

김수영 시의 모더니티(9) – ‘불온시’논쟁의 일면: 김수영을 위한 변명 –

김 유 중*

-
- | | |
|---------------------|-----------------------------------|
| I. 서론 논의를 시작하기에 앞서 | IV. ‘불온’의 논리, 그 존재론적 해명을
위한 시론 |
| II. 기존 논의의 문제점에 대하여 | |
| III. 논쟁의 개략적인 전개 양상 | V. 결론 논쟁이 남긴 것 |
-

모든 전위 문학은 불온하다. 그리고 모든 살아 있는 문화는 본질적으로 불온한 것이다. 그것은 두말할 것도 없이 문화의 본질이 꿈을 추구하는 것이고 불 가능을 추구하는 것이기 때문이다.¹⁾

I. 서론: 논의를 시작하기에 앞서

1968년, 김수영과 이어령 사이에 벌어졌던 소위 ‘불온시’ 논쟁은 진작부터 세간의 이목을 집중시킨 바 있다. 그것은 이 논쟁이 문단 최대의 논란거리 가운데 하나였던 순수·참여론의 연장선상에 위치하고 있다는 점, 당대 최고의 입담과 필력을 자랑하던 소장 비평가 이어령의 도전적이고 야심만만한 글에 대한 시인 김수영의 선공에서부터 시작되었다는 점, 또한 일반인들로서는 논쟁의 승패를 쉽사리 판가름해보기 어려운 상황에서 서둘러 마무리된 듯한 인상을 풍긴다는 점 등의 이유

* 한국항공대학교 교양학부 부교수, 국문학(현대문학) 전공

1) 김수영, 「실험적인 문학과 정치적 자유」, 김수영 편, 『김수영 전집(2)』(민음사, 1991), 159쪽.

때문일 것이다.

논쟁 당시로부터 이 사건은 문단 사정에 조금이라도 관심이 있는 사람이라면 으레 화제로 삼았을 정도로 비상한 관심을 불러 모았다. 대다수의 사람들이 양편으로 갈리어 자신의 견해나 소감을 늘어놓기에 바빴던 것이다. 그러나 그런 가운데에도 막상 문제의 핵심이 어디에 위치해 있는지를 제대로 알고 있는 경우는 드물었다.²⁾ 특히 이 일이 있고 나서 얼마 뒤, 갑작스런 사고로 김수영이 유명을 달리함으로써, 그로부터 이 문제와 관련된 더 이상의 구체적인 설명을 들을 수 없게 된 점은 못내 아쉬운 대목이라 하지 않을 수 없겠다. 그의 죽음과 더불어 일반인들의 관심 또한 차츰 흐려져 버렸으며, 이에 따라 이들 양자의 진의를 파악하고 이를 체계적으로 해명해보려는 노력은 사실상 중단되었다고 해도 과언이 아니다. 최근 들어 이 문제를 다룬 몇 편의 글들이 등장하여 재차 이목을 끌긴 하였으나, 이것만으로는 아직까지 충분치 못하다는 인상을 준다.³⁾

크게 보면 이 논쟁은 당대 사회와 문화가 처한 현실적인 문제점들을 되짚어보고, 그것의 극복 방안을 모색해보려는 과정에서 파생된 산물이라고도 볼 수 있다. 문제는 이러한 현안을 바라보는 양자의 관심이나 초점이 서로 조금 다른 층위에 놓여져 있는 것처럼 보인다는 점이다. 이러한 차이는 문학과 현실 나아가 사회 전반을 바라보는 양자의 기본 시각의 차이이면서, 궁극적으로는 이들의 세계 인식의 차이를 반영한 결과라고 할 수 있을 것이다.

2) 당시의 상황에 대해서는 최하림의 다음과 같은 진술을 참고로 할만하다. “김우종, 조동일, 김봉구, 임중빈, 정명환, 김병걸 등이 참가한 순수 참여 논쟁과 더불어 한국 문학이 당면한 과제를 뛰어넘으려는 이 논쟁은 문단의 대화체가 되어 젊은 문인들이 모이는 곳이면 김이 옳다, 이가 옳다고 다 틈이 벌어졌다. 그들의 논지가 무엇인지 정확하게 모르는 사람들도 저마다 그 논쟁을 화제로 삼았다.” 최하림, 『김수영』(문학세계사, 1995), 243쪽

3) 근래에 주목되는 논의로는 정효구, 「이어령과 김수영의 불온시 논쟁에 대한 고찰」, 『20세기 한국 시와 비평 정신』(새미, 1997); 채상우, 「1960년대의 순수 참여 문학 논쟁 연구(동국대 대학원 석사 논문, 2000); 고명철, 「문학과 정치 권력의 역학 관계: 이어령/김수영의 <불온성> 논쟁」, 『문학 과창작』(문학아카데미, 2000); 오문석, 「김수영의 시론 연구」(연세대 대학원 박사 논문, 2002); 강웅식, 「전체주의적 반공주의와 순수·참여 논쟁」, 『민족어문학회 2005 년도 봄 정기학술발표회 논문집』(민족어문학회, 2005) 등을 들 수 있다.

II. 기존 논의의 문제점에 대하여

앞서 연구자는 이 논쟁에 대한 기존 연구자들의 연구 성과가 아직은 불충분하다는 점을 애써 강조하였다. 물론 논쟁 자체가 담고 있는 기본적인 내용이나 전개 과정 등에 대해서는 기존의 연구만으로도 이미 상당 부분 정리가 완료되었다는 데 동의한다. 그러나 보다 본질적인 문제는 이 논쟁의 성격을 어떻게 규정할 것인가 하는 점에 달려 있다고 할 것이다.

일반적으로 비평사에서는 이 논쟁을 순수·참여론이라는 넓은 테두리 내에 위치시켜 놓고 이해하려는 경향이 지배적이다. 이러한 시각은 논쟁 당사자들의 시각은 물론, 당대 문단의 일반적인 흐름을 두루 반영한 것으로, 이 논쟁의 성격을 이해하는 데 적지 않은 도움을 준 것이 사실이다. 그러나 여기서 한 가지 반드시 고려에 넣어야 할 사실은 이러한 관점에서의 논의만으로 모든 것이 명료하게 정리되고 해명되었다고 보기에는 다소 이르다는 점이다.

그렇다면 과연 무엇이 문제인가. 이 점에 대한 본격적인 검토에 앞서, 논쟁의 양 당사자인 김수영과 이어령 사이의 관계부터 짚고 넘어갈 필요가 있을 것 같다.

열넷 1921년생인 김수영과 1934년생인 이어령 사이에는 같은 연배라 할 수 없을 정도의 뚜렷한 격차가 존재하는 것처럼 보인다. 연령상의 차이가 있었던 만큼, 세상을 바라보는 방식이나 태도에 있어서도 달랐을 것은 당연할지 모른다. 특히 문단 선배들에 대한 신랄한 비판과 문제 제기를 통해 자신의 입지를 넓혀나갔던 당시 이어령의 행적을 고려한다면 더욱 그런 느낌을 강하게 받게 되는 것이다.

그러나 이러한 연령차가 이들 두 사람의 관계를 규정짓는 결정적인 계기로 작용한 것은 아니었다. 연령상의 차이에도 불구하고, 이들은 평소 상대방에 대해 상당한 호감과 친근감을 가지고 있었다. 심지어는 논쟁이 한참인 와중에도, 논리상으로는 한 치 양보가 있을 수 없는 설전을 주고받긴 했지만, 이들 논쟁의 두 당사자들은 개인적으로는 여전히 친분 관계를 유지하였던 것으로 알려져 있다.⁴⁾ 이와

4) 이러한 사실은 이어령의 다음과 같은 진술을 통해서도 확인된다. “김수영 씨와는 연령의 차이도 조금 있었지만 같은 세대 의식의 유대를 갖고 친하게 지낸 문인 가운데 한 분입니다. 결혼하기 전 제가 성북동에 살 때는, 윗집에 조지훈 선생이 사셨는데 가끔 김수영 씨가 늦게 찾아와 자고 가는 일도 있었지요. 김수영 씨의 틀니를 담가둔 주전자 물을 멋모르고 마신 적도 있었지요. 김수영 씨의 시들은 감성과 지성이 잘 조화를 이룬 시로 제가 아주 좋아했었지만 4·19 직후 직설적인

같은 이들의 관계의 근저에는 인간적인 친근감 외에, 문단 동료로서 상대방의 자질과 역량에 대한 근원적인 신뢰의 정신이 가로놓여 있다고 할 수 있다.⁵⁾

시야를 좀 더 넓혀서 본다면, 이들 두 사람은 공히 당대 한국 문화 전반의 흐름이 왜곡된 형태로 전개되고 있다는 점에 대해서는 인식을 공유하였던 것으로 생각된다. 단지 그것의 근본 원인을 놓고 서로 간에 입장 차이를 보였을 뿐이다. 이 때의 입장 차이는 기실 문화와 그것을 생산해낸 현실, 그리고 나아가서는 그러한 현실을 구성하는 기본 틀과 원리에 대한 그들 나름의 인식을 전제로 한 것이라는 점에서 피차 물러서기 어려웠을지 모른다.

그러나 분명한 점은 이들이 최종적으로 겨냥한 것이 단순히 순수냐 참여냐에 그치는 문제가 아니었다는 사실이다. 무엇보다도 이들은 앞으로 우리 문화가 나아가야 할 바람직한 방향성을 과연 어디에서 찾아야 할 것인가에 대한 현실적인 답을 얻고자 하였다. 이를 위해서는 당대의 한국 문화가 위치해 있는 지점에 대한 진지한 성찰과 반성의 노력이 선행되지 않을 수 없었던 바, 이러한 논의의 와중에서 애초의 목표 의식들이 어느덧 굴절된 양상을 보이게 된 점은 이들로서도 미처 예상치 못했던 결과라고 할 수 있을 것이다. 만일 이러한 사실들을 등한시한다면, 우리는 이 논쟁을 검토하는 과정에서 함께 얻을 수 있는 많은 것들을 흘려버리는 우를 범하게 될 것이다.

III. 논쟁의 개략적인 전개 양상

본격적인 논의에 들어가기 앞서, 이들 양자 사이에 벌어진 논쟁이 어떤 과정을 거쳐 전개되었는지를 간략하게나마 일별해볼 필요성을 느낀다.⁶⁾ 각각의 논의 내용

사회 고발시와 60년대에 들어서면서 점점 시가 달라지고 경직되어 가는 것 같았지요 저와 『조선 일보』에서 논쟁을 할 때에도 인간적으로는 아주 친해서 술이나 마시자고 제의했더니 선뜻 좋다고 하더군요. 그러나 웬일인지 그 자리에 못 나온다고 통고를 받았지요. 그리고는 얼마 안 되어 교통 사고로 세상을 떠났기 때문에 서로 따뜻한 대화를 나누지 못했던 것이 한이 되지요.” 이상갑, 「1950년대와 전후 문학」, 김윤식 외, 『상상력의 거미줄』(생각의나무, 2001), 556~557쪽 참조

5) 논쟁 상대방에 대한 이러한 배려의 태도는 김수영과 전봉건 사이에 벌어졌던 ‘사기’ 논쟁의 경우와 비교해보면 더욱 뚜렷하게 대비되는 것을 알 수 있다.

들을 발표 순서에 따라 요약, 정리해보면 다음과 같다

(1) 이어령, 「<에비>가 지배하는 문화: 한국 문화의 반문화성」.

이어령과 김수영 사이에 벌어진 소위 <불온시> 논쟁은 위의 짤막한 문화 시평에서부터 출발한다. 여기서 이어령은 당대의 한국 문화가 지닌 근원적인 모순점 곧 그 속에 내재하는 반문화적인 성격을 다음과 같이 지적하고 있다. 그는 그 해의 문화계의 활동을 ‘역사의 예언자적 기능으로서의 창조력이 극도로 위축된 시기의 문화’적 양상을 보였다고 진단한 후, 그렇게 된 배경으로 ① 정치 권력에 대한 문화인 자신들의 소심증, ② 문화 스폰서들의 노골적인 상업주의 경향 ③ 반문화적 반지성적인 것을 도리어 문화적이고 지성적인 것으로 간주하는 대중들의 퇴행적인 태도 등을 들고 있다. 그는 이들을 각기 <정치 권력의 에비>, <문화사업가들의 지나친 상업주의 에비>, <소피스티케이트해진 대중의 에비>로 지칭하는데, 이 때 그가 말하는 <에비>란 일종의 유아 언어로, 어떤 구체적인 대상을 가리키는 명사가 아니라 ‘막연한 두려움이며 꼬집어 말할 수 없는 그리고 가상적인 어떤 금제의 힘’을 총칭하는 것을 뜻한다. 그리하여 그는 올바른 우리 문화의 방향성을 되찾기 위해서는 무엇보다도 <에비>와 같은 유아 언어의 상상적 강박 관념으로부터 벗어나, 성인의 냉철한 언어로 예언의 소리를 전달하려는 노력이 뒤따라야 한다는 점을 강조한다.

(2) 김수영, 「지식인의 사회 참여: 일간 신문의 최근 논설을 중심으로」.

이와 같은 이어령의 문제 제기에 대해 김수영은 근본적으로 이어령의 논조가

-
- 6) 이러한 목적을 위해 우리가 겸토 대상으로 삼아야 할 텍스트들을 나열하면 아래와 같다. ① 이어령, 「<에비>가 지배하는 문화: 한국 문화의 반문화성」, 『조선일보』 1967. 12. 28; ② 김수영 「지식인의 사회 참여: 일간 신문의 최근 논설을 중심으로」, 『사상계』 1968. 1; ③ 이어령 「누가 그 조종(弔鑑)을 울리는가?: 오늘의 한국 문화를 위협하는 것」, 『조선일보』 1968. 2. 20; ④ 이어령 「서랍 속에 든 <불온시>를 분석한다: ‘지식인의 사회 참여’를 읽고」, 『사상계』 1968. 3; ⑤ 김수영 「실험적인 문학과 정치적 자유: 문예 시평 ‘오늘의 한국 문화를 위협하는 것’을 읽고」, 『조선일보』 1968. 2. 27; ⑥ 이어령, 「문학은 권력이나 정치 이념의 시녀가 아니다 다시 김수영씨에게」, 『조선일보』 1968. 3. 10; ⑦ 김수영, 「불온성에 대한 비과학적 억측」, 『조선일보』, 1968. 3. 26; ⑧ 이어령, 「논리의 현장 겸증 똑똑히 해보자: 불온성 여부로 문학 평가는 부당」, 『조선일보』 1968. 3. 26.

전적으로 틀렸다고 보지는 않는다. 다만 그 책임 소재를 규명하는 데 있어 경중이 뒤바뀌었다고 본 것이다. 이러한 인식 하에서 그는 일단 ‘이 글(이어령의 <에비>가 지배하는 문화’를 말함—인용자 주)은 어느 편인가 하면 창조의 자유가 억압되는 원인을 지나치게 문화인 자신의 책임만으로 돌리고 있는 것 같은 감을 주는 것 이 불쾌하다’는 반응을 피력한다

그에 따르면 ‘우리 나라의 문화인들이 허약하고 비겁한 것’은 명백한 사실이나, ‘그들을 그렇게 만든 더 큰 원인으로 근대화해가는 자본주의의 고도한 위협의 복 잡하고 거대하고 민첩하고 조용한 파괴 작업을 이 글은 지나치게 과소 평가하고 있는 것’이 아닌가 하는 의문을 제기한다. 다시 말해서 그가 보기에는 당대의 문화인들의 침묵은 문화인들 자신의 소심증이나 무능에 기인한 것이라기보다는 유상 무상의 정치 권력의 탄압에서 그 근본 원인을 찾아야 한다는 것이다. 그는 당대의 우리 문화를 지배하는 <에비>란 이어령이 주장하듯이 그렇게 가상적인 금제의 힘에 그치는 것이 아니라 ‘가장 명확한 금제의 함’이라는 점을 강조한다

이에 덧붙여 오늘날의 문화를 살리기 위해서는 <에비>와 같은 유아 언어의 상상적 강박 관념으로부터 벗어나, 성인의 냉철한 언어로 예언의 소리를 전달하려는 노력이 뒤따라야 한다는 이어령의 주장을 반박하면서, ‘소설이나 시의 예언의 소리는 반드시 냉철할 수만은 없다. 오히려 그것은 예술의 본질을 생각해볼 때 필연적으로 <상상적 강박 관념에서 벗어나>지 않는 <유아 언어> 이어야 할 때가 많다라는 반대 주장을 펼친다. 그리고는 문화 예술에 대한 자신의 소신을 다음과 같이 피력한다.

‘무식한 위정자들은 문화도 수력발전소의 땜처럼 건설하는 것이라고 생각하고 있는 것 같지만, 최고의 문화 정책은 내버려 두는 것이다 제멋대로 내버려 두는 것이다. 그러면 된다. 그런데 그러지를 않는다. 간섭을 하고 위협을 하고 탄압을 한다. 그리고 간섭을 하고 위협을 하고 탄압을 하는 것을 문화의 건설이라고 생각하고 있다.’

(3) 이어령, 「누가 그 조종을 울리는가?: 오늘의 한국 문화를 위협하는 것.

김수영의 문제 제기에 대해 일단 이어령은 일반적인 관점에서 자신의 견해를 재확인하는 방식을 취한다.

먼저 그는 문화의 위기란 ‘단순한 외부로부터 받는 위협과 그 구속력보다는 자체 내의 응전력과 창조력의 고갈에서 비롯되는 것이라고 할 수 있다’라고 전제한 다음, ‘참된 문예의 위협은 구속보다도 자유를 부여받고 누리는 그 순간에 더욱 중대된다’라는 역설적인 논리를 펼친다. 자유 속에서의 상황이 문화에 왜 더 위협적인가. 이 점에 대해 그는 그 때 문화인들은 스스로의 눈으로는 볼 수 없는, 자각 조차 할 수 없는 숨어 있는 ‘대중의 검열자’와 대면하게 되기 때문이라고 설명한다. 그가 생각하기에 눈에 보이는 관의 검열자보다도 이렇게 눈에 보이지 않는 대중의 검열자가 몇 배나 위험하다. 그것이 더 위험할 수밖에 없는 이유는 이런 대중의 검열자의 시선에 대해서는 문화인들조차도 그 구속감이나 위기감을 제대로 느끼지 못한다는 데 있다.

이런 관점에서 봤을 때, 그간 한국 문단에서 문제가 되어 왔던 문예 참여론자들의 ‘참여’란 다분히 대중의 환심을 사기 위한 행위에 불과했다는 지적이 가능하다. 문화인들이 이렇게 대중들의 환심을 사기 위해 안간힘을 쓸 때, 그들은 문화를 자진해서 정치의 예속물로 장사지내는 것이다. 그에 따르면 이와 같은 상황이야말로 다른 아닌 문화 자체의 자살에 해당하는 것으로, 외부에 의한 타살에 비해 몇 배나 더 심각한 위기적 상황이라 할 것이다.

(4) 이어령, 「서랍 속에 든 <불온사>를 분석한다. 「지식인의 사회 참여」를 읽고」.

이어서 이어령은 김수영의 위 반론에 대해 자신의 입장을 담은 재반박문을 작성, 발표한다. 그는 김수영을 향해 과연 어떻게 해야 그가 말하는 불온시들이 발표될 수 있는 현대 사회가 올 수 있겠느냐고 묻고, 이에 대한 구체적인 답변을 요구한다. 이어령에 따르면 ‘발표가 허락되는 순간 이미 발표할 만한 가치를 상실해버리는 것이 바로 <참여시의 운명>’이라는 것이다. 이런 관점에서 본다면 참여시, 즉 김수영이 말하는 불온시란 어디까지나 정치 권력의 탄압 아래에서만 의미가 있는 것이 되므로, 위정자들을 향해 내버려두라는 김수영 식의 발언은 자가 당착 식의 모순에 빠지게 된다는 것이다.

나아가 그는 정치적인 입장보다도 문화적 입장에서 더욱 그러한 불온시를 경계해야 된다는 견해를 피력한다. 왜냐하면 불온시가 곧 명시라는 평가 기준은 문화적 관점에서 볼 때는 매우 위험한 발상인 것처럼 보이기 때문이다. 이런 경우를

두고 그는 시가 정치에 의해 타살되는 것이 아니라, 시인 스스로의 손에 의해서 자살을 당하는 경우로 이해한다. 그리하여 그는 원칙적으로 불온시와 같이 다른 목적을 위해 사용되는 시는 결코 좋은 시의 범주에 들 수 없는 것이라고 주장한다. 그리고는 문예상 자유가 주어진 경우라면, 더더욱 우리는 대중의 겸열자에 편승하려는 참여론자들의 횡포를 경계할 필요가 있다고 역설한다.

(5) 김수영, 「실험적인 문학과 정치적 자유: 문예 시평, <오늘의 한국 문화를 위협하는 것>을 읽고»

이러한 이어령의 연이은 지적들에 대한 김수영의 반응은 한마디로 상호간에 논리가 통하지 않아 답답하다는 것이다. 이어령은 그가 강조하는 문학과 자유의 관계에 대해 무언가 근본적인 오해를 하고 있다고 이야기한다. 좀더 심하게는 이어령의 지적이란 모조리 ‘일방적 해석’이며, ‘파상적인 판단’에서 나온 것이며 또한 ‘소아병적인 단견’인 동시에 ‘독단’에 가득차 있다는 것이다. 그가 이렇게 주장하게 된 배경에는 그의 본래 의도와는 달리, 이어령이 그가 말한 불온성의 개념을 부당하게 좁혀 이해하거나 아니면 근본적으로 잘못 이해하고 있다는 생각이 깔려 있다. 다시 말하면 그가 말하는 문예 방면에 있어서의 불온이라는 문제는 단지 현실 참여적인 맥락에서만 사용된 것이 아니라, 전위성과 연계된 좀더 포괄적인 맥락에서 쓰여진 것으로, 이어령은 결정적으로 이 점을 오독하였다는 것이다.

덧붙여 그는 현대에 있어 문학의 전위성과 정치적 자유의 문제란 따로 분리 불가능할 정도로 밀착된 관계에 있다는 점을 강조한다. 그는 ‘모든 진정한 새로운 문학은 그것이 내향적인 것이 될 때는—즉 내적 자유를 추구하는 경우에는—기존의 문화 형식에 대한 위협이 되고, 외향적인 것이 될 때에는 기성 사회의 질서에 대한 불가피한 위협이 된다’고 주장하면서, 이는 ‘문학과 예술의 영원한 철학’이라는 점을 강조한다. 한 술 더 떠서 그는 ‘살아 있는 모든 문화’를 ‘불온한 것’으로 본다. 정치적 자유가 없는 사회에서는 이러한 문화 예술의 불온성이 허용되지 않으며, 불온성이 허용되지 않는 이상 살아 있는 문화를 형성하기란 불가능하다는 것이다. 요컨대 문화 예술 분야에서의 정치적 자유의 문제는 결코 문화를 오도하는 일부의 사회참여론의 폐단과 동일한 비중으로 볼 수 없다는 것이 그의 주장의 핵심이다. 후자는 일시적이며 금방 교정될 수 있는 현상이지만, 전자의 경우는 쉽

사리 회복될 수 있는 사안이 아니라고 보았기 때문이다.

이 경우 그가 보기에, 보다 무서운 것은 ‘문화를 정치사회의 이데올로기와 동일시하는 것이 아니라, 문화를 단 하나의 이데올로기와 동일시하는 것’이다. 당대 사회에서 문화 예술계의 직접적인 위협 요인은 소위 질서라는 이름으로 부과되는 획일주의적인 감식안과 그것을 강요하는 ‘대제도의 유형무형의 문화기관의 <에이전트>들의 검열’이며, 이것이야말로 이어령이 말하는 ‘대중의 검열자’ 보다도 훨씬 위협적인 존재라는 것이다.

(6) 이어령, 「문학은 권력이나 정치 이념의 시녀가 아니다: 오늘의 한국문화를 위협하는 것」의 해명»

김수영의 이러한 주장에 대한 이어령의 반응 또한 냉담하기만 하다. 무엇보다도 그는 김수영의 주장 속에 놓인 자가 당착적인 국면을 찾아내어 지적하는 데 주력 한다. 그는 김수영의 주장의 논지가 ‘<진보>가 곧 <불온>이고, <불온>은 곧 <전위적>이고, <전위적>인 것은 곧 훌륭한 <예술>이라는 산술적인 이데올로기의 편견에 가득 차 있다’고 비판한다 그리고 이러한 도식적인 견해는 결국 그 자신이 스스로 말했듯이 ‘예술가에게 <하나의 이데올로기>만을 강요하는 결과를 가져’오는 것과 무엇이 다른가라고 반문한다.

이런 인식의 바탕 위에, 그는 문학을 문학 작품으로 읽으려 하지 않는 태도야말로 문학을 가장 직접적으로 위협하고 있는 현상이며, 문학 작품을 문학 작품 자체로 감상하려 들지 않을 때, 문학인들이라고 해서 관의 문화검열자와 조금도 다를 것이 없다라고 말한다. 그러면서 그는 ‘참여라는 이름 밑에 문학 자체의 그 창조적 의미를 제거’해버린 이들, ‘문학의 빈 자리에 진보적 정치 사회의 이데올로기라는 <푸로크라테스의 침대>를 들어 앉히려’ 하는 이들이야말로 정치 권력 이상으로 문화 예술의 발전을 위해 없어져야 할 존재들이라고 주장한다.

그러나 실제 현실의 관점에서 보았을 때 이들 참여론자들의 왜곡된 문학관은 좀더 악영향을 미치는 것으로 생각되는데, 그 이유는 당대의 ‘한국의 위정자들은 다행히도 뚜렷한 이데올로기를 가지고 있지 않기 때문에 <이것만 하라>고 예술가에게 강요하지 않고 있’기 때문이다. 즉 그들이 요구하고 있는 것은 <이것만 하라>가 아니라 <이것만 하지 말라>이며, 이것은 결과적으로 소극적 검열에 머무는

것인 까닭이다.

(7) 김수영, 「불온성에 대한 비과학적 억측」.

위의 반문에 대해 김수영은 즉각 재반박에 나선다. 그는 이어령이 자신이 말하는 불온성의 개념을 정치적인 불온성으로만 고의적으로 좁혀 규정함으로써 이에 대한 오해의 여지를 만들어내었다고 주장한다. 이 경우 자신이 말한 불온이란 ‘재즈 음악, 비트족, 그리고 60년대에 유행한 무수한 앤티 예술들’과 같은 의미를 지닌다고 해석해준다. 이런 관점에서 보았을 때 불온성이란 결국 모든 예술과 문화의 원동력이라는 것이다.

특히 불온의 문제에 대하여, 그는 자신이 발표를 꺼리는 작품은 불온해서가 아니라, 즉 스스로 불온하다고 생각해서가 아니라, 불온하다는 의혹을 불러일으킬 우려가 있기에 발표를 꺼리는 것뿐이라고 주장한다. 이러한 책임을 이어령은 작가나 시인에게서 찾으려 하고 있지만, 그가 보는 관점에서 가장 중요한 장해 세력은 대제도의 에이전트들의 획일주의적 사고 방식이라는 것이다.

(8) 이어령, 「논리의 현장 검증 똑똑히 해보자: 불온성 여부로 문학을 평가할 수는 없다」.

김수영의 위 주장에 대한 이어령의 반론은 단호하다. 그는 김수영이 말한 전위성이란 전후의 사정으로 보아 전위성, 즉 불온성은 (재즈나 비트로 상징되는) 예술적 실험으로서의 불온성이 아니라 정치 이데올로기로 평가되는 불온성의 개념에 부합된다는 점을 분명히 한다. 그 증거로 만일 김수영의 주장이 예술 일반의 전위성, 불온성에 관계되는 것이라고 한다면, <현대에 있어서>라는 한정사를 굳이 불일 필요가 어디에 있으며, 또한 예술의 전위성을 상상력이나 영감보다 정치적 자유와 직결시킨 의도가 어디 있겠느냐는 것이다. 결론적으로 그는 김수영이 말한 정치적 자유는 구체적인 한국의 정치 현상을 두고 한 소리며, 그것에 의해서 제약 받는 정치 사회적인 이데올로기의 추구로서의 전위성, 즉 그 불온성이라고 주장한다. 그런데 이러한 전위성이나 불온성의 개념이란 실상 비문화적인 분위기에 좌우되는 것으로서, 마땅히 제거되지 않으면 안 될 것이며, 그가 주장하는 바 이러한 비문화적인 분위기가 판에만 있는 것이 아니라 문화인 안에도 있다는 점은 마땅히

경계하지 않으면 안될 대상이라는 것이다.

IV. '불온'의 논리, 그 존재론적 해명을 위한 시론

1. 논점의 재확인

이상에서 살펴본 바와 같이, 이 논쟁은 당대의 한국 문화를 위협하는 주된 요인 이 무엇인지에 대한 양자 간의 사소한 견해 차이로부터 출발한다. 이 문제에 대해 이어령은 문화 예술인들 자신의 소심함과 무능에서 비롯된 측면이 많다는 점을 지적하고 있는 반면, 김수영은 유상무상의 정치 권력의 탄압과 그에 따른 문화적 획일주의의 폐해를 첫머리에 올려놓음으로써 논쟁을 향한 최초의 불씨를 당긴다.

그러나 학원을 비롯하여 오늘날의 정치 권력이 점차 문화의 독자적 기능과 그 차원을 침해하는 경향이 있다 할지라도 <문화의 침묵>은 문화인들 자신의 소심증에 더 많은 책임이 있는 것이다. 어린애들처럼 존재하지도 않는 막연한 <에비>를 멋대로 상상하고 스스로 창조의 자유를 제한하고 있다.⁷⁾

내가 생각하기에는 오늘날의 <문화의 침묵>은 문화인의 소심증과 무능에서 보다도 유상무상(有象無象)의 정치 권력의 탄압에 더 큰 원인이 있다고 본다. …(중략)…우리의 문화를 지배하는 <에비>를 이 필자는 이렇게 말하고 있지만, 오늘날 우리들의 <에비>는 결코 <구체적인 대상을 가리키는 명사가 아닌> <가상적인 어떤 금제의 힘>이 아니다. 그것은 가장 명확한 <금제의 힘>이다.⁸⁾

사실 문화를 위협하는 근본 요인이 문화 예술계 내부에 존재하는가, 아니면 외

7) 이어령, 「<에비>가 지배하는 문화」, 홍신선, 『한국 문학의 논쟁사』(어문각, 1985), 238쪽. 이하 논쟁에 관계된 글들을 인용할 경우 위의 홍신선의 책에서 인용도록 하며, 글쓴이 및 제목과 함께 이 책의 인용 페이지를 괄호 속에 명기도록 함.

8) 김수영, 「지식인의 사회 참여」, 홍신선, 위의 책, 250쪽

부에 존재하는가에 대해서는 시대 상황에 따라 얼마든지 논란의 여지가 있을 수 있다. 문제적인 시대일 경우에는 대체로 이들 양 측면이 어차피 거의 동시에 작용할 것임이 틀림없기 때문이다. 그럼에도 불구하고, 무엇에 더 많은 책임이 있으며, 무엇이 보다 큰 요인인가를 놓고 끝까지 밝혀내고 겨루어보겠다는 태도는 아무래도 득보다는 실이 더 큰 것처럼 보인다. 비유컨대 이는 닭이 먼저냐, 달걀이 먼저냐와 같은 소모적인 논란거리에 지나지 않는 것이라고 생각된다.

실제에 있어 이 둘은 마치 동전의 양면과도 같은 것이어서, 둘 사이의 경계를 정확하게 분간해내려는 시도 자체가 때론 무의미하게 느껴지기도 한다. 따라서 이러한 관점의 차이란 얼핏 중요한 것처럼 보이기는 하지만, 결국에는 무익한 것에 지나지 않는다고 결론을 내릴 수 있을 것이다. 김수영 역시 이러한 문제점을 인식했음인지, 다음과 같이 자신의 입장을 정리하며 사태를 올바른 방향으로 이끌고자 노력하는 모습을 보여주고 있다.

그러나 여기에서 획일주의의 검열의 범죄와 <대중의 검열자>의 범죄의 비중을 가리자는 것이 나의 목적은 아니고, 두 개의 범죄를 동시에 공존시킴으로써 여기에서 취해지는 밸런스를 현대 문학의 창조적 출발점으로 인정할 수 없겠는가 하는 것이다.⁹⁾

여기서도 알 수 있듯이, 이 논쟁에서 우리가 마땅히 주목하여야 할 사실은 이들 양자가 공히 당대의 문화 현실에 대해 불만과 우려의 시선을 보내고 있었으며, 이러한 난국을 타개해나가기 위해서라도 문화 예술의 근원적인 창조성을 시급히 회복하여야 할 필요가 있다는 원칙에 대해서는 십분 공감하고 있었다는 점이다.

그런데 그것을 추구해나가는 방식에 있어, 양 측의 기본 입장은 판이하게 달라 보인다. 실제 이들의 주장을 검토해본다면 문화 예술의 창조성 회복을 둘러싼 입장 차이는 상호간의 정상적인 의사 소통을 거의 불가능하게 만들 정도로 꽤나 심각하다는 것을 알게 된다. 그리고 그 중심에는 핵심 용어나 개념들을 둘러싼 기본적인 인식의 차이가 놓여 있음을 알아차릴 필요가 있다. 예를 들어 김수영이 말한 ‘불온’의 개념만 하더라도, 이어령이 시종일관 정치적이며 사회 참여적인 관점에서

9) 김수영, 「실험적인 문학과 정치적 자유」, 『홍신선』 위의 책, 266쪽

이해하며 이는 그(이어령)가 생각하는 진정한 창조의 정신과 본질상 어긋나는 것으로 비판하고 있는데 반해, 김수영은 그러한 이어령의 시각이 근본적으로 자신이 말하고자 하는 요지를 제대로 파악하지 못한데서 나온 결과라며 못마땅해 하고 있는 것을 볼 수 있다.

이와 같은 엇갈림, 이와 같은 혼란의 근본 원인이 과연 어디에서 비롯되었는가를 밝히는 것이야말로 본 연구의 궁극적인 목표라고 할 수 있다. 그리고 이는 결국 앞서 지적했던 양자의 공통된 관심사, 즉 문화 예술의 근원적인 창조성을 어디에서 찾을 것이며, 또한 그것을 어떻게 회복해나갈 것인가를 따져보는 작업과 일치한다고 하겠다. 이 점에 관한 한 이들 양자는 각자 서 있는 지반이 틀렸고, 그런 만큼 사태를 파악하는 관점이나 그것을 풀어나가는 방식에서조차도 서로 다를 수 밖에 없었다. 문제 의식과 목표가 사실상 일치하였음에도 불구하고, 이들의 논쟁이 생산적인 결과를 이끌어내지 못한 채 다분히 소모적인 양상으로 변질되어버리고 만 데에는 바로 이 같은 사유 구조의 불일치가 그 직접적인 원인으로 작용한 탓이라고 할 수 있다.

그렇다고 한다면 이들 사이의 의사 소통 단계에서의 혼란은 처음부터 이미 예정되었던 것이나 마찬가지라고 할 수 있지 않을까? 정당한 의미에서 논쟁이란 양측 당사자가 같은 조건 속에서 같은 방식으로 사유하는 것을 전제로 할 때 비로소 가능할 것이다. 정상적인 의사 소통이 불가능한 논쟁이라면, 결과를 따지기 이전에 먼저 그러한 혼란의 근본 원인부터 살펴보아야 할 것이 아닐까?

만일 김수영이 말한 ‘불온’이라는 용어가 그의 주장대로 단지 정치적인 의미에만 국한된 개념이 아니라고 한다면, 그는 대체 어떤 입장에서 이 용어를 사용하려 한 것인가. 이러한 그의 주장을 곧이곧대로 받아들인다고 했을 때 우리는 이 논쟁을 어떤 새로운 각도에서 이해할 수 있을 것인가. 또한 그런 그의 주장은 그의 평소 시작 활동과 어떤 상관 관계를 유지하고 있는가. 얼핏 모호하고 산만하기만 한 것처럼 보이는 김수영의 문장 속에서, 우리가 그 나름의 일관성과 체계, 그리고 그것을 뒷받침해줄만한 근거 등을 엿볼 수 있다고 한다면, 이러한 일련의 의문점들은 전혀 다른 각도에서 논의될 수도 있다. 그리하여 이 같은 작업은 결국 순수·참여론이라는 테두리 내에 국한되어 왔던 기존의 이해 방식을 넘어서, 이 논쟁에 대한 새로운 시야의 확보를 가능케 해주는 계기로 기능할 수도 있을 것이다.

이 모든 가능성들에 충분히 유의하면서, 이 글은 지금까지 미처 주목받지 못했던 이 논쟁의 감추어진 또 다른 일면을 발견하고, 이를 적극 조명하기 위한 목적에서 작성된 것이다.

2. 혼란의 근본 원인, 또는 존재론적 인식의 구체화된 양상들

여기서 순수·참여론이라는 일반의 이해를 잠시 접어둔다면, 결국 이 논쟁에서 중심이 되는 주제는 문화 예술의 창조적 이상의 회복이며, 그 원형을 찾아나서는 일임을 알 수 있을 것이다. 그 이외의 내용들이란 이러한 최종적인 목표에 다가서기 위한 과정에서 부수적으로 불거져 나온 문제일 뿐이다. 그렇다면 이 논쟁을 새로이 이 같은 관점에 위치시켜 놓았을 때, 양자의 이해가 상충되는 장소, 그 접점에는 과연 어떠어떠한 사안들이 놓여져 있는가를 살펴보도록 하자.

연구자는 일단 위 사안에 대한 일차적인 검토 대상으로, 양자가 각기 서로 다른 입장에서 사용하고 있는 듯이 보이는 ① ‘불온’의 의미와 ② ‘유아 언어’에 대한 인식, ③ ‘문화적인 것’의 개념 등을 지적하고자 한다. 이를 항목에 대한 양자의 이해와 그 용법을 상호 비교하고 분석하는 과정에서, 이 논쟁에 임한 김수영의 진의가 어느 정도 밝혀질 수 있으리라 믿는다.

1) ‘불온’의 의미에 대하여

논쟁 내내 문제가 되었던 것은 바로 이 ‘불온’이라는 용어의 개념을 김수영이 어떤 의미로 사용하고 있는가 하는 점이다. 이 점에 대해 김수영은 모든 문화와 예술의 창조적 원동력으로서 통용되는 전위성을 포괄적으로 지칭하기 위한 개념이라고 해명하고 있는 반면에, 이어령은 그와 같은 김수영의 해명이 스스로의 논리적 모순성과 궁색함을 일시적으로 모면해보려는 알파한 의도에서 나온 것일 뿐이며, 따라서 이 용어는 명백히 정치적인 함의를 지닌 것이라고 못 박는다. 양자의 의견이 이같이 팽팽히 맞서고 있는 가운데, 이 두 주장 가운데 어느 편의 손을 들어주느냐에 따라서 논쟁 전체에 대한 해석이나 평가 역시 완전히 다른 방향으로 진행되고 말 것이다.

애초에 이 용어를 사용한 이가 김수영이고 보면, 이어령의 비판은 남의 주장에

대한 부당한 간섭처럼 비칠 수도 있다. 그러나 실제로 논쟁의 전개 과정을 따라가 본다면 이러한 비판이 단순히 부당한 간섭 의도에서 비롯된 것만은 아님을 알게 된다. 무엇보다도 논의 전개 과정에서 보인 김수영의 태도가 생각만큼 썩 명쾌하지 못하다는 데 문제가 있다.

① 사실은 나는 이 글을 쓰면서, 최근에 써 놓기만 하고 발표를 하지 못하고 있는 작품을 생각하며 고민을 반고 있다. 또한 신문사의 <신춘문예>의 응모 작품 속에 끼어 있던 <불온한> 내용의 시도 생각이 난다 나의 상식으로는 내 작품이나 <불온한> 그 응모 작품이 아무 거리낌 없이 발표될 수 있는 사회가 되어야만 현대 사회라고 할 수 있을 것 같고, 그런 영광된 사회가 머지 않아 올 거라고 굳게 믿고 있다.¹⁰⁾

② 모든 전위 문학은 불온하다. 그리고 살아 있는 문화는 본질적으로 불온한 것이다. 그것은 두말할 것도 없이 문화의 본질이 꿈을 추구하는 것이고, 불가능을 추구하는 것이기 때문이다.¹¹⁾

③ 지금 말한 것처럼 이어령 씨는 내가 발표하지 못하고 있는 작품을 발표하지 못하고 있기 때문에 <불온한> 작품이라고 규정을 내리고 있지만, 나의 생각으로는 발표를 하면 오해를 받을 우려가 있어서 발표를 못하고 있지만, 결코 불온한 작품이라고는 생각하고 있지 않다.¹²⁾

일상적인 용법에서 본다면, ‘불온’이라는 용어는 어느 모로 보나 이어령 식으로 정치적 의미 맥락을 지닌 말이라고 해석함이 온당한 것처럼 보인다. 그러므로 이 때 당시 그가 어떤 의미로 이 용어를 사용하였건 간에, 김수영이 사전에 이 점에 대해 충분히 감안하지 않고 사용한 책임은 면하기 어렵다.¹³⁾ 그런데 문제는 단지

10) 김수영, 「지식인의 사회 참여», 『홍신선 위의 책』, 251쪽

11) 김수영, 「실험적인 문학과 정치적 자유」, 『홍신선 위의 책』, 264-265쪽

12) 김수영, 「불온성에 대한 비과학적 억측」, 『홍신선 위의 책』, 274쪽

13) 이러한 지적과 관련하여, 주목해야 할 사실은 김수영이 그의 글에서 ‘불온’이라는 용어를 사용한 것은 이 때가 처음이 아니라는 점이다. 이보다 훨씬 이전에 발표된 「창작 자유의 조건」(1960)에서 그는 이 용어를 사용한 적이 있는데, 이 때 이 단어에 명백히 정치적인 의미를 부여하고 있음

거기에만 그치는 것이 아니다.

인용된 내용들을 훑어볼 때, 김수영이 말한 ‘불온’이라는 용어는 가히 종잡을 수 없을 정도로 그 의미가 모호하고 난삽하다. 자신이 말하고자 하는 불온의 개념을 설명하면서, 어떤 경우에는 현실적인 차원에서(①) 또 어떤 경우에는 지극히 원론적인 차원에서(②) 이 용어의 개념을 달리 사용하고 있는 것을 볼 수 있다. 또한 ①, ②, ③의 내용을 비교해보면 그가 지향하고자 하는 작품의 내용이 대체 불온한 특성을 지닌다는 것인지, 아니면 지니고 있지 않다는 것인지 얼른 분간해내기 가 쉽지 않다. 이러한 의미 상의 모호함과 난삽함을 염두에 둔다면, 위에 든 이어령의 지적이 지나치다거나 주제넘은 행동이라고 탓하기도 어렵지 않을까 하는 생각이 듦다.

그러나 여기서 연구자는 그런 일부의 문제점들을 잠시 밀쳐놓은 채로, 이 용어의 용법과 의미를 당시 김수영의 입장에서 재구성해볼 필요성을 느낀다. 그것은 이제까지 이 문제에 대한 기존의 해석이 다분히 순수·참여론이라는 양분법적인 구도 위에 행해진 데 대한 우려 내지 불만과 관계가 깊다. 김수영의 태도가 참여론적인 특성과 연결될 소지가 많아 보이는 것은 사실이지만, 그리고 그러한 시각이 상당 부분 일리가 있는 것도 사실이지만, 그렇다고 해서 그것을 반드시 참여론의 테두리 내에서만 해석하여야 할 의무는 없다는 것이 연구자의 기본 시각이다. 무엇보다도 김수영 자신이 스스로의 문학관을 참여론적인 관점에서만 이해하려는 주변의 평가에 대해 내심 부담스러워 하고 있음을 확인할 수 있기 때문이다.¹⁴⁾ 만일 여기서 그가 말한 불온성이 그의 주장대로 정치적인 의미에만 그치는 것이 아니라 문화의 본질과 연결되는 개념이라고 한다면, 이는 과연 어떤 의미론적 내포를 지닌 말인가.

이 확인된다. “문학하는 사람들이 왜 이다지도 무기력하나는 비난이 요즈음 자자한 것 같지만 책임은 결코 문학하는 사람에게만 있지 않다. 필자부터도 쓸데없이 몸을 다치기는 싫다 정말 공산주의자라면 자기의 신념을 위해서 자업자득하는 수도 있겠지만, 그렇지도 않은데 선불리 몸을 다칠 필요는 없다. 그렇지만 창작상에 있어서는 객관적으로 볼 때 그야말로 <불온사상>을 가진 것<같이> 보여지는 수가 많다.” 김수영 「창작 자유의 조건」, 김수명 편, 앞의 책 130~131쪽

14) 다음과 같은 발언을 참고해볼 필요가 있을 것이다. “이러한 탐구의 결과로, 나는 시단의 일부의 사람들로부터 참여시의 옹호자라는 달갑지 않은, 분에 넘치는 호칭을 받고 있다” 김수영 「시여침을 벨어라: 힘으로서의 시의 존재」, 김수명 편, 위의 책, 250쪽

이 문제를 해결하기 위해서는 다음과 같은 그의 언급을 유의 깊게 살펴보아야 할 필요가 있을 것이다.

다시 말하자면 그는 모든 진정한 새로운 문학은 그것이 내향적인 것이 될 때는—즉 내적 자유를 추구하는 경우에는—기존의 문학 형식에 대한 위협이 되고, 외향적인 것이 될 때에는 기성 사회의 질서에 대한 불가피한 위협이 된다는, 문학과 예술의 영원한 철칙을 소홀히 하고 있거나 혹은 일방으로 적용하려 들고 있다.¹⁵⁾

선진국의 자유 사회의 문학 풍토의 예를 보더라도 무서운 것은 문화를 정치 사회의 이데올로기와 동일시하는 것이 아니라, 문화를 단 하나의 이데올로기와 동일시하는 것이다. 그리고 우리 나라의 경우의 문화의 위협의 소재도 다름 아닌 바로 여기에 있다. 나치스가 뮌크의 회화까지도 퇴폐적이라는 이유로 그 전위성을 인정하지 않았듯이, 하나의 정치 사회의 이데올로기만을 강요하는 사회에서는 「문예시평」자가 역설하는 응전력과 창조력—나는 이것을 문학과 예술의 저위성 내지 실험성이라고 부르고 싶다—은 제대로 정당한 순환 작용을 갖지 못하는 것이 원칙이다.¹⁶⁾

위 인용문의 내용을 검토해볼 때, 김수영이 말하고자 하는 ‘불온’의 개념은 기존의 관점에 대한 반역으로서의 전위성, 실험 정신 등과 통하는 의미를 지닌 것임을 알 수 있다. 이 경우 전위적이며 실험적이라는 것은 내용과 형식 모두에 두루 적용될 수 있는 개념이다. 이러한 전위적인 실험 정신으로서의 불온성은 항상 기존의 자유 구조의 근본 틀을 의심하고 그것으로부터 부단히 벗어나기 위해 노력함으로써만 주어진다. 다시 말해서 김수영이 불온하다고 했을 때, 이 말은 단순히 기존 체제에 대한 비판에만 그치는 것이 아니라, 체제 자체에 대한 근본적인 사고, 즉 모든 것을 원점에서부터 다시 생각해보자는 의도에서 출발한 것이라 할 수 있다.

이어령이 결정적으로 오독하고 있는 부분이 바로 이 부분이다. ‘불온’의 의미를 정치적 불온성으로만 좁혀 이해했던 그로서는 이러한 김수영의 진의를 제대로 파

15) 김수영, 「실험적인 문학과 정치적 자유」, *홍신선 앞의 책*, 264쪽

16) 위의 글, 265쪽

악할 수가 없었다. ‘불온’이라는 표현에서 현행 체제에 대한 비판의 의미만을 염두에 두고 해석하였던 그는 이 용어가 지닌 파괴적 측면만을 바라보았을 뿐, 그것의 창조적인 측면을 읽어내지는 못하였던 것이다. 그 결과 그는 성급하게도 이를 곧장 가치 판단의 문제와 연결시켜 다음과 같이 공박한다.

불온하니까 그 작품이 나쁘다고 말하는 사람이나, 불온하니까 그 작품이 좋다고 말하는 사람은 다만 그 주장과 판단이 다를 뿐 문학 작품을 문학 작품으로 읽지 않으려는 태도에 있어선 서로 일치한다.¹⁷⁾

이와 같은 이어령의 지적과는 달리, 문화와 예술의 본질적인 성격과 연관된 것으로서의 ‘불온’이란 김수영에게 있어 어디까지나 가치 이전의 문제이며 가치 판단을 넘어선 문제이다. 그것은 기준의 가치와 맞서는 또 다른 기준의 가치를 기준으로 삼는 개념이 아니라, 기준의 가치를 넘어서는 전혀 새로운 가치의 창출을 겨냥한 개념이라고 할 수 있다.

그러므로 불온을 통한 파괴는 창조와 본질적으로 연결된다. 좀 더 직언을 한다면 여기서는 파괴가 곧 창조다. 그가 문화 예술의 근원적인 창조성을 ‘모험’에, 그리고 이를 다시 ‘이행’에 비유한 것¹⁸⁾은 바로 이와 같은 맥락을 의식한 결과라고 보아야 할 것이다. 김수영이 보기야 문화와 예술은 기준의 사유 구조에 대한 연속적인 파괴와 연속적인 창조가 동시에 이루어지는 살아 있는 장이다. 그가 ‘살아 있는 모든 문화는 본질적으로 불온’¹⁹⁾하다라고 했을 때, 여기서 ‘살아 있다’라는 표현에는 바로 이와 같은 파괴와 창조의 연속적인 진행 과정에 대한 그 나름의 인식이 드리워져 있는 것이다.

2) ‘유아 언어’란 무엇인가

여기까지 논의를 진행시켜 놓고 보면 김수영의 사고 방식은 존재에 대한 근원적인 고민을 기초로 하는 하이데거 존재 사유의 기본 틀과 상당히 닮아 있음을 알

17) 이어령, 「문학은 권력이나 정치 이념의 시녀가 아니다」, 『홍신선 앞의 책』, 268쪽

18) 김수영, 「시여, 침을 벨어라. 힘으로서의 시의 존재」, 『김수영 편 앞의 책』, 252쪽

19) 김수영, 「실험적인 문학과 정치적 자유」, 『홍신선 앞의 책』, 265쪽

수 있다. 다시 말해서 김수영이 이 논쟁을 통해 선보인 태도는 단순히 순수·참여론의 관점에서만 이해되거나 정리될 수 있는 성질의 것이 아니며, 이와 같은 존재론적 인식의 바탕을 도입할 때 비로소 해결 가능할 것으로 보인다. 실제로 앞서 문제점으로 제기되었던, 그의 글에 나타난 의미 상의 난삽함 역시 이런 차원에서 이해할 때 비교적 일목요연하게 정리될 수 있다는 것이 연구자의 생각이다.

논쟁에 임하는 과정에서 그가 존재론적인 인식에 기대고 있음을 이야기할 수 있는 근거는 이것 이외에도 또 있다. 애당초 그는 이어령이 주장한 <에비>라는 말의 효용성에 대해서는 대체로 공감을 하면서도, 이 말을 설명하면서 사용한 ‘유아언어’라는 주장에 있어서는 상반된 이해를 드러내고 있는 것을 볼 수 있다. 이런 그의 태도에서 우리는 존재 사유와 연관된 또 다른 실마리를 발견할 수 있지 않을까 한다.

어떤 외국의 작가가 <오늘날엔 갓템이란 말만 알면 식당에서든 거리에서든 만사형통>이라고 풍자한 것처럼 한국 사회에서도 반문화적이고 반교양적인 것이 활개치고 있다. 그러한 풍토에서 우리는 그 치졸한 유아 언어의 <에비>라는 상상적 강박 관념에서 벗어나 다시 성인의 냉철한 언어로 예언의 소리를 전달해야 할 시대와 대면하고 있는 것이다.²⁰⁾

또한 이 필자는 끝머리에 가서 <우리는 그 치졸한 유아 언어의 ‘에비’라는 상상적 강박 관념에서 벗어나 다시 성인의 냉철한 언어로 예언의 소리를 전달해야 할 시대와 대면하고 있는 것>이라고 말하고 있지만, 소설이나 시의 <예언의 소리>는 반드시 냉철할 수만은 없다. 오히려 그것은 예술의 본질을 생각해 볼 때 필연적으로 <상상적 강박 관념에서 벗어나>지 않는 <유아 언어> 이어야 할 때가 많다.²¹⁾

얼핏 보기에도 김수영의 이와 같은 태도는 별다른 뚜렷한 근거가 없으며, 따라서 일반의 공감을 얻기도 힘들어 보인다. 이러한 내용은 그 바로 위에 제시된 이어령의 주장이 한결 설득력 있고 짜임새가 있어 보이는 것과 견주어볼 때 대조적인 인

20) 이어령, 「에비가 지배하는 문화」, 홍신선, 위의 책, 239쪽

21) 김수영, 「지식인의 사회 참여」, 홍신선, 위의 책, 251쪽

상을 주기까지 한다. 그러나 이와 같은 부정적인 인상은 앞서 논의되었던 하이데거 존재 사유의 기본 틀을 참조하는 경우 상당 부분 해소된다.

주목해서 보아야 할 점은 김수영이 소설이나 시에 나타나는 ‘예언의 소리’를 ‘예술의 본질’과, 그것을 다시 ‘유아 언어’라는 인식과 연결지으려 했다는 점이다. 문화 예술의 본질을 그 창조적 원동력에서 찾으려 했던 앞서의 태도를 참고로 할 때, 여기서 말하는 ‘예언의 소리’가 기존의 가치관과 체계를 넘어서려는 창조적 측면과 통하는 개념임을 짐작하기는 어렵지 않다. 그렇다면 그것은 기존의 사유 구조의 틀을 허물어버리고 새롭게 출발하려는 의식의 밑바탕 위에서만 가능한 것이다. 이러한 태도는 일체의 외부적 편견이나 선입관에 오염되지 않은 상태에서, 순수하게 자기 자신의 시각만으로 주위 환경과의 소통을 시작하는 유아적 세계 인식, 유아적 시선의 특성과 근접해 있다고 할 수 있다.

이로 보면, 김수영이 왜 ‘유아 언어’의 기능에 주의를 기울였는지가 이해가 된다. 존재에 대한 근원적인 인식을 염두에 둘 때 이어령과 같이 냉철한 시선을 유지해가며 현 상황을 파악하고 극복하려는 시도는 오히려 사태의 본질을 악화시키는 결과만을 가져올 뿐이다. 냉철하려 하면 할수록 주체는 도리어 기존 사유 구조의 틀에 더 깊이 의존할 수밖에 없으며, 그럴수록 새로운 세계를 창조하는 것은 더욱 더 불가능해질 것이기 때문이다.²²⁾

유아적 세계는 상상력의 극치가 허용되는 세계이다. 이 때의 상상력이란 기존의 어떤 지배 질서에도 오염되지 않은 순수한 눈길을 뜻한다. 어른이 될수록, 현실에 눈을 뜰수록, 이러한 상상력의 세계는 우리로부터 점차 멀어져간다. 그러므로 존재를 근원적으로 사유한다는 것은 이러한 유아적 상상력의 세계를 그리워하며, 이를 복원시키기 위해 애쓴다는 말과 통한다.

일찍이 김수영은 그의 시 「달나라의 장난」을 통해 이 오염되지 않은 유아적 세계에 대한 그리움을 표현한 바 있다.²³⁾ 그러나 이미 어른이 되어버린 이들에게 그

22) 유아 언어에 대한 양자의 이와 같은 기본적인 인식의 차이는 철학사의 두 가지 주요 흐름에 비견 될 수 있다는 점에서 시사적이다. 계몽주의 혹은 로고스 중심주의 대 낭만주의라는 이들 두 흐름은 각기 <어른이 되려는 철학>과 <아이가 되려는 철학>을 대변하고 있다고 할 수 있다. 그 대표적인 인물들로는 흔히 데카르트와 니체를 지목할 수 있으려니와, 이어령과 김수영의 태도를 이러한 경향과 비교해보는 것도 흥미로운 일일 것이다. 김상환, 『예술가를 위한 형이상학』(민음사, 1999)의 제1부 4장 「철학의 두 가지 초상: 어른되기와 아이되기」 해당 부분 참조

런 유아적 상상력에 기반을 둔 창조적 역동성의 세계는 어차피 자연스럽게 다가오지 않는다. 그러므로 이제 그것을 복원시키기 위해서는 의도적인 노력이 필요하다. 이러한 노력은 불가피하게 스스로의 존재를 위험에 노출시키는 행위이며, 그런 의미에서 그것은 또한 그에 상응하는 용기 및 결단 등을 수반하는 행위이기도 하다. 위에서 김수영이 굳이 ‘<상상적 강박 관념에서 벗어나>지 않는’이라는 한정사를 사용하여 유아 언어의 기능을 옹호하려 든 것은 바로 이런 맥락에서이다.²⁴⁾

3) ‘문화적인 것’을 바라보는 시각

불온시 논쟁의 중심 주제가 문화 예술의 창조적 이상을 회복하는 것이라고 했을 때, 가장 근본적인 과제는 문화 예술이라는 개념의 원형을 과연 어디서 찾아야 할 것인가라는 점일 것이다. 앞서 논의되었던 ‘불온’이나 ‘유아 언어’의 문제도 이와 같은 원형에 대한 인식이 없이는 다만 무목적적인 방황에 그칠 공산이 크기 때문이다. 이미 밝혔듯이, 이러한 ‘불온성’이나 ‘유아 언어’적 성향이 기존 세계로부터의 탈피에만 머무는 것이 아니라 새로운 세계의 창조를 지향하는 개념이라고 한다면, 창조하여야 할 그 무엇의 성격에 대한 사유의 기본 구조가 무엇보다도 먼저 정립되어 있지 않으면 안 된다. 가령 그것이 기존의 문화 예술관과는 어떤 관계에 놓이게 되는지, 문화 예술 외적인 요인들과는 어떤 상관성을 지니는지, 이 경우 문

23) 이 텍스트에서 그는 어린 아이의 팽이 놀이를 ‘달나라의 장난’에 비유하고 있다 그만큼 생소하게 느껴진다는 의미이다. 그런데 이런 생소함은 이미 어른이 되어버린 그의 시선일 뿐이다. 아이들로서는 이런 행동은 전혀 생소할 것도 어색할 것도 없는 그저 자연스런 행동일 뿐이다. 논다는 것, 일상에 얹매이지 않는다는 것은 아이들에게나 주어진 특권이며, 이미 어른이 된 그에게는 어울리지 않는 영역이다. 놀이에는 별다른 현실적인 이해 관계가 개입될 수가 없다. 한 마디로 그 것은 기존의 이해 관계를 벗어난 지점에서 이루어지는 행위인 것이다(여기서 우리는 하이데거가 시작(예술)의 본질을 ‘놀이’로 또한 이러한 놀이로서의 시작을 ‘모든 일 가운데서 가장 결백한 것’으로 규정하고 있는 점에 주목해볼 필요가 있다. 마르틴 하이데거 저, 전광진 역, 『하이데거의 시론과 시문』(탐구당, 1978), 10쪽). 김수영은 아이의 놀이에서 그런 세계의 존재를 발견하고 일순간 그 자신이 몸담고 있는 이 세계가 낯설게 느껴지는 뜻하지 않는 경험을 했던 것이다. 이 문제에 대한 자세한 해설은 김유중, 「김수영 시의 모더니티(6): 근대 기술의 본질과 그 극복」, 『현대문학의 연구』, 제22호(한국문학연구학회, 2004), 471~472쪽, 김유중, 「김수영 시의 모더니티(8): 일상 세계의 무의미성과 시인의 윤리 의식」, Comparative Korean Studies, Vol 12, No. 2(국제비교한국학회, 2004), pp. 41~43 관련 부분 참조

24) 참고로 김수영의 텍스트 가운데 어린 아이의 시선을 강조한 예로는 위에서 지적한 「달나라의 장난」 외에도 「장시·2」, 「우리들의 웃음」 등을 들 수 있다

화 예술의 내부와 외부를 별도로 상정하는 것이 과연 타당한지 등에 대한 그 나름의 근거와 판단 기준이 필요하다는 의미이다.

자세히 살펴보면 알 일이지만, 이 문제에 관한 한 김수영과 이어령은 전혀 다른 입장 위에 위치해 있는 것을 볼 수 있다. 먼저 이 부분과 관련된 이어령의 주장부터 살펴보기로 하자.

문화를 정치 수단의 일부로 생각하고 문학적 가치를 곧 정치 사회적인 이데올로기로 평가하는 오늘의 오도된 사회 참여론자들이야말로 스스로 예술 본래의 창조적 생명에 조종을 울리는 사람들이다. 당장 눈 앞에 있는 팔죽 한 그릇이 아쉬워 장자(長子)의 가업을 야곱에게 팔아버린 <애사> 와 같이 지금 우리는 일시적인 사회의 효용성을 추구하려다가, 영원한 문예의 상속권을 정치적 이데올로기로 팔아넘기는 어리석음을 경계하여야 한다.²⁵⁾

지금까지 문학의 순수성이 정치로부터 도망치는 데 이용되었다고 해서 순수성 그 자체를 부정해선 안된다. 오늘의 과제와 우리의 사명은 문학의 순수성을 파괴하는 데 있는 것이 아니라, 순수성을 여하히 이 역사에 참여시키는가에 있다. 정치화되고 공리화된 사회에서 꽃을 꽂으로 볼 줄 아는 유일한 그리고 최종의 중인들이 바로 그 예술가이다. 그 순수성이 있으니 비로소 그 왜곡된 역사를 향한 발언과 참여의 길이 있는 것이다.²⁶⁾

그의 생각은 다음과 같다. 즉, 문학적인 것(문학적인 것)은 순수한 것이며, 이 때 순수함이란 정치 사회적인 이데올로기와 같은 일체의 외부적인 요소들로부터 거리를 두는 것을 말한다. 이런 관점에서 본다면 문학적인 것을 통해 사회에 참여하고자 하는 이들이야말로 가장 반문화적인 행동을 일삼는 이들이 될 것이다. 왜냐하면 그것은 문화(문학)를 다른 목적을 위한 일종의 도구로 삼았기 때문이다. 문화는 도구가 아니다. 비도구적인 문화만이 진정한 문화이며, 도구적인 성격을 지닌 일체의 것들은 반문화적인 것으로 규정된다. 참여적인 시각이 허용되는 유일한 경우는 오직 반문화적인 성향들에 저항하려는 경우, 다시 말해서 반문화적인

25) 이어령, 「누가 그 조종을 울리는가」, 『홍신선 앞의 책』 245쪽

26) 이어령, 「문학은 권력이나 정치 이념의 시녀가 아니다」, 『홍신선 위의 책』 271쪽

모든 요소들을 일소에 붙이고 문화 예술 본래의 순수성을 회복하기 위해 노력하는 경우일 뿐이다.

이와 같은 그의 태도는 문화적인 것의 선험성과 고유성을 확고한 신념에 기반을 둔 것이다. 그가 당대 문화 예술계가 본래의 선험적인 창조적 생명력을 회복해야 한다고 역설했을 때, 그와 같은 그의 주장은 바로 이러한 선험성과 고유성을 확고히 할 필요가 있다는 말과 동일하다. 그러므로 그가 문화적인 것을 규정하는 관점이란 일체의 외부적인 것들, 즉 반문화적인 요소들을 그 자신이 신봉하는 문화 예술의 선험적인 기준에 의거하여 제거해버리는 배제의 원리라고 할 수 있다.

한편, 김수영의 입장에서 본다면 이러한 이어령의 기준은 명백히 문화 예술에 대한 기존의 관점을 반복하는 것에 지나지 않는다. 그것은 그가 생각하는 바 문화 예술의 근원적인 창조성과 배치되는 사고인 것이다. 특히 여기서 문제가 되는 것은 순수성이라는 범주이다. 그가 강조하는 문화 예술에 있어서의 전위적인 사고, 실험적인 정신은 성격상 이러한 순수함과는 결코 사이좋게 양립할 수가 없다. 그와 같은 가치 기준이야말로 사고의 경직성을 불러올 것이기 때문이다.

문화 예술에 대한 이와 같은 경직된 인식이야말로 획일주의적 사고 방식의 소산이라는 것이 김수영의 생각이다. 그것은 기존의 사유 체계에서 벗어나 새로운 세계로의 자유로운 비상을 꿈꾸어야 할 예술가들의 발목을 잡는 가장 큰 장애물일 뿐이다. 그런 점에서 그것은 예술의 방면에서 보았을 때 우리 사회에 존재하는 또 하나의 이데올로기적 병폐인 것이다. 순수성을 근거로 하여 문화적인 것과 반문화적인 것을 가르는 이러한 이어령 식의 해법에 김수영은 찬성할 수가 없었다. 당연히도, 그는 문화 예술의 선험성과 고유성이라는 기준 역시 본질과는 무관한 것으로 이해한다.

그러나 그가 가장 우려했던 것은 이런 기준의 관점, 문화 예술계를 장악한 기준의 내부적 가치 기준이 아니었다. 보다 더 큰 문제는 외부로부터 다가오는 위협 요인이라고 보았던 것이다.

물론 우리 나라의 문화인이 허약하고 비겁한 것은 사실이지만, 그들을 그렇게 만든 더 큰 원인으로 근대화해가는 자본주의의 고도한 위협의 복잡하고 거대하고 민첩하고 조용한 파괴 작업을 이 글은 아무래도 지나치게 과소 평가하고

있는 것 같다. 내가 생각하기에 오늘날의 <문화의 침묵>은 문화인의 소심증과 무능에서보다 유상무상의 정치 권력의 탄압에 더 큰 원인이 있다고 본다.²⁷⁾

근대의 정치 권력은 모든 존재를 통제하려 든다. 그러나 그것의 통제는 눈에 보이는 강제적인 방식으로만 이루어지는 것은 아니다. 보이는, 혹은 보이지 않는 거대한 힘이 우리의 일거수 일투족을 감시하며 장악하고 있는 것이다. 그는 이러한 막강한 외면적 힘의 존재를 인식하였으며, 문화 예술가들의 자유로운 상상력과 창조 능력조차도 이 그늘에서 완전히 자유로울 수는 없다는 점을 지적하고자 하였다.

이와 같은 외부적인 위협에 맞서, 문화 예술 본래의 창조적인 원동력을 지켜나 가기 위해서는 불가피하게 현실에 대해서도 눈을 떠야 한다는 것이 그의 생각이었던 것이다. 그가 참여 문학의 존재에 대해 긍정적으로 평가하고, 그것의 필요성을 인정했던 이유는 바로 여기에 있다. 그가 ‘문화의 문제는 언론의 자유의 문제와 직결되는 것이고, 언론의 자유는 국가의 정치의 유무와 직통하는 문제이다²⁸⁾라는 점을 강조하였을 때, 이는 결국 문화와 현실, 문화와 정치의 관계를 따로 분리하여 놓고 볼 수는 없다는 그 나름의 포괄의 원리에 기초한 것이라 할 수 있다.

‘대중의 검열’이나 ‘대체도의 유형 무형의 문화 기관의 에이전트들의 검열’이나 검열이라는 점에서는 매한가지라는 것이 그의 생각²⁹⁾이다. 단지 그것의 경증을 따지는 경우라고 한다면 전자보다는 후자 쪽의 위협이 좀 더 직접적으로 다가온다는 것이다. 그러나 문화적인 것의 본질 면에서 생각했을 때 이러한 차이는 별 의미가 없다. 이들은 어차피 획일주의적 사고 방식을 일방 강요한다는 점에서 상호 일치 하며, 따라서 둘 다 그가 생각하는 본질의 차원과는 거리가 멀기 때문이다.

이로써 김수영이 생각하는 문화 예술의 본질 내지 원형이 어떤 성격을 지닌 것 인지가 드러난 셈이다. 그것은 어떠한 선협적인, 또는 획일적인 가치 기준에도 종속되지 않는 자유의 개방성을 전제로 할 때 성립되는 개념이라고 생각된다. 한 마디로 그것은 창조를 향한 무한한 가능성과 권리라고 할 수 있다. 상상력과 현실, 순수와 참여, 예술과 정치를 구분 짓는 기준의 양분법적인 기준들은 그런 그의 관

27) 김수영, 「지식인의 사회 참여」, 홍신선, 위의 책, 250쪽

28) 위의 글.

29) 김수영, 「실험적인 문학과 정치적인 자유」, 홍신선, 위의 책, 266쪽.

점에서 본다면 자유로운 존재의 가능성들을 제한하는 부정적이며 억압적인 요소일 뿐이다. 그런 일체의 장애 요소가 제거된 상태에서 펼쳐지는 무한한 창조에의 열정과 가능성만이 그가 꿈꾸는 문화 예술의 본질, 그 창조적 이상을 설명해줄 수 있는 올바른 길인 까닭이다.

V. 결론: 논쟁이 남긴 것

논리적으로만 본다면 논쟁의 과정에서 보여준 김수영의 관점은 정교하지 못한 측면이 있는 것이 사실이다. 용어나 개념에 대한 정확한 규정도 없이 자기 나름의 기준에 따라 자의적으로 사용한 협의가 짙으며, 이러한 약점은 곧 자신의 주장을 효과적으로 표현하거나 전달하는 데 일정한 한계로 작용하였던 것으로 생각된다. 이어령의 거듭된 공세에도 그가 자신의 입장을 조리 있고 설득력 있게 해명하지 못한 것처럼 받아들여지는 이유는 여기에 있는 것으로 보인다.

이어령은 시종일관 김수영의 주장을 참여론적인 입장으로 몰아가고 있으나, 그 와 같은 해석은 다소간 논란의 소지를 안고 있는 것으로 보인다. 당시 김수영의 시각은 단순히 참여론적인 시각에만 머물러 있지 않은 까닭이다. 실제로 그의 글들을 분석해보면 그의 관심은 참여론의 좁은 테두리를 넘어 멀리 존재론적인 사유의 차원으로까지 확대된 것을 알 수 있다. 그가 문학(문화)에 있어서 현실 참여의 문제를 긍정적으로 바라본 것은 이제까지의 논의 과정을 통해서도 알 수 있듯이 그것을 순수와 맞서는 대립적인 개념으로 인식했기 때문이 아니다. 다시 말해서 그는 무분별한 비순수론자, 참여시 옹호자가 아니다. 그것은 어디까지나 그가 존재론적인 차원에서 문화적 활동을 보다 균원적으로 사유하고 정초하기 위한 노력의 과정에서 빚어진 부수적인 결과일 뿐이다.³⁰⁾

문화의 관점에서 이러한 현실 참여의 문제는 그가 보기에 전위적인 인식의 문제와 등가를 이룬다. 양자는 공히 기존의 문화 인식에 대한 전면적인 거부와 부정

30) 이 점과 관련하여, 강웅식이 김수영의 경우를 두고 “일반적인 의미에서 말하는 참여론자가 아니라 평한 사실은 사안의 본질을 올바로 이해한 정당한 평가라고 생각된다. 강웅식, 앞의 논문, 11쪽.

의 정신을 매개로 하고 있기 때문이다. 단지 그 방향에 있어, 각기 문화의 외부와 내부에서 시도된 작업이라는 점이 다를 뿐이다. 결국 그것은 새로운 문화적 가치 질서의 창조를 위해 행해지는 의도적인 작업이라는 점에서 동일하다.

하이데거의 존재론적인 인식은 이런 그의 사상적 기반 형성에 많은 영감을 불어넣어 주었다. 그러나 논쟁 당시만 하더라도, 그가 이와 같은 존재 사유의 기본 특성을 체계적으로 터득하고, 이를 그 나름의 관점에서 이론적으로 조직하고 설명할 수 있는 능력을 갖추었던 것은 아니었다. 그러기에는 아직까지 사유의 깊이가 얕았던 것이다. 그러나 이 논쟁을 계기로 하여, 김수영은 이와 관련된 스스로의 생각을 좀 더 체계적으로 모색하고 정리해볼 필요성을 느꼈던 것으로 보인다. 그리고 얼마 뒤, 그것을 직접 실천에 옮기기 위해 노력한다.

그의 유명한 평문 「시여, 침을 벨어라」³¹⁾는 그와 같은 그의 노력의 결과물이다. 그런 만큼 이 글의 내용을 불온시 논쟁에서 보인 김수영의 태도와 연결시켜 이해하려는 시도³²⁾는 상당히 일리 있는 것으로 보인다. 여기서 그는 하이데거 존재론의 기본 틀을 사실상 그대로 따와, 자신의 주장의 이론적 근거로 삼고 있는 것을 볼 수 있다. 존재의 본질에 다가서기 위한 그의 시인으로서의 노력은 이 지점에서 비로소 그 본 모습을 드러내고 있다고 할 것이다.

참고문헌

- 김수명 편, 『김수영 전집』(1·2·별권). 서울: 민음사, 1991.
 홍신선, 『우리 문학의 논쟁사』. 서울: 어문각, 1985.
 강웅식, 「전체주의적 반공주의와 순수·참여 논쟁」. 『민족어문학회 2005년도 봄 정기학술발표회 논문집』, 2005.
 고명칠, 「문학과 정치 권력의 역학 관계 이어령 김수영의 <불온상> 논쟁」. 『문학과창작』. 서울: 문학아카데미, 2000. 1.
 김유중, 「김수영 시의 모더니티(6): 근대 기술의 본질과 그 극복」. 『현대문학의 연구』 제2호. 한국

31) 김수명 편, 앞의 책, 249~254쪽. 이 글은 논쟁 직후인 1968년 4월 부산에서 열린 펜 클럽 주최의 문학 강연회장에서 발표된 것이다.

32) 오문석, 앞의 논문, 107쪽

문학연구학회, 2004.

김유중, 「김수영 시의 모더니티(8): 일상 세계의 무의미성과 시인의 윤리 의식」 *Comparative Korean Studies* Vol 12, No. 2, 국제비교한국학회 2004.

오문석, 「김수영의 시론 연구」. 연세대 대학원 박사 논문, 2002.

채상우, 「1960년대의 순수/참여 문학 논쟁 연구」. 동국대 대학원 석사 논문, 2000.

김상환, 『예술가를 위한 형이상학』. 서울: 민음사, 1999.

김윤식 외, 『상상력의 거미줄』. 서울: 생각의나무, 2001.

정효구, 『20세기 한국 시와 비평 정신』. 서울: 새미, 1997.

최하림, 『김수영』. 서울: 문학세계사, 1995.

마르틴 하이데거 저, 전광진 역, 『하이데거의 시론과 시문』. 서울: 팀구당, 1978.

● 투고일 : 2005. 4. 20.

● 심사완료일 : 2005. 8. 26.

● 주제어(keyword) : 순수 · 참여론(purity vs. social participation), 존재론(Existentialism),
불온성(threatening-idea), 유아 언어(infant language), 문화적인 것
(culturalness), 획일주의(uniformity), 창조적 가능성(possible creativeness),
하이데거(Heidegger).