

문명적 사유의 임계점

- 김기림 비평의 근대인식과 동양관의 추상성에 관하여

한 수 영*

차 례

1. 머리말: 김기림의 문명적 사유를 다시 읽고자 하는 이유	3. 추상과 비대칭 - 김기림의 근대인식과 동양관
2. 일제말 문명적 사유에 동원되는 범주연관들의 불확실성과 모호성	4. 문명적 전환을 사유한다는 일의 어려움: 맺음말을 대신하여

국문초록

이 글은 1930-40년대 김기림의 비평과 에세이에 나타난 문명적 사유의 몇 가지 특징들을 새로운 관점에서 성찰해 보기 위해 쓴다. ‘문명적 사유’란 주로 김기림의 ‘근대’에 관한 그의 논리와 인식의 구조, 체계, 혹은 그 추이를 가리키는 말인데, 그는 모더니즘 시인 및 비평가로서뿐 아니라, 1930-40년대에 누구보다도 누구보다도 치열하게 자기 당대의 문명적 전환의 징후에 예민하게 대응했던 지식인이었다. 중일전쟁이 일어난 후, 일본에서 제기된 동아시아 담론들이 주변국가에 영향을 미치기 훨씬 전부터 김기림은 ‘근대’와 연관된 문명전환적 담론들을 제출하기 시작했다. 서구의 근대가 파국에 이르렀다는 종말론적 징후와 그 종말

* 연세대학교 교수

이후를 준비하지 않으면 안된다는 유토피아적 구상이, 시론을 포함해 그의 텍스트 전 영역에 걸쳐 다양한 방식으로 제출되었다. 김기림의 문명론적 담론에 대한 지금까지의 연구사적 시각이나 해석적 맥락은, 대체로 그의 문명적 사유와 담론이 일본발 동양담론을 추수(追隨)하는 것인가 그에 저항하는 것인가에 초점이 맞추어져 있었다. 본고에서는, 김기림의 문명적 담론에 내재한 구조적 특징과 내적 일관성 여부를 살펴보고자 한다.

김기림의 문명적 사유에 나타나는 가장 큰 특징은, 그의 문명 담론에 동원되는 여러 범주들이 이항대립적 구조로 구성되어 있다는 것, 그리고 그 범주연관들이 상당히 추상적이라는 점이다. 그의 문명적 사유에 빈번히 등장하는 ‘근대’ ‘서구’ ‘동양’ ‘세계’ ‘근대의 파산’ 등은 구체적 함의를 지니기보다는 일종의 표상형식이나 표상의 체계로 작동하고 있었으며, 그 구체적 함의를 확보하기 위한 질문들은 종종 생략되고는 했다. 엄밀하게 말하면, 이런 현상은 김기림에게서 뿐 아니라, 문명적 사유와 담론의 공간에서는 언제든지 나타날 수 있는 일반적인 현상이기도 한 것인데, 그것은 일본의 ‘근대의 초극’ 좌담회나 ‘세계사의 방법’ 좌담회 등에서도 확인되는 사실이다. 그의 문명적 사유 혹은 근대 인식에 나타나는 또 하나의 특징은, 서구와 동양을 이항대립시킬 때, 서구에 비해 동양에 관해서는 역사적 시간성에 입각하지 않고, 무시간성의 단일한 표상으로 환원해 버린다는 것이다. 그가 그의 사유와 담론에서 ‘동양’을 이렇게 철저히 배제하고 타자화하는 것은 문명전환의 논리로서는 매우 큰 손실이자 결함이라고 할 수 있다. 표상형식에 기댄 추상성, 그리고 이항대립 구도에서의 비대칭성은, 다시 문명전환의 위기와 필요성에 직면해 있는 우리 앞에, 문명적 사유를 개진하기 위해서는 어떤 문제들을 고민해야 할 것인가에 대한 거울의 역할을 해주는 것이라 할 수 있다. 김기림의 문명사적 사유의 특징과 그 가능성, 그리고 한계를 들여다보는 일은, 그가 일제말에 그토록 단호하게 ‘종언’과 ‘파산’, 혹은 ‘결산’과 ‘청산’

을 선언했던 ‘근대’는 과연 ‘지금/여기’의 우리와는 어떤 관계에 있는가를 되묻는 일인 동시에, 그의 사유가 지닌 시효(時效)의 가치를 한 번쯤 다시 성찰해 보는 일이기도 하다.

주제어: 김기림, 근대, 서구, 동양, 근대의 파산, 근대의 초극, 표상

1. 머리말: 김기림의 문명적 사유를 다시 읽고자 하는 이유

이 글은 1930-40년대, 식민지 후기와 해방 직후 기간의 김기림의 비평과 에세이에 나타난 문명적 사유의 몇 가지 특징들을 다시 한번 성찰해 보기 위해 쓴다.¹⁾ 두루 확인된 사실이지만, 김기림은 모더니즘 시론 및 시인으로서뿐 아니라, 1930-40년대에 누구보다도 활발하게 문명적 사유를 펼쳤던 지식인이었다. 물론 그의 이러한 문명적 사유는, 그가 주력했던 시 이론들과 밀접한 연관성을 띤 것이기도 해서, 문명론적 담론과 시론 및 비평의 경계를 분명하게 구분할 수 있는 것은 아니다. 그럼에도,

1) 이 글은 필자가 연전에 연구노트의 형식으로 발표한 적이 있는 「근대의 종언·근대의 결산·근대의 초극-김기림의 ‘근대’인식에 관한 몇 개의 질문들」(문학과사상연구회 편, 『구인회문학의 재인식』, 소명출판, 2023에 수록)에 기초해 있음을 밝힌다. 그 글은 연구노트인 까닭에 논문으로서 갖추어야 할 기본적 체제나 논증의 엄밀성 등에서 매우 부족한 글이었고, 김기림의 문명적 사유로부터 받은 가장 일차적인 인상(印象)을 중심으로 한 에세이 형식의 글이었다. 본고는 그 연구노트를 수정·보완하고 그때 언급하지 않았거나 충분히 논의하지 못했던 몇 가지 논점들을 추가하면서 논문의 체제로 재구성한 것이다. 다만, 연구노트를 쓸 당시의 기본적인 문제의식, 요컨대 표상과 실재 사이에 존재하는 어떤 ‘간극’에 대한 자기의식의 문제를 김기림을 통해 질문하고자 하는 발상 형식은 그대로 유지되고 있으며, 논의의 전개를 위해 동원된 김기림의 글들(인용문들)은 상당 부분 본고에서도 다시 활용되었음을 밝힌다. 여전히 많은 점에서 부족한 이 글을 읽고 진지한 심사평과 함께 유익하고 생산적인 조언을 해주신 익명의 논문심사위원들께 이 자리를 빌려 감사를 드린다.

그의 사유의 궤적을 따라가노라면 시(문학)의 영역을 뛰어넘는 문명적 사유의 큰 지평을 만나게 되고, 이것은 시 이론과는 별도로 그 자체의 고유한 수준과 지평을 가늠하지 않을 수 없는, 우리 근대 지성사에 뚜렷한 족적을 남긴 지식인의 풍모와 마주치게 되는 것이다. 다른 관점에서 보자면, 그의 시 이론이나 시 창작은, 그 배후에 작동하는 문명적 사유의 힘의 결과일 수도 있겠다는 생각이 든다.²⁾

이 글에서 말하는 ‘문명적 사유’란 주로 김기림의 ‘근대’에 관한 그의 논리와 인식의 구조, 체계, 혹은 그 추이를 가리키는 말이다. 개념적 명료성의 측면에서 다소 범박한 용어이긴 하나, 김기림의 사유의 폭과 깊이가 가닿은 것은 결국 문명적 전환이나 종언, 혹은 그 지속과 관련된 담론의 지평인 까닭에, 그리고 그것은 또 단지 ‘근대’에 국한된 이야기만은 아니기 때문에 그렇게 범주화하기로 한다. ‘문명적 사유’라는 지평에서 김기림의 글들을 살펴보려는 또 하나의 이유는, 그의 담론들이 ‘지금/여기’에서도 여전히 유효한 것인가를 확인해 보기 위해서이다. 그는 누구보다도 치열하게 자기 당대의 문명적 전환의 징후에 예민하게 대응했던 지식인이었다. 다소 역설적인 이야기이지만, 그가 일제말에 그토록 단호하게 ‘종언’과 ‘파산’, 혹은 ‘결산’과 ‘청산’을 선언했던 ‘근대’는 과연 ‘지금/여기’의 우리와는 어떤 관계에 있는가를 다시 한번 되물어, 그의 사유가 지닌 시효(時效)의 가치를 한번쯤 다시 성찰해 볼 필요가 있겠기 때문이다.

2) 방민호, 「김기림 비평의 문명비평론적 성격에 관한 고찰」, 『우리말글』 34, 우리말글학회, 2005에서 김기림의 텍스트를 ‘문명비평론’으로 명명하면서 통시적으로 고찰한 바 있다. 방민호는 김기림의 문명비평론이 ‘동양 대 서양’이라는 이분법적 오리엔탈리즘에 기반한 것임을 비판하고, 기본적으로 그의 문명사관이 관념적이고 도식적인 기반 위에 서 있음을 정확히 지적한 바 있다. 본고에서 논의할 표상과 실제의 간극에 관한 자기의식의 문제와는 조금 결이 다르지만, 김기림의 문명적 사유의 추상성과 도식성에 대한 그의 지적은 중요하다. 다만, 그는 이러한 한계가 김기림의 ‘변증법적 종합’의 기획에 의해 극복되었으며, 특히 해방후 ‘인민’의 발전을 통한 공동체주의로 진화/발전해 나갔다고 평가했다.

‘성찰’이라는 단어를 썼지만, 좀 더 엄밀하게 말하면 이것은 일종의 ‘투사(投射)’에 가까운 것이다. 식민지 말기의 사상사의 추이를 밀도 높게 재구성해 온 한 연구자는, 자기 자신을 포함한 ‘식민지 시기 및 전시 체제기를 연구하는 모든 이들’이 연구에 임하는 과정에서 “어떤 투사가 이루어지고 있다”고 전제하고, 이 ‘투사’는 “역사의 ‘폐허’를 ‘절대적인 사물’처럼 대하며 그 압도적인 대상 속으로 소멸되고자 하는 태도”, 즉, “실제로는 자기 부정의 포즈만으로 윤리적 우위를 확보한 자의 자기연민적 전횡은 아니었는가”라고 자문(自問) 혹은 힐문(詰問)한 바 있다.³⁾

필자 역시, 논문 혹은 연구라는 형식에 매개되는 이러한 ‘투사’로부터 조금도 자유롭지 않다. 그런 점에서 김기림의 텍스트를 읽는 나의 ‘투사’는 그 연원이 무엇인가를 먼저 이야기할 필요가 있을 것 같다. 그것이 또한 이 글의 기본적인 문제의식이기도 하기 때문이다. 문명적 사유라는 프리즘으로 김기림의 글들을 읽을 때, 가장 강렬하게 시선을 이끄는 것은 ‘물락의 예감’ 혹은 ‘종언의 감각’이라고 할 수 있다. 물론 이것은 김기림에게만 고유하게 나타나는 것은 아니며, 특히 중일전쟁이 벌어진 1930년대 후반에 이르면, 당대의 현안에 예민했던 거의 모든 작가와 지식인들에게 공통적으로 발견되는 일종의 지적 증후군 같은 것이라고 할 수 있다. 다만, 김기림은 중일전쟁(1937)이나 2차 세계대전(1939)이 일어나기 이전부터 글을 통해 이런 종말론적 징후를 강하게 드러내고 있었다는 점에서 감각의 조속성을 이야기할 수는 있을 것 같다.

주지하다시피, ‘근대의 종언’을 선언하기 이전에, 김기림은 누구보다도 ‘근대의 도래’를 강조했던 지식인이었다. 1930년대 초, 모더니즘의 적극적인 주창자였던 그에게 ‘근대’는 ‘도래해야만 할 당위로서의 미래’였고, 그 ‘당위’로서의 ‘근대’는 일종의 ‘관념으로서의 선취(先取)’였다. 그러나 1930

3) 차승기, 「멜랑콜리와 타자성-식민지 말기 문학 연구의 한 반성」, (『비상시의 문법』, 그린비, 2016) 343-353쪽. 이 글은 글쓰기의 과정에 흔히 나타나는 ‘객관적 주체’의 가면(mask)을 벗고, 연구자(들)의 실존적·역사적 위치를 선명하게 전경화하고 있다는 점에서 일반적인 연구사 검토와는 차별성을 지닌 글이다.

년대 중반에 이르면 그 ‘당위’로서의 ‘근대’는 그에게 일순간 몰락의 막다른 길에 봉착한 것으로 인식되고, 따라서 ‘근대’는 더 이상 추구할 ‘미래의 가치’가 아닌 것이 된다. 조선(혹은 동양)에 있어 ‘도래(해야)할 미래’였던 ‘근대’가, 그 발원지인 ‘서구’에서는 이미 ‘몰락한 과거(의 것)’이 되어버렸기 때문이다. ‘도착하지 않은 미래’가 이미 그 발원지인 ‘서구’에서는 ‘몰락한 과거’가 되었음을 목도하는 순간의 혼란과 당혹스러움을, 김기림은 이렇게 무마하거나 극복하고자 했다.

나는 앞에서 우리는 혹은 지난 10년 동안 서양의 혼돈을 수입하지나 않았나 하는 의문을 걸어 보았다. 사실 오늘에 와서 이 이상 우리가 ‘근대’ 또는 그것의 지역적 具現인 서양을 추구한다는 것은 아무리 보아도 우스워졌다. ‘유토피아’는 뒤집어진 셈이 되었다. 구라파 자체도 또 그것을 추구하던 後列의 제국도 지금에 와서는 동등한 공허와 동요와 고민을 가지고 ‘근대’의 파산이라는 의외의 국면에 소집된 셈이다.(중략) 중점에서는 선후의 구별 없이 한데 모여서게 되는 것이고 동시에 새로운 출발점에서는 한 열에 설 수 있기 때문이다. 우리의 초조와 흥분은 실로 여기 유래하는 것이다.⁴⁾

인용문의 맨 앞 문장에 나오는 ‘서양의 혼돈’의 구체적인 내용을, 그는 같은 글에서 조금 더 구체화하고 있는데, 예컨대 “최근 10년간 우리가 끌어들이는 여러 가지 사상 ‘모더니즘’, ‘휴머니즘’, ‘행동주의’, ‘주지주의’ 등등은 어찌 보면 전후 구라파의 하잘 것 없는 신음 소리였으며 ‘근대’의 말기적 경련이 아니었던가”⁵⁾하는 구절이 그것이다. ‘관념의 선회’라는 형식을 빌려 적극적으로 수입한 ‘근대’가 ‘막다른 길’에 이르렀음을 발견하는 순간은, 설사 나중에 제대로 그 대안과 극복을 전망하더라도 당장

4) 김기림, 「30년대의 소묘」, 『인문평론』, 1940.10. 여기서는 김학동(편), 『김기림전집 2』, 심설당, 1988, 49쪽에서 인용함. 앞으로 『김기림전집』에서 인용할 경우에는 글의 제목과 더불어 전집의 권수와 페이지 수(전집2:49쪽)를 기재하기로 함.

5) 김기림, 앞의 글, 48쪽.

은 절망과 혼란의 토로인 것이 자연스럽지 않을까 짐작되지만, 김기림은 절망과 혼란 대신 ‘초조와 흥분’으로, ‘도래해야 할 미래였던 근대’를 과감하고도 산뜻하게 부정하고 있는 셈이다. 더욱이, 이 ‘초조와 흥분’을 토로하기 직전에, 그는 스스로 조선이 수입한 ‘근대’가 일종의 ‘선취된 관념’임을 정확히 지적하고 있었던 것을 확인하면 이 급격한 태세 전환은 좀 더 그 연원이 궁금해진다. 예컨대 “조선이 ‘근대’와 접촉한 것이 직접적이 아니고 대부분은 일본이나 청국을 거쳐서 한 간접적 교섭”이며 “자극은 피부에 곧 부딪친 것이 아니라 늘 소문의 형태로 전해왔던 것”⁶⁾(밑줄강조 - 인용자)이라고 규정하는 대목이다. 이것은 김기림 자신이 적극적으로 주장했던 ‘도래해야 할 미래로서의 근대’가 ‘소문의 형태(=관념)’였음을 인정하는 문장인데, 만약 ‘근대’가 그런 ‘소문의 형태’로 도입된 것이라면, ‘근대의 종말’ 또한 ‘소문의 형태’로 조선에 상륙한 것일 가능성에 대해서는 돌아다 볼 여지는 없었던 것일까. 요컨대, 김기림 스스로가 자인하듯이 조선에 상륙한 ‘선취된 관념으로서의 근대’가 ‘소문의 형태’였다면, ‘근대의 종언’은 그것과 어떤 상관성을 지니는 것이었던가.

앞서 한 연구자가 냉철하게 지적한 바의 “자기 부정의 포즈만으로 윤리적 우위를 확보한 자의 자기연민적 전횡”을 저지르지 않기 위해, 혹은 최소화하기 위해, 나는 문헌만으로 재구성할 수밖에 없는 1930,40년대 당대의 ‘종언의 감각’을, 최대한 실존적인 감각으로 채투사해 보고자 한다. 즉, 나는 ‘종언의 감각’에 관한 나의 주관적 경험을 잠시 반추해 보기로 한다. 당대의 문헌에서 자주 ‘근대의 몰락’의 상징으로 등장하는 ‘무

6) 김기림, 앞의 글, 45쪽. 해당 문장과 그 앞뒤의 문맥을 감안하여 조금 더 섬세하게 읽자면 이런 해석이 가능할 수도 있다. 즉 ‘소문으로 전해진 근대’는 개화기의 ‘근대’를 가리키는 것으로서, 김기림 당대, 즉 1930년대의 ‘근대’는 더 이상 ‘소문의 형태’는 아닌 ‘실체적 근대’라는 전제 하의 대상화된 ‘근대’를 말하는 것으로 볼 수도 있다. 그러나, 이렇게 보더라도 ‘소문으로서의 근대’와 ‘실체적 근대=당대의 근대’를 구분하는 근거는 무엇인가 하는 질문이 다시 제기된다.

한·삼진 함락'(1937/1938), '파리 함락'(1940)의 충격에 견줄 만한, 특히 그 직후 폭발적으로 증폭된 무수한 '종언'의 담론들을 함께 생각해 보면, 1989년, 1990년 전후의 세계사적인 사건들, 예컨대 그 시기를 앞뒤로 '베를린 장벽의 붕괴', '소비에트 연방'의 해체와 '독일 통일', 그리고 이어지는 중·동유럽 사회주의 블록의 급격한 붕괴 또는 해체와 같은 일련의 사건들과 그에 관한 경험들이, 내가 기억으로부터 소환할 수 있는 가장 확실한 '종언의 감각'이다. 사람마다 모두 다르겠지만, 내 개인적으로, '종언'이라는 말이 실제의 삶이나 체험과 부합되면서 실감으로서 가장 강하게 다가왔던 것은 바로 그 시기였다고 할 수 있다, 그리고, 1990년을 전후한 한 시기는, 김기림의 1930,40년대 만כן이나 '종언'이나 '파산'과 같은 용어들이 난무했었다. 지식인들이 제출한 그 '종언' 시리즈 중에서 가장 많이 회자되거나 주목을 끌었던 것은, 프랜시스 후쿠야마의 '역사의 종언'이었다고 기억된다.⁷⁾ '사회주의의 종언', '근대의 종언', '이성의 종언', '자유주의의 종언' 등등, 시대와 국면을 어떤 형태로든 규정하고 언어화하려는 시도가 '종언'이라는 어사(語辭)에 올라타고 난무했었다. 갖가지 '종언'론이 유행하는 만כן이나, 그에 대한 반동(反動)으로 '결코 종

7) Francis Fukuyama, 이상훈 옮김, 『역사의 종말』, 한마음사, 1992. 이 책의 본래 제목은 *"The End of History and the Last Man"*(역사의 종말과 최후의 인간)(1992)이다. 프랜시스 후쿠야마는, 이 책에서 펼친 문명적·역사철학적 사유를 그 후 스스로 상당 부분 철회하거나 수정했지만, 이 책을 발간할 무렵에는 소련 및 동유럽 사회주의 체제의 붕괴와 더불어 인류의 역사에서 자유민주주의와 자본주의가 최선이자 최종의 체제임이 밝혀졌으며, 더 이상의 체제 변혁과 같은 드라마틱한 '역사'는 없다고 주장했다. 이론의 정합성에 관한 지지와 반론과는 별도로, 주장 자체가 지닌 도발성으로 인해 큰 주목을 끌었던 '종언'시리즈의 하나였다. 영국의 알렉스 캘리니코스(Alex Callinicos)는 '사회주의의 종언'을 선언한 프랜시스 후쿠야마의 논문 제목을 패러디해 『역사의 복수』(*The Revenge of History: Marxism and the East European Revolutions*)(1991)를 출간하기도 했다. 프랜시스 후쿠야마는 『역사의 종말』을 펴내기 이전에 1989년 *'The End of History?*라는 논문을 『내셔널인터레스트 *The National Interest*』지에 이미 발표한 바 있었고, 알렉스 캘리니코스는 이 논문의 제목을 패러디한 것이다.

언이 아님'을 주장하거나 '아직 종언이 아님'을 주장하는 태세도 만만치 않았다. 난무하는 '종언'의 담론들과, 그것들이 지닌 이론적 정합성 여부와는 별도로, 그 당시 필자를 가장 곤혹스럽게 만들었던 것은 관념으로 선취하고 있던 '도래(해야)할 미래'가 눈앞에서 감쪽같이 사라져버린 '사태'였다. 그 관념적 선취로서의 '희망'과 눈앞에 목도하는 '사태'가 초래한 '절망'의 급격한 뒤섞임은 한동안 '혼돈' 그 자체로서 압도적인 '실감(實感)'으로 육박해 왔었다. 이 '종언의 감각'과 '관념' 사이에 존재하는 '희망' 혹은 '절망'은, 이론의 정합성이나 '정치적 올바름', 혹은 윤리적 당위와는 조금 다른 차원에 속하는 것이다. 서둘러 그 '미래'가 끝났거나, 혹은 여전히 그것은 '도래(해야) 할 미래'로서 유효한 것임을 선언하기 이전에, 그것, 즉 희망과 절망, 혹은 그 '사이'의 간극은 얼마나 구체성을 띠는 것이었으며, 얼마나 체화(體化)의 과정을 거친 것이었는가 하는 질문을 내장하고 있기 때문이다.

논문의 일반적인 관례에 비추어 별로 바람직하다고 볼 수 없는, 종언의 감각에 관한 지극히 주관적인 기억을 소환한 이유는, 그 '희망' 또는 '절망'의 구체적 내용을 김기림에게 확인해 보기 전에, 그 때(1990년 전 후에) 그것을 치열하게 스스로에게 질문하지 못했음을 먼저 자인(自認)하기 위해서이다. 그 점에서, 이 글은 김기림에 대한 비판이나 추문(推問)이 아니며, 김기림의 사유를 시간의 축(軸)을 따라 재구성하려는 작업도 아니다. 도래할 미래에 관한 '희망'과 봉쇄된 '전망', 혹은 '근대를 권함'과 '근대의 파산을 선고함', 그 양극의 '사이'를 체화(體化)하고 구체성을 확보하기 위해 더 질문했어야 할 것들, 그러나 충분히 질문하지 못한 것들을 다시 한번 확인해 보기 위한 시도라고나 할 수 있을까.

그와 관련된 질문을 김기림의 「'동양'에 관한 단장」(1941)에서 시작해 보기로 하자. 그는 이 글에서 이렇게 말한다. “서양문화가 일정한 거리에까지 물러선 것처럼 동양문화도 한번은 어느 거리 밖에 물러가서 우리들의 새로운 관찰과 평가에 견디어야 할 것이다”⁸⁾ 「'동양'에 관한 단

장」은 짧은 에세이기는 하나, 그의 문명사관, 그리고 서구와 동양에 대한 인식, 그리고 ‘(자연)과학’에 관한 그의 정위(定位), 다시 말하면 그의 사유에서 ‘(자연)과학’이 차지하는 가치와 의미, 혹은 역할 등을 명료하면서도 압축적으로 보여 주는 글이어서, 김기림에 관한 연구와 비평에서 매우 자주 다루어지는 텍스트이다. 이 상징적인 문장에 함축되어 있는 것은, 서양문화의 본질과 그 전개 과정에 대한 객관적 검토와 성찰이 이루어졌듯이, 동양문화에 대해서도 그러한 과정이 필요하리라는 주문이다. ‘일정한 거리에까지 물러섰다’는 것은 서양문화에 대해서는 그러한 작업이 이미 어느 정도 완료되었음을 뜻하는 것이고, 이제 서양문화에 대해 그러했듯이 동양문화도 그런 검토와 성찰, 혹은 관찰과 평가의 과정을 감당해야 하리라는, 미래형 당위인 셈이다.

그는 이어서, “뒤편 놓고 동양에 경도될 것이 아니라 다시 발견되어야 하리라”는, 앞서의 자신의 말을 재차 환기시킨 후, 서양의 근대문화의 몰락을 관찰하고 새로운 ‘동양’의 발견을 해야하는 ‘우리’들에게 ‘가장 중요한 유산’은 “과학적 정신=태도=방법”이라고 선언한다. “동양의 새 발견을 위하여 서양이 참여할 수 있는 것은 바로 이 방법”이며, “동양은 즉흥적으로 현학적으로가 아니라 과학적으로 발견되어야 할 것”이라는 주장이다.

「‘동양’에 관한 단장」의 논리 구조를 압축 요약하면 대체로 이렇게 정리할 수 있다. ‘서구 근대문화는 몰락(직전)이다. 그렇다고 ‘동양’을 무조건 그것의 대체체(代替體)로 인정할 수 없다. 몰락이 ‘과학’을 통해 입증되었듯이, 발견도 ‘과학’을 통해서만 가능하다. 서구도 동양도, 과거도 미래도, ‘과학’만이 유일한 기준이자 원칙이다. 그것은 시간(시대)과 공간(지역)을 초월한 절대근거⁹⁾이다’

8) 김기림, 「‘동양’에 관한 단장」, 1941.4, 전집6:52쪽.

9) 김기림의 사유에서 ‘과학’이 차지하는 의미와 기능, 위상이, 단지 모더니즘의 세계관과 연동되거나 I.A.Richards의 과학으로서의 시학과 접속하는 정도에 그치는 것이 아니라, 그의 사유의 최종심급이자 절대적인 조종중심임을 확인한 일련의

이 에세이의 전후를 둘러싸고 있는 역사적, 문화적 맥락은 한두 가지로 정리하기 어려울 만큼 복잡하고 중층적이다. 다시 말하면, 김기림이 ‘동양’과 ‘서구’를 이렇게 대위(對位)시킬 수밖에 없는 이유, 혹은 의식해야 하는 담론들의 갈래와 층위는 매우 다양하다. 우선 ‘동아’ ‘동양’ 등이 소환된 직접적인 계기는 중일전쟁이 일어난 이후 일본에서 본격적으로 담론화되기 시작한 ‘동아협동체론’, ‘동아연맹론’이나 ‘동아신질서론’을 비롯한, 관(官)주도 혹은 관민(官民)합작¹⁰⁾의 동아시아에 관한 지정학적, 문명사적 재구획 내지 혁신 이데올로기들이 대거 등장한 것을 꼽을 수

연구들이 있다. 대표적으로 김운정, 「김기림문학의 담론 연구」, 서울대학교 박사 학위논문, 2004; 송기환, 「김기림 문학 담론에 나타난 과학과 유토피아 의식」, 『한국현대문학연구』 18, 한국현대문학학회, 2005; 윤대석, 「김기림 시론에서의 과학」, 『한국근대문학연구』, 7-1, 한국근대문학학회, 2006 등이 있다. 특히, 송기환은 김기림 문학에서 ‘모더니즘’과 ‘과학’은 위계를 바꾸어 과학해야 하며, ‘과학’이 상위개념이고 ‘모더니즘’은 그것의 한 계기에 불과하다고 주장했다. 윤대석 역시 송기환의 연장선상에서 ‘과학’이 김기림의 사유의 최종심급임을 재확인하면서, 김기림이 말한 과학적 방법이 칼 포퍼(Karl Popper)의 ‘반증주의’와 매우 유사한 것임을 주장했다. 세부의 내용에서는 다른 부분도 있지만, 기본적으로 ‘과학’이 김기림의 사유에서 차지하는 위치와 역할에 관한 한 이 견해들은 공통의 기반 위에 있다. 한편, 조강석은 김기림에 있어서의 ‘과학’의 위상이나 기능을 달리 해석한다. 그는 정신분석학적 접근을 통해, 김기림의 ‘근대적 사유’는 결코 ‘근대’ 그 자체(즉 대타자인 근대)를 부정한 적이 없으며, 따라서 그는 ‘대타자 근대’에 대해 끊임없이 ‘애도의 지연’을 펼쳤다는 것이다. 조강석의 논의를 조금 달리 표현한다면, 김기림은 결코 ‘근대주의자’가 아니었던 적이 없다는 것이다. 그리고, 조강석은 김기림에게 있어서의 ‘과학’이란, ‘대타자 근대’가 지시하는 ‘지시대상’의 하나로, 김기림이 ‘발견한 것’, 즉 그가 ‘대타자 근대’에 관한 애도를 계속 지연시킬 그 자신의 ‘이유’로서 취택한 것이라고 해석한다. 조강석, 「도착적 보편과 마주선 특수자의 요청: 김기림의 경우」, 『한국학연구』 27, 인하대학교 한국학연구소, 2012, 125-127쪽.

10) ‘관민합작’은 일종의 비유이다. 중일전쟁은 이미 제국의 당국자(官)들에 의해 ‘사실(사건)’로 구현되었는데, 그 ‘사실’의 공간을 다시 사상적으로 ‘전유(專有)함으로써 새로운 질서와 지역공동체의 가능성에 관한 담론을 통해 ‘사실’의 변경을 기획했던 지식인(民)들의 고투가 뒤엉킨 형국을 말한다. 특히, 미키 키요시(三木清)와 오자키 호츠미(尾崎秀實)의 그 사상적 전유과정에 관해서는 차승기, 「추상과 과잉: 중일전쟁기 식민지/제국의 사상 연쇄와 연설정치학」(『비상시의 문/법』, 그린비, 2016에 수록)에서 자세히 논의된 바 있다.

있다. 조금 더 소급하면, 대대적인 전향 선언 이후 썰물처럼 빠져나간 마르크스주의의 여백을 채우면서 일본 사상계에 등장한 ‘일본낭만파’, 그들에 의해 소환되는 ‘과거’와 ‘전통’, ‘일본(적인 것)’에도 ‘동양’은 소환되고 있었다. 그리고, 김기림의 이 에세이가 발표되고 얼마 지나지 않아, 『문학계(文學界)』의 좌담회 ‘근대의 초극’(1942)과, 『중앙공론(中央公論)』의 좌담회 ‘세계사적 입장과 일본’(1941~1942) 등에 의해 촉발된 이른바 ‘근대초극론’이, ‘서구’와 ‘근대’, ‘동양’, ‘세계(사)’, ‘보편과 특수’ 등에 관한 근본적인 질문들을 야기했고, 이것은 일본은 물론이고 식민지 조선의 사상계와 지식인 사회에도 큰 파장을 몰고 왔던 것이다. 그리고, 이 좌담회들의 사이에는 이른바 ‘12월 8일’로 상징되는, 일본의 진주만 공격으로 개전된 ‘아시아-태평양전쟁’이 놓여 있었음은 모두가 익히 알고 있는 당대의 전후 사정이다.

그러나, 김기림의 ‘동양과 서구’에 관한 대위(對位) 구도나, ‘근대의 종언’과 같은 어사(語辭)는 위에서 말한 직접적인 역사적 혹은 사건적 계기보다도 훨씬 일찍부터 그의 텍스트에 등장하고 있었음은, 이 글의 초두에서 말한 바와 같다. 이를테면 「오전의 시론」(1935)에도 “대체로 동양인은 사물을 전체적으로 통솔하는 지성이 결여한 것이 통폐다”라거나, “서양인의 ‘피아노’는 ‘키’가 수십 개나 되는데 동양인의 피리는 구멍이 다섯 개밖에 아니된다”¹¹⁾고 ‘동양’을 ‘서양’에 대비시켜 그 문화적 특성과 기질에 관한 본질론적 규정을 시도하는 데서도 확인된다. ‘근대’와 ‘현대’라는 어휘를 대비시키면서, 역사적 단계의 질적 차이에 대해 논의한 것은 이미 「시인과 시의 개념:근본적 의혹에 대하여」(1930)와 같은, 아주 이른 초기의 비평에서도 찾아볼 수 있다. ‘동양’이 김기림의 사유에 등장하게 된 것은 기본적으로 이미지즘이나 ‘과학으로서의 시학’을 구축해 나가는 과정에서부터 필요한 ‘타자’였다.

요네타니 마사후미는 이 시기의 김기림의 문명적 사유, 특히 앞에서

11) 김기림, 「오전의 시론」, 1935, 전집2:161쪽.

언급한 「‘동양’에 관한 단장」에 나타난 김기림의 ‘동양관’을 “제국 일본에서 ‘근대 초극’ 논의가 본격적으로 전개되기 이전의 것”이라고 강조하면서, “세계사의 전환”이나 ‘동양’을 말하는 담론이 널리 퍼진 당대의 사상적 분위기에서, 안이한 ‘근대’부정론과 ‘동양주의’에 대한 몰입을 엄정하게 비판한 것”이며, “식민지 및 주변의 위치에서 문제를 철저히 인식하고 투철한 비판을 전개한 것”¹²⁾이라고 고평(高評)했다. 중일전쟁 발발 직후부터 아시아-태평양전쟁 개전 직후, 그러니까 1937~1941년 사이의 김기림의 문명적 사유에 대한 요네타니의 이 후한 평가는, 물론 “일본에서 ‘근대초극론’이나 ‘세계사의 철학’ 담론이 주목받았을 때에도, 당대 조선의 논의는 주목받지 못하였고”, 이것은 “식민지 조선과 제국 일본이 동시대에 맞이한 위기 한가운데서 서로 얹힌 채 생성된 담론으로서 읽어내는 시좌가 부재”¹³⁾했기 때문이라는, 일국적 시각의 협소함에 대한 반성에서 비롯된 것이다.

김기림의 문명적 사유의 선구성과 그 가치가, 그를 주로 연구하는 한국의 연구자들이 아니라, 언어와 지적 배경이 전혀 다른 외국의 학자에 의해 고평(高評)되는 것을 목격하는 일은 무척 고무적인 일이다. 그러나, 다른 한편으로 나는 다시 최초의 그 문장으로 돌아가서, “동양문화도 한번은 어느 거리 밖에 물러가서 우리들의 새로운 관찰과 평가에 견디어야 할 것”이라는 이 당위적 선언에 합당할 만한 ‘새로운 관찰’과 ‘평가’를 김기림은 보여주었던 것일까 되묻게 된다.¹⁴⁾ 요컨대, 김기림의 문명적

12) 요네타니 마사후미(米谷匡史), 「해제」, 홍종욱(편), 『식민지 지식인의 근대초극론』, 서울대학교 출판문화원, 2017, 455-456쪽.

13) 요네타니 마사후미, 앞의 글, 458쪽.

14) 이 질문은 ‘시간’의 문제가 본질은 아니다. 즉, 김기림은 「‘동양’에 관한 단장」을 쓴 이후, 사실상 절필 상태에 돌입하므로, 그 이후의 작업이 이어지지 않았음을 지적하는 것은 아니라는 뜻이다. 「‘동양’에 관한 단장」은 그가 견지해 온 ‘동양관’의 누적이자 종결에 해당하는 것임을 가리킨다. 물론, 김기림의 ‘동양관’이 시종일관 동일한 것은 아니었다. ‘동양관’의 변화 과정 및 그 의미에 관해서는, 김진희, 「김기림 문학론에 나타난 타자의 지형과 근대문학론의 역사성」, 우리어문

사유를 둘러싼 역사적, 사상사적 맥락을 어떻게 구성할 것인가의 문제와는 별도로, 그의 문명적 사유의 내적 일관성이나 그 밀도(密度), 혹은 그것의 역사적 유효성이나 구체성을 질문하는 일은 다소 성격이 다른 것이라고 생각한다. 요네타니가 김기림을 고평한 맥락은 비슷한 시기 일본의 지식인계나 사상계의 문제의식보다도 시기적으로 앞선 논의였다는 데 방점을 두는 것이다.

요네타니가 재구성한 이런 맥락과는 달리, 국내의 연구나 비평에서 확인되는 김기림의 문명적 사유에 대한 해석적 맥락은, 상당 부분 그의 사유가 제국 일본발(日本發) 동양담론이나 문명사적 담론을 추수(追隨)했는가, 혹은 그럼으로써 식민주의에 함몰되었는가의 여부에 집중되고 있음을 목도하게 된다. 예컨대, 김기림의 ‘동양관’을 비롯한 일련의 문명적 사유에 대해, 김재용은 ‘식민지라는 조선의 특수성을 놓치지 않았으며, 그로 인해 구미의 근대와는 다른 자신의 근대를 자각하고, 나아가 구미의 근대와 그것을 반복한 일본의 근대를 동시적으로 응시함으로써 식민주의에 함몰되지 않을 수 있었다’¹⁵⁾고 적극적으로 평가하는 데 비해, 고봉준은 ‘일제말의 김기림의 ‘동양 인식’은 거의 대부분 미키 키요시(三木 清)의 ‘동아협동체론’에 제시된 동아시아 구도와 그 보편주의에의 욕망을 그대로 추수한 것’¹⁶⁾이라고, 김재용을 반박한다. 김진희는 고봉준의

학회, 『우리어문연구』 제32집, 2008.에서 자세히 고찰된 바 있다. 그러나, 시기에 따른 ‘동양관’의 변화가 감지됨에도 불구하고, 그것은 근본적으로 ‘동양’이라는 ‘표상’에 기초한 것일 뿐, 그 ‘표상’으로서의 ‘동양’이 어떤 구조 하에 위치하는가가 곧 ‘동양관’의 변화 그 자체라고는 보기 어렵다고 생각한다. 요컨대, 김진희는 1930년대 초반의 ‘동양’이 오로지 부정적 타자로서의 위치에만 머물렀다면, 그에 비해 식민지 후기의 ‘동양’은 ‘서구 제국’의 오리엔탈리즘에 의해 ‘타자화’되었다는 사실의 자각에 이르렀다고 본다. 그러나, 이것은 ‘동양’의 타자로서의 ‘위치’의 변화일 뿐, 앞의 ‘동양’과 후자의 ‘동양’의 본질론적 규정(내용)의 변화라고 보기는 어렵다.

15) 김재용, 「동시성의 비동시성과 침묵의 저항」(『협력과 저항』, 소명출판, 2005. 수록)

16) 고봉준, 「모더니즘의 초극과 동양인식-김기림의 30년대 중반 이후 비평을 중심으로」, 『한국시학연구』 13, 한국시학회, 2005.

이 분석과 평가를 다시 뒤집고, ‘민족과 국민의 간극을 의식하면서 ‘국민’이라는 어휘를 사용하는 대신 ‘조선’ 혹은 ‘민족’을 사용함으로써 국민화담론 안에서 빠져나오는 한편 동아협동체에서 자민족을 강조하는 일본에 대한 비판적 시선을 드러낼 수 있었으며, ‘근대’에 대한 과학적 역사인식을 통해 일본이 제시하는 동양담론에 대한 비판을 수행함으로써 동아협동체의 논리에 저항하고자 했다’¹⁷⁾고 적극적으로 평가했다.

나는 김기림의 ‘동양관’을 비롯한 이 문명적 사유의 추이(推移)에 대해, 제국발 동양담론을 추수했는가 아닌가, 혹은 그의 동양 인식이 제국발 동양 담론들과 내접(內接)하는 ‘거리’의 멀고 가까움, 궁극적으로 그의 문명적 사유가 ‘협력’이었는가 ‘저항’이었는가를 반복적으로 되묻는 방식이 아닌, 그가 「‘동양’에 관한 단장」에서 스스로 제기한 바 있듯이, “어느 거리 밖에 물러가서” “새로운 관찰과 평가의 작업”을 시도했는지, 시도했다면 그 결과는 무엇인지를 질문해 볼 필요가 있다고 생각한다. 요컨대, 김기림을 비롯하여, 일제말 조선의 문학자나 철학자들이 펼쳐 보인 문명적 사유에 관한 성찰적 접근이, 제국발 담론들의 헤게모니에 관한 동의나 거부 혹은 협력과 저항, 또는 식민주의에의 함몰 여부를 따지는 일에 한정되기보다는, 그 사유와 논리 자체의 구조적 특징, 내적 일관성이나 가치, 혹은 그 한계 등을 검토하는 쪽으로 선회할 필요가 있다는 것이다. 무엇보다도, 1930-40년대에 집중되었던 문명적 전환을 둘러싼 담론을 검토하기 위해서는, 담론을 구성하는 범주들의 정의역(定意域)은 얼마나 명료한 구체성을 띠고 있었는가를 먼저 살펴 볼 필요가 있다.

17) 김진희, 「동아협동체(東亞協同體)의 논리와 조선문학의 과제 : 김기림과 서인석의 논의를 중심으로」, 『아시아문화연구』 37, 가천대학교 아시아문화연구소, 2015. 조강석 역시, 고봉준의 분석과 평가에 대해 반박한다. 조강석은, 김기림에게 일본발 동양담론은 일종의 ‘도착적 보편자’로 등장한 것이어서, 한 번도 ‘대타자 근대’를 부정한 적이 없는 그로서는, 그것에 투항하거나 복속될 수 없는 논리구조를 지니고 있었다고 본다. 조강석, 앞의 글, 127쪽.

이 글은, 이런 문제제기의 전 영역을 모두 감당할 수 없음을 미리 밝혀 두기로 한다. 다만, 그런 문제제기의 일환으로, 김기림의 문명적 사유에 나타난 범주적 연관들의 몇 가지 특징과 그 한계를 검토하고, 특히, 서구와 동양에 관한 그의 이항대립 구조가 지닌 비대칭성의 문제를 짚어보기로 한다.

2. 일제말 문명적 사유에 동원되는 범주연관들의 불확실성과 모호성

다케우치 요시미(竹内好)는 「근대의 초극」(1961)에서, 20여 년 전 한 시기를 품미했던, 이른바 전전(戰前)의 ‘근대초극론’과 ‘세계사의 입장’을 다시 사상사의 전면으로 소환하면서, 그것들에 덧씌워진 악명(惡名)과 추문은 그 나름으로 이유와 명분이 있지만, 정말로 ‘이성적인’ 작업의 결론은 아니었다고 문제를 제기한다. 다케우치는 “‘근대의 초극’은 사건으로서 과거의 일이다. 그러나 사상으로서 그것은 과거의 것이 아니다. 사상으로서 과거가 아니라는 것은, 첫째로는 그것에 얽혀 있는 기억이 아직 살아 있어 곳곳에서 원한과 회구(懷舊)의 감정을 불러 일으키고 있기 때문이고, 둘째로는 ‘근대의 초극’이 제기했던 문제의 일부분이 오늘날에도 다시 제기되고 있지만, 그것이 ‘근대의 초극’과 무관하게 혹은 애매한 관련 속에서 제기되고 있는 까닭에 문제의 제기 그 자체가 진면목으로 받아들여지지 못하는 심리적 소지를 남기고 있기 때문”¹⁸⁾이라고, 20년 전의 그 사상사적 ‘사건’을 재해석해야 하는 이유의 일단을 밝히고, 당시의 논의의 세부를 하나씩 재검토한다. 그가 다시 이것을 소환하는 궁극적인 이유는 “패전에 의한 아포리아의 해소로 인해 사상의 폐허가

18) 다케우치 요시미, 「근대의 초극」, 서광덕·백지운 옮김, 『일본과 아시아』, 소명출판, 2004, 67쪽.

그 상태 그대로 동결되어 버린 것” 때문이다. 요컨대, 1940년대 초반의 ‘근대의 초극’(‘세계사의 입장’을 포함한)을 둘러싼 일련의 사상계의 움직임은, 그 나름의 제약과 한계를 안고 있기는 하지만, 반드시 제기되어야 할 문명사적 질문을 내장한 것이었으며, 그 문제제기의 정당성과 유효성에도 불구하고, ‘패전’과 함께 더 이상 ‘사상’이 아닌 ‘전쟁 동원 이데올로기’라는 역사적 오명을 덮어쓰고 소멸되어 버렸다는 것. 「근대의 초극」에는 그것에 대한 다케우치의 안타까움이 글 전체에 짙게 삼투되어 있다. 당시 일본 사상계의 계파나 개별 논자들의 논의에 대한 다케우치의 해석과 평가 중에는, 지금의 감각으로는 더러 위험해 보이는 부분도 있고, 동의하기 어려운 부분도 있지만, 이 사상사적 사건이 문명적 사유로서 지닌 ‘계기’ 그 자체만큼은 분명한 의의를 지니고 있었다는 그의 주장은 동의할 만한 것이며, 그것이 더 치열하고 발본적으로 논의되지 못한 점, 그리고 그 지점으로부터 다시 시작할 필요가 있다는 그의 요청은 지금도 유효한 문제 제기가 아닌가 생각한다.

김기림의 문명적 사유를 다시 검토해 보고자 하는 본고의 문제의식도 이로부터 환기 받은 바 크다. 요컨대, 1930년대 후반에서 40년대 초에 이르는 시기에 등장한, 철학자와 문학자를 비롯한 많은 지식인들의 사상사적 문제의식은, 그것이 제국 일본의 이데올로기에 대한 대응으로서든 내발적(內發的)이든, ‘문명개화’를 슬로건으로 한 ‘근대’의 후발 주자(走者) 조선으로서는 반드시 한 번쯤은 부딪쳐야 할 문명적 사유에 관한 중요한 사상사적 계기였다고 생각한다. 그런데, 마치 일본의 전전(戰前)에 제기되었던 그 사상사적 과제가 ‘패전’과 더불어 갑자기 소멸되어 버린 현상과 비슷하게, 우리는 해방과 더불어 그 직전까지 유지해 오던 문명적 사유에 관한 다양한 논의와 쟁점들이 일거에 소거되고, 새롭게 형성된 ‘해방’이라는 파천황적 정치·역사의 상황 속으로 급속히 침전되어 갔던 것은 아니었을까. 그런 까닭에, 해방 전(일제말)의 이 사상사적 분투에 관한 후대의 질문은 오로지 제국발 이데올로기에 대한 대응 양상에만

초점을 맞추게 되고, 그것에 접속(투항)했는가 저항했는가의 여부를 중심으로 사상사적 질문을 종결짓는 일이 반복될 뿐, 그 문명적 사유의 추이와 현재성에 관한 질문은 그에 비해 너무 적은 것은 아닌가.¹⁹⁾

일제말, 좀더 좁혀서 1930년대 중후반부터 1940년대 초에 걸친 조선 사상계의 문명적 사유를 검토할 때 가장 먼저 직면하게 되는 문제점 중의 하나는, 논자들마다 생각하는 ‘근대’와 ‘서구’ 혹은 ‘동양’의 함의가 모두 제각각이라는 것이다. 다케우치는 「근대의 초극」에서 ‘초극해야 할 ‘근대’가 무엇인지에 관해 좌담회 논자들의 생각이 저마다 달랐기 때문에 사상으로 발전하기 어려웠던 점’이 있다고 분석한 바 있지만, 이 복수의 좌담회가 안고 있는 가장 근본적인 난맥상의 하나는, 다케우치가 진단하는 ‘주장의 차이’보다도 좀 더 본질적인 것인데, 그것은 논의하고 있는 범주들이 통일되어 있지 않았다는 것이다. 이것은 당시의 조선의 경우도 마찬가지였고, 그때의 담론들을 대상으로 한 지금의 연구자들에게도 여전히 계속되고 있는 어려움 중의 하나라고 생각한다.

1941년에 개최되었던 좌담회 「세계사적 입장과 일본」을 잠시 살펴 보기로 하자, 좌담회는 그 초입부터 위에서 말한 범주들의 교착에 직면하게 된다. 유럽이 주도해 온 ‘세계사’를, 일본 및 동양의 입장에서 새롭게 기획해야 한다는 취지의 이 좌담회는, 시작부터 그 극복대상인 ‘유럽’이 단일하거나 균질적인 것이 아니라는 ‘사실’을 확인해야만 했던 것이다.

19) 김기림의 문학론 및 문명적 사유 전반에 관해 포괄적으로 접근한 가장 최근의 연구는 김유중의 『김기림-근대를 어떻게 넘어설 것인가』, 월인, 2022라고 할 수 있다. 오랜 기간 저자가 축적해 온 김기림 연구의 한 집대성이라고 생각한다. 다만, 이 저서도 김기림의 사유를 재구성하고 평가하는 총론적인 질문을 여전히 제국 일본의 사상 및 이데올로기와의 접속/저항 여부에 상당 부분 할애하고 있음을 확인할 수 있다. 무엇보다 아쉬운 것은, ‘근대’를 구성하고 있는 범주적 연관에 대한 근본적인 질문이 소략한 까닭에 개념들의 겹침이나 착종이 생겨난다는 점이다. 예컨대, 이 책에는 ‘자본주의적 근대’, ‘자본주의 근대문명’, ‘근대 자본주의’ ‘근대’ ‘자본주의’ 등이 책의 여러 곳에서 엄밀한 구분 없이 동의어처럼 쓰이거나 중첩되어 사용되고 있다.

좌담회 참석자 중 유일하게 서양사학자였던 스즈키 시케다카(鈴木成高)는, 프랑스 국수주의 단체였던 ‘악시옹 프랑세즈’의 예를 들면서, 이 운동의 이데올로기적 기반은 ‘라틴주의’가 ‘순수한 유럽’이라는 것인데 그 입장에서 보자면, 게르만의 독일도 ‘순수한 유럽’은 아니며, 러시아 역시 마찬가지라고 한다(스즈키는 ‘라틴주의’의 입장에서는, 게르만과 러시아는 모두 오리엔탈리즘이라고 표현한다). 거기에 ‘앵글로 색슨’의 ‘유럽’ 또한 ‘라틴주의’로서는 ‘순수한 유럽’은 아닌 것이 되니, ‘라틴주의’가 과연 ‘순수한 유럽’인가 아닌가 하는 문제는 접어 두고라도, 좌담회에 참석한 일본인들이 말하는 ‘유럽’이라는 것이, 이미 균질적이거나 통일된 어떤 실체가 아니라는 점이 좌담회 초두에 확인된 형국이 된다.²⁰⁾

이어서 제기되는 ‘일본은 어떤가?’하는 질문도 마찬가지다, ‘세계사의 새로운 기획’의 주체가 아시아 특히 일본이기 때문에 그 ‘주체’의 정체성은 중요한 확인사항이 아닐 수 없는데, 스즈키는 ‘오늘날 아시아의 자각(일본, 인도, 중국 등의 민족운동을 가리킴-인용자)은 ‘유럽적 교양을 가진 아시아인들이 일으킨 것이며, 고전적 아시아의 부활은 아니다’라고

20) 당시에 조선을 비롯한 동아시아 지식인들에게 ‘서구 근대의 종말’과 관련하여 큰 영향을 주었던 폴 발레리(Paul Valéry)의 ‘유럽’을 잠시 보자. 그는 이미 19세기말부터 유럽의 위기에 관한 글들을 지속적으로 썼는데, 예컨대 『Le Yalou』(압록강)는 발표는 1928년이지만 집필은 청일전쟁 직후인 1895년의 글이다. 유럽 청년인 ‘나’가 중국의 현인(賢人)과 압록강 하구에서 만나 나누는 대화의 방식으로 쓴 글인데, 거기에도 이미 유럽의 위기에 관한 우려가 나타난다. 『정신의 위기』(1919)의 ‘노트’라는 표제를 달고 발표된 『유럽인들』(1922)에서 발레리는 ‘로마적인 것’, ‘기독교적인 것’, 그리고 ‘그리스적인 것’의 최대의 합집합이 ‘유럽인’이자 ‘유럽의 정신’이라고 정의한다. 그리고 그것이 “내가 생각하는 진정한 유럽인, 유럽의 정신이 그 안에서 체현하고 있는 인간을 정의하는 세 가지 기본 조건이다”라고 한다. 그리고 발레리의 위기의식은, 이 정신으로서의 ‘유럽’이 유럽 땅에서가 아니라 다른 지역/공간에서도 가능한 시대가 도래했다는 ‘사실’로부터 비롯된다. 예컨대, ‘일본’과 같은 동양, 그리고 ‘미국’이 ‘정신으로서의 유럽’의 새로운 체현자로 유럽에 육박해 들어오고 있다는 것이다. 폴 발레리, 임재철 옮김, 『정신의 위기-폴 발레리 비평산:문명비평』, 이모션북스, 2021, 102-111쪽.

말하고, 이런 논지를 이어 받은 고야마 이와오(高山岩男)는, ‘유럽에 대항한다는 일본과 동아시아의 의식은, ①유럽에 대항한다는 것과 ②일본의 근대적인 것(즉 메이지, 다이쇼의 일본)을 부정한다는 의미가 동시에 있는 것’이라고 주장한다.²¹⁾ 좌담회는 논의가 진행될수록 좀 더 세부적인 사항들에 관한 학술적이고 흥미진진한 내용들이 전개되어, 이렇게 간단히 요약하는 것은 무리한 일이지만, 근본적으로 유럽(서구)과 동양, 혹은 동양 가운데에서도 일본(적인 것), 조선(적인 것), 중국(적인 것), 또 그것에 어떤 개념적 실체성을 부여하기 위해 가져오는 실증주의나 합리주의, 과학과 기술 등의 문제는 좌담회가 진행될수록 더욱 복잡하게 실타래처럼 얽히게 되는 것은 분명하다. 이를테면, ‘실증주의’나 ‘합리주의’가 반드시 ‘유럽’의 것인가 하는 물음, 일본의 근세와 중세에도 합리주의의 전통에 관한 훌륭한 전범(典範)이 이미 있었다는 주장, ‘근대국가’의 형태란 것이 반드시 유럽의 근대에 등장한 것이라고 볼 근거가 없다는 주장 등은, ‘극복의 대상’으로 설정한 ‘유럽’이 자기 내부에 이미 존재했음을 확인하는 일인 것처럼 보이지만, ‘극복’이란 것이 궁극적으로 ‘극복의 대상’을 다시 재육망하는 것의 다른 형식으로 노출되는 장면이기도 한 것이다.²²⁾

21) 나카무라 미츠오/니시타니 게이치(외), 이경훈 외 옮김, 『태평양전쟁의 사상』, 이매진, 2007, 149-157쪽.

22) 앞서 언급한 바 있듯이, 조강석은 일본발 동양담론을 ‘특수자가 보편자를 참칭하는 도착적 양상을 보이는 것’이라고 규정한다. ‘근대의 초극’을 둘러싼 제반 논의들이 오롯이 ‘(대항)보편성에의 육망’으로 수렴되는 것은 아니겠지만, 분명히 그런 육망의 징후들이 존재하는 것은 사실이다. 그는 김기림이 일제말에 협력하지 않고 저항할 수 있었던 이유를 ‘참칭 보편자의 승인 요청을 거부’했기 때문이라고 설명한다. 『해방기 김기림의 의식 전회 연구 -보편주의와 특수주의를 중심으로』, 『현대문학의 연구』 49, 한국문학연구학회, 2013. 이 논문의 중요한 지점은, 일제말 김기림의 비협력의 이유를 설명한 데에도 있지만, 해방전과 해방후의 김기림의 문명적 사유의 단층과 결락 현상을 예리하게 포착했다는 것에 있다. 그는 이것을 ‘변곡점’이라고 표현한다. 물론, 조강석은 김기림의 사유 구조 안에서, 이것이 현상적으로 단절이나 비일관성으로 보일 뿐, 식민지부터 해방직 후까지 ‘일관된 것’임을 다시 논증한다. 그의 정신분석학적 방법론의 정합성 여

좌담회 초입부터 이런 문제에 봉착할 수밖에 없는 이유는 어쩌면 단순하고도 명확한 것일는지 모른다. ‘근대초극론’을 포함하여, 당시의 문명적 전환과 관련된 글들에서 고루 발견되는 다음과 같은 질문들이 제반 논의의 초입에 수문장처럼 버티고 서 있었던 것이다.

- 1) 서양과 동양, 이것은 무엇을 근거로 어떻게 나누어지는가?
- 2) 서양적인 것과 서양의 근대적인 것은 같은 것인가 다른 것인가?
- 3) 서양의 근대와 동양의 근대라고 할 때, 이것은 근대의 ‘동과 서’에 방점이 찍히는 것인가, 아니면 ‘동과 서’의 ‘근대’에 방점을 두는 것인가?
- 4) 근대의 극복과 자본주의의 극복은 같은 것인가?
- 5) 자본주의문명과 물질문명과 기계문명은 같은 것인가? 다르다면 어떻게 다른가?
- 6) 물질문명, 기계문명은 ‘서양 문명’의 산물인가, ‘서양 근대문명’의 산물인가?
- 7) 근대의 초극(극복)과 근대의 지양(청산,결산)은 어떻게 다른가?
- 8) 과학과 기술은 어떻게 다른가?
- 9) 자유주의와 개인주의, 민주주의는 근대와 똑같이 초극의 대상인가?

‘유럽에 대항한다’거나 ‘유럽을 극복하자’는 언설을 실천하려면, 우선 그 대상인 ‘유럽’이 무엇인지가 확정되어야 한다. 그런데, 위의 좌담에서도 잠시 확인한 바 있듯이, ‘유럽’은 확정될 수 있는 실체적 개념이 아니

부와는 별도로, 김기림이 ‘근대’ 자체를 부정한 적이 없다는 그의 주장은 경청할 만한 가치가 있다. 필자의 과문을 전제로, 해방전과 해방후의 김기림의 사유의 단층과 결락을 날카롭게 포착한 또 다른 논문으로는, 박민규, 「김기림 시론의 근대적 대중 인식과 지식인상의 정립 과정」, (『근대시의 모더니티와 숭고』, 경진출판, 2014 수록)이 있다. 박민규는 ‘대중’, ‘인민’, ‘지식인’, ‘교양’ 등의 개념을 중심으로 해방전과 해방후의 김기림의 사유에 적지 않은 차이들이 존재함을 적출하고 있다.

다. ‘유럽대륙은 어디서부터 어디까지다’라고 하는 것은 확정할 수 있지만, ‘유럽을 극복하자’고 할 때의 ‘유럽’은 이미 그런 것이 아닌 일종의 ‘표상’이다. ‘근대의 초극’이라고 할 때의 ‘근대’도 마찬가지다. 초극하려면 그 대상인 ‘근대’가 먼저 확정되어야 하는데, 그것은 대체 어떻게 확정할 수 있는가? 거기에 ‘서구적’이라는 한정사를 붙인다고 해서 ‘서구적 근대’가 뚜렷한 실체를 지닌 개념으로 바뀌는 것은 아니다. ‘서구’가 이미 무수한 복수의 단자들로 구성된 것일 뿐 아니라, ‘근대’ 역시 실체적 개념이 아니라, 이러저러한 특성을 ‘근대’를 구성하는 ‘질적 성분’으로 범주화한 것일 뿐이므로 그 ‘질적 구성인자’가 ‘근대 자체’인 것은 아니다. 예를 들면, 자본주의는 ‘근대’를 구성하는 하나의 인자(因子)적 요소일 수 있으나, ‘근대’ 자체는 아니다. 따라서 자본주의를 극복하는 것이 곧 ‘근대’를 극복하는 것이라고 할 수는 없다. 반대의 논리로, 자본주의 시스템이 망한다고 해서 ‘근대’ 그 자체가 끝나는 것도 물론 아니다. 설령 ‘자본주의’가 끝난 어떤 사회 혹은 국가가 있다손 치더라도(옛 소비에트 연방, 구 소련을 그렇다고 가정해 보자), 그 소련이 ‘근대를 극복한 것’이라고 말하기는 어렵다. 그와는 반대로, ‘소비에트 연방’이 해체되고, 그 연방의 중심체제인 사회주의가 끝난 후의 ‘러시아’는 다시 ‘근대’로 복귀한 것이라고 할 수 있을까?²³⁾ 이처럼, ‘극복의 대상’을 확정하는 일부터

23) 스즈키 사다미(鈴木貞美)는, 『近代の超克』에서, “무엇을 ‘근대’의 지표로 삼는가에 따라, 근대에 등을 돌리는 <반근대>도, 근대의 폐해를 고치고자 하는 <근대의 초극>도, 그 위치를 바꾼다. 또 <반근대의 사상>도, 그것을 수용하는 사람이 <근대의 초극>으로 전환하기도 한다. 이런 것들이 <근대의 초극>이란 주제를 논할 때에 혼란을 부르는 큰 원인이 되어 왔다”고 지적한다. 鈴木貞美, 『近代の超克』, 作品社, 2015, 12-18쪽. 스즈키는 일본의 마르크스주의를 예로 들면서, “19세기부터 20세기 전반기에 걸쳐, 국가의 폐절을 목표로 한 움직임도 활발했지만, 그 세력 가운데 가장 큰 영향력을 가졌던 것은 ‘과학’을 표방하는 마르크스주의였다. ‘과학’을 표방하기 때문에 근대주의로 생각되지만, 자본주의를 사회주의로 전환하는 전략목표는 <근대의 초극>이다”라고 했다. 요컨대, ‘과학’(아마도 이 말에 함축된 것은, ‘자연과학’의 ‘과학다움’을 인간 사회와 역사에도 그대로 적용시킬 수 있다는 어떤 신념 차원에서의 마르크스주의의 지향을 가리킬

지난한 작업이며, 설령 그것이 좁혀진다고 해도, 그 대상의 ‘무엇’을 극복할 것인가의 문제는 2차, 3차로 더욱 어려워질 수밖에 없는 일이다.

‘근대’와 ‘반근대’ 혹은 ‘근대의 초극’과 관련된 범주연관의 복잡함도 제기된다. 고야스 노부쿠니(子安宣邦)는, ‘일본낭만파’가 ‘반근대’나 ‘근대의 초극’이 아니라 오히려 역설적인 의미에서 ‘진짜 근대’를 추구했던 것이라고 주장한다.

일본의 근대가 유럽적 근대를 지향하는 것인 한, 그 <反>으로서의 민족주의는 토착적 아시아에의 지향이다. 그리고 일본에 있어서의 근대가, 표층적 변용으로서의 근대인 한, 그 <反>으로의 민족주의는 바닥 깊이 아시아적 심부로부터의 변혁의 주체를 추구해 간다. 혹은 또 일본의 근대국가가 선진 유럽 문명의 모방적 수용으로 이루어진 유사근대국가로 간주되는 한, 그 <反>으로서의 민족주의는 민족의 혼을 가진 진정한 민족국가를 추구한다. 요컨대 일본의 근대가 가짜라면, 그 <反>으로서의 민족주의는 아시아의 ‘진짜’ 근대를 주장한다.²⁴⁾

고야스 노부쿠니의 설명구도를 따르자면, ‘민족주의’는 근대 국민(민족)국가의 가장 중요한 지표이고, ‘국민국가’는 또한 ‘근대’의 가장 중요한 지표이기도 한 것인데, 유럽의 근대국가를 모방하고자 한 ‘유사 근대국가’로서의 ‘일본’이 아니라, 그 반명제로서 ‘일본낭만파’를 위시한 일련의 ‘일본주의’가 주장한 ‘민족주의’야말로 ‘진짜 근대’를 구성한다는 역설이 성립할 수도 있다는 것이다.

이 어려움의 근본적인 이유는, ‘유럽/서구’, ‘근대’, ‘동양’ 등이 일종의 표상형식이거나 표상체계이기 때문이다. 이것들이 모두 표상형식이거나

것이다. 실제로 사회과학은, ‘자연과학’의 과학적 방법론을 인간사회와 역사에도 똑같이 적용할 수 있다는 신념체계에서 비롯되었다)이라는 지표로 보자면 ‘마르크스주의’는 ‘근대적인 것’이지만, ‘근대적인 것’으로서의 ‘자본주의’를 부정하고 그 이후의 세계를 기획했기 때문에 그런 맥락에서는 ‘근대초극적’이라는 것이다.
24) 子安宣邦, 『近代の超克とは何か』, 青土社, 2008, 14쪽.

표상체계임을 환기하는 이유는, 그 모든 사상사적 노력과 분투가 헛깨비를 붙잡고 씨름한 것이라고 말하려는 것은 전혀 아니다. 오히려 그 반대다. ‘표상’형식이란, 근본적으로 언어적 재현의 ‘대상’을 균질적이고 단일한 특성으로 만들어야만 한다. 그리고, 그렇게 만들어진 ‘언어적 재현’을 다시 그 ‘대상’에 투사함으로써, ‘균질적이고 단일하게 언어적으로 재현’된 것이, 실제의 ‘대상’과 동일한 것임을 자기환원적으로 인식하는 것이다. 그래야, 비로소 표상형식은 표상형식으로서 완결될 수 있다. 표상형식이 지닌 이런 본질적 기제에 근거하면, ‘근대’는 ‘근대’라는 실재하는 ‘대상’ 그 자체가 아니고, 어떤 지역이나 어떤 시기, 혹은 어떤 국면에서 나타나는 현상의 ‘특징’을 균질적이고 단일한 것으로 만들어 언어로 ‘재현’한 것이다. 그러므로, ‘근대란 무엇인가?’라는 질문에 끝도 없는 대답이 가능한 것, 혹은 그 대답을 둘러싸고 끝없는 논쟁이 일어나는 것은 너무도 당연한 일이다. 왜냐하면, 그 균질적이고 단일한 표상을 무엇으로 파악하는가에 따라 ‘근대’라는 ‘표상’의 내용성은 달라지기 때문이다. 중요한 것은, 그 때의 ‘표상’과 ‘실재’ 사이에 존재하는 ‘차이’를 들여다볼 수 있는 ‘자기의식’의 향배(向背)나 깊이라고 할 수 있다. 다시 말하면, 우리가 김기림을 사상사의 지형 위에서 다시 읽고자 하는 이유, 혹은 그의 문명적 사유의 궤적과 그 특성을 살펴 보려는 이유는, 그것이 제국일본발 이데올로기나 관주도의 전쟁동원 서사에 포섭/투항당했는가 저항했는가의 문제보다도, 표상과 실재의 차이를 주의 깊게 살피면서, 그 차이를 다시 자신의 사유의 근거로 재귀시켜 나갔는가를 확인하는 일인 것이다.

3. 추상과 비대칭 - 김기림의 근대인식과 동양관

문명적 사유의 지평에서 김기림의 텍스트를 읽은 사람이라면 누구나

경험하는 바이지만, 그의 글에서 가장 강하고 인상적으로 드러나는 것은 ‘근대의 종언’에 관한 단호한 선언들이다.

‘근대’라는 세계는 실로 바로 우리의 눈 앞에서 드디어 파국에 부딪쳤다. 그것은 ‘근대’ 그것의 내부에서 부분적인 어느 시대의 국부의 파탄이라든지 그런 것이 아니다. 실로 ‘근대’ 그것의 전부를 한데 묶어서 역사는 그것을 한 결정적인 시련 속에 던졌다.²⁵⁾(밑줄강조-인용자)

그러나 당장의 문제는 그런 데만 있는 것은 아니다. 실은 엉뚱한 판 곳에서 튕겨져나왔다. 그것은 이것이다. 우리가 개화 당초부터 그렇게 열심히 추구해오던 ‘근대’라는 것이 그 자체가 한 막다른 골목에 부딪쳐 있다는 것이 바로 그 일이다. (중략) 결국은 근대라는 것은 이 이상 발 하나 옮겨 놓을 수 없는 상태에 다달았다는 심각한 인상이다. ‘파리’의 낙성으로써 가장 상징적으로 표현된 곤혹이 바로 그것이다. (중략)

사실 오늘에 와서 이 이상 우리가 ‘근대’ 또는 그것의 지역적 구현인 서양을 추구한다는 것은 아무리 보아도 우스워졌다. ‘유토피아’는 뒤집어진 셈이 되었다. 구라파 자체도 또 그것을 추구하던 후열의 제국도 지금에 와서는 동등한 공허와 동요와 고민을 가지고 ‘근대’의 파산이라는 의외의 국면에 소집된 것이다.²⁶⁾(밑줄 강조-인용자)

논자에 따라서는, 이 단호한 ‘파탄’ ‘파산’ ‘막다른 골목’ 등의 단어들이 가리키는 것은 순수한 ‘종언’이 아니라, 한계에 도달한 ‘근대’로부터 건질 것은 건지고 폐기할 것은 폐기하자는 ‘결산’이나 ‘청산’의 태도라고 해석하기도 한다. 실제로 「‘동양’에 관한 단장」에 보면, ‘파산’이나 ‘파탄’과 더불어 ‘청산’, ‘결산’, ‘검토’라는 단어도 나란히 등장하고 있다. 그러나, 그것은 이 ‘종언의 감각’에 내재해 있는 추상성에 견주자면 비본질적인 문제라고 할 수 있다. ‘근대’로부터 무엇을 건지거나 구하고자 하는 의지(意志)도, 근본적으로는 그것이 곧 ‘파탄’에 직면해 있다는 종말의 징후

25) 김기림, 「시의 장래」, 1940, 전집2:338쪽.

26) 김기림, 「30년대의 소묘」, 1940.10, 전집2:48쪽.

나 감각을 전제로 한 것이기 때문이다. 그의 많은 텍스트에서 구사된 ‘근대’ ‘서양’ ‘서구적 근대’ 등의 수많은 용례를 여기서 모두 일일이 따져 볼 수는 없는 일이다. 그러나 여러 글에서 그 어휘들은 아주 엄정한 구분에 의해 사용되고 있는 것은 아님을 확인할 수 있다. 따라서, 그가 ‘파산’을 선언한 것이 ‘서양’인지, 혹은 ‘서양의 근대’인지, 혹은 서양과 동양을 모두 포함한 ‘근대’ 그 자체인지가 문맥에 따라 모호한 경우가 많다.

근대문화의 말기현상은 반드시 ‘스팽글러’의 ‘서양의 몰락’을 기다릴 것 없이도 식자의 걱정을 사기 시작하였던 것이다. 그리하여 근대문화는 모순 상극에 찬 그 말기 징후를 조만간 청산할 국면에 직면하여야 하였다.(...) 오늘 독일이 理想하는 문화란 ‘게르만’정신에의 복귀에 의한 근대문화 수정안에 틀림없다. 그러나 이러한 異質文化 상호간의 접촉, 교류의 예로서는 근대문화와 동양문화와의 상봉보다도 더 규모가 크고 결과에 있어서 심각한 경우를 역사상 찾아볼 수가 없다. 바로 동양이 늙어 지쳤을 때 그는 젊은 서양과 만났던 것이다. 일찍이 동양이 처음으로 이질적 서양문화를 받아들일 적에는 열광적 傾倒로 나타났던 것은 피할 수 없는 일이었다. (...)그런 때에 마침 들어온 것이 面目이 아주 다른 西洋文化였고 또 오늘 와서 생각하면 이윽고 포화상태에 다다칠 서양문화로서도 동양문화라는 아주 다른 풍토 속에 轉地한 셈이었다. 동양이 서양문화를 받아들일 적엔 전혀 수동적인 자세에서 한 것은 당시 동양문화가 완전한 정체, 부식상태에 있던 때문이었다.(...) 동양은 그저 덮어놓고 傾倒될 것이 아니라 다시 발견되어야 하리라고 말했다. 그러면 어떻게 발견될 것인가. 서양적인 근대문화가 우리들의 視野에서 한창 관찰되기에 알맞은 거리로 마침 우리가 물러선 기회에 우리는 근대문화의 심판장에서 무엇을 明日의 문화로 가져갈 유산인가를 반성해야 할 것이다.(...) 동양문화와 서양문화의 결혼 - 이윽고 世界史가 구경하여야 할 饗宴일 것이고 동시에 한 위대한 신문화 탄생의 序曲일 것이다.²⁷⁾(밑줄 강조-인용자)

27) 김기림, 「동양에 관한 단장」, 1941.4, 전집2:52-55쪽.

이 인용문에서 우리가 주목해 볼 지점은, 서양, 서양문화, 동양, 동양문화, 근대문화, 서양적인 근대문화 등의 용어가 다소 복잡하게 사용되고 있다는 점이다. 그가 ‘서양’이나 ‘서양문화’라고 말하는 것도, 문맥을 따지고 보면 ‘서양의 근대문화’를 지칭하는 것이라고, 그의 용어 사용의 일관성을 방어할 수도 있겠으나, 사실 김기림에게서 이런 용어들의 실제 용례는 그리 간단하지 않다. 인용문에 등장하는 ‘서양적 근대문화’는, 그 앞에 등장하는 ‘근대문화’와 같은 의미라고 이해하는 것이 옳은지 나로서는 망설여진다. ‘서양적 근대문화’는, 의미구조상 ‘동양적 근대문화’라든지, 혹은 포괄적으로 말해서 ‘비서양적 근대문화’에 대한 상대개념으로 썼음이 틀림없고, 그렇다면 논리적으로 ‘근대문화’가 있고, 그것을 상위 범주로 하는 아래쪽에 각각 ‘서양적 근대문화’와 ‘비서양적 근대문화’(동양적 근대문화를 포함하여)가 배치되어야 할 것이다. 이런 논리구조가 맞다면 ‘서양문화’가 곧 ‘서양적 근대문화’는 아닌 셈이 된다. 논리구조가 그러하다면, ‘동양’이 받아들였다는 것이 ‘서양문화’인가 아니면 ‘서양적 근대문화’인가 하는 질문이 생긴다.

또 ‘서양적 근대문화’가 곧 ‘근대문화’를 가리키는 개념과 동의어라고 한다면, 그것은 다른 질문을 만들어낸다. 서양적 근대문화가 곧 근대문화의 ‘보편자’이고, ‘동양적 근대문화’를 포함한 ‘비서양적 근대문화’는 그 ‘보편자’에 대응하는 하나의 ‘특수자(들)’란 논법일까 하는 의문이다. 그보다 더 근본적인 질문은, ‘근대문화’의 ‘보편자’가 곧 ‘서양의 근대문화’라는 근거는 무엇일까 하는 것이고, 그 때의 ‘보편자’의 근거는 서양이 근대문화의 ‘기원=출발지’이기 때문인가 아니면 다른 질적 속성으로부터 기인하는 것일까 하는 질문으로 이어진다.

김기림의 문명적 사유에 나타나는 표상성, 범주연관들의 모호성 외에도, 그가 즐겨 구사하는 동양/서양의 이항대립의 비대칭성에 관해 잠시 살펴보기로 하자. 그는 두 차례나 일본유학의 경험이 있고, 특히 두 번째의 유학이었던 동북제대에서는 영문학을 전공해서²⁸⁾, 그의 지식과 정보

의 원천은 일본어뿐 아니라 영어로 구성된 지식 세계와의 접촉면을 한층 강화할 수 있었다. 아울러, 그는 영미 모더니즘과 이미지즘에 관해 당대의 누구보다도 해박한 지식과 이론을 검비하고 있었기 때문에, 서구의 역사와 문화사, 그리고 문학사에 관해서는 지금의 시각으로 읽어도 전혀 빛이 바래지 않는 명징함이 있다. 그러나, 그 서구가 동양과 이항대립의 구도로 나란히 비교될 때에는, 역시 위에서 말한 표상성의 인력에 쉽게 이끌리는 장면들을 목격하게 되거니와, 무엇보다도 ‘서양’의 이해에 비해 ‘동양’의 이해는 사뭇 비대칭적인 것이어서 표상으로서의 추상화가 더욱 강화되어 드러난다는 특징을 보여준다.

대체로 동양인은 사물을 전체적으로 통솔하는 지성이 결여한 것이 통폐다. 서양인의 <피아노>는 <키>가 수십 개나 되는데 동양인의 피리는 구멍이 다섯 개밖에 아니된다. 인간의 결핍이 아니라 지성의 결핍은 동양의 목가적 성격의 결함인 것 같다.(...)

건축을 한 대도 밤낮없이 3간초옥이나 짓는 데 익숙하다. 그러한 집은 ‘타고어’가 살기에 얼마나 알맞은 집이냐. 주밀한 설계도는 물론 해본 일이 없고 거대한 구조를 가진 대건축에 우리는 어떻게 서투른지 모른다. (...)

내가 기회있는 대로 지성을 고조하고 <센티멘탈리즘>을 배격하려고 하는 것은 이 순간에 있어서의 모든 모양의 육체적 비만과 동양의 성격적 결함으로부터 애써 도망하려는 까닭이다.²⁹⁾(밑줄강조-인용자. 이하 모두 같음)

행복이란 것은 일종의 假死狀態라고 나는 생각한다. 아름다운 아내를 동반한다든지 귀여운 아기들을 안고 데리고 저녁 거리를 산보하면서 ‘소크라테스’의 머리에 위대한 사상이 움직였으리라라고는 생각되지 않는다. 신혼여행 중에 발생했다는 철학을 나는 아직 구경한 일이 없다.

28) 김기림이 유학한 동북제대의 학술적 환경과 교수진, 그리고 그들의 지적 교류와 국제적 네트워크에 관해서는 장인수, 「도호쿠제대 법문학부의 분위기와 김기림」, 『사이間SAI』 30, 국제한국문학문화학회, 2012에서 소상히 다루어진 바 있다.

29) 김기림, 『동양인』, 1935, 전집2:161쪽.

이러한 서양적 행복의 내용에 하나 더 동양적인 조건을 가할 때, 나는 비로소 그 행복에 전될 수 있으리라. 그것은 명상이다. 호화스러운 궁전이나 휘황한 야회를 차라리 피해서 한떨기 水仙花를 가꾸거나 어린 사슴의 등을 어루만지는 시간에 오히려 더 행복을 느끼는 경우가 있다. 역시 그것은 동양의 미덕의 하나인가 보다. 혹은 가족과 사무를 함께 버리고 혼자서 산이나 바다로 간다든지 그렇지 않으면 가족을 모두 시골이나 극장으로 보내놓고 다만 혼자 자빠져서 달을 쳐다보는 怪癖의 효용을 가장 잘 아는 것은 동양사람일 성싶다. (...) 나는 물론 ‘老僧이 忘歲月하고 石上에 看江雲’하는 그러한 허무에의 도망을 원하는 것은 아니다. 동양에는 확실히 그러한 유의 명상이 행해졌다. 굴욕과 무위에 찬 낡은 동양의 풍속이다.³⁰⁾ (밀줄강조-인용자)

家系를 버리고 처자를 버리고 지위를 버리고 드디어 온갖 욕망의 불덩이인 육체를 몸쓸 苦行으로써 벌하는 수도승의 생애는 바로 그런 것이다. 그것은 무에 접하는 것이다. 그런데 이와는 아주 반대로 끝없이 새로운 것을 욕망하고 추구하고 돌진하고 대립하고 깨트리고 불타다가 생명의 마지막 불꽃마저 꺼진 뒤에야 그치는 생활태도가 있다.(...) 이 두 길은 한 가지로 英雄의 길이다. 다만 그 하나는 영구한 寂滅로 가고 하나는 부단한 건설로 향한다. 이 두 나무의 과실로 한편에 印度의 오늘이 있고 다른 한편에 서양문명이 있다.³¹⁾ (밀줄강조-인용자)

東洋思想의 가을은 암만해도 벌써 2천년 예전에 시작된 것같고 다만 온 大陸에 덩구는 썩은 열매들을 掃除할 기력을 그 뒤의 자손들이 가지지 못하였을 따름인 것같다.

思想에 있어서 문학에 있어서 예술에 있어서 취미에 있어서 어느새 벌써 우리가 작은 가을을 완성하려고 피한다면 이는 수천년 동안 썩은 열매들이 뿜는 毒素의 中毒 때문이 아닐까.

일생을 쉴 줄 모르던 저 초조한 ‘레오나르도, 다빈치’, ‘미켈란젤로’, 가까이는 ‘로댕’, ‘피카소’의 정신은 오늘 구라파문명을 이룬 그 군센 探求의 정신이 아니고 무엇이냐.³²⁾ (밀줄강조-인용자)

30) 김기림, 『동양의 미덕』, 1939, 전집5:232-233쪽.

31) 김기림, 『단념』, 1940, 전집5:234쪽

32) 김기림, 『사상의 가을』, 1939, 전집5:429쪽

여러 편의 인용문에서 확인되듯이, 서양과 동양의 이항대립을 통해, 동양은 ‘지성의 결핍’, ‘무위와 명상(그는 이것을 혼자 자빠져서 달을 쳐다보는 괴벽으로 시니컬하게 풀이한다)’, ‘영구한 적멸’, ‘썩은 열매들이 내뿜는 독소의 중독’ 등의 계열체를 구성한다. 나는, 서양과 동양의 이 대위법에 게재되어 있는 전형적인 서구중심주의나 오리엔탈리즘을 새삼스럽게 지적하려는 것은 아니다. 그 부당한 위계는 그것대로 문제가 없는 것은 아니지만, 수천 년의 역사를 지닌 동양의 역사나 문화를 이토록 간단히 몇 개의 표상으로 묶어버리는 단순함이 문제라고 생각한다.

오문석은, 이것을 김기림의 ‘동양혐오’라고 표현하면서, 그가 왜 이런 ‘동양혐오’를 갖게 되었는가를, 조선에 수입된 이미지즘의 시차(時差)와 그 외래사조의 효용성이 가져온 일종의 착종현상으로 설명한다. 요컨대, 그의 설명에 따르자면, 김기림과 최재서를 중심으로 한 1930년대의 이미지즘 수입은, 에즈라 파운드가 주도한 전기 이미지즘(1912-1917)이었는데, 이 전기 이미지즘의 주도자인 에즈라 파운드가, 일본의 하이쿠나 한시 등을 통해, 에너지가 고갈된 서구시의 활력과 출구를 모색하려 했다는 것이다. 즉, 전기 이미지즘은 ‘동양’을 소환함으로써 위기에 빠진 서구시를 다시 재건하려 했는데, 그 이미지즘이 다시 조선에 수입되면서 문제가 복잡해졌다는 것이다.

그것은 망각하고픈 동양의 전통을 다시 상기하게 함으로써 끊어진 전통을 이어 ‘역사적 연속성의 회복’이라는 새로운 근대성의 모델을 구축하게 할 수도 있다. 이때는 타자적 충격의 요소가 최소화되는 것이다. 따라서 탈근대의 명목으로 서구적 근대를 극복하고 망각된 동양의 전통을 계승하자는 ‘사이비 탈근대’의 가능성이 열리게 된다. 그것은 외적으로만 ‘탈근대’의 목소리를 높이면서, 내적으로는 ‘근대’를 구축하는 모순된 양면성을 취하게 만든다. 김기림은 동양 정신에 대한 혐오를 통해서 그 가능성이 상쇄되는 모습을 보여주지만, 정지용은 동양의 산수화와 고풍스런 서간체의 부활을 통해서 다른 가능성을 보여주고 있다.³³⁾

에즈라 파운드와 흙이 주도했던 ‘전기 이미지즘’을 도입함으로써, 조선 시문학의 새로운 영역을 개척하고자 했던 김기림으로서는, 퇴영적 정조와 센터멘탈리즘의 온상일 뿐 아니라, ‘지성’이 결핍되고 오로지 ‘장식성’만 남은 ‘동양’과 ‘한시’와 ‘전통’을 자신의 기획에서 영원한 ‘타자’로 배척해야만 했다. 그런데, 그 전기 이미지즘 운동이 추구한 갱신의 기획은 운동의 동력을 일본의 하이쿠와 중국의 한시 등으로부터 끌어오고 있었던 것이다.

시문학사의 구체적인 전개과정에 대입해서 정지용에게 왜 ‘동양’이 기피와 혐오의 대상이 될 수밖에 없는가를 설명한 오문석의 구도는 흥미로울 뿐 아니라 그 개연성에 수궁이 가는 면이 있다. 딜레마에 빠졌을 김기림의 곤혹스러움도 짐작이 간다. 그러나 역시 문제가 되는 것은 어떤 구체성이다. 한시나 하이쿠가 ‘동양’을 표상하는 시 장르라는 이유로 기피된다면, 그것은 김기림 스스로가 표방한 ‘관찰과 발견’에 대응하는 태도는 아니다. 그것은 김기림이 전가(傳家)의 보도(寶刀)처럼 내세우는, ‘사물’과 ‘사실’에 대한 객관적 관찰을 통한 ‘과학적 발견’의 태도가 아니라, 이미 구성된 위계와 질서 혹은 이념을 위해, ‘사물’과 ‘사실’을 제대로 들여다 보기를 외면하는 일이 되기 때문이다. 오문석의 설명은, ‘동양’이 지닌 가치의 진면목이 무엇인가를 들여다 보기 위해 접속하는 순간, 제국발 동양담론에 휘말릴 것을 경계했기 때문에 김기림이 동양을 배제했을 것이라는 논리로 이해된다. 이런 논리라면, 김기림의 일제말 비협력은 이미지즘 도입 과정의 딜레마에서 ‘동양 배제’를 결정한 그의 태도의 연장선상에 불과한 것이 되는 셈이다.

김기림의 시 이론 형성에 절대적 지분을 갖고 있는 I.A.리처즈가, 중국의 한시에 깊이 심취했을 뿐만 아니라, 맹자(孟子)와 자사(子思)를 비롯한 중국의 유교철학에도 매우 깊은 소양을 지니고 있었다는 사실은

33) 오문석, 「이미지즘과 동양담론」, 『인문학연구』 37-35, 조선대학교 인문학연구원, 2009, 52-53쪽.

역설적이다, 영국 태생인 리처즈는 1927년, 1929-30년, 1936년, 1950년, 1979년 등 모두 5차례에 걸쳐 중국에 체류하면서, 칭화대학(淸華大學)과 북경대학 등에서 교수로 지냈으며, 중국체류 중에 몇몇 중국학자들과 공동으로 맹자의 철학을 영어로 번역하고 해설하는 “*Mencius on the Mind*” 작업에 참여하는 한편, 중국 대학생들을 위한 다양한 어학 교재 개발에도 힘을 쏟았다.³⁴⁾

김기림이 제시한 바 있는 ‘동양에 관한 새로운 관찰과 평가’에 꼭 부합하는 사례라고는 할 수 없으나, ‘전통’의 재해석(발견)과 ‘서구’의 수입을 여러 모로 비교하면서 결합과 접맥의 가능성을 시험했던 하나의 예를 들어보기로 한다. 김기림이 다양한 경로로 I.A.리처즈의 이론을 조선에 적극 도입, 확산시키려고 노력한 것처럼, 중국에서 그런 역할을 한 대표적인 근대 문인은 주자청(朱自淸)(1898-1948)이었다. 한국에 김기림이 있었듯이, 중국에는 주자청(朱自淸)이 있었던 것이다. 그런데, 리처즈를 도입하고 소개하는 과정에서 김기림과 주자청이 고전과 전통을 취급하는 태도와 방식에서 커다란 차이가 있었다. 한국과 중국에서 리처즈를 어떻게 각각 달리 수용했는가를 연구한 논문에 따르면, 주자청의 경우 리처즈의 이론을 중국의 고전시가를 통해 적극적으로 실험하고 그 이론적 가능성을 중국의 학문적 전통과의 대비를 통해 확인하고자 한 것이, 김기림과 뚜렷이 대비되는 수용과정이라고 지적한다.

그러나 그들은 이론을 소개하는 방식이나 목적으로는 매우 뚜렷한 특이성을 보인다. 먼저 주자청은 <語文學常談>에서 리처즈의 의미학을 소개하기 전에 언어학의 ‘문자학(文字學)’과 ‘문법학(文法學)’의 연원을 먼저 밝힌다. 그에 따르면 ‘문자학’이란 원래 아이들에게 문자를 가르쳐

34) John Paul Russo, “*I.A. Richards-His Life and Work*”, Routledge, New York, 2015, pp.341-345. 리처즈의 중국 체류와 활동에 관한 자세한 내용은 이 책의 챕터 ‘Basic English: The Years in China’를 참조할 것. 평전에 의하면, 리처즈의 중국 및 아시아에 관한 관심과 공부에 이미 케임브리지 재학시절부터 시작되었다고 한다.

주는 실용적인 기술을 말했으나 근대에 이르러 이는 글자의 형태, 음운, 의미(形, 音, 義)의 역사를 연구하는 독립된 학문이 된다. 그는 중국 이전에 시를 짓기 위한 문법적 기술이 있었으나 학문으로서의 문법학이 없고 이는 서양에서 도입된 것이라고 지적한다. 그런데도 문자학이든지 문법학이든지 모두 역사의 흥미로부터 시작되어 현대에 이른 것이라고 본다. 그는 리처즈의 의미학을 현대의 흥미로부터 시작되어 역사와 연결되는 유일한 방법으로 간주한다.

여기서 주자청은 리처즈 의미학의 독특성과 중요성을 강조한다. 그는 리처즈의 의미학이 동양의 전통에서 이어받은 문자학과 서양에서 새롭게 도입되는 문법학과는 본질적인 차이가 있다고 보고 이를 현대에 나타난 이론이자 역사와도 연결되는 이론으로 여긴다. 주자청은 당나라의 시인 교연(皎然)과 남송의 이학자 주희(朱熹)의 시론 주장을 예로 의미학이 역사와 서로 연결되어 있다는 특징을 입증한다.(중략) 그러나 김기림의 『문장론신강』에서 리처즈의 이론이 자기 나라의 기존 이론적 체계와 연결되어 있지는 않다. 이는 그가 인용된 예시도 영어적 표현이라는 점에서 직관적으로 보일 수 있다. 사실 이 점에 대해 김기림이 리처즈의 수사학에 과도하게 의존함으로써 이론적인 지식의 나열로 만족해야 했으며 한국어의 특질을 반영한 실제 문장의 인용이나 분석을 등한시하게 되었다는 비판도 많다. 하지만 사실 김기림은 애초부터 주자청처럼 외래이론을 본토로 적용하려는 생각이 없었다. 대신에 그는 치밀하고 포괄적인 이론 체계를 구축하려고 노력하였다.³⁵⁾

주자청은 영국 유학 경험이 있을 뿐만 아니라 신문학 운동에도 적극적이었던 신지식인이었지만, 동시에 중국의 고전연구에도 대단히 해박했으며, 무엇보다도 칭화대학과 북경대학의 중국문학과 교수를 지내면서, 고전연구와 문학교육에 종사했던 인물이었다. 이런 주자청의 지적 배경과 학문적 활동을 감안할 때 김기림과 곧바로 단순 비교하는 것은 적절하지 않을지도 모른다. 그러나, 중요한 것은 동양의 고전에 정통하

35) 사책(史策), 「I.A. 리처즈의 한·중 수용양상 비교 연구 -김기림과 주자청(朱自清)을 중심으로」, 『한국어문학국제학술포럼』 57, 2022, 165-166쪽. 인용문 자체에 몇 군데 비문들이 섞여 있으나, 수정하지 않고 그대로 옮겼음을 밝힌다.

거나 해박한 지식을 소유했느냐의 문제보다 고전을 포함한 ‘과거’의 ‘동양’을 어떤 방식으로 전유하는가의 ‘태도’라고 할 수 있다. 주자청은 리처즈의 적극적인 수용자이자 전파자이기도 했지만, 근대시학 이론의 수립에 중국의 전통 시학을 어떻게 접맥시킬 수 있을지를 깊이 고민했다. 그의 『시언지변(詩言志辨)』(1947)은 이런 고민의 한 결과라고 할 수 있는데, 책의 내용 자체는 <시경>을 중심으로 한 중국의 전통 시학의 방법 및 체계와 관련된 것이지만, 서양 근대문학의 이입으로 인한 중국문학의 장르체계와 비평 방법에 큰 변화가 일어난 작금의 현상을 두고, 그것이 서양 근대문학이 중국의 전통문학의 단순한 ‘대체’가 되어서는 곤란하며, 그 둘의 변증법적인 통합을 거쳐 중국문학의 외연과 내포가 확장되기를 꿈꾸고 있었던 것임을 알 수 있다. 주자청은 “서양 문화의 수입으로 인해 우리의 ‘역사’관념이 바뀌었고, ‘문학’의 관념도 바뀌었다’고 전제한 후, “근년의 우리 역사학은 빠르게 발전했고 문학도 새롭게 성장했으며 문학사는 확실히 면모를 일신했다지만, 면모를 바꾸는 것으로는 충분치 않다”고 한다. 그는 “(문학에는) 새로운 피와 살이 필요한데, 그것은 각각의 비평관념이 어떻게 생겨나고 어떻게 변화했는지를 찾아내는 것, 그것들의 역사적 발자취를 찾아내는 것”에서 시작해야 한다고 주문한다.³⁶⁾

주자청의 이런 태도야말로 어쩌면 김기림이 주문했던 “서양문화가 일정한 거리에까지 물러선 것처럼 동양문화도 한번은 어느 거리 밖에 물러가서 우리들의 새로운 관찰과 평가에 견디어야 할 것”에 해당하는 것은 아닐까.

한 편의 시가 또는 한 편 속의 한 구절이라도 절묘한 것이 있으면 그것이 찬탄된다. 이것은 동양의 오래인 습관이다. 그러므로 한 시대의 시 속에 그 시대의 정신을 추구해 보거나 한 시인의 시인적 발전 속에 시대를 살아나간 한 정신의 역사를 더듬어 보거나 하는 일은 얼마 돌보지

36) 주자청, 이옥진 옮김, 『시언지변(詩言志辨)』, 이담북스, 2020, 6-15쪽.

들 않는 습관이 우리 속에도 있다.(중략) 오직 타성에 지배된 오랜 동양적 停頓 속에서 빚어진 필연한 결과다.(중략) 그러면 匠人의 기질에 대립하는 것은 무엇인가. 필자는 그것을 진정한 의미의 詩精神이라고 한다.(중략) 한 시대가 품고 있는 문화의욕을 자신 속에 나누어 가지고 그것을 시에 구현해 가는 창조적 정신이야말로 시정신이라는 말에 해당한다.(중략) 한 편의 唐詩나 고시조는 결코 이러한 것으로서는 우리의 감상을 받지 못한다.³⁷⁾(밑줄강조-인용자)

동양의 시문학의 고유한 특징을 ‘장식성’에서 찾고, 그것은 주로 ‘표현의 절묘함’에 집중하는 것이었다는 것이 김기림의 분석이다. 시의 ‘장식성’이 곧바로 ‘동양의 오랜 습관’인 동시에 ‘타성에 지배된 오랜 동양적 정돈(停頓)’이라는, 문화적 정체성으로까지 확장되는 논법은 다소 무리해 보인다. 그에게 ‘동양’은 조선의 근대시를 위해서도, 그리고 종착지에 도달한 근대를 넘어서기 위해서도, ‘동양’을 재구획하고자 하는 제국발 ‘동양담론’에 휘말리지 않기 위해서도, 계속 ‘타자’로 머물러야 했던 것이다. 그리고 그 때 타자화된 ‘동양’은 그가 가리킨 바, 과학적 ‘관찰’과 이해, 발견으로서의 ‘동양’은 아니었던 것으로 보인다.

4. 문명적 전환을 사유한다는 일의 어려움: 맺음말을 대신하여

해방 후의 김기림은 해방 전의 김기림과 여러 부면에서 달라진 모습을 보여 준다. 물론 그 변화 가운데에서도 계속 연속성을 유지하는 논리와 태도도 있고, 해방 전과 비교할 때 사뭇 달라진 지점도 있다. 해방 후의 그의 텍스트 중에서 그다지 주목을 받지 않은, 그러나 내가 생각하기에는 꽤 중요한 글 중에 1949년에 쓴 수필 「나의 서울 설계도」가 있다.

37) 김기림, 「30년대 掉尾의 시단 동태」, 1940, 전집2:65-67쪽.

이 글에는, 앞부분에 당시 서울의 낙후된 수준이 묘사되고, 이어서 자신이 꿈꾸는 서울의 청사진이 길게 펼쳐지고 있다. “나의 사랑하는 서울은 나날이 눈을 떠보면 딱한 이야기와 먼지만 쌓여 간다”는 토로와 함께 시작되는 이 글은 올더스 헉슬리의 『멋진 신세계』를 떠올리면서 “그의 ‘파라독스’를 나의 서울 위에 연상해야 옳을까”라고 자문한 후, “그는 현대 문명의 물질주의와 기계론이 끌고 갈 끝판의 세계의 바삭바삭한 기계 그것과 같은 생활과 환경을 가상해 놓고 그것에 빈정대는 의미에서 ‘홀룡한’이라는 형용사를 붙였던 것”이라고 자답(自答)한다. 그리고, 그와는 너무도 판이한 당시 서울의 물질문명의 수준을 아래와 같이 길게 묘사한다.

그러면 도대체 나의 서울에는 그런 의미의 물질문명이나 기계문명이 라도 진행하고 있는 것일까. 무엇보다도 저 19세기의 헤어진 선로를 달리는 博覽會 퇴물 같은 깨어진 전차를 보라. 原子力 이야기나 量子論을 외우는 젊은 자손들이 타고 다닐 물건짝인가 아닌가. 불란서 ‘코티’와 연지를 바르고 전기장치로 머리에 人造 ‘웨이브’를 나무끼며 익숙지 못한 굽 높은 구두를 간신히 조종하는 우리 나라 아가씨들을 위하여도 실로 미안하기 짝이 없다. 승강기 하나, ‘에스칼레이터’ 하나 구경할 수 없는 서울 - 그러면서도 국제정국의 사나운 바람이란 바람은 모조리 받아들여야 하는 벽찬 도시 - 樂觀論도 悲觀論도 끌어낼 수 없는 기실은 말할 수 없이 딱한 도시 -.³⁸⁾

이런 탄식 이후 이어지는 내용은, 그가 생각하는 이상적인 서울의 다양한 미래 모습(설계도)인데, 그것은 마치 일종의 공상소설 같은 느낌으로 다가온다. 이 수필이 씌어진 때로부터 70여 년이 지난 현재와 견주어 보면 어떤 대목은 일정 정도 실현된 대목들도 있다. 이를테면, “진고개 어구로부터 구리개, 종로 네거리에 이르는 일대는 공공기관과 백화점 및 대내, 대외의 ‘비지네스 센터’로 고층건물의 ‘불력’이 된 것으로 그 적에

38) 김기림, 『나의 서울 設計圖』, 1949, 전집5:404쪽.

는 ‘반도호텔’쯤은 어느틈에 끼어버려서 그리 눈에 띄이지도 않을 것”이라는 구절, 혹은 “昌慶苑에서 蓮建洞을 돌아 惠化洞‘로타리’에서 끝나는 일대는 이른바 大學街로서 ‘아스팔트’로 쪽 포장한 한길 양편에는 주로 학생을 위한 책점, 찻집, 간단한 ‘밀크 홀’, ‘비어 홀’, 학용품점만이 허락 될 것”이라고 상상하는 대목들이다. 장소는 다소 차이가 있지만, 그의 상상과 비슷한 관공서단지나 공단이 존재하고, 이른바 ‘대학촌’이 형성된 곳은 그의 상상과 같은 공간구획이 어느 정도 실현되었기 때문이다.

그러나, 이 수필이 흥미로운 이유는, 그가 상상한 ‘미래’의 서울의 모습 중에서 오늘날 얼마나 실제로 구현되었는가를 따져보는 데 있지 않다. 이 글에는, 그가 해방 전부터 생각해 오던 ‘근대’에 관한 사유, 좀 더 구체적으로 말하면 ‘근대의 몰락/극복’에 관한 김기림의 선언이나 구상과, 실제 조선에서 구현되고 있는 ‘근대(화)’ 사이에 존재하는 어떤 ‘차이’나 ‘이격(離隔)’ 같은 것이 잘 드러나 있기 때문이다.

「나의 서울 설계도」에는 물질주의와 기계문명으로 타락한 ‘근대의 파산’이나 ‘몰락’에 관한 선언이 아니고, 거꾸로 그런 물질문명과 기계문명 이나마 ‘일정한 수준’에 도달하기를 희망하는 ‘근대(화)에의 꿈’이 지배적이다. 김기림은, “적어도 1만톤급의 상선이나마 인천 부두에 두세 척 놓아서” 거기서 원료를 부리고 가공품을 실어내는 19세기에 어울릴 만한 꿈을 피력한다. 월미도에서 서울까지 이르는 부평, 영등포 일대에는 ‘공장지대’가 들어서고 “이글이글 타는 전기로와 ‘콘베어’의 ‘벨트’ 소리를 보고 들으면서 외국 손님들”이 몰려오는 장면을 상상한다.

어떤 대목은 사회주의 사회의 일상을 연상케 하는 장면도 나온다. 이를테면, 일터의 근무시간은 오후 3시까지이며, 쫓겨나는 ‘탁아소’에, 식사는 본인의 의사에 따라 전문가의 ‘칼로리’계산을 기초로 한 영양식을 ‘국가’의 감독 아래 부락마다 있는 ‘공영식당’이 제공한다는 것. 일터에서 나온 시민들은 저마다 산보를 즐기거나 극장과 영화관에서 창조적 예술가들의 예술을 자유롭게 구가한다. 강력범죄가 사라진 서울에서 경관의

사무는 교통정리나 집 잃은 아이 말아보기가 고작일 것이라고 전망한다.

이 수필은, 허두에 짧은 ‘탄식’이 나오지만, 곧 그것과는 전혀 다른 분위기의 밝고 명랑한 어조로 서울의 상상도가 펼쳐진다. 그러나 이 상상의 말미는 다시 “그러나 어찌랴. 이도 저도 한바탕 꿈이 아닌가. 꿈으로서 너무나 억울한 꿈이다”로 맺고 있다. ‘현실’의 서울은 ‘탄식’의 대상이고, 그 ‘탄식’을 잠시나마 잊을 수 있는 것은 ‘상상’ 속에서 서울의 미래를 생각할 때이다.

김기림의 ‘근대’ 인식의 도정은, 1930년대 조선의 ‘근대 수준’에 관한 규정으로서의 ‘근대의 미달’이나 ‘근대의 결여’가 맨 앞자리에 놓인다. 요컨대, 그의 ‘근대’에 관한 사유나 인식은 ‘결여’로부터 ‘파산’으로, 다시 ‘결산(일종의 지양으로서)’에서 ‘초극’으로, 그리고 마침내 해방 후에는 결여나 미달을 재확인하면서 가장 시급한 ‘새나라’의 과제인 ‘근대화’로 되돌아 온 형국이다. 물론, 이러한 형국은 단순히 처음의 그 자리로 회귀한 것이라고 할 수는 없다. 거듭 밝히거니와, 나는 이 글을 김기림의 ‘근대’인식이나 사유가 지닌 어떤 결함이나 한계를 드러내기 위해 쓴 것이 아니다. 사물과 세계를 인식하기 위해서는 무언가 끊임없이 ‘언어’를 통해 그리할 수밖에 없으며, ‘언어’로 그 대상을 파악하고 규정할 수밖에 없다고 전제할 때, 그러한 언어적 규정(내가 이 글에서 시종 ‘표상’이라고 표현한)과 실재 사이에 존재하는 간극을 이야기하려는 것이었다.

해방 전 그가 ‘동양’을 소환할 때와는 상당히 달라진 논지를 확인해 볼 수 있는 글도 있다.

近世史에서는 늘 한 傍系요 ‘기타 登場人物’에 불과하던 동양은 이제야 세계사가 차중하는 귀중한 재산인 ‘지혜’가 처박아둔 자기의 낡은 주머니 어느 구석에 있거나 없나 들추어 볼 때다. 근세를 통하여 서양은 과학을 武器로 오늘의 지위를 쌓아 올렸다. 그러나 그 무엇인가 없는 것이 있어서 그 일이 오늘의 세계마저 혼돈 속에 처넣은 것이다. 그 ‘무엇’이야말로 동양이 인류의 명일에 이바지할 ‘지혜’ 그것일지도 모른다. 서

양의 절박한 자극 아래서 동양은 차츰 스스로의 재산에 날로 눈떠 갈 것이다.(중략) 행동에 바른 목표를 정해주며 그때 그 시각에 가장 맞는 수단을 여러 가지 헛갈리는 속에서 바로 선택하는 것—그곳에 지혜가 활동할 領域이 있는 것이다.³⁹⁾(밑줄강조-인용자)

김기림의 텍스트에서 ‘동양’이 이처럼 긍정적인 맥락에서, 더구나 ‘서양’이나 ‘과학’과 대비되어 바람직한 의미로 소환되는 경우는 매우 드물다고 할 수 있다. 윗글에 등장하는 ‘지혜’는 얼핏 ‘지식’이나 ‘지성’의 대칭 개념으로, 그가 즐겨 동양과 서양의 이항대립 구도를 만들 때 동원되는 그런 구도로 보이기도 하지만, 더 넓은 지평에서 보자면, 해방 후 그가 ‘과학’과 ‘형이상학’의 관계를 재조정하는 맥락과도 연결되는 지점이다.⁴⁰⁾ 동양의 ‘지혜’가, 서양의 ‘지성’ 또는 ‘지식’과의 대립구도로 소환되었으며, 비로소 긍정적인 맥락에서 소환된 것이라고 해도, 이항대립의 추상성은 그대로 존속된다. 서구의 지식이나 지성을 동양의 지혜가 통어한다는 것은 구체적으로 어떤 상황이나 상태를 가리키는 것일까. 그리고 그렇게 함으로써 동양이 변방이 아니라 ‘세계사의 중심에 위치한다’는 희망은 어떤 과정과 절차를 통해 가능해지는 것일까. 문명적 전환과 관련된 사유는, 늘 이 고도의 추상성을 넘어서야만 비로소 어떤 구체성을 확보할 수 있을 것이다. 그것은 항상 우리 곁에서 손쉬운 이항대립

39) 김기림, 「문화의 운명-20세기 후반의 전망」, 1950, 전집6: 62-63쪽.

40) 글을 정리하는 이 시점에 상세히 논의할 여유는 없으나, 해방 전과 해방 후의 김기림에게서 무엇이 지속되고 있고, 무엇이 변했는가를 고찰하는 작업은 무척 중요한 작업이다. 해방 후의 김기림의 변화 중에서 특히 의미심장한 부분이 ‘과학’에 대한 그의 태도의 변화라고 생각한다. 이것은, 그의 사유의 최종심급이 ‘과학’에 있었음을 확인하는 일(각주9) 참조)과는 다른 성격의 일이다. 해방 후에도 ‘과학’은 여전히 김기림의 사유의 중심을 차지하고 있었으나, 그 때의 ‘과학’은 해방전 그가 계속 강조하던 ‘과학’과 조금 성격이 달라져 있었다. 이를 살펴 보기 위해서는 무엇보다 그가 해방후 직접 번역한 J.A.Thomson의 『과학개론 Introduction to Science』에 관한 정밀한 독해와, 그것과 김기림의 사유(과학)의 연관성을 살펴 보는 일이 필요하다. 이에 관한 논의는 다음의 과제로 미룬다.

으로 소환되는 ‘동양’과 ‘서양’의 구도를 넘어서는 일을 포함하는 것인데, 그것을 넘어서려는 일이 다시 그 구도를 더욱 단단한 형식으로 되풀이하는 일들을 우리는 무수히 목도해 왔다. 그런 점에서, 이 추상성과 모호성의 함정은 비단 김기림뿐 아니라, 다른 어느 때보다도 더욱 문명적 전환의 상상력과 사유의 필요성에 직면해 있는 지금의 우리도 쉽게 피해갈 수 없는 지적(知的) 유혹이기도 하다.

참고문헌

1. 기본자료

김학동(편), 『김기림전집』1~6, 심설당, 1988.

2. 국내 논문 및 단행본

고봉준, 「모더니즘의 초극과 동양인식-김기림의 30년대 중반 이후 비평을 중심으로」, 『한국시학연구』 13, 한국시학회, 2005, 129-156쪽.

김유중, 『김기림-근대를 어떻게 넘어설 것인가』, 월인, 2022.

김윤정, 「김기림문학의 담론 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2004.

김재용, 『협력과 저항』, 소명출판, 2005.

김진희, 「김기림 문학론에 나타난 타자의 지형과 근대문학론의 역사성」, 『우리어문연구』 32, 우리어문학회, 2008, 369-402쪽.

김진희, 「동아협동체(東亞協同體)의 논리와 조선문학의 과제 : 김기림과 서인식의 논의를 중심으로」, 『아시아문화연구』 37, 가천대학교 아시아문화연구소, 2015, 32-59쪽.

문학과사상연구회(편), 『구인회문학의 재인식』, 소명출판, 2023.

박민규, 『근대시의 모더니티와 숭고』, 경진출판, 2014.

박수연, 「친일과 배타적 동양주의」, 『한국문학연구』 34, 동국대학교 한국문학연구소, 2008, 190-212쪽.

방민호, 「김기림비평의 문명비평론적 성격에 관한 고찰」, 『우리말글』 34, 우리말글학회, 2005, 1-27쪽.

사책(史策), 「I.A. 리처즈의 한·중 수용양상 비교 연구 -김기림과 주자청(朱自淸)을 중심으로」, 『한국어문학국제학술포럼』 57, 2022, 151-183쪽.

송기환, 「김기림 문학 담론에 나타난 과학과 유토피아 의식」, 『한국현대

- 문학연구』 18, 한국현대문학회, 2005, 41-69쪽.
- 오문석, 「이미지즘과 동양담론」, 『인문학연구』 37-35, 조선대학교 인문학
연구원, 2009, 35-54쪽.
- 윤대석, 「김기림 시론에서의 과학」, 『한국근대문학연구』, 7-1, 한국근대문
학회, 2006.
- 장인수, 「도호쿠제대 법문학부의 분위기와 김기림」, 『사이間SAI』 30
, 국제한국문학문화학회, 2012, 131-159쪽.
- 조강석, 「도착적 보편과 마주선 특수자의 요청: 김기림의 경우」, 『한국학
연구』 27, 인하대학교 한국학연구소, 2012, 103-135쪽.
- _____, 「해방기 김기림의 의식 전회 연구 -보편주의와 특수주의를 중심
으로」, 『현대문학의 연구』 49, 한국문학연구학회, 2013, 313- 340
쪽.
- 차승기, 『비상시의 문/법』, 그린비, 2016.
- 홍종욱(편), 『식민지 지식인의 근대초극론』, 서울대학교 출판문화원,
2017.

3. 국외 논문 및 단행본

- 다케우치 요시미(竹内好), 「근대의 초극」, 서광덕·백지운 옮김, 『일본과
아시아』, 소명출판, 2004.
- 나카무라 미츠오(中村光郎)/니시타니 게이치(西谷啓治)(외), 이경훈 외
옮김, 『태평양전쟁의 사상』, 이매진, 2007.
- 스즈키 사다미(鈴木貞美), 『近代の超克』, 作品社, 2015.
- 고야스 노부쿠니(子安宣邦), 『近代の超克とは何か』, 青土社, 2008.
- 주자청(朱自清), 이욱진 옮김, 『시언지변(詩言志辨)』, 이담북스, 2020.
- Francis Fukuyama, 이상훈 옮김, 『역사의 종말』, 한마음사, 1992.
- John Paul Russo, “*I.A.Richards-His Life and Work*”, Routledge, New
York, 2015.

Paul Valérie, 임재철 옮김, 『정신의 위기-폴 발레리 비평선:문명비평』,
이모션북스, 2021.

<Abstract>

The Critical Threshold of Civilizational
Thought
- Kim Ki-rim's Perception of Modernity and the
Abstraction of the East

Han, Soo-Yeong*

This paper aims to reexamine, from a new perspective, certain characteristics of the “civilizational thought” found in Kim Ki-rim’s critical writings and essays of the 1930s and 1940s. By “civilizational thought,” I refers mainly to Kim’s logic and structural understanding of “modernity,” as well as the trajectory of his thinking on this topic. Kim Ki-rim was not only a modernist poet and critic, but also an intellectual who responded with exceptional sensitivity and intensity to the signs of civilizational transformation in his time. Even before discourses on East Asia emerged in Japan following the outbreak of the Second Sino-Japanese War and began influencing neighboring countries, Kim was already proposing discourses of civilizational transition in relation to modernity. The apocalyptic symptoms of Western modernity’s collapse and the utopian imperative to envision what might follow were expressed in diverse ways across his critical and poetic texts.

Previous scholarship has generally focused on whether Kim’s civilizational discourse was aligned with or resistant to Japanese

* Yonsei University

imperial narratives of the East. This study, however, seeks to examine the structural characteristics and internal coherence of his discourse.

One of the most notable features of Kim Ki-rim's civilizational thought is the way it relies heavily on binary oppositions and abstract categories. Frequently used terms such as "modernity," "the West," "the East," "the world," and "the collapse of modernity" often functioned more as representational forms or symbolic frameworks rather than being grounded in specific, concrete meanings. The critical questions necessary to clarify these concepts were often left unasked. Strictly speaking, this phenomenon is not unique to Kim; it is a common trait in many forms of civilizational discourse, as also seen in Japanese roundtable discussions on "Overcoming Modernity" or "The Method of World History."

Another significant characteristic of Kim's civilizational thought is its asymmetry: when constructing oppositions between the West and the East, he tends to reduce the East to a timeless, monolithic representation, lacking historical specificity, in contrast to the historically nuanced portrayal of the West. This act of exclusion and objectification of the East within his own discourse constitutes a major flaw and loss in the logic of civilizational transition.

The abstraction based on symbolic forms and the asymmetry in binary oppositions serve as a mirror reflecting the challenges we must grapple with when attempting to formulate civilizational thought in response to our own crises and transformations. Reflecting on the features, possibilities, and limitations of Kim Ki-rim's civilizational thinking leads us to revisit the question of what relevance his

declaration of the “end,” “collapse,” or “settlement” of modernity still holds for our contemporary moment. It also invites us to reexamine the continued validity—or temporal efficacy—of his thought today.

Key Words: Kim Ki-rim, modernity, the West, the East, the collapse of modernity, representation

■ 논문접수 : 2025년 7월 30일

■ 심사완료 : 2025년 8월 14일

■ 게재확정 : 2025년 8월 14일