

서
송
기
영

김
형
원
연
구
김
영
원
연
구

주
근
오
지
음
지
음

주근옥

충남대학교 대학원 국어국문학과 졸업(문학석사)

대전대학교 대학원 국어국문학과 졸업(문학박사)

대전대학교 국어국문학과 전 겸임교수, 충북대학교 전 강사

저서: 「한국시 변동과정의 모더니티에 관한 연구」(시문학사: 2001), 「석송 김형원 연구」(도서출판 월인: 2001)

시집: 「산노을 등에 지고」(시문학사: 1987), 「감을 우리며」(시문학사: 1988), 「번개와 장미꽃」(새미: 1998), 「바퀴 위에서」(시문학사: 2001), 「갈대 속의 비비새」(현대시: 2002)

번역:

A.J.Greimas, Structural Semantics

A.J.Greimas, On Meaning

Algirdas Julien Greimas, Jacques Fontanille, The Epistemology of Passions

Cynthia Whitney Hallett, Minimalism and Short Story

Warren Motte, SMALL WORLDS—Minimalism in Contemporary French Literature

Warren Motte, Jacques Jouet's Soul

Stephen Crane, The Open Boat

Amy Hempel, In a Tub

Amy Hempel, In the Cemetery Where Al Jolson is Buried

Mary Robison, Kite and Paint

Ernest Hemingway, Hills Like White Elephants

Walt Whitman, Democratic Vistas

臼井吉見(うすい よしみ), 形式主義文學論爭

기타: 주근옥의 문학세계—환원적 다원성의 생동감

공저(김용직 송재영 홍희표 이승원 구수경 송기섭 송기한 장수익 최예열
금동철 김현정 남기택 윤종영 김윤정 김승민 김교식 민명자 박슬기 林陽子)

홈페이지

한국어: <http://www.poemspace.net/>

프랑스어: <http://www.illustrer.net/>

영어: <http://www.clinamen.co.kr/>



I. 序論

1. 問題의 提起

신경향파문학의 기원에 대해 白鐵은 月灘이 1923년 1월호 「開闢」에 발표한 “文壇의 一年을 追憶하며”를 예로 들며 1922년도라고 주장한다. 그러나 확실한 논조로 등장한 것은 1923년 7월호 「開闢」에 발표한 任鼎宰의 “文士 諸君에게 與하는 一文”과 金基鎭의 "Promenade Sentimental"이라고 한다. 특히 金基鎭을 맹활동의 주동자로 내세우고 있다. 신경향파의 문학이론도 이들의 주장을 받아들여 계급적인 문학, 생의 고민에서 온 문학, 신이상주의의 경향적 문학이 실제의 문학과정에서 혁명하는 것은 감각의 혁명이라고 기술하고 있다. 이를 정리하면, 신경향파문학=프롤레타리아문학이라고 할 수 있다.¹⁾

그러나 신경향파에 대한 개념은 趙演鉉의 경우 약간 다르다. 그는 ‘新’의 개념은 ‘舊’의 반대 개념으로서 후자가 유산계급을 상징한다면 전자는 무산계급을 상징하며 종래의 문학이 ‘舊’의 유산계급문학인데 반하여 앞으로의 문학은 ‘新’의 무산자계급문학의 뜻이라는 것이다. 즉, 신경향파문학=무산자계급문학이라는 것이다. 그럼에도 불구하고 ‘카프’의 발족(그는 1925. 8. 23일이라는 鶯峰山人의 견해를 따르고 있다)이전의 조류를 ‘신경향파문학’이라 하고 이후를 ‘프로레타리아 문학’이라고 구별하고 있으며, 그 이유를 다음과 같이 요약하고 있다.

첫째로는 - 新傾向派時期는 組織的인 文學運動이 아닌 自然發生的인 文學傾向이었다는 點이다. 프로文學은 一種의 政治的인 運動이어서 프로文學에 있어서는 모든 文學運動이 組織化되지 않으면 안 되었다. 그러므로 未組織狀態의 文學인 <新傾向派>時期와 組織的인 活動에 들어섰던 <카프> 以後의 前期와는 區別되어야 한다.

둘째로는 - <新傾向派>時期는 基本的으로는 階級意識에 根據된 것이지만 階級的인 覺醒이나 自覺이 微弱했다. 卽 無產階級에 對한 人道的인 同情心이 그 階級意識의 基礎가 되었던 것이었다. 이러한 同情的인 感傷的階級意識은

1) 白鐵, 「朝鮮新文學思潮史, 現代篇」(서울: 白楊堂, 1949), pp. 2~70.

汎휴머니즘思想에 屬한 것으로서, 革命的 戰鬪的인 階級意識과는 그 性質을 달리한 것이었다. <카프>의 組織은 그 思想의基調에 있어 그러한 感傷主義的인 階級意識의 轉換 위에 基礎한 것이므로 그러한 意識의 轉換은 自然히 文學에도 달리 反映될 것은 甁한 일이다.

셋째로는 - 實際에 있어 <카프>以前과 그 後의 作品現象이 달리 나타나고 있다. 卽 <카프>以前의 <新傾向派>時期의 作品은 主로 單純한 貧窮文學이 아니면 素朴한 反抗文學으로서 그 貧窮의 社會的 階級的인 原因이 無視되어 있었으며, 貧窮에 대한 反抗이 革命的인 基礎 위에 있지 않은 自然發生的인 個人的 動機나 感情에 基礎되어 있었으나, 「카프」以後의 作品은 그러한 貧窮의 社會的 階級的 原因이 追求되고 그에 對한 反抗의 革命的 根據를 明白히 하였다.

그러면서 그는 ‘신경향파문학’이란 프로문학의 과도적인 발생현상으로서 초기의 ‘프로문학’을 말하는 것이 되지마는 ‘신경향파문학’ 그 자체의 발전이 바로 ‘프로문학’은 아니라고 못을 박고 있다.²⁾ 필자는 그의 구분을 따르기로 하고 그의 주장 가운데 신경향파문학 부분만을 정리하면, ① 自然發生的 未組織 狀態의 文學 ② 階級的 自覺의 微弱 ③ 同情的인 感傷的 階級意識의 휴머니즘, 그러므로 革命的 戰鬪的 階級意識과는 差異 ④ 單純한 貧窮文學 아니면 素朴한 反抗文學이다. 그러나 趙演鉉은 신경향파문학을 프롤레타리아 문학으로부터 분리해 냈을 뿐 그 발생 기원에 대해서는 언급 없이, 신경향파 문인들의 대부분이 그 기초적 형성 요소였던 만큼 그것은 프로문학으로도 발전될 수 있는 성질의 것이었으며, 그들의 대부분이 프로문학으로 진출했으나 신경향파문학의 최초의 지지자들이며 그 일과였던 安碩柱, 金炯元, 朴鍾和, 沈薰 등은 그후 민족주의적인 문학성장을 해왔고, 安碩柱와 金炯元은 ‘파스쿨라’의 동인으로서 최초의 신경향파문학운동에 참가했으나 金炯元은 ‘카프’에는 참가하지 않았다고 한다.

여기에 비로소 金炯元의 이름이 거론되고 있음을 본다. 그러니까 金炯元은 저급한 프롤레타리아 문학으로서의 신경향파문학인의 한 사람으로 등장하고 있는 것이다. 그러면 그가 가담한 ‘파스쿨라’³⁾란 무엇인가?

2) 趙演鉉, 「韓國現代文學史」(서울: 成文閣, 1982), pp. 294 ~ 296.

3) 朴明用, 「韓國프롤레타리아文學研究」(서울: 글벗사, 1992), pp. 46 ~ 47. “PASKYULA”는 ‘朴’에서 ‘PA’는 ‘相和’에서 ‘S’, ‘金’에서 ‘K’, ‘延’에서 ‘YU’, ‘李’에서 ‘L’, ‘安’에서 ‘A’자를 따서 만든 문자라고 한다.

그런데 이 무렵 1924~1925년에 동아일보에 있다가 조선일보로 건너간 석송 김형원(石松 金炯元)이 잡지 『생장(生長)』이라는 것을 시작했다. 석송은 「불순한 피」라는 시로써 가끔 화제에 유명했던 정의와 인도를 사랑하는 시인이었다. 이때 석송은 우리들과 가까운 사이이었다. 그래서 석송의 주동으로 우리는 1924년 연말에 천도교기념회관에서 문예강연회를 열기로 했다. 생장사 주최라고 하기도 싫고 개벽사 주최라고도 하기 싫고 해서 박영화·석송·김기진·연학년·이익상·안석주의 이름에서 첫글자를 한 자씩 따다가 “파스쿨라”라는 이름을 지어 가지고 “파스쿨라 문예강연회”라고 이름하였던 것을 기억한다.⁴⁾

金基鎭의 위와 같은 기술로 보아 ‘파스쿨라’의 결성을 주도한 사람은 金炯元이다. 그러나 창립 이후 이렇다 할 동인지 발간이나 조직의 확대를 위한 보다 구체적인 활동도 없이 몇 차례의 문예강연회를 개최하고 「開闢」지를 통하여 현실적인 문학이론 운동을 전개하였다고 朴明用은 주장한다. 이어 그는 이들이 강령은 없었지만 “人生을 爲한 藝術, 現實과 싸우는 意志의 藝術”이라는 취지를 가지고 출발함으로써 金基鎭(1922~1923. 4월까지 일본 체류)이 일본으로부터 수입한 사회주의 이론과 맥을 같이 한다고 한다. 또한 민중시인 金炯元, 사회적 성향의 李益相, 무산계급론자 金復鎭 등과 金基鎭이 朴英熙, 金復鎭, 安碩柱 등을 서울청년회파로 분류한 점으로 보아 사회주의 이념을 가지고 창립된 것이 뒷받침되어지고 있다고 주장한다.

위의 논리를 따라가다가 보면 직접적인 언급은 없지만 金炯元은 프롤레타리아 문학가, 즉 마르크시스트가 된다. 실제로 鄭鍾辰은 “이러한 저항의식은 쉽게 象徵主義의 풍미에도 불구하고 金石松으로부터 創作詩로 발현되어 프롤레타리아 사상을 쉽사리 수용하게끔 하는 先導役割을 하게 된다.”고까지 주장한다.⁵⁾ 이러한 논리의 카테고리 안에 갇혀서 선도적 마르크시스트가 되고 만 金炯元이 왜 카프에는 가담하지 않았을까? 아니면 그들로부터 왜 배제된 것일까? 배제되었다면 그 이유는 무엇일까? 이러한 의문점에 대해서 약간의 시사점이 보이는 부분은 朴英熙의 견해이

4) 金基鎭, 「金八峰 文學全集」, II, 「한국 문단 측면사」(서울: 文學과 知性, 1988), pp. 98~99.

5) 鄭鍾辰, 「韓國現代詩論史」(서울: 太學社, 1991), pp. 89~90.

다.

이러한 회의의 密雲이 떠도는 예술지상의 고요한 호수에 파문을 일으킨 두 사람의 詩人이 있었으니 그는 金炯元(石松)과 金八峰이었다. 金石松은 문학의 민주주의화를 부르짖었고 金八峰은 문학의 社會主義化를 주창하였던 것이다. 八峰의 사회주의 문학론은 그 초기의 이론으로는 한국현실의 민족적 반항의식에서 출발하기 시작하였었다. 그러면 石松의 민주주의 文學論은 무엇이었는가. (중략) 그가 말하는 民主主義의 民衆詩는 현실 속으로 들어와서 풍자와 해부와 도전으로 현실에 부딪치려는 것이었다.⁶⁾

朴英熙의 이러한 구분에도 불구하고 아직도 애매성이 상존하고 있음을 볼 수 있다. 즉, “民主主義의 民衆詩는 현실 속으로 들어와서 풍자와 해부와 도전으로 현실에 부딪치려는 것”이라고 부연한 부분에서 민주주의와 사회주의와의 의미적 관계를 흐려놓고 있는 것이다. ‘민주주의’라는 용어는 자유주의와 사회주의 양측 모두가 사용하는 단어이지만 그 의미에 있어서는 엄격한 차이가 있으며, ‘민중’ 또한 양측 모두가 사용하고 있지만 마찬가지로 차이가 있음을 감안할 때, 朴英熙는 金炯元을 자유민주주의자인지 사회적 민주주의자인지 확실한 언급을 회피하고 있음을 볼 수 있다. 본고의 논지는 바로 여기서부터 첫 번째 문제를 제기한다. 金炯元은 자유민주주의자인가? 사회적 민주주의자인가?

다음으로 金炯元에 대한 평가가 부정적이라는 것이다. 金容稷은 누구보다도 비교적 그에 대해서 높은 점수를 매기고 있지만 결론은 “金石松에게 제재와 개방은 단순히 과거의 시적 관용구를 거부하는데 그쳤다”든가 “당시 우리 주변의 요구에도 제대로 대처한 자취를 남기지 않는다”든가 “金石松의 詩가 설익은 상태에서 서민 대중과 삼라만상의 대변자 구실을 하겠다고 나섰음을 뜻한다”고 폄하 한다.⁷⁾ 그리고 吳世榮은 “石松이 民主文藝를 주장하였음에도 불구하고 世界主義와 관념적 휴우머니즘을 제창하면서 당대 어두웠던 조국의 현실을 외면했던 것은 일종의 현실 도피로 평가되어야 마땅할 것”이라고 주장한다. 이렇듯 金炯元은 설익고 현실을 도피하고, 趙演鉉의 말처럼 단순한 빈궁문학 아니면 소박한

6) 朴英熙, 「現代文學史」, 思想界影印本, 第7卷, 1954년 1호~1967년 176호(서울: 世宗文化院, 1988), pp. 404~405.

7) 金容稷, 「韓國近代詩史」, 上, (서울: 學研社, 1994), pp. 421~425.

반향문학을 한 사람인가? 이러한 문제들을 앞에 놓고 논지를 펼쳐볼 생각이다.

2. 研究史 檢討

金炯元에 대해서는 당대에 함께 활동했던 金基鎮의 언급부터 살펴보는 것이 순서일 듯 싶다. 그는 우선 가장 건장하고 진취적 사상을 노래한 시인이라고 말한다. 이어 “별거숭이의 노래”의 한 구절을 예로 들어 “그러나 형제들아/내가 그대들에게 이러한 노래를/모순되는 듯한 나의 노래를/서슴지 않고 보내는 것을 기뻐하라/새로운 종족아 - 나의 형제들아, 그대들은 떨어진 옷을 벗어 던지라/절망의 어둔 함정을 벗어나고자 힘을 쓰자”와 같이 金炯元은 탄식하거나 숨고 도피하고 또는 허물어져가는 광경을 읊조리는 그러한 시인이 아니었기에 그를 좋아했다고 진술한다.⁸⁾ 이 관점에서는 吳世榮의 “현실 도피”라는 평가와 상반된 견해를 살필 수 있다. 다음은 朴英熙의 관점이다.

이리하여 이때까지 아름다운 자연 애끓는 哀愁, 고요한 情緒 등 즉 그가 말하는 귀족적 세계는 뜻하지 않게 공격을 받게 되었다. 그는 山上으로부터 사람 많은 市場으로 내려와 제각기 떠드는 생활의 소리를 詩로 노래하려고 하였던 것이다.

一九二二年 三月號 「開闢」誌에 발표한 「숨쉬는 木乃伊」를 비롯하여 「해빛 못 보는 사람들」 「不純한 피」 「兄弟들아 싸호지 말자 東方이 아직도 어둡다」 「白骨의 亂舞」 등의 詩는 다 그의 선언한 바의 경향을 대표하는 詩篇들이다.⁹⁾

朴英熙 또한 金基鎮과 마찬가지로 “山上으로부터 市場으로” 내려와 현실을 노래한 시인으로 평가한다. 이 의미는 지금까지의 감상적이고 퇴폐적인 일련의 詩人群을 “山上의 詩人”으로 몰아붙이고 金炯元을 “市場의 詩人”으로 높게 두 사람 모두 이구동성으로 평가하고 있는 것이 된다. 여기서 우리는 ‘파스칼라’와 같은 그룹으로 어떻게 해서 발전하게 되었나 하는, 그러므로 金基鎮=朴英熙=金炯元의 등식이 어떻게 해서 이루어졌나

8) 金基鎮, op. cit., p. 531.

9) 朴英熙, op. cit., p. 405.

하는 비밀을 엿볼 수 있는 것이다. 그러나 본고는 이들의 결속 관계를 살펴보는 것이 아니고, 왜 이 결속의 고리가 끊기게 되었나 하는 것이다. 다음은 金容稷의 견해이다.

그러나 이때 파악된 모순의 인식과 그에 부수된 행동 방식에서 그는 과격한 입장을 피하고 온건한 입장을 취했다. 바꾸어 말하면 그의 현실주의는 직접적인 행동의 입장이 아니라 점진주의적 성격을 띠고 나타난 것이다. (중략) 그런데 파스칼라의 구성원 가운데 金石松은 특히 反急進主義의 성향을 강하게 지닌 경우였다. 우선 그는 파스칼라에 관계하기 이전 미국의 국민 시인인 W. 휘트먼의 시와 그 창작 태도에 깊이 경도된 쪽이었다. 뿐만 아니라 그후에도 계속 그에 대한 관심은 지속된 바 있다. 또한 파스칼라에 참여한 후에도 온건한 방식을 유지해 나갔다.¹⁰⁾

결국 金容稷은 金炯元을 반급진주의적 온건파로 규정하고, 다음으로 특이할 만한 것은 金炯元이 W. 휘트먼의 영향을 받았다는 부분이다. W. 휘트먼을 소개한 것은 1920년 10월 「서울」지에 에텐生(吳天園 또는 吳天錫)이 최초였으며, 다음으로 1922년 7월 「開闢」지에 金炯元이 시 6편을 번역 게재한 것이 두 번째라고 한다. 그러나 자료에 의하면 두 번째는 妙香山人이다.¹¹⁾ 아무튼 金炯元은 철두철미 W. 휘트먼에 경도되어 있었으며 그가 별로 깊이도 않은 호기심 정도로 “草葉集”을 대했던 것이 아니라 “상당히 착실한 探究慾”을 가지고 밀착했다는 것이다.¹²⁾

韓啓傳은 金炯元의 민주주의 시론이 신경향파에 크게 영향을 끼쳤으며

10) 金容稷, op. cit., pp. 410~411.

11) 金秉喆, 「韓國近代西洋文學移入史研究」, 上, (서울: 乙酉文化社, 1989), p. 433을 보면, “嗚呼死를 보내는 行進曲이여”의 2편이 에텐의 이름으로 「서울」 제9호(1920.10. 15)에, “너희가 永續하리라 생각하는 것은?”은 妙香山人的 이름으로 「開闢」 제7호(1921. 1. 1)에, “先驅者여 오 先驅者여”의 5편이 金石松의 이름으로 「開闢」 제25호(1921. 7. 10)에 게재되어 있다고 한다. 그러나 「開闢」 제25호의 발행일이 1921. 7. 10일이 아니라, 1922. 7. 10일임이 확인되었다. 필자가 확인한 바에 의하면, 제25호의 표제가 “二周年記念號, 外國傑作名品篇附錄, 臨時號”로 되어 있으며 창간은 1920. 6. 25일이다. 이를 정리하면 다음과 같다.

1920. 10. 15., 에텐生, “嗚呼死를 보내는 行進曲이여”의 2편 (서울 제9호)

1921. 1. 1., 妙香山人, “너희가 永續하리라 생각하는 것은?” (개벽 제7호)

1922. 7. 10., 金石松, “先驅者여 오 先驅者여”의 5편 (개벽 제25호)

12) 金容稷, 「韓國現代詩研究」 (서울: 一志社, 1991), pp. 58~90.

“力의 詩”로써 「廢墟」 「白潮」 등의 감상과 영탄에 빠져 있을 때 반상징주의의 기치를 높이 내세웠으며 朴鍾和를 거쳐 金基鎮에 이르는 신경향파 시론의 중심사상으로 수용되었다고 주장한다. 그러나 수용 여부에 대해서는 뒤에 밝혀질 것이다.¹³⁾

鄭鍾辰에게서 주목되는 부분은 W. 휘트먼의 「Leaves of Grass」의 序文이나 "Democrotic Vistas"를 충분히 접했다라면 金炯元이 빈궁 일변도에서 테마가 확산될 수도 있었고 형태면에서도 좀 더 과감한 실험 정신이 발휘될 수도 있었다는 것이며, W. 휘트먼의 이념인 “과거에 대한 철저한 타파”와 “大衆을 위한 作詩” 정도만을 金炯元에게서 느낄 수 있을 뿐이라는 것이다. 한편 W. 휘트먼의 민주주의 시론이 러시아나 프랑스에서 형성된 것에서 영향받은 사회주의적 리얼리즘에 토대를 둔 것은 아니었다는 것이며, 미래의 시, 자연에 대한 숭배, 미국, 대중, 과학, 기술 등의 숭배에 의한 것이었다는 것이다. 이러한 해석을 간과하고 金炯元은 功利的 측면에만 편중했다는 것이다. 金容稷의 견해와는 상당한 거리가 있는 편하의 관점이다. 구체적인 작품의 실례를 들어가면서 고찰했다라면 하는 아쉬움이 남는다. 그러나 “과거에 대한 철저한 타파”와 “大衆” 그리고 “민주주의 詩論이 러시아나 프랑스에서 형성된 것에서 영향받은 사회주의적 리얼리즘에 토대를 둔 것”과 “功利的 측면에 편중” 등에 대해서는 본고에서 신중히 검토될 것이다.¹⁴⁾ 다음으로 주목되는 연구는 崔元圭의 고찰이다.

그러면 앞에서 인용한 휘트먼의 작품 「憧憬과 沈思의 이 瞬間」과 金石松의 「벌거숭이의 노래」는 어떠한 공통점과 일치점이 있는가. 그것은 먼저 휘트먼의 시세계에서 지향하고 있는 汎世界性을 지적할 수 있다. 즉 다른 나라에서도 동경과 沈思하는 사람이 있다. 독일, 이태리, 불란서- 다른 방언을 말하는 사람들과도 친하게 되어 동포가 되고 애인이 되어 그들과 행복하게 지낼 수 있다는 것인데 金石松의 작품 제4연에서도 그와 같은 사상이 나타나 있다. 즉 만물의 영장이라는 사람으로부터 똥을 우주로 하는 구더기까지 내가 그들에게 이러한 노래를 보내는 것을 기뻐하라. 새로운 종족아! 나의 형제들이 하는 것에서 모든 인류와 종족은 하나가 될 수 있다는 石松類의 民主意識이 일치된다.¹⁵⁾

13) 韓啓傳, 「韓國現代詩論研究」(서울: 一志社, 1990), pp. 80~96.

14) 鄭鍾辰, op. cit., pp. 88~94.

崔元圭는 직접 작품을 서로 비교 검토함으로써 두 사람의 동질성을 파악하려는 시도를 하고 있는 것이다. 물론 이러한 방법론은 이미 金容稷에게서 보이고 있는 터이지만 詩句의 직접 비교와 같은 천착성은 처음 있는 일이다.

吳世榮은 金炯元이 “世界主義 이상은 西歐 前期 낭만주의 운동에서 드러나는 중요한 특질”이라고 하면서 후기에는 세계주의 자리에 민족주의 이념이 들어섰다고 주장한다.¹⁵⁾ 그밖에 정순진은 페럴렐리즘으로, 김병택은 金炯元과 朱耀翰의 시론을 이데올로기에 따른 민중의 문제로 논지를 펴고 있으며, 박민수는 金炯元의 지향이 추상적인 것이 아니고 역사적 리얼리티를 지닌 것이라고 주장한다. 장사선, 송승환, 맹문재 등의 논지도 눈여겨볼 만한 것들이다.

이상 金炯元에 대한 선행 연구를 고찰해 보았다. 사실 그에 대한 연구는 한국문학 초창기에 李光洙, 朱耀翰, 金基鎮, 朴英熙 등과 함께 활동한 그의 업적에 비해 미미한 편이다. 白鐵 같은 경우에는 신경향파의 명단에서 아주 빼어버리고 책 말미의 “主潮 밖에 선 諸傾向의 文學” 속에 분류해 넣고 있으며, 金容稷의 경우는 지금까지의 누구보다도 그를 이례적으로 두 저서에서 많은 지면을 할애하면서까지 높이 평가하고 있지만 정상에까지 올려놓는 데에는 주저하고 있다.

3. 研究 範圍 및 方法論

金炯元이 활동하기 시작한 것은 1919년 「三光」지에 시를 발표하면서부터이다. 주로 「開闢」지에 시를 그야말로 뜨거운 열정을 가지고 발표하면서 1925년에 절정을 이룬다. 그 해 1월에는 처남인 소설가 金浪雲과 함께 「生長」¹⁷⁾을 창간하고 “民主文藝小論” 등 다수의 작품을 발

15) 崔元圭, 「韓國現代詩論攷」(서울: 藝文館, 1985), pp. 232~243.

16) 吳世榮, “民衆詩와 파토스의 論理”, 「冠嶽語文研究」, 제3집(서울: 서울대학교 국어국문학과, 1978), pp. 277~298.

17) ‘生長’은 ‘progress’의 번역인 듯한데, 이 단어는 ‘進歩’와 동의어 내지는 유의어로 보아도 틀리지 않을 것 같다. 왜냐하면 문맥 여러 곳에서 같은 의미로 사용되고 있음을 발견할 수 있기 때문이다.

표한 것이 그 실례이다. 이후에도 꾸준히 시, 시조, 평론, 수필, 감상문, 초평, 기행문 등 여러 장르에 걸쳐 다수의 작품을 생산했다. 그러나 그가 행불되기 이전까지는 한 권의 단행본도 출간하지 않았으나, 그의 아들에 의해 1979년 유고시집이 출간된 바 있다. 본고에서는 그의 작품 경향의 특성상 시와 평론으로 국한했다.

연구 방법으로는 어느 한 가지보다는 통시적인 방법과 공시적인 방법, 즉 원칙적으로는 역사주의적 방법과 기호학적 방법 2가지를 동원하고, 보조적으로는 정치학과 사회학적 방법을 원용하고자 한다. 전자만을 사용할 경우에는 작품 외적인 것에 치우쳐 내용을 잃게 될 것이며, 후자만을 사용할 경우에는 어느 한 부분은 미세하고 명확하게 파헤칠지 몰라도 金炯元의 전체 모습은 볼 수 없을 것으로 생각되기 때문이다. 기호학은 주로 R. 바르트와 A. J. 그레마스의 방법론이 동원될 것이다. 이들을 동원하는 이유는, 첫째로 金炯元의 ‘感情’의 詩論을 믿어 의심치 않기 때문이며, 둘째로 그의 시에 있어서 표면구조가 비록 추상적이고 개념적인 단어로 구축되어 있다고는 하나 그 아래에는 반드시 심층구조가 있을 것이라는 추측 때문이다. 그 시대의 상황으로 보아 표현의 직접성은 거의 불가능했으며, 실제로 李相和, 韓龍雲과 같은 경우도 간접적 詩作 태도를 보이고 있는 것으로 보아 이러한 추측에 신뢰성이 가기 때문이기도 한 것이다. 아무튼 그의 詩 속에서 감각적이고 생생히 살아있는 속살의 심층구조를 찾아낼 수 있다면 본고를 읽는 분들에게 보람으로 남겨둘 생각이다.

II. 生涯

1. 時代的 背景

金炯元의 생애는 일본의 식민지 정책과 더불어 시작되고 있음을 볼 수 있다. 일본의 식민지 정책은 1895년 대만 탈취, 1910년 한국의 강점, 1923년에는 만주에 괴뢰정권 수립, 1940년 중국 점령, 1941년 태평양전쟁을 발발시키면서 진행되었다. 이러한 상황의 전제하에, 일본이 한국에서 어떻게 식민지 정책을 펴나가고 있었나 하는 점을 교육 분야를 중심으로 살피고자 한다. 지금까지 여러 문학 비평가들이 정치적이고 외적인 면에 치중하였던 반면에 정신적인 면에서, 즉 교육을 통하여 그들이 어떻게 식민지 정책을 펼치고 있었나 하는 점을 고찰해 보고자 하는 것이다.

일본의 정책은 다음의 4단계에 의해서 전개되었다. 제1단계는 통감정치기(1904~1910)로서 강점의 준비기이며, 제2단계는 헌병정치시대(1910~1919)로서 식민지의 추진기이며, 제3단계는 문화정치기(1919~1938)로서 식민화의 본격화기이며, 제4단계는 군국주의시대(1938~1945)로서 황국신민화정책기라고 할 수 있다. 일본이 한국을 강점한 이후 1차 세계대전(1914~1918)에 이르는 시기는 경제적으로는 토지조사사업을 실시한다든지 철도 등 근대적 운수시설을 건설한다든지 금융과 화폐제도를 정비한다든지 하여 일본경제의 진출이 시도되고 있었으며, 한국은 일본의 식량과 원료의 공급지와 공산품 판매시장으로 전략해가고 있었다. 이와 같은 경제체제를 유지하기 위하여 헌병정치가 실시되었던 것은 물론이다. 교육에 있어서도 일본은 조선교육령(1911), 사립학교규칙(1911), 개정사립학교규칙(1915), 교원시험규칙(1916) 등이 발표되었다. 일본과 식민지화된 한국과의 불평등을 고정화시키고 이를 유지하기 위하여 필요했던 조치이다. 그러나 私學들의 반발이 컸던 것으로 생각된다. 드디어 1915년에는 재조선 선교사연합회가 “改正教育令에 관한 決議文”을 발표하고 이의 재개정을 요구하기에 이르렀다. 이와 같이 누적된 반발은 각계와 더불어 특히 사학이 3·1운동을 주도하는 전위가 되게 한 요인이 되었던 것이다. 이러한

3·1운동을 계기로 일본은 저항의 예봉을 피하기 위하여 소위 문화정치라는 회유책을 쓰게 되었다.¹⁸⁾ 그 일환으로 1920년에는 동아일보와 조선일보의 창간이 허가되었던 것이다. 동아일보 창간을 주도한 한 사람 중 한 사람이 金炯元이다.

2. 傳記的 考察

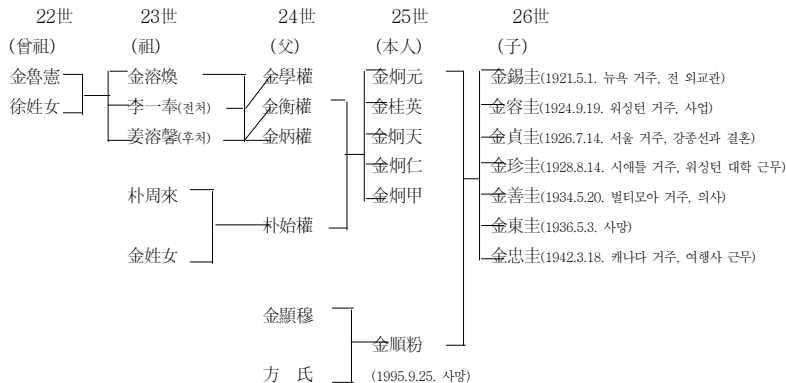
金炯元은 1900. 11. 16일 출생이다. 종제 金炯昭의 증언에 의하면 그의 조부는 대지주였다고 한다. 지금은 황산대교가 가설되어 있지만 얼마 전까지만 해도 황산나루가 있었고, 나룻배로 강 건너 세도라고 하는 지명의 부여군 땅을 오고 갈 수가 있었다. 그 나루터 뒤에 지금은 거의 다 헐리고 길이 나 있지만, 돌산이 있었는데 읍내 쪽에서 그 돌산에 오르는 길목에 그의 생가가 있었던 것으로 추측된다. 金炯昭에 의하면 그의 조부의 별칭이 김선전이라고 했으며 무슨 벼슬의 명칭이 아니었나 한다고 추측했다. 그러나 필자의 조사에 의하면 조선조와 한말의 직제에는 그런 명칭이 없으며, 柳光烈의 증언에 의하면, “고향은 忠南 江景이라고 하는데 육당 선생이 발행하던 「靑春」지에 그도 투고를 많이 하고 필자도 투고를 하였으나 만나게 되기는 매일신보에서 처음이었다. 家系는 자세히 모르겠으나 언제인가? 그는 『나는 강경의 아전의 자손이라』고 고민하는 말을 들었다.”고 한다.¹⁹⁾ 그 아전에도 선전라는 벼슬이 없는 것으로 보아, 그냥 사람들이 붙여 준 별칭이 아니었나 생각된다. 아전이면서도 원체 인정이 많아 좋은 일을 많이 하였던 것이 아닌가 해서 하는 추측이다. 즉 착한 衙前을 염두에 두고 하는 말이다. 줄여서 善前, 金善前이 되지 않았나 생각된다.

그의 본적은 호적을 보면, 먼저 忠南 論山郡 江景面 黃錦町 514 번지임이 확인되었다. 조부가 1922년 사망함으로써 그의 백부 金學權이 호주 상속을 받아 1925년 全北 益山郡 礪山面 礪山里 471 번지로 전적함에 따라 함께 가게 된다. 이어 1928년 京城府 新橋洞 17 번지로 분가한

18) 鄭在哲외, 「教育史」(서울: 教育出版社, 1991), pp. 61~71.

19) 柳光烈, 「韓國의 記者像」, 記者協會報, 제42호(서울: 1968. 8. 17), p. 3.

다. 본관은 金海이다. 그의 가계를 도표로 표시하면 다음과 같다.



강경은 그 당시로서는 신흥 상업 집산지로서 군산으로부터 내륙과 연계되는 경제상 중요한 위치를 점하고 있으며, 평양 대구와 더불어 3대 시장으로 불려지기도 하였다. 원래는 恩津縣에 속했으나 1914년 강경면, 1931년에는 강경읍으로 승격되었다. 恩津縣은 동국여지승람에 보면, 동쪽으로 連山縣 경계까지 8리이요 남쪽으로는 전라도 礪山郡 경계까지 17리이며 서쪽으로는 石城縣 경계까지 13리 林川郡 경계까지 21리이고 서울과의 거리는 412리라고 한다. 江景이라는 지명은 恩津縣 서쪽 26리에 江景山이 있고 그 아래에 있는 海浦를 江景浦라고 했다고 한다는 것으로 보아 여기서 유래한 것으로 추측된다. 여기서 장황하게 지명에 대해 늘어놓는 것은 金炯元 자신이 柳光烈에게 털어놓은 사실 이외에 모두 입을 굳게 다물고 있는 ‘衙前’이라는 그의 가계를 더듬어 보기 위해서이다. 柳光烈이 증언한 “江景의 衙前”이라는 말은 사실 ‘恩津縣’이나 ‘礪山郡’의 아전이었을 것으로 생각된다. 강경은 먼저 恩津縣에 속해 있었으므로 恩津縣의 아전이 아니었을까 하는 추측을 해본다. 실제로 金炯元의 종제 金炯昭의 아들 한 사람이 논산시 채운면에 살고 있는 등 그의 일가 친척들이 현재 그곳에 많이 살고 있다. 채운면은 은진면과 강경읍 사이에 접해 있는 면으로서 넓은 평야지대이다. 그러므로 그의 선조들이 恩津縣의 아전으로 있으면서 많은 토지를 소유하게 되었던 것이 아닐까. 그러나 그의 백부 金學權이 호적을 全北 益山郡 礪山面으로 전적하면서

그 자리에 정착한 것을 보면 그곳에도 많은 토지가 있었던 것으로 생각 되는 것이니, 礪山郡의 아전이 아니었나 하는 추리를 해본다. 필자가 여산면으로 호적 확인을 갔을 때 그곳의 호병계장이 묻기도 전에 “아전의 자손”들이라고 귀뜸하는 것을 들은 바 있다. 이 부분에 대해서는 그의 자손들에 의해서 밝혀져야 할 것으로 믿는다. 金炯元의 문학적 업적이 한국 현대문학사에서 재조명되는 것과 함께 말이다.

金炯元의 학력은 普成高普 중퇴로 되어 있다. 高普는 高等普通學校의 준말이다. 1910~1920년 사이의 학제를 보면, 보통학교 4년(1년을 단축할 수 있음), 그 위에 실업학교 2년 또는 3년, 여자고등보통학교 3년(사범과 1년을 추가로 진학할 수 있음), 고등보통학교 4년(사범과 1년을 추가로 진학할 수 있음), 그 위에 전문학교 3년 또는 4년이였다.²⁰⁾ 그러니까 그의 학력은 현재의 중등과정에 해당된다. 이 보성고보를 중퇴한 이유는 상세히 밝혀지지 않고 있으나 이 무렵부터 가계가 기울기 시작하였던 것이 아닌가 여겨진다. 그리고 1919년 여름 그는 매일신보에 입사한다. 이 신문은 대한매일신보가 전신으로 1904년 7월 18일 서울 전동에서 영국인 裴說(E. T. Bethel)을 발행인 겸 편집인으로 梁起鐸을 총무로 하여 창간했던 것이다. 주필에는 朴殷植이 활약하였고, 그밖에 申采浩, 崔益, 張達善, 黃犧性 등이 필진으로, 林蚩正, 安泰國 등이 경영에 참여하였다. 이 신문은 위기 일로의 국난을 타개하고 배일사상을 고취시켜 국가보존의 대명제를 실현하고자 창간된 것으로 고종의 은밀한 보조를 비롯하여 민족진영 애국지사들의 적극적인 지원을 받아 출발하였다. 그러나 여러 차례의 탄압을 거쳐 裴說이 물러나고 그의 비서였던 영국인 万咸(A. W. Marnham)이 사장이 되었는데, 1910년 6월 14일 万咸은 갑자기 관권을 李章薰에게 4만원에 매도하고 출국해버렸다. 그리하여 梁起鐸은 각 신문에 광고를 내어 이 신문에서 손을 떼었음을 밝혔으며, 이때부터 통감부 손에 들어가게 되었던 것이다. 1910년 8월 28일(1461호)까지 발행되다가 합병 다음날부터 ‘大韓’의 두 글자를 떼어 낸 「毎日申報」로 총독부의 기관지가 되었던 것이다.²¹⁾ 이 신문사에 입사하게 된 동기는 어떤 명예심보다는 당장 그에게 밀어닥친 생활고를 해결하기 위한 방편이 아니었나 생각된다.

20) 鄭在哲 외, op. cit., p. 65. 도표 참조.

21) 한국민족문화대백과사전 편찬부, 6권, op. cit., pp. 551~553.

이듬해 동아일보 창간을 주도했던 것으로도 입증이 되며, 그의 평론과 시작 태도에서도 여실히 입증이 되고 있다.

그 해 2월에 그는 「三光」지에 “곰보의 노래”를 비롯하여 「매일신보」에 “사나히냐?”, “「不平!」의 主人公에게”, “弱者의 地位” 등의 시를 발표하고 있다. 그리고 기자로서의 활약도 활발했던 것으로 여겨진다. 柳光烈에 의하면, “나이는 필자보다 두 살 아래였으나 신문기자로서는 항상 앞서가고 있었다. 매일신보에 있을 때에 외근 취재로 鄭安立이라는 정객이 「만주에 高麗國을 건설한다」는 꿈을 안고 회합을 하였을 때 그 회합에 다녀와서 두 칼럼에 걸치는 긴 기사를 순식간에 써내는 것을 보고 필자는 그의 문재를 부러워 한 일도 있었다.”고 한다. 이어서 柳光烈은 그의 재능은 도리어 사람과 교제하는 데에 더 유능한 편이었다고 한다.²²⁾

1920. 4. 1. 동아일보가 창간되었다. 발기인 대표에는 金性洙였고 사장은 朴泳孝, 편집감독에 柳瑾과 梁起鐸, 주간 張德秀, 편집국장 李相協, 기자로는 金炯元(사회), 廉想涉(정경=정치), 金東成(조사=섭외) 등이었다. 동아일보는 창간사에서 “① 조선민족의 표현기관으로 自任하노라. ② 민주주의를 지지하노라. ③ 문화주의를 제창하노라.”라는主旨를 밝혔는데 이는 지금까지 社是로 지속되고 있다.²³⁾ 여기서 주목되는 것은 廉想涉과 金炯元과의 관계이다. 그는 廉想涉을 生長에 “紹介一言”이라는 제목으로 다음과 같이 쓰고 있다.

想涉君을 내가 알기는 이미 拾餘年前 일이다. 그가 普成學校 二年級에 지금 東京 있는 崔承萬君과 갓지 在學할 때에 나는 一年生이었던다. 그때부터 그에게는 이그죽대는 투가 뵈었다. 어느 때는 집세기를 신고 지웃둥지웃둥 하며 다니는 꼴이 어리석은 듯하게도 뵈었스나 무슨 말을 할 때에 이를 악무는 것을 보면 그다지 호호로 볼 少年도 아니었던다.

그는 무슨 事情으로인지 그 學校 二年에서 中途 退學을 한 後 내가 그를 만나서 새로 人事를 하기는 벌써 七年前 - 東亞日報를 창간하든 해 三月이었던다. 그는 東京에서 여러 사람의 原稿를 어더 가지고 나왔다. 나는 오래만에 그를 對한 첫 印象으로 그의 반작이는 두 눈에서 「그대로 절문 事務家로구려」 하는 눈감을 받게 되었다. 그 後로는 自然 親近한 交際를 하게 되었고

22) 柳光烈, op. cit., p. 3.

23) 鄭晉錫, 「한국언론사」(서울: 나남, 1992), pp. 405~406.

交際가 親近해야짐을 짜라 그의 印象은 점점 히미하여 갈 뿐이다. 다만 只今도 나에게 남아있는 印象은 오죽 學校 時代의 집세기 신든 光景 그 이그죽대든 形容뿐이다.²⁴⁾

이때부터 두 사람의 관계가 돈독했던 것을 알 수 있다. 그리고 또 한 사람 金東成(1890~1969)은 개성 출신으로 1908년 미국 오하이오 주립대학에 유학하여 수학하였으며 귀국한 뒤 동아일보 창간에 참여함으로써 金炯元과 인연을 맺게 된다. 1925년에는 조선일보 정간 사건과 함께 연루되어 형을 받았고, 1948년에는 이승만 정권의 초대 공보처장을 역임했으며 그때 공보처 차장에 金炯元이었음은 이들의 관계가 결코 우연한 관계가 아님을 짐작할 수 있다. 金炯元의 W. 휘트먼에 대한 경도와 “民主文藝小論”이 金東成과의 관계에서 짝트지 않았나 하는 것을 염두에 두고 하는 말이다. 東亞日報 창간사에 나타난 “민주주의를 지지하노라”도 미국을 잘 아는 金東成에 의해 채택된 용어라고 믿어지기 때문이기도 하다.²⁵⁾ 그리고 1920년 8월에는 李相協에 이어 약관 20세에 사회부장이 된다. 이는 전무후무한 일로 그 기록이 지금까지도 깨어지지 않고 있는 것으로 알고 있다.

특이할 만한 것은 金炯元이 동아일보에 1920. 4. 20~1920. 4. 24까지 5회에 걸쳐 “文學과 實生活의 關係를 論하여 朝鮮新文學建設의 急務를 提唱함”이라는 논문을 발표하였다는 것이다. 이는 그 당시로서는 획기적인 일로 받아들여진다. 왜냐하면 崔南善, 李光洙의 공리적 계몽주의에 이어 1918년 泰西文藝新報에 白大鎮, 金億 등에 의해 프랑스 심볼리즘이 소개되면서 그 가운데 밝고 이상주의적인 면보다는 패배주의적이고 퇴폐적인 로맨티시즘이 만연하게 된 문단에 金炯元이 제기한 “文學의 實生活”에 관한 持論은 새로운 각성과 충격을 주었던 것이다. 이후 주로 「開闢」²⁶⁾에 참으로 의욕적이고 열정적으로 시를 발표한다. 1920~19

24) 金炯元, “紹介一言” 「生長」, 제2호(1925. 2)

25) 한국민족문화대백과사전 편찬부, 4권, op. cit., pp. 646~647.

26) 1920년대 전후의 문예지 및 잡지 발간 상황을 보면 다음과 같다.

泰西文藝新報(1918. 9~1919. 2까지 16호)

創造(1919. 2~1921. 5까지 9호)

開闢(1920. 6~1926. 8까지 72호)

廢墟(1920. 7~1921. 1까지 2호)

24년까지 75편 이상이었던 것으로 여겨진다. 그리고 1922년에는 「開闢」 창간 2주년 기념 특집에 W. 휘트먼의 詩 6편을 한국에서는 세 번째로 번역 소개함으로써 그의 시작 밑바탕이 무엇인가를 확연하게 밝혀 주는 일이 되었다고 믿어진다. 1923년말에는 金基鎭, 朴英熙 등과 ‘파스쿨라’ 결성에 주도적 역할을 하였다는 것은 서론에서 밝힌 바와 같다. 마침내 1925년 1월엔 그의 처남 金浪雲과 함께라고는 하지만 거의 단독이라 할 수 있는 「生長」의 창간을 주도했다. 여기서 우리는 잠시 간과해서는 안 될 부분이 있다. 그는 柳光烈의 말대로 교제성도 있고 ‘파스쿨라’의 동인들도 다수 있었는데, 왜 단독으로 「生長」을 창간하지 않으면 안 되었을까? 시기적으로도 ‘파스쿨라’의 결성과는 불과 1년 반 정도밖에 안 된다는 것으로 미루어 보아 더욱 그렇다. W. 휘트먼과 “民主文藝小論”과 「生長」이 갖고 있는 의미는 서로 어떤 상관관계가 있는 것은 아닐까? 이러한 의구심은 1925. 8. 23일 ‘파스쿨라’와 ‘焰群社’가 결합되어 ‘카프’가 결성될 때 金炯元이 배제되는 것으로 더욱 가중시킨다. 이 문제는 뒤에 더 신중히 그리고 상세하게 다루어질 것이다.

1924년은 金炯元의 문학뿐만 아니라 언론 활동 면에서도 변화의 전기가 마련된 해이기도 하다. 그해 5월에 동아일보에서 조선일보로 자리를 옮기게 된 것이다. 여기서 언론 부분을 정리해 보면, 金炯元은 약 30년의 언론 활동 중 1919년 여름 매일신보 입사로부터 1920년 7월까지 평기자 활동이 1년밖에 안 된다. 1920년 8월부터 1923년 5월까지 사회부장을 지내면서 뛰어난 문장력과 의욕적인 취재활동은 단연 돋보였으며, 많은 사람들의 주목과 선망의 대상이 되기도 했다. 1923년 5월 동경 특파원으로 부임하여 1년간의 해외근무를 마치고 귀국, 1924년 5월 조선일보 자리를 옮겼다.²⁷⁾ 그 직접적 동기는 동아일보 사내에는 편집국장

薔薇村(1921. 5. 1호)

白潮(1922. 1~1923. 9까지 3호)

朝鮮之光(1922. 11~1930. 11까지 100호)

金星(1923. 11~1924. 5까지 3호)

靈臺(1924. 8~5호)

生長(1925. 1~1925. 5까지 5호)

別乾坤(1926. 11~1934. 7까지 74호. 開闢 후속지)

27) 大韓言論人會 편, 「韓國言論人物史話」, 8:15前篇, 下, (서울: 大韓言論人會, 1992), p. 169.

李相協을 비롯한 여러 사람들이 사장 宋鎮禹를 배척하는 움직임이 일어나 李相協이 여러 중견 사원을 이끌고 조선일보로 옮겨갔는데 그때 金炯元도 같이 갔던 것이다.²⁸⁾

1925년에는 朝鮮日報 제3차 정간(1925. 9. 8~1925. 10. 15) 사건이 있었다. 그 원인은 공산 러시아의 영사관이 서울 정동에 있는 제정 러시아 공사관 자리에 부활되자 이를 계기로 “朝鮮과 露國과의 政治的 關係”라는 논설이 9월 8일자 석간에 실림으로써 야기된 것이다. 총독부 경무국 도서과가 발행한 극비 문서철(1937년)에 들어있는 「朝鮮出版警察要覽」에 무기정간 이유를 다음과 같이 기록하고 있다.

極端으로 朝鮮統治에 대한 不平不滿을 부채질했을 뿐만 아니라 帝國의 國體 及 私有재산제도를 否認하고 그 목적을 이루는 實行수단으로써 赤露의 革命운동의 方法에 의해 現狀을 打破할 것을 強調한 記事를 게재하였기로 同日로 즉시 發行停止를 命함과 동시에 共に 책임자를 司法처분에 돌렸다.

사설 내용은, 새로이 소련 영사관이 개설된 데 주목하여 소련의 힘을 빌려 조선의 독립을 쟁취하자는 것이며, 집필자 申日鎔은 本町 경찰서에 구속 유치되었다.²⁹⁾ 그러나 정간 이유로 이 논설 하나 만으로서가 아니

28) 鄭晉錫, op. cit., pp. 193~198. 宋鎮禹는 1906년 전남 담양군 평창의 英學塾에서 공부할 때 金性洙와 알게 되어 평생을 같이 지낸 사이인데 1921년 9월 金性洙로부터 사장직을 인계 받아 근무하고 있었다.(1921. 9~1924. 4까지 재직). 사원들이 대거 朝鮮日報로 옮겨간 것은 李光洙가 집필하여 1924년 1월 2일자부터 5회에 걸쳐 연재한 사설 <민족적 경륜>으로 인해 東亞日報에 대한 비난이 높아진데다가 이해 3월에는 친일 폭력배인 박춘금 일파가 사장 宋鎮禹와 金性洙를 중국음식점 식도원에서 협박한 ‘식도원 사건’이 일어났던 것이 직접적인 계기가 되었다. 이로 인한 사회적 물의로 동아일보의 명성은 상당히 훼손되었다.

29) 朝鮮日報 70年史 편찬위원회, 「朝鮮日報 70年史」, 제1권, (서울: 朝鮮日報, 1990), pp. 146~150 참조. 申日鎔은 1920년에 이미 朴重華 俞鎮熙 金若水와 함께 朝鮮勞動共濟會를 조직하여 사회주의 기치를 들었으며, 조선일보에선 서울청년회 계열로 논설반원으로 있었다. 그러면서 張德秀 등이 전국 113개 청년단체를 규합하여 朝鮮靑年聯合會를 구성하자, 이에 맞서 無產者同盟을 발기했다. 또한 총독부는 정간의 해제 조건으로 사회주의 색채의 언론인 17명의 축출을 요구하였는데, 사건의 장기화 기미가 보이자 신문사는 타협을 시도했다. 그러나 총독부의 조건에 대해 洪增植 등 火曜會 계열의 사원들은 요구조건을 받아들여서라도 續刊을 당기자고 하고, 徐範錫 등 北風會 계열과 柳光烈 등 李相協 편의 우

라 여러 원인이 복합되어 있었던 것으로 간주된다. 그 심층 목표는 조선 일보 안에 있는 사회주의 성향의 기자들을 제거하는 일이었다. 1924년 9월 13일 李商在가 사장, 申錫雨가 부사장으로 취임한 이후 동아일보에서 옮겨온 洪璫植의 주선으로 이들이 다수 섞여 있었던 것이다. 논설진의 金俊淵 申日鎔과 사회부의 朴憲永 林元根 金丹治 그리고 지방부의 洪南杓 등이 그런 인물이었다. 검사국은 구류 만료일인 9월 28일 申日鎔을 일시 석방하고 金東成(편집 겸 발행인)과 金炯元(인쇄인, 직책은 사회부장)은 신문지법 위반, 申日鎔은 치안유지법 위반으로 기소했다. 기소된 세 사람은 1925년 12월 16일 1심 판결에서 金東成에게 징역 4개월, 金炯元에게 징역 3개월을 언도했다. 申日鎔은 이미 10월 15일 정간이 해제되던 날 상해로 탈출해버려서 공판을 열 수 없었다. 두 사람은 이에 불복 항소를 제기하였는데, 1926년 5월 7일에 열린 2심에서 金東成은 징역 4개월에 2년간 집행유예, 金炯元에게는 금고 3개월이 언도되었다. 이 재판은 검사의 상고로 金東成은 2심과 같고, 金炯元은 징역 3개월을 선고받고, 1926. 8. 6~1926. 11. 6까지 서대문 형무소에서 복역후 출감했다.³⁰⁾ 이때 쓴 시조가 그의 유고시집에 들어 있다.

李相協이 時代日報가 해산되고 발행허가도 취소되자 이를 中外日報로 게재하여 1926년 9월 18일 새로 창간하는 형식으로 지령 1호부터 시작했을 때, 金炯元은 사회부장이 되었다.³¹⁾ 1928년 편집부 차장, 1930년 편집부장을 거치면서 총독부 출입기자들의 모임인 북악구락부회원이 되었다.

익은 끝까지 거부하자고 주장했다. 洪璫植의 속셈은 영업국장으로 있으면서 火曜會의 전국 支局網을 계속 살리자면 속간이 당장 필요했던 것이다. 결국 타협안이 채택되어, 해임 17명 중에 李相協 계의 柳光烈 金炯元 등이 포함되게 되었다.

30) 鄭晋錫, op. cit., pp. 462~463.

31) 鄭晋錫, Ibid., pp. 415~422. 時代日報는 1924년 3월 31일 창간되었다. 사장은 崔南善, 법적 편집 발행인은 秦學文이었다. 그러나 경영난으로 창간 2개월 후인 6월 2일 사과의 하나인 普天敎의 자본을 끌어들었다가 결국 발행권과 경영권을 普天敎에 넘겨주고 말았다. 이후 洪命憲 등의 발행인을 거쳐오다가 1928년 8월 중순경 발행이 중단되고 말았던 것이다. 中外日報는 1931년 6월 19일 지령 제1492호를 마지막으로 폐간되었다. 이번에는 김찬성이 제호를 中央日報로 고쳐서 1931년 11월 27일 창간호를 내놓았다.

시작 활동은 투옥 이전만 못했다. 別乾坤 제2호(1926. 12)에 歎息三章이라는 제목 하에 “별이 일흔 몸”, “폼터”, “애보기” 등 3편의 자수율에 입각한 정형시를 발표하고 있다. 별건곤 제20호(1929. 4)에 발표한 “그리운 江南”은 민요조의 시로 작곡되어 레코드에 취입되었다. 이 노래는 30세 이상의 여성이면 어려서 고무줄놀이를 하면서 부르던 것을 기억할 것이다. 朝鮮之光 제84호(1929. 5)에도 “太陽은 웃는다”, “피작란”, “나의 손을 잡지 마라” 등의 시가 보인다.

1932년부터는 조선일보 편집국 차장을 거쳐 편집국장을 역임하고 있었는데, 정계 인사들과 몇몇 중진 언론인들과도 교분이 두꺼워 술자리를 함께 하는 때도 종종 있었다. 두주를 불사했던 그였지만 그 동안 너무 과음한 탓으로 피까지 토하게 되자 사장 方應謨가 그에게 단호한 금주령을 내린 적도 있었다. 이와 같은 금주령 덕택에 金炯元의 건강은 회복되고 3개월만에 다시 술을 마시게 되었다.³²⁾ 牛步 閔泰璵이 아호 그대로 느릿느릿한데 비해 金炯元은 매사에 활동적이고, 부인과의 금실이 좋은 것으로 소문이 나있었으며 당시 그리 흔치 않았던 연애결혼의 승리자였다고 한다.³³⁾

李健赫의 증언에 의하면, 조선일보에서 주필 徐椿과 골이 생겨 그만두고 매일신보로 자리를 옮겼다가 한 때 신문계를 떠나 있었다. 무직이던 그는 돈이나 벌어본다고 함경도로 정어리잡이를 하러 간 일이 있었다. 정말 정어리잡이를 했는지 확인되지 않았으나 얼마 안 가서 돌아온 그는 “정어리잡이를 하려면 어부들과 함께 독한 소주를 마시게 되기 때문에 생각해낸 것이 하숙집에 부탁해서 아침마다 기름기 있는 국을 잔뜩 마셔 간을 기름으로 씻우고 소주를 마셨다”고 말했다.³⁴⁾ 그러나 金基鎭의 증언에 의하면, 1928년 그가 中外日報를 사임하고 함경도 바닷가에서 정어리 공장을 시작하였는데 金炯元도 그의 친구를 시켜 간접으로 경영에 참여했다는 것으로 보아 이와 무관하지 않은 것으로 보인다.³⁵⁾ 한편 柳光烈의 증언에 의하면, “1940년에 필자는 필화사건으로 매일신보를 나

32) 大韓言論人會, op. cit., pp. 166~167.

33) 大韓言論人會, Ibid., p. 168.

34) 大韓言論人會, Ibid., pp. 169~179.

35) 金基鎭, op. cit., pp. 531~533.

오고 그는 조금 앞서서 매일신보를 나와서 똑같이 신문기자 생활을 쉬었다. 필자가 시골 가서 숯을 굽고 松炭油를 뽑는다고 가장하였을 때에 그는 시골 가서 텅스텐 광산의 일을 한다고 하면서 山田에 감자를 심어서 지고 오는 것을 보았으니 모두 日帝의 눈을 피하기 위한 가장이었다”고 한다.³⁶⁾

이 시기 일본은 1931년의 만주침략에 이어 1937년에 중일전쟁을 도발하고 드디어 태평양전쟁(1941~1945)으로까지 확대했던 때이다. 따라서 한국인을 전쟁에 동원하기 위하여 일본인과 똑같은 자세를 가지라는 황국신민화정책이 강행되었던 것이다. 이후 1941년에는 “國民學校令”에 의해 소학교를 국민학교로 개칭하는 동시에 조선어를 교과서에서 완전히 추방했다. 이밖에 일본어강습회, 시국좌담회, 신사참배, 정오묵도 등을 강요하면서 마침내 창씨개명까지 강요했던 것이다.³⁷⁾ 이러한 상황으로 미루어 보아 金炯元과 徐椿과의 골이 어떤 내용이었나 알 수 없지만, 柳光烈의 증언이 거의 맞을 듯하다. 徐椿과의 골이 아무리 나뉘었다 할지라도 그의 활동력으로 보나 선례로 보나 어떤 형태로든 그는 은신하지 않고 모습을 나타냈을 것으로 믿기 때문이다. 그는 어떤 힘에 의해 쫓기고 있었음이 틀림없는 것이다. 그 힘은 李光洙 崔南善 金基鎭 朴英熙 등과 같은 많은 인사들을 변절시키고 있었음을 상기할 필요가 있다. 그의 호적을 보면 실제로 창씨개명의 흔적이 없다. 아직까지 국내 어느 저서의 변절자 명단에서도 그의 이름을 찾을 수 없음을 볼 때 더욱 신빙성이 높다.³⁸⁾ 이점에 대해 우리는 어떻게 평가하여야 할까, 그의 민주주의에 대한 관점과 더불어 재음미의 필요성을 느끼지 않을 수 없다.

이렇듯 1940년경부터 은신하기 시작한 그는 1945년 12월 조선일보 복간 때에야 편집국장이라는 얼굴로 나타난다. 그것도 잠시 1946년 1월까지이고, 서울신문 전무, 大同新聞 부사장이라는 경영인이 되고, 드디어 정치인의 얼굴로 변신하다. 신문사 일과 겸임으로 李範奭의 “朝鮮民族青年團(1946. 10. 9. 발기)”의 부단장직을 맡게 된 것이다. 李健赫에 의하면, “석송은 그때 신문사 일에는 일체 간섭이 없었는데 직원들을 믿는 탓인

36) 柳光烈, op. cit., p. 3.

37) 鄭在喆 외, op. cit., pp. 71~74.

38) 정운현, 「創氏改名」(서울: 학민사, 1994), pp. 225~278.

지, 청년단 일에 더 관심이 있었기 때문인지 지금 생각해도 잘 판단이 되지 않는다”고 했다. 다음은 김철의 기술이다.

철기와 그의 핵심동지들은 창단할 청년단의 이름은 ‘조선 민족 청년단’으로 정하고 먼저 조직의 구성원들이 신명을 바치기를 아까워하지 않은 뚜렷한 이념으로 ‘민족지상국가지상(民族至上國家至上)’을 내세우기도 했다.

당시의 최대 이슈가 공산주의 반식민주의, 독립국가 건설에 집약되고 있었으므로 ‘민족지상 국가지상’이라는 이념은 청년대중을 끌어당기기에 상당한 마력을 지니고 있었다. 이러한 이념정립에는 저명한 국학자 정인보, 사회학자 황의돈, 철학자 안호상, 사회학자 강세형, 모스크바 공산대학 출신의 설린, 그리고 문인이며 언론인이던 김형원 등의 의견이 크게 이바지 한 듯하다.³⁹⁾

그후 金炯元은 고향 논산에서 제헌국회(1948. 5. 10)에 출마했다. 1948년 3월 17일 미군정법령 제17호로 공포된 선거법에 의해 실시되었는데, 그 당시 논산군은 갑구와 을구 2개 선거구로 획정되어 있었으며 갑구는 논산읍 강경읍 성동면 광석면 노성면 상월면 부적면 등 2개읍과 5개면으로 편성되어 있었다. 이 갑구에 金炯元이 출마했으나 낙선했고, 제2대 국회의원선거(1950. 5. 30)에 또 출마했으나 역시 낙선했다. 후보자별 득표수를 보면 다음과 같다.

制憲國會(1948. 5. 10)

崔相龍	金啓洪	韓長錫	尹珩重	俞鎭洪	金炯元
966	사퇴	7,654	7,783	10,729	10,283

第2代 國會(1950. 5. 30)

金憲植	金炯元	尹東元	楊徹植	俞鎭洪	朴永善	韓 焄	陸完國	李根昌	尹判石
6,491	6,413	3,386	4,388	1,456	679	5,617	5,038	821	1,975

이와 같이 당선자와는 대단히 근소한 차이였지만 2번의 낙선으로 정치적으로는 타격이 컸던 것으로 여겨진다.⁴⁰⁾ 그럼에도 불구하고 제헌국

39) 김철, “민족청년단”, 『鐵驥 李範奭 評傳』(서울: 한그루, 1992), pp. 126~127.

40) 論山郡誌編纂委員會, 『論山郡誌』(논산: 남강출판사, 1994), pp. 649~6

회의 진출에 실패한 그는 1948년 8월 李範奭이 이승만 정부의 초대 국무총리에 임명되었을 때 공보처 차장(처장은 金東成)으로 등용된다. 여기서도 金炯元은 평탄치 못했다. “서울신문 정간” 사건에 휘말리게 된 것이다.

8·15 후 얼마 동안 미군정의 단호한 단속을 받으면서도 좌파 신문이 언론계를 거의 지배하다시피 했으나, 이승만 정부가 들어서면서부터 반체제 신문들은 뿌리를 뽑히게 되었다. 이 계열에 속하는 신문들은 단정을 지향하는 이승만 세력에 반대하는 노선으로 보아야 할 것이나, 이승만 정부의 입장에서 볼 때에는 공산당과 다름없이 용납할 수 없는 정적이었던 것이다. 제일신문(48. 9. 13), 조선중앙일보(48. 9. 15), 세계일보(48. 9. 15)의 정간에 이어 1949년에는 국제신문, 수도신문이 폐간되었다. 그리고 서울신문이 반정부 이적행위로 1949년 5월 3일 돌연 정간 처분되었다.

發表全文=정부내의 議事를 독자의 주측으로 게재함으로써 민심을 소동시키는 동시에 정부의 위신을 실추케 하여 안녕질서를 문란케 하고 정부와 민간의 이간을 양성하는 것으로 간주되는 바 此는 光武11년 新聞紙法 제11조 및 21조에 위반되는 것인 고로 남조선 과도정부령 제88호 제4조 「다」항에 의하여 단기 4282년 5월 3일부로 발간을 정지함.⁴¹⁾

이에 서울의 주요 일간신문과 통신사의 편집국장으로 구성된 모임인 淡水會에서는 5월 5일 「서울신문」 정간에 대한 심심한 재고를 요청하였으나 실통한 해답을 얻지 못했다. 언론계는 물론 국회에까지 비화하여 정부의 언론정책이 신랄한 공격을 받았을 때, 공보처 차장 金炯元은 “현 단계의 언론정책은 대한민국의 존립과 발전을 저해하는 언론을 허락할 수 없다. 헌법 제13조에 언론 자유가 보장되어 있으므로 이를 존중하고 보장하는데 노력하고 있으나 의식적으로 탄압한 일은 없다”고 답변했다.⁴²⁾ 이 부분에 대해서는 당시 주필 겸 편집국장이었던 李健赫이 친구인 金炯元을 찾아가서 항의했으나, 이 조치가 공보처만의 행정조치가 아

65.

41) 서울신문社史編纂委員會, 「서울신문 50년사」(서울: 서울신문사, 1995), p. 185.

42) 宋建鎬, 「한국현대언론사」(서울: 삼민사, 1990), pp. 77 ~ 83.

나라 국무회의의 결의에 따른 것이라고 해명했다고 한다. 이 사건은 국내는 물론 외신에까지 여론화되어 결국 金炯元은 각 국장들과 함께 자리를 물러나고 만다. 그리고 6·25가 발발한 그해에 납북되어 행방불명이다.

그의 부인은 내조의 공이 큰 현모양처이자 교육자로 알려져 있으며, 金炯元이 납북된 후 종교에 귀의하여 독실한 카톨릭 신자가 되었고, 1995년 9월 25일 사망한 것으로 알려졌다. 주일 대사관의 참사관을 지낸 바 있는 아들 金錫圭가 金炯元의 생사를 확인하려고 외교 루트를 통해 수소문해 보았으나 알 길이 없었다고 한다.⁴³⁾

43) 大韓言論人會, op. cit., pp. 170~171.

Ⅲ. 詩論의 展開 樣相

1. 20年代 前後의 韓國 詩壇의 詩作 傾向

한국의 현대시는 상징주의의 수용으로부터 출발한다. 그 내용에 있어 서야 어떠하든지 먼저 1916년과 1918년에 白大鎭과 金億의 서구 상징주의 시인과 시론이 소개되고, 1919년에는 자유시론으로까지 발전한다. 白大鎭은 주로 지적 상징파의 시인을 소개하고 있는데, 1910년 이후 비관주의로부터 낙관주의로 옮겨가게 되었다는 것을 소개하고 있다. 이에 비해 金億은 데카당스의 시에서 노출되는 주제의 이해에도 미치지 못하고 한갓 심정적 차원으로 설명하는 데 그치고 있다고 韓啓傳은 주장한다. 더욱이 베를렌의 시에서 가장 중요한 것이 음악이라는 사실에는 전혀 눈을 뜨지 못하고 있다고 한다. 상징주의를 ① 知的 象徵主義 ② 感情的 象徵主義 ③ 幻想的 象徵主義의 3유파로 갈라 볼 수 있다면, ①은 白大鎭에 의해 이입되고 ②는 金億에 의해서 소개되어 근대시의 발달에 많은 영향을 끼쳤다고 한다. 그러나 白大鎭보다 金億의 상징주의의 소개가 한국의 근대시에 더욱 큰 영향을 준 이유를, ① 感情的 象徵主義가 知的 象徵主義보다 더 쉽게 이해될 수 있었을 것이며 ② 당시 어두웠던 한국의 문화풍토에 이 새로운 데카당스의 출현은 충분히 새것에 대한 충동을 일으키고도 남고 ③ 白大鎭의 경우에는 번역시 및 창작시의 발표가 없었던데 비하여 金億은 번역시 및 창작시의 수준이 오히려 상징주의 소개를 뛰어넘고 있었다는 사실도 결코 외면할 수 없다고 주장한다. 그리고 金億의 경우, “近代文藝(二)(開闢 제15호, 1921)”에 오게 되면 데카당스를 옹호했던 것과는 달리 매도 쪽으로 변화하며, 운율 의식에 의한 개안과 자유시론의 형성과 더불어 데카당스에 대한 집착은 사라진다고 주장한다.⁴⁴⁾ 그러나 金億은 “데카당스派에서 얼마 아니하여 「썸뿔리스트」(Symboli-stes)가 생기고 또 썸뿔리스트에 「세르, 립리스트」(Vers-libristes)가 생겼다. 衰頹派(Decadentestes)라든가 象徵派(Symbolistes)라든가 自由詩派(Vers-libristes)라는 것을 同一視하기도 한다”고 하여 衰

44) 韓啓傳. op. cit., pp. 13~20.

頽派=象徵派=自由詩派의 等價로 분명히 파악하였으며, 데카당스에 대해서도 그는 “「데카당스」라는 名稱의 由來로 말하면 로마 帝國의 文化의 衰時代를 지내서의 末期에 思想의 暗潮, 沒理想, 懷疑, 苦悶의 時代를 가르쳐 史家가 Decadence latine라고 하였다”고 어원을 밝히면서 다음과 같이 부연하고 있음을 볼 수 있다.

그러나 支那式의 隱士의 心情과는 달랐다. 高遠한 理想, 現實의 名利가 한갓 쓸쓸하야 幻影에 지내지 않았다. 그들은 너무도 倦怠하였다. 刹那刹那의 自己를 한갓 속이라고 모든 人生을 더하였다. -酒色에 憂를 니즈라고 한다. 그러나 썬 世의 悲痛, 歡樂이면서도 沈痛 秋蒼凋落의 悲狀美에 가슴을 압혀지 안고는 못견 일 心情, 卽 疲勞, 頽廢이었다. 그들은 이 現實世界의 生活에 견디기 어려우리만큼, 弱한 사람이었다. 偉人이 아니고, 弱하고 힘도 업는 凡人이었다. 그들은 늘 하느님을 무서워하며, 罪惡을 뉘우쳤다. 道義라는 墻壁을 넘어 非凡의 境界에 아득이었다. 亂醉, 淫樂, 虛僞, 그들은 夢遊病者가 恍惚狀態에서 모든 것을 하는 것과 갖치 熱情을 짊어 亨었다. 그러나 亂醉, 淫樂, 虛僞의 心情을 긍정할 수 있으리 만큼 그들의 맘은 偉強하지 못亨었다. 뉘웃은 그世의 心情은 닥가노흔 거울과 갖치 맑았다. 惡德의 穢穢(塵)조차 업섯다. 그들의 靈은 泥醉에 빚나는 것이 아니고, 覺醒의 世에 하나님을 보았다. 세는 맘 -그들의 산 靈이다. 그들의 心海에는 善과 愛, 美와 醜, 하나님과 惡魔, 설움과 즐겁음, 現實과 理想, 無限과 有限, 否定과 肯定 -이것들이 가득하였다. 音響, 色彩, 芳香, 形象 -이들은 그들의 靈을 無限界로 이끌어가는 象徵이 아니고, 그들 自身의 靈이며, 짊아서 無限이었다.⁴⁵⁾

여기서 보는 바와 같이 金億은 데카당스를 그냥 퇴폐 속에 침잠해버리는 것이 아니라 그 과정을 거쳐 빠져나오는 각성으로 파악하고 있음을 분명히 하고 있다는 것을 간과해서는 안 될 것이다. 그러므로 “近代文藝(二)”에 오게 되면서 “데카당스를 옹호했던 것과는 달리 매도 쪽으로 변화”하거나 “운율 의식에의 개안과 자유시론의 형성과 더불어 데카당스에 대한 집착은 사라진 것”이 아니라고 판단된다. “엇지 亨었스나 音樂처럼 進歩된 藝術은 업다. 모든 表現의 自然的 媒介者는 音樂맛게 업다. 有形詩를 바리고 無形詩로 간 象徵派 詩歌의 音樂과 갖치 희미한 朦朧을 冷罵한다. 그러나 이는 亨 수 업는 일이다. 보드레르의 「音響, 芳香, 色彩는 一致한다.」 亨는 말을 吟味亨면 亨사록 近代의 藝術을 생각亨게 한

45) 金億, 「岸曙金億全集」, (5), (서울: 韓國文化社, 1987), pp. 26~33. “悲狀美”는 “悲壯美”의 오식인 듯하나 원문대로 그냥 표기했다.

다”고 한 언급에서 보는 바와 같이 그는 P. 베를렌 쪽의 프랑스 상징주의를 놀라울 정도로 정확하게 수용 소개하고 있는 것이다.

이러한 사정에도 불구하고 이 시기를 로맨티시즘의 수용으로 보는 견해가 있다. 그 당시는 사회적 정치적 정세가 모두 3·1운동이란 민족 좌절에서 벗어날 수 없었던 시기이며, 민족 독립운동의 실패에서 기인된 충격은 여러 문인들의 감정을 철저히 좌절감 또는 패배감으로 몰고 간 것은 당연지사라 할 수밖에 없고, 서구의 문예사조를 놓고 볼 때 19세기 로맨티시즘의 말기적 증상이나 상징주의는 국내 사정으로 볼 때 그 울분과 비탄은 말할 것도 없고 퇴폐와 비분강개의 정조와도 쉽게 만나게 되었던 것이라고 하면서, 全圭泰는 그 발아의 기점을 「廢墟」로 보고 있다. 그 주역은 金億, 黃錫禹, 吳相淳등이다. 이들은 비록 로맨티시즘을 일본을 경유하여 수입하기는 하였지만 세기말적인 유럽의 데카당스적인 풍조와 러시아의 근대적 우수 문학이 스며들어 이러한 센티멘탈리즘과 멜랑콜리의 색채를 짙게 풍겼던 것이라고 주장한다.⁴⁶⁾ 그러나 고전주의나 계몽주의의 안티테제로 등장한 로맨티시즘과 또 이 로맨티시즘의 안티테제인 리얼리즘과 자연주의, 시에 있어서는 高踏主義의 반동으로 나타난 象徵主義와 로맨티시즘과의 거리는 시기적으로 1세기 정도라는 것을 감안한다면, 그리고 당시 일본 문단에서도 상징주의가 수용되고 있었다는 것을 감안한다면 경로로 보아 상징주의의 수용이라는 것이 옳다. 그러나 이를 소개하는 사람의 의도와는 달리 다시 이를 수용하는 시인들이 문제가 있었던 것으로 보아야 한다.

아무튼 이러한 퇴폐, 패배감, 좌절감, 멜랑콜리 등이 만연하고 있을 때 이의 각성을 촉구하며 金炯元이 등장했다. 그는 이러한 패배감을 떨쳐버리고 일어나 비전을 가지고 열정적으로 행동할 것을 외쳤던 것이다.

2. “文學과 實生活의 關係…”에 나타난 視點의 轉回

동아일보가 1920년 1월 6일 허가를 받아 4월 1일부터 발행을 시작하였을 때, 金炯元은 5회에 걸쳐 “文學과 實生活의 關係를 論하야 朝鮮新

46) 全圭泰, 「한국현대문학사」(서울: 백문사, 1991), pp. 150~152.

文學 建設의 急務를 提唱함(1920. 4. 20~1920. 4. 24.)”이라는 제하에 논문을 발표했다. 그 내용은 차치하고라도 분량 면에 있어서도 당시로서는 적지 않은 양이라고 볼 수 있다. 그는 먼저 문학에 대한 사회적 시각을 관찰한다. 그는 첫째로 문학은 고린내 나는 학문이며 문학가 자신부터 사회 생활에서는 제외된 인생이며 나태한 기분을 조장하며 안일한 생활을 동경케 할뿐이고 사회로 하여금 문약에 빠지게 할뿐이며 활기를 주지 못하며 소극적 파괴적이며 적극적 건설적 학문은 아니라는 사회적 시각과, 둘째로 문학만 발달하면 사회는 퇴폐 되고 무익한 인생 유해한 이기주의자라는 사회적 시각을 제시한다. 이러한 시각에 입각해서 문학을 매춘부에 비유하기도 한다. 이처럼 문학을 평시에는 안중에 두지 아니하고 심하면 원수같이 생각도 하지만, 시 소설 등을 마음으로 대할 때에는 그 울음을 따라서 울고 그 웃음을 따라서 웃지 않을 수 없다고 한다. 그리고 마침내 한 몸이 된다고 한다. 이어서 그는 그럼에도 불구하고 문학이 요구조건을 전제하고 준정을 파는 매춘부는 아니라고 부정한다. 교환조건이 없다는 것이다. 여기서 그는 진정한 의미의 현처라고 비유한다. 그러면서 다음과 같이 주장한다.

社會에게 慰安을 주고 警醒을 주고 反省을 주고 絶叫을 주고 苦痛 不滿, 悲哀를 주고 建設 破壞를 주든 것까지도 文學 自身の 義務나 目的으로 알고 하는 것은 안이다. 곧 이것이 文學의 特質이니, 太陽이 우리에게 光線을 주라는 意識下에 주는 것은 안이나 우리가 스스로 그 光線을 맞음과 갓치 文學이 스스로 社會에게 엇더한 무엇을 提供하자는 明確한 意識下에서 그 무엇을 提供함이 안이라, 社會 - 讀者가 스스로 文學에서 自己의 求하고 심혼 求하는 것이다.

文學은 太陽이다. 金剛石이다. 그러나 그 感情의 불이 永遠히 타올르는 太陽이요, 感情의 빛이 強烈히 放射하는 金剛石이다. 우리는 그 불의 熱度를, 그 빛의 光線을 各 各 自己의 要求대로 力量대로 取할 수 있고 持할 수 있는 것이다. 그러나 文學이 스스로 우리에게 그것을 進呈하지는 안이 한다. 이는 文學의 特質이 그러하기 때문이다.⁴⁷⁾

위에서 보는 바와 같이 그는 “문학 vs 사회(독자)”의 二項對立 구조를 파악해 내고 있다. 그리고 나서 문학은 태양과 금강석과 같은 것이지만

47) 金炯元, “文學과 實生活의 關係를 論하야 朝鮮新文學 建設의 急務를 提唱함”, 「東亞日報」(서울: 1920. 4. 20~1920. 4. 24)

교환조건을 제시하지 않는다고 못을 박고, 문학의 특질로서 사회(독자)에게 주는 비애와 건설 파괴 등이 문학 자신의 의무나 목적을 알고 하는 것이 아니라고 단언한다. 즉 의식적 행위가 아니라는 것이다. 또한 사회(독자)는 문학이 발산하는 그 빛을 자기의 요구대로 역량대로 취하여 소지한다는 것이다. 여기서 우리는 金炯元의 시점이 사회(독자) 쪽에 있음을 발견할 수 있다. 이 부분을 어떻게 받아들여야 할지 잠시 망설여지게 한다. 왜냐하면, 1920년대의 문학에 대한 시각은 한국은 물론이고 서구나 일본의 문단에서조차 아직 배태하지도 못한 개념이라고 알고 있기 때문인 것이다. 물론 철학에서는 I. 칸트에 의해 객관적 형이상학적 시점에서 주관적 인식론적 시점으로의 전환이 이루어져 있었음은 기지의 사실이다. 이러한 시점 전환을 I. 칸트는 “코페르니쿠스적 轉回”라고 명명했다. 천동설을 지동설로 변혁시켰던 것과 마찬가지로, I. 칸트는 감성이 받아들이는 질료 속에 시간과 공간, 그리고 오성으로서의 범주라는 주관형식을 집어넣고 대상을 구성하여 자연을 인식, 다시 말해 지금까지 인간의 인식이 대상 중심이던 것을 정반대로 주관 중심으로 바꿔 놓았던 것이다. E. 후설은 이를 判斷中止니 현상학적 還元이니 하는 말로 표현하면서 改宗에 비유하기도 했다.⁴⁸⁾ 이러한 메커니즘에 金炯元의 관점을 대입시켜 본다면 대단히 흥미로운 일이 일어날 수 있다.⁴⁹⁾ 즉, “문학(객관) vs 독자(주관)의 이항대립 구조가 성립되는 주관 중심의 시점을 찾아낼 수 있는 것이다. “사회(독자) 중심=주관 중심”의 등식이 성립되는 것이다.

이러한 시점의 轉回가 西歐文學에서도 실제로 일어났다. 1967년 H. R. 야우스(1921~)가 서독의 콘스탄츠 대학에 취임할 때 한 강의 논문 “문예학의 도전으로서의 문학사”에서 발단되었던 것이다. 그 요지는 ‘受容美學’이라는 말로 요약된다. 그는 작가나 작품을 전통 속으로 분류해 넣고 역사적으로 해석하는 문학사가들도 작품의 연구 생산 이전에 일단은 독자라는 사실을 강조하고, 작품의 역사성은 수용자의 능동적인 참여 없이는 생각할 수조차도 없다고 강조하면서 문학사는 “작품과 독자간의 대화의 역사”로 씌어져야 한다고 주장한다. 이러한 수용미학의 발단은 현대사회의 변화와 현대사회의 구조 또는 개인의 의식구조 변화에 기인

48) I. 칸트, 「純粹理性批判」(서울: 乙酉文化社, 1976), pp. 53~70.

49) 韓奎淑, 「現象學의 理解」(서울: 民音社, 1994), pp. 11~35.

하고 있다고 한다. ‘受容者’란 독자라는 범주를 넘어서 문학 연구가, 비평가, 문학사가, 문학교수, 작가, 일반 독자 등은 물론 방송극 청취자 및 기자, 연극 영화 TV의 연출자, 작품 해설가, 관객 등등 어떤 형식으로든지 문학작품에 관여하는 모든 수취인을 가르친다고 한다. 이렇듯 새로운 통찰은 다음과 같이 부연된다.

화자(발신인)가 언어(소통기호)를 통해서 청자(수신인)에게 자신의 의사(정보)를 전달하는 행위는 작가가 텍스트를 통해서 독자에게 작품을 전달하는 것과 같다. 화자(작가)의 목적은 청자(독자)가 그 의사(작품)를 이해함으로써 완수된다. 이와 같이 작가와 독자 사이에, 텍스트와 독자간에 대화가 이루어지고, 따라서 문학작품의 수용은 작가-작품-독자의 삼각 관계에서 이루어진다는 것이다. 이러한 견해에서 오늘날 문학 연구는 문학 작품의 <수용 Reception과 영향 Wirkung>을 작품 이해의 중요한 요인으로 관찰하게 되었다.⁵⁰⁾

1920년대 이전의 한국 문단은 崔南善, 李光洙 등의 초보적인 계몽주의와 앞장에서 언급한 것처럼 白大鎮, 金億 등의 상징주의에 입각한 화자 중심의 전통적 문학관이 뿌리를 잡고 있는 터였다. 金炯元이 H. R. 야우스보다 47년이나 앞서 이러한 수용미학적 시점을 갖고 있었다는 것은 참으로 놀라운 일이 아닐 수 없다. 비록 단편적인 견해이기는 하지만, 일단 시점의 轉回가 얼마나 어려운 것인가가 중요하다는 것을 깨달아야 한다. I. 칸트와 E. 후설은 “코페르니쿠스적 轉回”와 ‘改宗’이라고 언급하고 있지 않았던가.

좀더 구체적으로 金炯元과 H. R. 야우스의 견해를 비교 검토해 보면, 문학작품에 대한 관점에 있어서 우선 金炯元의 “사회(독자)”라는 표현은 H. R. 야우스에 있어서는 수용자란 말로 언급된다. 이는 어떤 형식으로든지 문학 작품에 관여하는 모든 수취인 즉 사회 전반을 가리킨다. 그리고 “各各 自己의 要求, 力量=기대지평”, “求하고 싶은 바를 求함=수용” 등으로도 대비하여 살필 수 있다. H. R. 야우스에 의하면, “지평(視界)”이라는 용어는 철학적 영역에서 인식·이해·사고의 범주를 지적하듯이 수용자가 지닌 기대의 범주(차원)를 나타내고 있다. 다시 말해서 “기대지평”은 수용자가 지닌 창작 작품에 대한 이해의 범주 및 한계를 가리킨다. 수용

50) 車鳳禧 편저, 「수용미학」(서울: 文學과 知性, 1987), pp. 26~38.

자의 “기대지평”에는 선협·경협·전통·습관·상식·교육 등등으로 초래된 지식이 내재해 있다는 것이다.⁵¹⁾ 그는 理解를 구성하는 이러한 수많은 요소를 “전사”라고 하고, 미리 주어진 이해를 “선지식”이라고 부른다. 또한 작품의 수용은 “지평의 전환”을 통해서 이루어진다고 한다. 예를 들어, 새로운 작품을 수용한다는 것은 수용자의 “친숙한 지평”이 새로운 작품의 “지평”에 부딪혀 변화됨으로써 가능하다. 만일 어떤 작품이 전체 수용자가 없을 정도로 “기대지평”을 벗어날 경우, 이것은 “새로운 기대지평”이 유효하게 될 때 비로소 수용될 수 있는 것이다. 즉 “지평 전환”이 작품의 그때그때 수용을 결정하는 것이다. 이러한 수용의 유형으로는 단순한 수용, 생산적 수용, 분석 생산적 수용 등으로 분류된다. 따라서 문학 텍스트를 수용한다는 것은 受容史에서 수용자로서 한 자리를 차지하는 것이며, 문학 텍스트는 수용자의 그때그때 변화된 사회·문화적 조건에 따라(예컨대 동일한 텍스트가 동일한 수용자에게서도) 계속 다르게 수용될 수 있기 때문에 어떤 문학 텍스트이든지 계속 새롭게 또는 다르게 구체화될 수 있다는 가능성이 전제되어 있는 것이다. 이러한 내용을 金炯元과 H. R. 야우스를 대비 요약하면 다음과 같다.⁵²⁾

51) Lewis A. Coser, 慎鐸慶 외(역), 「社會思想史」(서울: 一志社, 1994) p. 629. “기대지평”을 사회학에서는 眺望(perspective)으로 번역하고 있다. 知識社會學者 K. Mannheim은 “眺望”이 思考의 단순한 공식적 규정 이상의 어떤 것이라고 한다. 그것은 인간이 대상을 보는 방식(manner)을 나타내며, 인간이 대상 속에서 무엇을 인식하는가를 나타내며, 그것을 그의 사고 속에서 어떻게 해석하는가를 나타내는 것이다. “眺望”은 순진한 형식논리에 의해서는 필연적으로 간과되는 요소인 思想의 구조 안에서 질적 요소를 가리키는 것이다. 두 사람이 비록 동일한 형식논리의 규칙을 적용하는 경우에도 동일한 대상을 매우 다르게 판단할 수 있게 되는 사실에 책임을 져야 하는 것은 바로 이러한 요인들인 것이다.

52) 車鳳禧, op. cit., pp. 26 ~ 38.

金炯元	H. R. 아우스
사회(독자)	수용자: 문학연구가, 비평가, 문학사가, 문학교수, 작가, 일반독자, 방송극 청취자, 기자, 연극 영화 TV 연출자, 작품해설가, 관객 등등 어떤 형식으로든지 문학작품에 관여하는 수취인
各各 自己의 要求, 力量	기대지평
求하고 싶은 바를 求함	수용: 작품의 수용은 <지평의 전환>을 통해서 이루어지고 있다. 예컨대, 새로운 작품을 수용한다는 것은 수용자의 <친숙한 지평>이 새로운 작품의 <지평>에 부딪쳐 변화됨으로써 가능하다. 만일 어떤 작품이 전혀 수용자가 없을 정도로 <기대지평>을 벗어나는 경우, 이것은 <새로운 기대지평>이 유효하게 될 때 비로소 수용될 수 있는 것이다. 즉 <지평전환>이 작품의 그때그때 수용을 결정하는 것이다.
문학에 대한 관점: 문학은 太陽이다. 그러나 그 빛의 光線을 문학이 스스로 進呈하지 않는다. 사회에게 위안을 주고 警醒, 반성, 절규, 고통, 불만, 비애, 건설, 파괴를 주는 것까지도 문학 자신의 의무나 목적으로 알고 하는 것이 아니며, 명확한 意識下에 그 무엇을 제공함이 아니다.	문학에 대한 관점: <읽혀지지 않은 문학작품은 사장되어 존재하지 않는 것과 같다>는 우리는 그 수용과의 상식적인 견해에 비추어 보더라도, 문학작품은 무엇보다도 바로 수취인(수용자)을 위해 존재하고 있으며, 때문에 문학작품의 연구는 그것이 어떻게 받아들여지는가 하는 그 수용과 영향을 하지 않을 수 없다.

시점의 전회에 이어 金炯元은 “前者(괴테의 시-필자)는 우리에게 感情의 振動을 주고 後者(“直線은 二個의 指定한 點 사이에 最近한 距離”라고 하는 기하학의 공리-필자)는 우리에게 理智의 滿足을 주었다. 讀者에게 感情의 振動을 줌은 文學의 特質이다. 理智의 滿足을 줌은 幾何學 - 文學以外 모든 科學의 特質이다. 米國 「푸린스톤」大學 英文學 教授 「헌트」(Hunt)는 「文學은 想像感情과 趣味(しゅみ, 멋. 정취-필자)를 가지고 思想을 表現한 것이니 一般에게 容易히 理解하도록 쏘는 興味를 스를 만하게 非專門的 形式으로 表現한 것이니라」고 文學을 定義하였거니와 果然 文學은 感情이 主體가 되어 想像과 趣味를 붓치어서 思想을 表現한 것이다. 그러하다 文學은 感情 그것이다. 藝術化식힌 感情이다. 讀者에게 感情의 作用을 주고자 하는 功利的 性質보다 唯美的 性質이 만타. 아니 純唯美的이다”고 주

장한다. 그는 모두부터 문학은 감정이며 또한 유미주의적 입장임을 분명히 밝히고 있는 것이다.

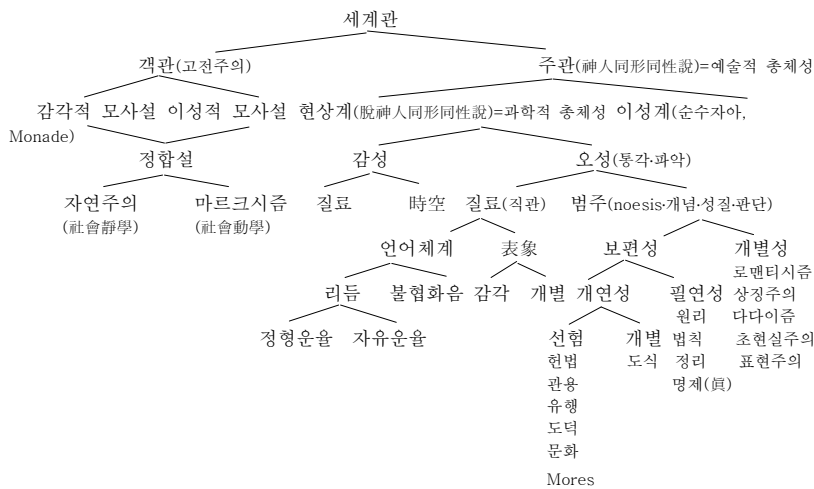
여기서 우리는 그가 강조하고 있는 ‘感情’의 개념에 대해 좀더 깊이 살펴볼 필요가 있다. 그는 의식작용인 知情意, 즉 知性感情意志 가운데 하나라고 언급하고 있으며, 이것은 곧 문학이 가지고 있는 속성으로서 금강석의 오묘한 빛이나 태양의 불빛처럼 비치고 있는 것이라고 한다. 그리고 기하학의 공리와 같은 지성은 이지에 만족을 주지만, 괴테의 시에서 발하고 있는 것과 같은 감정은 우리에게 진동(감동)을 준다고 한다. 그리고 헌트의 말을 인용하여 “문학은 想像感情과 정취(趣味)”를 가지고 표현한 것이라고 다시 부연한다. 그가 언급하고 있는 지성이란 I. 칸트의 悟性(+ 직관+ 범주)을 뜻하는 것이 되겠으며, 감정이란 理性(이율배반, 가상세계, 자유)을 가리키는 것으로 보아야 할 것이다. 왜냐하면 ‘感情’이라고 하는 단어의 머리에 ‘想像’이라는 단어를 덧붙여 복합명사를 만들고 있는 것으로 보아 그러한 의도가 드러나고 있음을 엿볼 수 있기 때문이다. 그리고 더욱 분명한 것은 “문학은 감정이 주체”가 되어야 한다는 언급의 이 ‘주체’라고 하는 말이 주는 메시지이다. 왜냐하면 여기서 사용되고 있는 이 주체라고 하는 말은 I. 칸트의 이성과 대비되고 있는 G. W. F. 헤겔의 ‘대자’와 다른 것이 아니라고 생각되기 때문이다.⁵³⁾ 여기서의 주체는 대응설이나 마르크스изм에서 말하는 소외(객관이 주체를 결정하는)로서의 주체를 일컫는 것이 아니라 자연을 구성해 나가는 입법자로서의 주체이다. 게다가 그는 이 주체로서의 감정은 순간적이며 항구적이라고 한다. 이 말은 곧 감정은 개별적이면서도 보편적이라는 말로서 이성 또는 대자의 개념과 아무런 차이가 없는 것으로 보인다. 비록 철학적 기초가 부족하기는 하지만 참으로 놀라운 발상이 아닐 수 없다.

그러면 實生活은 -다시 말하면 人生의 모든 活動은 엇더한 原動力에 依하여 支配되는가를 우리는 다시 한 번 探究해야할 義務가 있다. 우리는 生活이, 다만 意識作用이 있는 瞬間에만 有意味함과 갖치 -知, 情, 意의 活動이 休止함을 察해서 우리에게는 死가 有갓치 우리 實生活은 生の 勢力을 擴充함에

53) 주근옥, 「한국시 변동과정의 모더니티에 관한 연구」(서울: 시문학사, 2001), pp. 163~234. I. 칸트의 비판론과 G. W. F. 헤겔의 정신현상학에 대한 언급을 참고할 것.

지나지 못하는 것임으로 意識作用에 支配되고 마는 것이다. 그러나 意識作用의 主人公은 知情意 三者中에 感情인 것은 우리가 임의 하는 바임으로 嘔吐히 말할 必要도 없다. 이에서 우리는 우리의 實生活은 感情이라 하는 原動力下에 支配된다 하는 斷案을 나리기는 매우 容易한 일이다.(밀줄 필자)⁵⁴⁾

그러나 ‘實生活’이라는 표현에 와서 우리를 다시 한번 반추하도록 만든다. 왜냐하면 이 말은 그냥 단순히 ‘실재(reality)’를 의미하는 것이 아닌 것으로 보이기 때문이다. 즉 실생활은 생의 세력을 확충함에 지나지 않는 것으로서 의식작용에 지배되고 마는 것이라고 언급한 그 부연이 범상치 않기 때문이다. 이 말은 곧 I. 칸트나 G. W. F. 헤겔을 뛰어넘어 E. 후설에 이르고 있다고 믿어지기 때문이기도 하다. 그 이유는 다음 도표를 기초로 해서 언급되어야만 할 것이다.



정합설 { 마르크시즘: 이성계 부정. 객관이 주관을 결정
모더니즘: 이성계 긍정. 主客은 동일

이성 { 이성적 모사설: 天上
마르크시즘: 인간(黨의 강령)
자연주의: 실증(과학)

* 黨의 강령은 곧 개연성(하부구조가 상부구조를 결정한다고 하는 下向法)의 최고정점으로서 현법마저 제압하는 것인데, 이러한 논리는 「독일의 이데올로기」(1845~1846)와 「공산당선언」(1848)에 근거하고 있다. 그러나 「경제학비판」(1859)에 와서는 상부구조가 하부구조를 결정한다고 하는 上向法으로서의 필연성(합리성)의 논리(G. W. F. Hegel)의 논리에 동조하는 것과 같은)를 펼치고 있는데, 이와 같이 상반된 논리를 펼치고 있는 것은 논리의 모순 때문이 아니라 철학의 전체구조를 완벽하게 구축하

54) 「東亞日報」, op. cit., 1920. 4. 20~1920. 4. 24.

지 못한다에서 오는 것 같다. 즉 그가 유물론을 주장할 때는 분명히 객관으로서의 정합설에 근거하고 있지만, 개연성과 필연성을 주장할 때에는 이들의 상위개념인 보편성으로서의 객관, 다시 말해서 주관 속의 객관을 받아들이고 있어 결과적으로 그가 배척한 관념론 속으로 다시 몰입하고만 것이다. 그는 객관적 세계관과 주관적 세계관을 분명하게 변별하지 못했던 것으로 보인다. 어쨌든 이러한 객관은 현상계(+감성+오성)로서의 제약이며 무제약으로서의 이성인 주관을 소외시킨다.

계몽주의/사실주의: +언어체계+감각적 표상(hyper-reality)+보편성: 합리론과 경험론

마르크시즘: +사회(動學)+언어체계+감각적 표상+보편성(+개연성+필연성)

자연주의: +사회(靜學)+언어체계+감각적 표상+보편성(+개연성+필연성)

G. Lukács: +사회(動學)+언어체계+감각적 표상+보편성+이성계: 예술적 총체성

형식주의: +언어체계+감각적 표상+보편성+이성계: 언어의 자율성

이미지즘: +언어체계+감각적 표상+보편성+이성계: 불연속의 원리, 神性的의 회복

모더니즘: +언어체계+감각적 표상+보편성+굴절로서의 관념: F. H. Bradley의 정합설

M. M. Bakhtin: +언어체계+감각적 표상+보편성+이성계: 상호 텍스트성

포스트모더니즘: +언어체계+감각적 표상+순수표상(virtual-reality)+보편성+이성계

구조주의: +사회(靜學)+언어체계+감각적 표상+보편성+이성계⁵⁵⁾

E. 후설의 현상학은 용어 사용에 약간의 차이만 있을 뿐 I. 칸트의 구성설을 거의 답습하고 있는 것으로서, 그 중 특히 차이가 있다면 질료에 관한 관점이다. I. 칸트에게 있어서의 질료는 불확정성의 X, 또는 잡다한 것으로서 전적으로 형식에 의해 구성되는 것인데 반해 E. 후설의 질료는 나름대로 응분의 권리를 가지고 있는 것으로 주장된다. 그에 의하면 주관은 하나의 흐름이며 체험이라고 한다. 이 체험류를 그는 두 개의 층으로 나눈다. 그 하나는 감성적 체험(감각 내용)의 층이며, 또 하나는 이들 감성적 계기에 의미를 부여하는(혼을 넣어주는) 층이다. 그는 이 두 층을 각각 질료(Hyle)와 노에시스(noesis, 처음에 통각 또는 파악작용이라고 하였으나 뒤에 이 용어로 확정하였음)라고 부른다. 그리고 이 질료에 노에시스가 작용하여 노에마(noema)가 구성된다.⁵⁶⁾ 여기까지를 선험적 관념론이라고 하며 여기서의 주관을 선험적 절대자라고 하지만 실은 참된 절대자가 아니라고 한다.

우리의 이제까지의 연구는 말하자면 한 차원에 대해서는 완전히 침묵을 지켜왔으며 또 필연적으로 그렇게 하지 않을 수 없었다. 그것은 우선 현상학적 태도를 견지할 때 보여지는 것을, 그리고 새로운 차원을 고려하지 않을 때 하나의 완결된 연구영역을 이루는 것을, 혼란 되지 않게 유지하기 위해서였다. 우리가 여러 환원을 통해서 밝혀낸 선험적 <절대자>는 사실인즉 최후의 것이 아니다. 그것은 어떤 깊은 그리고 아주 독특한 의미에서 스스로 구

55) Roy Pascal, “게오르그 루카치: 총체성의 개념,” G. H. R. Parkinson 편, 김대웅 역, 「루카치 美學思想」(서울: 문예출판사, 1986), pp. 211~245. G. Lukács, 潘星完 역, 「小説의 理論」(서울: 심성당, 1985), pp. 107~120.

56) 한전숙, 「현상학」, 개정판(서울: 민음사, 1988), p. 164~177.

성된 어떤 것이며 또 그 원천을 최후의 그리고 참된 절대자 속에 가지고 있는 어떤 것이다.⁵⁷⁾

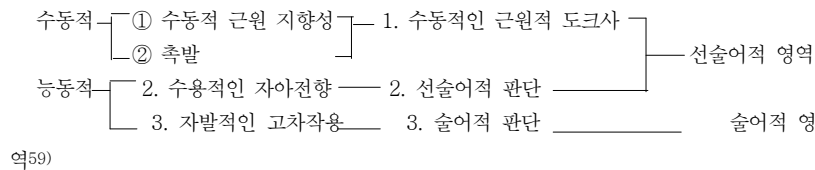
이와 같이 그것이 참된 절대자가 아닌 이유는 이제까지의 연구에서 한 차원을 무시했기 때문이라고 한다. 이 말은 곧 절대자의 위(어두운 깊이)에 또 하나의 절대자로서 모든 체험 시간성을 구성하는 궁극적인 의식, 다시 말해서 그 절대자마저 포괄하는 최후의 참된 절대자가 있다는 것을 의미한다. 위의 도표를 보면서 다시 언급하면, 그에게 있어서의 선험적 절대자란 개연성과 필연성을 포괄하는 보편성을 의미하는 것이 되겠으며, 참된 절대자란 이것마저 포괄하는 순수자아(Monade, I. 칸트에게서는 이성계)라고 할 수 있을 것이다.

그런데 이 참된 절대자가 말썽이다. 왜냐하면 I. 칸트에게서의 이것은 초월로서 질료의 존재 근거가 되고 있는 이원적 구조이지만, E. 후설에 있어서는 질료(+ 질료만을 doxa 또는 Urdoxa라고 한다)와 함께 동거(+ 질료+ Monade)하는 일원적 구조라는 것이다. 다시 말해서 집안으로 어떤 사람이 들어왔는데, 그가 잡상인인가 친지인가 또는 강도인가 주인이 확인하기도 전에 순진한 강아지가 짖거나 물지 않고 오히려 꼬리치며 마치 잘 알아 친숙한 사람처럼 반기는 것과 같다고 할 수 있을 것이다. 또 다른 예를 들면, 어떤 사람이 한밤중에 도깨비를 만나 밤이 새도록 승부가 나지 않는 씨름을 하다가 새벽에 보니 그것은 도깨비가 아니라 빗자루였다는 민담이 있다. 이 도깨비는 순수자아의 모나드, 빗자루는 랑그차원의 보편적 의미로서의 선험적 관념으로 보아야 할 것이다. 도깨비와 씨름을 하는(+ 질료+ 모나드) 것과 같은 이것을 그는 직관적 경험의 세계라고 하며 객관적 세계·자연과학주의(+ 감각적 표상+ 선험적 개연성+ 필연성)의 기반이 되는 생활세계라고도 한다. 다시 말해서 개별적 실험과 관찰 없이는 자연법칙을 발견해 낼 수 없는 것처럼 수학적 객관적 세계는 직관적 경험의 세계를 이념화한 결과라는 것이다. 그럼에도 불구하고 근대인은 객관적 자연법칙을 참된 존재라고 믿으며, 따라서 생활세계가 학의 의미기반이라는 사실을 망각해버리고 있다는 것이다.⁵⁸⁾ 이러한 사정을 韓釜淑은 다음과 같은

57) Ibid., pp. 207 ~ 208.에서 재인용.

58) Ibid., pp. 209 ~ 229.

도표로 나타내고 있다.



이렇게 언급하고 보면 매우 혼란스러워 당황하기 마련이다. 다시 말해서 질료는 질료이면서 질료가 아닌 생활세계이며, 또 수동적이면서 능동적인 선술어적인 영역이라는 언급이 독자로 하여금 비논리적인 애매성에서 빠져 나오지 못하게 만들고 있는 것이다. 더욱 애매하게 만드는 것은 이러한 생활세계가 바로 내적·외적 지평의 총체로서의 세계라고 하는 것이다. 이러한 세계지평을 우리는 어린 아기 때부터 우리 신체의 키네스테제(Kinästhesie)적 자유운동과 그 결과 사이의 연관으로 익혀왔으며 그럼으로써 우리 신체의 능력성에 대한 이해, 즉 자발적 운동의 중심으로서 자기 자신에 대한 확실한 이해를 몸에 익혀온 것이라고 韓釜淑은 언급한다.⁶⁰⁾ 이 말은 파악도식이나 빨기도식과 같은 심리학의 도식(scheme) 개념을 받아들이고 있는 것으로서, 그렇다고 한다면 이러한 운동은 직관의 축적을 의미하는 것으로서, 순수자아, 모나드, 지평의 개념을 떠나 개연성(자유가 아닌, 제약)에 들어선 것으로 보아야 할 것이다. 그리고 이 개연성에 들어섰다고 하는 것은 보편성으로서 노에시스에 이미 편승하고 있다는 것을 의미하는 것이 된다.

여기서 우리는 이러한 혼란을 다시 정리해볼 필요가 있다. 즉, 질료(근원적 도크사)와 모나드와의 관계를 다시 살펴볼 필요가 있다. 앞에서 E. 후설이 선험적 절대자마저 포괄하는 궁극적이며 참된 절대자가 있다고 한 언급 그 자체가 암시하는 바와 같이, 이 참된 절대자로서의 모나드는 질료 하나에만 관여하는 것이 아니라 위의 나뭇가지 그림에서 보는 바와 같이 보편성마저 포괄하는 상위어(superordinate)로 보아야 할 것이다. 다

59) Ibid., p. 248.

60) Ibid., pp. 240~241.

만 그것이 질료에 관여하는 시간이 보편성에 앞서 있다는 것뿐이다. 이것이 I. 칸트나 G. W. F. 헤겔과의 차이라면 차이라고 할 수 있을 것이다. 다시 말해서 G. W. F. 헤겔은 대자가 그보다 먼저 타자와 동거하고 있는 물성을 같은 자립성이라는 이유 하나로 인질로 붙잡고 마치 노예처럼 부려먹으며 형상이 있는 것처럼 행세한다고 언급(모나드보다 먼저 + 질료 + 보편성)하는데⁶¹⁾ 반하여 E. 후설은 이 대자(모나드, 순수자아, 참된 절대자)가 먼저라고 언급하고 있는 것이다. 그리하여 코페르니쿠스적 전회에 대한 또 한번의 객관적 전회라고 한다. 이 객관은 근원적 도크사로서의 질료가 객관이기 때문에 그렇게 언급하고 있지만 이 질료는 주관 안으로 들어오자마자(첫 대면) 모나드와 결합하게 된 것이므로 주관으로 보아야 마땅하지 않을까? 왜냐하면 주관(모나드)은 궁극적 절대자이니까. E. 후설의 주장을 정리하면 다음과 같다.

생활세계(키네스테제적 운동) { ① + 질료(감각적 표상) + 모나드
② + 질료(감각적 표상) + 도식(scheme)

그러나 모나드가 질료와 첫 대면할 때는 분명히 모나드(주관)이지만, 두 번 세 번 반복이 되어 어떤 확신을 얻게 되면 그때는 주관을 떠나 객관으로서의 도식인 선험적 개연성이 될 것이다. 다시 말해서 첫 대면의 도깨비가 빗자루로 판명된 이상 대부분의 사람들은 그것을 착각현상으로 알고 웃어넘기지만, 그러한 도깨비 현상이 반복되어 도식화되면 도깨비를 믿지 않을 수 없게 되는 것과 마찬가지로 하는 것이다. 그럼에도 불구하고 E. 후설이 이 모나드와 도식을 等價(모나드=도식)로 보고 있는 이유는 아직 객관(노에마)에까지는 이르지 못하고 현재 진행중(개별성)인 것으로 보고 있기 때문인 것으로 보인다.

어쨌든 생활세계란 일상생활의 세계를 말하는 것으로서 본래 이렇게 다양한 것들을 주관 안에 내포하는 직접경험인 것이다. 그러나 생활세계 안에는 그뿐만 아니라 법률, 도덕, 이념과 같은 추상(I. 칸트의 범주로 보아도 될 것이다. See. 나뭇가지 도표))은 직관적 경험이 불가능한 것들이다. 그러한 것들은 엄연히 환경으로서 우리에게 영향을 미치고 있음을 부정하지 못

61) 주근옥, op. cit., pp. 190~234.

하는 것이다. 생활세계 안에는 이렇게 두 세계가 있음에도 불구하고, 왜 추상적 학적인 세계를 버리고 직접경험의 세계로 들어갔는가, 다시 말해서 판단을 중지하고 생활세계 안으로 들어갔는가 살펴보아야 할 것이다. E. 후설에 의하면, 이렇게 판단중지한다고 해서 객관적 학문과 학자들이 소멸되는 것은 아니라고 한다. 다만 그 학문과 학자들은 관심의 초점에서 벗어남으로써 잠시 배경으로 잠적했을 뿐 관심이 그곳으로 되돌아가면 다시 전면으로 나온다고 한다.⁶²⁾ 그리고 이렇게 판단중지하는 이유는, 실천행위이건 순수인식행위이건 모든 세계적인 행위는 좁은 의미의 경험(단적인 경험, 근원적인 도크사)에 기초를 두고 있기 때문이라고 한다. 즉 이 단적인 경험을 기초를 만들어주는 경험이라 하고 이외의 다른 경험들을 이것에 의해서 기초가 주어진 경험이라고 한다. 그리하여 이 단적인 경험의 세계가 이외의 모든 경험의 세계, 즉 문화세계(보편성)의 의미기반이며 따라서 문화세계의 진리는 언제나 이 단적인 경험세계에서 직접 검증되어야 한다는 것이다.⁶³⁾ 그렇다고 해서 우리는 이 단적인 경험이 순수 질료(감각적 표상)로 생각해서는 안 될 것이다. 이것은 질료와 모나드가 결합된 세계로 보아야 마땅할 것이다. 그러므로 경험세계에 검증되어야 한다는 것은 순수 질료에 검증되어야 한다는 것이 아니라 마치 소라껍질을 뒤집어쓰고 있는 게와 같은 모나드의 검증을 받아야 한다고 보아야 할 것이다. 모나드는 온갖 바보짓(破落戶처럼)을 다 하면서도 실질적으로는 세계를 제압하고 압도하며 군림하고 있는 배후의 지도자로 보아야 할 것이다.

정리하면, E. 후설의 생활세계란 선술어적 영역으로서 수동적인 도크사와 능동적인 모나드가 결합된 세계라는 것을 알 수 있다. 이 모나드는 순수자아 또는 참된 절대자라고도 불리어지는데, 이것은 또 I. 칸트의 이성계(가상세계, 자유의지의 세계), 그리고 G. W. F. 헤겔의 대자와 다르지 않다고 보며, 특히 주목되는 것은 앞에서 언급한 것처럼 金炯元의 '感情'과도 다르지 않다는 것이다. 그에 의하면 이 감정이 실생활을 지배한다고 한다. 이 말을 E. 후설의 말로 다시 바꿔보면, 모나드가 실생활을 지배하는 것이 된다. 이 실생활을 다시 E. 후설의 생활세계라는 말로 바꿔보면,

62) 한전숙, op. cit., pp. 251 ~ 252.

63) Ibid., p. 252.

모나드가 생활세계를 지배하는 것이 된다. 문제는 “실생활=생활세계”의 등식이 성립될 수 있을까? 하는 것이다. 물론 객관적 전회로서의 생활세계가 가장 근원적이며 명증의 세계라고는 하지만, 생활세계 그 자체 안은 “+ 질료(객관)+ 모나드(주관)”로서, 모나드가 실질적으로 지배하고 있다는 것은 기왕에 밝혀진 바와 같으므로 생활세계와 실생활은 결코 다른 것이 아니라는 것을 알 수 있는 것이다.

金炯元은 이어 “從來에 우리에게 있던 所謂 文學이란 엇더한 것이 있는가?” 스스로 반문하면서 개탄한다. “리학이 文學”뿐이라는 것이다. 이야기 문학이라는 것은 “비록 同一한 文字 同一한 用語로써 同一한 構成法下에 製作한 文學이라도 文學의 特質 -文學의 魂인 感情을 沒却한 作品을 가르치어 우리는 絶對로 完全한 文學이라 할 수 없다. 이는 假文學이니 엇더한 事實이나 空想을 그대로 記錄한 리학이 文學이라”고 주장한다. 그리고 다음과 같이 주를 달고 있다. “리학이 文學이라 함은 古代小說만을 指稱함이 아니다. 風月이나 在來의 詩歌를 指稱함이니 大概 「로민스」의 文學에 屬한 文學을 猝地에 얻는 命名하기가 어려워서 리학이 文學이라고 한 것”이라는 것이다. 여기서 사실이나 공상을 그대로 기록한다는 것은 다름이 아니라, ① 사실의 경우 “+ 감각적 표상+ 선험적 개연성이나 필연성”을, ② 공상의 경우에는 “+ 개별적 표상+ 선험적 개연성이나 필연성”을 의미하는 것으로서, ①과 ② 모두는 모나드(감정)가 제외된 세계를 말한다. 이렇게 빼만 남은 육체에 감정의 혈액을 주입하여 생명을 부활시켜야 한다는 것이 그의 주장이며, 조선신문학건설의 급무였다. 그는 시점의 전회로 찾아낸 “絶對觀念의 感情”을 믿는 신자였던 것이다.

3. 動機附與로서의 “民主文藝小論”

이 논문은 生長 제3호(1925. 3)에 게재된 것이다. 앞 절에서 시점의 전회(기하학의 공리와 같은 합리성에 대한 판단중지)로 찾아낸 “絶對觀念의 感情”이 근원적 도크사와 결합하여 실생활, 즉 생활세계가 된다고 그가 주장했던 것을 살펴보았으나, 그 실생활의 또 다른 세계로서의 개연성(감정의 클로즈업으로 잠적했던)에 대해 구체적인 언급이 없었음을 보았다. 바로 그 실생활

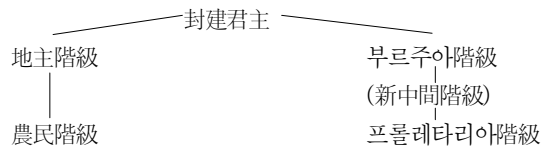
의 다른 하나인 개연성의 외연으로 다시 “선협(헌법·관용·유행·이념·도덕·문화·도식·모레스 등) vs 개별적 도식(민주주의)”의 대립구조로 만들고, 다시 말해서 일본 제국주의의 헌법은 물론이고 귀족주의와 한국의 전통과 문화 등에 대하여 판단을 중지하고 새로운 개별적 도식(+ 감각적 표상+ 모나드)으로서의 민주주의를 전면으로 클로즈업시키고 있는 것이다. 여기서 민주주의가 개연성에 이르지 못하고 개별적 도식에 머무르고 있는 것은 한국에서는 실행되지 않아 아직 보편성에 이르지 못했기 때문인 것으로 보아야 할 것이다. 이 민주주의를 도깨비에 비유한다면, 金炯元이 도깨비를 개별적으로 경험하고 있지만 동네사람 아니 한국민 모두가 확신하는 보편성(노예마)에는 이르지 못한 것으로 보아야 할 것이다.

이어서 金炯元은 실생활의 개념을 “人生的 活動”이라고도 정의한다. 이 말은 곧 E. 후설이 생활세계는 “키네스테제적 운동”이라고 한 말과 다르지 아니한 것이니, 그러므로 그의 문학관은 “감정 vs 활동”의 이항 대립 구조가 동시에 “감정=활동”의 等價構造가 되고, 다시 감정이 정점을 이루고 있다고 볼 수 있다. 이 둘 가운데에서도 감정이 최고 정점을 차지하고 활동을 제압하며 지침 노릇까지 하고 있는 것이다. 이러한 추리는 명제로서 자리 잡는다. 곧, “감정=민주문예소론”이 성립된다는 것이다. 이 명제는 필자 자신만의 추리가 아니라, 金炯元 자신의 기술에서도 찾아낼 수 있다. 그는 “文學과 實生活의 關係”에서 “文學은 太陽이다. 金剛石이다. 그러나 그 感情의 불이 永遠히 타올르는 太陽이요, 感情의 빛이 強烈히 放射하는 金剛石이다. 우리는 그 불의 熱度를, 그 빛의 光線을 제 各各 自己의 要求대로 力量대로 取할 수 있고”라고 기술하고, 또 “民主文藝小論”에서는 “세모크래시는 太陽이다. 宇宙의 구석구석에 그 光明을 고루고루 빔쳐어 줄 뿐이요”라고 기술한 것에서 보는 바와 같이 그는 문학=태양=금강석=세모크래시=감정의 등식을 명제로 파악하고 있는 것이다. 이 장에서는 우선 서구에서 ‘세모크래시’가 발전한 경로와 내용에 대해 고찰한 다음 위의 명제를 분석한다. 검증은 다음 장에서 그의 시를 분석함으로써 이루어질 것이다.

가. 民主主義의 發展 經路

B. 무어는 근대화의 경로를 첫째 부르주아 혁명과 민주화 둘째 위로부터의 혁명과 파시즘 셋째 농민혁명과 공산주의의 3가지 경로를 제시하고 있다. 첫째의 경우는 영국과 프랑스와 미국의 예를 들면서 자본주의의 산업화와 정치체제의 민주화를 촉진한 가장 중요한 요인은 상업적 농업의 발전과 상업적 산업적 부르주아의 성장이었다고 볼 수 있으며, 특히 부르주아 계급의 등장이 가장 핵심적이었다고 할 수 있고, 이는 “부르주아 없이 민주주의는 없다(No bourgeois, no democracy)”라는 명제를 경험적으로 뒷받침해주는 매우 강력한 증거라고 한다. 그리고 부르주아 혁명이 그 당시 피지배계급에게 갖는 의미를 다음과 같이 기술한다. ① 영국의 경우 직접적 피해자는 토지를 빼앗긴 농민이었으며 프랑스의 경우 혁명의 주도자는 자영농민과 프티부르주아였지만 혁명의 최대 수혜자는 상업 및 산업 부르주아 계급이었고 직접적 피해자는 농민과 프티부르주아였다는 것이다. ② 봉건적 지배구조가 지속되었을 경우 착취와 억압의 지속으로 피지배계급의 고통은 훨씬 컸을 것이라고 지적한다. B. 무어는 결과적으로 부르주아 혁명이 피지배계급에 대해 물질적 풍요와 정치적 참여의 권리를 확대했기 때문에 더 많은 이익을 가져왔다고 한다. 둘째의 경우는 위의 세 나라들과는 달리 상업적 농업의 발전과 부르주아 계급의 성장이 지체되었던 일본과 독일이며 “위로부터의 혁명”에 따라 자본주의적 산업화가 급속히 추진된 사례라고 한다. 결국 파시즘적 정치체제로 귀결된 경우이다. 셋째의 경우는 러시아와 중국으로서 신흥 부르주아 계급의 경제적 정치적 영향력이 매우 약했고 제국적 관료국가와 지주계급의 전통적 지배구조가 외국의 정치 군사 경제적 침략에 의해 현저히 약화되는 조건 속에서 공산당에 의해 지도 받는 농민 또는 노동계급이 혁명을 통해 공산주의 체제를 수립한 사례라고 한다.⁶⁴⁾ 근대화 이행기의 사회적 구조는 다음과 같다.

64) B. 무어, 「독재와 민주주의의 사회적 기원」(서울: 까치, 1994), pp. 25~414.



민주주의라는 용어는 첫째와 셋째의 경우에 모두 사용되는 것으로 “부르주아 민주주의”와 “프롤레타리아 민주주의”를 내포하는 上位語라 할 수 있다. 특히 마르크스-레닌주의에 있어서의 민주주의 이념은 국가이론, 혁명이론, 프롤레타리아트의 독재이론과 혼연 일체를 이루고 있으며 볼셰비키들의 소위 프롤레타리아 민주주의에 대한 격찬과 옹호는 서구민주주의에 대한 완강한 부정과 도전에서 시작되었다. K. 마르크스 자신은 프롤레타리아 민주주의에 대해서는 언급조차 한 일이 없고 F. 엥겔스가 단 한 번 “조지알 데모크라아트(1884. 3)”지에 사용한 일이 있다. 그러나 볼셰비키당의 창건자 V. I. 레닌이 부르주아 민주주의에 대하여 프롤레타리아 민주주의를 내세우고 그 교리를 천명한 이후 이 개념은 국제공산당운동에서 강력한 이데올로기가 되었던 것이다.⁶⁵⁾ 그러나 이렇게 대립 구조로 보이는 두 형태가 사실은 한 뿌리에서 나왔다는 것을 간과해서는 안 될 것이다. 이에 대한 고찰은 ‘權力’의 흐름을 살펴보는 것으로부터 출발한다.

중세까지 ‘權力’은 神本位, 즉 교황에게 있었다. 문예부흥은 이러한 신본위주의에서 휴머니즘으로의 발전이며, 헤브라이즘(Hebraism)의 쇠퇴에 대한 헬레니즘(Hellenism)⁶⁶⁾의 부흥이라 볼 수 있으며, 이의 성공은 종교개혁에 의해 비로소 완성되었다고 볼 수 있는 것이다. 그리하여 정치적 권력은 세계왕국의 교황으로부터 지역국가로 전환케 되었으니, 여기에 크게 공헌한 정치이론은 N. 마키아벨리 의 “君主論,” J. 보댕의 “共和國

65) 梁好民, 「共產主義理論과 現實批判全書」, 第1卷(서울: 内外文化社, 1964), p. 239.

66) 광의로는 그리스 문화의 총칭. 협의로는 로마제국이 성립되기까지의 약 300년 동안을 가리킴. 구체적으로는 Alexander 대왕으로부터 Augustus제까지, 곧 기원전 323~330년 사이에 걸쳐 그리스 고유의 문화가 지중해 연안·시리아·이집트·페르시아 등지에 전파되어 오리엔트 문화와 융합·형성한 새롭고 세계적 성격을 띤 문화. Hebraism과 함께 서양문화의 2대 조류가 되며, cosmopolitanism의 형성을 특징으로 함.

論,” T. 홉스의 “리바이던”이었다. “君主論”은 세속적 권력의 우위를 전제로 하여 근본적으로 법과 훌륭한 군대만이 국가의 기초가 되며, 따라서 권력을 유지하기 위한 통치술을 역설한 국가론이라 하겠으며 목적이 수단을 정당화하는 권모술수의 사상인 동시에 종교적 또는 윤리적 가치 판단으로부터 정치를 해방하는 실재론적 사상이었던 것이다. J. 보댕의 주권이론은 과학적 입장에서 논증한 것으로써 중세 이래의 법률학적 논의를 참작하여 법으로 제한할 수 없는 至上의 주권론을 과학적으로 구성한 것이었다. T. 홉스는 자연상태에 있어서의 자유, 평등한 인간을 상정하고 이 자연권을 구비한 개개인을 필연적으로 “만인의 만인에 대한 투쟁”을 면치 못한다고 보았다. 이에 인간은 투쟁의 두려움과 평화를 염원하는 이성적 판단에 의하여 사회계약을 매개로 하여 국가상태를 형성하며, 그 국가는 절대적 주권을 가진 불사신으로서의 “리바이던”이라고 주장함으로써 세속적인 근대국가를 구상했던 것이다. 여기서 간과해서는 안 될 것은 “社會契約”의 개념이다. 이 계약은 군주와 국민이 동등 관계로서의 계약이 아니라 지배자와 피지배자로서의 불평등계약이라는 것이다. 이로써 모든 권력이 교황으로부터 절대군주에게로 이전 집중된 통치구조의 완성이 이루어졌던 것이다. 여기에 “王權神授說”의 이론이 뒷받침되었던 것도 빼놓을 수 없다. 이 설에 의하면 군주는 신으로부터 직접 그 권력을 부여받았기 때문에 신에 대해서만 책임이 있고 인민에 대해서는 책임이 없다는 것이다. 따라서 군주는 어떠한 인위법에도 복종할 의무가 없으며 군주 자신의 의사는 즉시 법률로서의 효력을 갖는다는 것이다. 이러한 절대 군주주권이 국민에게로 오게 된 계기는 프랑스 혁명이다. 1789년 혁명 전야 A. 시에예스(1748~1836)는 “제3신분이란 무엇인가?”라는 유인물을 통해 헌법제정권력은 국민에게 있다고 주장하면서 혁명에 가담했다.⁶⁷⁾ 그 당시 제1신분은 성직자, 제2신분은 귀족, 제3신분은 혁명을 주도한 시민, 그리고 시민을 뒤받침 하여 혁명을 성공하도록 도와준 농민과 도시 노동자로 구성되어 있었다.

그 당시 프랑스는 왕실 재정이 어려운데다가 루이 16세(1774~1792)에 이르러 미국의 독립전쟁에 참가함으로써 재정은 파탄 직전의 상태가 되

67) 許營, 「韓國憲法論」(서울: 博英社, 1994), pp. 42~44.

었다. 이에 루이 16세의 재무장관들은 재정적 위기를 타개하기 위하여 개혁안을 제안하였으나 귀족들의 반대로 뜻을 이루지 못하였다. 그 이유는 개혁안의 중요한 내용으로 성직자와 귀족에 대한 과세가 들어 있었기 때문이다. 귀족계급은 개혁안을 완강하게 거부하면서 과세 문제는 오직 三部會만이 결정할 수 있다 하여 삼부회의를 요구했다. 귀족들의 속셈은 절대왕정의 위기를 이용하여 옛날에 상실했던 그들의 정치권력을 회복하려는 것이었다. 그리하여 루이 16세는 하는 수 없이 그들의 요구를 받아들이고 1614년이래 소집되지 않았던 삼부회를 소집하기로 하였다. 1789년 5월에 베르사이유에서 삼부회가 열리자, 제3신분 대표인 시민계급은 종전대로 신분별로 회의를 하자는 귀족들의 주장을 물리치고 머릿수 투표에 의한 전체회의를 주장했다. 루이 16세는 이를 물리치려고 했으나, 시민계급은 이를 좌절시키고 프랑스 혁명이 완성되고, 소위 “人權宣言”⁶⁸⁾이 채택되었던 것이다. 혁명이 완성되기까지는 J. 로크 “市民政府論,” 몽테스키외의 “法の精神,” J. J. 루소의 “社會契約論”이 이론적 지주가 되었다. 이와 같이 국민주권의 원칙을 수립함으로써 부르주아 민주주의(서구의 시점으로는 자유민주주의)가 발전하고 절대군주의 恣意와 專橫을 배제할 수 있었으나, 다른 한편으로는 주권자인 국민이 절대군주로부터 군사적, 경찰적, 관료기구를 인계 받고 구제도의 神話까지도 부활시켜 이용함으로써 국민의 이름으로 독재와 횡포를 자행할 새로운 위험이 싹트기에 이르렀다. 그 뒷받침이 바로 C. 슈미트의 국민주권론에 입각한 정치적 결단주의였던 것이다.⁶⁹⁾ 여기까지가 마르크스시즘에서 말하는 소위 “부르주아 민주주의”의 기원이다.⁷⁰⁾

68) 구학서, 「세계사」(서울: 청아출판사, 1993), pp. 124 ~ 125.

人權宣言의 내용의 요약은 다음과 같다.

제1조: 인간은 자유롭게 그리고 평등하게 태어났으며 늘 그렇게 존속한다..

제2조: 모든 정치적 결합의 목적은 인간의 양도할 수 없는 자연권의 보존에 있다..

제3조: 모든 주권의 원리는 국민에게 있다..

제5조: 법은 사회에 해로운 행위만을 금지한다. 법에 의하여 금지되지 않은 것이 방해되어서는 안 된다.

제6조: 모든 시민은 직접 또는 대표를 통하여 법의 제정에 참여할 권리를 가진다..

69) 許營, op. cit., pp. 44 ~ 46.

이와 같이 혁명이 일단 완성된 뒤에도 프랑스의 망명 귀족들의 반혁명 책동은 날로 심해졌다. 그리하여 입법회의는 선수를 쳐서 오스트리아와 프로시아에 대하여 혁명전쟁을 시작하였던 것이다. 우여곡절 끝에 주도권을 잡은 것은 온건 공화파로서 상층 시민계급을 중심으로 한 지롱드파였으나 루이 16세의 처형과정에서 중산적 시민계급과 소생산자층에 기반을 가지는 자코뱅당을 중심으로 한 山岳派가 파리 민중의 힘을 빌려 주도권을 장악하게 되었다. 그러나 대외적으로는 전세가 불리해졌고, 국내적으로는 경제난과 여러 지방에서 반혁명의 내란이 일어나고 있었다. 그리하여 자코뱅당의 지도자였던 로베스피에르(1758~1794)를 중심으로한 공안위원회는 혁명정부를 수립, 헌법의 실시를 평화 도래 시까지 정지하고 모든 권력을 공안위원회에 집중하는 한편 혁명재판소를 강화하여 반혁명 세력에 대처했다(1793. 10). 혁명독재와 공포정치가 수립되었던 것이며, 수많은 반혁명주의자들이 길로틴에서 처형되었다. 이렇게 로베스피에르는 불순 세력을 제거하고 맑고 깨끗한 소시민 중심의 共和國 건설을 꿈꾸었지만, 그도 결국은 반대파에 의해 길로틴에서 처형되었다. 여기까지가 프롤레타리아 민주주의의 기원이다. 위와 같이 “부르주아 민주주의 vs 프롤레타리아 민주주의”의 구조를 통시적인 면에 중점을 두면서 공시적인 면까지 고찰해 보았다. 공시적인 면을 신분과 속성으로 나누어 요약하면 다음과 같다

	貴族	市民	農民	프롤레타리아	自由	平等	抱擁	獨裁	穩健
부르주아 民主主義	-	+	+	+	+	-	+	-	+
프롤레타리아 民主主義	-	-	+	+	-	+	-	+	-

아울러 위의 요약은 각각의 민주주의가 갖고 있는 조건명제라고도 할 수 있으며, 金炯元의 “民主文藝小論”에 수용된 “세모크래시”의 조건명제로도 사용된다. 그리고 앞에서 ‘국민,’ ‘민중’이라는 용어가 사용되고 있었는데 이에 대한 정리가 필요할 듯 싶다. 이 용어들은 혼자서는 자립하지 못할 뿐만 아니라 대립되는 용어가 어떤 것이냐에 따라서 의미의 변

70) 金榮國 외, 「政治學概論」(서울: 韓國放送通信大學, 1986), pp. 43~50.

화가 일어나기 때문이다. 앞에서 본 바와 같이, 신분과 권력 중심의 사회 구조 속에서의 “군주, 귀족 vs 시민, 농민, 프롤레타리아”일 때의 “시민, 농민, 프롤레타리아”는 국민과 민중의 의미를 함께 획득한다. 그러나 부르주아 혁명의 특혜자가 된 자본주의 사회구조 속에서의 “시민 vs 농민, 프롤레타리아”가 성립될 때에는 시민계급이 제외된 “농민, 프롤레타리아”가 민중이 되는 것이다. 즉, 사회구조의 가치중심이 어디에 있느냐에 따라서 다양한 의미의 변화가 일어난다는 것이다. 신분과 권력 중심 사회에서의 권력이 교황→군주→국민으로 이동한 것처럼 가치관이 이동함에 따라서 변하는 민중의 의미를 표로 요약하면 다음과 같다.

	身分	權力	資本	知識
貴族	+	+		
民衆	-	-		
부르주아			+	
프롤레타리아			-	
小數(엘리트)				+
大衆				-

나. "Democratic Vistas"와 “民主文藝小論”의 비교분석

金炯元이 영향을 받고 있는 W. 휘트먼은 "Democratic Vistas"의 서두에 애국심을 위하여 두 가지의 성분 또는 근본으로 J. S. 밀(1806~1873)의 말을 인용하여 “첫째로 개성의 다양성, 둘째로 수없이 충돌되는 문제 속에서 스스로 확대시키고 있는 인간의 본성을 위하여 벌이는 모든 활동”을 요구하고 있다. 말하자면 W. 휘트먼은 J. S. 밀의 영향을 받아 그의 사상에 동조하고 있다는 뜻인데⁷¹⁾, J. S. 밀은 또 A. 콩트(1798~1857)

71) W. Whitman, "democratic vistas," in The Heath Anthology of American Literature, ed. Paul Lauter and General 2d ed. vol. 1. (Lexington, Massachusetts-Toronto: D. C. Heath and Company, 1994) pp. 2860~2869. *Encyclopaedia Britannica*, 1996 ed., s. v. "John Stuart Mill." 영국의 역사학자, 경제학자, 철학자(1806~1873). 19세기 영국 경험론의 대표적 철학자로서 歸納法을 대성. 영국의 사회주의 이론의 아버지라고 불리어지는 한편, 자유주의 경제학의 최후의 자리를 지킴. 저서로는 “경제학 원리,” “자유론,” “부인론” 등이 있

의 영향을 받고 있음을 간과하지 못한다. A. 콩트이후 활발히 전개되고 있는 프랑스의 실증철학 내지는 사회진화론과 영국의 경험론과는 공통점이 많아서 몇몇 역사가들은 영국의 경험론을 A. 콩트의 운동의 결과로까지 보는 이가 있기도 한데, 둘은 사실과 과학적 방법의 가치를 강조하며 원칙적으로 형이상학을 반대한다. 두 견해의 정신적 태도는 원칙적으로 동일하다고 볼 수 있는 것이다. A. 콩트는 사회적 개혁을 목표로 삼고 인간의 행복과 발전을 윤리적 이상으로 여기지만, 물리 화학 등 개별 과학의 방법과 결과에 관심을 기울이며 사회과학을 정점으로 지식의 분류와 체계화를 모색하는데⁷²⁾ 반하여, J. S. 밀은 A. 콩트가 무시하는 심리학과 논리학을 자신의 출발점으로 삼는다.⁷³⁾

J. S. 밀과 W. 휘트먼 사상의 진원이라고 할 수 있으며 실증철학의 주창자라고 할 수 있는 A. 콩트는 인류의 발전과정을 설명함과 동시에 앞

고, 그리고 그는 논리학을 점유하고 있던 폭넓은 철학적 문제에 대하여 썼으며, 1865년에 그는 “W. 해밀턴 경의 철학에 대한 검토”와 “A. 콩트와 실증철학”을 출간했으나, 두 저서의 저술 동기는 다분히 정치적이다. 그것은 그가 영국에서 굳건한 요새로 일컬어지고 있는 직관철학을 W. 해밀턴의 저술 및 언급과 관련시켰기 때문이다. A. 콩트와 견해를 달리하여, 그는 일찍이 A. 콩트가 주장했던 실증철학의 이념과 또 나중에 언급한 인류종교를 날카롭게 비판했다. 그러나 A. 콩트의 이념에 대해서는 전에 자주 했던 것처럼 칭찬했다. 왜냐하면, 그 이론이 G. 버클리나 D. 흄의 견해인 “進化”와 관련이 있기 때문이다. 그가 인류종교를 공격한 이유는, 단지 인류의 고통을 신성한 교권제도로 속이려는 또다른 시도라고 보았기 때문이다. 이 책에서 언급되고 있는 그의 주장은 어려서부터 가지고 있던 J. 벤담과 J. 밀의 주장에 많이 근접해 있는 것으로 주목될 만하다. 그리고 1869년에 그의 부친이 출간했던 “사람 마음의 현상”에 추가 예제와 각주를 달아주는 효행으로서 나타났다. J. 밀(1773~1836): 영국의 경제학자, 철학자, 대표적 자유주의자로 당시의 벤담주의, 공리주의의 보급에 공헌하였다. J. S. 밀의 부친. J. 벤담(1748~1832): 영국의 철학자, 법률학자, 경제학자. A. 스미스에 사숙. 공리가 모든 행위의 궁극의 원칙이며, “최대 다수의 최대 행복”이 인생의 목적이라고 주장. 법학자로는 자연법 사상에 반대하고, 경제학자로는 철저한 자유방임논자임. 저서로는 “도덕 및 입법의 원리” 등이 있음. W. 해밀턴(1788~1856): 영국의 철학자. 스코트랜드 常識學派의 최후의 대표자로 불림. Reid 등의 심리주의를 칸트 철학에 의해 수정함. 그의 논리학에서는 판단론을 두 개의 집합 사이의 양적 관계의 이론으로 다루어 뒷날의 기호 논리학으로의 방향을 제시하였음. 저서로는 “형이상학·논리학 강의” 등이 있음.

72) Lewis A. Coser, 慎鏞廈·朴明圭 역, op. cit., pp. 13~18.

73) Frank Thilly 저, Ledger Wood 개정, 김기찬 역, 「서양철학사」(서울: 현대지성사, 1998) pp. 662~663.

으로의 진행과정도 예측할 수 있는 일종의 자연주의적 사회과학을 만드는 일을 자신의 목표로 삼고, 무엇보다도 자연과학에서 성공적이었다고 생각하는 방법들인 ‘觀察,’ ‘實驗,’ ‘比較’의 방법을 토대로 언급한다. 觀察은 잡다한 사실들을 무작정 찾는 것을 뜻하지 않으며, 靜的이거나 動的인 법칙과 같은 예비적 이론에 입각해 있을 때 의미가 있다. 사회과학에서의 實驗은 자연과학에서처럼 직접적이지 못하고 다만 개인적 유기체에 있어서의 질병에 비유될 수 있는 것은 사회적 혼란이라고 볼 수 있는데, 사회현상의 규칙적인 과정이 어떤 명확한 방식으로 간섭을 당하는 곳에서는 실험이 이루어진다. 과학적 탐구방법 가운데 가장 중요한 것은 比較인데, 이는 “絕對主義的 精神”을 지워버리는데 많은 공헌을 하고 있기 때문이다. 인간과 동물, 그리고 공시적으로는 인간사회끼리의 비교에 의해 진화의 상이한 단계를 한 눈에 관찰할 수도 있다. 이외에 “歷史的方法”이 필요한데, 인류가 진화해온 전시대를 통한 역사적 비교는 사회학적 탐구의 핵심을 이룬다.⁷⁴⁾

인류의 정신적 진화는 개인의 정신적 발달과 병행하여 왔다고 하는데, 진화의 각 단계나 하위단계는 언제나 이전 단계로부터 나온다고 한다. 다시 말해서 새로운 체계의 구성은 낡은 것이 붕괴되어야만, 그 낡은 정신적 질서의 잠재성이 완전히 소멸되기 이전에 나타나는 것이며, 아무리 높은 수준의 정신이라도 그것이 붕괴되기 전에는 도래하는 시기의 특성들을 알 수 없다고 한다. 그러나 새로운 사회질서가 낡은 질서의 소멸이라는 진통으로부터 순조롭게 나타나는 것으로 생각하는 것은 잘못이라고 단언한다. 다시 말해서 인류의 역사는 有機的 時期(靜的)와 危機的 時期(動的)의 두 가지 모습으로 특징 지워지는데, 전자에 있어서는 안정과 조화, 후자는 기존의 확신이 무너지고 전통이 붕괴되며 불균형의 상태에 있게 된다. 그러나 이러한 혼란은 새로운 유기적 상태가 오기 위한 전주곡인 것이며, A. 쿡트는 이러한 변화의 단계를 三段階로 제시하였다. 첫째는 신학적 단계로 司祭와 군인에 의해 지배되는 사회로 가족이 전형적인 사회단위이며, 둘째는 형이상학적 단계로 聖職者와 법률가들이 판을 쳤는데 국가가 주요한 사회단위, 세 번째는 실증적 단계로 산업경영자들과

74) Lewis A. Coser, 慎鏞廈·朴明圭 역, op. cit., pp. 13~18.

과학자의 도덕적 가르침에 의해 지배될 것이라고 하는데 全人類가 실질적인 사회단위가 된다.⁷⁵⁾

그리고 위의 三段階論과 밀접한 관계를 이루고 있는 과학의 位階論은 삼단계론과 마찬가지로 과학적 지식도 이와 비슷한 발전단계를 거치며, 그중 가장 일반적이고 단순한 천문학이 먼저 발달하고, 다음에 물리학과 화학과 생물학, 마지막으로 사회학이 그 뒤를 따르는데, 이 사회학이 위계상의 맨 꼭대기를 차지한다는 데에 기초한다. 사회과학은 여러 과학들이 가지는 모든 자원을 동원할 뿐만 아니라 역사적 방법까지도 사용하는 데, 특히 위계상의 바로 아래인 생물학에 크게 의존하고 있다. 그 이유는 각 요소들을 분리하여 발달해온 물리학이나 화학과는 달리 유기적 전체적 성격이 있기 때문이며, 사회학에서 유일하고도 적합한 접근방식은 그 각각의 요소들을 전체적인 체계의 측면에 비추어 관찰하기 때문이다.⁷⁶⁾

생물학에서 해부학과 생리학으로 구분하는 것과 마찬가지로 사회학도 靜學과 動學으로 구분 짓는 것이 바람직하다. 이것은 질서와 진보라는 두 개념에 상응하는데, 질서는 사회적 조화, 진보는 사회발전에 근거하고 있기 때문이다. A. 콩트는 그의 단계론을 뒷받침하기 위하여 사회적 안정의 기반을 탐구하기 시작하였는데, 전체로서의 사회 내에서 전체와 여러 부분들 간에는 언제나 자생적인 조화가 있어야 한다고 한다. 그러한 조화가 결핍되었을 때 병리적 사례에 직면하게 된다고 한다. 한편 그는 사회체계의 구성요소를 다룸에 있어서 과학적 정신에 입각해서 개인을 기본 요소로 보는 것을 강하게 거부하며 개인의 행위와 성향을 그 출발점으로 삼는 사회과학은 실패할 수밖에 없다고 한다. 그러므로 기본적인 이기적 성향이 사회적 목표를 위해 다듬어지고 길들여지는 곳이 바로 ‘가족’이라는 것이다. 집합적 조직체는 기본적으로 가족이라는 요소, 계급과 신분이라는 조직, 도시나 촌락과 국가라는 기관으로 구성된다. 그는 사회를 생물유기체에 비유하여 유기체는 하나의 피부로 둘러싸여 있지만, 사회형체는 그와 같이 물리적 수단으로 묶여질 수 없고 단지 정신적 결합에 의해 이루어지는데 유기체의 피부와 같은 역할을 하는 것이 言語라고 하며, 특히 종교에 핵심적 중요성을 부여하였다. 言語는 선조의 사

75) Ibid., pp. 19~21.

76) Ibid., pp. 21~23.

상과 문화가 저장되어 있는 그릇이며, 언어세계에 참여함으로써 한 언어 공동체의 일원이 된다. 여기서 또 하나 필요로 하는 것은 공통의 종교적 신념이다. 종교는 통합된 원칙을 제공하며 그것 없이는 개인들 간의 상이함 때문에 사회가 분열되고 만다. 언어와 종교 외에 사람들을 결합시키는 요인은 분업이다. 분업이 개인들간의 연대성에 공헌한다는 것을 믿으면서도 그는 분업이 가져올지 모르는 다시 말해서 사적 이익에만 온갖 힘을 기울이기 때문에 독자적 행위가 증대하고 더불어 대중으로부터 遊離되게 됨을 염려했다. 그러나 그는 이러한 것들을 언제나 하나씩 분리시켜 그 자체로 파악하지 않고 그들이 전반적인 사회 전체에 어떤 공헌을 하는가 하는 점에 입각하여 고찰하였다. 앞에서 언급했듯이 자생적 조화에 의해 서로 상응하는 가운데 인류의 통합적 발전단계로까지 연결되어야 한다는 것이다. 그러므로 방법론상으로 靜學과 動學을 구분하는 것이 바람직해 보일지라도 경험적 현실에서 그 둘은 구분될 수 없으며, 즉 機能分析과 進化論의 分析은 서로 모순되는 것이 아니며 실제로는 상보적인 것이다.⁷⁷⁾

마지막으로 A. 쿡트는 앞으로 다가올 훌륭한 실증적 사회, 즉 새로운 실증적 종교의 지도자가 지니는 정신적 힘과 은행과 기업가의 우두머리가 지배하는 사회에 대한 복잡한 청사진을 그리고 있다. 미래의 실증적 사회학자 중심의 사회(sociocracy)에서는 선악에 대한 실증적 지식을 획득한 인류교의 목사이자 사회학자이며 과학자인 지도자가 마치 신학적 시대에 있어서 카톨릭 신부들이 그러했던 것처럼 사람들을 집단적 의무에 굳게 묶어 두고 내재적 권리라는 파괴적인 사상을 어떤 형태로든지 나타내지 못하게 할 것이라고 한다. 이제 그는 경영되어지는 事物이 사실은 인간 개개인임을 주장한다. 인간관계는 物化될 것이며, 과학적 지식으로 무장한 인류교의 最高司祭가 조화와 정의, 진실과 평등으로 세상을 지배할 것이라고 한다. 새로운 실증적 질서는 사랑을 원리로, 질서를 기초로, 그리고 진보를 목표로 할 것이다. 지금까지의 인류가 줄곧 지녀왔던 이기적 성향은 利他主義로 바뀌어질 것이다.⁷⁸⁾

이와 같은 A. 쿡트의 이론에 동조하면서도 J. S. 밀은 아래의 인용문

77) Ibid., pp. 23~27.

78) Ibid., pp. 27~28.

에서 보는 것처럼 첫째 A. 콩트가 사회의 최소 단위를 ‘가족’으로 본데 대하여 ‘개인’을, 둘째 인류교에 대하여 그것이 인류의 고통을 신성한 교권제도로 속이려는 또다른 시도라는 이유로 반대의 견해를 분명히 밝히고 있다. 이러한 견해는 오히려 H. 스펜서의 이론에 근접해 있다고 볼 수 있는데, 그러나 H. 스펜서가 철저한 자유방임적 개인주의를 강조한데 반하여 J. S. 밀은 나중에 “인간이 배타적으로 자신의 것이 아닌 자신이 속한 사회와 공유하는 유익을 얻는데 힘껏 노력하는 것이 더 이상 불가능하지 않고 그렇게 생각되지 않을 것이다.”라고 언급한 것처럼 사회주의적 경향에 밀착된 것과 변별성을 갖는다.⁷⁹⁾

…그는 미래의 자유에 기초한 J. S. 밀의 심오한 에세이에서 그러한 것들의 가치를 발견할지도 모른다. 진실로 위대한 애국심을 위하여 J. S. 밀은 두 가지 주요 성분 또는 근본을 요구한다. 첫째로 개성의 다양성, 둘째로 수없이 충돌되는 문제 속에서 스스로 확대시키고 있는 인간의 본성을 위하여 별이는 모든 활동이 그것이다. 해야될 수 없이 많은 경향과 권력, 공헌, 기질, 반대의 목적, 복제가 복제를 낳는 이 영속 행위는 끝없는 복원과 생명력을 가져와 변천이라고 일컫는 영향력처럼 보편적 인간성이 되는 듯하다. 이러한 생각은 나로 하여금 사색하도록 하며 이러한 생각은 결코 혼자만도 아니다. 그러나 이 모든 것들은 강요하고 뒤에서 잡아당긴다.

…he might find the amount of them in John Stuart Mill's profound essay on Liberty in the future, where he demands two main constituents, or sub-strata, for a truly grand nationality -1st, a largely variety of character -and 2ed, full play for human nature to expand itself in numberless and even conflicting directions -(seems to be for general humanity much like the influences that make up, in there limitless field, that perennial health-action of the air we call the weather -an infinite number of currents and forces, and contributions, and temperatures, and cross purposes, whose ceaseless play of counterpart upon counterpart brings constant restoration and vitality.) With this thought -and not for it-self alone, but all it necessitates, and draws after it -let me begin my speculations.⁸⁰⁾

79) Frank Thilly 저, Ledger Wood 개정, 김기찬 역, op. cit., p. 680.

80) W. Whitman, op. cit., p. 2860. 金炯元의 ‘生長’도 ‘進化’와 동의어로 보아야 할 것이다.

J. S. Mill, 「自由論」, 世界思想全集, 13, (서울: 三省出版社, 1982), p. 304. “...따라서 <모든 인간이 끊임없이 노력을 해 가야하고 그리고 특히 동포들에게 영향을 미치고자 하는 -즉, 교화(敎化)시키고자 하는- 사람들이 항상 주의를

위의 인용문에서 보는 바와 같이 W. 휘트먼은 A. 쿡트와 변별성을 갖고 있는 J. S. 밀의 두 가지의 견해를 모두 수용하고 있고, 金炯元은 이것을 다시 수용하고 있는 것을 볼 수 있는데, 먼저 귀족주의 문예에 대한 대립개념으로서의 민주문예 개념의 핵심이 되고 있는 진화의 개념을 다음의 인용문에서 찾아볼 수 있다.

우리가 보는 최상류층은 세속적으로 투기꾼과 속물로 옷 입혀진 한 무리 일 뿐이다. 사실, 이러한 환상적 코미디 뒤에 숨어있는 진실은 사회의 실제적 무대 위에서 고정적인 사건과 엄청난 고통이 발견되고, 자연 그대로 존재하고 시대 안에서 그들 자신을 약진시키고 언급하는 배경 속에서 계속 진보한다는 것이다. 아직까지도 그 진실들은 고통을 감소시키지는 않는다. 그러나 나는 우리가 성취한 신세계의 민주주의가 물질적 성장과 생산 속에서, 그리고 완벽하게 고도로 현혹시키는 허울뿐인 민중의 지성 속에서, 이제까지 사회적 관점과 실제로 위대한 종교 윤리 문학 그리고 심미적 결과로서의 거의 완벽한 실패 속에서, 민중이 그들의 허물을 벗고 정신적으로 양양된 것은 위대한 성공이라고 언급한다.

The best class we show, is but a mob of fashionably dress'd speculators and vulgarians. True, indeed, behind this fantastic farce, enacted on the visible stage of society, solid things and stupendous labors are to be discover'd, exiting crudely and none the less terrible. I say that our New World democracy, however great a success in uplifting the masses out of their slough, in materialistic development, products, and in a certain highly-deceptive superficial popular intellectuality, is, so far, an almost complete failure in its social aspects, and in really grand religious, moral, literary, and esthetic results.⁸¹⁾

정리하면, A. 쿡트는 진화의 3단계 설을 주장하며 사회체계의 기본적인 구성요소는 가족으로서 사회 전체를 결합하여 주는 것은 사람의 피부와 같은 언어이고, 특히 실증적 인류교 지도자(과학자은행가기업가 등)라고 언급한데 반하여 J. S. 밀은 A. 쿡트의 3단계 설을 받아들이지만 사회의

기울여야 할> 목표는 <능력과 발전성이 있는 개성(個性)이다.> 이것을 위해서는 두 가지의 조건, 즉<자유와 상황의 다양성(多樣性)>이 필요하다. 이 두 가지 조건이 서로 조합됨으로써 <개성의 활력과 풍부한 다양성>이 생겨지며, 그리고 이것이, 즉 개성의 활력과 풍부한 다양성이 서로 결합되어 <독창성(originality)>으로 되는 것이다.” 이하 참조.

81) W. Whitman., op. cit., p. 2862.

최소 요소는 가족이 아니라 개인이며 인류교는 인류의 고통에 대한 교권 제도의 또 다른 속임수라고 반박한다. 개인에 대한 관점은 H. 스펜서가 자유방임적인데 반하여 그는 사회주의적 경향을 보여주고 있다. 이에 대한 견해를 W. 휘트먼은 그대로 수용하고 있는데, 그에 의하면, 지금까지 최상류층은 투기꾼과 속물이었으며 민중 또한 허울뿐으로서 물질적으로나 종교·윤리·문화·심미적으로 완벽하게 실패하였지만, 신세계(미국)의 민주주의의 민중은 그러한 허물을 벗고 정신적으로 양양된 것은 위대한 성공이라고 한다. 이 민중의 의미는 J. S. 밀의 사회주의적 개인의 개념과 다르지 않다고 보며, 이것을 金炯元도 그대로 수용하고 있는 것이다. 즉 그는 인생은 진화하는 것이며 사상 또한 유동하는 것으로서 인습적·배타적·보수적이며 곰팡이 냄새가 나는 귀족주의에 대한 반동으로 민주주의가 일어난 것은 사상사상의 자연스러운 귀결이라는 것이다. 다시 말해서 사회동학적 진화론을 가지고 있었던 것이다. 이러한 맥락에서 볼 때 진화의 의미(질서를 최종 목표로 하는)는 “A. 콩트 → J. S. 밀 → W. 휘트먼 → 金炯元”으로 관통하고 있는 것으로 보인다.

民主文藝小論

一. 貴族的 文藝

내가 이제 「民主文藝」라 함은 從來 貴族主義 文藝의 反動的 民主主義 文藝를 이름에 지나지 않는 바이나 民主主義 -세모크래시라는 말이 政治的 意義 外에 人生의 모든 活動을 支援 支持하는 말인 것은, 이제 다시 여러 말을 할 必要도 없을 줄로 생각된다. 貴族主義가 形式에 잇서서 因襲的이오, 內容에 잇서 排他的이오, 發達上으로 보아 保守的인 대신에, 民主主義는 形式에 잇서서 非因襲의 일 뿐 아니라 거의 定形이 없다 하여도 過言이 아니오, 內容에 잇서서는 包括的이오, 發達上으로 볼 때에는 進歩的이라 할 것이다. 그리하여 貴族的 藝術은 먼저 形式上의 外面이 업스면 아니 된다. 傳統의 옷을 입지 아니 하면 藝術의 價値를 일코 맡게 된다, 이곳에 貴族的 藝術이 얼마나 外面的인 것을 알 수 있을 것이 아닌가.

藝術의 主人公은 王侯將相에 局限되고, 貴公子와 貴婦人 사이의 情熱만이 抒情詩로 읊히지든 從來의 貴族的 文藝는 그 題材부터도 極端의 排他的인 同時에 人生의 局面만을 詠嘆 敘述함에 不過하였다. 그리하여, 萬人에게 共感을 주어야 할 文藝로 하여금, 一部 所謂 特權階級 人物의 消日거리를 만들고 말았고 永劫에 生動하여야 할 文藝로 하여금, 夕陽의 무지개와 가티 서서히 슬어지게 하였다. 이제 예를 든다 하면 古今에 有名하다 하는 沙翁劇을 불지라도, 帝王이나, 貴族 外에 劇的 運命을 가진 이가 누구인가.

아비의 意思로 子息의 履歷까지 支配하고, 老人의 經驗으로 青年의 創造的

本能을束縛하는 貴族主義는 新思想의 侵入을 拒絶하며, 現在 -아니 過去以外에 何等의 慾望도 업시 오즉 公私의 相續으로 因하여 固定된 勢力과 特權을 保支하기에 汲汲할 뿐이다. 그리하여 그들에게는 死滅의 哲學이 잇섯을 뿐이요, 保守의 倫理가 잇섯을 뿐이요, 다식과 가티 판에 박어내이는 傳統文學이 잇섯을 뿐이다.

人生은 進化한다. 思想은 流動한다. 사람은 언제든지 고통이가 코를 찌르는 貴族主義에 머리를 숙이고, 盲目的으로 지낼 수는 업섯든 것이다.

이에 비로소 貴族主義에 對한 反動으로 民主主義가 일어나게 된 것은 思想史上的 自然한 歸結이오 조금도 이상할 것은 업다. (그러나 民主主義는 決코 새것은 아니다. 멀리 希臘 時代부터 임의 이 사상은 胚胎 成長되어 온 것이다)⁸²⁾

다음으로 金炯元은 ‘자유’에 대해서 “民主主義의 特色은, 第一 「自由」에 있다. 이 自由라 함은 모든 形式과 束縛을 解나서, 사람의 天稟을 제일로 發揮식히는 것을 意味함이다. 文藝上으로 옮겨 말하면 形式과 題材를 拘束업시 選擇하고, 個性의 率直한 表現을 爲主하며, 卞라서 各個人의 生活을 그대로 承認하여, 詩人의 입을 빌어 萬人으로 하여금 發言할 自由를 許與하는 點에 民主的 文藝의 참된 使命을 發見할 수 잇는 것이다. 이와가티 奔放한 內容을 가진 民主的 文藝는, 固定된 形式을 脫出하여, 極히 單純하고, 또 複雜하고 流動的 形式을 取하게 되는 것은 避치 못할 일이오, 所謂 形式上 不規則을 나타내게 되는 것이다.”라고 언급하고 있는데, 여기서는 J. S. 밀과 W. 휘트먼의 ‘자유’의 의미와는 달리, 오히려 J. 벤담 또는 H. 스펜서의 자유방임적 견해를 견지하고 있다. 즉, J. S. 밀의 경우 자기 의견을 실행할 수 있는 자유라는 것은 자기 자신의 책임과 위험부담 하에 행해지는 한 육체적으로나 정신적으로 아무런 방해도 받지 않고 실현해 나가는 자유를 의미하나, 그 행위가 어떤 해로운 행위를 선동, 교사하게 되는 것과 같은 사정이 있을 경우에는 자유의 특전이라고 할 수 있는 타인으로부터 아무런 간섭을 받지 않을 수 있는 권리가 상실된다는 견해,⁸³⁾ 그리고 W. 휘트먼이 발전하는 경향은 적어도 찬성하거나 반대하지 않는 선에서 관리되어야 하고, 이러한 조건은 엄밀히 해석되어야 하는 첫 번째 계약이며, 개인적 또는 공동체적 외형이 나

82) 金炯元, “民主文藝小論,” 「生長」, 제5호, 1925, pP. 56~61.

83) J. S. Mill, op. cit., p. 302. 자유의 통제 기능에 대해 언급한 것인데, 바로 이 언급이 J. S. 밀이 사회주의와 밀접성이 있는 것으로 보이는 일부분이다.

타날 때까지, 권위 있는 후견이 지속될지 모르며, 정부 자신은 그러한 시대를 지속시켜야만 한다고 언급한 것과, 또 거대하면서도 불안정한 직조기의 직조과정에서 실이 옆으로 벗어난 것과 같이 정도에 어긋난, 무섭고 위험스러운 것들을 골라내어 밖으로 들어내 보여야만 하며, 그것을 부정하는 것은 무익하다고 언급한 “자유의 통제 가능성”의 견해와 차이점이 나타난다.⁸⁴⁾

‘平等’에 대하여는 金炯元이 “民主主義 特色中 하나로 가장 重要한 것은 「平等」이다. 平等은 字意와 가티 高下貴賤이 없다. 民主的 哲學은, 가장 平凡한 事物, 가장 卑近한 事件일지라도, 그 本質을 나타내어서 그 眞體를 說明하는 것이다. 太陽이 森羅萬象을 고루고루 빛쬐이드시, 博大的 心鏡과 洞察力을 가진 詩人일진대, 사람이던지 自然이던지 무엇이던지, 詩 아닐 것이 어디 잇슬리오, 그리하여 그들(民主的 藝術家)은 事物의 精髓를 透視하기에 努力할 것이다.”라고 언급하고, 그러나 민주주의는 계급과 계급의 대치가 아니라 피치자치자강자약자남녀노소인종의 차별 없이 모두 평등하고 기회가 균등하며, 物心合一·靈肉合一·彼我一體古今亦同時空超越개체와 전체의 구별이 없고 귀천과 생사의 等分도 없고, 美醜·善惡도 없고 한결같이 ‘絶對抱擁’이라는 말로 一元化 하고 있는데, 그 一元化(목표)의 수단이 ‘民主文藝’라는 것이다. 다시 말해서 A. 콩트와 J. S. 밀이 사용하고 있는 ‘통일’을 金炯元은 ‘抱擁’이라고 하는 동의어로 사용하고, ‘文藝’는 그들과 마찬가지로 언어의 하위어로 사용하고 있음을 발견할 수 있다. 여하튼 이에 대하여 대체로 W. 휘트먼은 사람, 국가, 그리고 삶의 정체성이 보편적으로 결집된 것처럼 속세의 성공과 행복과 성장을 위한 공평한 기회와 시민정신의 보호를 위하여, 자유를 위하여, 각각의 분류와 완전한 주제를 부여하는 민주주의의 원리에 의하여, 이곳에 또다른 분야가 습관처럼 부합된다고 천명하며 金炯元과 견해를 같이 하고, 그밖에 靈肉合一·彼我一體 등 絶對抱擁의 사상도 곳곳에서 발견할 수 있다.⁸⁵⁾ 즉 W. 휘트먼은 지리적 또는 생산적 부문에서 그들이 직업적으로 성공을 거두리라고 예상되는 미래는 전보다 규모가 크고 더 다양하리라는 것이 확실하다는 것과, 가장 높고 권위가 있는 법보다도 더 높으며

84) W. Whitman, op. cit., pp. 2863~2866.

85) W. Whitman, op. cit., p. 2863.

개인과 함께 시작하고 그들 자신의 법으로 다시 끝을 맺는 그들의 모든 지위를 통하여 공동체를 단련시킨다는 것과, 모든 인류와 다양하고 멀리 떨어져 있는 영토를 형제 관계로 한 가족으로 유일하게 묶을 수 있고 또 민주주의는 가장 나이를 많이 먹거나 가장 젊은것을 초월하여 아직도 지구상에서 현실적인 꿈을 간직하고 있는 철학자이자 시인이라고 한 언급은, 다시 말해서 부르주아나 프롤레타리아 어느 한쪽만의 포용만이 아니라 전 포괄적 “絶對抱擁=統一”이라는 말로 두 사람의 견해는 합치되는 것을 볼 수 있다.⁸⁶⁾

...그리고 가장 고결하고 폭넓은 민주문예의 목표는 그 필요조건의 싹을 잘 틔우고 길러 민주주의의 튼튼한 기둥이 되도록 만들 것이며 개인과 사회 속에서 이러한 판단력을 강화시킬 것이다. 우수한 개체에 의해 지배되는 일반적 하급 개체의 강력한 지위는 간접적으로 도움을 받게 되며 튼튼해지고 그러나 개체 또는 집합 민주주의를 위하여 문학 작품의 형제 안에, 확실히 위대하고 열정적인 육체 안에 서로 어우러져 그러한 것들은 하나의 위대하고 자랑스러운 정신으로 조화된다.

...and a highest widest aim of democratic literature may well be to bring forth, cultivate, brace, and strengthen this sense, in individuals and society. A strong mastership of the general inferior self by the superior self, is to be aided, secured, indirectly, but surly, by the literatus, in his works, shaping, for individual or aggregate democracy, a great passionate body, in and along with which goes a great masterful spirit.⁸⁷⁾

위에서 보는 바와 같이 "Democratic literature"라는 용어를 金炯元이 인용하여 ‘民主文藝’라고 번역 사용하고 있음을 볼 수 있는데, W. 휘트먼이 언어는 자연의 숨결로 자연스럽게 이루어지며, 사람을 비약시키고, 대부분 반동력의 효과를 위해 고무시켜 식물처럼 무성히 자라게 하는 무엇을(삶과 개성의 符信, 그리고 그것을 암시하고 필연적이게 하는 것보다 더 드물게 언급되지만) 위해 유념하고, 사실 최상층 계급의 상상력을 위해, 특히 최고 수준의 시를 위해 쓰여진 문학작품의 새로운 이론은 이 국가(미국)에 개방되어 있는 유일한 과정이라고 한 언급과 金炯元의 문예에 대한 진보·진화

86) Ibid., pp. 2860~2863.

87) Ibid., p. 2866.

성장의 개념과 일치하고 있음을 볼 수 있다.⁸⁸⁾

그리고 W. 휘트먼이 인류와 국가에 있어서 유일하게 최고 가치가 있는 승강기로서의 민주주의는 금지와 육체와 생명체의 활력으로 숨을 쉬며, 신성한 원리로서의 민주주의의 체제는 한 걸음씩 앞으로 나아가는 것이 아니라 가장 우수하고 가장 늦게 맺히는 과일 즉 정신으로 충만되어 출현될 것이라고 한 언급과 金炯元이 “한 사람의 健全을 保支함에는 耳目口鼻도 健全하여야 할 것이요 四肢百體가 다 튼튼하여야 함과 가티, 世界나 人類의 健全한 發達은 곳 一地方이나 一民族의 그것을 意味치 아니치 못할 것이다. 다시 말하면 一地方이나 一民族에 엇더한 缺陷이 있다 함은 곳 世界, 全人類의 缺陷을 意味치 아니치 못할 것이다.”라고 언급한 견해는 사회 유기체론이라는 맥락에서 일치하고 있음을 볼 수 있다.⁸⁹⁾

결국 A. 콩트로부터 출발한 실증철학이 J. S. 밀에게 영향을 끼치고 다시 W. 휘트먼 사상의 뿌리를 만들어주고 있는데, A. 콩트가 사회체계의 구성요소를 다룸에 있어서 과학적 정신에 입각해서 개인을 기본 요소로 보는 것을 강하게 거부하며 개인의 행위와 성향을 그 출발점으로 삼는 사회과학은 실패할 수밖에 없고, 그러므로 기본적인 이기적 성향이 사회적 목표를 위해 다듬어지고 길들여지는 곳이 바로 ‘가족’이라고 언급한데 반하여 J. S. 밀은 개성의 다양성을 강조하며 W. 휘트먼과 견해를 같이 하고, 또 자유의 통제 가능성에 대해서도 견해를 같이 한다. 특히 사회도 유기체와 같은 것이기 때문에 유기체가 피부로 둘러싸여 신체의 각각의 기능이 통일되는 것처럼 사회도 언어로 둘러싸여 개별적 기능이 통일되어 진화한다는 것이다.

金炯元도 이들과 마찬가지로 실증철학적 사회진화론을 모두 받아들이고 있는데, 다음 두 가지만 견해를 달리 하고 있다. 첫째 자유 통제의 가능성을 배제하고 오히려 J. 벤담이나 H. 스펜서의 자유방임적 견해를 견지하며, 둘째 위의 세 사람이 오직 인류의 통합적 관점을 피력한데 반하여, 인류뿐만 아니라 구더기와 같은 미물까지도 통합 또는 포용하려는 관점을 견지하고 있다는데서 그들과 변별성이 있으며, 특히 ‘絶對反抗’

88) Ibid., p. 2868.

89) Ibid., p. 2863 ~ 2864.

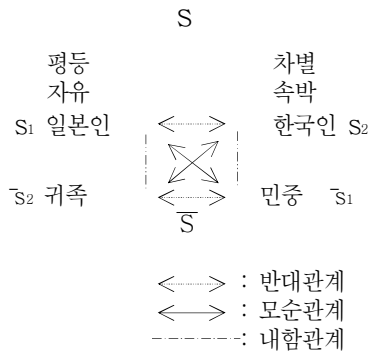
정신이 그들보다 더 강조되고 있다는데 특이성을 찾아낼 수 있다. ‘반항’은 ‘변증법’의 또다른 표현으로 金炯元에게는 절대절명의 이념으로 나타난다.

다. “民主文藝小論” 속에 受容된 民主主義

① 貴族的 文藝 ② 民主主義와 文藝 ③ 나와 民主主義 ④ 抱擁과 反抗 ⑤ 民主文藝와 鄉土文藝 ⑥ 朝鮮과 民主文藝, 이와 같이 6장으로 구성된 이 논문은 일견 민주주의의 일색임을 볼 수 있다. 그는 먼저 “민주문예”를 반귀족주의라고 정의하며, 민주주의는 정치적 의의 외에 인생의 모든 활동을 지원 지지한다고 한다. 그러면서 귀족주의는 형식상으로는 인습적이며 내용상으로는 배타적이고 발달상으로는 보수적이며 그리고 형식적 전통적이라고 기술한다. 이에 반하여 민주주의는 비인습적이며 不定形, 내용상으로는 포괄적이며 발달상으로는 진보적이라고 기술한다. 이를 도표로 정리하면 다음과 같다.

	因襲性	包括性	進歩性	傳統性	形式性
貴族主義	+	-	-	+	+
民主主義	-	+	+	-	-

그리고 귀족의 범주를 왕후장상과 귀공자, 귀부인으로 규정한다. 그러면 여기서 잠시 생각을 가다듬어 볼 필요가 있으니, 그 당시 한국의 귀족은 누구인가? 金炯元은 구체적으로 제시하지 않고 있지만, 실제로 한국의 고관대작은 日本人과 그들에게 협조하고 있는 일부 한국인들이었음은 증명이 필요치 않은 공리가 아닌가? 그러므로 표층구조의 이항대립 구조 귀족 vs 민주주의(민중)는 다음과 같은 의미구조를 가지고 있었던 것이다.



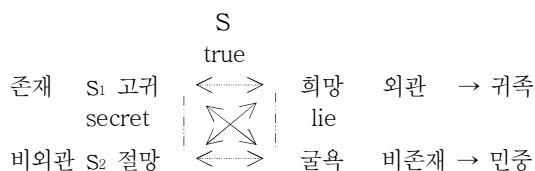
위의 표층구조 “귀족 vs 민중”은 한일합방이라는 명칭으로 이미 합점 관계를 형성하고 있는 것으로 보일 수도 있지만 그것은 귀족(한국인의 협조자 포함) 측의 관점이지 민중의 관점이 아니다. 그러므로 민중 측에서는 “日本人 vs 한국인”은 반대, “귀족 vs 한국인”과 “민중 vs 일본인”은 모순, “귀족 vs 일본인”과 “민중 vs 한국인”은 서로 내함관계를 형성한다. 그 내함관계를 죽 살펴보면, “귀족=일본인=자유=평등”이고 “민중=한국인=속박=차별”임을 일견 알아볼 수 있다. 그럼에도 불구하고 현실적으로 귀족의 심층에는 마치 임신한 것처럼 “민중=한국인=속박=차별”이라고 하는 획득으로서의 의미가 내재해 있음을 부정할 수 없다. 이러한 구조를 파기하려고 하는 이집의 반귀족주의(반전통주의)를 金炯元은 표방하고 있는 것이다.

이러한 金炯元의 반귀족주의는 1789년 프랑스의 혁명로선과 궤를 같이 하고 있음을 볼 수 있다. 왜냐 하면 제3신분의 반귀족주의의 기치와 그들의 인권선언 제1조에 보이는 “인간은 자유롭게 그리고 평등하게 태어났으며 늘 그렇게 존속한다”와 金炯元의 반귀족주의, 자유, 평등의 개념이 등가를 이루고 있다고 보기 때문이다.

民主主義의 特色은, 第一 「自由」에 있다. 이 自由라 함은 모든 形式과 束縛을 脫離해서, 사람의 天稟을 제일로 發揮시키는 것을 意味함이다. 文藝上으로 옮겨 말하면 形式과 題材를 拘束 없이 選擇하고, 個性의 率直한 表現을 爲主하며, 따라서 各個人의 生活을 그대로 承認하여, 詩人의 입을 빌어 萬人으로 하여금 發言할 自由를 許與하는 點에 民主的 文藝의 참된 使命을 發見

할 수 있는 것이다. (중략) 民主主義 特色中 하나로 가장 重要한 것은「平等」이다. 平等은 字意와 가티 高下貴賤이 업다. 民主的 哲學은, 가장 平凡한 事物, 가장 卑近한 事件일지라도, 그 本質을 나타내어서 그 眞體를 說明하는 것이다. (중략) 民主的 特色은 眞實性에 있다. 人生의 實在를 承認하는 同時에, 眞實한 愛의 發揮가 될 것이오 卽차서, 사람이란 사람은 모다, 生이란 生은 모다, 이 眞實性에 依하여 包括될 것이오, 蘇生될 것이다.⁹⁰⁾

앞에서 본 行爲主 모델에서의 이접의 행위주들은 민중의 입장에서 보면 아직 정지상태에 있다. 발송인(한국의 역사)으로부터 부여받은 자질을 그냥 간직하고 분산되어 있는 자립형태소에 지나지 않는다. 귀족으로부터 타동적으로 부여받은 자질로서의 양태는 민중이 그것을 진실로서 받아들이지 못할 때 가치가 없는 것이다. 그러나 민중이 부여된 양태가치를 진실까지는 아니더라도 재귀적으로 수용할 때, 즉 재귀적으로 통사적 행위를 가지게 될 때 술어가 된다. 즉 행위가 진행되어 감에 따라서 행위주의 형상은 鍊成되어지는 것이다. 이러한 두 상태와 과정을 A. J. 그레마스는 자질(qualification)과 기능(function)이라는 용어를 사용한다. 즉 기능은 자질과 마찬가지로 행위주를 鍊成 창조하고 다시 행위주에게 포괄된다.⁹¹⁾ 실제로 이러한 변형합점이 점점 가속화되어가고 있을 때 金炯元은 그 역으로 민중의 이접을 요구한다. 이때 행위주 가운데 한 사람인 “민중(한국인)”의 행동 지침이 곧 “民主文藝小論”이었다는 것을 다시 상기해 볼 필요가 있다. 왜냐 하면, 귀족의 자유와 평등이 아니라 반귀족의 자유주의, 평등주의에 이어서 진실성까지도 요구하고 있기 때문인 것이다.



90) 金炯元, “民主文藝小論” 「生長」, 제5호(1925), pp. 56 ~ 61.

91) A. J. Greimas, *Structural Semantics*, Translated by Daniel McDowel, Ronald Schleifer, and Alan Velie(Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1983), pp. 175 ~ 213.

비록 표층구조에 나타난 것처럼 한국인이 절망과 굴욕을 갖고 근근하게 살고 있지만 고귀와 희망은 귀족의 전유물이 아니라 민중에게도 있는 것으로서 그것이 획득될 수 있다는 희망을 버려서는 안 된다는 주문이다. 이 부분에 와서 비로소 절망과 멜랑콜리와 퇴폐의 나락으로 떨어진 한국 문단을, 또는 민중을 향하여 제창했던 그의 목소리가 들린다. 그리고 그는 다음과 같이 주장한다.

詩人은, 代言者이다. 貴族的 詩人은 貴族의 代言者이요, 民主的 詩人은 普遍的 生의 代言者이다. 詩의 題材가 人生 乃至 自然의 風景에만 局限되었다 하면 모르거니와 (그것까지도 擬人生에 依하여야만 詩가 된다 하면 모르거니와) 모래 한 알이라도, 그 眞體를 보살피지 안코는 마지않는 民主的 詩人의 處地로는 구덕이의 代言者 노릇까지도 아니 하여서는 아니 될 것이다.⁹²⁾

金炯元은, “詩人은 普遍的 生의 代言者”라고 주장한다. 어느 한 계층의 대언자가 아니고 “普遍的 生”의 대언자이다. 여기서 우리는 “普遍과 生”에 대해서 잠시 주목해야 할 것이다. 왜냐 하면, 金炯元의 ‘세모크래시’가 “부르주아 민주주의, 프롤레타리아 민주주의”와 구별되는 변별적 자질이 이 속에 내포되어 있다고 보기 때문이다. 우선 ‘人生’이 아니고 ‘生’으로 표현한 것은 인간뿐만 아니라 모든 생물체를 포괄하고 있음을 뜻한다. 그러므로 ‘보편’도 “人間的 보편”이 아니라 모든 “생명체적 보편”으로 파악되어야 할 것이다. 이를 요약하면 다음과 같다.

民主主義	上層	市民	農民	프롤레타리아	生命	自由	平等	抱擁	獨裁	穩健
金炯元	+	+	+	+	+	+	+	+	-	+
부르주아	-	+	+	+	-	+	-	+	-	+
프롤레타리아	-	-	+	+	-	-	+	-	+	-

귀족의 자리를 상층으로 대치시킨 것은 귀족이 없어지고 이 땅에 진정

92) 金炯元, op. cit., 1920. 4. 20~1920. 4. 24.

한 민주주의의 사회가 이룩된 연후에 새롭게 예기되는 계층의 부상을 의미한다. 이는 金炯元이 “民字의 字意로만 解釋하여, 從來 被治者, 治者, 强者, 弱者, 男女老幼, 色別을 勿論하고, 사람이란 사람은 모다 均等한 機會에서 生長할 수 있다는 것을 부르짖는 主義”라고 언급한 부분에서 선명히 부각되고 있으며, 이 상층은 민중의 머리 위에서 군림하는 상층이 아니라 “民衆의 公僕”으로서의 상층인 것이다. 그리고 위의 도표에서 “金炯元의 세모크래시”와 “부르주아, 프롤레타리아 민주주의”의 변별적 자질이 뚜렷하게 나타나는 부분은 “上層과 生命”임을 알 수 있다. 이는 후자가 [-上層-生命]임에 비하여 전자가 [+上層+生命]으로 그 포용력이 매우 강력함을 의미한다. 이러한 사실의 바탕 위에서 민중의 의미에 대한 명제도 이끌어낼 수 있다. 부르주아 민주주의의 민중은 [+市民+農民+프롤레타리아]이면서 그 결속력이 강력한데 비하여, 프롤레타리아 민주주의의 민중은 [-市民+農民+프롤레타리아]로써 배타적으로 순수를 정제해 내고 있다. 그러나 金炯元의 세모크래시의 민중은 [+上層+市民+農民+프롤레타리아+生命]으로써, 인간뿐만 아니라 구더기와 같은 미물까지도 포용하는 유기체적 결합을 천명하고 있는 것이다.

세모크래시는, 靈肉合一, 萬有平等인 同時에, 彼我が 一體요 古今이 亦同하여, 이곳에는 時間과 空間의 制限도 없고, 個體와 全體의 區別도 없고, 貴賤과 生死의 等分도 업시, 오즉 永遠히 찌지지 아니 하는 거룩한 光明이 반작일 뿐이다.

세모크래시는 太陽이다. 宇宙의 구석구석에 그 光明을 고루고루 빔쳐어 줄 뿐이요, 아모 塗別的 의미는 가지지 못한다. 세모크래시는 絶對의 抱擁이다. 美醜도 不計하고 모다 한결가티 抱擁한다. 마치 아버지의 사랑과 가티.

그러나, 우리는 記憶할 필요가 있다. 아들이 잘 못하면, 아버지가 걱정하는 것을. 세모크래시는 絶對의 抱擁인 同時에 또한 絶對의 反抗이다. 세모크래시의 理想을 爲하여 害로운 分子는 언제든지 어느 곳에서든지 反抗을 바들 것이요, 이와 같은 反抗은 마침내 抱擁의 理想을 실현하는 階級이 될 것이다.⁹³⁾

여기서 비로소 金炯元은 민주주의가 “絶對抱擁, 絶對反抗”이라고 강조하여 천명하고 있음을 볼 수 있다. 그리고 그는 인류가 피부의 색깔과 종족으로 구분하고, 한 사람의 건전함은 이목구비와 사지와 모든 기능이

93) 金炯元, Ibid.

튼튼해야 하는 것처럼 세계나 인류의 건전한 발달은 한 지방이나 한 종족에 어떠한 결함이 없어야 한다는 것이다. 이러한 견지에서, 향토문예가 한 지방 한 종족을 표현한다면 완전한 민주문예는 성립될 것이라고 한다. 그리고 주의를 환기시키며 “귀족적 향토문예와 민주적 향토문예”의 구분을 요구한다. 이것은 무엇을 뜻함인가, 무엇을 말하려 “重大한 錯誤”를 일으키지 말라고까지 강조하고 있는 것인가 살펴볼 필요가 있다. 앞에서 귀족에 대한 의미구조의 탐색에서 “귀족=일본인”이었음을 기억할 것이다. 그러므로 귀족적 향토문예란 결국 세계문예에 대한 일본문예를 뜻하며, 민주적 향토문예란 세계문예에 대한 한국문예로 보아야 할 것이다. 그리고 보면 金炯元은 기호를 만들어내는 지혜 또한 예사롭지가 않다.

앞에서 金炯元은 세계를 유기체에 비교한 것을 보았다. 여기 또한 예사로 넘길 부분이 아니다. 왜냐 하면, 이러한 시점은 사회학적 맥락으로 볼 때 매우 정통적이며 마르크시즘이 중심이 되는 갈등론에 대응하는 기능주의이론의 기본이 되고 있다고 생각되기 때문인 것이다. 사회유기체론은 A. 에스피나스(1844~1922) 등 일련의 학자들이 주장한 것으로써 사회의 구조와 기능은 생물체의 그것과 닮았으며 따라서 생물체를 구성하는 세포, 조직, 기관과 같은 각급 단위와 같이 사회에도 개인, 조직, 계급 등과 같은 각급의 구성 단위가 있다고 한다. 초기사회학의 이러한 시점을 좀더 세련시킨 사람은 E. 뒤르켐(1858~1917)이다. 그는 사회 속의 제부분이 서로 분화되어 기능 하면서 사회는 통합된 전체로서 존재하게 된다고 한다. 즉 유기체의 각 부분은 나름대로 계속 역동적이지만, 부분의 변화는 조정되고 통합되어 전체의 유기체는 비교적 같은 형태를 유지한다고 한다. 이와 같은 입장에서 출발하여 사회의 변동을 이해하려는 이론을 균형론(equilibrium theories) 또는 기능주의이론(functionalist theories)라고 부른다. 기능주의이론은 사회의 변동을 사회동학의 시점에서라기보다는 사회정학의 입장에서 분석하고 있음을 볼 수 있다. 이 이론은 20세기 중반에 특히 미국사회학의 중심을 이루어왔던 이론으로 사회적 안정과 질서를 어떻게 설명할 것인가에 초점이 맞추어진다. 그 대표적인 학자로 T. 파슨즈를 들 수 있다. 그에 의하면 사회는 역동적 체계이기 때문에 사회 속에 일탈적인 힘이 있다 할지라도 이를 흡수할 수 있는 능력

이 있고, 따라서 안정성을 유지할 수 있다는 것이다. 특히 사회는 상호의존적인 부분들로 이루어져 있는데 이들 개개의 부분들은 체계 전체의 질서와 안정성을 유지하는 데 기여하고 있다고 본다. 그 기능적 요건을 적응(adaptation), 목표달성(goal attainment), 통합(integration), 유형유지(latent pattern maintenance)로 제시한다. 경제체제는 환경에 대처하여 적응해 나가는 기능을 갖게 되고, 정치체제는 사회의 목표를 달성해 나가는 데 기여하게 되고 가족체제는 문화의 유형을 전달하는 역할을 하며, 국가나 교회 등은 사회를 전체적으로 통합 조정하는 기능을 가지고 있다고 한다.⁹⁴⁾ 이러한 기능주의이론의 관점과 金炯元의 세계에 대한 “有機體的 觀點”이 일치하고 있음을 볼 수 있는 것이니, 그의 ‘세모크래시’가 결코 저급한 것이 아님을 또 한번 증명하는 것이다.

抱擁이라는 彼岸을 向하여 突進中の 民主文藝는, 이제 世界的으로 反抗의 潮流를 건너는 中에 있다. 그러면 이제 우리가 발을 붓치고 서있는 朝鮮이라는 곳의 現狀은 엇더한가.

나는, 讀者의 賢明을 덜지 안키 爲하여, 여러 가지 하고자 하지 안커니와, 朝鮮의 現實을 제대로 보는 이는, 반드시 民主文藝가 일어나야 할 것을 늦기지 아니치 못할 줄로 생각된다. 中에도 더욱히 民主的 郷土文藝의 勃興을 苦待하게 될 것이다. 또한 未久에 이러한 新文藝運動이 必然的으로 이룰 것 이오, 現在에도 漠然하나마, 이러한 氣運이 띄이는 듯도 하다. 나는, 우리의 손으로 이러한 運動이 速히 成就되기를 懇切히 바라며, 또한 그와가티 될 줄을 맞는 바이다. 最後로 한 가지 附言하라는 것은, 民主的 文藝에 對한 一部の 誤見이다. 그들은 民主文藝를 單純한 功利主義的 衝動的 產物로 알거나, 그러치 아니하면 資本主義와 社會主義의 中間主義로 아는 것이다. 다시 말하면, 民主主義를 一種의 갑싼 文化主義로 誤解하여 保守派는 保守派대로 急進派는 急進派대로 各各 危險視하는 傾向이 업지 아니하다. 그러나 이는 似而非 民主主義者의 失策과 反對者의 中傷으로 因함이오 決코 세모크래시의 本領은 中間主義는 아니다.

民主主義는 人生의 永遠한 方針의 確立을 부르짖고, 萬人의 幸福을 求하는 사람으로서나 藝術家로서나 가장 세롭고 健實한 思想이다.

金炯元은 이 논문의 마지막 장에서 그의 주장을 확고히 한다. “抱擁이라는 彼岸을 向하여 突進中の 民主文藝는, 이제 世界的으로 反抗의 潮流를 건너는 中에 있다”는 말로 요약하고 있는 것이다. 그의 민주주의에

94) 姜信澤 외, 「社會理論」(서울: 韓國放送通信大學, 1991), pp. 169 ~ 203.

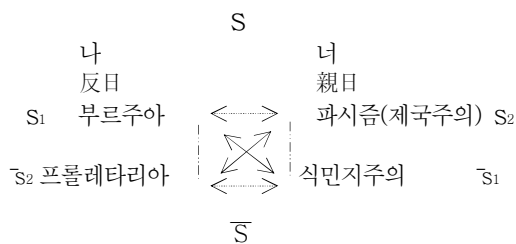
대한 사상은 ‘絶對抱擁’으로 요약되고, 이의 성취를 위한 행동지침은 ‘絶對反抗’인 것이다. 그리하여 한국의 현실을 직시하고 민주적 향토문예를 발흥시켜야, 즉 군국주의 일본에 대한 반항이 있어야 한다는 것이다. 그리고 단순한 功利主義나 中間主義가 아니라는 것을 마지막으로 천명한다.

근대화의 경로를 B. 무어가 ① 부르주아 혁명과 민주화 ② 위로부터의 혁명과 파시즘 ③ 농민혁명과 공산주의의 3가지 경로로 보았을 때, 金炯元의 민주주의에 대한 관점은 1789년 프랑스 혁명으로 성취된 부르주아 민주주의의 내용과 뿌리를 같이 하고 있음을 보았다. 차이가 있다면, 부르주아 민주주의가 [-上層+市民+農民+프롤레타리아-生命+自由+平等+抱擁-獨裁+穩健]인데 비하여 金炯元의 민주주의는 [+上層+市民+農民+프롤레타리아+生命+自由+平等+抱擁-獨裁+穩健]로서 전자와는 다르게 [+上層+生命+平等]을 확보함으로써 보다 강력한 결속력을 갖고 있다는 것이다. 이는 다시 ‘絶對抱擁’으로 압축됨을 볼 수 있었다. 그리고 그의 관점은 사회학적 관점으로 볼 때 기능주의이론과 맥락을 같이 하고 있음을 보았다. 이로써 金炯元의 민주주의는 갈등론으로서의 프롤레타리아 민주주의와는 상당한 거리가 있음이 판명된 셈이다. 그런데도 사회성이 짙었던 인물로 평가되고 있는 이유는 무엇일까? ‘파스칼라’의 결성을 주도했다는, 그리하여 ‘焰群社’와 결합하여 ‘카프’가 결성되었기 때문에, 金基鎭과 朴英熙와 일시나마 행동을 같이 했기 때문이라는 이유로는 설득력이 약하다. 이에 필자가 앞에서 밝힌 “金炯元의 민주주의”를 B. 무어의 “위로부터의 혁명과 파시즘”에 대비시킴으로써 그 이유를 밝혀 내 보고자 한다. “일본의 파시즘 vs 金炯元의 민주주의”의 이항대립으로 구조를 설치해 놓고 보면 다소 의미가 드러나 보임을 느낄 수 있다. 그러나 그 구조에 대한 약간의 변형이 필요하다.

파시즘 vs 民主主義(+ 부르주아 民主主義 + 프롤레타리아 民主主義)

위 도표에서 보는 바와 같이 金炯元은 일본의 파시즘에 대항하는 데에는 부르주아니 프롤레타리아니 하는 관형사가 필요치 않다고 판단했던 것이다. 그의 민주주의관이 뚜렷하고 확고함에도 불구하고 공동의 적을

앞에 놓고 이에 대처하기 위해서는 둘로 갈라져 다룰 필요가 없이 包括(抱擁)되어야 한다는 것이 그의 신조이다. 실제로 그의 시제에도 “兄弟들아 싸호지 말자 아직도 東方이 어둡다(生長, 1925. 5)”라는 언급이 보이며, “階級을 爲함이나 文藝를 爲함이나(開闢, 1925. 2)”라는 소론에서도 “階級을 爲하야 싸호느냐 文藝를 爲하야 싸호느냐 다시 말하면 階級 利益만을 爲하야 싸호느냐 全人類의 生存을 위하야 싸호느냐?”고 반문하면서 “全人類의 生存”을 위해 싸울 것을 간접화법을 사용하여 주장한다. 이 판국에 웬 ‘全人類’를 들먹거리냐고 짜증스런 반문을 하겠지만, 전인류를 한국인으로, 문예를 민주주의로 바꿔놓고 보면 의미가 선명히 드러남을 볼 수 있다. 그는 검열의 망을 교묘히 빠져나오는 과장법과 환치법을 사용하고 있었던 것이다. 기호학적으로 본다면 시니피앙의 바뀌치기라고도 볼 수 있다. 이러한 話法이 그의 시에서도 발견됨은 뒤에서 살펴볼 것이다. 아무튼 여기서도 그의 絶對抱擁의 확고한 철학을 읽을 수 있는 대목이기도 하며, 이를 기호 사각형에 대입시켜놓고 보면 더욱 확연해진다.



1920년대의 한국은 위의 표층구조에서 보는 것처럼 프롤레타리아 민주주의와 식민지주의가 판을 치고 있었다. 식민지주의는 더 이상의 설명이 필요 없겠고, 프롤레타리아 민주주의는 약간의 부연이 필요하다. 일본을 통하여 수용되기 시작한 마르크시즘은 그 당시 공공연히 지면을 통하여 논의되고 있었다. 동아일보와 조선일보에 실린 마르크시즘 관계 논평, 사설, 해설, 기획물 등의 게재 건수는 1920~1932년까지 모두 450건에 이른다. 가장 많이 게재되었던 연도는 1925년으로 79건에 이르며 이후 1928년부터는 크게 감소한 것으로 나타났다. 도표를 보자.

年度	1920	1921	1922	1923	1924	1925	1926	1927	1928	1929	1930	1931	1932	계
件數	12	16	27	69	46	79	52	54	21	20	14	21	19	450
比率	2.7	3.6	6.0	15.3	10.2	17.5	11.6	12.0	4.7	4.4	3.1	4.7	4.2	100

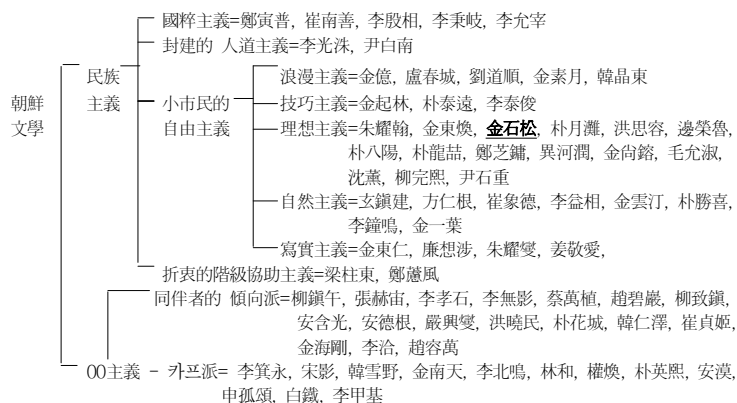
총 450건 가운데 동아일보가 154건, 조선일보가 296건으로 조선일보가 동아일보에 비해 거의 2배 정도가 더 많은 것으로 나타났다. 이 얘기는 무엇을 말해주느냐 하면, 조선일보 진영에 마르크시스트가 많았다는 것을 뜻한다. 실제로 ML계로 주필에는 安在鴻, 申日鎔과 논설위원에는 앞의 두 사람과 金俊淵이 있었던 것으로 알려졌다.⁹⁵⁾ 이러한 판국에 金炯元은 조선일보의 사회부장을 하다가 앞에서 언급한 것처럼 필화사건을 겪게 되었던 것이며, 그의 부르주아 민주주의 또한 먹혀 들어갈 리 만무였다. 그래도 일당백의 투지로 그의 신념을 펼쳤다는 데에 의의를 두지 않을 수 없다.

기호 사각형에서 의미구조는 주체 부르주아 민주주의와 반주체 파시즘(제국주의)이다. 내함관계는 “프롤레타리아 민주주의, 부르주아 민주주의, 반일, 나”와 “식민지주의, 파시즘(제국주의), 친일, 너”이다. 곧, “프롤레타리아 민주주의=부르주아 민주주의=반일=나”인 것이니, 이는 다시 “파시즘 vs 민주주의”로 요약되는 것이다.

이러한 金炯元의 ‘抱擁’과 카프의 ‘精製’의 민주주의가 카프 결성 시에 충돌이 일어난 것으로 보인다. 이러한 사정은 시기적으로도 확연히 드러난다. 金炯元이 1925. 1월에 단독으로 「生長」을 창간했다는 것은 그의 사상이 마르크시스트와는 위에서 고찰한 바와 같이 같은 민주주의의 개념을 갖고 있으면서도 상당한 격차가 있었기 때문에 현실적으로 그들을 포용하기가 어려웠던 것으로 판단되며, 또 金基鎭, 朴英熙 등의 마르크시스트들은 그들 나름대로 그들의 순수를 고수하기 위하여 그들의 노선과는 격차를 보이는 金炯元의 민주주의를 배제했던 것으로 판단된다. 게다가 1925. 5월호 「生長」지에 金炯元의 확고한 사상이 드러난 “民主文

95) 유재천, 「한국 언론과 이데올로기」(서울: 文學과 知性, 1990), pp. 292~307.

藝小論”의 발표로 인하여 이러한 ‘隔差’가 굳어졌던 것이다. 그 이유 때문에 1925. 8. 23일 카프가 결성될 때, 불과 3개월 정도의 시간적 차이 인데도 불구하고 金炯元이 배제되었던 것이다. 金基鎭이 만든 다음의 도표를 보면 더욱 확연해진다.⁹⁶⁾



金基鎭은 “조선문학의 현재의 수준(新東亞 제27호, 1934. 1)”에서 金炯元을 “민족주의-소시민적 자유주의-이상주의”의 범주 안에 분류해 놓고 있다. 소시민적 자유주의는 앞절에서 언급한 프롤레타리아 민주주의가 배제해낸 부르주아 민주주의의 계층임을 기억할 것이다. 그러므로 金炯元은 파시즘에 대해서는 社會動學으로서의 리얼리스트가 되지만 갈등론인 마르크시즘에 대해서는 社會靜學이 되는 그리하여 로맨티스트로까지 보이는 이중성을 가지고 있다. 그는 일당백의 투지로 프롤레타리아 민주주의에 대비되는 機能主義에 입각한 자유 민주주의를 수용하고자 한(독립된 한국의 헌법에 수용된 것이 아니므로 가상세계로서의 자유의지의 세계, 또는 순수자아-모나드라고 할 수 있다. See, 나뭇가지 그림) 한국 최초의 시인이었던 것이다.

정리하면, 계몽주의사실주의가 “+ 언어체계+ 감각적 표상(hyper-reality) + 보편성: 경험론과 합리론”으로서 주관 속의 객관주의인 반면에, 객관과 주관(+ 직관+ 보편성)을 접목하고 있는 마르크시즘과 자연주의, 다시 말해서 전자가 “+ 社會動學+ 언어체계+ 감각적 표상+ 보편성(+ 개연성+ 필연성)”인 반

96) 金基鎭, 「金八峰文學全集」: I. 이론과 비평, (서울: 文學과 知性, 1988), p. 372.

면에, 후자는 “+ 社會靜學+ 언어체계+ 감각적 표상+ 보편성(+ 개연성+ 필연성)”인 것으로서, 金炯元은 후자의 입장에 서 있음을 알 수 있다. 그러나 이것은 마르크시즘과 자연주의를 대립항으로 놓고 보았을 때에 그렇다는 것이지, 오히려 金炯元은 G. 루카치의 관점에 더 가까이 서 있음을 볼 수 있다. 왜냐하면 그가 비록 사회정학의 관점에 서 있다고는 하지만 사회동학을 부정하는 것은 아니며, 더욱 중요한 것은 가상세계로서의 이성계(자유의지의 세계, 순수자아, 모나드, 감정)를 인정하고 있기 때문이다. 앞의 나뭇가지 그림에서 보는 바와 같이 G. 루카치는 神人同人同形說의 예술적 총체성을 주장하고 있는데, 그것은 곧 과학적 총체성 위에 모나드를 인정하는 것으로서, 마르크시즘과 변별하는 잣대가 되고 있으며, 이 점이 바로 金炯元과 같은 맥락이라는 것이다.

그렇다고 해서 金炯元이 I. 칸트, G. W. F. 헤겔, E. 후설의 생활세계, 그리고 G. 루카치의 총체성을 충분히 이해하고 있었다고는 보지 않는다. 왜냐하면 이들의 철학적 전문 용어가 구사되지 않는 것으로 보아 이에 대한 지식이 없었던 것만은 부인할 수 없기 때문이다. 다만 영문학 교수 헌트를 통하여 합리적 지식이 아닌 想像感情의 문학적 세계에 눈을 뜨게 되었으며, 또 W. 휘트먼을 통해 사회적 진화론을 접하면서 그 지식 위에 자기 나름대로의 생각을 덧붙여 절대포용의 세계관이 정립된 것으로 보인다. 비록 단편적이고 우연적(?)이지만 현대 문학사조의 정도를 제시하고 있다는 데에 우리는 관심을 기울이지 않을 수 없다.

IV. 詩世界の 展開 様相

金炯元의 시에 대한 선행연구의 고찰은 서론에서 언급하였으므로 생략한다. 다만 朴敏壽의 사회학적 접근에 주목될 만한 관점이 있으므로 다음절에서 다루기로 한다. 金炯元이 최초로 발표한 시는 “民衆의 公僕(東亞日報, 1920. 4. 2)”이 아니라, “곰보의 노래(三光, 1919. 2)”임이 유시옥에 의해 밝혀졌다.⁹⁷⁾ 그러나 습작기에 “靑春”지 등에 이미 발표를 했던 것으로 알려졌으며, 매일신보에도 “사나히냐?(1919. 8. 4., 발표는 이날이지만 시의 말미에 1918. 9. 14. 作이라고 명기하고 있다),” “「不平!」의 主人公에게(1919. 9. 14)” 등의 시가 발표되고 있었다. 통설로 알려진 것처럼 동아일보에 “文學과 實生活의 關係를…”이라는 논문을 발표함으로써 문학활동을 시작한 것이 아니고, 그 이전부터 이미 이루어졌던 것이다.

발표는 주로 1920년부터 1925년 사이 그가 필화사건으로 투옥되기 이전에 활발하게 이루어졌다. 특히 「開闢」지에 90여편의 시를 집중적으로 발표하고 있음에 관심이 가기도 한다. 그러나 작품과의 어떤 관련은 없는 듯하다. 그의 성격으로 보아 사람을 잘 사귀는 편이었으므로, 편집진에 교분이 두터운 사람이 있지 않았나 하는 짐작이 갈 뿐이다. 그의 작품년보는 부록으로 정리되었지만 그 집계를 정리하면 다음과 같다.⁹⁸⁾

97) 유시옥, 「1920년대 한국시연구」(서울: 이화문화출판사, 1955), pp. 269.

98) 毎日申報(1919. 9. 14)에서 “「不平!」의 主人公에게,” 開闢 제31호(1923. 1)에서, “잠을 쇠,” 朝鮮之光 제84호(1929. 8)에서 “夏夜獨嘯,” 三千里(1931. 10)에서는 無題時調 10수, 모두 13편이 새로 발굴되었다.

개재지	詩	時調	翻譯詩	계
三光	1			1
每日申報	2			2
東亞日報	16			16
開闢	81	3	6	90
學之光	1			1
廢墟以後	3			3
生長	16			16
別乾坤	4			4
朝鮮之光	4			4
三千里	1	11		12
文藝公論			1	1
遺稿詩集	16	1		17
계	145	15	7	167

지금까지 밝혀진 그의 작품은 시 145편, 시조 15편, 번역시 7편 등 167편이다. 결코 적지 않은 분량이라고 할 수 있다. 1926년 출옥 이후에는 시작 활동이 빈약했지만 꾸준히 발표되었던 것으로 보거나, 그의 친분과 활동력으로 보아 아직 발견되지 않은 작품이 상당히 산재해 있으리라 믿는다. 앞으로 좀더 심도 있는 발굴작업이 이루어지기를 바란다.

1. “絶對反抗”의 行動主義의 世界

앞장에서 내함계인 “귀족=일본인=자유=평등”과 “민중=한국인=속박=차별”의 구조, 그리고 “너=친일=파시즘(제국주의)=식민지주의”와 “나=반일=부르주아 민주주의=프롤레타리아 민주주의”의 구조를 살펴보았다. 金炯元의 반항은 이유 없는 막연한 것이 아니고 “귀족=일본인=친일=파시즘(제국주의)=식민지주의”에 대한 반항이며, 여기에 또한 절대성을 부여하고 있는 것이다. 한 가지 덧붙인다면, 반전통이다. “리학이 文學”과 비합리적인 생활방식과 상속된 고정관념과 같은 전통은 마땅히 버려야 할 유산이었던 것으로 그는 판단했다. 그 다음 그 귀족류가 독점하고 있는 “자유, 평등”을 쟁취하는 것이 최고의 목표요, 행동의 방향이었던 것이다. 이를 정리하면 다음과 같다.

귀족=일본인=친일=과시즘(제국주의)=식민지주의=자유=평등 vs 민중=한국인=반일=부르주아 민주주의=프롤레타리아 민주주의=속박=차별
쟁취목표(행동방향) ⇒ “자유, 평등”

이러한 詩論에 입각해서 그가 어떻게 행동하고, 또 어떻게 민중에게 행동할 것을 주문하면서 시를 창작하고 있는가를 지금부터 살피고 검증하고자 한다.

가. 反貴族主義의 詩

요 근래에 金炯元의 詩에 대해서 관심을 가지고 기술한 사람은 朴敏壽다. 그는 金容稷이 金炯元에게 관심을 보인 부분에 대해 공감하면서, 金炯元의 시 “죽음의 美”는 아일랜드 콜크의 시장이 단식 투쟁을 통해 죽은 사건을 찬미하고 그 찬미 속에는 그의 행동력과 그러한 행동력을 지지하는 침략자 영국에 대한 비판이 들어 있다고 한다. 동시에 그러한 찬미와 비판은 당시의 한국 상황을 환기시키는 역사적 리얼리티를 지닌다고 한다. 그야말로 감수성이 예민한 시선이 아닐 수 없다. 지금까지 이 시에 대해 이만큼의 관심을 가져본 평자는 아무도 없다. 이 시의 표면구조만 보아서는 엉뚱하고 비시적 서술로 가득 차 있기 때문일 것이다.⁹⁹⁾

—
現代人아! 아 情다운 現代人아!
티(塵)도 업는 人間의 良心을 가진 동무들아!
記憶하여라 一九二〇년 十月 二十五日!
이 날이 무슨 날임을 너의 마음속에

人類의 歷史가 잇슨 後 五千年, 記憶할 날이 만치만
특별히 기억하여라, 一九二〇년 十月 二十五日!
그리고 쏘다시 一九一九年의 六月二十八日을
이 날이 무슨 날임을 너의 마음속에

99) 朴敏壽, 「現代詩의 社會學的 研究」(서울: 느티나무, 1989), pp. 140~153.

二

멀리 멀리 해지는 쪽으로
大西洋과 北氷洋이 습수되는 곳에
自由를 위하여 七百年의 피싸움을
쓴기 있게 이어오는 「아일랜드」의 民族!

「自由를 다구 그치 안흐면 죽음을」하는
옛사람의 부르지즘 고대로 옴긴 듯이
마침내 「헝거스트라이크」을 일으킴은
人間의 智力으로 헤일 수 업는 最大의 驚異!

三

南方의 一都市 콜크의 市長-
「맥스위니-」等 十一名이 八月十二日에
共和軍의 頭領이란 罪(?)로 잡히어감은
별서 人類의 備忘錄中에 묵은 페이지다

그들의 몸은 英蘭으로 護送되어
「쾨릭스톤」의 陰險한 鐵窓속에 던지우자마자
「헝거스트라이크」을 쏘다시 決行함도
우리의 記憶이 아즉껏 속살거린다

四

그러나 十月二十五日 午前 五時 四十分!
「콜크」시장 「맥스위니-」는 마침내
絶食 七十四日만에 獄中에서 殞命하였다는
悲壯한 報道는 人間의 鼓膜을 激烈히 울리었다

最後의 三十六時間은 意識을 일코
愛兒의 高潔한 臨終을 보살피는
그의 父親과 사랑하는 아우도 몰라보고
고요히 새벽별과 한세 사라졌다 하는

五

그의 죽음이 한 번 世上에 들리매
사람이란 사람은 勿論, 그를 죽인 侵略主義者까지
青天白日에 霹靂이 나린 듯
失魂落魄 아니한 者가 업스며
온 「아일랜드」의 市民은 喪服을 입고
「로-마」의 法王은 長時間의 默禱를 하얏고
米國 政界엔 큰 波紋을 그리게 되고
人類는 그윽히 反省과 懺悔를 하게 되었다

六

絶食 同盟의 實行者 「맥스위니-」는
 純白한 法衣로 몸을 가리고
 故國의 知己의 싸쫓한 周旋으로
 「콜크」市外 「신폴」 黨員의 墓地에
 生前의 同志와 팔을 겹치고
 永遠히 自由를 노래하게 되었다
 그러나 그의 遺骸가 三尺의 地下에
 마지막 무티는 瞬間까지도
 裝彈 機關銃을 싣힌 裝甲 自働車 六臺가
 兵丁을 가득 싣힌 自働貨車 六臺가
 式場의 空氣까지 團束하였다

七

이리하여 愛國의 精靈은 永遠히 사라졌다
 마치 落日과 가티 偉大한 光線을 放射하며
 묵어온 입을 담으른 채로 高요히
 그러나 群星의 燦然한 光輝는
 未久에 宇宙를 莊嚴히 裝飾하였다

市長의 死後 一週間에
 愛蘭人의 自由를 要求함은 九十五次!
 二百萬의 「맥스위니-」는 誕生하였고
 無數한 失權者의 말론 가슴엔
 새스뵤안 生의 血脉이 湧게 되었다

八

絶食을 實行한 者! 「맥스위니-」前에도
 伯夷와 叔齊가 업슴은 아니나
 어찌던 絶食 同盟은 新人間의 新行爲이다
 狡猾한 軍國主義者의 혀로는
 이네의 죽음을 功利的이라 嘲笑하나
 人生은 이따금 死로서 生을 삼기도 한다
 生活은 藝術이요 行爲는 創作이다
 美와 功利는 背馳되는 듯하고도 아니다

九

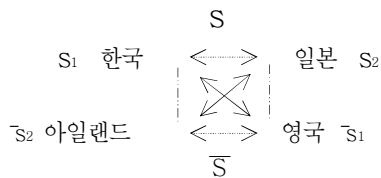
아아 莊嚴한 죽음이어!
 壓迫을 맞는 무리의 悲壯한 부르짖음이어
 그의 沈默裏의 絶叫는 全世界에 反響하리
 그의 最愛하던 女性은 別서 米州에서

그의 소리를 뒤이어 부르짖는다

正義로서 蹂躪을 당함은 光榮이다
鐵板이라도 쏘을 듯하던 弱者의 憤怨은
다시금 온 누리를 갈아 미실 듯하고
勝利를 쏙쓰는 勇氣는 泰山이라도 썩일 듯하다
아! 崇高한 죽음이어!

十
아! 一九二〇年 十月 二十五日!
「弱者」라는 名詞를 업시하고자
聖潔한 精靈이 피흘린 날이다
一九一九年 六月 二十八日 -
强者의 피값(血價) 細音한 날과
한 새 記憶하여라 永遠히 永遠히
現代人아! 밝아벗은 現代人아!
(市長 沒後 三十日 東方 一隅에서)
- “죽음의 美” 全文

이 시는 우선 형식면에서 매우 파격적이다. 길이가 86행이다. 기술도 매우 서술적이어서 시적 요소라고는 찾아볼 수 없다. 당시의 로맨틱시즘적 시인들에게는 시로 보이지 않았을지도 모른다. 그러나 이 작품이 시로 보이는 것은 표층구조 아래에 심층구조가 설치되어 있기 때문이다. 이러한 눈치를 朴敏壽는 재빨리 직관으로 포착하고 있었던 것으로 보이지만, 그 이상의 메커니즘은 밝혀내지 못하고 있다.



위의 기호 사각형은 비반주체로서의 아일랜드와 비주체로서의 영국이라는 표층구조 아래에 주체로서의 한국과 반주체로서의 日本이 심층구조로 자리잡고 있음을 일견 알아볼 수 있다. 즉, 주체와 비반주체는 서로 내함관계이므로 아일랜드=한국, 반주체와 비주체도 상보관계이므로 영국

=일본의 등가를 성립시키고 있는 것이다. 그러므로 아일랜드의 현실을 이해하는 것은 곧 한국의 현실을 이해하는 것을 뛰어넘어 그 현실을 공유하는 결과를 낳게 되는 것이다. 그렇게 되면, 아일랜드의 아픔은 이제 타인의 아픔이 아니라 한국의 아픔이 되는 리얼리티, 생생히 살아서 맨 살에 와 닿는 리얼리티를 만나게 되는 것이다. 그 선혈의 리얼리티를 공유하기 위해서는 아일랜드의 역사를 살펴보는 것이 필요하다.

아일랜드 인은 영국인들과는 인종도 종교도 다르고 언어와 문화까지도 다른 켈트계 카톨릭 신자들이다. 중세이래 여러 차례 영국의 침략을 받았는데 17세기 크롬웰(1599~1658) 때에 반란을 일으켰다가 철저히 정복당해 토지를 거의 빼앗겼을 뿐만 아니라 카톨릭 교회의 재산을 몰수해서 영국 국교회를 본뜬 아일랜드 국교회로 강제 개편했고, 1/10의 조세를 이 교회에 바쳐야만 했으며, 영국인 지주에게는 그보다 많은 조세를 바쳐야만 했다. 그 때부터 아일랜드인은 주로 감자만 먹고살았다. 그런지 얼마 안 가서 영국인들이 북아일랜드에 이주하더니 신교를 퍼뜨리며 관직을 독점하였다.¹⁰⁰⁾ 이때부터 아일랜드의 저항이 시작되기 시작되었다. 때마침 프랑스 혁명을 비롯한 미국의 독립에 영향을 받아 아일랜드 인들은 1783년부터 더블린에서 독자적인 의회를 갖게 되었지만, 1800년에는 의회가 폐쇄되고 영국에 통합되고 말았다. 1823년 자유주의자 오코넬의 지도하에 카톨릭 교도의 해방 요구 등의 우여곡절을 겪으면서, 1900년대로 넘어온다. 1916년에 아일랜드의 민족주의자들은 독일의 후원 아래 더블린에서 무장봉기를 감행하였다. 신페인(Sinn Féin-켈트어로 '우리들만'이라는 의미)당을 중심으로 완전 독립을 요구하였던 것이다. 1919년부터 1921년에 이르는 3년간은 폭력과 복병과 방화와 게릴라전으로 일관된 아일랜드인의 저항이 절정에 달하고 있었다. 이러한 상황 속에서 맥스위니를 비롯한 11명이 투옥되고, 맥스위니는 단식저항 끝에 1920년 10월 25일 사망한 사건이 발생했던 것이다.¹⁰¹⁾

金炯元은 이 사건을 시로 묘사해 내고 있다. 한국에서 봉기했다가 실

100) 盧在鳳 감수, 「大世界史」, 11, (서울: 正韓出版社, 1976), pp. 1974~1976.

101) 브린튼·크리스토퍼·울프, 梁秉祐 외 譯, 「世界文化史」, 下, (서울: 乙酉文化社, 1995), pp. 454~456.

패한 3·1운동, 즉 “1919. 3. 1”과 “1920. 10. 25”는 불과 1년 7개월 정도밖에 안 된다. 피압박민족으로서의 아일랜드와 같은 상황의 한국과 봉기의 시기도 거의 같으니, 아일랜드=한국의 등가는 십분 발휘되는 것이다. 이 시에서 金炯元이 높이 사고 있는 것은 “자유의 생취를 위해 죽음도 불사하며 단행한 그들의 단식행위”이다. 곧 행동으로 옮긴 ‘絶對反抗’을 높이 평가하고 있는 것이다. 이러한 의미는 이 시의 첫머리와 끝에 장식된 자립형태소로서의 현대인이 한국인(조선인)으로 대치될 때 더욱 선명히 부각된다.

나는 돌이다
그러나 山에 잇는 바우도 안이고
물에 잇는 暗礁도 안이다
우리집은 모래강변이고
나의 이름은 작은 돌이라 한다

나는 돌이다
그러나 彫刻家の 代理石도 안이고
貴婦人の 寶石도 안이다
우리집은 모래강변이고
나의 이름은 작은 돌이라 한다

나의 몸은 적다
그러나 야무진 天質이
사나운 물결을 뺏어내고
차-진 天性이
미친 바람을 곱적 안노라

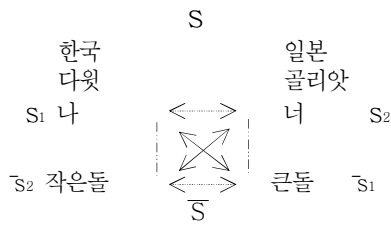
나는 병어리다
온 天地가 뒤떠들고
제각금 고함칠 때에
엮는 듯 모래강변에
외롭은 병어리다

나는 안진뱅이다
흐르는 물이 쉬지를 안코
저어가는 배가 쓴님 업음을
안이 불 썰가 업건만
자리썰도 못하는 안진뱅이다

나는 無生物이다
먹도 안코 입도 안으며
자랄 줄도 모르는
눅김도 엮는
숨소리도 엮는 無生物이다

그러나 나는
다윗의 손만 빌면
골니앗의 박을 맞치리라
아! 우리집은 모래강변이고
나의 일흠은 작은 돌이라 한다
- “작은 돌의 노래” 全文

좀 더 실감나는 표현은 “죽음의 美”보다는 “작은 돌의 노래”이다. ‘絶對反抗’이 더 구체적으로 부각되는 것이다. 이 시는 金炯元의 시가 개념적이며 빈궁문학에 속하며 저급하며 시로서의 가치가 떨어진다는 평가를 불식시키는 수작이기도 하다. 원관념인 나를 작은 돌로 환치시키는 메타포의 구사가 뛰어남을 먼저 찾아낼 수 있다. 다시 나와 작은 돌이 합쳐진 나, 작은 돌을 병어리, 안진뱅이, 無生物로 자연스럽게 점증적으로 확대해 나가는 기법은 과히 놀랄 만하다. 특유의 관념어의 사용 빈도가 현격히 줄고, 구체어들이 시냇물처럼 리듬을 타면서 적당히 제자리를 잡고 그 빛을 발하고 있는 것이다. 돌, 山, 바위, 물, 暗礁, 우리 집, 모래강변, 彫刻家, 大理石, 몸, 바람, 병어리, 天地, 안진뱅이, 배, 숨소리 등의 단어들은 그 어디에서고 생경함을 찾아볼 수가 없는 것들이다. 시의 行 속에는 기본적으로 二音步를 유지시키면서 三音步 또는 四音步로 확장했다가 다시 二音步로 돌아오는 리듬의 반복으로 물소리와 같은 자연의 소리까지 들리게 한다. 그러나 이 시의 진가는 이러한 표층구조에 있는 것이 아니다. 그 아래의 심층구조에는 섬뜩하리 만치 무서운 사건이 벌어지고 있는 것이다.



위의 시에서는 심층구조까지 드러난 경우이다. 드러난 심층구조의 주체 ‘나’에 반주체 ‘너’는 필연적으로 따라붙기 마련이다. 그러므로 심층의 심층구조를 찾아내는 작업이 필요하며, 기호 사각형에도 약간의 변형이 필요하다. 위의 도표는 이와 같은 상황을 잘 나타내준다. 나와 너가 이제 심층이 아니고 표층인 바에는 다시 심층구조를 거느리기 마련인 것이니, 그것이 다윗과 골리앗이며, 이것은 또다시 맨 밑바닥에 한국과 일본의 심층구조를 거느린 복잡한 구조임을 알 수 있다. 상보관계는 “작은 돌=나=다윗=한국”과 “큰 돌=너=골리앗=일본”이다. 이러한 구조는 기호를 만들어내는 고도의 기법을 金炯元이 구사하고 있다는 증거이다. 이는 검열을 피하기 위하여 본능적으로 그가 취한 행동이기도 하지만, 그만한 意志(wanting)와 識知(knowing)와 能力(being-able, 詩作的 限度 안에서)을 갖추고 있었다는 증거가 되기도 하는 것이다. 이 시의 이해를 위해서는 먼저 “다윗과 골리앗”의 기호부터 풀어보는 작업이 필요하다.

이는 구약 왕국건설에 나오는 성서 이야기이다. 블레셋 사람들이 싸우려고 유다의 소고에 군대를 소집하고 진을 쳤다. 그러자 사울과 이스라엘 사람들도 엘라 골짜기에 진을 치고 그들과 대치했는데, 그때 골리앗이라는 자가 블레셋 진지에서 나와 싸움을 걸었다. 그는 3미터가 거의 되는 거인으로 놋으로 만든 투구와 갑옷과 각반과 창을 들고 방패를 든 호위병까지 거느리고 있었다. 그는 만일 사울이 보낸 자가 자기와 싸워 그가 자기를 죽이면 이스라엘의 종이 되겠으며, 자기가 그를 죽이면 이스라엘 사람들은 자기들의 종이 되어야 한다고 모욕했다. 이스라엘 군은 모두 벌벌 떨었다.

다윗은 이새라는 노인의 아들 일곱 형제중 막내였다. 형들은 전쟁터에 나가있었고 그는 집에서 양을 치고 있었는데, 이새의 심부름으로 묶은

곡식과 빵을 가지고 형들의 안부를 알기 위해 전쟁터에 간다. 두 진영은 함성을 지르며 대치하고 있다. 그때 골리앗은 전처럼 이스라엘 군을 모욕하고 있었는데, 다윗은 골리앗을 죽이는 사람에게 사울이 어마어마한 재산과 딸과 세금도 면제해주기로 했다는 말을 듣는다. 다윗은 사울에게 나아가 자기가 골리앗을 해치우겠다고 하지만, 너무 어리다는 이유로 거절당한다. 그러나 간곡히 싸우겠다고 하므로 사울은 승낙한다. 다윗은 사울이 벗어주는 갑옷과 칼을 다 벗어버리고, 시냇가에서 매끄러운 돌 다섯 개를 주워 들고 지팡이와 물매만을 가지고 골리앗을 향해 간다. 골리앗은 어린 다윗을 비웃으며 다윗을 죽여 새와 들짐승에게 주겠노라고 외치며 나온다. 다윗은 그를 향해 달려가며 주머니에서 돌 하나를 꺼내 물매로 그에게 던진다. 그러자 그 돌은 골리앗의 이마에 정통으로 맞아 쏙히고 그는 땅바닥에 쓰러진다. 다윗은 쓰러진 골리앗의 칼집에서 칼을 뽑아 그의 목을 베어버린다.¹⁰²⁾

이 다윗과 골리앗의 자리에 한국과 日本으로 바꿔치기 해 놓고 보면 무시무시한 이야기가 된다. 이 시의 심층에는 이렇게 뜨거운 피가 용솟음치는 ‘絶對感情’이 숨어있었던 것이다. 金炯元은 말놀이를 일삼는 관념주의자가 아닌 것이다. 그는 비겁하거나 현실을 도피하는 로맨티시스트도 아니었던 것이다. 그는 ‘絶對感情’으로서의 자유민주주의를 쟁취하기 위하여 민중(한국인)에게 끈질기게 ‘絶對反抗’을 주문하는 선동가였다.

이미 낡아 썩진 「禮儀」의 옷을
새로운 感情의 主人公인 나에게
아모리 입히라고 애를 쓴들
너라 하면 이(齒)를 가는 나야말로
盛히 타는 咀呪의 불속에 더지고야...

人情을 무시하는 「禮儀」!
깨어진 솥 새이듯하는 「論理」!
神聖한 人間性을 破壞하는
滅亡의 씨를 뿌리는 「舊道德」!

102) 생명의 말씀사, 「현대인의 성경」(서울: 생명의 말씀사, 1990), pp. 17~18.

아! 나는 眞情 咀呪한다
- “離鄉”에서

墓地- 그곳은
傳統의 아버지의
隱居한 村落이다

그녀는
自己의 愛子 - 傳統을
세상에 선물하고
가만히 墓地로 숨었다

그녀의 선물은
商品과 가티
世上이란 埠頭에
가득히 싸히었다

아! 人生아!
너의 이름은
「傳統의 連鎖」일다
限 업시 길은
- “墓地 二”에서

오! 나의 搖籃아! 情들은 나의 搖籃아!
오래동안 너를 썬 난 나의 어린 몸이, 모래 석긴 狂風에, 雨雹 석긴 暴雨
에, 한울 문허질 듯한 天動에, 쌍도 버혀질 듯한 불칼에, 宇宙를 한 입에
삼킬 듯한 海嘯에, 너를 일코 열을 썬앗기고 東西南北으로 해매이다가, 그
리운 너의 얼굴을 다시 發見할 썬에, 아! 나의 어린 靈은 얼마나 狂喜하얏
스랴!

오! 나의 搖籃아! 情들은 나의 搖籃아!
실컷 시달림을 當하고 限껏 疲困한 너의 어린 靈이 바람 한 點 없고 비
한방울 아니 맛는 羊毛보다도 보들업고 眞棉보다도 더 다수운 至極히 平
穩한 絶對로 安全한 너의 품안에 안기울 것을 想像할 그 瞬間에 아! 나의
어린 靈은 얼마나 滿足하얏스랴!

오! 나의 搖籃아! 情들은 나의 搖籃아!
그러나 그러나, 그가튼 나의 狂喜도, 나의 滿足도, 나의 大膽도, 그가티 華
麗하던 나의 想像도, 水泡와 가티 사라지고, 꿈결과 가티 깨일 - 그 瞬間
에, 아! 나의 어린 靈은 얼마나 썬다시 失望하얏스랴! 落膽을 하얏스랴!

「아! 미들 수 업는 現實! 貴치 아니 한 世上!」

이는 나의 가장 正直한 부르지즘이었다.

오! 나의 搖籃아! 傳統의 情들은 나의 搖籃아!
너의 품에 나의 曾祖가 안기엇었다. 그다음에 祖, 父, 그리고 끝으로 내가-

∴ 오! 나의 搖籃아! 내가 좀더 어리었슬 ㄷ에, -나에게 現在의 失望이 오기 前 몇 時間에, 내가 所有하얏던, 그 華麗한 想像을 實行하던 ㄷ의 너야 말로, 簡單히 表現하랴면, 「花籃」이라, 고 할 수 잇섯다.

꽃과 가티 華麗하고 花蜜과 가티 달고 春風과 가티 溫和하얏다. 나에게는 네가 𑖇 天國이요, 네가 𑖇 慈母이엿다. 아! 과거를 懷憶하는 나의 어린 靈은, 只今도 그 ㄷ의 달콤하고 ㅅㅅ한 呼吸을 느끼지 아니 할 수 업다! 그리고 ㅅㅅ다시 發狂을 한다.

오! 나의 搖籃아! 情들은 나의 搖籃아!

너는 벌써 老朽하얏고나! ㅅㅅ고 ㅅㅅ이 먹엇고나!

새끼손가락으로만 가만히 눌러도, 힘업시 ㅅㅅ어질 ㄷ하고나! 이가티 淒涼한 너의 老軀를 對할 ㄷ에, 나의 어린 靈은 참아 너의 품에 안길 勇氣가 업섯다. 차라리 나의 간얏힌 두 팔을 벌이어, 方今 解體가 되랴 하는 너의 老軀를, 가만히 힘있게 안고 입을 마칠지언정! 너의 차고 마른 몸에, 나의 ㄷ운 눈물을 ㅅㅅ리지언정! ㄷ..

오! 나의 搖籃아! 情들은 나의 搖籃아!

네가, 나의 어린 靈을, 울게 한 것이 이것뿐이라! 아니다! 아니다! 네가 억지로 억지로 操心하야 가며 너의 품에 안기어 볼 ㄷ에, 너는 참으로 나를 울게 하얏다! 누구의 所爲인지는 무려 무삼하리! 너의 품 안에는, 못 ㅅㅅ 가시덩굴이 가득하야, 나의 어린 몸을 함부로 私情 업시 ㅅㅅ르는구나!

오! 나의 搖籃아! 無情하어진 나의 搖籃아!

너의 全身은 가시덩굴이다! 나의 어리고 외로운 身勢는 一時도 너의 품 안에 안기를 만한 幸福을 갖지 못 하얏다! 너의 全細胞는 極力으로 나를 驅逐하는구나! 一刻도 너의 품안에 잇기를 容納지 아니 하는구나! 오! 無情하어진 나의 搖籃아!

나는 안다, 이것이 누구의 罪임을. 그리고 눈ㅅㅅ만치도, 너를 怨望치도 아니 한다. ㅅㅅ가 저리도록 ㅅㅅ라린, 너의 품을 벗어나랴고도, 나는 아니 한다. 한 呼吸 동안이라도 더 길이 너의 품을 지키기를 나는 懇切히 願한다. 그리하야 마침내 너와 한의 最後의 運命을 이밧고져.. 오! 나의 搖籃아! 老朽한 可憐한 搖籃아! 傳統的으로 情들을 나의 搖籃아!

- “老朽한 搖籃에서 (散文詩)” 全文

金炯元에게 있어서 배제해야 할 것은 귀족(일본인=친일분자)뿐이 아니었음은 위에서 언급했다. ㅅㅅ은 전통도 이들과 다르지 않는 물건이엿다. 그는 이 ㅅㅅ아빠진 ‘禮義’에 이를 갈기도 한다. 깨진 술을 때우듯하는 논리와 인간성을 파괴하고 멸망의 ㅅㅅ를 뿌리는 구도덕을 저주까지 하는 것이다. 이렇게 생명이 없는 상품과 같이 생긴 전통을 선조들은 남겨놓고 묘지 속에 숨어버렸다고 그는 탄식한다. 그는 또 전통을 요람에 비유하기도 한다. 이 요람 속에서 선조들이 자랐고 자신도 자랐다. 이 요람은 꽃처럼 화려하고 꿀처럼 달고 봄바람처럼 온화하엿다. 이 요람은 곧 천국

이오, 자모였다. 그러나 이제는 낡고 썩어 쯤이 먹었다는 것이다. 새끼손가락만으로 눌러도 부서질 듯한 老軀라는 것이다. 이 노구 앞에서 그는 눈물을 흘리고 있다. 끌어안고 입을 맞추고 싶어도 그럴 수가 없는 것이다. 그래도 조심스레 안겨볼 때 가시가 몸을 찌른다. 이 노구 자신이 金炯元을 구축하는 것이다. 그는 마지막으로 진술한다. “/나는 안다, 이것이 누구의 罪임을. 그리고 눈스곱만치도, 너를 怨望치도 아니 한다. 썩어 저리도록 스라린, 너의 품을 벗어나라고도, 나는 아니 한다. 한 呼吸 동안이라도 더 길이 너의 품을 지키기를 나는 懇切히 願한다. 그리하여 마침내 너와 한쪽 最後의 運命을 이맞고저-/. ” 그는 요람으로 비유되었다가 다시 노구로 비유된 전통과의 死別 앞에서 연민하고 있다. 그 자신 또한 전통 속에 묻혀 아니 전통 그 자체가 되어 흡속에 묻힐 것이라는 것을 예감하고 있었는지도 모른다. /귀족=일본인=친일분자/를 배제하는데에는 냉엄했지만, 전통의 배제 앞에서는 그도 별 수 없이 눈물을 보이고 마는 인간이었다.

나. 自由와 平等의 詩

자유와 평등이 민주주의의 요체라고 金炯元은 “民主文藝小論”에서 천명하였음을 이미 밝혔다. 반항도 결국은 자유와 평등을 쟁취하기 위한 것임을 밝혔다. 그러면 이 자유와 평등을 詩 속에서 어떻게 처리하고 있는가가 궁금하다. 직접 테러를 감행한다던가, 총을 들고 전투에 참가한다던가 하는 행동만이 최선의 방법인가. 물론 그 방법이 최선일 수도 있겠지만, 그 수가 소수일 때에는 중과부적일 수밖에 없다. 한 사람이 다수의 민중(한국인)을 일깨워 ‘絶對感情’을 갖게 될 때에는 이 방법이 최선일 수 있는 것이다. 金炯元은 후자의 방법을 선택한다. 그러므로 그는 직접적 행동을 자행하지는 않는다. 그러나 언론인이라는 직분을 가지고 할 수 있는 최선의 행동은 사설이나 촌평 등인데, 검열을 피하기 위하여 간접 화법을 사용하게 되면 논리성이 없고, 이 장르는 그 성격상 논리성이 없으면 쓸데없는 잡소리에 지나지 않는 것이라는 것을 그는 잘 안다. 민중의 귀에 전달도 안 될 뿐 아니라 민중으로 하여금 ‘絶對感情’을 일으키게 한다는 것은 요원한 일이다. 그래서 선택한 것이 시라는 장르이다. 시에

는 간접화법이 허용될 뿐만 아니라 이 화법이 잘 구사될 때 아주 훌륭한 시라는 찬사까지 받지 않는가. 이러한 추론은 ‘民主文藝’라는 용어를 만들어낸 의도와도 맞아떨어진다고 볼 수 있다. 민주주의라는 용어는 정치적 사회적 용어인데 엉뚱하게도 문예 속에 끌어들여 새로운 ‘民主文藝’라는 용어를 만들어냈다. 과시즘에 대항하는 정치적 용어 민주주의를 민중의 가슴에 심기 위해서는 직접화법을 사용할 수 없으니까, 간접화법이 허용되는 시를 선택한 것이다.

나는 無産者이다!
아모것도 갖지 못 한

그러나 나는 다만
「人間」이란 財産만을
진실한 의미의 「人間」을
要求한다 絶叫한다!

그리고 다음에
「人間」의 權利를
나의 손에 잇게 하라 고
나 스스로 나(人間)를
認識하고 處分할 만한
- “無産者の 絶叫”에서

普通學校 一年生の 어린 아우가
어대선지 참새 한 머리를 잡아왔다
우리가 저녁 飯床을 물리자마자

아모 철 모르는 어린 아우는
제가 잡은 새와 가티 輕快한 혀로
「아! 이 놈이 쌀 도적놈이다!」
저 호울로 부르지즈며
작은 것을 넓게 펴서
燈불에 비춰어 보며
「아! 고혼 비치다!」
또다시 부르지졌다

蒼白한 얼굴로 病席에 누운 안해는
힘없는 눈을 깜박깜박 하더니
별안간 이러케 부르지졌다

「아! 도련님 노하 주오」
하고 다시 이어서
「두 마리가 終日토록 엘 씨 일하고
피곤한 몸으로 돌아와 깃들인 것을
아! 잡아서 어찌하오!」
짊어 안즌 소리로, 중얼대었다
- “些少한 突發 事件” 全文

나는 疑心이 벌컥 난다
그대들이 囚人이 아닌가.
저 鐵窓속에서 손발까지 묶긴
法の 反逆者나 아닌가.
아! 나의 疑心은 더욱 깊혀간다.

그대들의 次序대로 記錄하면
官吏, 富者, 有識階級,
商人, 小作人, 勞働者 - .
나의 마음대로 記錄하면
깨인 놈, 자는 놈, 일하는 놈, 노는 놈 - .

모든 階級の 친구들이여.
그대들은 어찌하야
絶對로 許諾하는 해빛 -
숨김 업는 男性的 사랑을 -
그러케 모지게 실혀하는가.

그대들 中에 누구는
이러케 말하는 나를
살 김히 미워할 것이다.
「世上 眞 모르는 所謂 詩人아
좀더 世上을 알으라」고.

「살기 위하여는 먹어야 하고
먹기 위하여는 일하여야 하고
일하려면 밋부어야 하고
바꾸면 自然히 너의 가티
吟風詠月할 겨를은 업다」.

「그러나 親舊 - 여보게.
자네가 工場에서 돌아갈 썬에
(한올이 부우연한 것 갖고
머리가 어쩔어쩔 하다)고

엇제인가 나다려 말하얏지」.

「(그리고 職業에 실증이 나며
일이 손에 잡히지 안코
째째로 世上이 귀찮아서
그만 말아 버릴가 하는
생각도 난다)고 하얏지」.

「그러고 나의 記憶은
또 자네의 말을 말하네 - .
(우리에게는 主日도 업네!
예수도 돈 잇는 놈만 밋나?
다 가튼 한우님 子孫인데~)」.

「우리는 아츨 해가 고흐나
저녁에 달이 밝으나
도모지 상관이란 업네.
차라리 해와 달을 싸다가
太平洋에 영장이나 할가?」.

나는 언제든지 듯는다
이와 가튼 沈痛한 絶叫를.
온 人類의 입으로부터.
더욱이 甚한 것은
朝鮮人 - 나의 입으로부터.

오! 친구여! 해빛 못 보는 친구들이여!
우리는 장차 어찌 할거나!
해와 달을 깨치어 버릴가!
- “해빛 못 보는 사람들”에서

酒酣軍 「쏘이! 쏘이!
燒酒는 싣타!
「휘스키」도 가져가~
좀 더 毒한~毒한!
「社會」酒를 가져오너라
어서 「共產」酒를~ 가져와!
나는 「世界人」이다!
「이놈 쏘이야 쏘이!」

쏘이 「自由와 平等으로
生命을 삼는다는

子息들의 행세가
외통 요 모양이야!

- “酒酣軍” 全文

나는 큰 罪나 지은 듯하야
소리도 업시 문을 닫고
날아갓든 짜치가 다시 오기를
문틈으로 기다리엿다
그러나 그러나
남아잇는 한 머리마자
「썉!」 하고 원망하며
어대로 날아가고 말앗다

바람은 미친 듯이 불고
눈바라는 뺨을 휘갈긴다
큰 罪에 犯한 듯한 나는
마당으로 내려가서
짜치의 간 곳을 살ㅂ혓으나
다시는 그림자도 업섯다
- “눈바라 치는 아침에”에서

오! 囚人아! 自由를 일흔 사람들아!
너의의 게으름은 當然한 일이다.
거리에 濶步하는 나를 보고 부러워 함도,
먼 山에 해가 지기만 기다림도,
囹圄의 너 - 自由 일흔 너로는,
그리하여야 할 일ियो, 안 해도 안 될 일이다.

살기 爲하야 무덤을 파는 人生!,
하기 실흔 일을 自願하는 大衆!,
너의는 너의의 얼굴을 보앗느냐.
모든 職業의 사람, 모든 種類의 사람,
짜 우에 발 부딘 모든 有像無像,
오! 너의는 무엇이 所願이나, 究極의 目的은.

오! 나는 囚人이다, 自由를 일허버린,
나는 아모것도 싣타, 나는 아모것도 싣타.
어서 어서 빨리 西山에 해가 저서,
비록 監房이라도, 나에게 安息이,
絶對로 獨立한 安息이 잇기를 나는 바란다,
그리고 來日 아침이 다시 업기를, 해의 불이 永永 썬지기를
- “囚人의 生活”에서

娼女가튼 海棠花가 웃는 동산엔
 貴한 집 兒孩들의 웃음소리가
 봄날과 함께 기리기리 새어납니다.

넋을 벗는 쌍썰레가 깔린 江邊엔
 국거리소리쟁이 캐는 少女의
 살망스런 코노래가 흘러갑니다.

달작직한 봄바람의 보들어운 손은
 海棠의 盛裝한 억개를 치며 지나가
 그의 입은 可憐한 썰레와 입마칩니다.

魅力의 女主人 - 어여썬 海棠花
 가난한 少女의 친구 - 可憐한 썰레
 나는 이 곳에 生長의 均等を 봅니다.
 - “生長의 均等” 全文

金炯元은 무산자를 자처하면서 인간이라는 재산만을, 진실한 의미의 인간을, 인간의 권리를 달라고 절규한다. 프랑스 인권선언에서 천명한 “자유와 평등”을 그도 똑같이 외치고 있는 것이다. 1789년부터 130여년이라는 시간과 공간을 뛰어넘어, 그는 프랑스 민중의 외침을 공유하고 있는 것이다. 그는 또 자신과 민중을 붙잡힌 참세의 형식에 집어넣고 있다. 참세의 시니피에를 비워내고 그 껍데기인 시니피앙을 도둑질하고 있는 것이다. 이것은 마치 바닷가에서 게가 소라껍데기 속에 자신의 몸을 은신시키는 위장술과 비슷하다. 게의 천적들은 감쪽같이 속는다.

MYTH (신화)		I. SIGN(의미작용)		
		표층구조		심층구조
		II. SIGNIFIER		III. SIGNIFIED 이성 이율배반 자유의지 가상세계 (아내, 민중)
		1. Sign(+ 참새+ 참새의 의미)		
		2. Signifier	3. Signified	
language (언어활동)		음성·문자	의미	
		(참새)	language(보편성) (참새의 의미)	Parole(개별성)

R. 바르트에 의하면, 1차 항으로서의 참새는 시니피앙과 시니피에가 짝 차 있어 풍요로운 정지상태를 지향한다고 한다. 이 시니피에는 사전이 제공하는 것이다. 랑그의 차원인 것이다. 이 1차 항의 시니피앙과 시니피에는 2차 항의 형태가 된다. 2차 항으로서의 시니피앙은 형태라는 이름으로 그냥 남겨두고 시니피에를 金炯元은 비워낸다. 그 대신에 “아내, 민중”의 신개념으로 채운다. 이러한 과정을 R. 바르트는 시니피앙의 도둑질이라고 한다. 그러나 2차 항에 있어서 참새의 시니피에는 아주 사라진 것이 아니라 그 일부가 남아서 새로이 침입한 신개념과 자리를 나누어 갖는다고 한다. 그러므로 대치가 아니라 왜곡이라고 한다. 위장이며 파롤인 것이다. 사전이 제공한 시니피에가 아니라 인간이 제공한 개념이기 때문이며, 그리고 이것은 끊임없이 움직인다. 이러한 의미작용을 신화라고도 한다.¹⁰³⁾

참새처럼 자유를 빼앗긴 한국의 민중은 意志와 識知는 있지만 자유를 쟁취할 能力이 모자란다. 그 能力은 파시즘의 일본인이 가지고 있는 전유물이다. 그 능력자의 손에 한국 민중의 목숨이 달려 있는 것이다. 金炯元은 참새의 시니피앙 뒤에 숨어서 이렇게 절박한 상황을 클로즈업시켜 놓고 있다. 이러한 현실의 함축은 전체를 대표한다. 현실은 너무 크고 방대하므로 인간이 손에 넣고 주무르기가 어려운 것이니, 이를 마음속에 함축 표상 하여 놓고 소유할 수밖에 없다. 또 이 함축도 추상적인 언어 보다는 이미지가 습득의 속도가 빠른 것이니, 현실의 표상 함축 저장하는 방법 자체가 이미지이기 때문이다. 그 속도의 차이는 청취한 추상적

103) Roland Barthes, Selected and translated from French by Annette Lavers. *Mythologies*, (New York: HILL and WANG, 1978), pp.109~159. R. 바르트에 의하면, 신화는 특별한 형식이다. 그 안에는 기호의 3차원적 모형이 있고, 신화는 두 번째 서열의 기호학적 체계이다. 그것은 단지 두 번째로 시니피앙을 만든 그 첫 번째 랑그체계로서의 기호(즉, 개념과 이미지의 조합 총체)인 것이다. 우리는 신화적 파롤의 소재(언어 그 자체, 사진, 회화, 포스터, 종교의식, 對象 등등)를 여기서 다시 불러들여야만 한다. 그러나 처음에는 각기 다양하지만, 그 소재들은 신화에 의해 포획되는 순간 순수 의미 기능에게 진압된다. 신화는 가공되지 않은 날것으로서의 동일한 소재로 보일 뿐이다. 소재들의 결합은 소재들 모두가 단지 언어의 지위로 떨어진 것에 불과한 것이다. 알파벳을 다루든지, 신화는 소재들 속에서 오로지 기호 총계, 일반기호, 첫 번째 기호학적 고리의 마지막 항으로만 보이기를 바랄 뿐이다. 그리고 신화는 이 마지막 항이 보다 중요한 체계 그리고 단지 한 부분의 첫 번째 항을 만들 것이라는 것을 분명히 한다.

언어를 이미지로 번역하는 작업시간이 생략되기 때문이다. 金炯元은 민중의 가슴속에 이 현실을 심어 놓으려고 했던 것이다. “눈바라치는 아침에”의 ‘까치’도 같은 맥락에서 파악된다.

이러한 일련의 意志는 “해빛 못 보는 사람들”에서도 보인다. 그는 햇빛의 시니피에를 비워내고 민주주의로 채운다. 민중이 이 민주주의의 따스한 햇빛을 깨닫지 못함을 안타까워한다. “우리는 아침 해가 고희나/ 저녁에 달이 밝으나/ 도모지 상관이란 없네/ 차라리 해와 달을 짜다가/ 太平洋에 연장이나 할까?”라고 하는 민중의 소리를 그는 차라리 침통한 절규로 듣는다. “나는 어데든지 듣는다/ 이와 가튼 沈痛한 絶叫를/ 온 人類의 입으로부터/ 더욱이甚한 것은/ 朝鮮人-나의 입으로부터”에서처럼 그리고 그 자신도 絶叫하고 있는 것이다. 앞장에서 언급한 “인류=한국인”의 명제가 여기서 검증되는 소이가 되기도 한다.

“酒酣軍”에서 당시로서는 새로운 시형식을 보여주고 있다. 물론 詩 속에 한 두 줄의 대화 형식을 삽입하는 시가 없었던 것은 아니지만 한 편의 시가 극적 대화로만 되어 있는 형식은 처음이 아닐까 한다. 물론 후대에 와서 金起林 등에게서도 이런 시도가 보이기는 한다. 아무튼 話者와 內包話者는 등가를 이루고 있다고 볼 수 있으며, 金炯元 자신의 갈등을 잘 표현해 주고 있다고도 볼 수 있다. 絶對抱擁의 민주주의를 표방하고 있는 그의 입장에서 볼 때, 민족진영이다 마르크시즘이다 하는 싸움이 도대체 못마땅한 것으로 보인 것이다. “파시즘 vs 민주주의”로서 주권을 쟁취하면 되는 것이지, 즉 “자유와 평등을 생명”으로 삼는 데에 무슨 다툼이 필요 하느냐는 것이다. 자유와 평등을 쟁취하기 위하여서는 개체가 아닌 유기체와 같은 전체로서의 결합이 필요했던 것이다. 여기서도 그의 ‘絶對抱擁’의 명제가 검증되는 소이를 만날 수 있다.

자유에 대한 갈망은 “囚人의 生活”에 와서 절정을 이룬다. 모든 직업의 사람과 모든 종류의 사람과 더 나아가 지상의 모든 유상무상의 존재란 존재 모두의 소원은 자유이며, 현재의 투쟁목표도 결국은 자유라는 것이다. 이 부분은 鄭鍾辰이 金炯元은 W. 휘트먼의 미래의 시, 자연에 대한 숭배, 미국, 대중, 과학, 기술 등의 숭배에 대한 것을 간과하고 功利的인 측면에만 편중했다는 주장을 반증한다. “生長의 均等”도 같은 맥락이다. 그에게는 존재의 자유와 평등을 위한 絶對反抗이 있을 뿐이다.

“어서 어서 빨리 西山에 해가 저서/ 비록 監房이라도, 나에게 안식이/ 絶對로 獨立한 安息이 잇기를 나는 바란다/ 그리고 來日 아침이 다시 업기를, 해의 불이 永永 켜지기를”하고 기원한다.

MYTH (신화)	I. SIGN(의미작용)		
	표층구조		심층구조
	II. SIGNIFIER 1. Sign(+ 해+ 해의 의미)		III. SIGNIFIED 이성 이율배반 자유의지 가상세계 (일본)
	2. Signifier	3. Signified	
language (언어활동)	음성·문자		의미
	(해)	language(보편성) (해의 의미)	Parole(개별성)

위의 도표에서 밝혀진 기호처럼 그는 일본의 멸망을, 그리하여 그들만이 갖고 있는 자유와 평등을 쟁취한 ‘絶對獨立’의 안식이 이루어지기를 기원하고 있는 것이다.

2. “絶對抱擁”의 世界¹⁰⁴⁾

더러운 새가 더덕더덕 부튼 발을,
함부로 당거도 혼연한 얼굴로
질겁게 노래만 하며 흘러가는
깊은 골 바위 사이 시냇물이어
침을 배앗고 돌맹이를 던저도
한결갓치 생글거리는 시냇물이어
매여달녀도, 괴롭다 아니 하는
가냘픈 나무가지여
흘겨보아도 피할 줄 모르는
습 사이의 흰구름이어

아, 나는 그대들에게 感謝들인다

104) 金炯元, op. cit., pp. 56~61. “絶對抱擁”, “絶對反抗”이라는 표현의 용어는 金炯元 자신이 직접 사용한 것을 그대로 인용했다. 즉, 그는 “세모크래시는 絶對의 抱擁인 同時에 또한 絶對의 反抗”이라고 표현했다.

이 시는 11行으로 구성되어 있다. 한자의 사용 빈도가 낮아지고 순수 국어의 사용 빈도가 높아지고 있다. 음소에 있어서도 폐쇄음보다는 울림도가 높은 “ㄹ, ㅁ, ㅇ, ㄴ” 등의 자음 사용 빈도가 높다. 이는 청각적 효과를 높이는 것으로써 잘못 사용하게 되면 중후성을 떨어뜨리게 되는 결과

105) 이 시는 그의 장자가 펴낸 유고시집(1979)에 게재된 것이다. 처음 발표(生長 제1호, 1925)된 시와는 상당한 차이가 있다. 원시는 다음과 같다.

感謝

더러운 새가 더덕더덕 부튼 발을,
함부로 당거도 혼연한 얼굴로,
질겁게 노래만 하며 흘러가는,
깊은 골 바위 사이 시내물이며,
침을 배앗고 돌맹이를 던저도,
한결갓치 생글거리는 세내물이며,
아, 나는 그대들에게 感謝 들인다.

매여달녀도, 괴롭다 아니하는,
가냘픈 나무가지여,
흘겨보아도 피할 줄 모르는,
숨 사이의 흰구름이며,
밝히는 흙, 썩기는 쑥,
노래하는 새, 반겨하는 다람쥐,
쫓차도 다시 오는 물파리 새
아, 나는 그대들에게 感謝 들인다.

까닥도 업시, 猜忌, 嫉妬, 謀害, 殺戮을 일삼는,
人間의 사는 都會의 새를 흠뻑 무친 두 발이,
利己와 害他의 비린내 나는 싸흠터를 지나와,
자옥자옥에 더러운 피를 무친 나의 두 발이,
絶對의 無條件, 絶對의 無抵抗, 絶對의 抱擁 -
밋 업시 깊은 自然의 사랑에 안길 새에,
아, 나는 운다 너를 일코 울 뿐이다.

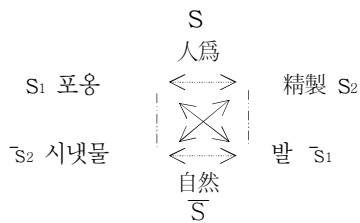
아, 나의 님이여 말 업는 自然이여!
님의 품에 안긴다!
나의 품에 안긴 님!
아, 이 거룩한 時間이,
다함 업시 이어 잇게 하소서.
一生長(1925. 1)

를 낳지만, 이 시의 경우는 이런 염려를 벗어나고 있다. 이러한 현상은 金億 등이 공간적으로 음소를 반복시키는 각운을 주로 시도했던 것과는 달리 시간적 반복의 율격을 시도하고 있음을 보여준다. 물론 “시냇물이여”가 두 번 반복되고는 있지만 각운이라기보다는 율격의 점증적 효과를 자아내는 데 기여를 하고 있을 뿐이다. 율격은 춘하추동, 생로병사, 밤과 낮, 밀물과 썰물과 같이 자연스럽게 질서화시키는 것이다. 三音步 四音步가 반복되면서 점증적으로 의미를 확장 발전시키는 이 율격은 호흡이나 심장 박동의 리듬을 타고 있는 일상 회화보다는 약간 빠르다. 빠른 속도를 따르려면 신체 리듬에 익숙한 우리는 자연히 주의와 흥분을 하게 된다. 그 결과 최면상태까지 이르고 육체적 쾌감까지 가져오기도 한다. 이러한 시적 효과는 朱耀翰을 거쳐 李相和에 와서 다듬어진 형태를 갖게 되었다고 金容稷은 주장하고 있지만, 金炯元에게서도 발견되고 있다는 것은 여간 반가운 일이 아닐 수 없다. 더구나 그에게서 보이던 추상적 언어가 사라진 대신에 구체적인 지시어들이 적당한 공간을 확보하고 이미지를 만들어 주면서 시냇물처럼 부드럽고 자연스럽게 흘러내리고 있는 자연성까지 그는 확보하고 있다. 자연성이라 함은 텍스트로서의 이 시가 허구세계라고 가정될 때, 가능세계로서의 명제가 이루어짐과 아울러 실재세계로의 還元이 가능하다는 이야기가 된다. 좀더 깊이 표면에 나타난 발화구조를 살펴보면 다음과 같다.

paradigme	isotopy	class	syntagme(相同 isotopy)				syntagme(相同 isotopy)		
			형상소	형상소	형상소	형상소	형상소	형상소	형상소
생물계	영장류	사람	사람이 사람이 사람이 사람이 사람이 사람이 사람이 사람이	발을 침을 돌을 사람을	시냇물에 시냇물에 시냇물에 나뭇 가지 에	담군다 뺨는다 던진다 성글거린다 노래 부른다 매달린다 흘려본다	사람이	구름을	흘려본다
		식물류	나무	나뭇가지는		피롭다 않는다			
무생물계	액체류	물	시냇물이			흐른다	시냇물이 시냇물이		성글거린다 노래한다
	기체류	구름					구름은	사람을	피하지 않는다

형상소는 [+자립형태소+의존형태소]로 기호학에서는 핵의미소의 집합을 말하며, 형상소가 모여 맥락의미소를 만들고 있다. 맥락의미소와 부류소(class)는 동의어이며, 문장 자체만을 놓고 보는 시점(맥락의미소)과 아이소토피 쪽에서 바라보는 시점(부류소)과의 차이일 뿐이다. 이 부류소들이 모여 하나의 아이소토피를 형성하고, 이 아이소토피가 모여 하나의 패러다임을 형성한다. 패러다임의 정점은 곧 존재가 된다. 이 시의 발화구조는 11개의 부류소로 구성되어 있고 32개의 형상소가 벽돌처럼 쌓여 있다. 이 부류소들은 정상적인 문장으로서 非文이 아니다. 의미로 채워져 있는 대상이며 성질들이다. 이 문장들은 의미가 있는 문장인 것이다. 의미가 있다는 것은 언어가 언어 구실을 하고 있다는 것을 의미하며, 이렇게 의미론은 대상과의 관계에서 논의되어야 하기 때문에 언어의 형식적 논리적 측면만으로는 언어 현상을 전부 파악할 수는 없다. 이 의미론은 구체적으로 지시의 규칙과 진리의 규칙을 연구한다. 지시의 규칙(rules of designation)이란 언어나 기호가 어떤 대상, 사물, 성질, 관계 등을 지칭하는데 있어서의 규칙이다. 진리의 규칙(rules of truth)이란 일정한 지시의 규칙에 따른 언어나 기호로 이루어진 명제가 어떤 조건하에서 진인가와 관계한다. 그러기 위해서 R. 카르나프(1891~1970)는 모든 명제를 원자적 명제와 그 결합인 분자적 명제로 나눈다. 여기서 전자는 관찰 가능한 명제를 말하며 일상적 감각적 경험에 의해서 그 진위를 직접 판별할 수 있는 명제이다. 후자는 원자적 명제들의 결합으로서 그 진위는 원자적 명제의 진위에 의해서 결정된다. 그러나 우리가 가지고 있는 명제가 모두 이런 분자적 명제인가는 의문이다. 여기에 L. 비트겐슈타인(1899~1951)의 검증의 원리가 등장한다. 명제가 의미 있기 위해서는 첫째로 논리의 법칙에 따라야 하며 둘째로 검증 가능하여야 한다. 첫째의 논리적 면은 구문론에서의 형성의 법칙을 말한다. 이 규칙에 따르지 않은 말의 결합, 가령 “바닷가 눈을 뜬다”는 그릇된 명제가 아니다. 다만 말의 無意味한 결합일 뿐이다. 그러므로 그것은 僞가 아니라 무의미이다. 그러나 명제가 眞으로 의미 있기 위해서는 그것이 논리적 규칙에 적합하기만 하면 되는 것이 아니다. 의미 있는 명제는 동시에 검증이 가능하기도 해야 하는 것이다. 검증이란 명제를 사실과 대조 비교함을 말한다. 이렇듯 논리의 규칙에 어긋나고 검증이 불가능한 말의 무의미한 결합을 기호학에서는 아

이소토피가 상이한 신타그마(syntagme)라고 한다. 이 시에서는 위 도표에서 보는 바처럼 3개의 상이 아이소토피의 신타그마가 발견된다. /사람이 구름을 흘겨본다/, /시냇물이 생글거린다/, /시냇물이 노래한다/가 그것이다. 그러나 이러한 표현은 새로운 것이 아니다. 이제는 무의미가 아니라 거의 眞에 가까운 문장이다. 시적 표현이 모자라는 듯한 이 시의 가치는 이 표층구조에 있는 것이 아니라 심층구조에 있다.



시냇물은 나무, 구름을 대표한다.
발은 침, 돌, 사람을 대표한다.

위 기호 사각형은 ① 관계 ② 차원으로 파악되는데 ①은 먼저 S가 하위개념으로 [+S₁+S₂]를 취함으로써, S가 [+S₁+S₂]를 취함으로써 이루어지는 계층적 개념과 外延으로서의 모순, 상반, 내함의 관계를 내포하는 범주로 이루어져 있다. 모순은 S₁/S₁과 S₂/S₂ 사이에서, 상반은 S₁/S₂와 S₁/S₂ 사이에서, 내함은 S₁/S₂와 S₂/S₁ 사이에서 이루어진다. ②는 두 軸, 圖式, 指呼가 2개씩 6개의 차원을 거느리고 있다. S는 S₁/S₂를 S는 S₁/S₂를 포섭하는 축이 되고, S₁←S₁과 S₂←S₂ 사이에서 두 도식이 되고, 指呼는 S₁/S₂와 S₂/S₁ 사이에서 內含의 관계가 이루어지는 차원이다.¹⁰⁶⁾

106) A. J. Greimas, op. cit., pp. 175 ~ 213. 구성모델의 이러한 제시는 체계의 레벨에서, 다시 말해서 paradigm의 관점에서 행해지고 있다.

class: syntagme적 맥락이라는 관점에 서서, 담화 안에서 되돌아들면서 isotopy를 유지해 가는 의미소를 말한다.

isotopy: 이것은 class의 반복으로 조성되는데, 담화에서 테마의 일관성을 보장해 준다.

syntagme: 자립형태소, 또는 의존형태소들이 모여 한정적인 한 무더기의 요소열 전체의 크기를 가질 때 이루어진다. 이에는 相同, 또는 相異 isotopy가 있다.

	충위	좋은(西歐)	좋은(老子)	좋은(金炯元)
구름	+	+	+	+
나무	+	+	+	+
계곡	-	+	+	+
시냇물	-	+	+	+

위의 기호 사각형에서의 내함관계는 [시냇물=포옹]과 [精製=발] 2개이다. 이 나타난 자립형태소들은 상하 수직적으로 배치되어 있는 바, [시냇물=포옹]은 최하위의 [-충위]에 위치한다. 이것은 서구의 관점에서 본다면, [-좋은]이다. 서구인들이 구사하는 언어 속에 산재하고 있는 지향적 메타포들은 대부분 “위, 아래,” “안, 밖,” “앞, 뒤,” “접촉, 분리,” “깊음, 얕음,” “중심, 주변” 등 공간적으로 관련되어 있다. 이런 지향성은 자의적인 것이 아니라 그 사회의 물리적 문화적 경험(E. 뒤르켐은 集合表象이라 한다)에 바탕을 둔다. 이들은 [more=up, less=down], [rational=up, emotional=down]로 사유한다. 예를 들면, “I'm feeling up today(나는 오늘 기분이 좋다)”라고 표현한다.¹⁰⁷⁾ 이러한 메커니즘에 ‘시냇물’을 대입시켜 본다면, 분명 [-좋은]이다. 그러나 金炯元은 [+좋은]으로 표현하고 있다. 그도 역시 서구인이 아니고 한국인의 정서를 가지고 한국적 集合表象에 지배되는 사람이었음을 보여주는 단면이기도 한 것이다. 그러므로 그의 반전통은 무조건적 반전통이 아니라 소위 “리학이 文學”과 같은 전통만을 배제할 뿐이라는 그의 지론이 검증되는 부분이 되기도 한다.

또 金炯元은 老子的 “谷神의 玄牝”을 받아들이고 있다.

谷神不死 是謂玄牝 玄牝之門 是謂天地根 縣縣若存 用之不勤

곡신은 죽지 않는다. 이것을 玄牝이라고 한다. 玄牝의 門은 이것을 천지의 근본이라고 한다. 끊임없이 길게 이어져 있어서 써도 勞苦함이 없다.¹⁰⁸⁾

예를 들면, “개가 짖는다”, “서장이 말한다”와 같은 syntagme는 相同, “서장이 짖는다”라는 문장이 형성될 때는 相異 isotopy가 된다.

107) G. 레이코프, M. 존슨, 노양진 외, 「삶으로서의 은유」(서울: 서광사, 1995) pp. 34~48.

108) 南晚星 譯, 「老子道德經」(서울: 乙酉文化社, 1974), pp. 31~32.

빈 계곡은 항상 비어 있으며 차는 일이 없다. 또 아래에 위치하여 모든 냇물이 거기에 모이는 것을 老子는 道에 비유한다. 玄은 신비하고 심오한 것을, 牝은 암컷으로 道를 여기에 또 비유한 말이다. 그러므로 金炯元의 ‘시냇물’ 또한 老子의 ‘道’와 다름 아니며 ‘玄牝’이 아닐 수 없다. 서구의 [down=-좋음]과 변별적 자질을 갖는 [down=+ 좋음]의 세계인 것이다. 한편 이 ‘시냇물’은 계곡 속에 그냥 머무르지 않는다. 'down'에서 'up'으로, 즉 ‘나무’로 ‘구름’으로 상승을 꾀하고 있는 것이다. [시냇물=나무=구름]의 등가를 만들고 있는 것이다. 그야말로 /絕對抱擁/의 세계가 아닐 수 없다. 부르주아 민주주의, 프롤레타리아 민주주의와 金炯元의 민주주의가 전자와는 다른 [+ 上層+ 市民+ 農民+ 프롤레타리아+ 生命+ 自由+ 平等+ 抱擁-獨裁+ 穩健]의 변별적 자질을 갖고 있음이 검증된 것이다. 정치적 사회적 인간뿐만 아니라 생명이 있는 것과 無生物의 自然까지 抱擁하고 있는 것이다. 이 ‘絕對抱擁’의 세계가 이 시 “感謝”의 세계인 것이다. 마지막으로 그의 세계관을 정리하면, “상상감정의 세계=생활=생활세계=絕對抱擁의 세모크래시=谷神의 玄牝=감사의 세계=해방조국”이라는 등식이 성립되고 있음을 볼 수 있다.¹⁰⁹⁾ 그러나 이 세계는 아직 명명되지 않았다. 이 무명의 세계는 어떤 명칭이 적합할까?

MYTH (신화)		I. SIGN(해방조국?)		
		표층구조		심층구조
		II. SIGNIFIER 1. Sign(+ 시냇물+ 시내물의 의미)		III. SIGNIFIED 이성 이율배반 자유·의지 가상세계 (+ 상층+ 시민+ 농민+ 프롤레타리아+ 생명+ 자유+ 평등+ 포용+ 온건)
		2. Signifier	3. Signified	
		language (언어활동)		
	음성·문자	의미		
	(시냇물)	language (시냇물의 의미)	Parole(개별성)	

109) E. 후설의 “생활세계”와 老子의 “谷神의 玄牝”에 대한 비교 연구가 부족하다. 이 논문의 성격상 더 깊이 들어간다는 것은 무리일 것으로 보인다. 다른 기회에 별도의 논구가 있어야 할 것으로 보인다.

金炯元은 당장이라도 ‘解放祖國’이라고 命名하고 싶었을 것이다. 그러나 그는 이러한 충동을 억제하고 있다. 그랬을 경우의 결과는 불 보듯 뻔한 이치이기 때문이다.

여기서도 그는 R. 바르트의 시니피앙을 도둑질하는 기법을 이용하고 있다.¹¹⁰⁾ 실제의 ‘江南’이라는 단어(시니피앙)의 시니피에를 비워내고 “絶對抱擁=詩 “感謝”의 世界=解放祖國“의 시니피에로 채워 넣고 있는 것이다.

正二月 다 가고 三月이라네
江南 갓든 제비가 도라오면은
이 쌍에도 쏘다시 봄이 온다네
아리랑 아리랑 아라리요
아리랑 江南을 어서 가세 (후렴)

三月도 初하루 당해 오면은
갓득이나 들석한 이 내 가슴에
제비 세 날녀와 지저귄다네

江南이 어딘지 누가 알니요
맘 홀로 그린지 열도 두 해에
가본적 업스니 제비만 아네
- “그리운 江南”에서¹¹¹⁾

110) R. Barthes, op. cit., pp. 109 ~ 159.

111) 「別乾坤」 제20호(1929. 4), pp. 118 ~ 120. “江南은 어데메뇨”라는 제목 아래 朱耀翰은 다음과 같이 쓰고 있다. 「三月 삼월날은 江南제비가 돌아온다」는 그 江南은 어데메인지. 鴨綠江 豆滿江은 問題도 안 되려니와 大洞江, 漢江, 錦江 南쪽으로 가보아도, 避寒오는 燕君을 차자보지 못하얏다. 글句가 中國 냄새가 나니 中國을 遍踏하야 볼까. 河라고 하고 江이라고 하면 普通名詞로 行勢를 하겠지마는, 어떤 畵에는 固有名詞 노릇을 제법 하나니 河라고 하면 못지 안코 黃河요 江이라 하면 勿論 長江(一名 楊子江)의 일이다. 그래서 河北, 河南은 省의 이름이 되어버렸고 河東은 업지마는 江西도 省이니 前兩者가 黃河의 南北에 位置하였고 後者가 長江의 西에 介在함은 勿論이다. 江蘇省, 浙江省도 江字를 가진이만큼 楊子江 下流의 支配下에 잇는 土地어니와 江蘇省 中에도 楊子江北을 가르켜 特히 江北이라 한다. 江北 사람은 사투리가 다르고 土樸하고 勞働生活하는 者가 만하 輕蔑의 標의이 되어가지고 잇스니 輕蔑하는 親故는 勿論 江南親故들이다.

아하 여기서 비로소 비슷한 「江南」을 차저냈다. 唐時代에 나아오는 江南이 야말로 長江以南이었스리라 하는 것은 짐작이 안 되는 것도 아니다. 現代의 江南

은 어딘가.

爲先 첫손으로 現名 南京, 國民政府 首都인 江寧, 金門의 古稱이 있는 丹徒縣 鎮江, 이 두 곳은 江南일망정 江南土話보다도 所謂 南京官語라고 하는 北方發音에 가까운 사투리를 쓰니까 眞正한 意味의 강남은 아닐 것이다. 조금 더 下流로 오면 常州가 있고 新興工業都市인 無錫이 있고 美人産地로 有名な 蘇州가 있스니 蘇州 女子의 蘇州 사투리는 男子의 肝腸을 녹인다고 하는 소위 「吳音」의 最善한 者다. 더 내려와 崑山上海로 바다에 가까울수록 사투리는 野卑하여지는 感이 있다.

그래 여기가 江南인가. 네스날부터 詩人의 입에 오르내린 江南이니 應當 여기가 眞正 無疑한 江南은 江南이다. 薄雪이 冬靑나무 푸른 簷에 썩터지기도 전에 녹아 업서지는 곳이니 江南이 아니고 어데랴.

그러나 不幸한 것은 眞正 진짜 江南에 가보아도 避寒次로 몰려드는 제비를 차자 볼 수가 업는 것이다. 녀름이 되면 湖杭, 莫干山의 別野를 차자 모혀드는 避暑客은 만치마는 겨울이 와도 江南제비가 江南을 썩나 더 南으로 가는 것뻑게는 볼 수가 업다.

楊子江에서 한 四千里를 더 南으로 가면 珠江이라는 江이 또 하나 있다. 珠江의 南쪽이면 芭蕉의 그림자가 濃厚하고 熱帶産物이 豊富한 奧越의 樂園地이니만큼 未嘗不 제비의 本家가 됨직도 하다마는 들리는 바에 依하면 거기도 제비의 겨으살이에는 넘우도 北方이 되는 모양이다.

그러면 제비가 차자가는 江南은 果然 그 어더메노 봄바람이 옷깃에 宛然하니 放浪의 情이 스스로 움즈긴다. 歸來하는 제비에게 길무려 江南을 차즈러 가볼거나.

그리운 강남
• 1931년 유행가

김석송 작사
안기영 작곡
조선합창성우회 노래

Waltz (♩=132)

정 이 월 다 가 고
아 늘 이 두 르 큰 녀
그 리 운 처 장 녀

심 나 월 이 리 네 강 남 갖 먼 제 비 가 돌 아 오 머
나 잔 가 려 면 채 - 아 무 동 이 처 서 로 문 들 처

느 이 유 에 도 (이 땅 어 도) 또 다 - 시 (또다 - 시)
니 이 상 - 라 (나 - 라) 이 품 - 이 이름 - 이)
도 (상 해 - 곳) 발 - 이 니 (말디 - 니)

불 ... 이 불 C) 오 - 다 너 {후렴} 아 리 랑 아 리
장 가 - - - (강) (가) 면) 연 - 다 너 니

아 리 랑 아 리 랑 아 - 랑 리 으 아 리 랑 강 남 을

어 - 서 - 가 세 Fine

시 “感謝”가 발표된 지 몇 년 후 別乾坤 제20호(1929. 4)에 “그리운 江南”이라는 민요조의 시를 발표한다. 이 시는 발표된 후에 安基永의 노래로 레코드에 취입까지 하였는데,¹¹²⁾ 金炯元은 다음과 같이 언급하고 있다. “「그리운 江南」을 언제 썼느냐고요. 또 무슨 動機로 썼느냐고요. 「그리운 江南」은 나의 愛人이오 나의 思想이오 나의 잊지 못할 곳입니

112) 金占道 편, 「韓國新民謠大典」, 上, (서울: 삼호출판사, 1995), p. 69.

다. 쓰기 前부터 쓸 때까지 쓴 뒤로부터 지금까지 「江南」은 나의 「그리움」으로 나의 가슴속에서 떠나본 적이 없습니다”라고. 그리고 그는 이 가수가 부르는 노래를 아무리 들어보아도 金炯元 자신의 노래를 읊기는 소리는 듣지 못했다고 실망한다. 그러면서 남의 심금에 공명을 주지 못했다면 그 수법이 졸렬한 증거가 아니겠느냐고 웃는다.¹¹³⁾ 이 시가 게재된 別乾坤 제20호에는 朱耀翰의 “江南이 어디메뇨”라는 제목의 해제가 보인다. “그리운 江南”에 대한 부연이라고 볼 수 있다. 그 내용도 지구상에는 江南이 없는 신화적 공간으로 남겨두고 있다. 이 신화적 공간이 곧 “感謝”가 만들어낸 이미지의 세계이며 ’解放祖國‘이며 ’江南‘인 것이니 국토를 빼앗긴 식민지의 한국인으로서는 그토록 그리우면서도 현재의 지구상에는 없을 수밖에 없는 것이다.

113) 金炯元, 「石松 金炯元 詩集」(서울: 三熙社, 1979), pp. 275~276.

V. 結論

趙演鉉의 견해에 따르면, 金炯元은 ‘新傾向派文學’에 속한다. 그는 金基鎭, 朴英熙 등과 ‘파스칼라’를 조직하기도 하였으나, ‘카프’에는 가담하지 않았다. 마르크시스트들과의 교분관계로 몇몇 학자들은 심도 있는 분석 없이 金炯元을 마르크시즘에 경도된 사람으로 분류하기도 한다. 본고에서는 이점에 대해서 좀더 깊이 있게 살펴보았다.

金炯元에 대한 선행 연구를 살펴보면, 金基鎭은 그가 탄식하거나 숨고 도피하고 또는 허물어져가는 광경을 읊조리는 시인이 아니라고 한다. 朴英熙는 “山上으로부터 市場으로” 내려와 현실을 노래한 시인으로 평가한다. 金容稷은 반급진주의적 온건파로 규정하고, 특이할 만한 것은 W. 휘트먼의 영향을 받았다는 것이다. 韓啓傳은 그의 민주주의 시론이 신경향파에 크게 영향을 끼쳤으며 반상징주의의 기치를 높이 세웠다고 한다. 鄭鍾辰은 그가 W. 휘트먼의 민주주의와 자연관의 핵을 간파하고 功利的인 측면에만 편중했다고 한다. 吳世榮은 현실 도피적 낭만주의자로 규정한다. 최원규는 W. 휘트먼과 金炯元의 시를 직접 비교 검토함으로써 영향관계를 검증하려고 하였다.

金炯元의 생애는 일본의 식민지 정책과 더불어 시작된다. 그는 “三光”에 “곰보의 노래”를 발표함으로써 문학활동을 전개하고 있으나, 1919년 매일신보에 입사함으로써 언론인으로서도 첫발을 내딛고, 동아일보 창간에도 참여한다. 문학활동은 그가 필화사건으로 투옥되기 이전까지 활발하였으나, 이후에는 간간히 발표하는 정도였고, 언론활동이 더욱 활발하였다. 그는 약관 20세에 부장이 되었고, 국장, 부사장 등의 경영인이 되기도 하였다.

金炯元이 문단의 주목을 받기 시작한 것은 시보다 시론이다. 그는 동아일보에 “文學과 實生活의 關係…”를 발표하고 있다. 이 논문에서 특히 주목되는 부분은 그가 “문학 vs 사회(독자)”의 이항대립 구조를 파악해내고 있다는 것이다. 문학은 태양과 금강석과 같은 것이지만 교환조건을 요구하지 않는다고 못을 박고, 문학의 특질로서 사회(독자)에게 주는 비애와 건설 파괴 등이 문학 자신의 의무나 목적을 알고 하는 것이 아니라고 단언한다. 즉 의식적 행위가 아니라는 것이다. 사회(독자)는 문학이 발산

하는 그 빛을 자기 요구대로 역량대로 취하여 소지한다는 것이다. 여기서 우리는 金炯元의 시점이 사회(독자) 쪽에 있음을 발견할 수 있다. 1920년대 이전의 한국 문단은 崔南善, 李光洙 등의 초보적인 계몽주의와 白大鎮, 金億 등의 상징주의에 입각한 화자 중심이었으나, 이러한 전통적 문학관에서 청자 중심으로 시점의 전회가 일어난 것이다. 이는 I. 칸트와 E. 후설이 말한 “코페르니쿠스적 轉回”와 “改宗”에 비교될 수 있는 사건인 것이다. 이러한 ‘受容美學’의 관점은 1967년 H. R. 야우스가 서독의 콘스탄쯔 대학에 취임할 때 한 강의 논문 “문예학의 도전으로서의 문학”보다 47년이나 앞서 있다.

다음으로 중요한 것은 감정과 실생활에 대한 그의 관점이다. 먼저 감정은 I. 칸트의 이성, G. W. F. 헤겔의 대자, E. 후설의 모나드와 같은 맥락이며, 실생활은 E. 후설의 생활세계 같은 맥락으로 보고 있다. 그에 의하면 이 감정이 실생활을 지배한다고 한다. 이 말을 E. 후설의 말로 다시 바꿔보면, 모나드가 실생활을 지배하는 것이 된다. 이 실생활을 다시 E. 후설의 생활세계라는 말로 바꿔보면, 모나드가 생활세계를 지배하는 것이 된다. 문제는 “실생활=생활세계”의 등식이 성립될 수 있을까? 하는 것이다. 물론 객관적 전회로서의 생활세계가 가장 근원적이며 명중의 세계라고는 하지만, 생활세계 그 자체 안은 “+ 질료(객관)+모나드(주관)”로서, 모나드가 실질적으로 지배하고 있다는 것은 기왕에 밝혀진 바와 같으므로 생활세계와 실생활은 결코 다른 것이 아니라는 것을 알 수 있는 것이다.

“民主文藝小論”은 감정의 동기부여로서 행동의 지침 노릇을 하고 있다. 1789년 프랑스 혁명으로 획득된 부르주아 민주주의는 1793년의 프롤레타리아 민주주의와 차이를 보이고 있는데, 金炯元은 전자의 입장에서 좀더 발전된 그 나름대로의 '세모크래시'를 만들어 문학 속에 수용하고 있다. ① 貴族的 文藝 ② 民主主義와 文藝 ③ 나와 民主主義 ④ 抱擁과 反抗 ⑤ 民主主義와 郷土文藝 ⑥ 조선과 民主文藝, 모두 6장으로 구성되어 있는 이 논문은 먼저 표층구조 “귀족 vs 민중”의 심층구조 “일본인=자유=평등”과 “한국인=속박=구속”을 포유하고 있으며, 결국 귀족만이 가지고 있는 자유와 평등을 쟁취하기 위하여 민중(한국인)은 반항을 하여야 한다는 것이다. 그리고 金炯元은 “詩人은 普遍的 生の 代言者”라고

주장한다. 어느 한 계층의 대언자가 아니고 “普遍的 生”의 대언자이다. 그의 ‘세모크래시’가 “부르주아 민주주의, 프롤레타리아 민주주의”와 구별되는 변별적 자질이 이 속에 내포되어 있음을 본다. ‘人生’이 아니고 ‘生’으로 표현한 것은 인간뿐만 아니라 모든 생물체를 포괄하고 있음을 뜻한다. 그러므로 보편도 인간적 보편이 아니라 모든 생물체적 보편으로 파악되어야 할 것이다. 여기서 비로소 金炯元은 민주주의가 “絶對抱擁, 絶對反抗”이라고 강조하여 천명하고 있음을 볼 수 있다.

B. 무어가 언급한 “위로부터의 혁명과 파시즘”과 “金炯元의 세모크래시”와 대비시켜 봄으로써 그가 말하는 민주주의의 모습이 확연히 드러남을 볼 수 있다. 즉, “파시즘 vs 金炯元의 세모크래시(+ 부르주아 민주주의+ 프롤레타리아 민주주의)”임을 볼 수 있는 것이다. 이러한 사정이 ‘카프’ 결성당시에 현실로 나타난다. 金炯元이 1925. 1월에 단독으로 「生長」지를 창간했다는 것은 그의 사상이 마르크시스트들과는 본론에서 살펴본 바와 같이 같은 민주주의의 개념을 가지고 있으면서도 상당한 격차가 있기 때문에 현실적으로 그들을 포용하기가 어려웠던 것으로 판단되며, 또 金基鎮, 朴英熙 등의 마르크시스트들은 그들 나름대로 그들의 순수를 고수하기 위하여 그들의 노선과는 상당한 격차를 보이는 金炯元의 민주주의를 배제하였던 것으로 판단된다. 실제로 金基鎮도 金炯元을 “민족주의-소시민적 자유주의-이상주의”의 범주 안에 분류해 놓고 있다.

정리하면, 계몽주의·사실주의가 “+ 언어체계+ 감각적 표상(hyper-reality)+ 보편성: 경험론과 합리론”으로서 주관 속의 객관주의인 반면에, 객관과 주관을 접목하고 있는 마르크시즘과 자연주의, 다시 말해서 전자가 “+ 사회동학+ 언어체계+ 감각적 표상+ 보편성”인 반면에, 후자는 “+ 사회정학+ 언어체계+ 감각적 표상+ 보편성”인 것으로서, 金炯元은 후자의 입장에 서 있음을 알 수 있다. 그러나 이것은 마르크시즘과 자연주의를 대립항으로 놓고 보았을 때에 그렇다는 것이지, 오히려 金炯元은 G. 루카치의 관점에 더 가까이 서 있음을 볼 수 있다. 왜냐하면 그가 비록 사회정학의 관점에 서 있다고는 하지만 사회동학을 부정하는 것은 아니며, 더욱 중요한 것은 가상세계로서의 이성계를 인정하고 있기 때문이다. 앞의 나뭇가지 그림에서 보는 바와 같이 G. 루카치는 신인동인동형설의 예술적 총체성을 주장하고 있는데, 그것은 곧 과학적 총체성 위에 모나드를 인정하

는 것으로서, 마르크시즘과 변별하는 잣대가 되고 있으며, 이 점이 바로 金炯元과 같은 맥락이라는 것이다.

金炯元의 시는 그의 시론에 입각하여 ① 絶對反抗的 行動主義 ② 絶對抱擁의 세계로 대별하여 살필 수 있다. ①은 다시 반귀족주의, 자유와 평등의 쟁취로 구분된다. 먼저 절대반향적 행동주의의 입장에서 대표되는 시는 “죽음의 美”다. 이 시를 기호 사각형으로 분석해보면, 표층구조의 비반주체로서의 아일랜드와 비주체로서의 영국 아래에 주체로서의 한국과 반주체로서의 일본이 심층구조를 이루고 있음을 찾아낼 수 있다. 주체와 비반주체는 서로 내함관계이므로 “아일랜드=한국,” 반주체와 비주체도 상보관계이므로 “영국=일본”의 등가를 성립시키고 있는 것이다. 그러므로 아일랜드의 현실을 이해하는 것을 뛰어넘어 그 현실을 공유하는 결과를 낳게 되는 것이다. “작은 돌의 노래”의 경우도 구약의 “다윗과 골리앗”의 이야기를 시 속에 끌어들이어 절대반향적 행동을 민중에게 주문하고 있는 심층구조를 찾아낼 수 있다. 자유와 평화의 쟁취를 위해서는 참새의 시니피앙을 빌어 기호를 만들어내는 기법을 사용하는 등 그는 그의 시론에 입각하여 시를 생산하고 있음을 여실히 보여주고 있으며, 絶對抱擁의 세계를 보여주고 있는 시는 “感謝”로서, 그의 사상이 집약되어 있음을 본다. 그는 서구적 발상법에 의한 민주주의관에 동양적 세계관이 더해져 뿌리를 내리고 있음을 본다. 老子의 “谷神의 玄牝”을 받아들여, “상상감정의 세계=실생활=생활세계=絶對抱擁=谷神의 玄牝=감사의 세계=해방조국”이 그의 ‘세모크래시’가 부르주아 민주주의, 프롤레타리아 민주주의와는 또다른 [+ 上層+ 市民+ 農民+ 프롤레타리아+ 生命+ 自由+ 平等+ 抱擁-獨裁+ 穩健]의 資質을 내포하고 있음을 본다.

1920년대에 의욕적으로 창작활동을 전개했던 金炯元에 대하여, 학자들은 비교적으로 부정적이었다. 그 이유로 의욕에 비해 작품성이 떨어진다는 것에 대체로 의견이 모아지고 있다. 그러나 시의 표층구조만 앞에 놓고 수사학적으로 관찰했을 때 얻어낸 결과라는 것을 간과해서는 안 된다. 金炯元의 시에 대한 진가는 표층구조가 아니라 심층구조에 있음을 주시해야 할 것이다. 절망과 굴욕 속에서도 심층의 고귀와 희망을 버리지 않고, 끝까지 반향하고 絶對抱擁의 세계, 즉 “江南”과 같은 “解放祖國”을 기원했던 시인이었음을 상기해야 할 것이다. 그의 업적에 대해서

는 문학사적 측면에서 재평가가 있어야 할 것으로 믿는다.

生涯年譜

1900	충남 논산 강경 출생
1919	보성 고등 보통 학교 중퇴. 여름 毎日申報社 입사. 편집부 근무. “三光”에 ‘곰보의 노래’와 “毎日申報”에 ‘사나히냐?’ 등 발표.
1920	東亞日報 창간에 참여(1920. 1. 6일자로 허가). 8월부터 사회부장 역임(편집국장은 李相協). “文學과 實生活의 關係를 論하여 朝鮮 新文學 建設의 急務를 提唱함” 발표(東亞日報 1920. 4. 20~1920. 4. 24.). 염상섭이 1920. 4월 사회부 기자로 입사하여 관계를 맺음. “開闢” 제6호(1920. 12)~제56호(1925. 2)까지 주요 詩 발표. 7월 27일 金順粉과 결혼
1922	“開闢” 7월호에 W. 휘트먼 소개
1923	파스칼라 가담(12월). 5월 東亞日報 동경 특과원
1924	5월 朝鮮日報 사회부로 자리를 옮김(사장 李商在). 李相協은 東亞日報의 발행 허가를 자신의 명의로 얻어냈고 창간 실무를 주도했던 사람인데, 사내의 내분으로 東亞日報를 떠나면서 여러 명의 제작진을 이끌고 朝鮮日報로 갔을 때 金炯元도 동행함
1925	10월 朝鮮日報 해임. 9월 28일자 사설 ‘朝鮮과 露國과의 政治的 關係’를 문제삼아 총독부는 정간 처분을 내린 후 정간 해제의 조건으로 사회주의자들을 추출하도록 압력을 가해 17명의 사원을 무더기로 해고하였는데, 그때 해임됨. 해고된 기자들 가운데는 李相協 계의 金炯元과 같이 사회주의가 아닌 사람도 들어 있었는데 해고당한 뒤 10월 27일자 東亞日報에 해고의 부당함을 주장하는 성명을 광고로 게재하고 이날 오후 “조선일보 사건 전말 보고회”를 가졌다. 「生長」 창간 주도 (1925. 1~1925. 5.).
1926	위 필화 사건으로 인쇄 책임자로서 1심에서 징역 3개월, 2심에서 금고 3개월을 선고받았으나 검사의 상고로 고등법원에서 징역 3개월 확정(1926. 7. 26). 1926. 8. 6~1926. 11. 26까지 서대문 형무소 수감. 中外日報 사회부장(崔南善이 1924년 時代日報을 普天教에 인계한 것을 1926년 李相協이 인수 中外日報로 개칭함)
1928	中外日報 편집부 차장
1930	中外日報 편집부장

1931	中外日報 근무하면서 북악구락부(총독부 출입기자)
1934	1월 朝鮮日報 편집국장(1937년 11월까지)
1938	5월 1일 每日申報사가 1938. 4. 16부터 京城日報로부터 독립된 후 편집국장 역임(1940년 1월 30일까지)
1940	2월 1일부터 1945년 11월까지 함경도로 정어리잡이를 갔다 왔다고 하나 확인 안 됨. 그러나 金基鎭의 증언에 의하면, 1928년 그는 中外日報를 사임하고 함경도 바닷가에서 정어리공장을 시작하였는데 金炯元도 그의 친구를 시켜 간접으로 경영에 참여했다는 것으로 보아 이와 무관하지 않을 것으로 추측된다.
1945	12월 朝鮮日報 복간 때 편집국장(46년 1월까지)
1946	李範奭의 “朝鮮 民族 靑年團” 상임이사. 부단장. 서울신문 전무. 大同新聞 부사장
1948	제헌국회(논산 갑구) 출마했으나 낙선(1948. 5. 10. 선거). 공보처 차장. 그때의 공보처장은 金東成(1890~1969)으로 1908년 미국 오하이오 주립대학에 유학하여 수학하였으며 귀국한 뒤 1920년 4월 東亞日報에 입사한 인물이다. 金炯元과는 東亞日報 창간 때부터 함께 근무한 터이므로, 미국을 잘 아는 金東成을 통하여 金炯元이 W. 휘트먼에, 또는 미국 민주주의에 경도 되는 계기가 되지 않았나 추측된다. 이러한 추리는 이승만과 연계될 때 더욱 신뢰성이 높아진다.
1949	“반정부 이적 행위 사건”과 관련 서울신문 등 주요 신문들을 이승만 정부가 폐간하는 과정에서 정부를 비난하는 국내외의 여론이 비등하자 연루되어 책임을 지고 官界에서 물러남.
1950	제2대 국회(논산 갑구)에 출마했으나 낙선, 78표차였음.(1950. 5. 30. 선거). 6.25 발발 후 납북 생사 불명.

作品年譜

1. 詩

발표 년월일		작품 제목	발표지
1	1919. 2	곰보의 노래	三光
2	1919. 8. 4.	사나히냐?(1918. 9. 14 作)	每日申報
3	1919. 9. 14	「不平!」의 主人公에게	每日申報
4	1920. 4. 2	民衆의 公僕	東亞日報
5	1920. 12	離鄉	學之光
6	1921. 1	작은 돌의 노래	開闢 제6호
7	1921. 2	죽음의 美	開闢 제8호
8	1921. 3	老朽한 搖籃에서	開闢 제9호
9	1921. 5	墓地 一	開闢 제11호
10	1921. 5	墓地 二	開闢 제11호
11	1921. 5	冬至	開闢 제11호
12	1921. 5	오! 압서가는 者여!	開闢 제11호
13	1921. 6	無産者의 絶叫	開闢 제12호
14	1921. 6	아! 나는 본다!	開闢 제12호
15	1921. 6	傷者의 呻吟	開闢 제12호
16	1921. 6	꿈에 본 사람	開闢 제12호
17	1921. 6	오! 木棺싸는 木手야!	開闢 제12호
18	1921. 12	傳統의 殞命日	開闢 제18호
19	1921. 12	氷流	開闢 제18호
20	1921. 12	오너라 겨울비	開闢 제18호
21	1921. 12	겨울아침	開闢 제18호
22	1922. 1	元旦	開闢 제19호
23	1922. 1	歲暮	開闢 제19호

발표 년월일		작품 제목	발표지
24	1922. 1	불은 썩었다	開闢 제19호
25	1922. 1	술방울 짜는 아낙네	開闢 제19호
26	1922. 1	些少한 突發事件	開闢 제19호
27	1922. 2	해빛 못 보는 사람들	開闢 제20호
28	1922. 3	숨 쉬이는 木乃伊	開闢 제21호
29	1922. 3	웃음 파는 계집	開闢 제21호
30	1922. 3	무서운 밤	開闢 제21호
31	1922. 3	酒酣軍	開闢 제21호
32	1922. 3	아이들의 노래	開闢 제21호
33	1922. 4	未來를 爲하야	開闢 제22호
34	1922. 4	복조오리 파는 사람	開闢 제22호
35	1922. 5	내가 造物主이면	開闢 제23호
36	1922. 5	生命의 葛藤	開闢 제23호
37	1922. 5	젓먹이는 자의 얼굴	開闢 제23호
38	1922. 5	눈바라 치는 아침에	開闢 제23호
39	1922. 7	五月 아침	開闢 제25호
40	1922. 7	그들은 幸福이다	開闢 제25호
41	1922. 8	囚人의 生活	開闢 제26호
42	1922. 8	가을이 오랴 할 쎄	開闢 제26호
43	1922. 8	여름의 날일	開闢 제26호
44	1922. 8	괴로운 여름밤	開闢 제26호
45	1922. 10	生命의 썩은 내	開闢 제28호
46	1922. 10	가을의 가시	開闢 제28호
47	1922. 10	나의 銘旌거리	開闢 제28호
48	1922. 10	나의 所願	開闢 제28호
49	1922. 11	落葉	開闢 제29호

발표 년월일		작품 제목	발표지
50	1922. 11	永遠한 離別	開闢 제29호
51	1922. 11	사람의 常事	開闢 제29호
52	1922. 11	白鳩鳥	開闢 제29호
53	1922. 12	落葉 극는 老人	開闢 제30호
54	1922. 12	압흔의 가을	開闢 제30호
55	1922. 12	菊花의 忠言	開闢 제30호
56	1922. 12	알 수 업는 象徵	開闢 제30호
57	1922. 12	첫치위	開闢 제30호
58	1922. 12	우리 마을	開闢 제30호
59	1922. 12	마음의 無産者	開闢 제30호
60	1922. 12	오 나는 病者다!	開闢 제30호
61	1922. 12	愛憎	開闢 제30호
62	1923. 1	잠을쇠(수필 “잠을쇠” 안에 삽입됨)	開闢 제31호
63	1923. 2	生長의 均等	開闢 제32호
64	1923. 2	그대가 무르면	開闢 제32호
65	1923. 2	咀呪 바든 생활	開闢 제32호
66	1923. 2	늘 압흔 몸, 압흔 마음	開闢 제32호
67	1923. 2	空想	開闢 제32호
68	1923. 6. 17	보내주는 이에게	東亞日報
69	1923. 6. 17	지는 해	東亞日報
70	1923. 6. 17	漢江을 지나며	東亞日報
71	1923. 6. 17	玄海灘	東亞日報
72	1923. 6. 17	나의 길	東亞日報
73	1923. 6. 17	連絡船에서	東亞日報
74	1923. 6. 17	집생각	東亞日報
75	1923. 6. 17	馬關에서	東亞日報

발표 년월일		작품 제목	발표지
76	1923. 6. 17	大阪印象	東亞日報
77	1923. 6. 17	田園雜感(二)	東亞日報
78	1923. 6. 17	相生松	東亞日報
79	1923. 6. 17	「나나」에게	東亞日報
80	1923. 4	天生の 詩人	開闢 제34호
81	1923. 4	籠鳥	開闢 제34호
82	1923. 4	어린이의 나라로	開闢 제34호
83	1923. 5	셋검은 사람	開闢 제35호
84	1923. 5	어린 探索隊	開闢 제35호
85	1923. 5	강아지	開闢 제35호
86	1923. 5	完成의 喜悅	開闢 제35호
87	1923. 6	不純한 피	開闢 제36호
88	1923. 6	울 넘어, 울 넘어로	開闢 제36호
89	1923. 6	장마비	開闢 제36호
90	1923. 6	지심을 메이자	開闢 제36호
91	1923. 9. 2	故郷의 月夜	東亞日報
92	1923. 9. 2	故郷에 든 나그네	東亞日報
93	1923. 9. 2	어린 녀은 어대 갓노	東亞日報
94	1923. 11	큰물 뒤에	開闢 제41호
95	1923. 11	어두운 밤 숲속에서	開闢 제41호
96	1923. 11	自然, 나, 詩	開闢 제41호
97	1924. 1	個性의 微笑	廢墟以後
98	1924. 1	나는 어대로	廢墟以後
99	1924. 1	脫線	廢墟以後
100	1924. 1	歸路	開闢 제43호
101	1924. 2	그게 누구인가	開闢 제44호

발표 년월일		작품 제목	발표지
102	1924. 4	이생, 저생, 이몸	開闢 제46호
103	1924. 4	認識의 恐怖	開闢 제46호
104	1924. 11	아! 지금은 새벽 네시	開闢 제53호
105	1925. 1	生長讚美	生長 제1호
106	1925. 1	白骨의 亂舞	生長 제1호
107	1925. 1	病兒	生長 제1호
108	1925. 1	感謝	生長 제1호
109	1925. 1	러시아 빵과 고무신	生長 제1호
110	1925. 1	餞春	生長 제1호
111	1925. 2	서울	生長 제2호
112	1925. 2	시골	生長 제2호
113	1925. 2	정거장	生長 제2호
114	1925. 2	그대들은 나이다	生長 제2호
115	1925. 2	想思小曲	生長 제3호
116	1925. 2	잠고대	生長 제4호
117	1925. 2	눈 오는 저녁 썰	生長 제4호
118	1925. 5	兄弟들아 사호지 말자 東方이 어둡다	生長 제5호
119	1925. 5	긴 밤이 새어지다	生長 제5호
120	1925. 5	祈禱	生長 제5호
121	1926. 12	별이 일흔 몸	別乾坤 제2호
122	1926. 12	품터	別乾坤 제2호
123	1926. 12	애보기	別乾坤 제2호
124	1929. 4	그리운 江南	別乾坤 제20호
125	1929. 5	太陽은 웃는다	朝鮮之光 제84호
126	1929. 5	피작란	朝鮮之光 제84호
127	1929. 5	나의 손을 잡지 마라	朝鮮之光 제84호

발표 년월일		작품 제목	발표지
128	1929. 8	夏夜獨嘯	朝鮮之光 제84호
129	1933. 9	鴨綠江畔에서	三千里
130	1979	아침마다	三熙社(유고시집)
131	1979	가난뱅이의 부르지즘	三熙社(유고시집)
132	1979	낮, 밤, 잠	三熙社(유고시집)
133	1979	죽으러 가는 사람	三熙社(유고시집)
134	1979	죽은 새의 靈前에	三熙社(유고시집)
135	1979	奇蹟	三熙社(유고시집)
136	1979	回憶	三熙社(유고시집)
137	1979	비 오라는 午後	三熙社(유고시집)
138	1979	失題	三熙社(유고시집)
139	1979	여름밤의 괴로움	三熙社(유고시집)
140	1979	P군의 急報	三熙社(유고시집)
141	1979	나는 願한다	三熙社(유고시집)
142	1979	마음이 있거든	三熙社(유고시집)
143	1979	바다	三熙社(유고시집)
144	1979	참나무 잎	三熙社(유고시집)
145	1979	懷鄉	三熙社(유고시집)

2. 時調

발표 년월일		작품 제목	발표지
1	1922. 7	山家에 寓居하야	開闢 제22호
2	1922. 7	月下偶吟	開闢 제22호
3	1922. 7	詩人에게	開闢 제22호
4	1931. 10	無題 1(수필 “路傍雜草” 안에 삽입됨)	三千里
5	1931. 10	無題 2(수필 “路傍雜草” 안에 삽입됨)	三千里

발표 년월일		작품 제목	발표지
6	1931. 10	無題 3(수필 “路傍雜草” 안에 삽입됨)	三千里
7	1931. 10	無題 4(수필 “路傍雜草” 안에 삽입됨)	三千里
8	1931. 10	無題 5(수필 “路傍雜草” 안에 삽입됨)	三千里
9	1931. 10	無題 6(수필 “路傍雜草” 안에 삽입됨)	三千里
10	1931. 10	無題 7(수필 “路傍雜草” 안에 삽입됨)	三千里
11	1931. 10	無題 8(수필 “路傍雜草” 안에 삽입됨)	三千里
12	1931. 10	無題 9(수필 “路傍雜草” 안에 삽입됨)	三千里
13	1931. 10	無題 10(수필 “路傍雜草” 안에 삽입됨)	三千里
14	1933. 9	高句麗城址過次	三千里
15	1979	獄中記	三熙社(유고시집)

3. 翻譯詩

발표 년월일		작품 제목	발표지
1	1922. 7	先驅者여 오 先驅者여	開闢 제25호
2	1922. 7	내가 農夫의 農事함을 볼 새	開闢 제25호
3	1922. 7	憧憬과 沈思의 瞬間	開闢 제25호
4	1922. 7	將次 올 詩人	開闢 제25호
5	1922. 7	어처한 娼婦에게	開闢 제25호
6	1922. 7	假面	開闢 제25호
7	1929. 5	磔刑 받은 그에게	文藝公論 創刊號

4. 其他 作品

발표 년월일		작품 제목	발표지
1	1920. 4. 20 ~ 1920. 4. 24	文學과 實生活의 關係를 論하야 朝鮮 新文學建設의 急務를 提唱함	東亞日報(평론)
2	1923. 1	잠을쇠	開闢 제31호(수필)
3	1924. 10. 13	네 가지 不可解	朝鮮日報(수필)

발표 년월일		작품 제목	발표지
4	1925. 1	現代藝術의 墜落	生長 제1호(평론)
5	1925. 1	自己 妥協 他人	生長 제1호(감상문)
6	1925. 2	人格과 家格	生長 제2호(감상문)
7	1925. 2	紹介一言	生長 제2호(인물소개)
8	1925. 2	階級을 爲함이나 文藝를 爲함이나	開闢 제56호(평론)
9	1925. 3	書籍以前 書籍以後	生長 제3호(연설문)
10	1925. 3	選後數言	生長 제3호(연설문)
11	1925. 3	民主文藝小論	生長 제3호(평론)
12	1925. 5	新春詩壇	衆聲 제1호(寸評)
13	1927.	문단침체의 원인과 그 대책	朝鮮文段 제18호(논평)
14	1929. 5	휘트먼의 一生	新生 제5호(인물소개)
15	1929. 5	朝鮮을 배웁시다	新生 제5호(수필)
16	1929. 6	性的關係의 一考察	啓明 제2호(논평)
17	1928. 8	金剛雜記	朝鮮之光 제86호(기행문)
18	1929. 8	님자 없는 편지	朝鮮之光 제86호(수필)
19	1929. 9	浪雲의 生涯와 性格	三千里(논평)
20	1930. 7	내 故郷山川 人物	三千里(논평)
21	1933. 9	路傍雜草	三千里(수필)
22	1936. 2	福	朝光 제2호(수필)
23	1936. 3	詩心不滅	朝光 제4호(수필)
24	1936. 3	記者試驗所感	朝光 제4호(寸評)
25	1936. 4	自己衝突	朝光 제5호(수필)
26	1936. 5	목은 流行	朝光 제6호(수필)
27	1936. 6	好意有罪	朝光 제7호(수필)
28	1936. 7	空虛症	朝光 제8호(수필)
29	1936. 8	貧과 富	朝光 제9호(수필)

발표 년월일		작품 제목	발표지
30	1936. 9	瞬間幸福	朝光 제10호(수필)
31	1936. 10	晴讀雨耕	朝光 제11호(수필)
32	1936. 11	禽獸會議	朝光 제12호(수필)
33	1936. 12	어머니, 안해, 누이에게	여성(수필)
34	1937. 3	人格界線	朝光 제16호(수필)
35	1937. 6	贅疣問答	朝光 제19호(수필)
36	1937. 6	어머니의 마음	여성(수필)

參考文獻

1. 基礎資料 I -詩集

金炯元, 「石松 金炯元 詩集」. 서울: 三熙社, 1979.

2. 基礎資料 II -雜誌 및 新聞 百科事典

雜誌: 開闢, 三光, 學之光, 生長, 廢墟以後, 別乾坤, 朝鮮之光, 三千里,
文藝公論, 新生, 衆聲, 啓明, 朝光, 女性, 朝鮮文壇

新聞: 每日申報, 東亞日報, 朝鮮日報, 記者協會報

百科事典: 한민족문화대백과사전

3. 基礎資料 III -研究論文

高龍錫, 「石松詩研究」. 석사학위논문, 중앙대 교육대학원 교육대학원,
1982.

金三淑, 「石松 金炯元の 詩와 詩論에 관한 研究」. 석사학위논문, 서강
대학교 대학원 국어국문과, 1986.

김성윤, 「1920~30년대 경향시의 전개양상」. 석사학위논문, 연세대학
교 대학원 국어국문과, 1988.

김택수, 「한국근대시론 형성에 관한 연구」. 석사학위논문, 충북대학교
교육대학원, 1986.

맹문재, 「石松 金炯元 研究」. 석사학위논문, 중앙대학교 대학원 문예
창작과, 1992.

송승환, 「1920년대 경향시의 한 연구」. 석사학위논문, 경희대학교 교
육 대학원, 1991.

申蓮洙, 「김석송의 문학의식과 시세계 연구」. 석사학위논문, 부산외국
어대학교 교육대학원, 1992.

4. 參考論著 I -國內論著

姜信澤 외, 「社會理論」. 서울: 韓國放送通信大學, 1991.

金基鎭, 홍정선 편, 「金八峰文學全集」. 서울: 文學과 知性社, 1988.

金秉喆, 「韓國近代西洋文學移入史研究(上)」. 서울: 乙酉文化社, 1989.

김병택, 「한국근대시론연구」. 서울: 민지사, 1988.

金 億, 朴庚守 編, 「岸曙 金億全集」. 서울: 한국문화사, 1987.

金榮國 외, 「政治學概論」. 서울: 韓國放送通信大學, 1986.

金容稷, 「韓國現代詩研究」. 서울: 一志社, 1991.

——, 「韓國近代詩史」. 서울: 學研社, 1994.

김은철, 「한국근대관념주의시연구」. 서울: 형설출판사, 1993.

金占道 편, 「韓國新民謠大典」, 上. 서울: 삼호출판사, 1995.

金柱演 編, 「大衆文學과 民衆文學」. 서울: 민음사, 1985.

민석홍 編, 「프랑스 革命史論」. 서울: 까치, 1988.

朴明用, 「韓國프롤레타리아文學研究」. 서울: 글벗사, 1992.

朴敏壽, 「現代詩의 社會學的 研究」. 서울: 느티나무, 1989.

朴英熙, 「韓國現代文學史, 思想界影印本 제6권 ~ 제8권」. 서울: 세종문화원, 1988.

배찬복 외, 「자유민주주의의 본질과 미래」. 서울: 乙酉文化社, 1992.

白 鐵, 「朝鮮新文學思潮史 現代篇」. 서울: 백양당, 1947.

——, 「朝鮮新文學思潮史」. 서울: 首善社, 1948.

——, 「國文學全史(李秉岐와의 共著)」. 서울: 신구문화사, 1959.

성경륜, 「체제변동의 정치사회학」. 서울: 한울 아카데미, 1995.

송건호 「한국현대 언론사」. 서울: 三民社, 1990.

梁好民, 「共產主義 理論과 現實 批判全書」. 서울: 내외문화사, 1964.

吳世榮, 「民衆詩와 파토스의 論理-石松 金炯元論」, 「冠嶽語文研究 제3집」. 서울: 서울대학교국어국문학과, 1978.

林鐘國, 「親日文學論」. 서울: 平和出版社, 1993.

유재천, 「한국언론과 이데올로기」. 서울: 文學과 知性社, 1990.

유시욱, 「1920년대 한국시 연구」. 서울: 이화문화출판사, 1995.

李相和, 「詩의 生活化- 觀念 表白에서 意識 實現으로」, 「時代日報」, 1925. 6. 30.

- 장사선, 「한국리얼리즘연구」. 서울: 새문사, 1988.
- 張富逸, “1920년대 前半期詩의 現實指向性”, 「울산어문논집」. 부산: 울산공대국문과, 1984.
- 鄭順辰, 「한국문학과 여성주의비평」. 서울: 국학자료원, 1992.
- 鄭在哲 외, 「教育史」. 서울: 教育出版社, 1991.
- 정운현, 「創氏改名」. 서울: 학민사, 1994.
- 鄭種辰, 「韓國現代詩論史」. 서울: 太學社, 1991.
- 鄭晉錫, 「한국언론사」. 서울: 나남, 1992.
- , 「한국인물언론사」. 서울: 나남, 1995.
- 曹南鉉, 「한국현대문학사상연구」. 서울: 서울대학교출판부.
- 趙演鉉, 「韓國現代文學史」. 서울: 성문각, 1972.
- 조진기, 「일본프롤레타리아문학론」. 서울: 太學社, 1994.
- 주근옥, 「한국시 변동과정의 모더니티에 관한 연구」. 서울: 시문학사, 2001.
- 車鳳禧, 「수용미학」. 서울: 文學과 知性社, 1987.
- 崔元圭, 「韓國現代詩論考」. 서울: 예문관, 1985.
- 韓啓傳, 「韓國現代詩論 研究」. 서울: 一志社, 1983.
- 韓釜淑, 「現象學의 理解」. 서울: 민음사, 1994.
- 한전숙, 「현상학」, 개정판, 서울: 민음사, 1988.
- 朝鮮日報 70年史 편찬위원회, 「朝鮮日報 70年史」. 서울: 朝鮮日報, 1990.
- 李範奭 將軍 記念事業會 編, 「鐵驥 李範奭 評傳」. 서울: 한그루, 1992.
- 大韓言論人會, 「韓國言論人物史話」. 서울: 大韓言論人會, 1992.
- 論山郡誌編纂委員會, 「論山郡誌」. 대전: 남강출판사, 1944.

5. 參考論著 II-外國論著

- Allen, Robert C., 김훈순 역, 「텔레비전과 현대비평」. 서울: 나남, 1992.
- Barthes, Roland., Selected and translated from French by Annette

- Lavers, Mythologies. New York: HILL and WANG, 1978.
- Barthes, Roland., translated by Lavers, Annette and Smith, Colin., Elements of Semiology. New York: HILL and WANG, 1978.
- Coser, Lewis A., 慎鋪廈 외, 「社會思想史」. 서울: 一志社, 1994.
- G. H. R. Parkinson 편, 김대웅 역, 「루카치 美學思想」. 서울: 문예출판사, 1986..
- G. Lu-kács, 潘星完 역, 「小說의 理論」. 서울: 심성당, 1985.
- Greimas, Algirdas Julien., and Courtés, J.: translated by Crist, Larry. and Patte, Daniel. and others, Semiotics and Language. Bloomington: indiana university press, 1982.
- Greimas, Algirdas Julien., Structural Semantics., Translated by Daniel McDowel, Ronald Schleifer and Alan Velie. Lincoln and London: University of Nebraska Press, 1983.
- Greimas, Algirdas Julien., Translated by Perron, Paul. and Collins, Frank H., The Semiotics Of Passions. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1990.
- Greimas, Algirdas Julien., Translated by Perron, Paul. and Collins, Frank H., The Social Science: A Semiotic View. Minneapolis: University of Minnesota Press, 1990.
- Kant, Immanuel., 윤성범 역, 「純粹理性批判」. 서울: 乙酉文化社, 1976.
- Mathiez, Albert., 金鍾澈 역, 「프랑스 革命史」. 서울: 創作과 批評社, 1994.
- Moor, Barrington., 진덕규 역, 「독재와 민주주의의 사회적 기원」. 서울: 까치, 1994.
- Sherman, Howard J., and Wood James., 南春浩 譯, 「새로운 社會學의 理解」. 서울: 나남, 1989.
- Tuan, Yi-Fu., 정영철 역, 「空間과 場所」. 서울: 태림문화사, 1995.

자료 1 : 새로 발굴된 작품

시 :

사나히냐?

사나히냐?

거든, 웃어라, 氣入뜻, 正直하게
싱긋々々 흠은 계집이의 작눈 -
되도 업시 웃어라(×)
北極의 氷山이 녹도록.

사나히냐?

거든, 울어라, 맘入것, 씨원하게
비죽々々 흠은 어린이의 行色 -
셈도 업시 울어라(度)
赤道의 白熱이 차도록.

사나히냐?

거든, 살어라, 限入것, 사람답게
되느디로 흠은 바람기비살님 -
나도업시 사려라(齡)
巴密의 高原이 되도록.

사나히냐?

거든, 죽어라, 願入것, 快活하게
머뭇머뭇 함은 苟且스런 수작 -
숨도 업시 죽어라(臨終의 懇息)
太平의 大×이 맞도록.

사나히냐?

거든, 알아라, 才入것, 徹底하게
웃을가, 울가, 살가, 죽을가?
×도 업시 알아라(物體結合處)
空間의 ××이 되도록.

사나히냐?
거든, 들어라, ×入것, 透明하게
우름 곳 우습이오 죽음 곳 사름임을 -
심도 업시 들어라(心×의解×)
「××」의 光線이 멀(盲)도록.
(一九一八. 九. 一四. 作)

「不平!」의 主人公에게

「不平!」 그것은
弱혼者의 부르지즘이다
그들의 ××이고 그들의 武器다
그들은 이 ××과 武器가 업스면
「不平!」을 부르짖지 안이흐면
「不平!」을 낯코서논
설(立) 수가 업다 ×이 풀닌다
아! 「不平!」 이것은
그네의 生命의 「파워!」 다
아! 「不平!」=아! 弱혼 者의 소리!
그러나 弱者여=
「不平!」으로부터 「키쓰」 하논
그의 입살이 아모리 달지라도
그의 慰安이 아모리 고소홀지라도
너로 하여금 더욱 더욱

일스진 弱者만 만들오음이야!
 아! ×어리 버려라
 너의가 사랑흔 愛人을
 그가 너×××흔 줄을 알거든
 오! 弱者여! 그딴도 사람이거든
 사나히던지 계집애든지 -
 ×어리 답게 너의 가슴에 잇는 칼노
 너의게 아양부리는 너의 愛人을
 그리고 치(立)라 너 호을노
 네가 임의 사람이거니
 손 잇고 발 잇고 눈 잇고 입 잇는
 是非를 判斷하고 利害를 取捨홀만흔 靈을 가진
 ×××××하고 大××을 ××홀 만한 肉을 가진
 무엇이 不足이더냐?
 아! 무엇이? 무엇이?
 오! 가거라 이곳을 썩나자
 (弱者의 地位)
 너의 故國인 그곳으로
 나의 가장 사랑흔 벗들이여
 그곳이야말노
 너의 참 ×人이 이마에 손딛이고
 너의 발자국소리를 귀밝힌다
 아! 그곳이야말노
 地上의 「파라다이스」 다
 너의 맛당히 사× 「生活」 -
 아침 안기에 ×진 듯흔
 야릇흔 치마 입은 쫓밧 -
 이것이 너의 꿈 갓깨인 눈에
 爽快흔 ×像이 되리라
 모진 ×불제×제
 쫓업는 꿈언덕은

너××××××이다
「피아노」 「울간」은
너의 ××흔 ××× 밧고
××××××는
너의 ××흔 썩를 기다린다
아! 가거라 이제 곳
너의 故國으로
××흔 「不平!」을 버리고
活潑한 거름 성큼=성큼

잠을쇠

잠을쇠!
所有의 本能이
人生을 征服한
記念塔!

잠을쇠!
사람의 마음에
튼튼히 싸허논
鐵甲城!

잠을쇠!
사람의 손으로
제물을 목거논
記念塔!

문허라!
사람의 손으로

이 塔을 문허라
잠을쉬!

夏夜獨嘯

1
여름밤 썩흐린 하늘밧에서
왕거미가 춤을 추지 안느냐
방향 업시 오고가는 버레 세가
거미줄에 걸리어 춤을 춘다
그 밧헤 하아얀 요 우에는
나의 그대들이 신음하지 안느냐

2
오, 어린이가 알는다
말도 못하는 어린이가
마디숨 쉬는 불가튼 몸으로
하아얀 요 우에 누어서
죽는지 사는지 저도 모르고
이짜금 이짜금 놀나기만 하면서

근심에 가리운 얼굴!
무섭에 썰니는 가슴!

오, 늙은이가 알는다
힘업는 팔과 다리를 느리고
백골과 가터 앙상한 몸으로
하아얀 요 우에 누어서
아즉도 죽지 안흔 표정으로

쿨룩쿨룩 기침만 하면서

민망하야 부비는 손!
맞버서 동々 대는 발!

오, 젊은이가 알는다
햇스한 얼굴 쏘렷한 동자로
약사발을 들엇다 노햇다 하며
하아얀 요 우에 누어서

시조 :

無題 1

大洞江 달밝은 밤에
客窓에 홀로 누어
지난 일 더듬어서
압길을 내삶히니
無冠王 여나무 해가
꿈이런가 하노라

無題 2

밤길도 고향이라
읍벽집벽 안노매라
길가에 버드나무
비런 듯 반기것만
엇지타 사람과사람
본체만체 하는고

無題 3

고향길 예웁자니
풀포기도 낫익어라
제런가 굽어보아
님의 터전 삶히올제
째 아닌 백국이 울어
나의 애를 쓴느니

無題 4

큰길을 엮헤 두고
작은 길로 질너가네
큰길이 편한 줄야
누구라서 모르리만
넌 빛기 맞춘 마음에
허둥지둥 가노라

無題 5

짐작 대고 가든 길을
방향조차 일헛서라
불빛에 속이타니
술바람도 더울세라
못재도 사람 업스니
밋고 갈가 하노라

無題 6

모르는 길 아는 양도
애적부터 내 잘못을
아는 길도 물으라고
네적부터 일넋거든

이 뒤란 로정기부터
적어둘가 하노라

無題 7

손삿 가튼 좁은 길을
어느 님이 내섰든고
골잘해 두고두고
이 길간 님 누구누구
이 뒤에 이 길가는 님
내 자최도 궁결가

無題 8

서울길에 익은 발이
시골길을 못 갈것가
길이면 다 쫓니고
발이면 다 갓느니
길라발 잇다 할진대
어느 길은 못가리

無題 9

신작로 냇길되고
산비알에 셋길 닳네

십년 두고 변한 조선
길 곳침이 몇 번인가
발설은 셋길이라기
조심조심 하노라

無題 10

아침에 매암매암
마음에 매친 한을
저녁이 쓰름쓰름
쓸々히 품고 자네
세상이 맵고 쓰리기는
네나 나나

자료 2 : 시집

離鄉

一

어느 썰던지 번번이
썰어나는 썰 족족
나의 발목을 잡아단이는 듯
가지 말아달다고 哀乞을 하는
玉女, 彩雲! 오! 나의 情들은

아모리 네가 팔을 벌이고
「가지 말아요! 나하고 살아요!」
목이 갈래도록 부르지즈며
論山 모루까지 나를 보내어도
아! 무정한 나는 늘 가고말았섯다

二

그러나 오늘은 웬일인지
너도 前보다 몇 倍나 더
白熱的의 發狂을 하고
그다지 冷血兒이던 나도
참아... 참아 못하겠다

汽車가 오기 前 半時間
네가 아(르)는 썬만 남은 나의 가슴엔
이름도 모르는 苦悶의 勢力이
나의 얼을 極度로 鈍게 할 적에
아! 무서운 悲劇은 쏘 열리엇다

三

내가 우리집 大門을 나설 때에
보리밭 머릿까지 나를 보내이는
祖父母, 父母... 누이동생까지
「잘 가거라... 安寧히 가시오」라고
그들의 부르짖음을 나는 듯다

나는 그들의 親切에 感激함보다
오히려 그들의 薄情을 미워하였다
나의 가장 사랑하는 그로서
빈 집 빈 방안에 외로이
느껴주며 울게 한 그 沒人情을

四

이미 낡아 썩진 「禮儀」의 옷을
새로운 感情의 主人公인 나에게
아무리 입히라고 애를 쓴들
너라 하면 이(齒)를 가는 나야말로
盛히 타는 咀呪의 불속에 더지고야...

人情을 무시하는 「禮儀」!
깨어진 솥 썩어듯하는 「論理」!
神聖한 人間性を 破壞하는
滅亡의 씨를 뿌리는 「舊道德」!
아! 나는 眞情 咀呪한다

五

列車는 어느 겨울에
낮 익은 江景 平野를 등지고
論山에 왔노라! 소리를 친다
온 이는 나리어가고
갈 이는 올라온다

同行은 五十人이나 된다
南人, 北人, 우리 겨레, 남의 겨레...
가태뵈이는 안악네도 만히 탕다
그러나 同行은 뵈지 않는다
가지고왔던 손그릇은 잇건만

六

오! 愛人아! 나의 동행아!
너 어대로 갔니? 나 호올로 두고
쓰라린 拘束의 暴風속에
썩 녹는 節制의 웅덩이속에
가업시 孤獨한 沙漠에

오! 나는 알았다
「시집」이라는 무시무시한 獄속에
「며느리」라는 囚人이되어
모든 自由를 다 일코
네가 服役하고 잇슴을

七

아! 사랑하는 안해여!
나는 이미 「禮儀」의 舊儀를
咀呪의 火焰에 태이엇고
이제 다시금 (애처로울지라도)
너 - 며느리를 咀呪한다

그러나 너 - 나의 안해야말로
해묵은 「道德」이라는 舊家에
義로운 放火를 盟誓하얏다
벌서 만흔 時間 前에

마치 「노아」의 洪水와 가티

八

人生은 創造的 動物이다
個性의 完全한 表現
感情의 充分한 發達
여기에 創造가 잇슬지오
비롯오 新世界는 展開된다

무엇보다도 더 큰 「사랑」 조차
우리의 마음대로 못하는
잠과 밥도 어더 볼 수 업는
性格 破産의 宣告를 바든 人生은
일어날 것이다 革命의 燄을 들고

九

漆 가티 검은 밤을 쫓코서
方今 漢江 鐵橋를 지나감을
疲倦한 남아지 잠들은 나에게 알렸다
몹시 썰썰거리는 마퀴소리로

「서울!」 하는 바늘 콧가튼 무엇이
나의 가슴을 쏘는 듯할 적에
나의 머리엔 多角的 幻影이
走馬燈가티 빙... 빙...
반가운 汽笛이 들리기까지

十

南大門! 南大門!
그들과 가티 車에 나린 나는
색! 하고 스쳐가는 찬바람에

번쩍 새얼을 차리며 다리를 건너
나아가는 門으로 발을 옮기다
旅館 提燈이 황홀히 行列을 지은

그러나 그다지 그립던 서울도
三十萬 人口를 안았지마는
텅! 뉘인 듯함은 웬일인가!
아! 사랑 업시 살은 半日!
이 半日보다 더한 空虛가 어데 있으랴!

작은 돌의 노래

나는 돌이다
그러나 山에 잇는 바우도 안이고
물에 잇는 暗礁도 안이다
우리집은 모래강변이고
나의 일흠은 작은 돌이라 한다

나는 돌이다
그러나 彫刻家의 大理石도 안이고
貴婦人의 寶石도 안이다
우리집은 모래강변이고
나의 일흠은 작은 돌이라한다

나의 몸은 적다
그러나 야무진 天質이
사나운 물결을 뺏어내고
차 -진 天性이
미친 바람을 곱적안노라

나는 병어리다
온 天地가 뒤떠들고
제각금 고향칠 때에
엮는 듯 모래강변에
외롭은 병어리다

나는 안진뱅이다
흐르는 물이 쉬지를 안코
저어가는 배가 쓴님 엮음을
안이 불씨가 엮건만
자리썩도 못하는 안진뱅이다

나는 無生物이다
먹도 안코 입도 안으며
자랄줄도 모르는
눅김도 엮는
숨소리도 엮는 無生物이다

그러나 나는
다윗의 손만빌면
골니앗의 박을 맞치리라
아! 우리집은 모래강변이고
나의 일흠은 작은 돌이라 한다

죽음의 美

—

現代人아! 아 情다운 現代人아!

티(塵)도 업는 人間의 良心을 가진 동무들아!
記憶하여라 一九二〇년 十月 二十五日!
이 날이 무슨 날임을 너의 마음속에

人類의 歷史가 잇슨 後 五千年, 記憶할 날이 만치만
특별히 기억하여라, 一九二〇년 十月 二十五日!
그리고 또다시 一九一九年の 六月二十八日을
이 날이 무슨 날임을 너의 마음속에

二

멀리 멀리 해지는 쪽으로
大西洋과 北氷洋이 合水되는 곳에
自由를 위하여 七百年의 싸움을
쓴기 잇게 이어오는 「아일랜드」의 民族!

「自由를 다구 치 안흐면 죽음을」 하는
옛사람의 부르지즘 고대로 옴긴 듯이
마침내 「헝거스트라이크」을 일으킴은
人間의 智力으로 헤일 수 업는 最大의 驚異!

三

南方의 一都市 콜크의 市長 -
「맥스위니-」等 十一名이 八月十二日에
共和國의 頭領이란 罪(?)로 잡히어 감은
벌서 人類의 備忘錄中에 묵은 페이지다

그들의 몸은 英蘭으로 護送되어
「썬릭스톤」의 陰險한 鐵窓속에 던지우자마자
「헝거스트라이크」을 또다시 決行함도
우리의 記憶이 아즉껏 속살거린다

四

그러나 十月二十五日 午前 五時 四十分!
「콜크」시장 「맥스위니-」는 마침내
絶食 七十四日만에 獄中에서 殞命하였다는
悲壯한 報道는 人間의 鼓膜을 激烈히 울리었다

最後의 三十六時間은 意識을 일코
愛兒의 高潔한 臨終을 보살피는
그의 父親과 사랑하는 아우도 몰라보고
고요히 새벽별과 함께 사라졌다 하는

五

그의 죽음이 한 번 世上에 들리매
사람이란 사람은 勿論, 그를 죽인 侵略主義者까지
青天白日에 霹靂이 나린 듯
失魂 落魄 아니한 者가 없으며
은 「아일랜드」의 市民은 喪服을 입고
「로-마」의 法王은 長時間의 默禱를 하였고
米國 政界엔 큰 波紋을 그리게 되고
人類는 그윽히 反省과 懺悔를 하게 되었다

六

絶食 同盟의 實行者 「맥스위니-」는
純白한 法衣로 몸을 가리고
故國의 知己의 싸뜻한 周旋으로
「콜크」市外 「신편」 黨員의 墓池에
生前의 同志와 팔을 겹치고
永遠히 自由를 노래하게 되었다
그러나 그의 遺骸가 三尺의 地下에
마지막 무티는 瞬間까지도
裝彈 機關銃을 싣은 裝甲 自働車 二臺와

兵丁을 가득 실은 自働貨車 六臺가
式場의 空氣까지 團束하였다

七

이리하여 愛國의 精靈은 永遠히 사라졌다
마치 落日과 가티 偉大한 光線을 放射하며
묵어온 입을 담으른 채로 高요히
그러나 群星의 燦然한 光輝는
未久에 宇宙를 莊嚴히 裝飾하였다

市長의 死後 一週間에
愛蘭人의 自由를 要求함은 九十五次!
二百萬의 「맥스위니-」는 誕生하였고
無數한 失權者의 말은 가슴엔
새스뵤안 生의 血脉이 쏠게 되었다

八

絶食을 實行한 者! 「맥스위니-」前에도
伯夷와 叔齊가 업은 것은 아니나
어쨌던 絶食 同盟은 新人間의 新行爲이다
狡猾한 軍國主義者의 혀로는
이네의 죽음을 功利的이라 嘲笑하나
人生은 이따금 死로서 生을 삼기도 한다
生活은 藝術이요 行爲는 創作이다
美와 功利는 背馳되는 듯하고도 아니다

九

아아 莊嚴한 죽음이어!
壓迫을 맞는 무리의 悲壯한 부르지름이어
그의 沈默裏의 絶叫는 全世界에 反響하리
그의 最愛하던 女性은 벌써 米州에서

그의 소리를 뒤이어 부르짖는다

正義로서 蹂躪을 당함은 光榮이다
鐵板이라도 쏘을 듯하던 弱者의 憤怨은
다시금 온 누리를 갈아 미실 듯하고
勝利를 꿈꾸는 勇氣는 泰山이라도 썰일 듯하다
아! 崇高한 죽음이어!

十

아! 一九二〇年 十月 二十五日!
「弱者」라는 名詞를 업시하고자
聖潔한 精靈이 피흘린 날이다
一九一九年 六月 二十八日 -
强者의 皮값(血價) 細音한 날과
한 새 記憶하여라 永遠히 永遠히
現代人아! 밝아벗은 現代人아!

老朽한 搖籃에서

오! 나의 搖籃아! 情들은 나의 搖籃아!

오래동안 너를 썬 난 나의 어린 몸이, 모래 석긴 狂風에, 雨雹 석긴
暴雨에, 한울 문혀질 듯한 天動에, 쌍도 버혀질 듯한 불칼에, 우주를 한
입에 삼킬 듯한 海嘯에, 녀를 일코 얼을 썰앗기고 東西南北으로 해매이
다가, 그리운 너의 얼굴을 다시 發見할 썬에, 아! 나의 어린 靈은 얼마나
狂喜하였스랴!

오! 나의 搖籃아! 情들은 나의 搖籃아!

실컷 시달림을 당하고 限껏 疲倦한 나의 어린 靈이 바람 한 點 없
고 비 한방울 아니 맞는 羊毛보다도 보들엷고 眞棉보다도 더 다수운 至
極히 平穩한 絶對로 安全한 너의 품안에 안기울 것을 想像할 그 瞬間에

아! 나의 어린 靈은 얼마나 滿足하였스랴!

오! 나의 搖籃아! 情들은 나의 搖籃아!

그러나 그러나, 그가튼 나의 狂喜도, 나의 滿足도, 나의 大膽도, 그
가티 華麗하던 나의 想像도, 水泡와 가티 사라지고, 꿈결과 가티 깨일-
그 瞬間에, 아! 나의 어린 靈은 얼마나 또다시 失望하였스랴! 落膽을 하
였스랴!

「아! 미들 수 업는 現實! 貴치 아니 한 世上!」

이는 나의 가장 正直한 부르짖음이였다.

오! 나의 搖籃아! 傳統的으로 情들은 나의 搖籃아!

너의 품에 나의 曾祖가 안기엇섯다. 그다음에 祖, 父, 그리고 끝으
로 내가-. 오! 나의 搖籃아! 내가 좀더 어리엇을 쎄에, -나에게 現在의
失望이 오기 前 몇 時間에, 내가 所有하였던, 그 華麗한 想像을 實行하던
새의 너야말로, 簡單히 表現하려면, 「花籃」이라, 고 할 수 잇섯다.

꽃가티 華麗하고 花蜜과 가티 달고 春風과 가티 溫和하였다. 나에
게는 네가 곳 天國이요, 네가 곳 慈母이였다. 아! 과거를 懷憶하는 나의
어린 靈은, 只今도 그 새의 달콤하고 짜뜻한 呼吸을 느끼지 아니 할 수
업다! 그리고 또다시 發狂을 한다.

오! 나의 搖籃아! 情들은 나의 搖籃아!

너는 벌써 老朽하였고나! 썩고 쯤이 먹엇고나!

새끼손가락으로만 가만히 눌러도, 힘업시 붓어질 듯하고나! 이가티
淒涼한 너의 老軀를 對할 쎄에, 나의 어린 靈은 참아 너의 품에 안길 勇
氣가 업섯다. 차라리 나의 간썬한 두 팔을 벌이어, 方今 解體가 되랴 하
는 너의 老軀를, 가만히 힘있게 안고 입을 마칠지언정! 너의 차고 마른
몸에, 나의 더운 눈물을 뿌릴지언정! -!.

오! 나의 搖籃아! 情들은 나의 搖籃아!

네가, 나의 어린 靈을, 울게 한 것이 이것뿐이라! 아니다! 아니다!
네가 억지로 억지로 操心하야 가며 너의 품에 안기어 볼 쎄에, 너는 참
으로 나를 울게 하였다! 누구의 所爲인지는 무려 무삼하리! 너의 품 안에
는, 못 쓸 가시덩굴이 가득하야, 나의 어린 몸을 함부로 私情 업시 찌르
는구나!

오! 나의 搖籃아! 無情하여진 나의 搖籃아!

너의 全身은 가시덩굴이다! 나의 어리고 외로운 身勢는 一時도 너의 품 안에 안기을 만한 幸福을 갖지 못 하얏다! 너의 全細胞는 極力으로 나를 驅逐하는구나! 一刻도 너의 품안에 잇기를 容納치 아니 하는구나! 오! 無情하여진 나의 搖籃아!

나는 안다, 이것이 누구의 罪임을. 그리고 눈스곱만치도, 너를 怨望치도 아니 한다. 썩가 저리도록 스라린, 너의 품을 벗어나랴고도, 나는 아니 한다. 한 呼吸 동안이라도 더 길이 너의 품을 지키기를 나는 懇切히 願한다. 그리하야 마춤내 너와 한쌍의 最後의 運命을 이맞고저... 오! 나의 搖籃아! 老朽한 可憐한 搖籃아! 傳統的으로 情들을 나의 搖籃아!

墓地 一

墓地! 墓地 -

그곳은 生命을 일흔
사람들의 住宅이다

그곳엔

歡樂도 업고

悲痛도 업다

愛情도 嫉妬도...

아모것도 업다

봄바람 가을비에

우는 새 웃는 꽃이

오죽 그 空虛의 主人일다

墓地! 墓地는

우리집 門前이다

墓地 二

墓地 - 그곳은
傳統의 아버지의
隱居한 村落이다

그네는
自己의 愛子 - 傳統을
세상에 선물하고
가만히 墓地로 숨었다

그네의 선물은
商品과 가티
世上이란 埠頭에
가득히 싸히었다

아! 人生아!
너의 이름은
「傳統의 連鎖」일다
限 업시 길은

冬至

茶禮는 마치었다
우리는 팟죽 상을 바닷다
家族 一同이...
입울속에서부터
팟죽 노래를 부르던

일곱 살 먹은 어린
누이동생까지

그러나 未久에
어린 누이동생은
수저를 노코
우두커니 안젓다 -

한머니가 보시고
「아가 왜 안 먹니?」
하고 부르시었다
「한 그릇 다 먹으면
한 살 더 먹으니까...」
어린 동생은 이러케 부르지젓다

우리는 모다 크게 웃었다
그리고 팻죽은
마춤내 不足했다

오! 압서 가는 者여!

오! 압서 가는 者여!
너는 惡魔다!

너의 말이 -赤土 무든 두 발이
純白한 -聖潔한 -맑지 아니한 -
白雪이 덮힌 大地 위에
온 길바닥은
피투성이가 된다

오! 압서 가는 者여!
너는 惡魔다!

그러나
이러케 咀呪하는 나도
너와 全等한 -
行爲를 하는 者다!

無産者의 絶叫

나는 無産者이다!
아모것도 갖지 못 한

그러나 나는
黄金도, 土地도, 住宅도,
地位도, 名譽도, 安逸도,
共產主義도,
社會主義도,
民主主義도,
아! 나는 願치 않는다!

사랑도, 家族도,
社會도, 國家도,
現在의 아모것도,
아! 나는 咀呪한다!

그리고 오즉
未來의 合理的 生活을

아! 나는 要求한다

그리하여 나는
온 世界の 女子를
내 한 몸에 맞긴대도,
온 누리의 財産을
내 손에 준다 해도...
아! 나는 拋棄할 것이다!

나는 無産者이다!
아모것도 갖지 못 한

그러나 나는 다만
「人間」이란 財産만을
진실한 의미의 「人間」을...
要求한다 絶叫한다!

그리고 다음에
「人間」의 權利를
나의 손에 잇게 하라 고
나 스스로 나(人間)를
認識하고 處分할 만한...

아! 나는 본다!

아! 나는 본다!
허수아비의 한 물이를

그들은 人形을 찢스나

고흔 衣服을 입었스나
男女老少를 勿論하고
뼈와 살과 피를 가추운
튼튼한 肉身을 가졌스나
不完全한 知情意를 가졌스나
인간의 참 靈魂을 갖지 못 한

아! 나는 본다!
허수아비의 한 물이를

그들은 日常 行爲는 勿論
生物의 最大 事實인
生과 死의 意識도 업는

마치 틀과 가튼
허수아비의 물이다!

傷者の 呻吟

傷者の 呻吟!
그것은 人類의
永遠한 苦惱이다!

그 - 靈魂의 負傷者는
二十世紀의 醫術로도
純眞한 愛人の 抱擁으로도
도모지 도모지
治療할 수 업다!
아니 愛 - 그것이야말로

그의 傷處를 덧나게만 할 뿐이다

傷者の 呻吟!
그것은 人類의
永遠한 苦惱이다!

꿈에 본 사람

꿈에 본 사람 -
그러나 내가
눈을 뜨고 다리를 놀리어
都會로 거리가면서

그의 머리는 좁약 만하고
그의 몸은 사람의
三倍나 되게 크다
그리고 그는 華麗한
비단 옷을 입었다

꿈에 본 사람 -
그러나 내가
눈을 뜨고 다리를 놀리어
山村으로 거리가면서

그의 머리는 큰 박 만하고
그의 몸은 참혹하게
썩만 앙상하다
그리고 그는 찢어진
베옷을 입었다

아! 어찌한 對照!

아! 어찌한 幻影!

오! 木棺 짜는 木手야!

오! 木棺 짜는 木手야!

머리털이 히끗히끗 한

마음씨 고혼 늙은 木手야!

네가 짜는 棺 속에는

사람의 屍體가 들어갈 것이다!

(너는 이것을 밝히 안다)

오! 木棺 짜는 木手야!

그러나 너도

가까운 將來에 叮嚀히

그싸워 棺이 必要하리라

네가 이제 熱心히 맨드는

그리고 네가 들어갈 棺은

果然 누구의 손을 빌을지!

傳統의 隕命日

마침내 傳統의 殞命日이

人類의 눈 앞에 올 썩에

아! 그들은 어찌 할는지!

사람은 누구나

어머니 배에서 나오면
그들의 生涯가 -
幸福이던지, 不幸이던지
壯快하던지, 貧弱하던지..
길다하야 百年이면
그들의 生은 幕을 닫는다
死의 王國으로 移住한다

그리고 그들은
「某年 某月 某日 沒 -
故某之墓라」고 하는
墓碑 하나를, 오죽
現實에 남기어 둔다
이 墓碑야 말로
傳統이라는 限 업시 길은
連鎖의 한 고리이다
人類 歷史의 成分이다

그러나 언제던지 未來에
地球가 冷却할 때에
球界가 解體될 때에
宇宙가 氣化할 때에
萬有의 生이 絶命할 때에
全體가 無의 압해 合掌할 때에
(이러한 時가 온다 하면)
人類의 歷史的 生命은
永遠히 永遠히 죽을 것이다

마침내 傳統의 殞命日이
人類의 눈 앞에 올 時에
아! 그들은 어찌 할는지

氷流

江에 얼음이 흐른다
집채가튼 치운 結晶體가
바위갓고 칼날가튼
성애스장이 흘러간다
江스독이 터질 듯이 갓득

췌! 췌! 췌!
췌지직! 췌지직!
문혀지는 소리와
부다치는 소리가
限 업시 恐怖를 준다

黃昏의 灰色幕은
어느덧 大地를 에워쌌다
어대선지 가넬핀 소리로
「사람 살리오...」 하는
淒慘한 부르지즘이 들린다

(그러나 그 부르지즘은
나의 가슴속에서도 들린다
나의 가슴에도 얼음이 흐른다)
生命이 기인 가람에
성애가 남을 나는 본다

오너라 겨울비!

겨울에 비가
이러케 만히 옴은
참 例외의 일이다
내가 이 길을
이러케 거리감은
참 非常한 일이다

나의 全身은
물에 빠진 쥐 같다
갯낭에 물이 넘치고
두 벌 셔입은 핫웃이
꺾어 짜게 되었다
목달이 가족신은
속속들이 물이 배어서
질척 벌척 한다
쌈은 온 몸을 말고
다리는 寸步가 어렵다
그래도 나는
쉬지 안코 거리간다
午前까지도 말랐던
내 入독에는 물이 낫다
겨울비는 장마와 가티
꾸준히 퍼붓는다

오너라 겨울비!
얼마던지 오너라
눈까지 바람까지 오너라
그래도 나는
아모 두려움도 없다

그리고 나는 깃브다
쉬지 안코 가겠다

그것은 -
멀리... 저곳에서
님이 苦待하므로
나의 安否를 걱정하므로...

겨울 아침

아침에 일찍이
散步를 할 적에
電線이 激烈히
울음을 나는 듯다
「코발트」 빛으로
맑아 얼은 한울에

나의 心琴도 울었다
나의 靈도 떨었다
나의 머리 우에서는
소리개 한 마리가
썩오! 썩오...

元旦

元旦! 이날은
一年의 첫아침이다

그리고 生日은
人生]의 元旦이다
그러나 宇宙의 첫아침 -
元旦의 元旦은
果然 언제이던가?

元旦! 너야말로
모든 것의 어머니다
너는 宇宙를 創造하얏고
모든 觀念의 對象을
너 - 自身이 産出하얏다

光, 力, 時間, 空間, 生物, 無生物
草木, 禽獸, 人間, 男女,
生 老, 病, 死, 智, 情, 意...
이싸위는 모다 너의 創作이다

永遠한 現實苦를 부르짓는
작은 새의 재재거림!
가엽시 無常함을 象徵하는
가냘픈 堇花의 웃음!
全體가 너 - 元旦의
絶對로 偉大한 創作이다

歲暮

壁에 걸린 掛曆은
다만 한 장뒹게 아니 남았다
이 한 장이 마저

업서지는 쟈에 -
이 하루가 過去의 領域으로
마즈막 사라지는 쟈에 -
아! 今年의 一生은 殞命할 것이다

아! 오늘의 하루여!
너는 나의 愛人이다 生命이다
너의 殞命은 마춤내
靑春의 피가 쓸는 이몸을
墓地에 ! 墓地에...
실어감이다 장사함이다

불은 썬졌다

불은 썬졌다!
죽으마한 화로의
두어 조각 숯불은
마춤내 썬졌다!

불은 썬졌다!
한 도막 초의
흐릿한 불빛은
마춤내 죽었다!

불은 썬졌다!
가냘픈 내 몸의
피를 쓸히든 불은
마춤내 식었다

아! 남은 것은
하아얀 채와
까아만 심지와
싸아늘한 등신 켜

술방울 싸는 아낙네

그것은 치운 겨울 날이다
내가 어느 山路로 지나갈 췌에
길가의 술밭속에서
애젊은 아낙네 하나가
눈밭 우에 쭈구리고 안저서
어린 아이에게 젖을 줌을
아! 나는 보았다!
그리고 그는 맛부티를 입고
버얼벌 썰며 언 손을
호! 호! 불고 안저 잇슴을

未久에 그는 일어나더니
어린 아이를 등에다 업고
자귀 곁에 노혔든 대바구니를
엮헤다 끼고 술밭속으로
가만가만히 몸을 감춘다
(마치 나의 눈을 실희하는 듯)
그러나 나의 눈은
(突然한 好奇心으로)
그의 뒤를 쫓차갸다

얼마 아니 가서 그는

술가지 사이에서
무엇을 짜는 듯하였다

그것은 다른 것이 아니라
쌌아케 마른 술방울이다
將次 불을 켜이라느

아! 술방울 짜는 아낙네여!
나는 너에게서
人生의 참얼굴을 본다

些少한 突發 事件

普通學校 一年生の 어린 아우가
어대선지 참새 한 머리를 잡아왔다
우리가 저녁 밥床을 물리자마자

아모 철도 모르는 어린 아우는
제가 잡은 새와 가티 輕快한 혀로
「아! 이 놈이 쌀 도적놈이다!」
저 호올로 부르지즈며
작은 것을 넓게 펴서
燈불에 비춰어 보며
「아! 고흔 비치다!」
쪼다시 부르지것다

蒼白한 얼굴로 病席에누운 안해는
힘업는 눈을 껌뻑껌뻑 하더니

별안간 이러케 부르지졌다
「아! 도련님 노하 주오」
하고 다시 이어서
「두 마리가 終日토록 엘 썬 일하고
피곤한 몸으로 돌아와 깃들인 것을
아! 잡아서 어찌하오!」
짚아 안즌 소리로, 중얼대었다

햇빛 못 보는 사람들

햇빛은 누리의 구석구석에
빈 틈 업시 비추는 햇빛이다
오! 그러나 그러나
햇빛 못 보는 사람들!
그대들은 얼마나 不幸일가.

春夏秋冬의 分別조차 업시
어름 위 바람이 살을 찌르는
흰 곰만 사는 北極에도
아! 자비한 햇빛은
구석구석에 비추인다.

새벽별을 머리 우에 이고
저녁달 그림자를 밟으며.
저마다 바쁜 듯이 돌아 다니는
새하얀 친구들의 얼굴이어.
오! 햇빛 못 보는 얼굴이어.

나는 疑心이 별걱 난다

그대들이 囚人이 아닌가.
저 鐵窓속에서 손발까지 묶긴
法の 反逆者나 아닌가.
아! 나의 疑心은 더욱 깊혀간다.

그대들의 次序대로 記錄하면
官吏, 富者, 有識階級,
商人, 小作人, 勞働者 - .
나의 마음대로 記錄하면
깨인 놈, 자는 놈, 일하는 놈, 노는 놈 - .

모든 階級の 친구들이여.
그대들은 어찌하야
絶對로 許諾하는 햇빛 -
숨김 업는 男性的 사랑을 -
그러케 모지게 실행하는가.

그대들 中에 누구는
이러케 말하는 나를
살 겁히 미워할 것이다.
「世上 철 모르는 所謂 詩人아
좀더 世上을 알으라」고.

「살기 위하야는 먹어야 하고
먹기 위하야는 일하야 하고
일하라면 밋부어야 하고
바쁘면 自然히 너의 가티
吟風詠月할 겨를은 업다」.

「그러나 親舊 - 여보게.
자네가 工場에서 돌아갈 췌에

(한울이 부우연한 것 갖고
머리가 어쩔어쩔 하다)고
엇제인가 나다려 말하얏지」.

「(그리고 職業에 실증이 나며
일이 손에 잡히지 안코
새째로 世上이 귀찮아서
그만 말아 버릴가 하는
생각도 난다)고 하얏지」.

「그리고 나의 記憶은
또 자네의 말을 말하네 - .
(우리에게는 主日도 업네!
예수도 돈 잇는 놈만 밋나?
다 가튼 한우님 子孫인데~」.

「우리는 아츰 해가 고흐나
저녁에 달이 밝으나
도모지 상관이란 업네.
차라리 해와 달을 싸다가
太平洋에 영장이나 할가!」.

나는 언제든지 듯는다
이와 가튼 沈痛한 絶叫를.
온 人類의 입으로부터.
더욱이 甚한 것은
朝鮮人 - 나의 입으로부터.

오! 친구여! 햇빛 못 보는 친구들이어!..
우리는 장차 어찌 할거나!..
해와 달을 켜치어 버릴가!..

숨쉬이는 木乃伊

오! 나는 본다!

숨쉬이는 木乃伊를

「現代」라는 옷을 입히고

「제도」라는 약을 발라

「生活」이라는 棺에 너흔

木乃伊를 나는 본다

그리고 나는

나 자신이 이미

숨쉬이는 木乃伊임을

아! 나는 弔喪한다!

웃음 파는 계집

씩어가는 얼굴에

분을 케케이 바르고

動物園 살창 속같은

娼樓에 나안즌

웃음 파는 계집아이

너는 失望치 마라

世上 사람은 모다

너를 誹謗하나

그들은 은근히

너를 부러워 한다
너는 다만 돈을 願하나
그들은 너보다도 더
複雜한 所望을 가진
形形色色的 娼婦이다

무서운 밤

여보게 친구!
지금이 몇 시인가
거진 거진 닭 울 썰까
갓가워 오지 안는가
여호의 눈동자 가튼
별빛이
저 무서운 어둠속에서
사라질 썰까 -
수상한 자취에 놀라
자지러지개 짓는
악착스런 개소리가
들리지 아니 할 썰까 -
아! 몇 시나 남었나
여보게 친구!

竊盜, 强盜, 詐欺, 賭博...
모든 在來의 犯罪와
姦淫, 蓄妾, 離婚
艱難, 富裕, 浪費...
모든 未來의 罪惡이
썩썩하게 춤을 추는

이 무서운 밤의 幕이
아! 얼마나 길냐는가

酒酺軍, 僞善者, 狂人, 天才…
그들의 呻吟하는 소리가
이 무서운 交響樂이
얼마나 繼續하라는지!
지금껏 몇 시인가
거진 거진 닭울 새가
갓가워 오지 않는가

酒酺軍

酒酺軍 「썰이! 썰이!
燒酒는 싹타!
「휘스키」도 가져가…
좀 더 毒한…毒한!
「社會」酒를 가져오너라
어서 「共產」酒를 가져와!
나는 「世界人」이다!
「이놈 썰이야 썰이!」

썰이 「自由와 平等으로
生命을 삼는다는
子息들의 행세가
외통 요 모양이야!」

아이들의 노래

여봐라 동모야 말 듯거라
요사이 거리로 지날 때마다
더벅머리 아이들이 세를지어
흥겨워 부르는 그 노래를
동모야 들었는가 말었는가
아리랑 아리랑 아라리오
얼마나 치면은 깨일는지

시체나 자식들 쏘아지 보소
저의 집 신주는 개 물어 갖나
개스가에 써 다니는 나무신짜를
멀정한 신주라고 주서다가
말가게 씨쳐 노코 절한다지
아리랑 아리랑 아라리오
얼마나 치면은 깨일는지

시체나 자식들 쏘아지 보소
의부의 눈치밥 먹었다고
한 배 형을 미워하는 아우 녀석
돌이어 의부의 청지기라나
아리랑 아리랑 아라리오
얼마나 치면은 깨일는지

시체나 자식들 쏘아지 보소
남보다 못 한 것 한탄은 안코
남들이 저보다 나흔 것만
엇젯든 미워서 날뛰다가
남까지 쏘고서 개천에 빠져
아리랑 아리랑 아라리오

얼마나 치면은 깨일는지

시체나 자식들 쏘아지 보소
명함엔 무엇 무엇 주서 써서
척 보면 제 바로 점잔흐나
직함이 만흐면 만홀수록
뒤썩지 먹튀가 더욱 만허
아리랑 아리랑 아라리오
얼마나 치면은 깨일는지

시체나 자식들 쏘아지 보소
특하면 아는 체 혼자 하나
배속엔 쭈세미 뭉테기뿐
잡지스장 신문 쪽 어더 들은
날문자 함부로 지절대어
아리랑 아리랑 아라리오
얼마나 치면은 깨일는지

未來를 爲하여

—

그들은 幸福이다
- 肉體와 精神 -
두 가지로써
世上을 말하는

그들은 맛당히
肉體로 -
精神으로 -

永生을 어드리라

그리하여 그들이
至上의 幸福은 -
最高의 理想은 -
그 우에 꽃이 피리라

二

우리들이 이 췌까지
- 賢人, 達士, 聖人 -
이라고 불러온
純人造의 偶像이

道德, 倫理, 哲學...
모든 올개미로
우리의 목을 얹은
진리의 冒瀆犯이

黃金빛 안개속에서
향기 나는 꽃밭에서
勝利의 꿈을 쫓다

三

그러나 친구

人類를 爲하야
眞理를 爲하야
未來를 爲하야
맨발로 걸어가는
나히 어린 친구

약삭바른 者의
이리 저리 뛰어 매인
거미줄가튼 布帳이
몇 날이나 지탕할지

꽃엮는 두려움과
짜엮는 威脅이
우리를 울린다
나히 어린 우리를

四
未來를 爲하야
마음 찌이는 친구
울어라 울어라
꽃까지 울어라

傳統의 夕陽이
嚴肅한 光輝로
人類의 머리 우에
빙그레 웃을 새...

모든 것은 하나로
陰과 陽이 합하야
靈과 肉이 응하야
不死의 恒星은

새 빛을 내이리라

복조리 파는 사람

「복조오리 사우...복조리...」
깜깜한 첫달 그믐 밤
골목 골목 차저 다니며
복조라 파는 사람아
너는 達觀者이다
人類의 歷史가 잇슨 後

그러나 그들은 복에 줄이고
不幸에 짓밟힌 그들이다
너의 외우침은 마춤내
새해를 마즈라는 그들의
眞情 반가운 소리이다

내가 造物主이면

요사이 웬일인지
世上이 모다 실패졌다
안 먹으면 못 사는 사람에게
廉恥는 왜 주었는지
造物主부터 呪呪한다

내가 만약 造物主이면
萬物の 압해 屈伏하고
모든 허물을 謝過한 後
宇宙를 부시어 버리고
自身까지 自殺할 것이다

生命의 葛藤

愛情, 嫉妬...

健康, 病弱...

富裕, 貧困...

自由, 拘束...

이들은 모다 生命의 터전에

葛藤의 씨를 뿌리는 者이다

나를 墓地로 引導하는

唯一의 심술 사나운 指路者이다

오! 그러나 나의 어린 魂아!

너는 記憶하여라

이싸위가 하나도 업서질 새에는

너 自身도 업서진 새임을

젓먹이의 자는 얼굴

방글방글 웃기도 하고

썩죽썩죽 울기도 하며

음줄음줄 젓도 싸는

구김살 업시 보들어온

林檎가튼 볼을 가진

젓먹이의 자는 얼굴

아! 사랑스런 나의 새끼

너의 얼굴을 볼 새마다

나는 언제든지 놀란다

나날이 달라가는
그 알 수 업는 자라남에
그리고 나는 공연한 생각에
마음을 팔리고 만다

저것이 어찌케 된 것일가
- 사람이 사람을 낫는 일 -
누구가 이 造化를 알가
쓰물가튼 것만 먹고
저것이 자라남도 怪常하고
업치는 줄도 모르는 동안에
어느 틈에 기는 것은
한 칭 더 놀라운 일이다

그것은 고만 두고라도
저것이 무엇 때문에 생기었나
아니 제가 나고 십혀서 나왔는가
살아서 무엇을 하고 커서는 그래 무엇을 하나

저것도 큰 後에는
살기 爲하야 사람과 싸우고
義務와 責任에 울며
알고도 거짓말을 하야
저의 人生觀을 말하고
저의 哲學을 主張하겠지
그리하야 最後에는
무덤 하나를 새로 짓는
主人公이 되고 말겠지
저의 祖先이 한 바와 가티

아! 젓먹이 아기야!

나의 사랑하는 새끼야!
人類의 連鎖요
미래의 祖先이 될
只今は 아모것도 모르는
젓먹이의 자는 얼굴아!
너는 너의 어미의 배에서
世上에 처음 나오든 그 때에
이미 死刑 宣告를 바닷다

살음을 아는 사람이
누구가 죽음을 모르리오
살음의 부르지즘은
죽음의 序曲이다

그러나 말업시 색색 하는
젓먹이의 자는 얼굴아!
살음은 무엇이고
죽음은 그래 무엇이나

눈바라 치는 아침에

눈바라 치는 아침에
바람결에 놀라 깨인 나는
아모 쫓 업시 방문을 열었다

건넌방 추녀 알에
까치 두 마리가
응크리고 안젓다가
나의 문 여는 소리에 놀라

한 머리가 먼저 날라갔다
咫尺을 分別할 수 없는
눈바라 치는 속으로

나는 큰 罪나 지은 듯하야
소리도 업시 문을 닫고
날아갔든 짜치가 다시 오기를
문틈으로 기다리었다
그러나 그러나
남아있는 한 머리마자
「짝!」하고 원망하며
어대로 날아가고 말았다

바람은 미친 듯이 불고
눈바라는 뺨을 휘갈긴다
큰 罪에 犯한 듯한 나는
마당으로 내려가서
짜치의 간 곳을 샅헛으나
다시는 그림자도 업섯다

五月의 아침

海棠花 붉은 五月 아침에
꽃잎에 반짝이는 이슬방울이
가만한 목소리로 속살거리되
詩人아! 읊허라 五月 아침을!
이 자리 이 瞬間에 너의 본대로

젊은이의 얼굴가튼 太陽이

사름의 潮水가 흐르는
大地의 우에 빗추일 쎄
풀과 나무의 어린 엄들이
벗석벗석 자라나는 五月 아츰!

뒤스뵈에 썩국이 노래하고
압들에 장기대장 이라쓰쓰
논두렁에 부룩지는 움메
아! 이 모든 交響樂이
靑春을 노래하는 五月 아츰!

宇宙는 이미 새 옷을 입고
大靈은 새 광이를 손에 들고
處女地가티 새로운 大地 우에
新生의 씨를 뿌린다
아! 限 업시 거룩한 五月 아츰!

그들은 幸福이다
(偶像 破壞論者의 悲哀)

우리 집 바로 이웃에는
地藏菴이라는 절이 잇다
그 菴子에는 저녁마다
아모것도 모르는 아낙네가 와서
부처님 압에 절을 하고
所願 成就를 發願한다

우리는 모여만 안즈면
그 아낙네의 어리석음을

비웃고 조롱하는 것이
저녁마다의 日課이다

그러나 그들은 幸福이다
그들에게는 그것이 快樂이다
아모것도 모르는 그것이
그 판박이의 살림살이가

이제까지 그들을 비웃고
偶像 破壞를 말하든 나는
바로 귀췌리에서 치는 쇠북소리에
새 얼을 차린 듯이 左右를 삶혔다

나의 눈 압혜는
안해와 子息이 있고
건넌 房에는
아우와 한몫이 있다
그리고 쏘.....

아! 나는 깨달았다 나는 울었다!
이들은 모다 내가 創造한 偶像임을
아! 나는 分明히 깨달았다

囚人의 生活

—

내가 어느 監獄 압을 지날 쎄에,
다섯길은 월신 넘는 벽돌담 맞게서,

赤土빛 바지저고리에 맨발 벗은,
懲役軍 數十名이 늘어 서서,
두 사람씩 역거노흔 사실을 덜거럭대며,
힘업는 가래로 쌍을 팜을 보았다.

벚에 쏘여 장아씨가 된 그들의 얼굴,
營養 不足으로 기름기 업는 그들의 얼굴,
거리로 지나가는 나를 보고 불어워 하는 그들의 얼굴,
(그들이 보기에 나는 自由의 神이었다)
일하기 실혀 게으름이 들어나는 그들의 얼굴,
가래질보다 먼 山 보기가 바쁜 그들의 얼굴.

아! 저들은 이제 무엇을 하는 세음인가.
懲役軍의 다라남을 막기 爲하여,
벽돌남¹¹⁴⁾ 밧게 쪼다시 웅덩이를 파는,
저들은 果然 누구인가.
「이놈아! 무얼 보아!」하며 불號令하는,
獄卒의 매어부티는 소리가 들린다.

二

오! 囚人아! 自由를 일흔 사람들이!
너의의 게으름은 當然한 일이다.
거리에 濶步하는 나를 보고 부러워 함도,
먼 山에 해가 지기만 기다림도,
囹圄의 너 - 自由 일흔 너로는,
그리하여야 할 일이오, 안 해도 안 될 일이다.

살기 爲하여 무덤을 파는 人生!,
하기 실흔 일을 自願하는 大衆!,

114) ‘벽돌남’의 誤記인 듯하다.

너의는 너의의 얼굴을 보았느냐.
모든 職業의 사람, 모든 種類의 사람,
짜 우에 발 부딪 모든 有像無像,
오! 너의는 무엇이 所願이나, 究極의 目的은.

오! 나는 囚人이다, 自由를 일어버린,
나는 아모것도 싣타, 나는 아모것도 싣타.
어서 어서 빨리 西山에 해가 저서,
비록 監房이라도, 나에게 安息이,
絶對로 獨立한 安息이 잇기를 나는 바란다,
그리고 來日 아침이 다시 업기를, 해의 불이 永永 썬지기를

가을이 오랴 할 쟈

아즉도 여름은 여름이다.

그러나 낮이면 숲 사이에 매암이 울고,
밤이면 풀섬헤 버레들이,
귀쓰람이, 베짖이, 열치의,
아름다운 三部曲이 始作된다.

未久에 가을이 올 것은 分明하다.

일군의 바쁜 쟈가,
農夫의 거들 쟈가,
여름의 익을 쟈가,
눈 압헤 이미 왔다.

그러나 只今이 어느 쟈이나.

生命이란 목은 밧에,
씨는 뿌리어 젖는가.
여름은 이미 익어,
거둘 때가 되었는가.

아! 나는 모른다, 그들과 함께.

여름의 날 일

이새까지 쨍쨍하든 빗이,
猝地에 우는 사람의 눈瞳子가티,
거문 구름으로 가리어 버리고.

답답한 바람이 불기 시작하더니,
惡魔의 살대가튼 비줄기가,
數 업시 뒤조차 내려온다.
아! 미들 수 업는 여름의 날 일!.

그러나 사람의 一生도, 여름의 날 일과 갓다.
不幸의 소낙이가 언제 올지를,
그 어느 先知者가 알 수 잇스며,
안다 하면 避할 자는 누구이라.

피로운 여름 밤

밤은 왔다 밤은 왔다, 피로운 여름밤이,

훈훈한 바람에 끈끈한 땀 나는,
온갖버레 씌어들고, 모기 세 등쌀대는,
답답한 밤은 또 돌아왔다.

얼굴까지 틀린 그는,
저녁 床이 물니기가急하다고,
모기장 속으로 얼는 들어가
「인제는 살었다」하는 듯이 누었다.

그러나 방은 더웁고 빈대조차 물어,
그는 부시대기를 시작한다.
툭탁거리든 부채도 집어던지고,
그는 마춤내 밧그로 썩어나왔다.

아! 모기 빈대에 征服된 人生아!
너의의 자량은 그래 무엇이드냐,
모든 것 중에 가장 弱하고 미웁한,
사람의 새끼의 자랑거리는.

生命의 찌은 내

밤은 이미 깃혔다
窓 틈으로 새어드는 바람이
산들산들 한 가을을 가져다가
나의 이마에 보실보실 난
땀을 식히기에 奔走하다

燭불이 흐릴 적마다
찌리린 찌린... 들려오는

窓 맞게 버레소리는
나의 가슴에 찌리린 찌린...
날카로운 波動을 일으킨다

아! 여름은 가는 中이다
가을이 이미 그 뒤를 밟아온다
온 여름 동안 웅덩이에 가쳐잇든
生命의 흐름에서는 썩은 내가
더욱 더욱 나의 코를 찌른다

가을의 가시

아침 저녁으로 선들 바람이 불기 시작하더니
나의 가슴은 더욱 더욱 압혀집니다
그러나 당신네들이 흔히 말하는 -
사랑의 甘酒에 傷한 것도 아니요
功利的 化살에 마즌 것도 아니외다

그가티 남의 마음을 설레게 하든 ㄴ
매암이 소리도 이제는 안 들리고
門前의 시내入물 소리조차 고요한데
하염업시 떨어져나리는 나무잎히
나의 가슴을 더욱 압흐게 합니다

世上에는 반듯이
「무엇쎬문에... 무슨 理由로」라 하야
每事에 動機와 緣由가 잇지마는
나는 그러한 훌륭한 條件도 업시
그저 그저 가슴만 알코 잇습니다

아! 나의 가슴은 압흐외다
바늘가티 날카로운 가을의 가시가
肋骨만 앙상한 나의 가슴을
제 마음대로 함부로 침질합니다
아! 가을의 가시여! 내 가슴의 압힘이어!

나의 銘旌거리

누구나 알기 쉽게 육담으로 말하면
사람이 한 세상 살고 가는데
이러니 저러니 하는 일이 모다
죽은 뒤에 명정거리 작만썬이다

그러면 나는 무슨 일을 해야
나의 喪屨 압헤 명정거리를 삼을가
이것이 나의 가장 큰 問題요
이 問題의 解決은 나의 첫 義務이다

個人으로는 學者가 될가
家庭으로는 孝子가 될가
國家로는 愛國者가 될가
社會로는 指導者가 될가

그러한 것들도 조키는 조흐나
이는 훨씬 英雄的 人物의 명정거리다
아! 그러면 나는 무엇을 할가
「해와 꽃을 사랑하든 金石松!」
아! 이것이 나의 명정거리인가!

나의 所願

어찌한 老人이 나다려
「너의 所願이 무엇이나」 물었다
나는 서슴치도 안코 대답하기를
「所願이라고는 아모것도 업소이다」

그 老人이 다시 못기를
「知情意를 가진 사람치고
所願 업는 者가 어대 잇스랴
무엇이고 忌憚 말고 말할 지어다」

나는 마지 못 하여 대답하얏다
「그저 凡人으로 살기외다
저 된대로, 제 마음대로, 제 벌로,
저대로 살다가 가겠나이다」

落葉

아침에 일즉이 쓸에 거니를 적에
얇고 버레 먹은 버들잎 하나가
힘 업시 날리어 내 발 압헤
풀 업시 업드리며, 하는 말이
運命의 발길에 짓밟히는 者는
누구든지 나의 꼴을 보라!
生은 死의 압잡이 썬이오

生 - 저 혼자서야 무슨 힘이 잇스랴
지금이 아픔이라고 너의는 질기지 말아
未久에 무서운 밤은 너의를 삼키고
永遠한 죽음이 춤을 추리라

가련한 버들잎을 나는 내려다 보며
生과 死의 哲學을 말하는 그대여
봄에 피이고 가을에 지는 것이
그대의 運命인 중 알면 고만이지
억지로 살갓다는 나의 가슴에
심술궂게 그런말은 왜 하는가

아! 떨어지는 나무잎! 내려 안는 나의 가슴!

永遠한 離別

아이 보는 한뼘이 치운 겨울을 두려워 하여
저의 집으로 돌아가게 된 것은
기와 고랑에 서리치고 바람쫓 차든 어느 아픔이다
倭호박가티 줄음잡힌 그의 얼굴에
섬섬한 빛이 가득하야 눈물조차 그렇그렇 하며

보통이를 끼고 나오는 쫓을 보고
철 업시 「엄마! 업어...」

七十에 가까운 그가
두 살된 어린 친구를 作別하고
「아가! 來年 봄에 싸쫓하면...」 하며
더운 눈물 흘리는 그의 눈에는

어렵פות이 墓地가 보였을 것이다.

아! 永遠한 離別의 슬픔!
世上에 무엇이 이에 짝하랴

사람의 常事

어느 親舊가 내게 말하기를
사람은 무엇이나 오래 가지면
아무리 보배라도 실희진다
理想의 愛人도, 제가 나흔 子息도,
갑진 옷이고, 훌륭한 制度이고,
모든 것이 다 실희지는 法이다

내가 다시 그에게 못기를
그래도 所有慾이라는 것은
언제든지 한결가터 잊지 안나
百萬長者라도 돈은 조아하니

아니다 아니다 그것은 사람의 짓이 아니다
실희하는 制度가 질겨하는 것이오
새로운 制度를 願하는 그들은
그 愛着 만흔 所有慾까지 실희한다

아! 이것이 사람의 常事요
生命의 當然한 進路인가

白鵝鳥

열아홉살 가을철에
사랑으로 알뜰적에
아침마다 아침마다
내窓머리 와서울든
白鵝鳥야 情든새야

붉은넙을 입에물고
나의窓을 다시차저
그새가티 알는나를
慰勞코저 네가왔나
白鵝鳥야 情든새야

그러치만 그새病은
香氣나는 꽃밭속에
술을찾든 나비작난
너도실컷 알앗스리
白鵝鳥야 情든새야

싸게타는 나의가슴
재만양상 남아잇고
갈팡지팡 부는바람
재나마도 쓸어가라
白鵝鳥야 情들¹¹⁵⁾새야

어린魂은 크기전에
살림中毒 病이되고
외곶가튼 얼굴에는

115) ‘든’의 誤記인 듯하다

광대새만 앙상하다
白鷓鴣야 情든새야

너의입에 물은늬이
나의病을 고칠藥가
나혀다고 나의병을
一時라도 어서어서
白鷓鴣야 情든새야

落葉 극는 老人

느린 가을의 夕陽은
서리 친 老人의 머리 우에
힘 업는 光線을 던진다
언 손에 갈키를 쥐이고
써러진 나무잎을 극는
허리 굽은 한아버지여!
당신의 그 執着 만흔 生에도
落葉될 날이 가깝소이다

압힘의 가을

가을 아침 해가 짜쫓이 비친
나의 窓 압헤는 菊花가 웃는다
물스기 업시 말는 나무잎들이
쫄 압헤 쓸쓸히 내려 안질 쟈
나의 가슴은 시들어 말는다

아 가을! 成熟의 가을은
자라지도 안코 시드는 나의 靈엔
最大의 怨讎다! 地府의 使者다!

菊花의 忠言

언제 보아도 淑女가튼 菊花가
아양도 업시 平凡한 말로
우지 마시오 알치 마시오
世上살이는 마음 하나지오
당신이 우스면 世上도 웃고
당신이 성하면 世上도 성하리다
뒤 늦게 뒤 늦게 서리 아츰에야
봄의 우습을 썩은 나를 보시오
아! 나는 울었다 더욱 울었다
그리고 菊花송이에 입을 맞추었다

알 수 업는 象徵

하기 실흔 일을 終日토록 하고
市街에 燈불이 켜진 뒤에야
흔허진 넛城을 바라보면서
내 집이라고 밧비 차자들면
病中の 安해는 홀적홀적 울고
두 살 된 子息은 「압바!」 하며
반기어 썩어나와 나를 잡고
어서 올라 오라고 지절대인다

아! 生活에 덜미를 낚는 나!
아! 健康을 破壞한 안해!
아! 孤獨에 우는 어린 것!
아! 이것이 무슨 象徵일가!

첫치위

北風이 드세게 분다
옷을 벗은 나무들의
뼈만 남은 꼬라지가
한 업시 처량하다
치위에 찌는 나는
찌는 가지를 볼 때마다
치위와 주립에 우는
兄弟의 얼굴을 본다

우리 마을

市街의 한 구석
문혀진 城 미테
허리 썩긴 묵은 나무
듬성듬성 솟는 곳에
갯房살이 두어 간이
나의 자는 處所이다

해만 지면 地獄가티

깜깜한 골목에
주린 귀신 발자취가
소리 업시 行軍하는
한우님의 庶子
貧民만 사는 마을
아! 이 마을에
발을 들여놓는 나는
아침에나 저녁에나
쏟만 양상 남은
餓鬼의 한 무리를
언제든지 본다

마음의 無產者

굵은 배는 먹으면 부르다
치운 몸은 입으면 더웁다
只今 世上의 無產者들은
먹고 입기만 하면 고만인 듯하다

그러나 나는 마음의 無產者!
저들보다도 한層 더 가련한

굵은 마음에는 무엇이 밥인가
치운 마음에는 무엇이 옷인가

오 나는 病者다

오 나는 病者다!
압힘을 낮기 위하여는
잠만 깨이면 藥을 찾는다
괴로움이甚할 때에는
刺戟性的의 痲醉劑를 먹기도 한다
해되는 줄을 알면서도

오 나는 病者다!
肺病者와 가튼 不治의 患者다
그러나 나는 이 압힘을 낮게 할
藥이 있는 것을 굳게 믿는다
나의 渴仰, 憧憬, 信仰은
「眞理」의 仙藥을 어들 것이다

오 나는 病者다!
타는 듯한 가슴을 부딪어 안고
「眞理」라는 藥名을 부르짖는다
그리고 나의 病弱한 발은
「眞理」를 차저서 彷徨한다
낮과 밤과 모든 나의 時間에

愛憎

나의 心琴에 만약
愛憎의 線이 있다 하면
愛憎의 線을 쳐도
나의 生을 讚愛할 것이오
愛憎의 線을 쳐도
나의 生을 咀呪할 뿐이다

이맛게 또 曲調가 있다 하면
그것은 거깃이거나
前曲의 餘韻 일 것이다

生長의 均等

娼女가튼 海棠花가 웃는 동산엔
貴한 집 兒孩들의 웃음소리가
봄날과 함께 기리기리 새어납니다.

넉출 벗는 쌍썰레가 깔린 江邊엔
국거리소리쟁이 캐는 少女의
살망스런 코노래가 흘러갑니다.

달착직한 봄바람의 보들어운 손은
海棠의 盛裝한 억개를 치며 지나가
그의 입은 可憐한 썰레와 입마칩니다.

매력의 여주인 - 어여썬 海棠花
가난한 少女의 친구 - 可憐한 썰레
나는 이 곳에 生長의 均等を 봅니다.

그대가 무르면

그대가 무르면
그대가 나의 마음을 무르면
천 겹의 뒤옹박 속에 들어서

어리석은 農夫의 손에 실영에 언친
담배씨 한 알 이라고 대답하리라.

그대가 무르면
그대가 나의 마음을 무르면
씨 뿌리는 봄철은 지나가랴 하되
이즘性 만흔 農夫의 버릇이
뒤웅박을 그대로 실영에 두어서
썩 나라다가 시드는 씨앗이라 하리라.

그대가 무르면
그대가 나의 마음을 무르면
그러나 生의 力은 남아있다
大地의 품에 내가 들기만 하면
말랐든 마음의 씨도 살아나리라고
나는 대답하리라 快히 대답하리라.

咀呪 바든 生活

規則 있는 生活, 理想의 生活을 하는 者여
그대는 幸福이다, 그대는 靈魂의 富者이다.
그러나 나의 生活은,
機械의 生活이면서도 不規則한,
靈魂을 抹殺하고 肉體를 씨저맡기는,
님에게 咀呪 바든 生活이다.

그러나 친구여. 나는
不規則한 機械的 生活보다도,
그 안에 잠자는 規則 있는 生活...

독아니에 든 靈魂 - 판에 박힌 肉體를,
아! 나는 呪呪한다, 불살으라 한다.

늘 압흔 몸, 늘 압흔 마음

늘 압흔 몸, 늘 압흔 마음.
몸이 압흔면, 마음도 아프고,
마음이 압흔면 몸도 압흔다.
늘 압흔 몸, 늘 압흔 마음.

친구야 아느냐, 알거든
일러라, 압흔지 아니 한 나라를.
가라 한다 정말 가라 한다,
늘 압흔 몸 늘 압흔 마음을 버리고.

空想

눈만 감고 누우면
漆板가튼 나의 머리에
白墨]가튼 空想의 손이
勝利의 神像을 곱게 그리고
正直한 나의 靈魂다려
가티 질기자고 손 싸분다

私情이란 말은 들은 적도 업는
理智의 차디찬 손은
勝利의 神像을 싹싹 지우고

나의 머리는 如前히 空일 뿐

아! 그러나 空想이여!

나는 너의 속에 生命을 보라 한다

썸비귀 씨와 가티 털을 달고

運命의 바람에 몸을 맞겨

山을 넘고 물을 건너

가다가 삼줄을 지나쳐

共同墓地의 말뚝 우에

가마귀의 노래를 들으며

가는 곳조차 아지 못 하고

가기만 줄곳 가는 空想의 길

아! 아름다운 空想이여!

나는 너의 속에 生命을 보라 한다

구름길가튼 너의 자취

봄바람가튼 너의 사랑

美人의 버릇가튼 너의 嫉妬

젓먹이 거름가튼 너의 勇敢

늪은이 썸속가튼 너의 智慧

宇宙의 몇 곱 되는 너의 입

사람이 자랑하는 所謂 文化도

너의 압혜는 한낮(正午)의 그림자

누구나 哲學을 말하는 者가

眞理는 時間과 空間의 對象

生 老 病 死

無에서 有 有에서 無

有無 合一의 世界 -

이곳에 나의 空想은 춤을 춘다

아! 아름다운 空想이여
나는 너의 속에 生命을 보라 한다

天生의 詩人

내가 詩를 읊고 잇슬 새,
籠 속에 들은 작은 새도,
銀방울가튼 목소리로,
詩를 읊어 和答하였다.

비리비 비리비비,
비리비리 비리비...

아! 작은 새! 天生의 詩人!
너의 詩야말로 참詩이다,
虛飾, 誇張, 澁滯의 結晶인,
판박이사람의 詩보다.

아! 작은 새! 天生의 詩人!
나는 너를 배우랴 한다,
그 純眞, 自由, 奔放의 詩를,
속임성 업는 너의 感情을.

비비비 비리비,
비비비비 비리비리...

籠鳥

一尺과 五寸의 長方形!
立體로 된 竹籠속에서,
이 화에서 저 화에,
저 화에서 이 화에,
쌍충쌍충 뛰다가,
통에 들은 모이 - 주인의 준 것을,
제 차지로 알고 먹는,
- 작은 새의 生活!.

單調와 平面의 날에,
無限한 局限의 울로,
싸어내인 너의 生의 비단은,
쫓까지 너의 主人이 보살핀다.
(그리고, 나는 그윽히,
너와 나를 기르시는,
거룩한 主안의 寵愛를,
감사히 바드라 한다).

어린이의 나라로

나는 글 읽기에 精神이 업섯다.
「아버지!」 하는 소리에 놀나,
뒤를 훌적 도라본즉,
세 살 된 어린 것이 자고 깨어서,
팔을 벌리고 달녀든다.
나는 어린 것을 안었다,

「와야!」 소리를 하며.

困한 잠이 갑히든 어미의,
숨소리가 쪽쪽히 들릴 제,
머얼니서 馬車소리가 들린다.
나의 얼은 空然히 轉하야,
車박회의 굴르는 소리와 함씨,
어대론지 멀니 멀니 가고 만다.
生命, 成長의 幻想을 실코
다시 못 오는 어린이의 나라로.

셋검은 사람들

겨을 어느 날.
어느 日曜日 午前에,
일터로 빔비 가는 나는,
울흔 편 귀로 鍾소리를 들으며,
흔허진 城밧길로,
禮拜堂 가는 信徒와 석겨,
天國을 생각하며 지나간다.

무엇이 압헤 와 부다치기로,
깜짝 놀라 치어다 본즉,
대테를 서리서리 얼메인,
온 몸이 셋검은 사람이,
白銅밧 나는 눈알을 굴리며,
중얼중얼 하고 지나간다.

아! 煙突 쭈시는 친구야!

너는 나를 원망치 말아라.
白銅빛 나는 너의 눈알은,
天國을 咀呪하는 叛逆의 光!.
샛검은 너의 全身은,
現實을 征服하는 無量의 力!.

어린 探索家

아침 해빛이 밝게 드는,
東으로 난 窓 압해서,
아버가 담배를 피울 적에,
갓깨인 두 살박이가,
아버지! 아버지! 하며,
아버의 무릎으로 기어와서,
아모 말도 업시 감안히 안젓더니,
양징한 작은 손을 벌리고,
아버의 입에서 나오는,
담배 연기를 잘랴고,
안젓다 섰다 한다 - 熱心으로.
이 꼴을 發見한 아버는,
일부러 연기를 더 썸으며,
微笑를 썸은 입살로,
아! 어린 探索家여!,
너는 연기의 眞理를 찾느냐?,
理智의 움이 돛지 아니 한,
本能 덩어리인 네가.

강아지

아침 해가 - 사랑에 넘치는 거룩한 光線이 - 우리 집 뜰에 가득하다.

나흔지 석달도 못 되는 이웃집 강아지가 아침 問安 오는 아해가티 또 우리 집을 차저 왔다.

(나는 강아지가 올 때마다 그것을 쓰다듬는다, 功利를 써난 사랑의 손으로.)

뜰에서 놀든 강아지는 마춤내, 마루까지 올라서,
흙밭로, 정히 치운 마루를 더럽힌다.

「네 요 강아지!」

八字 사나운 할멈의, 호령소리가 들린다.

강아지를 쫓는 할멈!.

할멈에 쫓기는 강아지!.

나는 그들을 볼 췌에, 그들과 함씩,

사랑의 주림을 느낀다, 사랑의 光線을 바드며.

完成의 喜悅

琉璃 文鎮 위에 粉瓶, 그 위에 작란감 木鐸.

三層으로 塔을 싸허노코, 어린 것이,

「아! 쫓타 쫓타!」 하고 손벽을 친다.

「아! 쫓타 쫓타!」 나도 부르지졌다.

어린것의 머리속에든, 三層塔을 보고,

사람의 마음속에 춤추는 「完成의 喜悅」을 보고.

不純한 피

不純한 피!,
不純한 피는 靜脉으로 돌아가라.

只今は 正午이다, 盛夏이다,
生命의 絶頂이다, 動脉의 철이다.
細菌으로부터 人類에까지,
누리의 구석구석에,
行進의 喇叭소리가 들린다,

오, 不純한 피!,
너는 돌아갈 ぜ이다(너의 宿命으로).

나는 피로웁다.
머리에서 발톱까지,
不純한 너의 蹂躪으로.
光明의 한낮을 暗黒의 한밤으로,
밧구어 사는, 오, 나의 슬픔!.

돌아가거라, 밤의 나라로,
오, 不純한 나의 피!.

울 넘어, 울 넘어로.

아침에 호올로,
생각에 잠착한 나는,

忽然히 꿈결가튼 소리에,
작각인가 하야 놀내었다.

이웃집 어리(籠)속에,
갓쳐사는 작은 새의 노래가,
나의 귀를 날깝게 씨를 썰,
어린애의 씨드는 소리도 들렸다.
작은 새의 몸은 어리 안에 갓쳐도,
작은 새의 노래는 울 넘얼 울 넘어로 흐른다.
傳統에 갓치운 나의 靈魂도,
울 넘어 울 넘어로 날아 갈거나.

장마비

지긋지긋한 장마비는, 오늘도,
아침부터 밤까지 퍼부었다.

胃를 알는 나는,
主여, 速히 光明을 주소서,
자리에 누우며 빌었다.

舊思潮의 餘沫인 低氣壓은,
아즉도 우리의 生長을 沮害한다.

마음을 알는 나는,
主여, 速히 光明을 주소서,
자리에 누우며 빌었다.

지심을 매이자

오늘 아침에도,
안해의 반가운 편지가,
그의 病에 對한 悲報를,
나에게 傳해 주었다,
가난한 나그네의 머리맡에.

貧寒, 疾病, 死.
그대들은 이 세 가지 名詞의,
意味가 全等한 줄은 아는가,
連續的 組織的 作用으로,
人類의 맞혀 滅亡의 씨를 뿌리는,
세 가지 名詞!, 貧寒, 疾病, 死!.
그리고 이는 모다,
그대들의 自繩自縛인 줄을,
아는가, 오, 可憐한 兄弟야!.

머뭇머뭇 할 새는 아니다,
滅亡의 지심은 점점 자란다.

호미와 가래를 들었는가,
매이자, 滅亡의 지심을.
「열닐넌 상사되아」 부르며,
매이자 매이자 지심을 매이자.

(革命)은 眞理의 行使이다.
우리의 압혜는 것침이 없다.

큰물 뒤에

아침에 호올로 시내가에서,
써오는 해빛을 마즈며 섯슬 썰,
지난 번 큰 들에 쓸어져 누은,
골해나 묵은 소나무가 말하되,
 급한 물결은 언덕을 문흐고,
 문혀지는 언덕은 나를 뒤엎소,
그러나 나는 아모 말도 업시,
 쓰러지는대로 쓰러지고 말엇소.

돌뭉이를 발로 차며 다라나는 내스물이,
해스빛을 쳐다보며 생글생글 우스며,
 넉 업시 서잇는 나를 보고서,
은방울가튼 고훈 목소리로 말하되,
 밤이나 낮이나 언제나 한결가티,
 아래로 아래로 흘러나려가는,
나의 발이 이르는 곳곳마다,
 사람의 말하는 革命이웁니다.

이 썰까지 아모 말도 업든 아침해는,
솔밭 우에 얼굴을 내어들고,
溫厚하고 嚴肅한 낮빛흐로,
바람의 使者를 보내어 말하되,
 물아 흘러가거라 술아 누어잇거라,
 언덕아 쉬지 말고 무혀지라,
사람아 두려워 할 것은 아니다,
 革命은 生長의 代名詞이다.

어두운 밤 습숙¹¹⁶⁾에서

어두운 밤 습속에서,
호을로 무릅 쏴코 안저,
지향 업는 생각에 잠착할 쎄 -
嚴肅한 어둠은 겹겹으로,
가냘픈 나의 등신과 녀을 싸오고,
空間을 헤매는 바람의 검님은,
나무가지 사이에 휘파람 불제 -
소나무가 나인가 내가 소나무인가,
나의 선 곳이 쌍인가, 한울인가,
나의 얼은 나 自身조차 일허바렸다.

머리 우로 뵈이는 파아란 한울엔,
千古의 往事를 말하는,
永劫의 未來를 말하는,
無數한 별들만 속살거린다.

그러나, 나는 마춤내 울고 말았다.
별이 아모리 雄辯일지라도,
그의 말을 알아듣지 못 하는,
나는, 나는 마춤내 울고 말았다.

그리하여 나는 무릅을 다시 쏴코,
두 손을 모아 가슴에 대이고,
...님이어 비압노니 비압노니,
저 별들을 업시 하여 주소서,
그러치 아니 하시랴거든,

116) '습속'의 誤記인 듯하다.

이 可憐한 두 눈을 썩어 주소서...
몇번이나 몇번이나 밟았다,
아는 체 하는 별들을 업시 해 달라고.

自然, 나, 詩

莊嚴한 自然의 품에 안길 썩,
나는 문득 놀내인다.
그러나 自然의 本體는
그보다 더 놀나운 것이다.

나의 感覺은 至極히 무디다.
나의 詩는 感覺만도 못 하다.

이줄은 깨다른 나는,
絶望의 悲哀에 울기도 하나,
希望의 歡喜에 뛰기도 한다,
心臟의 靜脉 動脉과 함씩.

自然은 나의 永遠한 길동무,
나는 自然의 一分子임으로.

歸路

나는, 北風이 살을 어이는 길로,
나무 나무가 뻗어벗은 山길로,
넘어가는 겨울 해의 여린 빛을 밟으며,

날마다 이만 썰이면, 이 길을 지난다,
하기 실흔 일을 自請하야 하는,
밥버리를 맞친 뒤이면 - 급한 거름으로.

나는, 光明을 咀呪하는 대신에,
남들이 실희하는 暗黑을 질긴다.
낮동안이 아모리 좇타 할지라도,
그것은, 나의 生命을 拘束할 뿐이다.
自由의 밤, 내 말대로의 내 집을 차저서,
世上에서 말하는 罪惡을 짓기위하야,
나는, 급한 거름을 친다 - 이만 썰이면.

그러나 나는, 이싸금 이싸금, 오늘과 가티,
急한 거름을 멈추기도 하고, 말른 풀 우에 주저 안기도 한다,
벗은 나무가지에, 호올로 안진 작은 새의,
조롱갓기도 한, 說教를 듯기 위하야.

…世上에 사람가티 변덕쟁이는 업다.
웃은 왜 입고 밥은 왜 먹느냐, 그 괴로운 일을,
네가 질겨서 하고, 누구의 탓을 하느냐.
탈을 벗어라! 너의끼리 만나거든 손을 잡지 말어라.
남하고 親하지 말고, 너 혼자 親하여라.
體面, 制度, 道德, 法律 - 이들을 모다 너의들의 上等 가는 그것말
이다….

…그리고 只今 너의 마음에는,
어두운 밤 - 너에게 自由스런 時間이 옴을,
限 업시 조흔 幸福으로 여기리라, 만은,
그가티 그리운 밤도, 새이지 안코 늘 잇다 하면,
너는 마춤내, 미워하는 닳이 오기를 哀願하리라….

...死의 올 것을 알음으로 生에 대한 愛着이 생기는 것가티,
死가 었다 하면, 生에는 그보다 더 무서운 倦怠가 올 것이다...

올타!, 변덕쟁이다,
사람은 변덕을 부리기 위하여 생겨난 動物이다.
나는, 이리케 맞게는 對答할 수가 었다.
변덕은 生의 躍動, 萬有의 流轉을 意味함이다.
나는, 변덕을 부리지 못 하여 生명이 날 지경이다.

世上에는 天堂을 말하는 이가 었다.
그러나 나는, 地獄을 願한다.
죽은 뒤에라도 나에게 무슨 意識이 었다 하면,
機械的으로 木乃伊와 가티, 上帝 압해서 굶질거리기만 하는, 似而
非人의 鬼神만 모힌,
生時의 밥버리가튼 天堂은 실타!.
毆打, 放火, 殺人, 強盜, 姦淫, 反抗,
自由를 부르짖고, 사람의 本性을 發揮한 罪로,
生時에도 괴로운 獄中에서 呻吟하는 모든,
惡鬼의 모힌 地獄으로 나는 가라 한다.

죽은 뒤에라도, 무슨 意識이 었다 하면,
내 마음대로 소리치고 썬여보라 한다.

그게 누구인가

그게 누구인가, 거기서 나를 부르는 이가,
그대는 植字人인가, 採字人인가, 整版人인가,
아! 新聞社의 職工인가, 編輯長인가,
六號로부터 五號 四號 二號 一號 初號 特號의 活字로,

모든 地上의 善과 惡의 葛藤을 再現하기 爲하여
아침부터 밤까지, 奔走히 붓을 놀리는 사람인가,
납덩이를 만지는 사람인가, 박회를 돌리는 사람인가,
아! 그게 누구인가, 그대들은 只今 무엇을 하는가.

그게 누구인가, 거기서 나를 부르는 이가,
막車의 汽笛인가, 機關車의 火夫인가, 車에 치어 죽게 된 사람인가,
정든 님을 離別하고 멀리 가는 乘客인가,
他鄉에서 죽은 몸이 棺속에 누어 오는 乘客인가,
아! 그게 누구인가, 그대들은 只今 무엇을 하는가.

그대는 乞人인가, 苦學生인가, 지게군인가, 車夫인가,
그대는 娼妓인가, 賣淫女인가, 女學生인가, 主婦인가,
그대는 無產者인가, 有產者인가, 獨立派인가, 革命派인가,
그대는 有識者인가, 無識者인가, 病者인가 健康者인가,
아! 나를 부르는 그대는 도모지 누구인가.

그대는 하늘인가, 땅인가, 새인가, 나뉘인가, 별인가, 바다인가,
아! 그대들은 엿지하여 나를 부르는가, 내가 꿈꿀 새까지.

過去, 現在, 未來의 모든 種族, 모든 信條와 生活과 概念―
아! 그대들은 엿지하여 나를 부르는가, 내가 꿈꿀 새까지.

그게 누구인가, 내 窓 압헤 와서 나를 부르는 이가,
왜 對答을 하지 아니 하는가, 그대는 幽靈인가, 바람인가.

아모도 부르는 이는 업다, 그러나 只今도 부른다,
너의 갈빗대 밋해서 큰 소리 적은 소리로 꾸준히 부른다,
모든 것은 善이다, 모든 것은 惡이다,
그러나, 오죽 한 가지 特別한 善이 있다, 그것은
生의 旨定이다, 生長의 讚美이다.

認識의 恐怖

인제는 초사불도 다 되얏습니다,
밤은 김헛고 모든 것은 잡니다,
時計의 재각재각 하는 소리와,
이웃집 아낙네의 다듬이 소리만 들립니다.

나는 이 세 이곳에 내가 잇슴을 認識합니다.

그러나 마춤내 초사불은 썬질 것이오 다듬이소리도 굶칠 것이오,
재각재각 하는 時計소리도 굶칠 것이외다.

나는 그 세까지라도 나를 認識할 것이외다.

아, 그러나 그러나 마춤내,
(이와 가튼) 나의 認識도 업서질 것을,
나는 分明히 認識합니다, 只今부터,

아, 모든 것의 虛無!
아, 인식의 恐怖,

아 지금은 새벽 네시

알코 난 님의 얼굴가튼 下弦 달은,
흔허진 냇 城터에 말 업시 비취이고,
한우님의 숨결가튼 새벽바람은,

해묵은 가지에 고요히 춤출 제.

아, 지금은 새벽 네 시!.

나의 父母 兄弟는 모다 자고
나의 親舊 나의 怨讎,
靑年, 老年, 男子, 女子,
나와 쏠이 가튼 모든 사람은,
비단 이불에나, 거직자리에나,
제 각각 달고 쓴 꿈을 쏠 제

아, 지금은 새벽 네 시!.

날이 밝기만 하면 新婚의 禮式이 舉行될
절믄 男女는 꿈속에 童貞을 깨틀고,
靑春의 노래가 잠고대에 넘쳐 들닐 제.

날이 밝기만 하면 北邙의 길을 재촉할,
임의 血脉의 活動이 쉬인 사람의 등신은
血緣 잇는 사람의 마즈막 애를 쓴홀 쟈.

아, 지금은 새벽 네 시!.

無數한 生命의 숨소리가 들닐 제,
海嘯와 가티 무섭게 힘 적은
밤의 마즈막 숨소리가 들닌다.

아, 지금은 새벽 네 시!.

장래의 님은 새날을 宣言하고,
어대선지 갓난이의 우름소리가 들닌다.

아! 새 날! 새 사람!,
새 生命의 춤터가 열니라 하는,
아! 거룩한 새벽 네 시!.

별이 일흔 몸

육신이 멀정해도 별이만 일허봐라
계름에 저진몸이 놀기도 실증나니
남에게 시달림이 차라리 나 헛던가

일터를 뺏어 감은 뺏는 이 죄라 할가
일터를 찾자 하나 손 닿는 곳 업스니
일터가 업습인가 이 몸이 못남인가

못나도 나는 나요 잘나도 나는 나다
내 몸의 됴됨이가 일터 찾기 어려우니
차라리 내 스스로 일거리를 만들가

품터

품터가 업다 하야 가슴만 태지 말아
품터가 생기면은 네 속이 편할 것가
남의 품하는 동안 네 품은 차히 느니

한평생 두고 해도 못다 맞칠 이 내 품
젓쳐 두고 하는 건 밥벌이의 남의 품

그리고도곱흔배 무엇으로채이리

배채기만위하야 남의품한다하면
차라리시골가서 과이들고밭과지
이맛게도존품터 쏘어대매잇스리

애보기

비는어이짓구저 종일두고퍼붓나
병아리가튼어린것 어미일코보채니
기나긴봄하루를 애달래기보내네

별이나간어미는 저물도록안오고
젓배곱하줄으는 아이소리들을제
나간어미배인들 오작이나곱흐리

창밧겐실비오고 내속엔왕비온다
이제나 하고서 문열고내다보니
비는줄곳와도요 사람일랑안오네

그리운 江南

一

正二月 다가고 三月이라네
江南갔든 제비가 도라오면은
이땅에도 또다시 봄이 온다네

아리랑 아리랑 아라리오

아리랑 강남을 어서가세(후렴)

二

三月도 초하로 당해오며는
닷득이나 들석한 이내가슴에
제비때 날리와 지저귄다네

三

江南이 어텐지 누가 알리오
맘홀로 그려진 열도두해에
가분적 없으니 제비만 안다네

四

집집에 웅달샘 저절로 솟고
가시보시 맛잡아 즐겨살으니
천년이하로라 평화하다네

五

저마다 일하여 제살이하고
이웃과 이웃이 서로 믿으니
빼앗고 다툼이 애적에 없다네

六

하늘이 풀으면 나가 일하고
별아래 모이면 노래부르니
이나라 일흠이 강남이라네

七

그리운 저장남 두고 못감은
삼천리 물길이 어려움인가
이발목상한지 오램이라네

八

그리운 저 江南 언제나 잘가
구월도 구일은 해마다 와도
제비때 갈제는 혼자만 간다네

九

그리운 저장남 건너가려면
제비때 몽치듯 서로 몽치세
상해도 발이면 가면간다네

太陽은 웃는다

一

오 동무여!
그대는 어디서 사는가

오 黃金의 나라 「아메리카」인가
傳統의 나라 「잉글랜드」인가
建設의 나라 「러시아」인가

오, 그러치 아니하면
大洋洲의 섬들인가 南北東의 諸國인가
「아프리카」의 모래밭인가 「아라스카」의 얼음판인가

오, 그러치 아니하면
武士道の 日本인가 無抵抗의 印度인가
자고 깨인 中國인가 新月 가튼 土耳其인가

오, 오, 그러치도 아니하면
쌀을 지어 조밥 먹는 朝鮮인가

二

오, 동무여!
그대는 어대로 가는가

작은 배에 몸을 실코
물길은 짭하서 바다로 가는가
오, 바람이야 불든지 말든지

한짐 실은 수레를 끌코
비탈길을 내려가는가 올라 가는가
오, 채스직이야 나리든지 말든지

무서운 어둠이 입을 버리고
시장한 하품을 연해하지 않는가
오, 우리들이야 들어가든지 말든지

이제는 갈길을 잡아야한다
오, 오, 저승이든지 이승이든지

三

오, 동무여!
그대는 무엇을 생각하는가

오, 비바람이 친다!
천둥번개가 야단이다!
별 하나가 썩러진다!

오, 큰소리가 들린다!

쌍덩이의 한 구석이 문혀지느냐!
새로운 별 하나가 생겨나느냐!

오, 오, 太陽은 웃는다
오늘도 어제와 가티

피작난

一

단것먹어 부른쓰리
손가락에 터저지네

한입물은 더운피를
조희우에 씹어보네

산피썰어 그린그림
예도나의 목숨잇네

二

쓴것먹어 자란이몸
무엇에다 쓸것인가

한울안에 서로살며
피주린이 누구인가

산피썰어 그린그림
계도한장 보여줄가

나의 손을 잡지 마라

동무여 그대는 나의 손을 잡지 마라
내가 거리로 정신없이 지나갈 쟤에.
손을 잡음은 시체사람들의 버르장이
그대는 나의 손이 조금 전에 어느 손에게 잡힌 줄을 아는가.

동무여 그대는 나의 마음을 잡으라
내가 일터에서 열심히 일을 할 쟤에.
본체만체 하고 지나감은 우리들의 인사
그대는 나의 맘이 지금 어느 곳에 잇는 줄을 아는가

아침마다

아침마다 아침마다
작은 새 한 머리가
내 창 압헤 오아서
괴로운 목소리로
운다...운다..

운다...운다...
쪽가튼 목소리로
내 가슴속에서도
작은 새 한 마리가
아침마다, 아침마다.

가난뱅이의 부르짖음

나는 가난뱅이다!
아모것도 갖지 못 한.

그러나 나는,
黃金도, 土地도 住宅도,
地位도, 名譽도, 安逸도,
共產主義도
社會主義도
民主主義도
아! 나는 願치 않는다!

사랑도, 家族도,
社會도, 國家도,
現在의 아모것도,
아! 나는 咀呪한다!
그리고 오즉
未來의 合理的 生活을
아! 나는 要求한다.

그러하야 나는,
온 世界의 女子를
내 한 몸에 맞긴대도,
온 누리의 財産을
내 손에 준다 해도...
아! 나는 拋棄할 것이다!

나는 가난뱅이다!
아모것도 갖지 못 한.

그러나 나는, 다만,
「사람」이란 財産만을
眞實한 意味의 「사람」만을...
要求한다 絶叫한다!
그리고 다음에
「사람」의 「權利」를
나의 손에 있게 하라 고
나 스스로 나(사람)를
認識하고 處分할 만한...

낮, 밤, 잠

낮 - 해가 뜨면 나는
奴隸와 가치 실흔 일을
억지로 억지로 참아 하며
코로는 쓴 김을 쉴는다.

밤 - 달이 뜨면 나는
님과 함씨 마조 안저
달착지근한 空氣속에
未來의 成功을 壯談한다.

잠 - 꿈속에 든 나는
理想의 구름을 타고
自由의 大氣 속에서
잠내 나는 살님을 한다

아, 괴로운 낮
아, 거짓말의 밤!

너의들은 물너가거라
너의들은 물너가거라

잠 - 너의 품에 안긴
꿈의 處女를 내게 다고
그야말로 永遠한 愛人
그곳에 世界가 있다

죽으러 가는 사람

處女가튼 大地는 우리의 압해 노혀 있다
광이만 잡으면 金銀 寶石이 솟아날 것이다
그러나 우리는 팔다리가 성하면서도
化石과 가치 꿈작도 못 하고 안저 있다
大地는 임의 남의 것이오 우리는 벌써 송장이다

꽃은 곱게 곱게 피어 보는 이를 청하고
香氣는 쫄 우에 가득히 퍼졌다
어엿분 새들은 그 사이에 질겁게 노래하고
거룩한 太陽은 그 우에 光明을 던진다
아, 그러나 감은 눈! 맥힌 코! 먹은 귀의 슬픔!

모든 權利는 우리의 손에 썩나고
사는 權까지도 남의 손에 들었다
임의 活動이 쉬이고 脉膊이 弱한 나에게
죽음의 神은 큰 입을 버리고 덤빈다
그러나 아즉도 죽는 權利는 내 것이다.

아! 나는 가라 한다 죽음의 길로

걸어 다니는 송장이나 누은 송장이나
나에게는 조금도 다를 것은 없다.
죽음은 나의 故鄕이오 살음은 발 설은 他關!
아! 죽음은 마지막 權利요 唯一한 義務이다.

참나무 입

아침에 일찍이 散步할 적에
달콤함 바람이 코를 스치고
말는 입 양상한 참나무 숨해
사르르 사르르 지나가더라

그곳에 발 멈춘 나의 靈魂은
마른 풀 어름 밋 김히 김히서
草綠 빛 生命의 싹 나는 것을
얼 엽시 들여다 보고 잇섯다

사르르 사르르 바람의 行軍
썩러져 날리는 참나무 입들
사르르 사르르 호령만 좇차
한 엽시 한 엽시 날녀가더라

오, 오, 날녀간 참나무 입은
어대로 어대로 스러젓는가
이 生에 쫓 엽는 執着을 두고
오 가만히 너는 가더라

죽은 새의 靈前에

어리를 宇宙로 아는
작은 새 雌雄은
主人의 주는 모이를
感謝히 먹으며 살었다
아침이면 노래하고
저녁이면 노래하며

어느 날 초저녁에
어두운 밤빛과 함씩
惡魔의 검은 손은
그들의 弱한 生命을
자최도 업시 빼아서 갖다
主人이 等閑한 틈을 타서

그들이 죽은지 얼마 뒤에
피 무든 뷔인 어리를
意外에 發見한 主人은
「아, 나의 主여!
당신도 나와 갖다면
나는 당신을 咀呪합니다!」

奇蹟

푸실푸실한 눈사람이
하나 둘스식 나리는
어느 날 午後이다.

새가 되야 整版臺 압해 선 나는
「이것 좀 보세요?」 하는 소리에
活字나 문허젓나 하고 돌아보았다.

C는 손에 호랑나뉬 한 마리를
조심성 만케 위해 들고
寶物이나 어든 드시 놀난 눈으로
「겨울에도 나뉬가 나와요!」

나도 놀난 눈으로 그것을 보았다.
다른 사람들도 하든 일을 굿치고
나뉬를 보랴고 우 - 몰녀왔다.
驚異의 눈! 驚異의 生命!

이 새에 누가 「참 奇蹟이다」 고
부르지즈며 내 압흐로 지나간다
溫氣만 바드면 生長하는 生命!
生命의 生長을 누가 奇蹟이라하는가.

外氣가 치워서 죽은 듯하든 나뉬는
軟弱한 날개를 부르르 썰며
「生命의 生長은 奇蹟이 아니나
生長하는 生命은 奇蹟이다!」

個性의 微笑

電燈 - 停車場의 電燈
千, 萬, 十萬의 無數한 市街의 눈이여
너의들은 나를 비우스리라

(나의 쫓겨감을 비우스리라)
그 날카로운 눈썹로,
나는 달게 바드라 한다 달게 바드라 한다
너의들의 비우슴을.
그러나 나는 깃머 썬인다.
어두운 밤빛을 쫓고, 멀리 山 우에서,
나를 보고 손짓하는 별 하나 -
平生에 제 고집만 세이는,
個性의 검님의 우스심을,
보면서, 나는 보면서.

나는 어대로

아, 나는 어대로 가나,
夏期 放學에 歸省하는,
幸福스런 學生을 가득 실은,
急行車에 몸을 실코
아, 나는 어대로 가나.

나도 가기는 故郷으로 간다,
만은, 나의 가는 곳은 쓸쓸하다.
어린 것은 배급하 울고,
그의 어미는 病으로 呻吟하는
人生의 暴風이 맘스것 부는
暗黒한 世界로 向하야,
希望과 職業을 모다 바리고
汽車와 함씩 다름질하야
나는 간다, 서슴지도 안코.

그 곳에 나이 발이 밝히기만 하면
侮辱의 살과 嘲笑의 彈丸이
病弱한 나의 個性에 向하여
一齊히 射擊을 할 것이다.

아, 나는 그래도 가라 한다
個性의 生命은 戰鬥에 있다.
戰地로 突進하는 나의 거름은
한 자옥도 빛나감이 업슴을,
나는 分明히 보고 있다.

脫線

汽車는 닛는다, 全速力을 다 하여,
車中の 모든 사람들은
車가 正軌로 가기만, 安全하기만
마음을 다 하여 바라는 듯하다.

「安全 第一」을 爲하여 사는 사람들아
「脫線」- 그대들에게 가장 危險한 事變이
그대들의 目前에 일어난다 하면
아, 그대들은 어찌하라는가.

놀랄 것은 조금도 업다.
汽車도 一種의 活物이라 하면,
偉大한 生命力の 爆發을,
누구가 敢히 막으랴느냐.
偉大한 生命力の 爆發을
누구가 敢히 막으랴느냐.

回憶

—

그대가 果然
眞心으로 무르면
지나간 나의 봄철을,
眞心으로 무르면
나는 對答하라 한다.

그것은 꿈도 아니었다
華麗한 어린이의 空想!
자최도 업시 스러진 붉은 꽃!
생각만 하야도 가슴 압흔
그것은 꿈도 아니었다.

울흔 팔을 잡어다리는 神
외인 팔을 쥘어다리는 魔
그들은 모다 나의 동무였다
나는 그들을 한거번에
두 팔에 안으랴 하얏다

그리하야 나중에는
義務도 權利도 업는
太陽도 太陰도 업는
「하나」의 世界를 만들랴고
어린 가슴을 時時로 태웠다.

아, 그것은 꿈도 아니었다.

華麗한 어린이의 空想 -
大地에 뿌리박은 創造의 꽃
갯기도 前に 流産한 「第三村」
아 그것은 꿈도 아니었다.

二
치운 바람은
어린 싹을 시들렸다
죽임의 어려운 손은
열 살되는 겨울부터
나의 머리를 짓눌렀다

밤중 밤중 호올로 깨어
벽을 안고 싸호다가
소리쳐 울을 썰에
地府의 使者들은
어린 나를 嘲弄했다

세 차례의 毒한 病에
가진 試驗을 마든 나는
生과 死의 境界에서
얼마나 울었으며
얼마나 자랐는가

三
먹장 가튼 구름과
납덩이 가튼 低氣壓은
밋친 듯한 暴風과 함외
錦江 언덕에 平和히 지내는
우리집을 陰襲¹¹⁷⁾하얏다.

破産의 暴風雨!
쫓겨다니는 이의 慘狀!
어제 까지 有産者로서 卒地¹¹⁸⁾에
變裝한 거지 제!
只今도 몸서리 나는 그 光景!

中學을 中途에 그만 두고
村家에 몸을 숨기어
머리를 길게 하고
討論과 空想을 일삼든
可憐한 運命의 犧牲者!

四

아, 그러나 봄은 봄이었다.
靑春의 피는 나에게도 썩었다.
灰色의 구름 사이로
다만 한 개의 작은 별이
나를 向하야 반작었다.

漆夜에 破船을 당한 나는
멀니 히미한 燈臺를 보았다.
살었다! 부르지줄 사이도 없시
줄곳 그리로 突進하였다.
오, 사랑의 光明으로.

五

戀愛는 타는 불이다
戀愛는 고혼 쏫이다.
戀愛의 花門은 華麗하다

117) ‘蔭襲’의 誤植인 듯하다.

118) ‘猝地’의 誤植인 듯하다.

戀愛의 中門은 險路이다
戀愛의 安방은 廢墟이다

戀愛의 傷處는 낫지를 못한다
戀愛의 果實은 毒藥이다
戀愛는 永遠한 煩悶이다
그러나 사람은 누구나
이 煩悶을 써날 수는 없다

六

弱하고 적은 손에도
밥벌이를 잡을 썰이 되었다
먹고 입기 爲하야
서투른 그짓말을 아니하면
살어갈 수가 없는 이 社會에서
살기 爲하야 하는 것이
제목을 제가 찌르는 喜悲劇!
해入빔을 바로 보지 못하며
五年 동안을 싸호든
무서운 性格破産의 生活!

「너는 典型的」이라고
親友의 嘲笑的 忠告를 들은 썰
「너는 非社會的」이라고
先輩의 알심 없는 警告를 들은 썰
아 나는 홀올로 울고 우셨다

七

아, 무서운 五年間의 自作獄!
그 동안에 나는
精神과 肉體가 한거번에

餘地 업는 破産을 當했다
다시는 回生할 勇氣도 업시.

靑春의 타는 듯한 意氣는
生活이라는 石函에 가치우고
個性의 칼날 가튼 光彩는
社會라는 구름에 못챜다
불은 썬지고 남은 것은 재뿐이다!

八

아, 그러나 그대여!
나에게는 아직도 生의 呼吸이 있다.
타고 남은 재入속에
썬져가는 썬불이 남은 것을
나는 놀내인다 안타가워한다

絶望은 絶對의 平和이다
希望은 永遠한 戰鬪이다
썬불이 마저 썬질 썬까지
呼吸이 아조 굻칠 썬까지
나는 썬호라 한다 서기 잊게

懷鄉

窓밖게 비소리는
어이그리 구슬픈고
막車의 汽笛소리
머얼니 들닐적에
나그내의 녀실량은

故郷으로 도라가네

비오라는 後

울듯울듯한 하늘은
나그네의 마음을 처량케 한다
無心코 西窓을 열치고 본즉
한송이 불르꽃이
孤寂한 우습을 썩우고 있다

아 그리운 사람아!
그대는 只今 무엇을 하는가
리웃집 우물에서는
저녁물 짓는
두레박 소리 처량한데

失 題

希望의 별에는 구름이 가리고
絶望의 쌍에는 달빛이 밝더라
누구가 알리오 造化의 작란을

P군의 危報

新聞의 報道가 果然참일가

오 그대의 病弱한 몸이
참으로 鐵窓을 익일가

그러나 나는 곳게 밋는다
豆滿의 불이 말을새까지
그대의 녀스 툃툃할 것을

그러나 나는 울고 십다
北岳山 밋해서 나뉘 적에
나는 그대의 마음을 몰났다

그러나 나는 곳게 밋는다
江戸의 흐린 물결에도
豆滿의 맑은 물이 석겨 잇슴을

여름밤의 괴로움

바람아 부지나 말렘으나
가슴에 타는불 잡을길 바이업다

달아 빗최지나 말렘으나
외로운 손이 잠 못이뤄 한다

별아 너도 그만 자렘으나
나그대의 窓을 엿보지 말고

닭아 어서 좀 울으렘으나
여름밤이 어이 이리 길은고

나는 願한다

나는 나는 願한다
나의 속마음을
너에게 뵈이기를
속속드리 속속드리

그러나 나는 半병어리다
나는 말才操가 업다
나의 가슴은 답답하다
너의 얼굴을 볼 췌마다

나는 나는 願한다
네가 먼저 말하기를
담을엇든 나의 임이
「그러타」고 할췌까지

오 그러나 너는 누구냐
소시랑을 들엇느냐
맞치를 메엇느냐
오너라 오 나의 동무야

마음이 잇거든

마음이 잇거든 우스럼으나
그러나 승거운 우슴보다는
췌가 압흐도록 우는 것이

눈물 이슬 맺친 우습קות이
그보다 더 고읍지 아니하랴
마음이 잊거든 울으렴으나

바다

바다, 오, 바다!
金빛으로 춤을 추는 바다!
너는 永遠한 生命이다
活動의 源泉이다

모든 歷史를 말하는
人類의 文化를 지어내인
너의 偉大한 얼굴은
民衆의 그것을 象徵한다

그들은 너의 품안에서
傳統과 未來를 이저바리고

오죽 現生の 航海를 한다
물결의 起伏을 싸라서

너에게는 高低가 없다
오죽 平面의 生命이
立體의 活動을 하는
神秘한 律動이 잇슬뿐이다

바다, 오 바다!
나는 너에게 안기라한다

永遠한 生命의 속에
偉大한 平面의 품에

이생 저생 이몸

이생이 이러한 곳인 줄을
내 정말 몰랐소이다

이생이 이러한 곳인 줄을
내 이제 알았소이다

이생이 이러한 곳인 줄을
몰랐거니 알았거니
이생을 타고난 이몸으로는
다시는 고칠길 바아 업소이다

저생이 편안하다고
죽음이 나를 썩입니다

저생이 화려하다고
미움이 나를 썩입니다

저생이 아모리 편안하대도
저생이 아모리 화려하대도
이생을 타고난 이몸으로는
그림자 밝기나 일반이외다

이생에서도 괴로운 이몸이
저생에선들 무엇이 편하리오

이생에서도 귀(貴)찬은 이몸이
저생에선들 무엇이 귀하리오

이생 저생이 모도다 헛되오니
이몸을 장차 엇지나 하오릿가
이생을 타고난 이몸이오니
그래도 이생과 싸호라 합니다

生長讚美

동무야 아, 나의 동무들아!
男性이던지 女性이던지 老人이던지 幼兒던지
오너라 나와 함께 입마추자!

동무야 아, 나의 동무들아!
꽃이나 나뭇나 물이나 이슬이나
네발가진 짐생이나 두발가진 새이나
물 속의 고기이나 버레이나
潛在한 生이나 表現된 生이나
오! 只今 이제 이 쌍우에 이 벗 아래
모든 有形無形의 概念아!
오너라 오너라 나의 사랑의 잔치에
다 가치 노래하고 춤추자 지금 이쎬에

아! 우리는 다시 못만날 나그네 八字
이쎬에 이 자리에 다 가치 맞담은
얼마나 고마운 일이겠느냐?
아, 아, 生命의 잔에 사랑의 술을 부어라
醉토록 마시고 깨이지 말자.

동무야 아, 나의 동무들아!
體面은 차리어 무엇하리오?
더웁거든 벗고 치웁거든 입어라
조금도 다툼 것은 업다 서로 입마추자
그짓말은 하여서 무엇하느냐
끼고 등글고 하고 십은대로 하자.
그리하여 우리의 잔치를 쏙까지 질기자.

그러나 동무야 나의 동무들아!
오기도 가치 오고 놀기도 갖치 하고,
가기도 쏙한 가치할 동무들아!
우리의 가는 곳은 果然 어디인가?

歷史의 朋張 속인가 虛無의 어둔 房인가.
아니다. 우리의 도라가는 곳은
언제든지 生命의 꽃이 滿發하는
모든 概念이 한데 뭉쳐지는
地上에서는 想像도 못할 樂園이다.

그곳에서야 비로소 우리는 永住할 것이다.
詐欺, 疾妬, 謀害, 戰爭, 殺戮이 업는
가장 平和한 社會는 그곳에 비로소
우리의 손으로 세워질 것이다.
아! 동무야 나의 동무들아!
그대들은 잔을 마시엿는가, 生命의 잔을,
이제는 一齊히 이러나서 노래부르자
生의 讚美! 오 生長의 讚美!

白骨의 亂舞

밤이다 -

咫尺을 分別할 수도 업시 째々한 그믐밤이다.
四面은 죽은드시 고요하다.

쫓밧게 문풍지 썰니는 소리가 나더니
밧갓해서는 싯그러운 습奏가 일어난다.

회호리 바람이다 -

집웅을 뒤집어 업고 나무가지를 썩그며
온 쌍우의 모든 것을 휩싸 날니는
무서운 회호리 바람이다.

門이 열린다, 나의 房門이 열린다 -

(오! 놀나지 말어라!)

白骨의 한재가 함부로 달녀든다.
큰 썩, 작은 썩, 頭蓋骨, 趾骨 할 것 업시
어우러져서 밋칠 듯이 춤을 춘다.

네 이 妖魔스런 독개비들아, 물너가거라!
나는 冷靜한 목소리로 꾸지짓다

밤이다 -

회호리 바람에 녀을 일흔 그믐밤이다.

白骨의 무리는, 독개비의 세들은,
世上이나 맛날 듯이 밋쳐 날똥다.
흙인지 새인지 알 수도 업는 四書三經의 白骨!
고사만 안 지내도 탈을 내이는 兇主大監!

十九世紀以來의 科學! 그로부터 나온 哲學!
正義와 人道의 새옷을 찢어버린 날송장의 정쟁이썩!
「社會」의 저고리에 「民衆」의 바지를 입은 —
불면 살아질 듯한 가루 가튼 썩들의 亂舞!

아! 무서운 밤이다!
아! 白骨의 世上이다!

밤이다 —
咫尺을 分別할 수도 업시 째々한 그믐밤이다.
四面은 죽은 듯이 고요하다.
아니다, 그래도 회오리 바람은 자지 아니하얏다.
무서운 白骨은 아즉도 밋쳐 날쾜다.

오! 그대들은 얼마나 놀났는가?
이제는 놀날만한 意識조차 일치 아니하얏는가?

오! 썩와 살사이로 썰간 피쫂이 쫂는
숨쉬이는 사람들아! 그만 썩이지 아니하랴느냐?
밤이—무서운 이밤이 아모리 길다하여도
마침네 새일 썩는 올 것이다.

썩여라, 이러나자, 새날을 맞기 爲하여!
그대들은 차림차림이 잇는가?
손과 손에 쓰레질할 비를 들엇는가?

러시아 썩과 고무신

「러시아썩! 러시아썩!」

목어운 夕陽의 누우런 空氣에 波動을 이르키며
營養不足을 말하는 가냘픈 목소리가,
거리로 난 나의 窓으로 흘러든다.

「고무신 한켠레도.....」
하며, 秋夕비음을 걱정하는 行廊어멈의
過度한 「히스테리」의 목소리가
안마당에서 또 들너온다.

一千九百二十四年 八月의 朝鮮!
이제 이 쌍의 모든 것을 말하는
「러시아쌍」과 「고무신」!

그러나, 흰옷 입은 사람들아!
「훗썩이리삽저! 만주노 호야호야」는,
어느 썰 어데로 다라났느냐?
미투리 집세기 가죽신 목신은,
그대들의 神主와 함썩살너 버렸는가?
그것이다. 모든것이 그것이다!
「훗썩」과 「만두」도 그것이오,
미투리 집세기도 그것이오,
「러시아쌍」과 「고무신」도 그것이다!
우리의 몸에 참으로 營養價值가 잇슬
훌륭한 食糧은 하나도 업다!
우리의 몸을 밋고 담을 만한
튼튼한 신발은 생기지도 아니하얏다!

餞春

꽃아, 너는 언제 피었드냐?
꽃아, 어느새 지랴느냐!

달착직한 바람이,
물울는 가지에 춤출 썩에,
방긋방긋 피어나나는 꽃이,
병들은 이 내 몸에도,
희망의 봄소식을 보내더니.

질겨운 봄은 왔섯는가?
어엿분 꽃은 피었는가!

자취 업시 왔든 봄이때,
가기도 말 업시 하랴느냐.
소리 업시 피인 꽃이때.
지기도 흔적 업시 하랴느냐.

피지도 전에 지는 꽃이오,
오기도 전에 가는 봄이니,
사람의 봄철이라구,
철 업시 늘 잇스리오!

가는 봄은 가려므나!
지는 꽃은 지려므나!

힘 업시 썩러지는 꽃잎 우에,
애쓴는 이 맘이나 적어서,
꽃 업시 흐르는 내스물에 썩어,
밋도 업고 가도 업는,
바다로나 보내볼가!.

病兒

쏟만 남은 病든 子息이
눈만 쓰면 찾는 것은
물— 찬물!

醫師 아닌 아버지는
肺인가 胃인가 藏인가.
물소리말 들으면 걱정이다.

오! 病든 子息아!
찬물이 너의 生命水이나
살기 爲하야 찾는 물이나

그런타 하거든 차저라
너의 숨결이 잇슬 가지,
쫓까지 차저라, 生命水!

感謝

더러운 썩가 더덕더덕 부튼 발을,
함부로 당거도 혼연한 얼굴로,
질겁게 노래만 하며 흘너가는,
깊흔 골 바위 사이 시내물이여,
침을 배앗고 돌맹이를 던저도,
한결갓치 생글거리는 세내물이여,
아, 나는 그대들에게 感謝 들인다.

매여달녀도, 괴롭다 아니하는,
가냘픈 나무가지여,
흘겨보아도 피할 줄 모르는,
숨 사이의 흰구름이여,
밟히는 흙, 썩기는 꽃,
노래하는 새, 반겨하는 다람쥐,
쫓차도 다시 오는 물파리 씨
아, 나는 그대들에게 感謝 들인다.

까닥도 업시, 猜忌, 嫉妬, 謀害, 殺戮을 일삼는,
人間의 사는 都會의 塵를 흠뻑 무친 두 발이,
利己와 害他的 비린내 나는 싸흠터를 지나와,
자옥자옥에 더러운 피를 무친 나의 두 발이,
絶對의 無條件, 絶對의 無抵抗, 絶對의 抱擁 —
밋 업시 곱흔 自然의 사랑에 안길 塵에,
아, 나는 운다 넉을 일코 올 뿐이다.

아, 나의 님이여 말 업는 自然이여!
님의 품에 안긴다!
나의 품에 안긴 님!
아, 이 거룩한 時間이,
다함 업시 이어 잇게 하소서.
—生長(1925. 1)

感謝

더러운 塵가 더덕더덕 부튼 발을,
함부로 당거도 혼연한 얼굴로

질겁게 노래만 하며 흘러가는
김흔골 바위 사이 시내물이여
침을 배앗고 돌맹이를 던져도
한결갓치 생글거리는 시내물이여
매여달녀도, 괴롭다 아니하는
가냘픈 나무가지여
흘겨보아도 피할 줄 모르는
습 사이의 흰구름이여

아, 나는 그대들에게 感謝들인다.
—시집(1979. 2. 15)

鴨綠江畔에서

늘힌 메 나린 물이
오리강 되엇서라
이천리 멀고 먼 길
꾸준히 흘러나려
사천년 이 겨레의
새녁슬 복도드네
내 사랑 내 사랑
오리강 내 사랑

췌목에 실닌 노래
무엇을 말하느냐
지금은 오리강이
조선의 낯이라나
이득한 저 냇날엔
여기가 복판일세
내 사랑 내 사랑

오리강 내 사랑

개화후 이 강 건너
도난이 몇 만명가
그들이 썩린 눈물
네 품에 고했스니
오리강 너 혼자서
속사정 알지 안니
내 사랑 내 사랑
오리강 내 사랑

시조 :

山家에 寓居하야

世波에 물린 몸이 山間에 쫓겨오니
僧房의 느즌 鐘은 내 靈의 울음인가
남들은 속도 모르고 山水 차저 갖다 하데

人生은 苦海라고 누가 일럿던고
날가티 弱한 者의 못 생긴 부르지즘
아서라 어린 간장을 그만 저만 태이리라

우리 님 겨데 안저 날다려 하는 말이
여보소 님아 님아 압길이 얼마관데
두어라 꼬라지 보자 바람일지 비일지

月下偶吟

下弦 달 여원 빛이 내 窓에 비추이니
잠 못 든 어린 몸이 더욱이 괴로워라
못노니 저기 저 달은 有情인가 無情인가

내 窓에 비칠 것은 쫄 압헤 버드나무
이 맘에 매친 것은 누구라 알아줄고
아무도 몰래 쫄쫄들이 감춰두리

세상이 모다 자되 달님과 나만 깨어
가만히 나의 쫄에 둘이서 노니르니
알래라 이 밤에 비릇오 天上天下 唯我獨尊

詩人에게

도막글 쓰는 이가 時體의 詩人이요
님타령 적은 것이 요사이 언문풍월
남들이 하는 말이야 귀갓으로 흘러두렴

넷자최 흐렷으니 차즐 길 아득하고
새 길이 엮섯스니 예을 바 바이 몰라
호올로 어리대는 이 그대인가 하옵네

갈 바는 모른대도 가기는 가야 할 길
그 길 곳 가고 보면 참길도 나서리라
두어라 世上의 말은 대종할 수 업느니

高句麗城址過次

님의 터 잇다 함을
 말로만 듯고 가네
예까지 지경임은
 누구나 인정커든
엇지타 혈육 바든 이 몸이
 이제 겨우 알니요.

타는 이 나리는 이
 모도 다 새 얼굴을
강낭이 밧은 뵈나

주인은 어대 간고
창파가 철쭉을 치니
상진벽해

시악시의 한숨에는
강낭순히 한들한들
나그내의 가슴에는
大陸熱이 폭폭지네
언제나 님과 나와도
우서 볼 날 잇슬가

강낭밭헤 부는 바람
시악시의 한숨이오
이 가슴에 타는불은
고렷적에 부튼 불을
바람과 불이 합한다면
무엇인들 못 살느리

獄中記

닭울자 잠 깨이자
꿈조차 슬어지자
꿈에 온 님마자
말 업시 가시도다
窓 밧게 등대한 달아
님 가실 길 밝혀라

옥중에 벗 맞나니

기막히게 반갑다만
말 업시 슬적 보고
못 본 체 도라설제
아모리 대장부라도
가슴 절여

팔년을 기 른머리
깎거지는 이 마당에
칠년을 정든 님도
못 보다니 웬 말인가
어즈버 세상만사가
모다 無常

다팔머리 밧삭 깎겨
무릅 우에 내려지며
바르르 손을 썰며
나는 가오 하직하네
이제야 이 몸도 정말
징역사리

이 저녁 七夕임은
마음만의 짐작이오
銀河水 어디멘지
房이 깃허 아니 뵈네
아마도 가막까치만
헛수곤가

지난 해 이 날에는
세사 람 불니더니
지금에 나호을로
옥사리 웬일인가
모를 건 세상일이라
구태 안들 뵈하리

한 간 방 졸아들어
반 간이 되얏서라
반 간이 쏘 졸아서
반반 간 된다 한들
이 한몫 가두기에야
不足함이 잇스라

한 간에 갓치기나
반 간에 갓치기나
이 한몫 가치기는
언제나 일반일세
그러나 이 마음 가둘
방은 몇 간

쇠줄에 묶긴 사람
지쳐서 쓰러졌네
의사는 버릇으로
약쓰라 하는도다
두어라 다시금 살면
무삼 所望

부채를 거둬가니
더위도 갓나부다
더운썰 더위는
가기를 바랐지만
치울 썰 닥쳐오면은
더위 생각

이웃방 十七號가
혼자서 탄식하네
썰 조타 仲秋佳節
淸洒도 익엇겠네
게두소 新淸洒전들
맘 편하리

새옷 입자 秋夕되니
집생각 새로워라
집에도 내 옷 두고
못 입혀 맘상하리
두엇다 나가거들랑
넌혀주소

秋夕의 조흔 달도
내 창엔 안 빗치네
달이야 무삼 일로
낫가려 빗최리오
사람이 마음씨 글러
달빛 가려

仁王山 새에 두고
님과 나 갈려 잇네
山마루 저 구름은
님과 나 함씩 보리
지척이 千里라 함은
이를 두고

千里도 車만 타면
하루에 가는 세상
지척에 님을 두고
못봄은 무슨 까닭
아마도 님과 나 사이
九萬里인가

옥사리 두 달만에
집편지 한 장 보네
줄줄이 홀터보고
자자이 색여봐도
안심코 몸 성하라는
부탁일 쏴

님이 준 글만 봐도
이러듯 반갑거니
정말로 님 대하면
그 쎄엔 엇더하리
통으로 이 몸이 녹아

눈물될 듯

넌편지 품고자니
마루방도 다스하이
두달의 홀잠자리
오늘에야 면한지고
꿈꾸어 님맛나뵈면
더욱 다행

一五〇 나간 론
콩밥도 맛 업서라
옥에서 맛난 이도
정들면 이럿커든
하물며 우리 님이야
말해 무엇

날마다 자고나면
붉은 옷 친구 와서
씩는속 저리라고
흰소금 주고가네
밤사이 다 썩은 속을
저려 부삼

콩밥도 남은 것이
백여 알 덩이라네
이것만 다 치우면
이 몸도 풀린다네

그러나 이 마음 풀릴
날은 언제

비췄해 바람 부니
썩은 속 내려안네
단풍넙 헛날리니
이 마음 허터지네
언제나 다시 봄 맞나
질겨볼가

번역시 :

先驅者여 오 先驅者여

오너라 해빛에 얼굴이 곁은 나의 아이들아
命令에 順從하여 너의 武器를 準備해라
「피스톨」을 가졌느냐, 날카로운 도끼를 가졌느냐
先驅者여 오 先驅者여.

우리들은 이 자리에 머뭇거릴 수는 없다,
우리는 나아가지 아니하면 안 된다, 나의 勇敢한 아이야,
우리는 危險을 만날지라도 참아야 한다,
우리 젊고 闊世인 種族아, 우리에게 모든 것이 依支한다,
先驅者여 오 先驅者여.

오 青年아, 西國의 青年들아
이가티 참을성 만코, 活氣가 넘치며, 사나히 다운 자량과 友愛있는,
너 西國의 青年들아, 나는 分明히 본다
네가 先頭에 걸어감을 본다
先驅者여 오 先驅者여.

나히 만흔 種族은 걸음을 멈치었는가
그들은 脉이 풀리어 일을 그치고, 바다 건너에 퍼져 누엇는가
우리는 永遠한 事業, 負擔과 課業을 始作한다.
先驅者여 오 先驅者여.

모든 過去를 우리는 물리쳤다,
우리는 더 새로운, 더 힘 있는 世界, 變化 있는 世界를 貪한다
新鮮과 力의 世界를 取하고, 勞動과 行進의 世界를 捕捉한다
先驅者여 오 先驅者여.

골자구니를 나리고 峽道를 通하야 險峽한 山에 올라
征服하고 固守하고 大膽히 冒險하고 우리는 모르는 길을 간다
先驅者여 오 先驅者여.

우리는 原始의 森林을 베어넘기고
河川을 막으며, 우리는 苦生하야, 鑛山을 김히 판다.
우리는 表面을 踏査하고, 處女地를 開拓한다
先驅者여 오 先驅者여.

우리는 「골로라드」 사람이다,
높은 峰에서, 偉大한, 山脉에서, 高原에서
鑛山에서 溪谷에서 사냥軍의 발자취에서 우리는 왔다,
先驅者여 오 先驅者여.

「네프라스카」에서, 「아! 갠사쓰」에서
우리는 中央内地의 種族이다, 大陸의 血潮가 橫斷하는 「피소리-」에서
南方의 모든, 北方의 모든 僚友의 손을 붓잡는다,
先驅者여 오 先驅者여.

오 막을 수 업는 막을 수 업는 種族아
오 모든 것에게 사랑받는 種族아, 오 나의 가슴은 모든 것을 爲하
는 보듬어온 사랑에 알는다,
나는 모든 것을 爲하는 사랑에 醉하얏다
先驅者여 오 先驅者여.

굿세인 어미의 主婦를 내어라,
謙遜한 主婦를 높히 待接하여라, 燦爛한 主婦를 모든 것의 우에,
(너의들의 머리를 모다 숙여라)
齒牙 잇는 武勇한 主婦를 내어라, 嚴正하고 泰然하고, 武器 가진
主婦를 내어라,

先驅者여 오 先驅者여.

나의 아이들을 보아라, 勇敢한 아이들을,
이와가튼 群衆이 나의 穹문이에 매어달려도 우리는 넘어지거나 밋
슬어져서는 안 된다,
妖怪 가튼 百萬의 老人은 저 뒤에서 실흔 얼굴로 우리를 찔하온다.
先驅者여 오 先驅者여.

密集한 隊伍는 나아가고 나아간다.
언제던지 기다리는 加盟者가 잇서서, 죽은이의 자리는 얼는 얼는
채워지고,
싸움을 할 쟁나 敗戰을 할 쟁나, 언제던지 勸하고 決코 멈추지 안
는다.
先驅者여 오 先驅者여.

오 죽을지라도 前進하여라,
그곳에 우리 中 몇 名은 넘어져 죽던지
運命은 이미 다 하얏던지
그 쟁 그 行進中에 우리는 죽어도 맞당하다,
確實히 뒤조차 그 不足은 채워진다
先驅者여 오 先驅者여.

世界의 모든 脉搏은
西國의 行動과 一致하야 그들은 우리를 爲하야 鼓動한다,
個體로 서로 依支하고 우리를 爲 위하야 모든 것이 압흐로 確實히
나아간다,
先驅者여 오 先驅者여.

錯雜한 生活의 種種의 壯觀,
모든 形狀과 表示, 就業中の 모든 勞働者,
모든 바다사람, 甞(陸)사람, 中(僕)을 가진 모든 主人

모든 不運한 沈默한 愛人
牢獄의 모든 囚人, 모든 方正한 사람, 惡한 사람,
모든 깃버하는 사람, 슬허하는 사람, 모든 살은 사람과 죽게 된 사
람
先驅者여 오 先驅者여.

나도 亦是 나의 靈과 肉이 가티 있다,
우리는 奇異한 三部曲, 우리의 길을 차저서 헤매이며,
이짜위 바다가를 지나 그림자 속에서, 妖怪를 몰아내면서
先驅者여 오 先驅者여.

보아라 저 반짝이며 굴르는 天體를!
보아라 四方의 兄弟의 天體를, 세지어 잇는 恒星과 遊星
모든 빛나는 낮과 낮, 쉼만흔 모든 神秘한 밤과 밤
先驅者여 오 先驅者여.

이들은 우리의 것이다, 이들은 우리와 가티 있다,
모든 맨먼저 손대이는 일, 그 세에 隨從하는 者는 胎 속에서 뒤스
날을 기다린다,
우리는 오늘 行列에 압서서 가는 길을 華麗히 한다.
先驅者여 오 先驅者여.

오 西國의 계집애들아
오 너 젊고 쏘는 늙은 계집애들아, 오 너 어미들아, 안해들아,
우리의 行列에 들어 活動하며 決코 썩나지 마라,
先驅者여 오 先驅者여.

草原에 숨은 樂人아
(他國의 죽은 詩人, 너는 자거라, 너는 그 事業을 마치었다)
나는 뜻밖게 樂人이 걸어가며 노래함을 듯는다, 뜻밖게 너는 일어
나 우리와 가티 闊步한다

先驅者여 오 先驅者여.

잔치군은 배가 터지도록 먹었느냐
배부른 게으름뱅이는 자느냐
그들의 門은 빗장을 질렀느냐
그러나 우리에게는 먹을 것이 없고, 싸바닥에 자리를 편다.
先驅者여 오 先驅者여.

밤은 김헛는가,
김흔 밤길이 그다지 어렵던가
우리는 길 우에 脉업시 섰섯는가
나아갈 이 썰에 나는 네가 길 우에서 편안히 쉬임을 본다.
先驅者여 오 先驅者여.

喇叭소리가 들릴 썰까지
東트는 저곳에 아득히 들린다-들어라. 어찌케 높고 맑게 부는 소
리가 들리는지,
어서 軍列의 先頭에, 어서 너의 자리에 뛰어 가거라,
先驅者여 오 先驅者여.

내가 農夫의 農事함을 볼 썰

내가 農夫의 農事함을 볼 썰,
씨 뿌리는 사람이 밭해서 씨 뿌리는 것을-거두는 사람이 秋收함을
볼 썰,
나는 본다 그곳에서 쪼, 오 生과 死, 너의 類似點을,
(生, 生은 耕作, 死는 이에 對應하는 收穫이다.)

憧憬과 沈思의 이 瞬間

호을로 안저서, 憧憬과 沈思의 이 瞬間에,
다른 나라에도, 憧憬과 沈思하는 여러 사람이 잇스리라고 나는 생각된다.

獨逸, 伊太利, 佛蘭西, 西班牙나 一或은 멀고 먼곳에 中國, 印度, 露西亞에서 一다른 方言 말하는 사람들을,

나는 그들을 보아 알은 채 할 수가 잇스리라고 생각된다.

내가 萬若 이들을 알 수가 잇다하면, 내가 내 나라 사람에게 하듯이,
이,

그들에게 戀着하게 된 줄로 나는 생각된다.

오 나는 안다, 우리는 同胞가 되고 愛人이 될 줄을

나는 안다 내가 장차 그들로 더불어 幸福될 것을.

將次을 詩人

將次을 詩人들아! 오라하는 雄辯家, 광대, 音樂家야!

오늘은 내가 무엇이고, 내가 무엇을 말하랴 함은 아니다.

그러나 너 새로운 一胞의 雛子, 土着의 國土인 大陸的이오, 일즉이 有名한이 보다 偉大한 너,

이러나거라! 이러나서 너는 맛당히 나를 審判하기 爲하야 一너는 반듯이 對答하여라.

나 自身은, 未來를 爲하야 오즉 一二의 表示를 적을 뿐이다.

나는 오즉 한 거름 압서서, 허둥거리고 어둠속으로 돌아간다.

나는 쉬일 줄 모르고 彷徨하면서, 或時는 너에게 얼굴을 向하고,
다시 그의 얼굴을 避하야,

그 얼굴을 證明하고 判定함은 너에게 맞기고,

너에게 主要한 期待를 하는 바이다.

어처한 娼婦에게

泰然하여라 —나와 함께 마음노하라— 나는 「自然」과 가티 寬大하고 強壯한 「윌트.휘트맨」이다.

太陽이 너를 除外하기까지는 나는 너를 제외치 않는다.

물이 너를 爲하여 번득이고 나무입히 너를 爲하여 속삭임을 싣타하기까지,

나의 말은 너를 爲하여 번득이고 속삭임을 싣타 하지 않는다

나의 少女야, 나는 너에게 한가지 命숨이 있다 —그리고 나는 내가 가지까지 쫓쫓내 온전하기를 너에게 要求한다.

내가 決코 이치지 안토록, 意味있는 얼굴로 내가 너에게 말부틸새까지.

假面

「假面」—그 계집 自身の 天生 쓴침업는 變裝은,
그 계집의 얼굴을 감추고, 그 계집의 몸을 감추어,
每時 每分 變化하고 變形한다
그 계집이 잘 세에도 假面은 쓰여있다.

磔刊바든그에게

나의 精靈은 그대의 것이다, 사랑하는 兄弟여,
만흔 사람을 念慮 마라, 그대의 이름을 부르며, 그대들을 알아주지
안는다고.

나는 그대의 이름을 부르지 안는다, 그러나 나는 그대를 잘 안다
(다른 만흔 사람들과 가티),

나는 깃분 맘으로써 明記한다. 오 나의 同志여, 그대에게 敬拜하
기를. 그리고 어제와 오늘과 또 래일에 그대와 가티 할 이들에게,

그것은 우리들은 모다 똑같은 負擔과 繼承을 傳達하기 爲하여 함
께 일하는 까닭에,

우리들 少數는 똑가티 나라에도 無關心하고, 時間에도 無關心하다.
우리는 모든 大陸과 階級の 包容者이오 -모든 神學의 承認者이다.
모든 사람을 불상히 녀키는 者요, 알아주는 者요, 和合식히는 者이
다.

우리는 論爭과 主張하는 사이로 다물고 지난다.
그러나 論爭者를 排斥하지 안코, 主張된 모든 것을 拒絶하지도 안
는다.

우리는 그 부르지즘과 식그러운 소리를 듣는다—

우리는 前後左右로 分裂과 嫉妬와 呼訴함을 본다.

나의 同志여, 그들은 우리를 에워싸고, 우리를 못 견디게 肉迫한
다.

그러나 우리는 束縛되지 안코, 自由도 大地 위에 거닐며, 時間과
또 色다른 時代 위에 지어지지 안는 信標를 박기까지, 오로락 나리락 다
니는 것이다.

우리가 時間과 時代에 飽和 될 쎄, 장차 오랴는 男女가, 지금 우
리와 가티 同胞와 愛人으로 証明 될 쎄 까지.

자료 3 : 논문

文學과 實生活의 關係를 論하여 朝鮮新文學 建設의 急務를 提唱함

—

××× ××× 흔히 말하기를 「文學은 고린내만 나는 學問이오 文學者自身부터 活社會에서는 除外된 人生이다. 文學이 우리에게 有益하다 하면 懶怠한 氣分을 助長하며 安逸한 生活을 憧憬케 할 뿐이다. 社會로 하여금 文弱에 빠지게만 할 뿐이오 조금도 活氣를 주지는 못한다. 文學은 消極的이오 破壞的이다. 蝕蝕한 선비의 消日거리오 積極的 建設的의 學問은 안이다」하며甚하면 「文學만 發達되면 社會는 所謂 文弱病에 걸리어 頹廢되고 만다. 그럼으로 文學者는 社會에 有害無益한 人生이다. 다만 自己 一生의 安逸과 情趣만 滿足코자 하는 利己主義者이다」라고 文學과 文學者를 仇怨視하는 일이 있다. 勿論 如斯한 口吻을 함부로 戲弄하는 者는 自己自身이 먼저 「文學이란 무엇인가」도 모르는 사람이오 無主無主張 無責任한 輕舉輩流의 行套라 하겠지만은 엇지 하였던지 一般社會에서 文學이라 하면 그다지 惡感은 두지 안이 한다 할지라도 적어도 「消極的이다 無事客의 消日거리다 非活動的 青年의 慰安術이다」하는 입 안에 소리를 우리는 귀밖에 알아 들을 수가 있다. 그러나 우리는 一便으로 藝術家的 機敏한 「센쓰」를 作用할 때에 그들-文學者를 제외한 一般社會의 가슴속에서는 감안한 목소리로 「그러나 엇지 한 일인지 文學이라 하면 毒蛇갓치 밟지는 안이 하며」 設或 밟다 할지라도 우리가 賣春婦를 平時에는 蛇蝎時하다가도 그 보드라운고 따뜻한 손길에 世上사리에 것칠어진 우리의 손에 다을때에, 그 향내 나는 말소리가 싸흠의 부르지름에서 먹먹하여진 우리의 鼓膜을 多情히 두다릴 적에 문득 일흠도 물으는 것봄의 血液이 우리의 가슴에서 춤을 춤과 갓치, 文學 그것을 우리가 平時에는 오히려 眼中에 두지 안이 하고 우리와는 아모 因緣도 업는 者들의 잠고대만치도 안이 역이고甚하면 辱도 하고 우리를 亡치랴드는 怨讐갓치 생각하였스나, 그러나 文學 - 그놈의 얼굴을 直接으로 對할 때에는 - 思想을 記錄한 論文이나 詩, 小說等을 눈으로 보며 마음으로 먹을 때에는 문득 우리도 文學의 울음을 짜라서 갓치 울고 文學의 웃습

을 따라서 갖치 웃지 안이지 못한다. 맞춤내 그 文學과 우리는 한몸... 一身이 되고 말지 안이지 못한다. 이 세에는 맞치 生活戰에서 疲困한 우리를 싸듯한 情과 사랑스러운 行動으로 慰安코자 하는 賣春婦와 갖치 文學과 우리의 사이는 새삼스럽게 갖가워지고 情다워지고 만다. 그러나 웨인지 이러한 感情이 올때동안은 繼續치 못하고 곳 사라지고 만다. 文學은 다시 消極的 學問이오 八字 조흔 子息의 기지개 쓰는 소리갓다고 부르짖는 것을 우리는 들을 수가 있다. 이것은 事實이다. 누구나 首肯치 안이지 못할 事實이다. 적어도 傳奇體로 쓴 古代小說 - 春香傳이나 沈清傳 하나를 읽어본 者는 누구나 한번式 經驗하야 본 心理作用이다. 萬若 春香傳이나 沈清傳을 읽어보고도 이러한 心理狀態를 보지 못하얏다는 者가 잇스면 그는 임의 死人이다. 屍體이다. 意識作用 智, 情, 意가 임의 죽어바린 등신이다. 神經系를 세어내인 肉塊이다. 그러하다 이것은 完全한 事實이다. 그러나 文學은 賣春婦는 안이다. 賣春婦와 갖치 社會를 向하야 要求條件을 前提하고 情과 春을 파는 女性은 안이라. 억지로 女性이라고 말을 하랴면 人人의(眞正한 意味의) 賢妻이다. 아모 交換條件이 업다. 다만 文學 自身이 元來부터 그러하지 안이 할 수 업는 衝動으로 말미암아 열리는 보면 賣春婦의 아양도 갓고, 다시 보면 賢妻의 慰安도 갓흔 行爲를 하는 女性갓치 보이기는 하나, 그러나 文學은 社會를 向하야 交換條件을 提出치도 안이하고, 이러케 하는 것까지도 - 社會에게 慰安을 주고 警醒을 주고 反省을 주고 絶叫를 주고 苦痛 不滿, 悲哀를 주고 建設破壞를 주든 것까지도 文學 自身の 義務나 目的으로 알고 하는 것은 안이다. 곳 이것이 文學 의 特質이니, 太陽이 우리에게 光線을 주랴하는 意識下에 주는 것은 안이나 우리가 스스로 그 光線을 맞음과 갖치 文學이 스스로 社會에게 엇더한 무엇을 提供하자는 明確한 意識下에서 그 무엇을 提供함이 안이라, 社會 - 곳 讀者가 스스로 文學에서 自己의 求하고 심흔 바를 求하는 것이다.

文學은 太陽이다. 金剛石이다. 그러나 感情의 불이 永遠히 타올르는 太陽이오, 感情의 빛이 強烈히 放射하는 金剛石이다. 우리는 그 불의 熱度를, 그 빛의 光線을 제 各各 自己의 要求대로 力量대로 取할 수 있고 持할 수 잇는 것이다. 그러나 文學이 스스로 우리에게 그것을 進呈하지는 안이 한다. 이는 文學의 特質이 그러하기 때문이다. 그러나 우리는 이

에서 文學의 特質이란 엇더한 것인가를 더 한번 過密하게 具體的으로 考察치 안이치 못 할 것이다.

二.

그러하면 文學의 特質이란 무엇인가? 좀더 쉬웁게 말하면 文學이란 學問이 다른 學問보다 殊異한 點이 무엇인가? 文學이 호올로만 가진 獨特한 色彩가 무엇인가 文學에 人格을 주고 말하면 文學의 個性은 무엇인가? 를 우리는 完全히 正確히 鮮明히 考察하여야 할 것이요 解得하여야 할 것이다. 그러나 나는 推想的 理論을 避하고 具體的 解剖를 해야봄이 우리의 要求하는 바의 捷徑일가 하며 直路일가 한다. 얼는 머리속에 써나오는 句節이 있다. 아마 「소에테」의 詩句인 듯하다.

「사람이란 이 어이한 그림자!
그네가 營爲해 가장 活動할 적에는
精力은 발서 그 비출 바리고 만다?
마음은 永遠을 꿈꾸지만 몸
은 차디찬 흙이 되고야 만다!」

이것은 嚴正한 翻譯家의 態度로써 翻譯한 것은 아니다. 다만 不完全한 記憶이 말하는대로 그대로 밋아쓴 것이다. 그러나 이 쌀분 詩句를 우리는 읽어볼 적에 우리의 心臟은 人生의 無常에 놀내이지 안이치 못하며 읽으면 읽을수록 외이면 외일수록 十回 百回 千回를 ×吟하고 暗誦할지라도 우리는 조금도 실흔 矜각이 나지 아니 하고 더욱 더욱 새로운 心律이 우리의 匈琴에 振動됨을 깨다를 것이요 우리는 恍惚하야 벌벌 썰고야 말을 것이다. 그러나 「直線은 二個의 指定한 點 사이에 最近한 距離니라」하는 句節을 우리는 읽어볼 쎄에 아모리 생각해도 압해 記錄한 詩句를 읽을 쎄 늦김갓치 心臟이 鼓動함을 늦길 수가 업는 同時에 두번이나 세번을 읽고 난 후라야 우리의 智囊의뵤인 곳을 채우면 고만이다. 다시는 더 吟味할 必要도 업고 임의 智囊에 한번 너은 뒤에는 再讀하고 吟味하고자 하는 衝動도 안이 나며 強作하야 그리하야 보고자 하야도 안이 될 것이다. 이것은 누구나 다 當하야 본 事實이다. 決코 推想的 理論은

아니오 具體的 解剖인 것을 나는 두번 부르짖지 아니치 못한다. 그러면 우리는 이에서 前記한 詩句를 읽을 때와 後記한 幾何學上 文句를 읽을 때에 그 文句들이 우리에게 各各 自己의 特質을 말함을 明瞭히 들을 수가 있다. 同一한 文字, 同一한 用語로 同一한 構成法下에 作成한 문구이지만 前者는 우리에게 感情의 振動을 주고 後者는 우리에게 理智의 滿足을 주었다. 讀者에게 感情의 振動을 줌은 文學의 特質이다. 理智의 滿足을 줌은 幾何學 - 文學以外 모든 科學의 特質이다. 米國 「푸린스톤」大學 英文學 教授 「헌트」(Hunt)는 「文學은 想像感情과 趣味를 가지고 思想을 表現한 것이니 一般에게 容易히 理解하도록 쏘는 興味를 스를 만하게 非專門的 形式으로 表現한 것이니라」고 文學을 定義하였거니와 果然 文學은 感情이 主體가 되어 想像과 趣味를 붓치어서 思想을 表現한 것이다. 그러하다 文學은 感情 그것이다. 藝術化 식힌 感情이다. 讀者에게 感情의 作用을 주고자 하는 功利的 性質보다 唯美的 性質이 만다. 아니 純唯美的이다, 文學 - 廣義로 藝術 自身은 美의 結晶이다. 나는 이제 너무 專門的으로 文學을 論코자 하지 아니 하며 通俗的으로 말하랴 한다.

이만하면 文學은 感情의 學問이고 感情美의 化身인 것을 우리는 알 수가 있다. 그러면 우리는 이에 文學을 더 仔細히 論究함보다도 感情 그것이 엇더한 것인가를 알아볼 必要가 있다.

感情은 瞬間이다. 아모리 激烈한 感情이라도 그 瞬間의 그 感情은 다음 瞬間까지 繼續할 수 업는 同時에 그 다음 瞬間에는 또다른 感情이 作用하는 것이다. 우리가 忿한 일을 當하고 忿한 感情이 우리의 가슴에 作用할 때에 우리는 이것을 넉넉히 볼 수가 있다. 例컨데, 비록, A瞬間의 感情과, C瞬間까지의 感情의, 種類는 同一하다 할지라도, A 瞬間의 感情은, 그만한 熱度와 勢力의 量을 가졌고, 그 量이, B나 C 瞬間의 感情의 量과 全等할 수는 업다. 設或 全等되는 境遇가 있다 하면 이는 偶然이오 必然은 안이다 그런 故로, 感情은, 瞬間的이다. 그러나, 感情은, 또 恒久的이다. 다시 말하면 앗가, A 瞬間의 感情이 맞은 그 量과 全等한 刺戟을, 感情에게, 주기만 하면, 언제든지, 그 A 瞬間의 感情과, 同一한 感情을, 呼來할 수가 잇는 것이다. 그럼으로, 感情은, 瞬間이오, 또한 恒久的이다. 이것을 文學上으로 말하면, 文學의 瞬間性과 恒久性이라 한다. 그리

고 또 感情은, 누구에게나 - 古人에게나, 今人에게나, 東洋人 西洋人에게나 青年 老年에게나, 모다 所用한 것임으로, 時代의 古今이 업고, 洋의 東西가 업고, 年齒의 長幼가 업고, 國境의 別이 업는, 無限大한 普遍性을, 가졌다. 이것을, 다시 文學上으로 말하면 文學의 普遍性이라 한다.

以上에 말한 바를, 綜合하여, 總括的으로 말하면, 文學은, 藝術化 식힌 感情이다. 感情은 瞬間性을 가지 同時에 恒久性을 가졌고, 또한 普遍性을 가졌다. 그럼으로, 文學은 瞬間性을 가진 同時에 恒久性을 가졌고 또한 普遍性을 가졌다. 이것이, 文學의 特質이다. 文學이란 것이 이러한 것이다. 그러면, 우리는, 文學이, 우리의 實生活과, 엮더한 關係가 있는가? 實生活에 有益한 學問인가, 無益한 學問인가? 다시 말하면, 우리 人生에게 文學이란 學問이, 所用이, 있는가, 업는가? 를 한번, 알아보지 안이치 못할 것이오, 設或 有用한 學問이라면, 얼마나 有用한가? 또한, 다른 學問이, 우리에게 주는 有用보다, 적은가 만흔가, 그 有用의 性質은 엮더한가? 를 한번 알아보지 안이치 못할 것이다. 우리는, 우리의 生을, 充實하게 하기 爲하여, 眞摯한 態度와, 嚴正한 觀察로써, 文學과 實生活의 關係를, 헤아리어, 보지 안이치 못할 것이다. 이것은 우리의, 當行爲이다, 妥當한 行路요, 迂廻치 못할 進路이다.

三.

神은 無用한 事物을 하나도 制作치 안이 하얏다. 江邊의 小礫도 모화 노흐면 大路上의 沙利가 되는 것이오, 路傍에 굴느는 犬骨도 모화 노흐면 磷酸製造의 原料가 된다. 하물며 人類의 起原과 갓치 長久한 歷史를 가진 文學이 우리의 實生活에 엮지 無用하랴. 그러나 우리는 文學과 實生活의 關係를 討究함보다도 오히려 急務가 있다. 그것은 곧 文學은 感情의 藝術化한 것이라 함과 갓치 實生活은 무엇이라는 것을 알아볼 必要가 있다.

實生活은 쉬웁게 말하면 人生의 全生活에서 文學的 生活을 除外한 生活을 云함이다. 個人의 衣食住, 信仰, 修養, 娛樂, 旅行等 모든 行動을 云함이오 社會의 道德, 法律, 風俗, 政治, 戰爭, 平和等 모든 現狀을 云함이다. 總히 人生의 活動을 이룸이다. 그러면 實生活은 - 다시 말하면 人生의 모든 活動은 엮더한 原動力에 依하여 支配되는가를 우리는 다시 한번

探究해야할 義務가 있다. 우리의 生活이, 다만 意識作用이 있는 瞬間에만 有意味함과 갖치 - 智, 情, 意의 活動이 休止함을 따라서 우리에게는 死가 움갖치 우리 實生活은 生의 勢力을 擴充함에 지나지 못하는 것임으로 意識作用에 支配되고 마는 것이다. 그러나 意識作用의 主人公은 知情意三者中에 感情인 것은 우리가 임의 아는 바임으로 嘖嘖히 말할 必要도 없다. 이에서 우리는 우리의 實生活은 感情이라 하는 原動力下에 支配된다 하는 斷案을 내리기는 매우 容易한 일이다. 그러나 다 우리 人生의 生活이라 하는 機關은 感情이라 하는 偉대한 發動機에 理智와 意思라 하는 兩種의 機械油를 注하여 運行하는 것이다. 그러나 나는 科學的 論法을 避하여 되도록 通俗的으로 例를 들어서 말을 하고자 한다. 보라 感情이 豊富한 青年의 生活과 感情이 枯衰한 老年의 生活이 얼마나 우리에게 活敎訓을 주느냐. 비록 青年의 生活은 感情의 火力이 太强함을 因하여 機關이 破裂되는 境遇도 있고 常道에서 脫線하는 事實도 있다. 그러나 火力이 微弱해야 억지로 理智와 意思라 하는 기름만 발나서 僅僅히 運轉하는 老年의 生活에 比하여 얼마나 積極的이고 進步의이나. 이것만 보아도 우리는 넉넉히 感情이 우리의 生活을 支配하는 原動力임을 證明할 수가 있다. 感情이 곧 우리의 生命이요 우리의 血液인 것을 우리는 徹底하게 言明할 만한 自信이 있다. 人類의 歷史는 偉대한 感情의 目錄이요 人生의 生活은 緊密한 感情의 舞踏이다. 偉대한 人物이란 自己의 生의 勢力을 限껏 擴張한 人物이요 따라서 宏大한 感情의 結晶體이다. 燦爛한 歷史의 「페이지」를 꿈이는 事實은 가장 優雅하고 가장 熱烈한 感情의 발자취이다. 나는 이제 한번 크게 부르짖노니 感情은 人體의 血液이요 人生의 生命이요 實生活을 支配하는 原動力이다. 感情 곳 죽으면 人生의 生活은 休止되고 全人類의 生命은 斷絶되는 것이다. 그러면 우리는 實生活은 곳 文學的 活動을 除한 人類의 總活動이요 다시 感情의 活動인 것을 明白히 아는 동시에, 感情의 藝術化한 것인 文學과의 關係를 能히 直覺的으로 理解할 수가 있다. 石炭이 盛히 타올르는 爐中에 다시 石炭을 더함과 갖치 人類가 가진 感情의 火爐에 다시 더 感情의 불을 加勢하여 주는 것은 文學임을 우리는 알 수가 있다.

「文은 人也」라고 日本 豪 高山樗牛¹¹⁹⁾는 일찍이 부르짖었거니와 果然 詩人은 文學이 人生 生活에 缺지 못할 密接하고 重大한 關係가 있습

을 悟得한 神句를 부르지것다 할 만하다. 果然 그러하다. 文學은 人生이 오 生活이다. 文學 업는 곳에 眞正한 意味의 生活이 업고 人生이 업다. 文學 업는 곳에 人體의 血液은 沽渴할 것이오 生命은 끈치는 것이다. 그러면 우리는 임의 文學이 무엇인 것과 實生活이 엇더한 것을 徹底하게 알은 同時에 兩者의 關係가 密接한 것까지 明確히 解決하였다 할 만하다. 그러나 나는 讀者의 誤解가 잇슬가 하여 다시 一言으로써 以上の 敘述한 바를 明確히 말하고자 한다.

文學은 感情의 藝術化한 것이오 實生活은 感情의 活動이다. 文學은 感情의 太陽임으로 오즉 自身の 光線을 放射함이 天職이오, 人生의 實生活을 爲하여 故意로 光線을 與함은 아니나 人生은 이 光線을 스스로 取하여 自己의 生活에 層一層 活力을 加하는 것이다. 엇지하였던지 人生生活에 업지 못할 것은 무엇보다도 文學 - 이것이다.

그러면 우리 社會에서는 엇지하여 文學을 度外視하며 文學者 其人까지 無價値한 待遇를 하는가. 이 엇지한 矛盾이며 罪惡인고. 우리는 이와갓치 社會의 無神經한 自殺의 行爲에 對하여 戰慄치 아니치 못하며 恐怖의 念을 禁치 못하겠다.

그러나 宇宙의 諸般事象은 모도 다 因果의 法則下에 支配되는 것이다. 社會가 文學을 咀呪한다 함도 알는 보면 矛盾도 甚한 現狀인 듯하나 다시 한번 沈思默考할 쎄에는, 우리는 從來의 文學이라 稱한 文學의 資格을 疑心치 아니치 못하겠으며 畢竟 從來의 文學 自身에 엇더한 缺陷이 잇섯음을 推理할 수가 있다. 그러면 從來의 文學이란 如何한 文學이엇는가.

四.

비록 人生의 面目을 具備하고 四肢가 完全하며 衣食을 能히 한다 할지라도 意識作用이 업다 하면 우리는 到底히 그이를 가루치어 完全한 人生이라고 할 수가 업다. 그는 곳 精神病者니 狂人이라 하는 別個의 名稱을 使用하는 것이다. 그와갓치 비록 同一한 文字 同一한 用語로써 同一한 構成法下에 製作한 文學이라도 文學의 特質 - 文學의 魂인 感情을 沒却

119) 高山樗牛(たかあま ちよぎゅう、1871~1902. 평론가). 豪(こう): 뛰어남.

한 작품을 가르치어 우리는 絶對로 完全한 文學이라고 할 수가 없다. 이는 假文學이니 엇더한 事實이나 空想을 그대로 記錄한 리악이 文學이라.(註 리악이 文學이라 함은 古代小說만을 指稱함이 아니다. 風月이나 在來의 詩歌를 總稱함이니 大概 「로민스」의 文學에 屬한 文學을 卒地에 얻는 命名하기가 어려워서 리악이 文學이라고 한 것이다. 이에 對하여는 後日에 機會 잇는대로 또 붓을 들고자 한다.) 이 리악이 文學은 그 內容의 巧妙함에 차라서 讀者에게 읽을 만한 好奇心을 줄 수는 있다. 이것이 이 文學의 生命이다. 그러나 아모리 하야도 그 文學 自身부터 感情라는 無關係함으로 讀者에게 感情의 振動을 줄 수는 없다. 그 反對로 無事다. 그러나 이 文學에도 感情의 分子가 全無한 것은 아니다. 間或 非藝術的인 主觀的 感情의 分子가 插入하야 있다. 리악이 文學이 그만한 生命을 가진 것도 非藝術的이나마 이 感情의 分子가 多少間 設기어 잇기 때문이다. 그러나 이러한 文學은 到底히 讀者에게 感情의 振動을 줄 수가 없는 同時에 實生活과는 도로혀 有害無益할 뿐이다.

그러면 從來에 우리에게 잇던 所謂 文學이란 엇더한 것이 잇는가? 나는 이에 對答을 하기 前에 먼저 胸琴이 破裂함을 甞기지 아니치 못한다. 果然이다. 우리에게는 文學上 「傳承產」이 없다. 우리에게도 從來에 文學이 잇섯다 하면 以上에 말한 바와 全等되는 리악이 文學 - 우리의 生活에 間接 直接으로 害毒을 끼치기만 할 뿐 毫末도 有益한 點이 없는 假文學이 잇섯을 뿐이다. 이러한 말을 하기가 너무나 우리 民族의 威信上에 참아 못할 말이라 하겠스나 果然 우리에게는 旱天에 太苗갓흔 民謠 몇 句를 除한 外에는 眞正한 우리의 文學이 업섯다. 不完全하나마 文學의 特質을 具備한 文學이 잇섯다 하면 모다 우리의 感情을 빼어놋코 支那人의 感情을 描寫한 것이얏으며 荒唐無稽한 空想을 記錄한 것이얏다. 이에 우...(탈락된 듯하다)...이고 남의 感情 남의 魂으로 살아왔다. 이러한 死的 生을 維持하야 온 것은 政治上에 莫大한 우리의 感情을 表現한 文學이라 할 만하다. 그러나 이와 갓흔 文學이 아조 업는 것은 안이지만은 저 리악이 文學에 比하면 九牛一毛의 세움도 되지 못함으로 從來의 文學은 全部가 리악이 文學이라 하야도 過言은 안이다. 우리는 이에 從來에 우리가 所有한 文學이 엇더한 文學인 것을 알은 同時에 現今우리 社會에서 文學이라 하면 空然히 슬허하고 文學者까지 미워하게 된 理由

를 알을 수가 있다. 우리의 生活에 아모 利益이 업슬 쏜 안이라 도로혀 安逸放恣한 風紀를 養成하고 懷怠散慢한 習性을 助長하야 直接 間接으로 우리의 生을 腐敗케 한 저 리악이 文學을 歡迎하고 愛讀할 理由는 아모 리 싱각하야도 萬無하다. 오히려 더욱 極度로 저 리악이 文學을 뿌릿가지 업시지 안이 하면 안이 될 것이다. 所謂 文弱이라 하는 病은 이 리악이 文學으로 말미암어 關係가 잇기도 하지만은 엇지하얏던지 우리에게는 實生活에 害毒만 끼치는 리악이 文學이 잇섯슬 쏜인 것은 事實이다.

「山外에 有山하니 넘도록 山뿐이오
路中에 多路하니 가도록 길이로다
山不盡 路無窮하니 안이 가고 어이하리」

이 詩調¹²⁰⁾는 누군가 지은 것인지 알는 싱각은 나지 안이 하나 …… 비록 漢字를 만히 썼다 할지라도 ……우리의 말로 일어난 社 …(탈락된 듯하다)… 리 社會를 이와갓치 死에 瀕케 引導한 것도 廉恥 쏜코 凶惡한 그네 리악이 文學者의 犯行 外에는 아모것도 업다. 우리에게 밥이 업고 옷이 업고 마음대로 할 수가 업고 남과 갓치 사람 노릇을 할 수가 업시 만들어 노흔 것은 곳 從來의 리악이 文學이 우리의 밝안 生의 血液을 말니고 쥘는 生의 感情을 죽인 까닭이다. 나의 말이 너무 過度한 듯하나 이는 맞글 수 업는 事實이다. 우리의 靈은 임의 우리와 한가지 하지 안이 한 지가 올애요, 우리의 生命은 未久에 絶命될야 한다. 이 危急存亡의 時를 當하야 우리의 靈을 呼來하고 우리의 生을 復活식히라면 엇더케 하야 할까? 우리가 모도 다 한 가지 마음으로써 이 時急하고 重大한 우리의 死活問題를 解決하야 할 것이오, 이 問題를 解決치 안이 하면 우리의 靈은 到底히 우리를 爲하야 스스로 歸來할 理致는 업고 우리의 生은 絶對로 우리를 爲하야 스스로 復活할 可望이 업다. 우리는 임의 이러 한 줄을 深刻하게 徹底하게 覺悟한 우리이다. 하야 보다가 못함은 天에 맞기고 運에 붓칠지라도 하야보는 것은 우리의 할 일이다. 萬若 안이 하갓다 할 能力이 업다 하면 이는 곳 自殺的行爲이다. 法律은 他的 生命을

120) 時調를 詩調로 기술하고 있으나 原文대로 두었다.

죽이는 殺人者를 罰하나 理法은 神聖한 自我의 生命을 自手로 殺害한 殺人者를 더욱 크게 罰할 것이다. 그리하나 이 緊急問題를 解決함은 우리가 우리를 爲하여 하여야 할 일이요 寸時도 躊躇치 못할 急務이다.

五.

이에 나는 朝鮮新文學建設의 急務를 提唱한다. 우리의 等身 만남은 育體¹²¹⁾에 感情의 血液을 注入하고 生의 靈魂을 復活식히기 爲하여, 우리의 形骸만 남은 生活에 內容을 주고 新面目을 꿈이기 爲하여 眞正한 意味의 文學을 建設함이 急務인 것을 絶叫한다. 感情은 血液이요 生命이다. 그럼으로 文學은 固 人類의 生命인 것을 나는 다시 크게 부르짖으며 우리의 生命을 復活식하며 또한 充實케 하기 爲하여 우리의 文學을 建設하여 할 것을 세번 힘있게 부르짖는다. 우리 中에 「롯데」도 나와야 할 것이요, 「섹스피어」도 나와야 한다. 「톨스토이」도 나와야 하고 「입센」도 나와야 할 것이다. 못으로 동으로 쏘다져 나와야 할 것이다. 그리하여 우리의 죽어가는 靈을 다시 살리고 우리의 말너가는 血管을 벌건 산 皮로 채우어야 할 것이다. 그러나 나는 이제 너무 支離함을 避하여 「文學과 國民性」을 말하지는 아니 하거니와 露國의 「톨스토이」는 나의 願하는 바 아니요 佛國의 「유-고-」, 英國의 「와일트」, 獨逸의 「쾨에테-」, 米國의 「헛트민」을 나는 바라지 아니 한다. 勿論 우리 中에서 世界的 超國家의 大詩人이 出生한다면 나는 手舞足蹈할 것이다. 이 問題는 暫時 그만 두고, 나는 朝鮮의 「톨스토이」, 朝鮮의 「유-고-」, 朝鮮의 「와일트」, 朝鮮의 「쾨에테-」, 朝鮮의 「헛트민」이 나기를 切願하는 바이다. 이것은 朝鮮 新文學 建設의 急務를 提唱하는 나의 態度로는 避치 못할 나의 要求요 넘지 못할 나의 範圍이다.

以上에 支離하게 말한 것은 나의 獨特한 創見은 아니다. 우리 民族을 爲하는 우리 青年의 共通的 思想일 것을 나는 김히 自信하는 同時에 區區한 理論을 反覆치 아니 하여도 同感이 相應할 줄을 알음으로 이에 ×筆하며 窸흐로 다시 한번 나의 힘을 다 하여 나의 마음을 다 하여 부르짖노니 同感이 잇는 諸君이여, 우리의 죽어가는 生을 復活식하고 더욱

121) 肉體의 誤記인 듯하다.

充實하기 爲하여 우리의 新文學을 建設함을 焦眉의 急務이오 諸君과 나의 작은 엇개에 묵엽게 잔뜩 진 큰 責任이다. 共鳴이 잇는 者여, 反響이 잇스라는지…….

民主文藝小論

一. 貴族的 文藝

내가 이제 「民主文藝」라 함은 從來 貴族主義 文藝의 反動的 民主主義 文藝를 이름에 지나지 않는 바이나 民主主義 -제모크래시라는 말이 政治的 意義 外에 人生의 모든 活動을 支援 支持하는 말인 것은, 이제 다시 여러 말을 할 必要도 없을 줄로 생각된다. 貴族主義가 形式에 잇서서 因襲的이고, 內容에 잇서 排他的이고, 發達上으로 보아 保守的인 대신에, 民主主義는 形式에 잇서서 非因襲的일 뿐 아니라 거의 定形이 없다 하여도 過言이 아니오, 內容에 잇서서는 包括的이고, 發達上으로 볼 때에는 進歩的이라 할 것이다. 그리하여 貴族的 藝術은 먼저 形式上의 外面이 업스면 아니 된다. 傳統의 옷을 입지 아니 하면 藝術의 價値를 일코 맡게 된다, 이곳에 貴族的 藝術이 얼마나 外面的인 것을 알 수 잇을 것이 아닌가.

藝術의 主人公은 王侯將相에 局限되고, 貴公子와 貴婦人 사이의 情熱만이 抒情詩로 읊히지든 從來의 貴族的 文藝는 그 題材부터도 極端의 排他的인 同時에 人生의 局面만을 詠嘆 敍述함에 不過하였다. 그리하여, 萬人에게 共感을 주어야 할 文藝로 하야금, 一部 所謂 特權階級 人物의 消日거리를 만들고 맡엇고 永劫에 生動하여야 할 文藝로 하야금, 夕陽의 무지개와 가티 서서히 슬어지게 하였다. 이제 例를 든다 하면 古今에 有名하다 하는 沙翁劇을 볼지라도, 帝王이나, 貴族 外에 劇的 運命을 가진 이가 누구인가.

아비의 意思로 子息의 履歷까지 支配하고, 老人의 經驗으로 青年의 創造的 本能을 束縛하는 貴族主義는 新思想의 侵入을 拒絶하며, 現在 -아니 過去以外에 何等の 慾望도 업시 오즉 公私의 相續으로 因하여 固定된 勢力과 特權을 保支하기에 汲汲할 뿐이다. 그리하여 그들에게는 死滅의 哲學이 잇섯을 뿐이고, 保守의 倫理가 잇섯을 뿐이고, 다식과 가티 판에 박어내이는 傳統文學이 잇섯을 뿐이다.

人生은 進化한다. 思想은 流動한다. 사람은 언제든지 곱광이가 코를 찌르는 貴族主義에 머리를 숙이고, 盲目的으로 지낼 수는 업섯든 것이다.

이에 비로소 貴族主義에 對한 反動으로 民主主義가 일어나게 된 것은 思想史上的 自然한 歸結이요 조금도 이상할 것은 없다. (그러나 民主主義는 決코 새것은 아니다. 멀리 希臘 時代부터 임의 이 사상은 胚胎 成長되어 온 것이다)

二. 民主主義와 文藝

民主主義의 特色은, 第一 「自由」에 있다. 이 自由라 함은 모든 形式과 束縛을 解나서, 사람의 天稟을 제일로 發揮시키는 것을 意味함이다. 文藝上으로 옮겨 말하면 形式과 題材를 拘束없이 選擇하고, 個性의 率直한 表現을 爲主하며, 卞라서 各個人의 生活을 그대로 承認하여, 詩人의 입을 빌어 萬人으로 하여금 發言할 自由를 許與하는 點에 民主的 文藝의 참된 使命을 發見할 수 있는 것이다. 이와가티 奔放한 內容을 가진 民主的 文藝는, 固定된 形式을 脫出하여, 極히 單純하고, 또 複雜하고 流動的 形式을 取하게 되는 것은 避치 못할 일이요, 所謂 形式上 不規則을 나타내게 되는 것이다.

民主主義 特色中 하나로 가장 重要的 것은 「平等」이다. 平等은 字意와 가티 高下貴賤이 없다. 民主的 哲學은, 가장 平凡한 事物, 가장 卑近한 事件일지라도, 그 本質을 나타내어서 그 眞體를 說明하는 것이다. 太陽이 森羅萬象을 고루고루 빛쨌이드시, 博大한 心鏡과 洞察力을 가진 詩人일진대, 사람이던지 自然이던지 무엇이던지, 詩 아닐 것이 어디 잇슬리오, 그리하여 그들(民主的 藝術家)은 事物의 精髓를 透視하기에 努力할 것이다.

그뿐 아니라, 民主的의 特色은 眞實性에 있다. 眞實性은 먼저, 人生의 實在를 承認하는 同時에, 眞實한 愛의 發揮가 될 것이요 卞라서, 사람이란 사람은 모다, 生이란 生은 모다, 이 眞實性에 依하여 抱括될 것이요, 蘇生될 것이다.

三. 나와 民主主義

나의 敬畏하는 友人 R은, 일즉이 나다려 「詩人은 무엇이냐」는 質問을 한 일이 있다. 나는 아모 생각할 餘念도 업시 「詩人은 구덕이(糞蟲)라고 對答하였다. 그세에는 勿論 나의 對答을 平凡한 弄談으로 들었슬 뿐이다. 그 後로 그는 나다려 「구덕이」라고 불는 일도 잇섰다.

詩人은, 代言者이다. 貴族的 詩人은 貴族의 代言者이요, 民主的 詩人은 普通的 生의 代言者이다. 詩의 題材가 人生 乃至 自然의 風景에만 局限되얏다 하면 모르거니와 (그것 까지도 擬人生에 依하여만 詩가 된다 하면 모르거니와) 모래 한알이라도, 그 眞體를 보삶히지 안코는 마지 안는 民主的 詩人의 處地로는 구덕이의 代言者 노릇까지라도 아니 하여서는 아니 될 것이다. 이 點에 잇서서 「詩人은 구덕이」란 意味가 明白해질 것이다. 卞라서 詩人 - 民主的 詩人은 謙遜하여야 한다. 詩人이 아니라, 民主主義 自體부터 極히 謙遜하고, 事物의 眞髓를 透視하기 爲하야는, 어 대까지 沈着하지 아니 하여서는 안 될 것이다.

세모크래시를 普通 翻譯하야 民主主義라고 한다, 그러나, 民字의 字意로만 解釋하야, 從來 被治者 勿 百姓만을 爲主하는 主義로 알아서는 큰 誤解이다, 세모크래시는 被治者, 治者, 强者, 弱者, 男女老幼 色別을 勿論하고, 사람이란 사람은 모다 均等한 機會에서 生長할 수 있다는 것을 부르짓는 主義이다. 卞라서 階級과 階級の 對峙가 아니오, 機會均等, 生存平等에 對한 絶對요 理想이다. 다시 말하면, 假令 貴族主義 乃至 資本主義와 對決하는 事實에 잇서서는 階級戰의 鬭爭과 共通點이 만흐나, 그 싸힘의 目標라든가 理想은 달는 點이 만타. 이러한 點으로 볼 세에 세모크래시는 一種의 宗教的 色彩가 濃厚한 것도 發見할 수가 있다.

세모크래시는 어느 意味로 보아 共生主義이오 抱擁主義이며 세모크래시의 理想은 現在보다도 未來에 잇고 세모크래시의 詩人은 說明보다도 豫言을 만히 하게 된다.

그러나, 세모크래시도 또한 그 質에 잇서서, 近代의인 것은 免할 수 업는 事實이다. 科學의 洗禮를 밧고 物質의 鍛鍊을 바든 近代人의 가슴 속에서 춤추는 세모크래시는 確實히 唯物的 思想에 感染된 點이 不少하다. 그리하야, 一方으로 物的 傾向을 찍이고 他一方으로 宗教的 一心的 又は 靈的 傾向을 찍인 세모크래시는 얼는 보기에 思想上的 混血兒 가티도 보인다.

그러나, 셰모크래시는 確實히 思想上 混血兒이다(但 物心混合 靈肉合致의 意味)그리하여, 이 混血兒는 極端으로 因襲을 排除하는 同時에 絶對로 自由를 主張한다. 이곳에 비로소 人類 共同의 生存繁榮을 目標 삼은 새로운 運動은, 勇敢한 거름을 짓기 始作한 것이다. 오래동안, 쪼러져 있던 靈肉의 合致, 物心の 歸一을 爲한 一元運動은 것침업시 展開되어 가는 中이다.

四. 抱擁과 反抗

靈肉合一을 부르짖고 萬有平等을 노래하는 것이 셰모크래시의 眞意요 理想이라면 이는 너무나 귀에 익은 소리요 입설에 저즌 말이라, 누구나 新奇하게 역일 것도 업고, 이곳에 새 意義를 發見하라고 努力할 必要도 업슬 것 가티 생각하기도 쉬울 것이다. 그러나 眞理는 새것만이 眞理가 아니다. 아니, 眞理에는 새것과 묵은 것의 區別이 元來 업는 것이다. 그야말로 眞理는 萬古不過의 眞理일 뿐이다.

이제, 셰모크래시의 意義에 對하여, 좀더 俱體的으로 말한다 하면, 셰모크래시는, 靈肉合一, 萬有平等인 同時에, 彼我が 一體요 古今이 亦同하야, 이곳에는 時間과 空間의 制限도 업고, 個體와 全體의 區別도 업고, 貴賤과 生死의 等分도 업시, 오죽 永遠히 쪼지지 아니 하는 거룩한 光明이 반작일 뿐이다.

셰모크래시는 太陽이다. 宇宙의 구석구석에 그 光明을 고루고루 빔최어 줄 뿐이오, 아모 途別의 意味는 가지지 못한다. 셰모크래시는 絶對의 抱擁이다. 美醜도 不計하고, 善惡도 不關하고 모다 한결가티 抱擁한다. 맞치 어버이의 사랑과 가티.

그러나, 우리는 記憶할 必要가 있다. 아들이 잘 못하면, 어버이가 걱정하는 것을. 셰모크래시는 絶對 抱擁인 同時에 쏘한 絶對의 反抗이다. 셰모크래시의 理想을 爲하야 害로운 分子는 언제든지 어느 곳에서든지 反抗을 바들 것이오, 이와 가튼 反抗은 마춤내 抱擁의 理想을 實現하는 階級이 될 것이다.

이와가티, 셰모크래시의 理想을 말하는 동안에, 讀者는 不言中에, 셰모

크래시는全體主義인 것을 짐작하게 되었을 줄로 생각한다. 그러나, 세모 크래시는全體를 떠나서 成立되지 못한다. 宇宙라든가 人類라든가, 萬有라는 用語는, 세모크래시의 根本精神을 잘 表現하는 말들일 것이다. 그러나, 우리는 宇宙의 成分이 티끌 하나나 모퉁 하나로 된 것을 잘 알고 있다.全體를 말하는 세모크래시는 반드시 個體를 이저서는 아니된다.

五. 民主文藝와 鄉土文藝

前節에 말한 바에 依하여, 우리는, 民主文藝는 世界主義 乃至 人類主義 文藝인 것을 알 수가 있다.

그러나, 世界는 六大州 五大洋으로 되어 있고, 人類는 色素의 別로 種族의 別로 區別되어야 하지 아니한가. 한 사람의 健全을 保支함에는 耳目口鼻도 健全하여야 할 것이요 四肢百體가 다 튼튼하여야 함과 가티, 世界나 人類의 健全한 發達은 곳 一地方이나 一種族의 그것을 意味치 아니치 못할 것이다. 다시 말하면 一地方이나 一種族에 엇더한 缺陷이 있다 함은 곳 世界, 全人類의 缺陷을 意味치 아니치 못할 것이다.

이러한 見地에 잇서서, 民主文藝는 먼저 鄉土文藝를 等閑視하여서는 아니 된다. 鄉土文藝가 一地方 一種族을 完全히 表現한다면 이곳에 비로소 完全한 民主文藝는 成立될 것이다.

그러나, 여기에 注意할 것은 普通 一般으로 말하는 鄉土文藝와 民主的 鄉土文藝의 區分이다. 다시 말하면 貴族的의 그것과 民主的의 그것을 同一視하여서는 重大한 錯誤인 것을 指摘하여 둘 必要가 있다.

六. 朝鮮과 民主文藝

抱擁이라는 彼岸을 向하여 突進中の 民主文藝는, 이제 世界的으로 反抗의 潮流를 건너는 中에 있다. 그러면 이제 우리가 발을 붓치고 서있는

朝鮮이라는 곳의 現狀은 엇더한가.

나는, 讀者의 賢明을 덜지 안키 爲하야, 여러가지 말을 하고자 하지 안커니와, 朝鮮의 現實을 제대로 보는 이는, 만드시 民主的 文藝가 일어나야 할 것을 늦기지 아니치 못할 줄로 생각된다. 中에도 더욱히 民主的 郷土文藝의 勃興을 苦待하게 될 것이다. 또한 未久에 이러한 新文藝運動이 必然的으로 이룰 것이오, 現在에도 漠然하나마, 이러한 氣運이 보이는 듯도 하다. 나는, 우리의 손으로 이러한 運動이 速히 成就되기를 懇切히 바라며, 또한 그와가티 될 줄을 밋는 바이다. 最後로 한가지 附言하라 하는 것은, 民主的 文藝에 對한 一部の 誤見이다. 그들은 民主文藝를 單純한 功利主義的 衝動의 產物로 알거나, 그러치 아니 하면 資本主義와 社會主義의 中間主義로 아는 것이다. 다시 말하면, 民主主義를 一種의 갑싼 文化主義로 誤解하야 保守派는 保守派대로 急進派는 急進派대로 各各 危險視하는 傾向이 업지 아니하다. 그러나 이는 似而非 民主主義者의 失策과 反對者의 中傷으로 因함이오 決코 세모크래시의 本領은 中間主義는 아니다.

民主主義는 人生의 영원한 方針의 確立을 부르짖고, 萬人의 幸福을 求하는 사람으로서나 藝術家로서나 가장 세롭고 健實한 思想이다.

時間에 쫓기고 지면에 制限바든 이 小論文이, 讀者에게 多少의 Nutzen을 준다 하면, 筆者의 喜行일가 한다.

석송 김형원 연구

초판 1쇄 인쇄 • 2001년 9월 1일

초판 1쇄 발행 • 2001년 9월 5일

지은이 • 주근옥

발행인 • 박성복

발행처 • 도서출판 월인

서울시 강북구 수유2동 252-9

등록 • 제6-0364호 / 등록일 • 1988년 5월 4일

대표전화 • (02)912-5000 / 팩스 • (02)900-5036

E-mail : worin@hitel.net / dramain@kornet.net

<http://www.worin.net>

© 주근옥 2001

ISBN 89-89075-050-7 93810

값 11,000원

