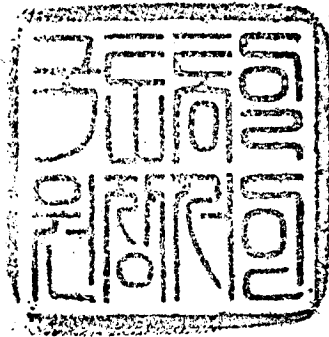


“統一文化創造 雲圍氣先導를 위한 統一論壇”

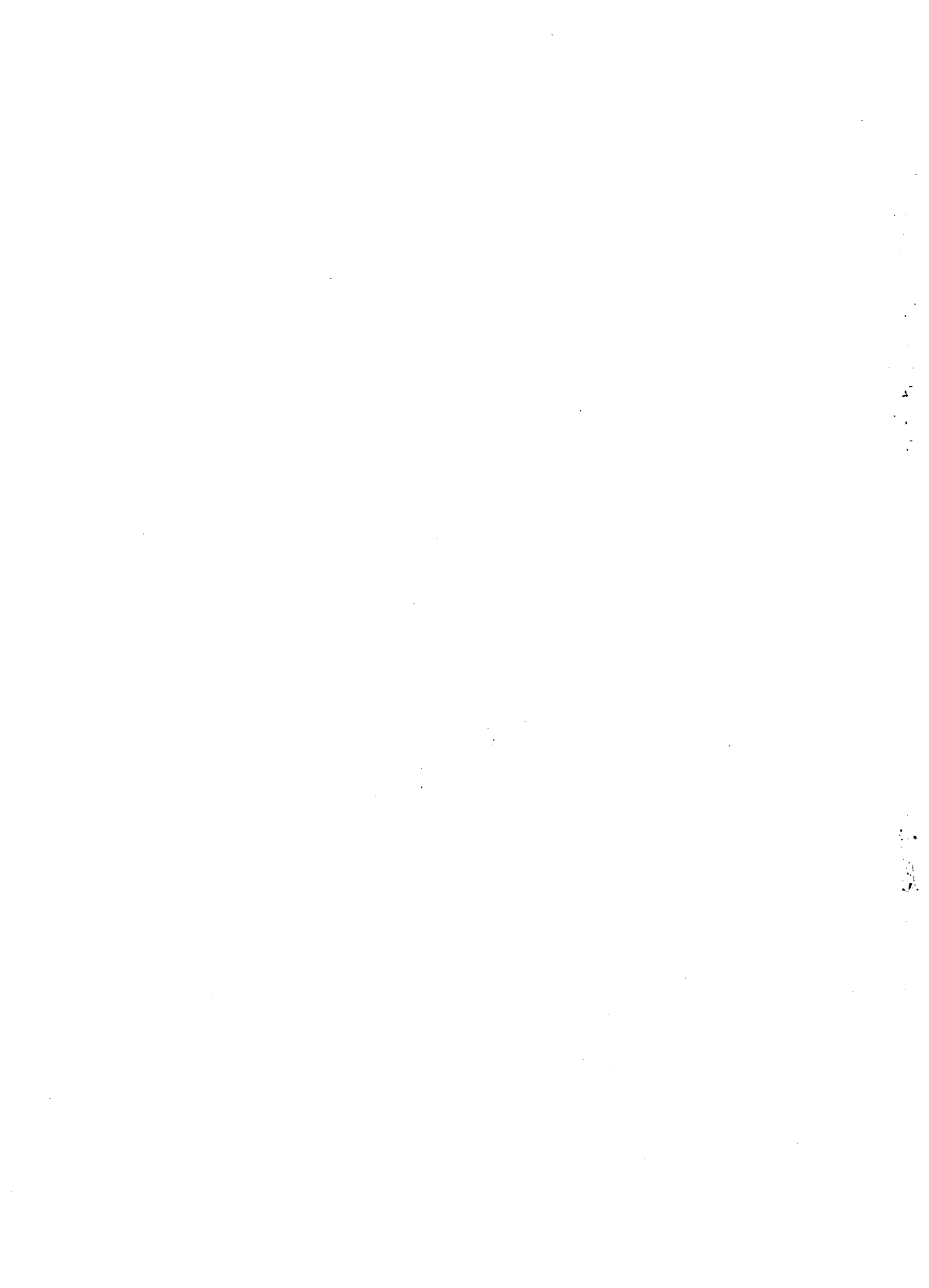
(1985. 11. 25)

# 統一文化指向과 文化藝術

1985. 11.



國土統一院 調查研究室



## 統 一 論 壇 概 要

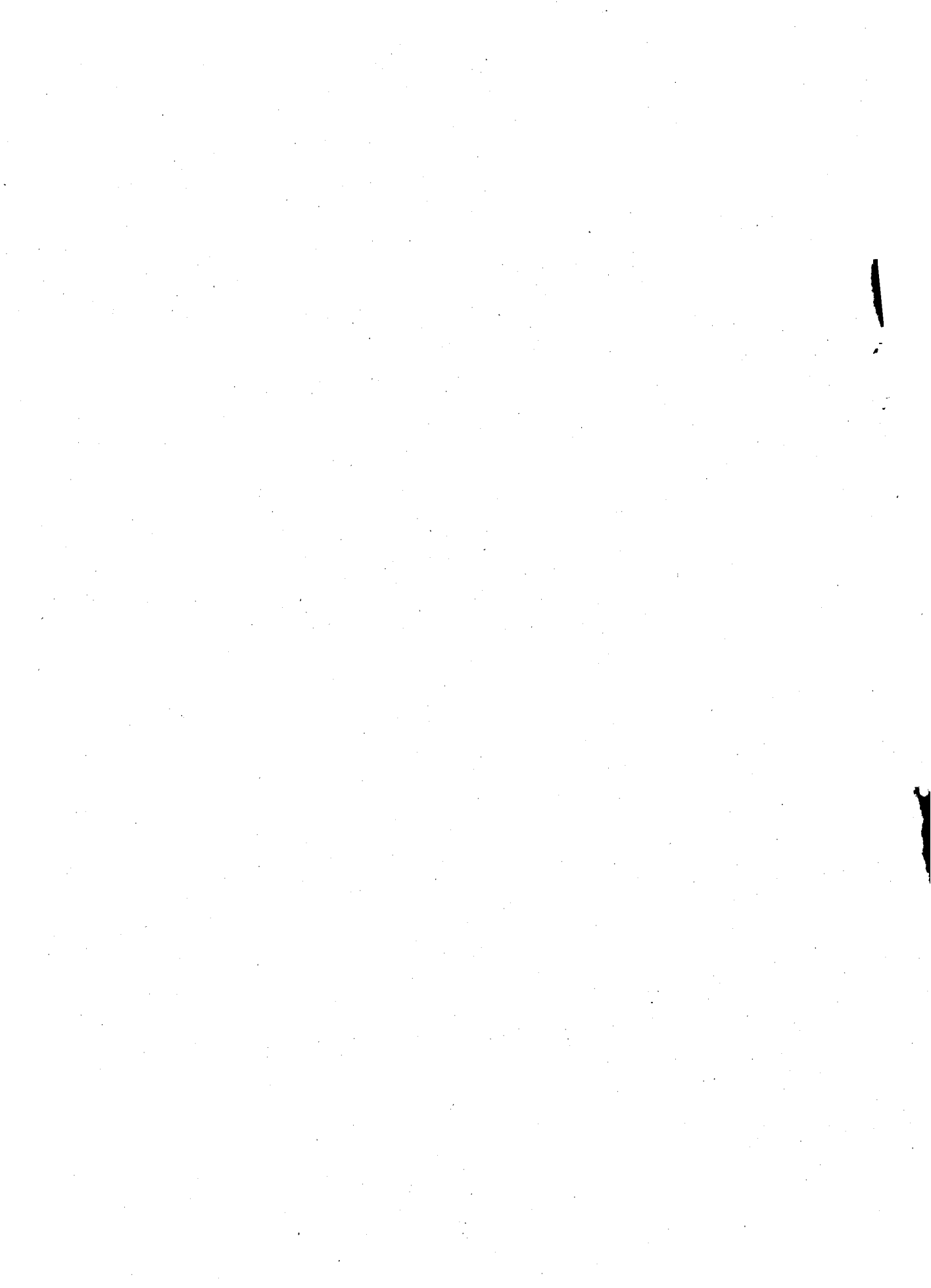
- 主 題： 統一文化 指向과 文化藝術
- 日 時： 1985.11.25
- 場 所： 아카데미하우스
- 主 管： 國土統一院 調查研究室
- 主 題 및 發表者

區 分	主 題 名	發 表 者 / 討 論 者
招 請 講 演	○ 人 間과 民 族과 文 學	金東里 (文協理事長)
發 題 講 演	○ 統一文化 視角에서 본 韓 國文學  ○ 統一文化 視角에서 본 北 韓의 文化的 現實	金宇鍾 (德成女大教授)  元亨甲 (漢城大教授)
全 體 討 議  ( 司 會 : 吳 學 榮 文 協 理 事 )		姜龍俊, 具噤瑛, 金光林 金良洙, 金容洛, 朴慶錫 朴泰鎭, 成春福, 安榮鎬 柳在用, 俞漢根, 尹朝炳 李氣鎭, 李明淑, 李善榮 李洵植, 鄭昭盛, 조정권 崔一秀, 黃 命, 洪性裕 洪承疇

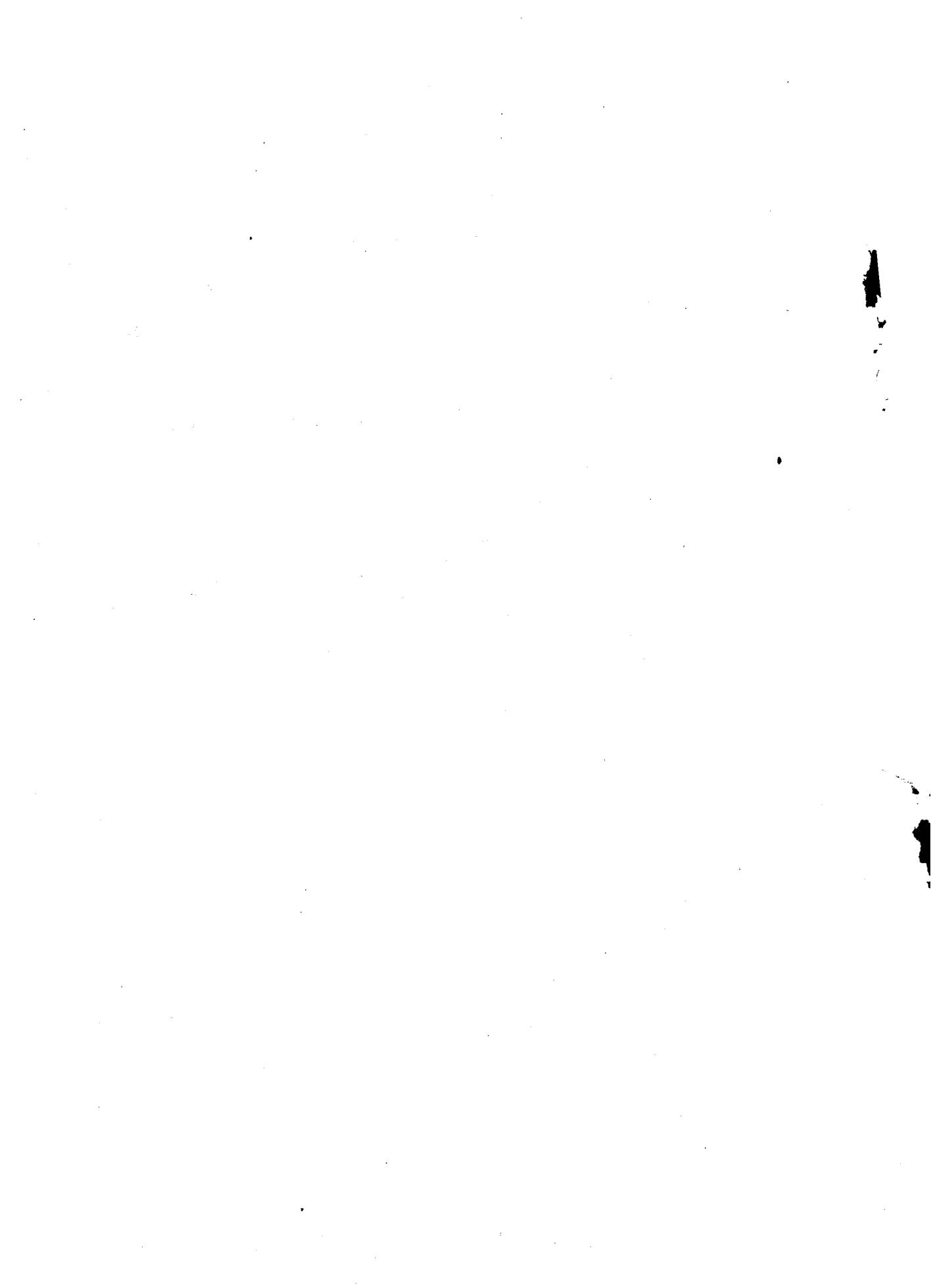


## 目 次

I. 人事말씀 .....	5
II. 招請講演 .....	11
III. 發題講演 .....	35
1. 統一文化 視角에서 본 韓國의 文學 .....	37
2. 統一文化 視角에서 본 北韓의 文學的 現實 .....	61
IV. 全體討議 .....	87



# I. 人 事 말 씀





## 人 事 말 씬

바쁘신 중에도 不拘하시고 統一文化심포지움에 參度해 주신 金東里 理事長님, 金宇鍾 教授님, 그리고 이번에 格別한 關心을 가지시고 討論에 參席해 주신 文壇界 여러 先生님들께 衷心으로 感謝와 敬意를 드립니다.

오늘날 韓半島 周邊情勢와 北韓은 우리가 알게 모르게 여러가지 새로운 變化의 조짐을 보이고 있으며 南北關係도 우리의 主導的인 努力으로 赤十字會談을 비롯하여 經濟會談, 國會會談 等 여러갈래의 對話가 進行되고 있습니다.

비록 極히 制限된 것이였기는 하지만 지난 9月에는 南北이 오랜 斷切의 壁을 뚫고 史上처음으로 故鄉訪問團과 藝術團이 서울과 平壤을 서로 訪問하였습니다.

우리는 이같이 接觸과 交流가 韓半島의 緊張緩和에 寄與하고 나아가서 南北關係 改善의 실마리를 가져올 수 있는 첫걸음이라는 點에서 매우 鼓舞的인 일로 생각하고 있습니다.

그러나 分斷 40年이라는 時點에서 오늘의 現象을 되돌아 볼 때 南北韓의 두 社會가 變化해온 過程이 서로 다르고 이에 따른 社會的 意識과 文化的 異質化가 深化되어 가고 있는 現實에서는 統一에 接近하기가 그렇게 容易한 일이 아닐 것입니다.

우리는 統一問題가 우리 時代의 民族史的 使命임을 잘 알고 있으면서도 日常生活에서는 이 問題에 대해 많은 關心을 기울이지 못하고 있는 것이 事實입니다.

이러한 脈絡에서 統一이 民族的 使命이라고 한다면 統一을 生活

의 一部로까지 생각할 수 있는 社會的 雰圍氣가 무엇보다 優先的으로 造成되어 나아가 할 必要性이 더욱 높아지고 있다 하겠읍니다.

그러므로 統一을 指向하고 統一을 생각하는 價値體系와 行動樣式이 包括的으로 受容될 수 있는 統一文化의 創造야말로 分斷時代를 克服하고 나아가 統一에 接近하는 必須要件의 하나라고 말할 수 있습니다.

統一問題는 한便으로는 分斷이라는 客觀的 事實을 直視하고 또 다른 한便에서는 過去의 歷史를 注目하면서 韓民族으로서의 우리의 “主體的 意志”를 보일 때만이 解決의 실마리를 풀 수 있다고 믿읍니다.

따라서 統一에 대한 國民意志를 擴散하고 統一文化의 創造的 雰圍氣 造成을 위해서는 分斷 40年의 對決과 葛藤을 止揚하고 大望의 2千年代 統一을 향한 實踐的 統一文化의 創造運動이 展開되어야 하는 것이 論理的 結論이 될 것입니다.

本人이 이 자리를 빌어 감히 統一文化의 概念에 대해서 이러이러한 것이라고 定義할 수 없으나 統一이라는 歷史的 當爲性의 視角에서 볼 때 그것은 分斷 40年의 異質化와 兩立된 文化를 우리의 “民族史的 正統性”에 맞게 融和·統合하고 나아가 統一을 消極的으로 보는 것이 아니고 積極的으로 내다보는 文化라고 할 수 있을 것입니다.

統一文化가 大衆的 基盤위에서 成長하고 폭넓은 共感帶를 얻기 위

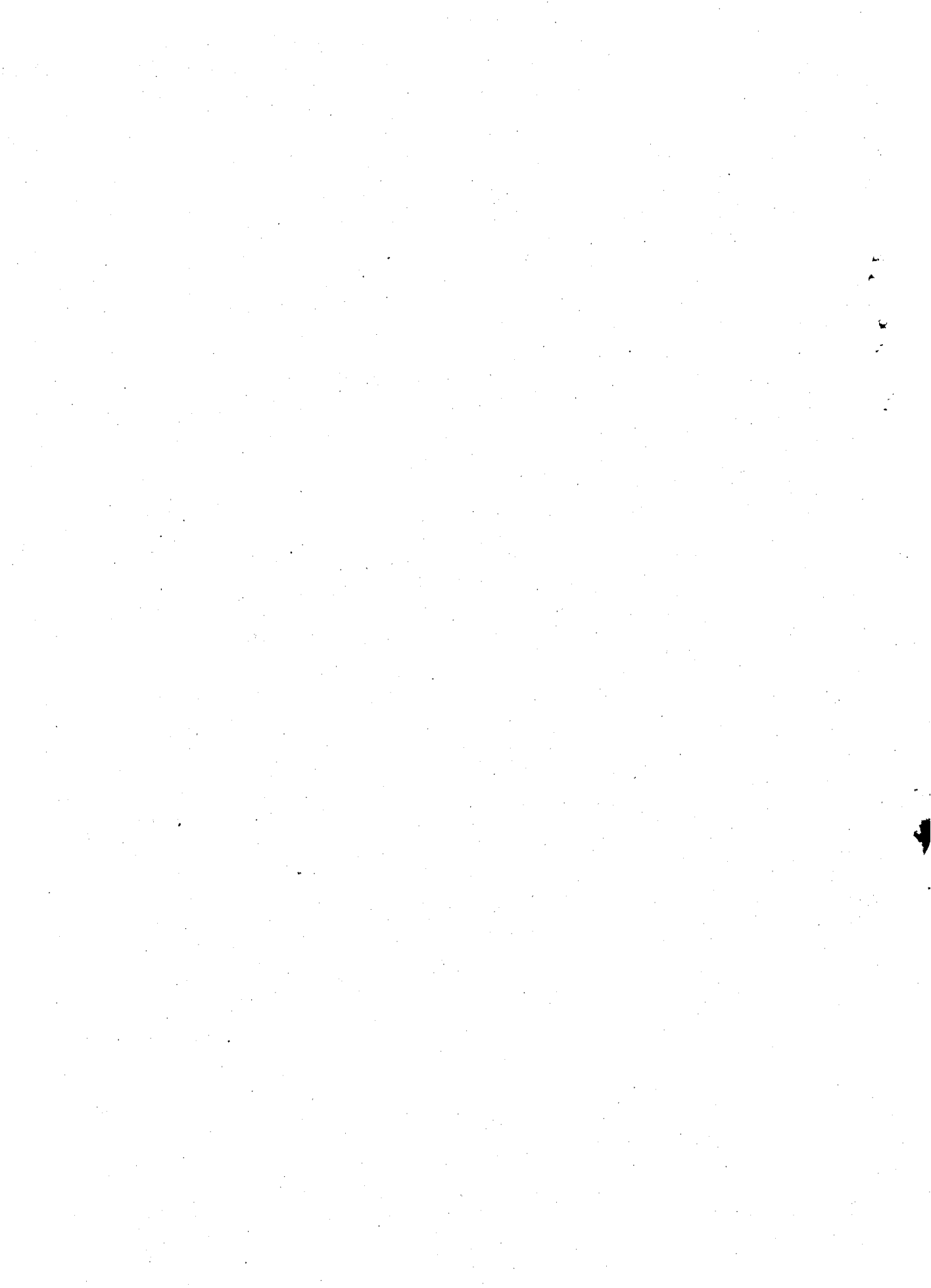
해서는 무엇보다도 우리 모두가 理念을 넘어서서 民族을 사랑하는 마음으로 南北韓의 文化的分斷을 克服하려는 뒤라야 된다는 것은 再論의 餘地가 없겠으나, 이러한 統一文化의 創造運動을 “始作하는 出發點”에 우리가 서 있다는 自負心을 가진다면 그 成果 또한 期待될 수 있다는 것이라고 確信합니다.

이같은 意味에서 지난 5月 公演藝術界에 이은 이번 文學界의 統一文化심포지움도 漸次 發展시켜 나갈 計劃으로 있습니다만 平素 여러분들의 積極的인 參與와 指導를 바라마지 않습니다.

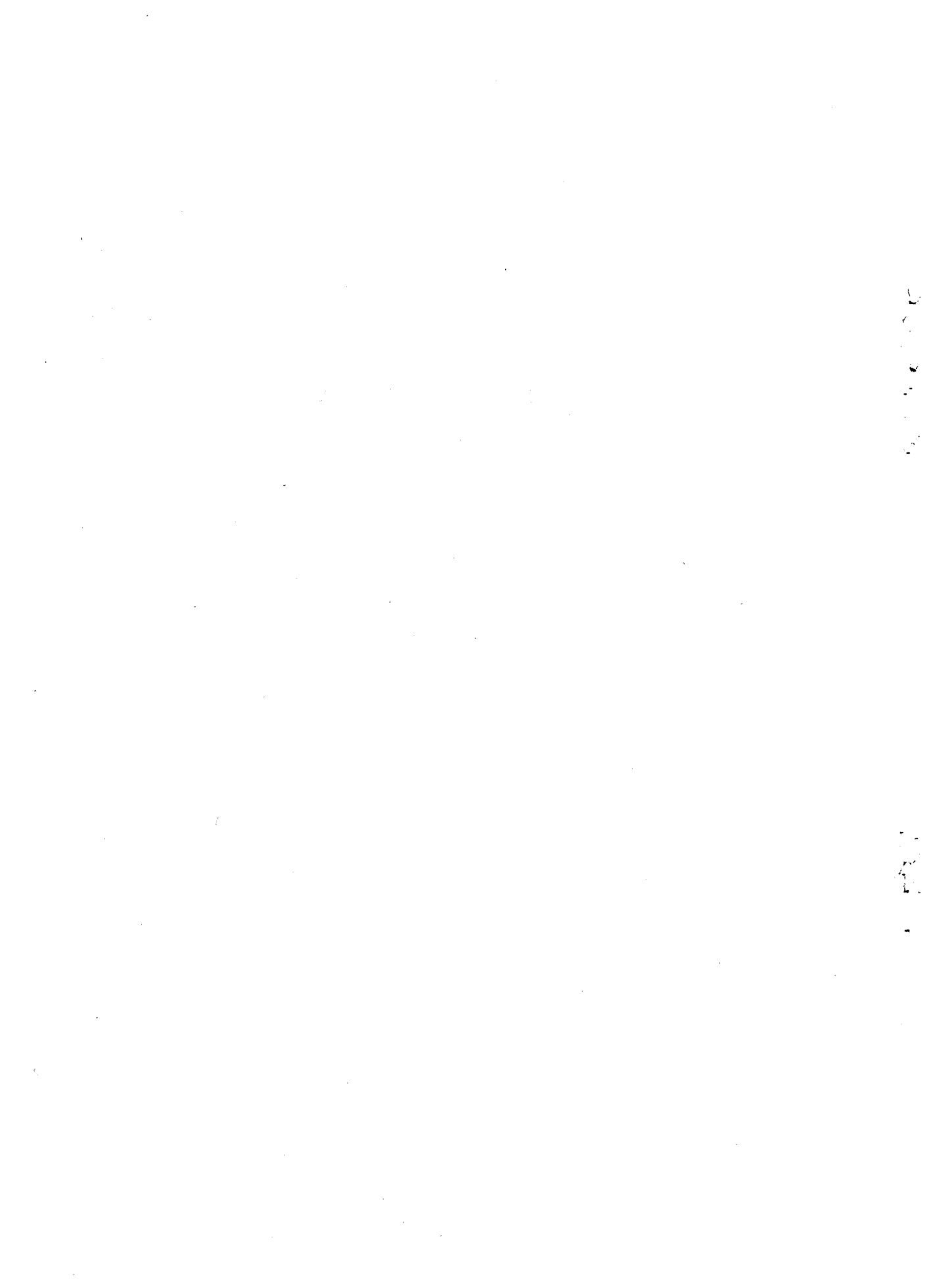
會議日程中 여러가지 不便한 點을 널리 諒解해 주시고 여러 先生님들의 高見을 充分히 開陳해 주실 것을 아울러 付託드리면서 人事에 가름하고자 합니다.

感謝합니다.

國土統一院次官 李 秉 龍



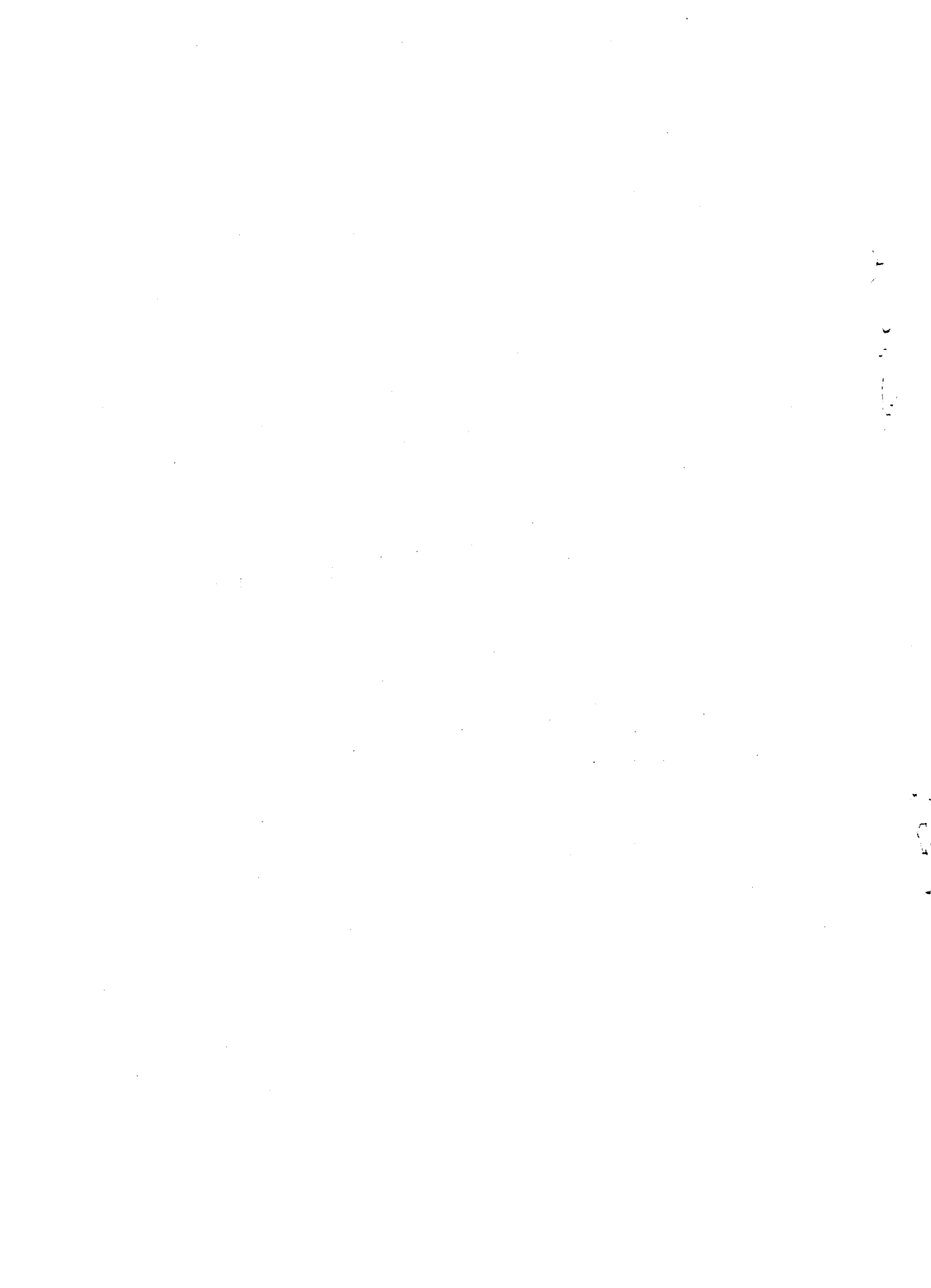
## Ⅱ. 招 請 講 演



# 人間斗 民族斗 文學

— 韓國的 民族主義와 民族文學 —

金 東 里 (文協理事長)





문학의 종류를 크게 셋으로 나누면 공리주의(功利主義) 문학과, 유미주의(唯美主義) 문학과, 그리고 인간주의 문학, 이 세가지가 있다. 지금까지는 흔히 인생지상주의(人生至上主義)와 예술지상주의의 둘로 나뉘어서 논의하는 경우가 많았지만, 이것은 문학을 전체적으로 두고 분류하는 경우가 아니고, 다만 두가지 상반된 길이 있을 수 있다는 견해에 불과했던 것이다. 그 증거로, 만약 문학 전체를 두고 그 둘로 나누는 경우라면 당장 셰익스피어는 인생지상이냐 예술지상이냐 하는 문제가 제기될 것이다. 셰익스피어 뿐인가, 세계문학사를 대표하는 모든 큰 별들은 모조리 이 문제에 걸리게 될 것이다. 그러므로 인생지상이냐 예술지상이냐 하는 따위 문제는 문체 전체를 두고 분류하는 케이스가 아니고, 그러한 두가지 상반된 문학관이 있을 수 있다는 논의에 불과한 것이다.

위의 세가지 분류중 제일 첫째의 공리주의 문학이란 것은; 사람과 경우에 따라 목적주의 문학이라고도 하고 그냥 참여문학이라고도 한다. 그리고 이 공리주의 문학은 다시 그 내용적인 성격에 따라, 인도주의와 사회주의 그리고 국익주의(國益主義) 내지 민족주의로 나뉜다.

다음의 유미주의 문학이란 것은 탐미주의(耽美主義)라고도 하고 또 경우에 따라서는 예술지상주의라고도 한다.

세번째의 인간주의 문학은 사람과 경우에 따라서는 인생주의 문학이라고도 부른다. 이 밖에 순수문학이란 말도 많이 쓰는데 이것도 그 사람과 경우에 따라 유미주의 문학을 가리키기도 하고 인

간주의 문학을 가리키기도 한다.

위의 공리주의 문학과 유미주의 문학과 인간주의 문학의 세가지 중, 나는 세번째의 인간주의 문학에 종사하며, 이것이 문학의 올바른 길이라고 믿고 또 주장하고 있다. 그 이유를 간단히 밝히면 다음과 같다.

첫째의 공리주의 문학은, 도덕적, 사회적, 국가(민족)적 가치(價値)의 효율(效率)을 목적하는 목적의식을 작품(문학)의 주제(테마)에 연결시켜야 하기 때문에 다음과 같은 과오에 유착(癒着)하게 된다.

첫째, 도덕적 가치(인도주의 경우)나, 사회적·정치적 가치(사회주의의 경우)나, 또는 국익적 가치(국가, 민족의 경우)의 효율을 위하여 문학적 가치가 수단으로 쓰여지기 때문에 문학의 자율성에 위배되므로 그것은 제이의적(第二義的) 내지 부차적(副次的) 문학이 된다. 둘째, 그것은 도덕적, 사회적 또는 국가적 목적의식이 전제되기 때문에 목적주의 문학이 되고, 목적주의 문학은 작품속에 등장하는 인물이나 자연이나 기타가 그 목적의식으로 착색(着色)되기 때문에 본연(本然)의 자태를 상실하게 되고, 따라서 그 목적사항(目的事項)과 함께 존재의의(생명성)가 소실(消失)된다. 셋째, 도덕적 가치나 사회적(정치적) 가치나 또는 국가(민족)적 가치에 해당하는 원리 내지 이념(理念)은 상식적 윤리성(倫理性)이나, 공식적(公式的) 이데올로기나 또는 소박한 애국심 따위에 불과하기 때문에 주제면의 창조성을 외면(外面)하게 된다.

이 세가지 이유로 하여 공리주의 내지 목적주의 문학은 문학 본연의 가치에서 유리되므로 일시적 방편적 문학에 그친다.

두번째의 유티주의 문학은, 미학적인 미의식(美意識)의 인생을 추구하는 결과를 낳기 때문에, 생동하는 전체로서의 인생을 담지 못하게 된다. 따라서 공리주의 문학과는 또 다른 의미에서 역시 본격적인 문학이 될 수 없다.

세번째의 인간주의 문학은 공리주의 문학과 같은 목적의식에 착색된 인생도 아니요, 유티주의와 같은 미의식의 렌즈를 통해서 간취된 인생도 아닌 개성과 생명에 찬 자연 그대로의 인생을 내용으로 하는 문학이다. 문학은 본디 미술이나 음악이나 기타의 일반 예술과 달리, 언어(言語)를 그 매재(媒材)로 하는, 특수 예술이기 때문에, 인생의 모든 부면에 미치는 언어 그 자체와 같이, 전체로서의 인생을 담아야 하는 것이 그 본연의 기능이다. 따라서 그것은 정치적, 경제적, 사회적, 종교적, 철학적, 도덕적, 교육적, 국가적, 민족적, 군사적, 유희적 오락적 모든 가치 모든 기능을 내포한 산 인간을 문학적 표현으로 구현시켜야 한다. 이것을 일단 나는 인간주의 문학이라 부른다.

그러나 인간의 언어는 국가 혹은 민족 단위로 구획 형성(區劃形成)되어 있다. 그리고 같은 언어 구획속에 있는 인간은 대개 같은 전통 혈통 풍속 습관 생활의식들을 공유하고 있다. 거기다 여러가지 이해관계와 공감연대(共感連帶)를 함께 하고 있다. 그래서 그것을 운명공동체(運命共同體)라 하며, 그 위에 문학은 본디

그 언어를 매재로 하고 있기 때문에 인간주의 문학은 자동적으로 민족 단위에서 생각해야 한다. 이것을 나는 인간주의 민족 문학이라 부른다. 진정한 인간주의 문학이 절로 그 민족의 문학인 것처럼 진정한 민족문학 역시 절로 인간주의 문학일 수 밖에 없는 것이다.

내가 여기서 인간주의 민족문학을 주장하는 이유는 또 하나 있다. 그것은 휴전선 이북에도 우리 민족의 일부가 있기 때문이다. 현실적으로는 정치 경제 군사 사회 모든 부문에 있어 대립되고 있다. 그러나 그들도 우리와 같은 민족이요, 같은 인간이란 점에서는 통하고 있다. 나는 어떠한 목적을 위해서도 문학을 그 수단으로 쓰고 싶지 않다. 그것을 나는 반대해 왔고, 앞으로도 그럴 것이다. 그러나 우리의 인간주의 민족문학은, 목적성이나 공리성을 전제하지 않은 채 통일의 기본을 구축하게 될 것을 나는 확신한다.

다음으로 진정한 인간주의 문학은 진정한 민족문학으로 통한다는 증거를, 민족문학에 성공한 대표적인 몇 나라의 경우에서 살펴보기로 하자.

우선 영국의 경우, 영국인에게 영국의 민족문학이 무엇이며, 그 대표적인 작가는 누구냐고 한다면 그들은 서슴치 않고 셰익스피어·밀튼·워즈워드·하디(토마스)·「조이스」(제임스)들의 이름을 들먹일 것이다.

물론 사람에 따라서는 보다 더 많은 시인의 이름이나 작가의 이름을 들 수도 있겠지만 대체적인 기본적인 성격과 윤곽에 있어서

별 변동이 없을 것이다.

독일의 경우는 어떤가. 독일인에게 그들의 민족문학의 대표자를 말하라 한다면, 영국인이 누구나 맨먼저 셰익스피어를 꼽듯이 여기서는 의례 괴테를 들 것이다. 다음엔 「쉴러」·「릴케」·「만」·「헷세」등의 이름을 부를 것이다. 물론 사람에 따라서는 「하이네」·「레나우」의 이름을 빼놓지 않으려고도 할 것이다.

불란서의 경우는 어떤가. 불란서 민족문학의 대표자를 그들에게 들어 보라고 한다면, 그들도 의례 「몰리에르」·「발자크」·「스탕달」·「프로벨」·「보들레르」·「마라르메」들의 이름을 가장 많이 꼽을 것이다. 여기서도 물론 사람에 따라, 「몬테뉴」·「라시느」·「베르레느」·「람보」·「봐레리」등의 이름을 빼어놓지 않으려고 할 수 있을 것이다.

러시아의 경우도 마찬가지다. 역시 「푸시킨」·「톨스토이」·「도스토예프스키」·「트르게네프」 등의 이름을 일반적으로 많이 들먹일 것이다.

그러면 이러한 삼사국의 민족문학을 대표하는 작가들 가운데 계급주의 문학가나 민족주의 문학가라고 할만한 사람이 있는가. 그들의 작품 가운데서 계급주의나 민족주의에 해당하는 작품이 있는가. 그러한 작가도 작품도 그들 속에서는 찾아볼 수 없다. 여기서 그들 전체에 공통된 문학정신이랄까 문학적 원리를 찾는다면 그것은 거의 한 사람도 예외없이 인간주의라고 할 수 밖에 없다.

이와같이 세계문학을 널리 검토하여 그 문학사적 사실을 귀납(歸

納)할때 모든 나라의 민족문학은 예외없이 인간주의 문학이라는 것이 입증되는 것이다. 따라서 인간주의 민족문학만이 진정한 민족문학이란 확호한 증거를 얻을 수 있는 것이다.

이렇게 말하면 혹자는, 말하기를 그 당시엔 아직 민족주의도 계급주의도 없었기 때문이 아니냐 할지도 모른다. 그러나 이 문제는 진정한 민족문학이 인간주의 영역에서 벗어나지 않는다는 사실과 상관이 없는 것이다. 왜냐하면 있었어도 그들은 그 길을 택하지 않았을 것이며, 택했다면 불후의 민족문학이 될수 없었을 것이기 때문이다. 그것은 민족주의나 계급주의가 아닌 그 밖의 또다른 무슨 주의든지, 그때 그때의 그 민족이나 개인이 직면한 정치적 사회적 문제를 해결하기 위하여, 사회적 국가적 현실 또는 제도를 변혁(또는 개혁)시키려 할때, 그것을 목적하는 사회적 정치적 무슨 주의란 것을 내걸고, 작품의 주제(테마)를 그 <주의>에 연결시킨다고 했을때, 그리하여 그 <주의>를 향해 나아간다고 했을 때, 그것은 <일시적 정치적 목적주의 문학>임을 면할 수 없기 때문이다. 그러한 목적주의 문학이란 그러한 일시적 정치적 목적과 함께 생명이 끝난다 하는 것은 문학적 상식에 속하는 문제가 아닌가.

따라서 그 당시엔 그러한 민족주의니 계급주의니 하는 따위가 있었느냐 없었느냐의 문제가 아니다. 그런것이 없고, 그 대신 그러한 따위 다른 <일시적 정치적 목적주의>가 있었다고 하더라도 그들의 민족문학은 그러한 따위에 걸려들지 않고 오직 인간주의에 충실할 수 있었다는데 의미가 있는 것이다. 만약 그러한 일시적 목

적주의에 걸려 들었다면 그러한 일시적 정치적 공리주의문학으로 끝났을 뿐, 그 민족이 길이 누릴 수 있는 민족문학이 될 수는 없었을 것이다.

## 近代人間主義의 衰盡問題

그러나 나는 지금까지 진정한 민족문학은 인간주의 문학이라는 원리원칙(原理原則)을 말했을 뿐 인간주의란 무엇이며 그것을 어떻게 하면 진정한 민족문학이 되느냐 하는 문제에 대해선 아직 언급하지 않았다.

내가 지금까지 세계문학을 통해서 본 모든 민족문학의 원리는 오직 인간주의일 뿐이라고 했을 때의 그 인간주의란 루네쌍스에서 출발한 근대 인간주의에 지나지 않는다. 그러면 그 근대인간주의를 그대로 오늘의 우리 민족문학의 원리로 받아 들이자는 뜻인가. 그렇지 않다. 근대 인간주의를 그대로 우리 민족문학의 원리로 삼을 수는 없다. 거기엔 다음과 같은 몇가지 이유가 있다.

첫째, 그것은 19세기 말엽에 와서 세기말을 가져오게한 주인(主因)의 하나가 되어 있다.

세기말이란 물론 말세를 가리킨다. 말세 사상을 야기(惹起)시킨 주인(主因)의 일부는 물론 신본주의(神本主義)에도 있지만 보다 더 큰 요인은 인간주의 쪽이다. 루네쌍스를 전후하여 인간주의(인본주의)가 대두되기 시작했을 때, 정립(定立-테제)된 안정세력의 원리는 물론 신본주의였으므로 인본주의(인간주의)의 변증법적 위치는 반정립(反

定立 - 안티테제) 일 수 밖에 없었다. 그 뒤 인간주의는 자연과학을 무기(武器)로 하여 차츰 사회적 현실적 주도권을 잡게 되었고, 자연주의의 또 하나 다른 <무기>인 자유정신에 의하여 저 위대한 근대문명을 건설하는 과정에 있어서도 계속적으로 신본주의(기독교)와의 결고 트는 갈등과 알력은 쉬지 않았다. 정립쪽인 초자연주의와 내세주의(來世主義)의 신본주의는 자연주의와 현세주의(現世主義)를 결들인 인간주의의 눈부시게 화려하고 장엄한 근대문명 건설에 대하여 현실적으로는 크게 위축되며 계속 후퇴하고 계속 양보하면서도 신(神)에 의해서만 가능한 내세주의라는 이름의 <영원예의 통로(通路)>만은 굳게 지켜 왔다.

이와 동시 반정립(안티 테제)인 인간주의는 신본주의에 대한 심각하고 치열한 공격으로 드디어는 <신의 죽음>(나이체)과 <종(鐘)의 기원>(다아원)이 신(神) 아닌 자연이라는데까지 이르러 신은 신대로 각별한 상처를 입게 되었고 인간은 자기 스스로가 피폐한 <영원예의 통로>를 여이게 되면서 저 <허무의 늪>이니 <검은 회오리바람>이니 하는 상황의 세기말을 초래하게 되었던 것이다.

세기말이란 본디 어느 세기에나 있기 마련인 세기의 말엽(末葉)이란 뜻이 아니고 말세를 가리키는 말이지만 아쉬운 나머지 다가오는 새 세기에 새로운 광명의 희망과 기대를 붙일 수 밖에 없었다.

그러나 <새 세기의 신부(新婦)>도 신본주의와 인본주의가 함께 부닥친 말세의 벽(壁)에 대한 아무런 해결의 열쇠도 새로운 것의



실마리도 가져오지 못했다. 20세기 전반까지 있는 것은 <불안과 혼돈>. 그리고 대규모의 <살륙과 파괴>인 일차 세계대전과 이차 세계대전이 왔을 뿐이다. 후반에 접어든지도 35년, 그 동안에 발전한 것은 핵무기의 제작과 우주탐험을 위한 로켓탄의 발사 따위요. 그 밖에, 자유세계와 공산세계의 대립 경화 따위에 지나지 않는다.

이러한 새 세기의 대표적 현상들은 어느것도 세기말에 제출된 인간과 신의 문제에 대한 아무런 진전도 될 수 없으며 되지 못한채 있다. 그렇다고 우리가 이 인간주의를 그대로 답습할 수는 없다.

둘째는 근대 인간주의는 세기말까지 약 사백오십년 그리고 20세기에 와서 이미 85년 모두 약 오백 이상을 흐르는 동안 그 원리로써 옮겨낼 수 있는 모든 것을 거의 다 발휘한 셈이다. 그것은 자연을 파헤치는 자연과학 분야 보다 문화 예술 쪽이 더 하고 문화 예술쪽에서도 특히 문학분야가 더하다. 근대 인간주의를 원리로 하는 근대문학은 19세기 중엽에서 약 30년 동안에 완성을 이룩하고 세기말에서 오늘까지 약 백년동안은 그 모방이나 아류(亞流)에서 벗어나기 위한 몸부림 따위가 있었을 뿐이요. 이렇다할 진전이 없다.

따라서 그 근대 인간주의를 그대로 오늘의 우리 민족문학의 정신적 거점(據點)으로 삼을 수 없다.

셋째는, 한국이 가지는 민족적 특수성이다. 한국은 한국대로 전통문화를 가지고 있고, 그 전통문화 속에는 서양의 그것과 상반(相反)되는 점과 상통하는 점을 각각 가지고 있기 때문에 유럽에서 발달된 인간주의를 한국적 민족적 차원에서 재검토하지 않을 수 없다.

이렇게 근대 인간주의가 원리로서의 쇠잔성(衰殘性)과 이에 따르

는 많은 문제점을 안게 되는데도 불구하고, 오늘날까지 모든 사람이 <인간>을 외치고 있고, 인간에 의지하려 하고 있다. 처음부터 인간주의의 일면인 현세주의에 의존하고 있는 사람은 물론, 신본주의에 종사하며 신앙 생활을 선교하여 오는 종교지도자들까지 한결같이 <인간회복>을 강조하고 있다.

이 사실은 현대인의 그 누구도 인간주의 영역을 벗어나지 못하고 있다는 것을 증명하고 있다.

이러한 사실들을 감안할때, 우리의 진정한 민족문학이 인간주의 원칙 위에서의 근대 인간주의가 아닌 새로운 인간주의라야 한다는 역사적 사실을 인정하지 않을 수 없다.

그러면 새로운 인간주의란 무엇인가. 20세기에 들어와서 새로운 인간주의를 표방하는 소위 네오휴머니즘이란 것이 여러차례 일어났다. 여기서 소상히 그것을 다 언급할 수는 없지만 단적으로 요약하면 대개 다음의 네몇가지로 들 수 있다.

첫째는 일부 과학자들에 의하여 제기된 과학적 합리주의적 논리에서는 다 구명할 수 없다는 인간 존재의 특이성을 주장한 초합리주의적 그것ियो. 두번째는 「톨스토이」 「R. 로망」으로 연결되는 인도주의적 그것ियो. 세번째는 야스퍼스 하이데커에서 샤르뜨르로 이어지는 실존주의적 그것ियो, 네번째는 기계문명의 만능적인 고도 발달(高度發達)로 <인간성까지도 메카니즘의 한 기능으로 화하여 인간의 자주성으로 상실>했다는 안치메카니즘의 그것ियो, 다섯번째는 핵무기의 위협과 불안에서 벗어나려는 B. 렛셀 류의 네오휴머니즘 따위가 그것이다.

이상의 잡다한 네오휴머니즘은 모두가 근대 인간주의의 지엽적인 변모나 발전에 불과할 뿐이요. 반신적(反神的) 성격의 자연주의와 현세주의라는 기본원칙에는 아무런 변화도 없다.

일단 인간주의라면 자연주의와 현세주의의 이대요건(二大要件)을 배제할 수는 없겠지만 <반신적 성격>에 수정이 오지 않는 한 진정한 의미의 네오휴머니즘이 될 수 없는 것이다. 그리고 이 <반신적 성격>이란 근대 인간주의(곧 루네쌍스 휴머니즘)의 원형인 헬레니즘에서부터 헤브라이즘의 신본주의에 대립했던 기본적 성격이었던 것이다.

그러나 이 <반신적 성격>에 변화가 없는 한(限) 그 세기말을 불러왔던 <영원에의 통로> 문제나 자연주의와 초자연주의, 현세주의와 내세주의의 조화를 각각 성취할 수 없는 것이다.

### 韓國人の 人間觀은 基本的인 人間主義

그러면 자연주의와 현세주의라는 기본요건을 확보한 채 <반신적 성격>이 아닌 새 인간주의란 무엇이며 그것은 어디 있는가. 그것은 한국인이 신화시대부터 확고한 성격으로 발전시켜온 한국인간주의다.

대개 어느 민족이나 그 민족 고유의 기본적인 사상은 개국신화(開國神話) 내지 국조신화(國祖)에 담겨 있다고 한다. 우리나라의 그것은 어떤가.

<아득한 옛날 천상세계(天上)를 다스리는 하느님 환인(桓因)에

겐 환웅(桓雄)이라는 서자가 있었다. 그는 매양 지상을 내려다보며 인간세계를 탐내어 원했다. 아버지 환인은 아들의 뜻을 알아채고 지상세계를 내려다 보았다. 거기서 삼위태백(三危太白)을 보시고 그곳이 널리 인간을 이롭게 할만한 곳이라고 보았다.

환인은 곧 아들 환웅에게 천부인(天符印) 세 개를 주어서 내려가 다스리게 하였다. 이에 환웅은 무리 삼천을 거느리고 태백산 위의 신단수(神壇樹) 아래로 내려왔다. 이곳을 신시(神市)라 하고, 환웅을 환웅천왕(桓雄天王)이라 한다. 환웅천왕은 바람 비 구름 곡식 생명 질병 형벌 선악 따위 무릇 인간에 필요한 삼백육십여종의 일들을 주재하며 세상을 다스렸다.

이 때에 범 한마리와 곰 한마리가 같은 굴 속에 살았는데, 항상 사람되기를 원하여 천신환웅(神雄-天神桓雄)에게 와서 빌었다. 환웅신은 저들에게 신령스러운 쑥 한 줄과 마늘 스무 꼭지를 주며 너희들이 이것을 먹으며 백날동안 햇빛을 보지말라. 그러면 사람형상으로 얻을지니라 했다. 곰과 범이 이것을 얻어서 먹으며 스무하루(三七日)동안 금기를 지켰더니 곰은 여자몸을 얻어 가졌으나 범은 능히 금기를 지키지 못하여 사람의 몸을 얻지 못했다. 곰여인이 더불어 혼인할 상대가 없었다. 이에 곰여인은 매양 신단수(神壇樹) 아래가서 애기 배기를 빌었다. 환웅은 잠간 남자로 화하여 웅녀와 결혼하였다. 웅녀는 곧 아기를 배고 아들을 낳으니 그 이름을 단군왕검(檀君王儉)이라 하였다. - 三國遺事 古朝鮮篇抄 原文略)

이것이 「삼국유사」 첫머리에 나오는 한 민족의 개국신화 및 국조신화다. 여기엔 한국인 특유의 인간사상이 들어 있다.

그것은 첫째 인간주의요. 둘째로 한국인 특유의 인간주의다.

인간을 존중한다거나 인간의 우위성(優位性)을 인정한다고 해서 인간주의가 되는 것은 아니다. 인간세상에서 인간을 존중하고 인간의 우위성을 인정하지 않을 사람은 없다. 무엇보다 더 존중하며, 무엇보다 더 우위에 있느냐가 문제다. 초목(草木)이나 금수(禽獸)보다 인간을 더 존중하며 더 우위에 있다는 것은 누구나가 다 안다. 그러나 우주 전체에서 무엇이 제일 핵심이 되며 가치의 근원이 되는가 하는 문제는 민족에 따라 개인에 따라 다르다. 신본주의의 헤브라이즘과 인본주의(인간주의)의 헬레니즘이 대립하게 된 구경문제는 여기 있었던 것이다. 그러므로 원초적으로 인간주의 성향이 강했던 한국 중국 같은 동양에서나 서양의 그리스 같은 데서는 <천지 사이에 인간이 가장 귀하다는가> <만물의 척도(尺度)가 인간>이라든가 하고 천지(우주)의 핵심 내지 가치의 기준을 처음부터 인간에 두었던 것이다.

한국인의 개국신화와 국조신화에서는 하느님(上帝)의 아들 환웅천신(桓雄天神)이 인간세상을 탐하여 천상세계를 버리고 삼위태백(한국)에 내려와 처음엔 천신으로서 인간을 다스리다가 나중은 드디어 인간으로 화하여 단군왕검의 아버지가 되었던 것이다. 이것은 천상이나 천신보다 지상의 인간세상이 더 귀하다, 바람직하다 하는 뜻을 가리키고 있는 것이다. 또 곰이 사람 되기를 원하며 드디어 여인이 되었다는 것도 만물 가운데 인간이 제일 귀하다는 뜻과 자연에서 인간이 나왔다는 뜻을 가리키고 있는 것이다. 그냥 인간을 존중한다거나 인간이 귀하다는 것이 아니라 천신보다도 인간, 자연보다도 인

간이란 뜻이기 때문에, 우주의 핵심 모든 가치의 기본이라는 인간주의 기본이념(基本理念)에 완전히 부합되는 것이다.

이 밖에 인간주의의 이대 기본요건(二大基本要件)인 자연주의와 현세주의도 이미 그 속에 씨를 품고 있다. 꿈이 원하여 사람이 되었다는 것은 인간이 자연에서 왔다는 뜻이니 이것은 자연주의의 바탕이다. 천지신명께서 인간을 만드신 것이 아니라 자연에서 화하여 인간이 되었다는 것은 인간이 자연의 산물이란 뜻이므로 그것은 자연주의 근원이 아닐 수 없다.

자연주의적 성향은 긴 역사를 통하여 한국인의 모든 정신분야에 걸쳐 계속 활발하게 전개되어 왔다. 삼국사기의 고구려본기 첫머리에는 <부여왕 해부루가 늙도록 아들이 없으므로 산천에 제사를 드리고 사자를 구하였다> (扶與王 解夫婁 老無子 祭山川 求嗣)는 기록이 나오지만 이것은 자연 속에 신(신령, 신명)이 내재(內在)되어 있다는 뜻과 자연에서 인간이 난다는 사상을 아울러 나타내고 있는 것이다. 이 밖에 자연(산천)에서 사람이 난다는 사상은 모든 한국인의 의식속에 거의 생리적으로 잠재되어 있다고 해도 과언이 아니다. 제주도의 전설에 고·부·량(高·夫·梁) 삼성(三姓)이 땅에서 나왔다는 삼성혈(三姓穴)의 그것도 같은 뜻이다. 산천이나 대지(땅)나 자연이기는 마찬가지기 때문이다.

한국 불교의 기념탑이라 할 수 있는 오도(悟道)의 대법(大法) 원효(元曉)가 요석궁 과공주(寡公主)에게 아들을 낳게 했다는 사실은 해탈(解脫) 무애(無碍)속에서 다시 인간기능(人間機能)을 확인했다는 한국인 특유의 자연주의 성향의 발로라 볼 수 있다.

한국인의 자연주의적 성향은 모든 부문에 나타나고 있는 가장 두드러진 특징의 하나라 보겠다.

다음으로 현세주의적 성향도 위의 자연주의 성향과 더불어 가장 현저한 특징으로 모든 분야에 나타나고 있다. 위에서 인용한 개국국조 신화에서 환웅이 천상세계와 천신의 신분을 버리고 지상과 인간세계를 택했다는 것부터 현세주의의 근원이 아닐 수 없다. 또 웅녀가 기어히 자식을 보겠다는 것도 현세주의 일면이 아닐 수 없다. 그것이 글자 그대로의 자식이 아니고 그냥 짝을 원한 것이라 해도 현세주의적 성향에 있어서는 다를 바가 없는 것이다.

이 밖에 한국인의 현세주의 성향은 전통적인 모든 종교형태와 문학작품속에 현저히 나타나고 있다. 한국인의 원시종교인 무교(巫敎)속에 극락이나 천국에 대한 사상이 없고 산 사람의 병을 고친다거나 복을 비는 것이 주축이요. 그 밖에 잘못 죽어서 중음(中陰)에 방황하는 원혼(怨魂)을 저승으로 천도(薦度)시켜 준다는 것이 제이의 기능인 것이다. 중음에서 저승으로 천도시킨다는 말은 극락이나 천당에 가서 영생을 누린다는 내세주의(來世主義) 내지 피안주의(彼岸主義)와는 전혀 별개인 것이다.

그 밖에, 유교는 처음부터 현세주의니까 말할 나위도 없지만 열반성취(涅槃成就)가 근본 목적인 불교에서도 열반이나 도피안(到彼岸)보다 윤회(輪廻)에 속하는 인도환생(人道還生)을 염하는 것이 일반적인 경향이며, 또 고구려와 신라에서 한양조(漢陽朝-李朝)에 이르기까지 나라에서는 호국불교(護國佛敎) 민간에서는 복전불교(福田佛敎)가 성세를 계속하여 온 것도 한국인의 집요한 현세주의 성향

의 발로라 하겠다.

기독교에서도 신령스런 목사를 찾아간다거나 기도원 따위를 찾아가 안수기도(按手祈禱) 등으로 병을 고친다거나 재앙을 피하겠다고든가 복을 빌겠다고든 의식이 지배적이요, 더욱이 50년대 이후는 많은 젊은 교도들이 정치신학(해방신학)에 쏠리게 된 것도 다 같은 현세주의 성향을 말하는데 지나지 않는다.

문학에서도 보다 더 민족적 특성을 담고 있는 전통문학에 나타난 현세주의 성향은 지극히 현저하다. 그 몇개의 예를 간단히 들어보기로 하자.

한문소설의 시초라고 하는 김시습(金時習)의 금오신화(金鰲新話)에 나오는 「이생규장전」(李生窺牆傳)에서 이생(李生)과 최씨(崔氏-李生의 妻)는 결혼전부터 상사지간이었는데 결혼하자 얼마 사랑을 누리지도 못하여 홍적란(紅賊亂)으로 헤어졌다가 평란후 이생이 옛집을 찾아 왔을 때는 집은 폐허가 된 채 그자리엔 잡초만 무성해 있었다. 이윽 잡초 속에서 최씨가 나타나 두사람은 몇해동안 행복하게 살다가 어느날 최씨는 갑자기 이별을 고한뒤 홀연히 사라지고 말았는데, 그때 폐허에서 상봉하게 되었던 최씨는 실체(實體)가 아니고 그녀의 혼백이었다는 이야기다. 그러니까 죽어도 잊지못하여 혼백으로나마 이승으로 돌아와 함께 살다가 사라졌다는 뜻이 된다.

「심청전」의 심청은 바다에 몸을 던진 뒤, 바다 속 용궁으로 들어가 환대를 받다가 도루 이승으로 돌아와 왕비가 되고, 아버지를 다시 만나고, 그 눈을 뜨게 했다고 되어 있다.

「숙영낭자전」의 숙영이나 「장화홍련전」의 장화와 홍련이나가 다



죽어도 죽지 못하여 긴 세월이 지났어도 되살아난다거나, 환생을 하  
되 소생과 같은 성질로 생전의 연고자와 만나 한을 풀고 사랑을  
누린다는 이야기들이다.

요컨대 어느거나 사후세계엔 어떠한 가치도 인정될수 없고, 오직  
이승(현세)이 있을 뿐이라는 사고방식이니 이것은 철두철미 현세주  
의 성향의 발로라 하지 않을 수 없다.

이와같이 한국인의 인간관은, 인간이 우주의 핵심이요, 모든 가치의  
기본이라는 인간주의의 기본요소에다 인간주의의 두가지 기본요건인  
자연주의와 현세주의를 충분히 갖추고 있으니 현저한 인간주의적 특  
성이라 하지 않을 수 없다.

#### 新人間主義와 民族文學

여기서 한국적 인간주의의 특질은 무엇인가. 그것을 새로운 인간주  
의로 볼 수있는 특질, 즉 서양인의 근대인간주의와 다른 점은 무엇  
인가.

위에서 여러 차례 언급한 바와같이 헬레니즘을 근원으로 하여 루  
네쌍스에 부흥된 근대인간주의 성격적 특질은 반신적(反神的)이라는  
그것이다. 그것은 헬레니즘이 신본주의의 헤부라이즘에 대립했던 고대  
로 부터, 루네쌍스를 거쳐 근대문명을 건설하는 사오백년간에 걸쳐  
두드러진 특징으로 일관되어 왔던 것이다.

이십세기의 모든 네오휴머니즘이란 것도 신본주의에 대립된 정신으  
로 거의 테두리를 벗어난 것이 없다.

그런데 한국적 인간주의는 이와 거의 상반된 특성을 가지고 있다.

그것은 반신적인 인간상(人間像)이 아니고 신을 자신속에 곁들인 인간상의 인간주의인 것이다. 신을 내포한 인간상이랄까. 여신적(與神 성격의 인간주의인 것이다.

이것은 한국 인간주의의 기원을 이루는 개국신화 및 국조신화의, 천신(天神) 환웅이 천상세계에서 지상으로 내려와 스스로 원하여 인간이 된다는 데부터 시작하여 여러가지 형태로 맥맥이 내려왔던 것이다. 물론 환웅 천신의 신이 신본주의의 유일신과 같은 성격의 신은 아니다. 그렇다고 산신 용신하는 따위 일반적인 제신(濟神)과도 또한 다르다. 그것은 처음부터 우주의 주체자인 하느님(상제)의 아들로, 천상세계에서 인간세계로 강림했기 때문이다. 처음부터 지상세계에 있던 제신이 아닌 천신 환웅이 지상으로 내려와 인간이 되었기 때문에 그 속에는 그 전신이랄 수 있는 천신적 성격이 그대로 내재하게 되었다는 뜻으로 전해진 것이다.

이와같이 인간 속에 내재(內在)된 신은 자연 속에도 내재해 있다고 믿게 된 것이 언제부터의 일인지 분명치 않으나 이것도 지극히 원시시대부터 자연발생적으로 믿어져 내려왔던 것으로 본다. 그리하여 산천(자연)의 정기가 사람이 되어 태어난다고 할때의 그 <정기>란 곧 신을 가리키는 것이었다. 사람이 산천(자연)의 정기를 타고 태어난다는 사상은 아주 원시시대부터 이날까지 모든 한국인의 의식구조속에 생리화 되어 전해져 내려오고 있는 것이다. 그것은 곧 사람은 곧 그 자체속에 신을 내포하고 있음을 가리키는 말에 지나지 않는 것이다.

이러한 한국인의 전통적인 인간관인 한국적 인간주의의 특질을 구

체적으로 의식하고 그것의 문자화에까지 이르게 된 것이 저 천도교(天道教)의 시창자 최제우(崔濟愚)였다. 보통 수월(水月) 대신사(大神師)라 일컫는 그는 시자(侍者) 즉 사람을 가리켜 <속에는 신령이 있고 겉은 육체로 굳어진 자>(內有神靈 外有氣化)라 정의했던 것이다.

이것을 연역(演譯)한 이세 교주(二世教主) 해월신사(海月神師)는 사람을 가리켜 <하늘(神이란 뜻) 영긴 것>이라 하였다. <사람이란 하늘 영긴 것이요. 하늘이란 자연의 정기니라>했는데 그것은 곧 <사람이란 신이 화하여 된 것이요. 신은 자연의 정기다>하는 뜻이다. 한자(漢字)에서는 단자(單字)로써 서양의 God란 개념의 신을 가리키는 말이 없다. 한자 신(神)은 제신(諸神)이란 고정된 개념이므로 서양의 God에 해당하는 의미의 신을 말할 때는 신령(神靈) 또는 신명(神明)이란 속어를 쓰고, 단자(單字)로써 표기할 때엔 천(天)이란 자로 이를 대신하는 규례이기 때문이다.

이로써 볼 때 한국의 인간주의가 서양의 그것과 같은 반식적이거나 신에 대립적인 존재로서의 인간이 아니고 어디까지나 자신 속에 신을 결들인 존재로서의 인간을 말하고 있음을 알 수 있다. 따라서 이것은 서양인의 근대 인간주의와는 지극히 대조적이며, 그 특성에 있어 상반된 성격을 띄고 있다고 볼 수도 있다.

오늘날과 같이 <인간>의 테두리를 벗어날 수 없는 채 그러면서 근대 인간주의를 그대로 받아 들일 수도 없는 현대인의 절박한 상황속에서 한국 인간주의와 같이 그것과는 지극히 대조적인 새로운 성격의 새 인간주의를 찾아 볼 수 있다는 사실은 여간 고무적이며

중대한 사실이 아닐 수 없다.

이 한국 인간주의의 새로운 성격이 좀더 구체적으로, 좀더 체계적으로 구명될 수 있다면 이것은 비단 우리 민족문학의 새로운 원리가 되는데 그칠 것이 아니고, 모든 세계인이 목마르게 구하는 새로운 인간주의로 조명(照明)될 수 있으리라는 것을 믿는다.

물론 이 새로운 인간주의를 오늘의 한국 현실에서 어떠한 각도와 어떠한 실질적 방법으로써 문학세계에 적용시키느냐 그리하여 거기서 온 세계에 내어 놓을만한 참된 한국인의 민족문학으로 승화시키느냐 하는 따위 문제는 아직 과제로 남아 있다.

필자는 다만 한국 인간주의가 한국 민족문학의 원리일뿐 아니라, 모든 세계인이 갈구하는 새로운 성격의 인간주의로서의 특질을 갖추고 있다는 점을 주장하는데 그치고자 한다.

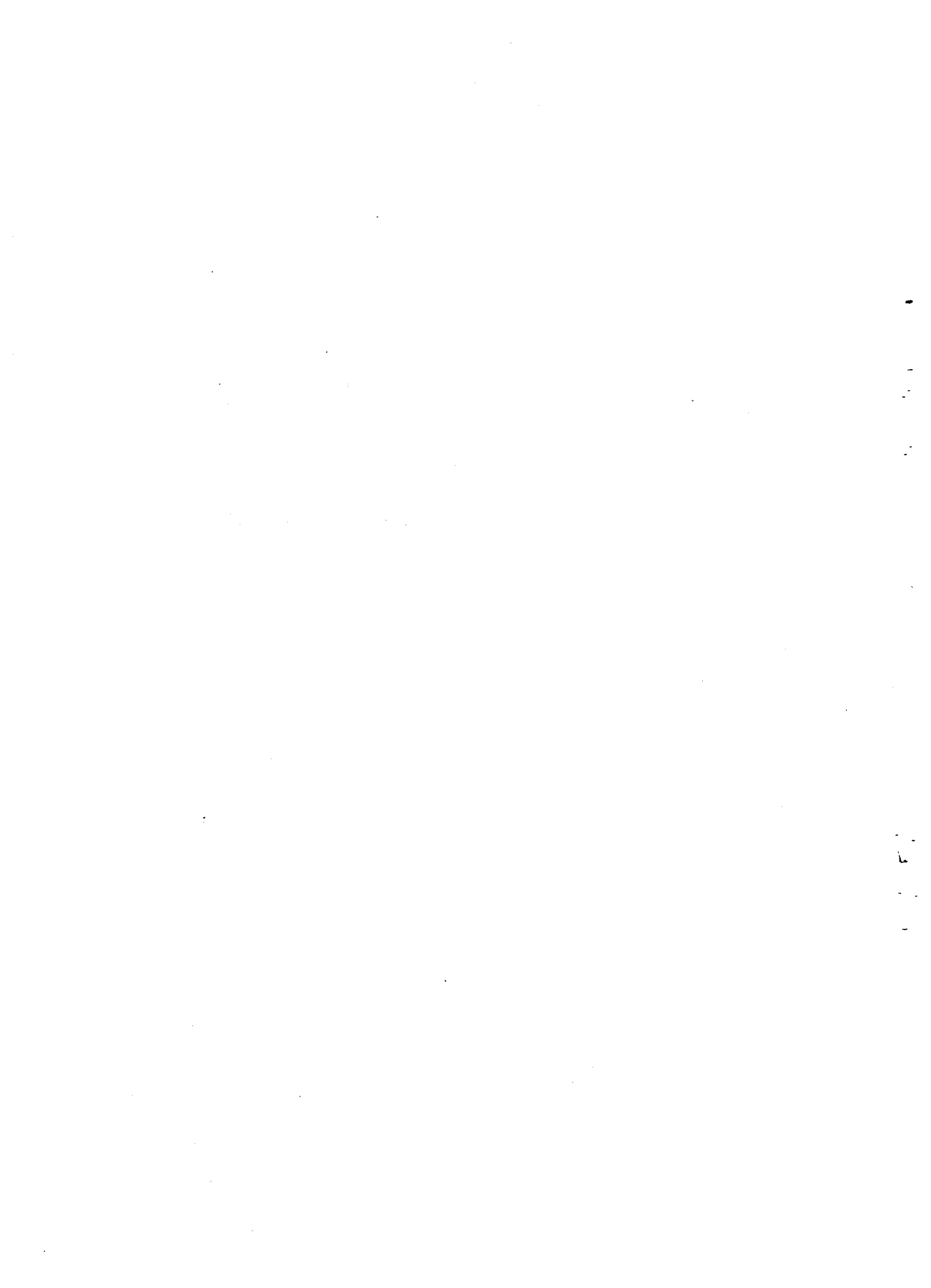
### Ⅲ. 發 題 講 演



# 1. 統一文化視角에서 본 韓國文學

金 宇 鍾 (德成女大教授)

序：歷史的 背景과 文學의 發展 .....	39
1. 우리 文化속의 統一指向 .....	45
2. 南北交流의 視角에서 본 韓國文學의 長點과 課題 .....	53





## 序 : 歷史的背景과 文學의 發展

한국문학 속에 통일의 의지가 어느 정도 구체화되기까지는 꽤 많은 시일이 걸렸다. 그것은 여러가지의 장애요소가 통일의 소망이나 가능성을 가로막았기 때문이다.

그같은 장애요인을 살피기 위해서 국토분단의 배경을 간단히 살펴보자.

1945년 7월 일본의 즉각적인 항복시기가 다가오자 소련은 돌연히 일본에 대한 선전포고와 함께 한반도로 침공해 들어왔다. 일본의 항복이 최종적으로 결정적 사실로 나타나자 그들은 미국보다 먼저 지상군을 한반도에 투입시켜 종전후에 한반도를 점령할 구실을 확보했다.

한반도의 분단에 미·소강국이라는 위세가 결정적 구실을 하게 된 원인은 여기에 있다.

일본패망의 실질적 공로자인 미국은 종전 직전에 38선 분할점령의 실무계획을 담당했다.

38선을 책정하기로 한 최초의 결정은 전적으로 미국이 내린 것이었다. 그것은 1945년 8월 10일에서 11일에 걸친 국무성, 육군성, 해군성 합동위원회(SWNCC)의 철야회의에서 하룻밤 만에 이루어진 결정사항이었다. 육군성(War Department)의 두 대령인 찰스 본스틸(Charles H. Bonestell)과 딘 러스크(Dean

Rusk 뒤의 국무장관)는 회의장 옆방으로 따로 보내져 이 문제—즉 어떤 선이 소련과 합의 가능한 선인가 하는 문제—에 대한 입장을 결정하도록 명령받았다. 그들에게 주어진 시간은 30 분이였다. 딘 러스크는 “38선은 실질적으로 합의에 도달할 수 있기에는 너무 북쪽이다. 소련이 동의하지 않을지도 모른다”고 생각했다. 뒤에 소련이 38선에 동의했을 때 그는 약간 놀랐다.\*)

38선은 이처럼 우리민족의 고통과는 관계없이 미·소 양국의 이익과 전후 상황의 처리를 위한 편의를 위해서 만들어진 것이다. 그후 물론 남북한 쌍방의 실질적인 개별적 통치기구를 우리민족 스스로가 만들었다는 점에서 우리자신에게도 책임을 무를 가능성은 있겠지만 모든 것은 미·소 양국에 의한 분할점령과 그 막강한 영향에 책임을 무를 수 밖에 없는 것이다.

우리 민족이 통일의 소망과 의지를 표현함에 있어서 너무 오랜 시일이 걸린 것도 이처럼 강력한 외세에 비해 우리 자신의 자주적 힘에 있어서 한계가 있었기 때문이라고 볼 수 있을 것이다.

또 하나의 중대한 원인은 1945년 6.25의 공산남침이다. 이것은 북한이 무력으로 한반도의 적화통일을 기대하다가 실패한 전쟁이며 이것이 휴전선에 의한 분단형태로 다시 고착화된 후 우리는 북한과의 어떤 대화의 가능성도 상실한 것이다. 통일이 어디까지나 동

---

\*) 브르스 커밍스 外著「분단 전후의 현대사」 일월서각. 1983.

족으로서의 이해를 통한 만남이라고 한다면 6.25전쟁은 그것이 자연 불가능하다는 사실을 북한측이 입증해준 것이다. 그러므로 우리가 문학을 통해서 통일의 의지나 소망을 나타낸다는 것은 기대하기 어려웠다.

셋째로 통일론에 대한 타부가 통일 지향적인 문학의 자연발생을 지연시켰다. 무력통일이 아닌 평화적 통일론은 금기사항으로 되어 있었기 때문에 신변의 위협을 무릅쓰면서 통일문제에 접근하기는 어려웠다.

이상 3대 요인에 의해서 우리문학 속에서의 통일지향은 많은 시간이 걸리고 지지부진했다.

이같은 장애요인과 함께 지금까지 근 반세기동안 지속되어온 분단상태는 신라, 고구려, 백제의 삼국시대의 분단상황과는 성격이 다르다. 민족분단, 국토분단이라는 점에서는 동일하지만 이념의 분단, 체제의 분단이라는 점은 오늘의 남북분단만이 지닌 특징이기 때문이다.

또 남북분단은 동서독의 분단과도 다르다. 체제와 이념의 분단과 함께 민족분단과 국토분단이란 점에서는 우리와 동일하지만 분단배경에 있어서 동서독은 패전국이요 우리는 일본으로부터의 해방국이었기 때문이다. 다만 그 해방이 강대국의 「은혜」로 말미암은 해방이라는 의미와 함께 일본영토 자체와는 다른 전리품의 하나처럼 강대국에 의하여 인식되었다는 것이 우리의 다른 입장이다. 또 동서독은 패전의 결과라는 다분히 공동운명체적인 슬픔의 인식이 서로 작용하고 있는 분단상태이기 때문에 극한적 적대관계가 나타나

기 어려웠지만 한국은 전쟁을 통한 학살을 경험하고 다시 분단상태로 고착화되었기 때문에 통일은 가장 어려운 것이 되고 말았다. 이런 배경속에서 우리 문학은 매우 느린 걸음으로 통일문제에 접근해 나갔다. 그 발전과정은 3단 단계로 나누인다.

- ① 흑백논리시대
- ② 남북공동성명이후
- ③ KBS이산가족운동이후

이상 3 단계로 나눈다면 제 1 단계는 해방직후부터 남북공동성명 직전까지의 시기라고 볼 수 있지만 사실은 해방직후 당분간은 어느 정도 공산당의 활동이 군정 치하에서 법적으로 인정했던 것이 사실이다. 물론 미군정이 반공노선을 명백히 밝히기는 했었지만\*) 당분간 공산당은 합법적으로 활동했으며 그후 정부가 수립되고 특위 전쟁이 터진후 약 20년간은 통일론 자체부터가 거의 금기로 되었다. 김학준교수는 흑백논리의 배경을 다음과 같이 설명하고 있다.

증오와 적대의식을 불식시키는 길을 외면하고 오히려 그 불길을 거세게 하는 파국적 길을 걸었었다. 흑백의 논리와 선악의 논리만이 허용되었으며 화해와 화합의 논리는 지극히 위험스런 사고의 경향으로 단죄되었다.

우리는 이같은 경향을 냉전적 사고 또는 냉전논리라고 부른

---

\*) 8.15직후 「미군정은 반공 반좌파 노선을 명백히 추구했다」고 저 金學俊교수는 기술하고 있다.(「한국민족주의의 통일논리」, p.109 ~ p.128).

다. 1950 년대를 풍미했던 이 世界觀이 미국과 소련 양자에 의해 지지되었음은 누구나 잘 알고 있는 사실이다. “세계는 자본주의 진영과 사회주의 진영의 양대 진영으로 나뉘어져 있을 뿐 중간 진영은 존재하지 않는다”는 레닌의 이른바 양대 진영론은 공산블록의 國際秩序觀을 형성하고 있었고, “공산주의라는 악마이고 자유주의자는 천사이며 따라서 공산주의에 대한 투쟁은 십자군적 聖戰의 성격을 갖는다”는 델레스 미 국무장관의 사고방식은 서방블록의 이념적 기초였다.

이 국제적 흑백논리가 바로 우리 한반도에 그대로 수용되어 남북관계를 규율했다. 제 1 공화국 시기가 그 대표적인 시기로서 흑백논리로서 남북한관계와 국제질서에 접근했다. 이승만대통령은 미국의 공화당 행정부 이상으로 공산주의를 악마로 여겼으며 제 3 세계의 중립노선을 전혀 인정하지 않았다. 네루 (Jawaharlal Nehru) 수상의 대외정책을 용공시하여 인도를 용공국가로 취급했던 것이 그의 국제정치관을 웅변하고 있다. 내부적으로도 마찬가지로 중립과는 그것이 우경적 민족주의 세력이라고 해도 공산주의와 동일하게 보았다. 민족주의자라는 용어 자체를 배격할 정도였다. 안타까울 정도로 그는 흑백논리의 포로가 되어 우익 일변도의 국내외정책을 추구했던 것이다.\*)

---

\*) 金學俊 「韓國民族主義의 統一論理」 p.102 ~ 104. 集文堂 1983.

이같은 시대의 특성을 나타내는 대표적인 예가 徐珉濠의원사건\*\*)  
이다. 따라서 통일론의 금기와 흑백논리는 통일지향적 문학의 발전을 크  
게 억제했다.

제 2 단계는 물론 박대통령이 李厚洛 정보부장에게 훈령을 하달하  
고 3명의 수행원과 함께 1972년 5월 2일 평양을 방문하게 한  
것이 제기가 된다.\*\*\*)

물론 이같은 결단은 어디까지나 정책적 변화로서 별안간 나타난  
것이기 때문에 우리민족 의식 밑바닥에 기본적으로 깔려있는 흑백  
논리가 대번에 사라진 것은 아니다. 김학준교수는 이 문제에 대해  
서 「1960년대와 1970년대에 상당한 차이가 보이지만 흑백논리는  
기본적으로 여전했다」\*\*\*\*)고 몇가지 설명을 부연해 나가고 있다.

이것은 정부차원의 남북대화이지만 남북공동성명에 나타난 기본정  
신과 남북대화의 적주적 의지의 표현 그리고 외세에 의존하지 않  
는 자주적 민족적 의지의 표현은 자연히 통일 지향적인 문학의 발  
전을 위하여 큰 진전을 가져오게 된 것이다.

다음 3 단계로서 KBS 이산가족 상봉운동은 분단민족의 절실한  
아픔을 매스컴의 막강한 기능을 통해서 지극히 효과적으로 표현해

---

\*\* ) 서민호의원은 국회에서 유엔감시하의 남북통일을 주장하고 김일성과의 대화  
를 통해서 체육인 언론인의 남북교류와 서신교류를 추진하겠다고 주장했다  
가 국가보안법 반공법에 의한 실행언도를 60년대 말기에 받았다.(徐珉濠  
「이래서는 되겠는가」 環文社, 1970. p.124 )

\*\*\* ) 국토통일원·「南北對話白書」 1982.

\*\*\*\* ) 金學俊 「韓國民族主義의 統一論理」

나갔다. 이것은 정부차원에서 이루어졌던 남북공동성명과 달리 실항민과 기타 남한의 우리민족 전부에게 분단비극의 구체적 실상을 보여주고 가슴에 호소했다는 점에서 분단문학에 더욱 큰 발전을 가져오는 계기가 되었다.

통일은 우리민족의 최대의 과제이며 가장 어려운 과제이다. 문학이 지니는 사회적 기능으로 보자면 이같은 최대과제는 결코 외면할 수 없으며 그런 의미에서 우리문학은 비록 걸음은 빠르지 못했지만 더욱 발전하고 있음을 보게 된다.

이상 배경문제를 설명한 이유는 우리문학 속에서의 통일문제가 그만큼 역사적 배경과 지극히 밀착되어 있기 때문이다.

## 一. 우리 文學속의 統一指向

우리민족의 분단현실이 구체적으로 나타난 작품들은 전쟁직전의 상황을 나타낸 문학과 그 뒤의 전쟁문학 또는 전후 문학으로 구분될 수 있다. 6.25전쟁전의 대표적인 작품은 黃順元의 「카인의 後裔」 鮮于輝의 「불꽃」이 가장 두드러지게 분단현실에 대한 고발적 문제의식을 나타낸 것이며 그후 전쟁문학은 전선의 전투상황과 후방의 상황을 나타낸 많은 작품들이 있다. 그렇지만 통일에의 갈망이나 통일을 지향하는 적극적인 의지는 소수의 작가에게서만 나타났다.

鮮于輝의 「望鄉」이나 「單獨會談」등은 통일에 대한 깊은 관심

을 나타낸 대표적인 작품이며 張龍鶴의 「요한 詩集」은 전쟁의 비극성을 잘 나타내면서 통일의 문제를 이데오로기차원에서 극복하려고 한 특수한 작품이다. 기타 50년대나 60년대의 문학은 대개 공산군의 침략에 의한 전쟁의 비극성을 고발하기는 했지만 통일에 관한 관심을 구체적으로 나타내지 않았다.

다만 전쟁직후의 경직된 상황과는 달리 1960년 4.19 이후에는 약간의 변화가 일어났다. 崔仁勳이나 申東曄의 문학은 이 시기에 나타난 통일 지향적인 문학으로서 가장 중요한 의의를 지닌다. 60년대는 아직 통일론이 금기로 남아있고 흑백논리가 지배하던 시기임에도 불구하고 申東曄은 과감하게 통일문제에 접근하여 그 이후 지금까지 이런 과제를 이 시인만큼 적극적으로 문학속에 반영한 사람은 없다.

찢데기란 무엇인가?

찢데기는 가라.

4월도 알맹이만 남고

찢데기는 가라.

찢데기는 가라.

동학년(東學年) 곰나루의, 그 아우성만 살고

찢데기는 가라.



그리하여, 다시  
찢대기는 가라.  
이곳에선, 두 가슴과 그곳까지 내는  
아사달 아사녀가

중립의 초레칭 앞에 서서  
부끄럼 빛내며  
맞질할지니

찢대기는 가라.  
한라에서 백두까지  
향그러운 흠가슴만 남고  
그, 모오든 쇠붙이는 가라.

이것은 1967년에 발표된 작품이다. 작고하기 1년전에 발표된 이 작품은 4·19의 영향을 받고 있다. 「4월」은 곧 4·19를 말한다. 동시에 그것은 기나긴 역사속에서 나타났던 만 민중적 저항의 역사적 사건을 상징할 수 있을 것이다. 그리고 그는 여기서 「찢대기는 가라」고 외치고 있다. 찢대기는 누구인가? 「동학년(東學年) 곱나루의, 그 아우성만 남고 찢대기는 가라」는 귀절은 4월 혁명과 공통적인 의미로 표현되고 있는 것인지도 모른다. 그리고 동학혁명에서 특성을 찾아낸다면 아마도 이 시인이 말하는 찢대기는 단순한 사이비집단이나 세력만 의미하는 것이 아니라 외세를 의미하

는 것으로 짐작된다. 「外」는 바깥이다. 그러니까 겹대기다. 그는 우리 한국의 운명에 강력한 영향력을 미치고 있는 외세에 대하여 물러가라고 외치면서 다음에는 「중립의 초례청」이라는 장소를 말하고 아사달과 아사녀 두 남녀의 만남을 말하고 있다. 그리고 「한라에서 백두산까지」라는 한반도 남북의 상징적인 최고봉 산마루를 말하고 다음에는 「쇠붙이는 가라」고 외치고 있다. 「한반도의 쇠붙이」는 무엇인가? 쇠붙이로만은 무기 즉 군사적임은 더 말할 나위도 없다. 따라서 이 작품이 전반적으로 의미하는 것은 외세가 개입되지 않은 평화적 통일이다.

이 시는 자칫 문제를 일으킬 가능성이 있다. 시는 포괄적으로 다양한 해석이 가능했기 때문에 「外世」와 「쇠붙이는 가라」는 미군철수와도 닿을 수 있다. 그렇지만 외세에 의한 무장은 탱크를 몰고 남침했던 북한도 마찬가지이며 전쟁노름만 하는 북한쪽의 더 많이 해당될 수도 있다. 그러므로 이 시의 내용을 현상자체의 표현으로 보기보다는 시의 근원적 특성으로서 파악됨이 옳을 것이다. 즉 외세에 의존하지 않는 자주적이며 평화적인 통일은 통일의 가장 소망스러운 원칙이요. 그런 입장에서 볼 때 이 작품은 그런 본질적인 것을 잘 나타낸 셈이겠다.

자주적 통일에 관한 이 시인의 관심은 1969년에 발표된 「조국」에서도 나타난다.

조국아

한번도 우리는 우리의 심장  
남의 발톱에 주어본 적  
없었나니.

슬기로운 심장이여,  
돌 속 흐르는 맑은 강물이여  
한번도 우리는 저 높은 탑 위 왕래하는  
아우성소리에 휩쓸려 본 적  
없었나니.

껍질은,  
껍질끼리 싸우다 저희끼리  
춤추며 흘러간다.

여기에도 의세에 대한 비판이 나타나고 동시에 우리 민족의 자  
주적 의지를 나타내고 있다.

통일에 대한 의지가 더욱 적극적으로 나타난 것은 「술을 많이  
마시고 잔 어젯밤은」( 1968 )이다.

술을 많이 마시고 잔 어젯밤은  
자다가 참  
재미난 꿈을 꾸었어  
그 중립지대가

요술을 부리데,  
 너구리새끼 사람새끼 곰새끼 노루새끼들  
 발가벗고 뛰어노는 폭 십리의 중립지대가  
 점점 팽창되는데,  
 그 평화지대 양쪽에서  
 총뿌리 마주 겨누고 있던  
 탱크들이 일백팔십도 뒤로 돌데  
 하더니, 눈 깜박할 사이  
 물방계 처럼  
 한 때는 서귀포 밖  
 한 때는 두만강 밖  
 거기서 제각기 바깥 하늘 향해  
 총칼들 내던져 버리데.

이 시에 대해서 시인 趙泰一은 「사실 여기서의 『완충지대』나 『중립지』를 정치적인 개념의 테두리 안에서 이해하려면 이 시의 증가는 망가지고 만다」고 설명하고 있다.\*) 그렇지만 문학은 이처럼 시간과 장소를 초월한 상징으로 존재하는 동시에 구체적인 현실의 의지로서도 나타나는 것이다. 문학은 이 두가지의 양면성이 공존하는 데서 그 가치가 배가 된다. 이렇게 본다면 이 시는 우리가 남북으로 분단되고 무력으로 대결하기 이전의 상태로의 환원을

\*) 「尹興吉」 金炳翼편저, 은애출판사, 1970년.

갈망하면서 민족의식을 가장 기본적 통일이지의 바탕으로 삼은 작품이라고 볼 수 있을 것이다.

이같은 적극성은 단 시인의 경우에 나타난 바 없으며 이 시인의 경우는 자칫 문학적 해석에 대한 이해부족으로 말미암아 그 진가를 오해할 가능성도 있는 것이 문제점이다.

소설의 경우를 보자면 崔仁勳의 「廣場」이 통일 지향적인 문학에서 새로운 역사적 변화로 주목을 준 것이다. 소위 흑백논리에 대한 과감한 비판과 도전을 나타냈기 때문이다.\*\*\*) 그는 계속해서 「灰色人」 「西遊記」 등을 써 나갔다. 「서유기」는 작자 자신이 떠 나온 元山지방을 무대로 한 것으로 짐작되며 고향을 다시 가고싶은 실향민의 소망이 절실하게 나타난 작품이다. 그리고 「회색인」은 그 타이틀이 의미하듯이 흑백논리를 초월한 비관적 지성의 자유로운 판단을 한 인간을 통해서 표현해 나간 것이다.

그후 70년대에 이르러 우리문학은 7·4공동성명을 계기로 더욱 진전을 보이고 있다. 尹興吉의 「장마」는 이 시대에 나타난 중요한 작품이다. 1952년 여름쯤에 일어난 사건이라고 봐도 좋은 것으로서 여기에는 한 가정의 서로 원수지간으로 대립된 관계가 나타난다. 서울서 내려와 피난살이를 하는 외가댁, 그들에게 방을 내준 친가댁이 한집에 있으면서 이집 소년의 삼촌은 공산유격대가 되고 외삼촌은 국군장교가 된다. 외삼촌은 공산유격대를 토벌하다가 전

---

\*\*\*) 「한국분단문학의 발전과정」 拙稿. 「예술평론」 1985년 여름.

사했기 때문에 한 집안은 더욱 적대의식이 강해질 가능성이 많다. 결국 친할머니와 외할머니가 서로 감정적인 극한적 대립관계에 빠지게 된다. 이것은 곧 남북전쟁의 비극상이 한 가정을 배경으로 압축된 것이라고 볼 수 있다. 그러다가 그들은 극적으로 화해를 하게 되는데 그 동기로서 샤머니즘이 설정되고 있다. 꿈 이야기와 구령이 등장인물인 것이다. 서구에서 수입된 이데올로기가 우리민족을 극단적 대립관계로 몰아 넣고 있다가 한국의 토속적인 신앙에 의해서 본래적인 민족적 화합을 회복한다는 것은 서구적 이데올로기의 갈등을 어떤 민족적인 동질성의 발견에서 극복한다는 뜻이 된다. 그러니까 작자는 민족통일의 방법을 모색하는 과정에서 그 형태가 무엇이든 근원적인 민족주의적 가치관이나 관습이나 삶의 형태의 동질성에서 찾으려고 한 것이다. 결국 우리는 같은 민족이라는 대전제하에서 재통일의 길을 모색해야겠다는 것이 작자의 입장이다.\*)

이런 경우에 구령이의 출현에 대한 해석이나 어젯밤에 어금니가 뭉청 빠져버린 꿈의 해석이 샤머니즘이라는 것을 그대로 직설적으로 해석해서는 안된다. 다시 말해서 샤머니즘으로 되돌아가자는 것으로 해석해서는 안된다. 만일 그렇게 해석한다면 그것은 신동엽의 「접대기는 가라」를 당장 미군철수로 해석하듯이 문학의 상징적 기법의 특성을 무시하는 결과가 되기 때문이다. 그 뒤로 박완서의 「그 해 겨울은 따듯했네」는 이산가족의 비극성을

---

\*) 金炳翼編「尹興吉」 은애출판사

나타낸 것이며 「어느 이야기꾼의 수렁」은 남북 이산 가족의 만남의 문제를 더욱 구체적으로 추구해 나간 것이다. 그리고 문순태의 「철쭉제」 「잉어의 눈」등 여러작품은 통일의 전제조건을 용서의 원칙에다 두고 있다. 공산권의 만행 자체를 그냥 덮어 두자는 것이 아니라 통일이라는 더욱 절실한 대전세를 위해서 지난 과거를 일단 참고 덮어 두자는 것이다. 이것은 곧 남북 공동성명에서 나타냈던 정신과도 일치하는 것이다.

이같은 작품들을 통해서 보면 우리 문학은 점점 더 통일의 소망과 의지를 구체화해 나가고 있는 것이 사실이다. 신경림의 「휴전선을 떠도는 혼령의 노래」 (시집 「달님세」 1985)의 씨리지는 통일의 방법을 모색한 것은 아니지만 이런 작품들이 모두 분단의 비극성과 통일에의 절실한 소망을 나타내는 작품이다. 이런 변화를 통해서 80년대의 문학은 특히 더 많이 통일의 주제로 관심을 모으고 있는 것으로 나타나고 있다.

## 二. 南北交流의 視角에서 본 韓國文學의 長點과 課題

지금까지 통일의 시각에서 살펴 본 우리 문학은 통일의 절실한 소망을 호소했을 뿐만 아니라 그 방법까지 모색한 것이다. 따라서 이같은 작품들은 우리 남한의 독자들 만을 위해서가 아니라 만일 북한의 독자들에게도 읽힐 수 만 있다면 한국문학의 단 작품들보다 우선적으로 읽히도록 선택되어야 할 것이다. 그만큼 민족적 화합과 평

화적 통일에의 소망을 전달시킨다는 것은 통일전략으로서도 문학이 할 수 있는 매우 중요한 기능이기 때문이다. 또, 이같은 주제를 직접 담은 문학은 우선적 선택의 필요성을 지니고 있다는 것 뿐이고, 가급적이면 우리 문학의 여러 우수작을 통일주제와 관계 없더라도 보여 주는 것이 좋을 것이다.

우리문학을 포괄적으로 북한동포에게 보여준다면 그것은 북한의 문학과 비교에서 다음과 같은 특성을 드러낼 것이다.

#### ① 現實批判의 自由

북한의 문학에서는 그들의 사회주의 사회에 대한 비판을 전연 허용하지 않고 있다. 그들의 문학은 사회주의 리얼리즘이라고 말하고 있다. 그것은 사회주의 사회를 사실 그대로 정직하게 표현하자는 문학이 아니기 때문에 리얼리즘이라는 용어는 어울리지 않는다. 그들은 사회주의 사회를 가장 이상적인 사회로 미화하고 있으며 소위 천국이라는 용어도 서슴치 않고 있다. 8.15해방 직후 문학활동을 하다가 월남했던 한 작자의 경험적 증언에 의하자면 그는 사회주의 리얼리즘을 정말 리얼리즘으로 해석하고 노동자의 비참할 생활상을 묘사했다가 반동으로 비판을 받았다는 것이다. 이처럼 이 사회에서의 사회주의 리얼리즘 문학은 그들의 사회주의 사회에 대한 일체의 부정적인 비판이 허용되지 않으며 오직 그 사회에 대한 찬양과 한 개인에 대한 신격화로 일관되어 있다.



이것은 곧 북한의 문학이 진실을 배반하고 거짓 증언을 하고 있다는 증거가 된다. 사실로 우리는 북한의 백성들이 거의 자신들의 솔직한 감정표현을 억제하고 억지 웃음으로 살고 있다는 것을 알고 있다. 문학이 진실을 은폐하고 거짓 증언으로 일관되어 있다면 그것은 문학의 기본요건을 상실한 것이다. 문학은 그 사회의 정직한 증언이며 세계의 문학이 그같은 흐름으로 발전해 왔다는 것이 사실이다.

우리의 문학이 북한의 문학에 대해서 지니고 있는 절대적 우월성은 여기에 있다. 우리는 거짓없이 우리 사회를 비판도 하고 불행한 사태가 있으면 고발도 하며 작가들은 거기서 사회와 역사발전에 기여하고 있다는 사실이다.

이같은 사실은 북한의 문학이 당에 예속되어 있음에 반하여 우리 문학은 어디에도 예속되지 않았음을 의미한다. 우리는 어떤 집단이나 어떤 권력기구에도 예속되지 않고 개인적인 활동을 해나가고 있다. 물론 경우에 따라서는 자유로운 표현에 한계가 있는 경우도 있다. 그렇지만 하고 싶어도 못하는 말은 있을지 모르지만 지시와 명령에 따라서 해야되는 문학은 없다. 이것이 바로 예속성과 독자성 또는 자율성의 차이이다.

북한의 문학은 ① 사회주의 혁명정신 고취 ② 소위 「미제국주의의 만행」비난 ③ 노동자 농민의 증산활동 선동 ④ 인민군의 영웅적인 투쟁과 승리의 찬양과 선동 ⑤ 김일성 신격화를 위한 전기물 제작 - 대개 이같은 창작방향이 당에 의해서 주어지고 북한의 문학예술총동맹은 이 지시에 따라야만 했다. 북한의 문학은 김일성

의 신격화와 소위 주체사상의 선전 선동의 도구로 더욱 발전해 나갔다.

문학은 이처럼 당정책에 예속되고 내각직속 출판검열 지도국 문학예술 검열 지도원의 지도를 받았다. 60년대 초기의 자료에 의하면 이같은 현상은 그후 더욱 강화되었다고 짐작된다. 임화, 설정식, 이원조등 다수 문인에 대한 사형 또는 투옥과 사상검토사업은 문인의 예속화를 더욱 가중시켜 나간 것이 사실이다.

이와 달리 우리 사회에서는 정부로부터 주어지고 강요된 문학의 주제는 없다. 누구나 각자의 주관에 의해서 주제와 소재를 선택한다. 이런 점에 있어서 우리문학은 발전을 거듭하며 세계무대에서 별로 손색이 없는 수준에 접근해 가고 있다. 일본의 교포문인 또는 한국문학 연구자들이 북한의 문학에 실망하고 조총련으로부터 이탈하고 또는 그들의 문학에 대한 비판자로 변하기 시작한 것은 바로 우리 문학의 절대적 우월성을 입증한 것이다.

## ② 劃一性和多樣性

북한의 문학이 만일 것처럼 노동당에 의해서 주제가 주어지고 표현방법에 제한이 따른 것이 사실이라면 그 문학은 지극히 재미없는 것일 수밖에 없다. 문학은 자유로운 상상력이 주어질 때 비로써 다양한 형태의 세계가 펼쳐지며 거기서 문학의 재미도 나타나게 된다. 문학은 바로 그와같은 상상력의 자유에 의해서 온갖 다

양한 삶의 형태가 나타나고 가치관이 추구되고 거기서 독자들이 온갖 세계와 만나며 다양한 경험을 해 나갈 수 있을 비로소 진정으로 책을 읽는 재미와 함께 보람도 느끼게 된다. 다양한 문학의 세계는 무한히 넓은 정보를 제공받는 것과 같다. 또 무한히 넓은 세계로 여행하고 무한한 간접적 경험을 통해서 지식을 흡수하고 보다 빠른 자기 성장을 이룩해 나갈 수 있다. 북한의 문학이 이처럼 당정책에 의해서 주어진 주제와 소재에 갇히고 방법의 제한을 받고 있는 것이 사실이라면 그들의 문학은 진정한 가치의 발견이 불가능하고 문학 이전의 것으로 평가될 수밖에 없다.

### ③ 이데올로기와 휴머니즘

북한의 문학은 정치적 이념이 절대적 비중을 차지한다. 정치적 이념이라는 것도 물론 문학에서도 중요하다. 북한 집단에게 있어서 공산주의가 중요한 것이라면 우리에게 있어서 민주주의나 자유주의 역시 중요한 것이다. 민주주의나 자유주의 역시 우리 사회의 정치체제를 규정하고 선택하는 정치적 이념이다. 문학이 그 사회집단의 삶의 표현이며 보다 행복한 삶을 지향해 나가자는 의지를 지니는 것이라면 우리문학은 항상 그 밑바닥에 자유주의와 민주주의를 깔고 있어야 되며 그런 이념표현이 불필요한 경우는 있더라도 그 이념을 배반하는 문학은 있을 수 없다.

그러나 정치적 이념은 때때로 휴머니즘을 배반하는 형태로 표현

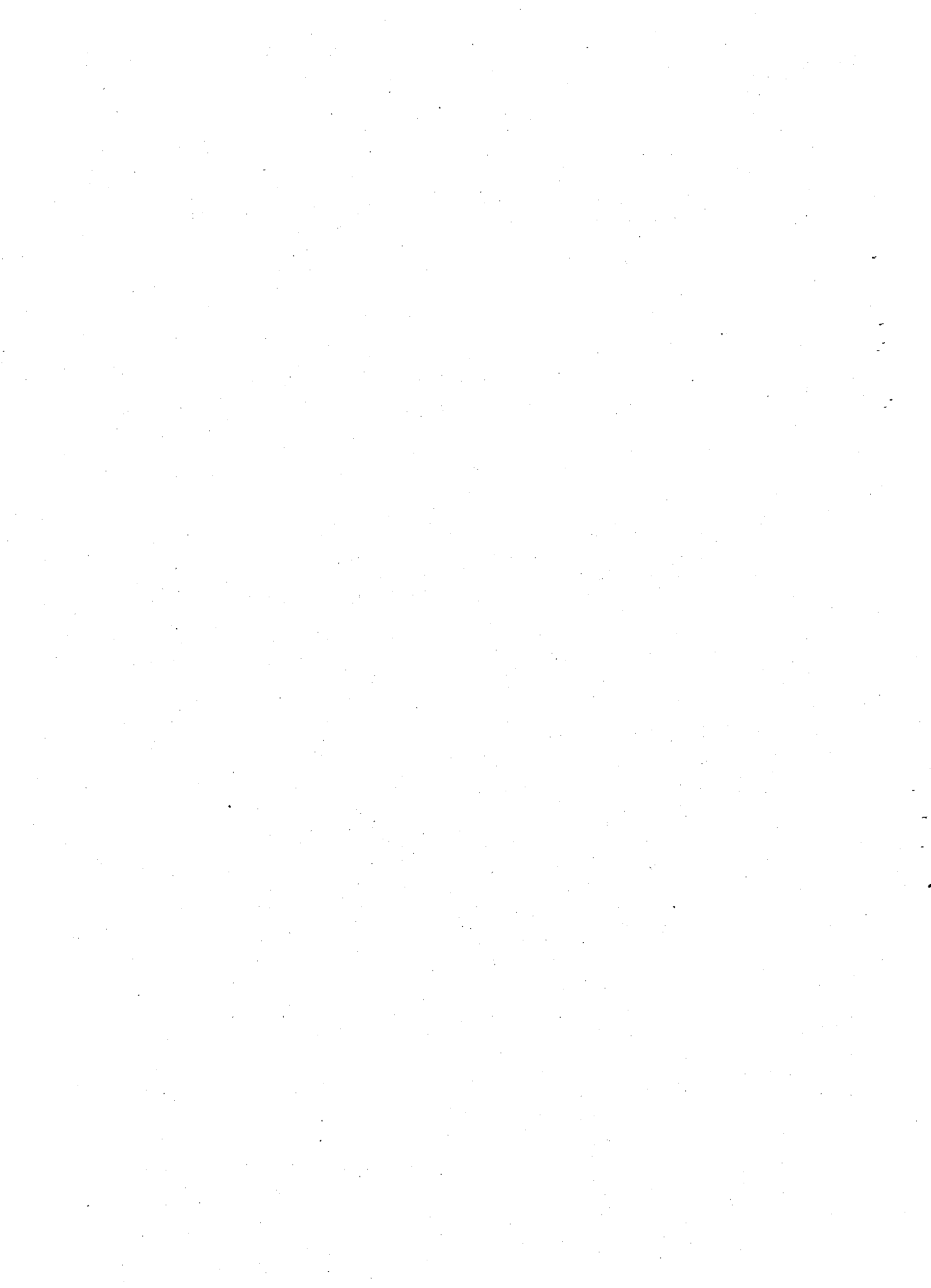
될 때가 있다. 사회주의 혁명은 인민들의 해방을 주장하면서도 그 목적을 실현하는 과정에서 인간의 존귀한 생명을 무자비하게 짓밟고 이를 정당화해 나가고 있다. 근본적으로 그같은 사회주의 혁명 이론은 휴머니즘을 배반하고 있는 것이다. 칼·막스가 최초로 가난한 계층에 대한 이해에서 혁명이론을 끌어냈다면 그 동기에는 고통받는 자에 대한 동정이 있는 것이겠지만 만일 소비에트혁명이나 중공의 문화혁명이나 북한의 지금까지 걸어온 길이 맑시즘 그대로라면 거기에는 휴머니즘이 없다.

우리 문학은 이같은 휴머니즘의 배반을 허용하지 않는다. 가난한 계층에 대한 이해와 함께 이 사회의 버림받은 계층; 억울한 계층의 이야기가 나타났다고 한다면 그것은 결코 그같은 비인간적 정치이념이 아니라 고통받는 자에 대한 사랑에 바탕을 두고 있는 것이다. 사랑이나 자연의 찬미나 기타 사회문제가 별로 뚜렷하게 표현되지 않은 작품들과 달리 사회적 약자의 문제를 다루고 있는 대다수의 문학은 우리가 고통을 나누어 갖고 어떤 불의나 정당치 못한 불평등을 극복하자는 휴머니즘정신에 있는 것이다. 북한은 프로테타리아 계급을 위한다고 주장하면서도 실제로는 그들을 강제노동으로 혹사하고 있을 뿐만 아니라 그들의 정치이념은 전연 인간에 대한 사랑이 배제되어 있으며, 그들의 문학은 그것을 옹호하고 있다. 이와 달리 우리문학에서는 어떤 경우에도 휴머니즘을 가장 중요한 문학정신으로 견지해 오고 있다. 이것이 곧 우리문학의 장점이며 세계 무대에서도 다수에게 공감받을 수 있는 장점이다.

우리문학이 이같은 장점을 지니고 북한의 독자들에게 읽혀질 수만 있다면 그것은 곧 우리문학의 승리이며 또 그것은 통일을 위한 한 걸음 접근하는 길이 될 것이다.

이상 언급한 바를 간단히 매듭지으면 다음과 같다.

문학을 통한 남북교류의 가능성은 아직 미지수이지만 만일 그것이 실현될 수만 있다면 그것은 우선 통일을 위한 한 걸음 진전이 된다. 그 이유는 우리문학이 지닌 장점 때문이다. 만일 자유롭게 북한주민들에게 읽혀질 수만 있다면 그들은 틀림없이 우리문학을 통해서 우리의 사회를 동경할 수 있을 것이요, 그것은 곧 통일의 열망을 자극할 수 있기 때문이다. 그리고 그것은 북한에서 의도하는 적화통일이 아니라 자유롭고 행복하게 사는 사회를 향하는 통일이므로 이같은 작품이 그들에게 읽혀진다는 것은 매우 바람직한 일이다. 동시에 그들의 문학이 우리에게 전해지더라도 그것이 안보적 입장에서 큰 문제가 있으리라고는 믿지 않는다. 단계적인 방법을 통해서 일단 고급한 비판적인 지식인들에게 읽혀질 수 있다면 아마도 북한의 잘못된 실상을 더욱 실감하는데 도움이 될지도 모른다. 그런 뜻에서 남북한의 문학교류는 언제 실현이 되더라도 우리 자유진영에는 유익한 결과가 될 것으로 믿는다.

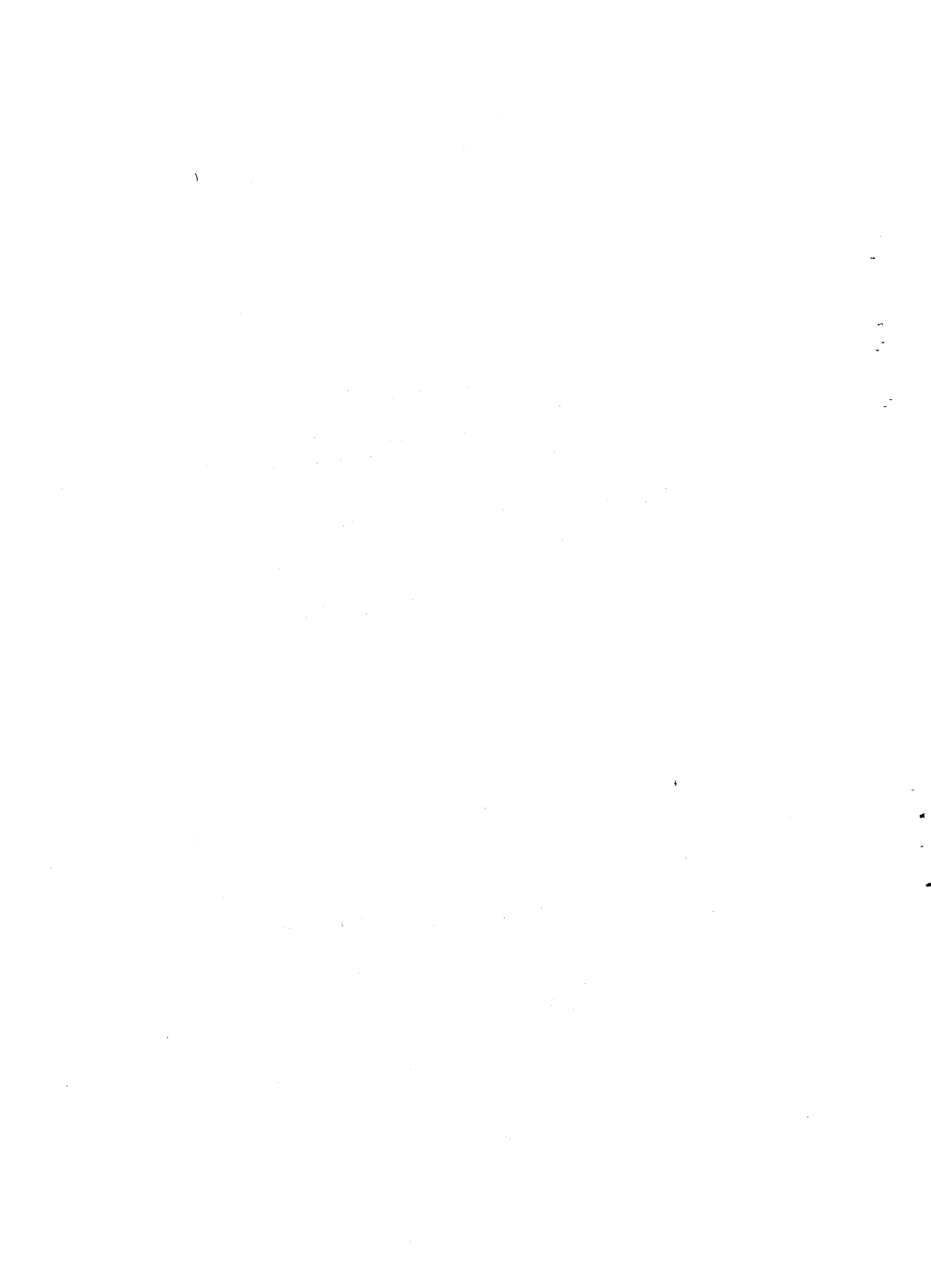


## 2. 統一文化視角에서 본 北韓의 文學的 現實

— 現代 마르크시즘 文藝理論과의 比較分析을 中心으로 —

元 亨 甲 (漢城大 教授)

1. 恐怖의 領域性 ..... 63
2. 社會主義 리얼리즘이란 무엇인가? ..... 68
3. 文學에 있어서의 現實自由와 人間에  
있어서의 逆行性 ..... 76





## 1. 恐怖의 領域性

本稿는 국토통일원에서 제공해준 84년과 85년 두해의 「北韓의 文化藝術」關係 심포지움 내용을 기본자료로 생각해 본 글이다. 자료가 너무 貧弱하지 않느냐 하는 의의도 달 수 있겠으나 필자로서는 이 몇권의 연구논문과 토론내용만으로도 별로 궁색하다는 느낌을 들지 않았다. 具常, 洪起三, 辛相雄, 金允植, 鮮于輝, 張師勛, 羅仁容, 韓相宇, 李逸, 尹明老, 吳光洙, 劉俊相, 金正鉦, 金東勲, 金基惠, 柳敏榮, 梁惠淑, 金東吉, 李相日, 韓萬榮, 姜碩熙, 康賢斗, 權五聖, 金鳳任, 朴慶錫, 徐佑錫, 宋東準, 安炳燮, 李盾烈, 李成千, 李長鎬, 李泰柱, 鄭炳浩, 鄭用涿, 鄭漢模, 趙東華, 崔清子, 崔夏園, 許圭, 金文煥, 金義卿 등 많은 文藝關係의 인사들이 참여한 이 심포지움 내용은 그 모두가 매우 진실한 것이었고 북한문예의 실상을 여실히 보는 것 같았기 때문이다. 특히 具常, 洪起三, 辛相雄, 金允植 등 제씨의 글은 그 자체가 북한문학의 구체적인 인용소개를 기초로 하고 있어서 좋은 도움이 됐다. 그동안 필자 나름대로 다양하게 散見해 온 자료나 또한 그 자료들을 통해서 생각해온 내용과 거의 일치한다는 것을 확인할 수 있었다. 사실 자료면에서는 일본말로 된 것들이 있지 않겠느냐 하는 의견도 나올 법하지만 필자가 아는 한 일본말로 소개된 북한의 문예관계는 그 전부가 알팍하고 내용이 없는 선전책자에 불과하며 실령 있다고 해도 북한에 현존하고 있거나 작고한 문인들의 해방전 작품들이 고작이라는 것도 분명히 해

두고 싶다.

필자는 한 보름 동안에 걸쳐 북한문예의 구체적인 실상을 검토해 봤다. 그 결과 더이상 필자의 견해로서 북한문예에 관한 이야기를 할 필요가 있느냐 하는 의문을 느끼지 않을 수 없게 됐다. 이미 앞에 열거한 많은 분들이 할 수 있는 말을 다 해버렸고 결국 필자의 小見은 그것을 반복하는 것에 불과하기 때문이다. 굳이 필자의 소견을 말하라고 하면 오히려 앞의 그분들이나 우리 모두가 소위 「북한의 문화예술」이니 「북한의 문학예술」등으로 전제해 오고 있는 그 자체가 어쩐지 잘못된 것이 아닐까 하고 생각될 뿐이다. 무엇보다도 孔子의 詩經이래 또는 프라톤의 「國家」제 10장에 보이는 詩人追放論이나 아니면 그와 반대되는 아리스토텔레스의 詩學이래 지구상의 어떠한 文化圈에서도 북한의 그 「문학예술」과 같은 꼴은 없었고 그만큼 상상도 할 수 없는 일이기 때문이다.

가령 다음과 같은 북한의 作家同盟詩分科委員會가 소위 集體作으로서 지었다는 「偉大한 수령님께 드리는 새해의 노래」

아 백번을 다시 태어나도  
아버이 수령님 한 품에 안기고  
천번을 다시 태어나도  
수령님 한분만을 모시려는  
우리 인민의 간절한 마음

(後略)

를 보면서 우리가 느끼고 생각할 수 있는 것은 과연 무엇일까. 어떻게 이것을 우리는 인간의 정상적인 정신상태라고 말할 수 있을까. 2,400 여년전에 詩人追放論을 주장한 초기 변증법적 國家觀에서도 이러한 言語의 墮落은 상상할 수도 없었던 것이다.

단적으로 필자는 「북한의 문학예술」을 보면서 방브니스트의 「一般言語學의 諸問題」<sup>1)</sup> 제 2장에 나오는 논문 「動物의 커뮤니케이션과 인간의 말」이 압도해 오는 것을 어찌 할 수 없었다. 이 논문집에서 방브니스트는 사람이 어떻게 말이라고 하는 그 신묘한 무기를 개발하게 되였는가를 과학적으로 추구해 보고자 한 것인데 상대적으로 왜 동물은 끝내 말을 갖지 못하고 있는가에 대해서 꿀벌의 경우를 예로 들고 있다. 물론 방브니스트는 꿀벌학자 호리슈<sup>2)</sup>의 연구결과에 의존하고 있는 것인데 꿀벌이 수킬로 밖에 떨어진 곳에서 찾은 먹이(꽃)를 그의 동료들에게 알려주어 수백마리의 벌들이 한꺼번에 날아갈 수 있게 하는 그 보고방법은 적어도 수십만년의 꿀벌의 生存史를 통해서 오직 한가지 ∞字型으로 춤을 추는 圓型댄스밖에 달리 없다는 것이다. 만일 사람도 동물처럼 발달

---

註 1) Émile Benveniste, Problèmes de linguistique générale, Éditions Gallimard; Paris, 1966.

2) Karl Von Frisch, 문헌大學의 동물학교수, 호리슈는 30년간의 실험연구 끝에 꿀벌의 交信方法을 알아내는데 성공했다. 방브니스트는 그의 연구논문 「Bees, their vision, chemical senses and language」(1950)를 기초로 왜 동물세계가 사람처럼 言語記號를 갖지 못하는가를 역설적으로 제시하고 있다.

했다고 가정한다면 이 꼴벌과 같이 언어이전의 커뮤니케이션 方法을 썼을 것이라고 생각할 수 있고 또한 만일 말할 수 있는 기능을 찾아내지 못했다면 인간 역시 아직도 꼴벌처럼 그와 같은 방법의 커뮤니케이션으로 밖에 달리 표현기능을 갖지 못할 것이라는 일종의 驗證이다.

물론 북한도 우리와 같은 한국말을 쓰고 있는 한국민족이다. 그리고 같은 말을 쓰고 있는 이상 그 말의 예술인 문학도 결국 같은 성격, 같은 종류일 수 밖에 없다는 것이 일반적인 상식이다. 그러나 실제에 있어서는 「위대한 수령님께 드리는 새해의 노래」에서 보는 것처럼 우리 남쪽의 한국문인 한국독자가 생각하고 있는 그것과는 상상할 수도 없게 전혀 다르다. 우리의 詩文學觀에서는 생각할 수도 없는, 또는 역사상의 어떠한 詩文學觀에서도 볼 수가 없는, 마치 지구 밖의 딴 세계를 느끼게 하는 것이다. 한마디로 그들이 문학이라고 하는 타이틀 아래 벌이고 있는 그 언어세계는 우리가 말하고 생각하고 있는 시와 소설은 아니다. 근원적으로 문학이란 이야기를 꾸며낼 수 있는 虛構創造의 영역이며 메타포어를 지어낼 수 있는 想像的 言語의 세계와 다름 아는데 이미 그들은 그러한 隱喩의 가능성을 거의 상실하고 있는 것이다. 꼴벌의 커뮤니케이션 記號인 ∞字型 圓型메스가 언어기능의 발전이전의 것이듯이 북한의 그것들은 문학이전의, 예술이전의 커뮤니케이션 機能에 불과한 것이다. 말하자면 폐쇄적인 권력사회에 있어서의 自閉症的인 精神現象이란 것이 어떤 종류인가를 실증해주고 있는 것이다.

또한 그리고 꼴벌의 圓型댄스가 수십만년 동안 꼭 그 방법의 테두리 안에서만 반복되고 있듯이 인간의 정신도 그 테두리의 皮殼을 깨고 새로운 방법이 나올 때까지는 그 두꺼운 피각의 지배속에서 자기세계만을 유일한 진리로 생각하고 뱀들 수 밖에 없다는 것을 말해주고 남는다.

이와 같이 북한에서는 그 선전적인 언어, 공격적인 언어, 정치적 목적을 위한 언어활동만을 문학의 본질로 믿고 있다. 그리고 그 예외는 있을 수 없다. 더구나 그들은 그들의 그러한 문학관을 그들의 절대신앙인 共產主義 政治理念의 必然妥當性처럼 믿고 있고 그들 종주국인 조선의 創作方法이라고(「社會主義리얼리즘」) 주장하고 있다.

그러기 때문에 이러한 북한의 前文學的 現象에 대해서 우리가 생각할 수 있는 가능성은 명백하다. 말하자면 金日成政權下의 前文學的 現象을 우리의 自由로운 創作現況에 비교한다든가 우리의 文學觀에 입각해서 분석한다는 것은 그 자체 하등의 도움이 될 수 없는 것이다. 그것은 단순한 신념의 차이 때문이 아니라 신념에서만 움직이는 세력과 신념에는 아랑곳없이 활동하는 文化圈의 차이인 것이며 比較分析의 圈外에 속하는 문제이기 때문이다. 어떤 의미에서 우리는 接近하기조차 어려운 恐怖의 領域性 앞에 마치 기독교의 神이 읊에게 들려주는 리바이아단에게처럼 우리는 그들 앞에 멍청히 서서 어리둥절해 할 뿐인 것이다.

本稿가 「一 現代 마르크시즘 文藝理論과의 比較분석을 중심으로」

라고 副題로서 못을 박고 있는 까닭은 여기에 있다. 「북한의 문학예술」이 어떠한 성격의 것인가를 알기 위해서는 우리 자신의 입장에서 보더라도 그들의 입장인 마르크시즘文藝理論의 現在에 비추어 보는 것이 오히려 사실을 밝히는데 효과적인 방법이라고 생각되는 것이다.

## 2. 社會主義리얼리즘이란 무엇인가

『北韓의 文化藝術』(84)과 『統一文化 指向과 文化藝術』(85) 등의 모든 집필자들은 그 방대하고 구체적인 분석조사를 통해서, 북한의 문학예술이 철저하게 金日成父子의 세습독재집권에 대한 인민의 충성심을 다짐하기 위해서만 강제동원되고 있다는 사실을 명백히 하고 있다. 그리고 이를 외면한 문학예술이 있을 수 없다는 것은 한국의 모든 지식인이 너무도 잘 알고 있는 사실이다. 이미 북한의 문학예술은 레닌의 소위 「당의 문학」이나 스탈린의 「社會主義리얼리즘」에서도 멀리 벗어나고 있는 것이다. 그래도 「당의 문학」이라든가 창작방법으로서의 「社會主義리얼리즘」등은 社會主義社會建設이라는 그들의 객관적인 정치목표가 문학예술의 목적이었다. 말하자면 정치이념이 가지고 있는 추상적이고 애매한 성격만큼 그 객관적인 정치목표에 있어서는 문학예술상의 눈가림이나 여유가 있을 수 있다는 뜻이 된다. 그러나 그 「당의 문학」, 「社會主義리얼리즘」이 金日成父子의 偶像化作業으로 바꾸어짐으로써 이제 북한

의 문학예술은 「세라피온兄弟들」<sup>1)</sup>은 물론 「胎兒의 모습」<sup>2)</sup>을 꼽을 수도 없게 된 것이다. 악명 높은 스탈리니즘에서도 볼 수 없었던 인간악을 우리는 우리의 북한에 있어서 현실적으로 겪고 있는 것이다.

흔히 이러한 북한의 문학예술적 현실을 金日成 한사람의 政權的 慾望으로 규정하는 경우가 있다. 中共이나 東歐의 어떤 共產圈에서도 볼 수 없는 현상이기 때문이다. 확실히 그것은 사실이다. 한

---

註 1) Serapionovi Bratiya : 러시아의 10월혁명후 페테르부르구를 중심으로 모인 非政治主義文學同人會의 대표적인 이름. 본래 이 명칭은 호프만의 表現主義作品인 「은둔자그룹」에서 따온 것으로서, 문학의 政治性向을 반대하던 쉬클로브스키 등의 形式主義文學運動과 더불어 태동했다. 그러나 25년을 기해서 形式主義와 더불어 해체되고 거의 모든 회원들이 체포 처형됐다. 스탈린이 주도한 마르크시즘文藝政策의 彈壓 第一號라고 할 수 있다. 그러나 「세라피온兄弟들」은 역사상 최초의 文學的 自律性을 표방한 前衛文學運動이었으며 소련혁명정부의 政治主義文學에 대한 가장 두려운 반발세력이었다.

2) 「胎兒의 모습」은 소련 50년대의 대표적인 詩人, 批評家 시나브스키의 散文詩 「뜻하지 않은 閃光」에 나오는 귀절중의 主語, 이 「胎兒의 모습」을 시나브스키는 문학의 본래적인 指向性으로 생각한 듯하다. 그의 은둔적이고 幻想的인 문학성을 잘 표현해주는 것인데 동시에 이것은 당시의 政治的 彈壓을 徵象해주기도 한다. 시나브스키는 「社會主義리얼리즘이란 무엇인가」라는 본격적인 비평문도 썼는데 여기에서 그는 社會主義리얼리즘을 「社會主義데모크라시」로 고치는 것이 옳다고 하고 文學은 政治일 수 없으며 政治는 文學을 지도할 수 없음을 암시했다. 시나브스키는 60년대에 체포되어 7年 刑을 받고 「정신교정원」으로 보내어졌으나 그후 그의 소식은 전혀 전해지지 않고 있다. 日本의 勁草書房에서는 1970년에 시나브스키全集을 펴냈다.

개인에 대한 전체주의적 충성심이 문학예술의 유일한 존재이유가 된다는 것은 공산권에서도 상상조차 할 수 없는 것이다. 그러나 북한의 비극적인 문학예술의 현실을 金日成 한사람의 정치적 욕망으로 규정하는 것은 反面 「당의 문학」이나 「社會主義리얼리즘」의 싸디즘을 黙過하거나 인정하는 의미가 될 수도 있다. 모든 것은 金日成 한사람이 나쁘기 때문이며 공산주의 정치이념이나 그 제도가 나쁘기 때문에 그런 것은 아니라는 견해가 될 수도 있는 것이다. 실제에 있어서 공산사회를 겪지 못한 사람이나 理想主義적으로 마르크시즘을 읽고 있는 많은 학도, 지식인들은 북한의 현실을 마르크시즘과 연결하여 생각하지 않는 경향이 있다. 그리고 이 金日成과 마르크시즘의 分離觀이야말로 오늘 우리가 안고 있는 「平和統一視角」에 있어서의 一大 社會問題가 아닐까 생각된다.

1980년 제6차 黨大會에서 金日成은 다음과 같은 「敎示」를 했다.

「오늘 우리의 문화예술은 당원들과 근로자들을 혁명적으로 교양하며 그들을 창조적 노동과 새생활 창조에 힘있게 고무하고 생활의 교과서, 투쟁의 무기로서의 사명을 훌륭히 수행할 것이며…… 모든 분야에서 主體를 튼튼히 세우고 黨性和 勞動階級性을 철저히 具現하며 자본주의, 봉건주의의 요소를 단호히 배격하다」<sup>3)</sup>

註 3) 國土統一院刊, 「統一文化 指向과 文化藝術」, p.34.



이 金日成의 「敎示」를 우리는 다음과 같은 레닌의 「黨文學」과 「社會主義리얼리즘」의 귀절과 비교해 볼 필요가 있다.

「문학활동은 프로레타리아의 일반적인 업무의 한 부분으로서 통일적이며 거대한 사회민주주의적 메카니즘 즉 정치적으로 자각된 전체 노동계급의 전위병에 움직이게 되는 메카니즘의 작은 수레바퀴와 나사가 되어야 한다. 문학활동은 조직적이며 계획적인 그리고 연합적이며 사회민주주의적인 黨業務의 구성요소가 되어야 하는 것이다」<sup>4)</sup>

「社會主義리얼리즘은 소비에트의 藝術的文學 및 文藝批評의 基本的方法으로서, 현실을 그 혁명적 발전에 있어서 정확하게 역사적인 주체성으로서 묘사할 것을 예술가에게 요구한다. 이때 예술적 묘사의 진실성과 역사적 주체성과는 모든 근로자를 사회주의적 정신에 있어서 사상적으로 改造하고 教育한다는 課題와 결합되지 않으면 안된다」<sup>5)</sup>

이상의 3토막을 우리도 연대순으로 하면 1905년과 1934년 그리고 金日成의 1980년이 된다. 20대의 청년 레닌이 혁명의 기치를 들고 마르크스주의운동을 전개하기 시작한 때부터 金日成에 이르기까지 80년간에 걸친 마르크스主義路線의 기본입장을 읽을 수 있는 것이다. 金日成이 지금도 그렇게 표방하고 있는 것처럼 그는

---

註 4) 김성기譯本, 「마르크스주의 미학과 정치학」(原著는 마르크스주의 「문학이론과 문예사회학」), pp.87~89.

5) 日本弘文堂新社刊, 「美學事典」의 「러시아·소비에트美學思想」條參照.

어디까지나 마르크시즘에 입각하고 있는 것이며 그의 문학예술정책은 철저하게 레닌의 「黨의 문학」과 스탈린의 「社會主義리얼리즘」을 直線的으로 실천하고 있을 따름인 것이다.

실제에 있어서 마르크시즘을 빼고 金日成을 이야기하는 것은 무의미하다. 그의 이른바 「代를 이어 충성」이란 것도 그의 「敎示」가 말하여 주고 있는 것처럼 마르크시즘의 혁명이론에서 발상된 것에 다름아닌 것이다. 특히 그에 있어서의 문학예술관은 레닌의 「黨의 문학」을 그대로 옮겨 놓은 것에 불과하다. 적어도 金日成의 문예정책을 마르크시즘의 異端이라든가 歪曲이라고 비판하는 것 등으로는 북한에 있어서의 오늘날의 문학예술적 현실을 이해할 수가 없는 것이다. 처음부터 金日成이 社會主義리얼리즘을 표방하고 나온 것처럼 金日成의 「鬪爭武器」로서의 문학예술정책은 끝까지 마르크시즘의 한 실천으로서 제시되고 있는 것이다.

그러나 이러한 金日成의 80년대의 문예정책을 그들의 汎마르크스主義 세계에 비추어 보는 것은 재미있다. 가령 2차대전후 소련의 대표적인 젊은 시인이라고 할 수 있는 에프투셴코 (Evgenii Evtushenko)는, 자기는 社會主義리얼리즘을 믿지 않으며 「指令에 의해서 쓴다든가 生産計劃에 따라서 활동하지 않는다」고 명백히 소련정부의 문예정책을 거부하고 그의 詩作品들이 말해주고 있는 것처럼 그는 電車나 나무 그리고 사람들의 雜音에 귀를 기울이는 동안에 그것들이 좋아서 말을 하고 싶어지고 詩를 쓰게 된다고 실

토했다.<sup>6)</sup> 이 바우라教授의 「詩와 政治」는 그 내용의 거의 전부
 가 朝鮮에 있어서의 문학과 정치관계를 소개한 것인데 創作方法을
 法制化한 소위 社會主義리얼리즘이 어떻게 스탈린 批判後부터 엉거
 주춤하고 애매한 상태에서 꼬리를 빼고 있는가를 잘 말해주고 있
 다. 한편에서는 作家同盟으로부터 비판을 받고 反動이나 形式主義니
 하는 공격을 받으면서도 결코 그들은 社會主義리얼리즘이란 말을 입
 에도 붙이지 않는다. 오히려 20년대와 30년대에 禁書가 됐던 모
 든 形式主義者 세라피온兄弟들의 후예들은 60년 後후해서 일제히
 復權됐고 파스테르나크의 노벨문학상 수상을 무효화 한 作家同盟의
 간부들보다도 더욱 활발하게 著述出刊하고 있다. 러시아포멀리즘의
 실질적인 총수였던 쉬클로브스키가 『도스토예프스키論』과 『톨스토
 이論』등을 연이어 출간해서 불티나게 팔려나갔다는 소식<sup>7)</sup> 같은 것
 도 그것을 증명해준 셈이다. 政府의 出版局 외에 달리 출판할 길
 이 없는 그들 朝鮮의 文人 著述家를 생각하면 그들의 政治 - 文
 學의 분위기가 어떻게 변화하고 있는가를 알 수 있는 것이다.

그러나 더욱 놀라운 것은 에스토니아共和國 탈두大學을 중심으로
 한 構想主義的 文藝理論의 등장이다. 로트만의 『文學과 文化記號論』,
 『構造詩學講義』(64)와 『藝術텍스트의 構造』<sup>8)</sup> (70)가 너무도 말

註 6) C.M. Bowra, Poetry and Politics 1900~1960, England 1966, Part. 4.

7) 쉬클로브스키의 『레프 톨스토이』(63)는 朝鮮 解氷文學의 상징으
 로서 出刊과 더불어 2日만에 10만부가 매진되었다고 한다.

8) 日本語譯本, 磯谷孝譯, 勁草書房, 1978.

해주고 있듯이 이제 구조주의 문예이론은 社會主義리얼리즘을 대신 할만큼 그것을 압도하고 있는 것이 사실이다. 심지어 1961년에는 골키文學大會에서까지 구조주의 文學研究가 正式議題로 등장하고 있다. 어떻게 말하든 60년대에 접어들면서 社會主義리얼리즘은 그 본고장인 소련에서조차도 설 땅이 없게 됐다는 것을 그들의 記號論 내지 構造主義 열풍은 실증해 둔다. 그러나 이러한 소련의 문학연구적 현실을 단순히 社會主義리얼리즘에 대한 反動으로 생각할 수는 없을 것 같다. 政府의 감시와 作家同盟의 權威(支配)는 계속되고 있는 것이며 그러한 소련에 있어서의 감시가 어떠한 성격이란 것은 너무도 그들 反社會主義리얼리즘의 文學者, 學者들이 지실하고 있기 때문이다. 그러나 그런 중에서도 그 反動的인(?) 구조주의 문학운동은 소련의 모든 대학가와 문화계를 석권하고 있는 것이 사실이며 이를 부정할 수 있는 사람은 없다. 말하자면 文學知의 발달(변화, 성장)로 밖에 그들의 변화를 설명할 수가 없는 것이다.

본래 社會主義리얼리즘의 法制化는 마르크시즘文藝理論을 확립하기 위한 신념에서였다고 할 수 있다. 마르크시즘 政治理念(階級鬭爭의 革命主義)과 文學藝術의 結合이라는 레닌이래의 難題를 이 스탈린의 社會主義리얼리즘으로서 해결할 수 있기를 기대한 것이다. 사실이 타이틀이 제시된 32년부터 스탈린은 모든 대학의 연구실과 理論家를 동원해서 이 두 異質的인 개념의 合理的 結合을 연구하게 했다. 피크사노프의 文獻目錄에 의하면 1932년에서 34년의 第1回

作家大會까지 이삼년 동안만 해도 400여편의 논문이 발표되었다고 한다.<sup>9)</sup>

그러나 그러한 소련정부의 집중적인 연구노력에도 불구하고 끝내 社會主義리얼리즘은 전혀 알맹이(文脈) 있는 내용을 갖지 못한 채 레닌의 「黨文學」論 그대로 政策으로서 채택됐고(34년) 그후에도 고치거나 보강할 방도 조차 없이 지금까지 이름만 남아있을 뿐이다. 그것은 누구보다도 처음부터(10년대) 리얼리즘의 權威者로 출발한 루가치의 美學的 功績이 잘 말하여 준다. 그도 소련의 아카데미에서 哲學部長 등의 직책으로 社會主義리얼리즘의 合理化를 案出하려고 하였으나 그의 최후의 美學<sup>10)</sup>이 빚어낸 것은 결국 문학예술의 特殊論이라든가 媒介論 등 아리송한 개념을 맴도는 것으로 끝나고 말았다. 변증법적 유물사관과 詩學과의 결합은 프라톤의 詩人 追放論이 뜻하는 것처럼 처음부터 불가능한 문제인 것이다. 실상 인류의 文化史는 레닌과 스탈린, 金日成으로 이어지는 80년간의 피비린내 나는 공산혁명을 통해서 비로소 그 프라톤의 뜻을 알게 된 셈이다. 역사상 마르크시즘만이 최초이자 최후로 시도한 政治와 文學의 直結이란 결국 문학의 말살에 다름아닌 것이다. 그리고 이것이 곧 문학의 政治化이며 또한 社會主義리얼리즘이 체험적으로 보여준 가장 典型的인 文學抹殺政策이라고 할 것이다. 그것은 스탈린

---

註 9) 美學事典, pp.123~126.

10) Georg Lukács, Asihetik Teil 1, 1963, 木幡順三譯(全4卷), 勁草書房刊.

과 金日成으로 이어지는 그 성공적인 社會主義리얼리즘이 너무도 잘 말하여 준다. 그 밑에서 문학예술은 살아남지 못하는 것이다.

### 3. 문학에 있어서의 表現自由와 인간에 있어서의 逆行性

60년대에 들면서 세계의 문학연구는 急進展했다고 할 수 있다. 특히 발트 (Roland Barthes, 1915 ~ 1979) 를 중심으로 한 누벨크리티크 (新批評) 의 出現은 30 ~ 50 년대의 美國 뉴크리티시즘 (新批評) 에 이어 문학세계의 새로운 가능성을 열어놓았다고 하겠다. 50년을 전후한 사르트르의 앙가즈망文學論 (政治參與文學) 은 사르트르 자신에 있어서도 그랬지만 불란서 문단에서는 별로 호응을 받지 못한 채 브랑쇼 (Maurice Blanchot, 1907 ~) 의 文學과 레비 스트로스 등의 構造主義 그리고 토도로프 (Tzvetan Todorov) 등의 프랑스 포멀리즘의 등장과 더불어 흔적도 없이 사라져버렸다. 사실 불란서에 있어서 政治主義文學觀은 사르트르 한 사람의 앙가즈망文學 宣言文이라고 할 수 있는 「문학이란 무엇인가」 (「Qu'est-ce que la litterature?」, 1948) 와 더불어 끝났다고 해도 과언이 아니다. 그의 평론집 『狀況』 제 2 권의 半以上을 차지하고 있는 이 장 편비평문은 레닌의 「黨의 문학」 못지않게 시종일관 生産階級 (노동자, 농민) 을 위한 民衆主義文學論이라고 할 수 있는데 이 參與

( Engagée ) 의 문학의 Engagée 는 參與를 의미하는 동시에 拘束을 의미한다는 점에서 民衆을 위한 문학의 自己拘束에 다름 아니기 때문에 그 出現과 더불어 문학에 있어서의 表現自由問題에 부딪치게 되고 결국 양가즈망문학은 문학적 진실앞에 무너지고 만 것이다. (이점 한국에 있어서의 參與文學 — 民衆文學이라는 政治文學現象은 일련의 時間的 地方根性을 나타낸 것이라고 할 수 있다)

일반적으로 문학에 있어서의 表現自由問題는 동서양을 막론하고 문학의 附隨的 條件쯤으로 생각되어온 것이 사실이다. 共產主義政治勢力이 등장할 때까지 인류문화사는 문학을 정치적 예속물로 취급한 일이 없고 정책적으로 탄압한 일이 없었기 때문이다. 그러나 政治支配思想의 反動으로서 나타난 러시아 포멀리즘은 西歐에 앞서 文學의 自律性을 인식하게 됐고 그 문학의 自律性은 表現의 自由없이 불가능하다는 것을 실감하지 않을 수 없었다. 마침내 표현의 자유문제는 문학의 絶對條件으로서 등장하게 된 것이다.

문학에 있어서 表現의 自由는 대체로 3가지의 요소를 들 수 있다. 첫째는 어떠한 樣式 어떠한 모양으로 구성해도 좋은 形式創造에 있어서의 자유이다. 문학이란 근본적으로 形式의 문제에 다름아니라고 생각할 때 이 형식의 문제야말로 가장 중요할지 모른다. 그리고 다음으로 우리는 素材選擇의 自由와 主題方向의 自由를 들게 될 것이다. 사실 形式創造의 자유 못지않게 이 題材選擇의 자유없이는 어떠한 문학도 존재할 수가 없다.

그런 점에서 우리의 北韓文學은 思想의 宣傳道具에 불과하다. 이

미 形式과 素材 그리고 主題는 黨의 文藝總에서 제시하는 것이며 작가는 다만 그 주어진 形式과 題材의 범위 안에서만 수식할 뿐이기 때문이다. 그리고 그 수식마저도 黨(정부)의 눈초리에 민감하지 않으면 안된다. 처음부터 작가의 독창력은 제외되고 있는 것이며 문학의 모든 것은 오직 黨의 지시와 감독아래 이루어지는 것이다. 그러기 때문에 서구의 경우만이 아니라 鄉歌以來의 우리의 전통적인 문학관념으로도 北韓의 문학을 문학이라고 하기는 어렵다. 표현의 자유없이 문학은 생각할 수도 없는 것이다. 美學的으로 생각할 때 어디까지나 문학은 表現의 한가지에 불과하다. 表現이 문학의 수단이거나 조건이 아니라 오히려 動機인 것이며 目的이라고 해야 옳다. 작가나 독자나 표현의 자유를 위해서 문학의 존재이유를 생각하게 되는 것이며 또한 그런 점에서 늘 인간의 存在問題일 수 있는 것이다.

그러나 표현의 자유를 形式創造나 題材選擇의 자유로 보는 것은 그 자체가 객관적인 논의이기 때문에 문학예술에 있어서의 創造의 特殊性을 설명하지 못한다고 할 수 있다. 주어진 題材나 形式만으로도 작품을 만들 수 있지 않느냐는 반문도 나올 수 있는 것이다. 마르크시즘 정치이론에 있어서는 그 변증법적 유물사관과 프롤레타리아(民衆, 無産階級)의 獨裁社會 건설만이 正義이며 實踐目標이기 때문에 어디까지나 그 指導理念에 따라 문학예술을 관리 운영한다는 논리이고 보면 그러한 宣傳方法에 불과한 문학예술과 그 表現의 自由問題를 크게 문제삼을 까닭도 없는 것이다.



그러나 60 년대에 들어서면서 문학연구의 세계에는 놀라운 일이 벌어졌다. 마침내 세계적인 文學知는 문학이 왜 선전도구일 수 없으며 他律的인 隸屬活動일 수 없는가를 문학 그 자체의 機能的 生態에 있어서 찾아낸 것이다. 말하자면 體驗的 事實에 있어서 문학은 처음부터 表現의 自由일 수 밖에 없다는 것을 알게 된 것이다.

그런 의미에서 필자는 야콥슨의 『一般言語學試論』<sup>1)</sup> 속의 「言語學과 詩學」을 가장 획기적인 사건(논문)으로 꼽고 싶다. 여기에서 야콥슨은 言語의 機能을 文脈, 코드 등 6 가지로 나누고 그 모든 언어활동이 送信者와 受信者와의 傳達關係로써 있게 되는 반면 유독 詩的機能만은 詩人(送信者)으로부터 독자(受信者)에게 직접 연결되는 것이 아니라 그 내용이 어떠한 것이든 메시지 자체에만 照準된다는 것이다. (la visée (Einstellung) du message en tant que tel)

특히 야콥슨은 독일말 Einstellung (照準맞추기)을 괄호속에 넣어서 la visée (照準맞추기)를 강조하고 있다. 詩的機能으로서의 言語(詩作)는 언어의 傳達價値에 있는 것이 아니라 오직 그 작품(메시지)에만 집중될 뿐이라는 뜻이다. 사실 어떠한 시인, 어떠한 작가도, 작품의 제작에 있어서, 독자라든가 감시자의 눈을 의식하지

---

註 1) Roman Jakobson, Essais de linguistique générale, Paris les Editions de minuet, 1963, 특히 Quatrième partie, Poétique, pp.209~221 參照.

반적인 詩學潮流라고 한다면 이미 쓰련에 있어서도 유럽과 같이 모든 리얼리즘文藝理論은 무너져버렸다고 해도 과언이 아니다.

쉬클로브스키는 1925년의 유명한 「散文의 理論」序文에서 문학에 있어서도 마치 紡績工場의 직공이 紡績糸의 번호나 그것이 짜여지는 기계의 능력에만 關心하고 木綿市場의 狀況이나 트라스트의 政策같은 것에는 신경을 쓸수 없는 것처럼 문학의 內的인 法則을 중요시 할 수 밖에 없다고 썼었다.<sup>3)</sup> 문학에 있어서의 價値問題는 어디까지나 문학 그 자체에서 찾아져야 하며 또한 작품세계의 眞實性問題는 역시 작품의 「內的인 法則」에 있어서 찾아질 수 밖에 없는 것이다.

말하자면 기묘하게도 문학연구의 발전적인 현실은 스탈린의 政治文學에게 죽음을 당한 러시아 포멀리즘의 復活과 더불어 스스로의 自律性을 회복하게 된 것이다.

한편 이러한 문학세계의 自己反省속에서 우리는 전혀 예상할 수 없었던 현상도 만날 수 있다. 그것은 처음부터 마르크시즘의 연구와 운동을 위해서 발족하고 있는 프랑크푸르트學派<sup>4)</sup>의 경우이다. 홀크하이머와 아도르노, 말쿠제 등 마르크시스트들을 지도적 인물로 옹립하고 있는 現代 마르크시즘의 核心的인 프랑크푸르트學派가 社會

---

註3) Victor Borisovich Shklovskii, 散文의 理論, 水野忠夫譯, 日本せりが書房刊, 1971, 序文.

4) 프랑크푸르트學派는 Frankfurt 社會研究所(1924~)의 研究活動에서 비롯된 것으로서 共產主義를 研究理念으로 하고 있다.

는 않는다. 독자와의 타협, 영합 또는 독자의 지배·감독으로서 작품이 이뤄질 수는 없다. 또한 그렇다고 해서 작가는 자기자신의 어떤 文脈 (Context) 을 독자에게 전하고 싶어서 작품을 만들지도 않는다. 작품이 政治觀이나 道德觀, 世界觀 등 이데오로기에 의해서 만들어질 수는 없는 것이다. 오히려 보다 솔직하게 말하자면, 모든 문학예술 작품은 그와 같이 전하고 싶은 것이 아무것도 없는 것같은 정신상태에서 비로소 만들어지는 것이라고 하겠다. 말이 그 傳達機能을 잃었을 때 문학은 시작되는 것이다.

이러한 야콥슨의 「메시지 그자체에 조준한다」에서 우리는 또한 사람의 러시아포머리스트인 바프틴 (M. Bachthin) 을 상기할 수 있다. 바프틴은 그 「小説에 있어서의 말」과 「文學과 美學의 諸問題」(모스크바, 1975) <sup>2)</sup> 에서 야콥슨의 詩學과 비슷한 文學語의 特殊性에 관하여 研究하고 있는 것이다. 바프틴의 연구논문은 더욱 소박하게 문제의 핵심을 제시해 준다. 일반적인 모든 말이 <나-2> (俄-彼) 이거나 <2-나>, <2-2>, <너-2>, <2-너>인데 대해서 문학에 있어서의 말은 어디까지나 <나-나> (俄-俄) 라는 것이다. 작품이란 곧 작가 자신에 다름 아니라는 뜻이 된다. 그러기 때문에 이 <나-나>의 관계로 또한 작품을 현실적대상의 反映으로 생각하는 리얼리즘에 대한 否定이기도 하다. 만일 이러한 反리얼리즘적인 바프틴의 言語學的文藝理論이 소련의 일

---

註 2) 「小説의 말」 伊東一郎 譯, 日本新時代刊, 1979.

主義리얼리즘을 배척하고 마르크시즘과 文學藝術의 결합을 거부하고 나섰다는 사실이야말로 놀라운 사실이 아닐 수 없는 것이다.

우선 우리는 프랑크푸르트社會研究所가 대학의 教材用으로 編著한 「現代社會의 諸相」<sup>5)</sup>을 일별하는 것만으로도 우리는 현대 마르크시즘의 藝術觀, 學問觀, 文學觀이 어떻게 변하고 있는가를 알 수 있다. 그러나 우리에게 필요한 것은 그 제 7장의 「藝術의 社會學」이다. 우선 이 章에서 그들의 共同研究는 그들이 1953년에 역시 대학의 藝術論教材로서 執筆出版했던, A. 하우스의 「藝術社會學」<sup>6)</sup>을, 너무 예술의 內在性을 도그마틱하게 몰아버린 나머지 看過, 否定했다고 批判하고 결국 作家와 독자는 일치할 수 없으며 그와 같이 예술에 있어서의 自律性問題와 社會性 역시 一致할 수 없는 것임을 구체적으로 설명해 놓고 있다. 문학예술과 정치와는 근본적으로 관계가 없으며 문학예술이 인간의 독자적인 세계임을 명백히 하고 있는 것이다.

같은 프랑크푸르트學派의 지도자인 말쿠제가 그 최후의 저서인 「美的次元」(1978)<sup>7)</sup>에서 스스로의 마르크시즘信條에도 불구하고, 마르

---

註 5)原名 Institut für Sozialforschung, Soziologische Exkurse 1974, 山本鎮雄譯 「現代社會學的 諸相」(社會學理論에의 補遺) 이 책은 「프랑크푸르트社會學叢書」 第4卷으로서 出版된 것이며 현재 獨逸과 不蘭西의 많은 大學에서 기초교재로 쓰이고 있음을 홀크하이머와 아도르노의 共同序文은 밝히고 있다.

6) Arnold Hanser, Sozial Geschichte der Kunst und literature 1953. 우리나라에서는 白樂淸과 廉武雄 공역으로 번역출판.

7) Herbert Marcuse, The Aesthetic Dimension, Towards a Critique of Marxist Aesthetics. Beacon Press, Boston 1978

크시즘文藝理論의 모든 기본문제를 낱낱이 비판하고 부정한 사실은 유명하다.

그러나 프랑크푸르트社會研究所의 所長이었던 아도르노의 방대한 遺書 「美의 理論」<sup>8)</sup>에 이르면 마침내 마르크시즘文藝理論의 모든 것이 얼마나 虛盲하고 欺瞞的인가를 알게 된다. 사실 世紀的인 마르크시스트이자 음악비평가, 철학자인 이 프랑크푸르트學派의 總帥가 남겨놓은 美學은 헤겔이나 하르트만은 물론 모든 역사적 思考를 무색케 하는 20세기 최고의 思惟라고 할 만하다. 무엇보다도 필자는 아도르노의 그 微視的인 동시에 巨視的인 洞察에 경복하지 않을 수 없다. 사실상 마르크시즘의 사상적 운명은 아도르노의 追究精神과 더불어 끝장나버린 것이다. 어떤 의미에서 그것은 프랑크푸르트學派가 그렇게 생각한 것처럼 마르크시즘 본래의 이데올로기批評이 지향하는 길일지도 모른다. 완벽한 이데올로기는 없는 것이며 언제나 그것은 새로운 추구정신에 의하여 극복되어야 하기 때문이다.

아도르노가 남겨놓은 많은 저서들에서 우리는 현대의 知性이 무엇을 찾고 있는가를 알 수 있다. 무엇보다도 그들 거의 모든 프랑크푸르트學派들과 그에 앞선 러시아 포멀리즘 그리고 뉴크리티시즘이나 누벨크리티크들과 다양한 構造主義的 思考가 걸고 있는 길은 한결같이 인간의 당위적 요구나 理想的 目的이 아니라 存在하고 있는 그대로의 體驗的인 事實에 있는 것이다. 적어도 우리는 40년대

---

註8) Theodor W. Adorno, Aesthetische theorie, Suhrkamp 1970. 本稿는 大久保健治譯, 河出書房新社刊 「美의 理論」을 參考.

나 50년대의 實存哲學 못지않게 當爲論에서 存在論으로 보다 실질적인 思考의 변화를 일으키고 있다는 것을 확인하지 않으면 안된다. 적어도 文學에 있어서만은 모든 사상과 가치의식의 解體가 불가피하게 된 것이다. 그리고 문학예술의 문제는 어디까지나 存在論的 領域에 속한다는 것을 그들 모든 20세기 후반의 識知活動은 증언해 준다. 문학예술과 인간의 自然問題는 떼어서 생각할 수가 없게 된 것이다.

문학예술이란 결국 表現의 에로스이며 파토스에 다름 아니다. 늘 沈黙속에 잠길 수 밖에 없는 人間的 體驗의 세계에 대한 한 應答으로서 존재하고 있는 것이다. 그리고 여기에는 언제나 30년전에 메를로-퐁티가 요구한 인간에 있어서의 「逆行性」<sup>9)</sup>의 문제가 先行된다는 사실을 인정해야 된다. 문학예술의 가능성은 인간이 꿀벌의 그 똑같은 圓型댄스의 反復일 수가 없기 때문인 것이다. 한마디로 그것은 생활을 위한 예술, 정치를 위한 문학이 아닐 때 비로소 기대할 수 있다는 것을 의미한다. 위한다는 것은 언제나 支配에 다름 아니기 때문이다.

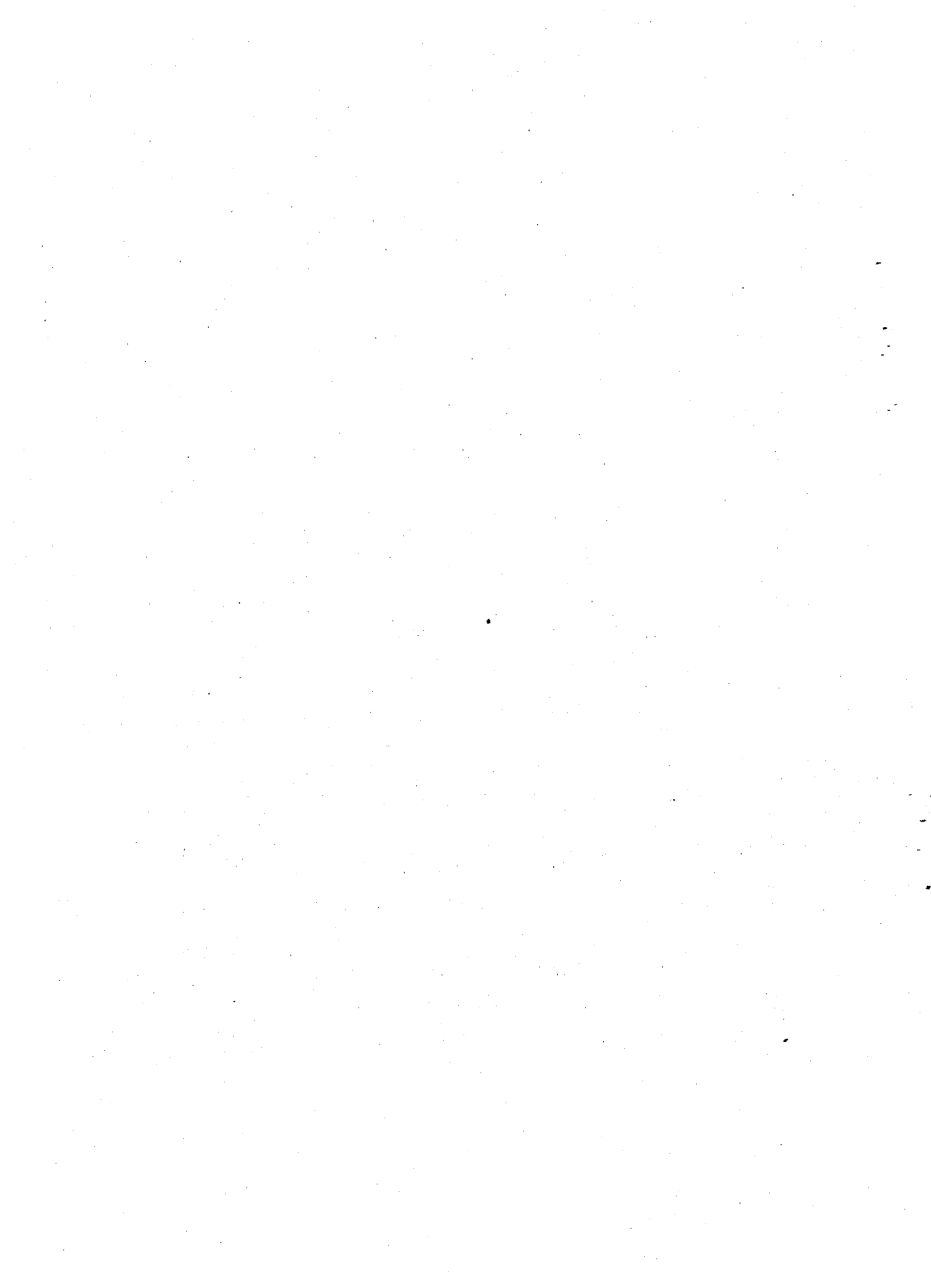
우리가 북한의 문학예술에 대해서 생각한다는 것은 방브니스트가 소개한 그 꿀벌의 세계에 말을 걸어보는 것과 같다. 그만큼 그들

註9) merleau-ponty, Signes. Chap XI l'Home et l'Adversité. 이 「人間과 逆行性」은 1953년에 메를로 퐁티가 세네바 國際會議에서 인간에 있어서의 表現의 自由問題로 발표한 것이다. 문학예술상의 表現自由問題는 결국 인간에 있어서의 모든 逆行성과 관련된다는 뜻이다.

은 오늘날의 마르크시즘 세계에서 멀리 떨어져 있다. 그리고 우리 자신의 문학예술도 아직 정치와 이데올로기에 연연하고 있는 처지에서 북한의 문학예술을 생각하는 것은 요원한 문제가 아닐 수 없다. 政治的 思考와 文學的 思考는 야콥슨의 이른바 換喩와 隱喩만큼 멀다는 것을 알게 되기 시작한 것도 60년대이후의 일이다.<sup>10)</sup> 그런 의미에서 이 글은 그들에 대하여 보다는 우리 스스로에 대한 생각이 될지 모른다. 정치에 예속된 문학이란 어차피 文學의 失語症現象을 免키 어려운 것이다.

註10) 인간의 언어활동을 換喩 (métonymie) 와 隱喩 (métaphor) 로

區分한 것은 R. 야콥슨의 一大功績이다. 그는 그의 「言語의 두 개의 면과 失語症의 두 개의 型」 (Roman Jakobson, Essais de linguistique générale, Paris les Editions de minuit 1963. Chap II Deux Aspects du langage et deux Types D'Aphasies pp 49 ~ 67) 에 있어서 그는 文學的, 美術的言語를 메타포어로, 日常生活에 있어서의 커뮤니케이션言語를 매포니미로 區分함으로써 文學的言語의 세계가 화폐의 사용가치처럼 換算될 수 없는 정신영역이란 것을 암시해주고 있다. 특히 그 III의 「相似性的 異常」 (le trouble de la similarité) 에서 그는 골드슈타인의 實驗을 引用한 토막이 이 원고에 있어서의 필자에게는 충격적인 기억저리가 아닐 수 없다. 한 女性患者에게 動物의 이름을 羅列하라고 했을 때 그 환자는 그녀가 동물원에서 본대로의 順序로 밖에는 달리 나타내지를 못했다는 것이다. 또한 이 환자는 赤과 黃·靑·綠등 原色을 즐겨하면서도 끝내 中間色에 대해서는 拒否反應을 일으켰다. 스스로의 이데올로기에 대한 메를로 폰티의 이른바 逆行性은 이러한 失語症患者의 경우 생각할 수도 없다는 것을 말하여 준다. 意味라든가 形態등에 대해서는 전혀 생각할 수 없는 경우를 가리키는 것인데 필자는 北韓의 排쇄적이고 指示的인 문학예술을 생각함에 있어 그러한 골드슈타인의 實驗경우를 느끼지 않을 수 없는 것이다.





## IV. 全体討議



吳學榮 : 지금 우리나라처럼 國土가 分斷된 나라가 많이 있는지는 모르겠습니다. 흔히 獨逸과 우리나라를 꼽고 있습니다. 獨逸은 멀리 떨어져 있는 나라이라 그 나라 사정을 잘 모르겠고 저희 나라는 근자에 와서 남북대화가 活潑하게 進行되고 있습니다. 政治的인 問題에 있어서도 論議가 되고 있는 걸로 알고 있고 經濟會談도 있고 體育會談도 있고 다방면에 회의가 오고가며 進行되고 있습니다. 또 예술단이 가서 하고 오고 해서 예술도 교류를 한다고 흥내를 하고 있는 實情입니다.

다만 우리가 원하는 文學分野의 본격적이고 그야말로 진지한 교류나 회담같은 것은 요원감이 있는 것 같습니다만 장차 있으리라고 보고 그런점들을, 그런 進行過程을 볼 때 統一이 내일될지 모레될지 그것은 모르는 일이지만 어쨌든 통일에 대비한 우리의 정신적인 자세는 정립해야 되지 않겠는가 하는 것입니다.

그런점에서 오늘도 統一院에서 이런 자리를 마련한 것으로 理解가 됩니다. 그런 次元에서 우리나라의 文學이 統一文化라는 시점에서 어떤 자세를 갖어야 할 것이며 어떻게 接近되어야 하는가 하는 것을 金宇鍾선생님이 發表를 했습니다. 그리고 南쪽이 아니고 北쪽에 있는 北의 사람들이 가지고 있는 精神的 根源이라고 하는 마르크시즘에 대해서 또는 變遷과 精神的 근원에 대해서 매우 해박한 知識으로서

비판적인 견해를 元亨甲 선생님이 말씀해 주셨습니다. 이런 두 主題를 들으셨으니까 여기에 대해서 統一이라고 하는 根本 題제를 염두에 두시고 질문을 해 주셨으면 고맙겠습니다.

金容洛 : 맨 먼저 하는 사람이 항상 유리할 것 같아서 하는데요 元 亨甲 교수님께 質問하겠습니다. 물론 여기 발표하신 주제가 北韓의 文學的 실상에만 焦點이 맞추어져 있기 때문에 이 질문이 정확히 해당되지 않을지 모르겠습니다만 전체 주제로 보아서 統一을 염원하고 통일을 向하는 統一文化 또는 文學을 여건조성을 하는데 있어서 여기에 發表된데로 한다면 可能性을 전혀 발견할 수가 없습니다. 왜 그러냐 하면 실 어증 현상을 보이고 있다고 했는데 이것은 文學도 아니고 그렇기 때문에 文學이 어느정도 存在하고 있는 우리와는 사실상 통할 수가 없다는 식으로 부정적이고도 절망적인 시 점을 보이고 있는 것 같은데 主題자체 때문에 그런 結論을 내린 것인지 아니면 양쪽이 문화적으로 또 문학적으로 어떤 交流可能性이 있는건지 그것이 개인적인 소감이 될지라도 한번 말씀해 주셔야 뭔가 우리도 발견할 것 같아요.

元亨甲 : 네. 제가 글을 쓸 적에 마음속에 두개의 方向에 焦點이라 하는 것이 있었습니다. 하나는 北韓文學이고 또 한가지는 우리나라 우리 文學 우리자신의 내부, 그래서 제 페이지의 중심은 어디까지나 表現의 自由問題입니다. 이 問題는 相當

히 까다로운 問題입니다. 흔히들 사상의 자유 하나만 가지고 표현의 자유를 많이 부르짖고 있습니다. 그러나 제가 아는 한은 우리나라 文學現實自體가 表現의 자유를 부르짖을 만큼 그 스스로가 안돼 있습니다.

말하자면 이 페이지의 기본논리라고 하는 작가와 독자와의 연결문제 바로 그것이 직결되는 이상은 표현의 자유는 스스로 부정되고 맙니다. 민중문학의 경우, 어디까지나 직결돼야 합니다. 직결되는 가운데 표현의 자유를 부르짖습니다. 그러나 그 직결이라는 것은 표현의 자유를 그 자체를 일단 유린하는 것입니다. 스스로 짓밟는것 입니다. 그러니까 표현의 자유를 부정하는 측에서 표현의 자유를 주장하는 셈이 되어서 이러한 狀況에서는 北韓文學과의 매치라는, 만남이라는 것이 어렵다고 볼 수 있습니다. 또한가지는 北學文學에 대해서 우리가 무엇을 요구할 수가 없습니다. 이렇게 우리가 말하는 자체가 北韓에서는 안들립니다. 들어주지 않습니다. 결국 제가 무슨 이야기를 하더라도 이것을 듣고 보고 하는 사람들은 우리쪽 입니다. 우리쪽 모든 사람들인데 만일 北韓에 어떠한 제 입장에서 어떤 影響力있는 말을 한다, 뭔가 提示한다 할 적에는 결국 우리 자신에게 제시하는 꼴 밖에 안됩니다. 그래서 그 결과가 그동안에 보면 좋지 않은 것 같습니다. 그 결과가 오히려 문학적으로 보면 후진성만 자꾸 길러내지 않느냐고 보고 있습니다. 결국 3.8

선문제, 분단문제에 대해서 어찌했으면 좋겠다. 어떤 작가는 어떤 作品을 통해서 이리이러한 것을 제안했다. 무기를 내 버려라, 外勞야 물러나라 그 말은 좋지요, 그 말 자체는 좋아요. 그러나 그것은 이북에서는 못들어요, 듣지 않아요, 저도 그말은 할 수 있습니다. 平和主義는 언제나 환영받으니까요. 그러나 지금 文學에서 平和主義를 내걸어 가지고 國家問題가 해결됩니까? 더 큰일날 問題죠. 왜그러냐면 독자는 우리 自身들이니까요, 특히 우리 靑少年들은 그러니까 결국은 좋지 않은 影響만 주는 것 아니냐 이런 생각해서 저는 그러한 影響力을 줄 수 있는 제안같은 것을 스스로 삼가했다고 할 수 있다고 할 수 있습니다. 그렇게 이해해 주세요.

崔一秀 : 제가 두분에게 질문하겠습니다.

먼저 金宇鍾 선생님께 하겠습니다.

金宇鍾 선생님은 統一問題에 同質的인 接近을 말했습니다. 가령 윤운길의 “장마”에서 나오는 샤머니즘 다른 統一文學을 하는 작가들이 제시하는 해안, 용서, 이러한 화합 이런 것으로서 통일에 대한 希望을 제시하셨습니다. 金宇鍾 선생님은 그러한 것을 토대로 해서 점차 接近해 나가며는 뭔가 서광이 오지 않을까 하는 느낌을 가졌습니다. 과연 同質性의 일치만으로 통일이 이루어질 수 있을까. 이루어지는 方法問題가 아니라 동질성의 추구한계, 동질성이 전혀 되지

않는다면 다른 어떤 차원의 세계가 있지 않겠는가? 지금 현재 東西交流는 자기국가의 실질적인 利益에 의해서 中共도 美國과 交流하고 소련도 그런 方向으로 가고 있고 그런 절실한 절실성, 必然性, 必要性 이런 차원의 단계도 우리가 생각해야 되지 않겠느냐? 그런 점에 있어서 同質性에 대한 한계가 있느냐 없느냐 한계라면 이상하겠지만 同質性의 문제에 대해서 말씀해 주시고 그 다음에 元亨甲 선생에게 元亨甲 선생은 지금 世界의 맑스시즘 문제에 대해서 全世界 과정을 걷고 있다는 것을 구체적으로 상세한 자료까지 제시해 주셨읍니다.

이북에서는 그 변모가 오지 않았는가? 이북의 문학에서는 만약에 元亨甲씨가 자료가 없으시다면 여기 國土統一院의 責任者 되시는 분이 나오셔서 이북의 문학에 있어서의 최근의 변모과정에 대해서 말씀해 주시길 바랍니다. 그런데 왜 이런 질문을 하나면 신상옥을 납치해 가지고 가서 만들어 놓은 영화를 보니까 김일성만세가 하나도 없어요. 아까 조금 봤지만요. 그리고 두번째 영화는 보니까 거진 우리의 유구한 반만년 역사라든가 우리의 전통 얘기하는 것하고 같아요. 세번째 보니까 나중에 어웨스롱으로 끌고 가데요. 처음에 보니까 우리 새마을 영화같은 기분이야요 이러한 영화에 있어서는 전체적으로 변모했다는 것이 아니고 약간은 변모의 서광이 조금씩 보이고 있다는 것인데 과연 문학은

있는가 없는가를 그것을 답변해 주시길 바랍니다.

吳學榮：質問要旨를 제가 반복하지는 않겠습니다. 먼저것은 가장 중심적인 것은 샤마니즘의 동질성이나 용서라는 관용 이런 것으로서 동질성을 확인할 수 있겠는가? 만약 그렇게 안된다면 다른 차원의 무엇이 있는가 그런 것을 물으면서 동질성의 可能性을 중심으로 질문하신 것 같습니다. 그점만 말씀해 주십시오.

金宇鍾：네, 동질성 문제는 우리는 統一이라는 것을 갈망하는, 절실하게 바라는 동기로서 가장 중요한 것이 아닌가 생각이 듭니다.

우리가 최근 南北의 藝術이라든가 몇몇사람이 서로 만나고 가족들이 오고 간 것. 이와같은 것도 統一自體는 아니지만 統一을 向해서 아득히 먼 통일을 向해서 조금 한발자국이러도 接近해 나가는 그런 形態가 아닌가. 그런 것은 결국 우리가 같은 민족이기 때문에 그래서 같은 言語를 갖고 있고 같은 과거의 같은 文化를 가져왔어도 같은 핏줄이기 때문에 그와같은 일이 그래도 벌어지지 그런 의미에서 동질성을 찾는 것이야말로 가장 최우선의 과제다. 만일 그것이 없고 그쪽은 어디까지나 그쪽대로 우리는 우리대로 전혀 서로 만날 必要도 대화할 必要도 없는 것으로 생각한다면 아마 통일이라는 것 자체가 우리가 바래야 될일도



아닙니다. 다만, 우리가 그렇게 동질성을 찾는다고 해서 그것만 가지고 과연 그 어떤 통일이라는 길에 접근한다는 것이 가능하나 그렇지 않겠죠. 그것은 최선생님이 질문해 주신 것이 옳은 것이라고 생각합니다.

우리가 만일 같은 민족이라고 하더라도 그리고 만일 그 동질성이라는 것이 지금 가장 서로 다르게 대립이 되고 있는 체제문제라고 하더라도 그러니까 그쪽도 우리와 같은 자본주의 사회이고 잘 사는 사회이고 우리도 그렇다고 하더라도 당장 그런 동질성 때문에 통일이 가능한 것 같더라도 그래도 그것이 그리 쉽지 않다고 생각합니다. 왜냐하면 과거에 우리 신라, 고구려, 백제 등 삼국시대를 갖고 있다가 나중에 통일이 되었읍니다만 그때에는 그당시 우리사회 체제라는 것이 아마 세나라가 별로 큰 차이가 없었으리라 봅니다. 결국 그렇게 같은 비슷한 체제가 있었다고 하더라도 무력에 의한 통일이 이루어지기 전까지는 통일이 안된다고 말입니다. 그런 의미에서 역시 동질성이 바로 통일을 向해서 가장 어떤 우선적인 課題는 되지만 그것만 가지고서는 결국은 한계를 가질 수 밖에 없습니다. 최선생님이 말씀하신 것과 같이 서로 전혀 다른 이익적인 문제가 많다고 하더라도 어떤 절실한 必要性에 의해서 우리가 지금도 공산권하고 對話도 나누고 무슨 貿易도 할 수 있다면 하고 해서 利益을 추구하는 그런 마당에 어느 정도 오고 가고 하

는 것이 가능하다면 그럴 必要도 있지 않겠느냐 그것도 하나의 方法이 아니겠느냐 하는 점에서 최선생님의 말이 옳으리라고 봅니다.

답변이 되겠습니까? 네. 됐습니다.

元亨甲:저도 이글을 쓰기 위해서 統一院에서 주는 것만 가지고는 좀 不足感을 느꼈어요. 그래서 여기저기 수소문도 하고 交涉도 하고 해서 좀 資料를 얻어 왔기는 했읍니다만 以北이 變化한 것은 없읍니다. 제 눈으로는 거의 전혀 없읍니다. 아까 본 것도 제가 보기에는 내내 똑같은 것입니다. 또 만세정도가 있고 없고가 問題가 안됩니다. 또한가지 問題는 제일 처음에 金東里 선생님의 講演을 들었는데 선생님이 人間主義 問題를 提示하셨습니다. 이것은 선생님께서 오래전부터 제시한 것인데 저는 김동리 선생님의 人間主義라는 것을 이렇게 생각합니다. 그점에서 統一이면 統一, 民族的인 平和면 平和 이것이 接近하는 길이 아닐까 생각합니다. 말하자면 人間主義라는 것은 르네상스의 본질적인 요구에서 처럼 人間の 다양성이고 문제라고 해석하고 싶습니다.

人間이 發生할 수 있는 모든 소리를 다 受容할 수 있는 사람이 생각하고 느끼고 할 수 있는 世界를 그 어떤 것도 다 허용할 수 있는 그러한 폭넓은 人間的인 다양성에 대한 그 效用力을 우리가 먼저 되도록이면 앞서서 하나하나 開拓해 나가야 되지 않을까 그런 問題로서 表現의 자

유문제도 關係가 된다고 봅니다.

표현의 자유를 위해서는 우선 우리 자신이 아까 말씀드린 데로 작가와 독자와의 直結問題, 그 문제부터 우선 해결해야 합니다. 그런 남아빠진 民衆理論이나 그런 것을 가지고 있으면 이 문제는 해결이 안됩니다. 그래서 그런 것을 하기 위해서라도 表現의 自由問題가 하나하나 열리게 되며는 인간의 모든 다양성의 問題도 열리게 되고 또한 동질성이라 하는 問題는 民族的인 同質性問題인데 첫째는 言語가 있지 않습니까 우선 우리는 言語가 있으니까 言語라는 가장 重要한 基本이 있기 때문에 그 문제는 크게 걱정하지 않습니다. 결국 통일만 되면 그 모든 것은 그렇게 어렵지 않게 풀리리라고 봐지고요. 그 가장 가까운 길은 역시 인간의 다양성을 얼마만큼 먼저 해결해 나가느냐 하는 문제이고요. 그런 문제가 아닌가 생각합니다.

成春福 : 金宇鍾 교수님께 질문하겠습니다.

4.19를 배경으로 해서 말씀하신 중에서 신동엽시인의 “껍데기는 가라”, “조국” 두 詩작품을 인용하고 있습니다. 오늘 우리 사회에서 많이 論議되고 있는 民衆文學과 맞닿는 문제라고 생각을 합니다.

이 작품을 예로 드셨는데 만일 이러한 여건이 해소된 먼 훗날에 보았을 때 이 작품의 文學적 가치는 어떻게 될 것이며 또 文學적인 성공여부는 어떠한가 하는 말씀을 듣고

싶습니다.

두번째는 지난날 여름에 제가 읽은 작품인데요 작가와 게재지는 實踐文學이라고 생각합니다만 거기 여러편의 詩作品이 나오고 있습니다. “쓰다만 詩”고 다음 “다쓴 詩” 이런 제하의 시를 썼는데 구체적으로 양키 고희이라는 問題가 등장합니다. 그것이 시였던 아니었던간에 그것이 지금으로부터 60年代의 이러한 作品과 다시 10年이나 20年이 지난 다음에 우리가 論議할 때 우리의 統一意志에 대한 반작용으로 보아 질런지 예측할 수는 없겠습니다만 거기에 대한 견해를 듣고 싶습니다.

金宇鍾 : 네. 여기 먼훗날에 가서 우리가 統一을 완수했을 때 신동엽씨의 60年代 作品은 어떻게 評價가 될 것인가 하는 것이 첫번째 질문이었다고 생각합니다. 만일 훗날 우리가 平和적으로 통일이 돼서 서로 싸우지 않고 서로 이별했던 사람들끼리 서로 만나서 가슴을 끌어안고 기쁨을 나누게 된다면 그때 이 詩는 이미 오래전에 이러한 우리들의 갈망을 표현한 作品으로서 높이 평가가 되리라 봅니다. 그 시적인 표현에 있어서도 보다 더 우수한 시제표현의 기교를 가진 사람들도 많이 있겠지만 이 정도면 아까도 우리의 시가 더러 자칫하면 경직되기 쉽고 이와 같은 것을 벗어나서 좋은 표현을 하지 않았는가 짐작이 되는 것입니다. 그런면에서 앞으로 만일 우리가 통일이 된다면 나는 아마 그

때까지 살지 못하겠지만 만일 살아 있다면 신동엽의 시귀 하나쯤 우리가 갈라서 있던 休戰線 中立地帶 近處에 세워 봤으면 하는 생각을 가지고 있습니다. 동시에 이 作品을 나는 아직 보지 못했습니다만 그 양키 고함이라는 내용의 글과 연결을 시켰는데 그 차이점은 우리가 찾아내야 하겠습니까.

왜냐하면 여기 신동엽의 그것은 다만 꺾대기라는 것으로 표현이 되어 있습니다. 꺾대기라는 것은 바깥의 세력을 말하는 것이 아닌가 제가 짐작을 했습니다. 바깥의 세력이라고 한다면 이는 이북에서는 중공, 이미 6.25 戰爭을 도발하는데 있어서 막강한 무력을 제공해 주었던 소련이 包含이 되겠습니까. 그리고 우리 쪽에서는 美國이 包含되겠지요. 이것이 바로 60年代 이 시인이 말했던 外勢가 아닌가 짐작이 됩니다. 그러면 이런 의미의 外勢는 80年代에 들어와서 어느 시인이 썼다는 양키 고함이라는 것은 一方的인 外勢이기 때문에 거기하고는 꼭 들어맞지 않습니다. 다시말해서 지금 美軍이 우리나라에 주둔해 있어야 된다는 것은 北韓의 侵略을 막기 위해서 우리가 美軍의 주둔을 원하고 있는 것입니다. 그러기 때문에 이것이 양쪽의 모든 外國의 勢力에 모두다 사라져 가지고 오로지 우리가 自主的으로 우리의 힘으로 아무런 간섭도 받지 않고 統一을 이룩하자 하는 우리들의 所望은 根本的으로 다른 問題가 되겠습니까. 그리고

또 한가지 여기 양키 고희이라는 그 용어자체는 가령 월남에서 양키 고희이라는 말을 지적했다든가 어느 한 나라에서 미국이 갖고 있었던 한 影響力에 의해서 나왔던 말이고 이젠 우리가 여기에서 양키 고희이라는 말은 신동엽이 말했던 外勢의 거기다 직결시켜서는 안된다고 봅니다.

어쨌든 막강한 군사력을 갖고 있는 美國이 우리나라에 주둔해 있고 그리고 이렇게 됨으로서 우리가 잠시나마 平和를 暫定的인 平和나마 우리가 유지할 수 있는 시간을 벌고 있는데 이러한 양키 고희이라고 말한 것과 신동엽의 그것과는 다른 것이라고 봅니다. 동시에 이 자리에서 제가 더 말하고 싶은 것은 더러 民衆文學이라는 것이 이 자리에서 나왔는데 民衆文學이라고 말하든 뭐라고 말하든 간에 문학을 하는 사람에게는 다양한 形態의 무엇이 있습니다. 만일 民衆文學이나 參與文學이나 이런 文學을 하는 사람중에서 어느 한사람 양키 고희을 부르짖었다고 했을 때 이제 그런 말 하나에 의해서 民衆文學 全體를 용공적인 그쪽으로 몰아버리거나 또는 어떤 의미의 政治에 예속된 文學으로 몰아버리거나 하는 것은 잘못입니다.

여기에 文學을 하는 사람들은 조금씩은 개인차가 있는 것입니다. 만일 그런 個人的인 차이에 의해서 나타났던 그런 표현에 의해서 한꺼번에 몰아 세운다면 그것은 마치 民衆文學을 반대하는 사람들 중에도 이말저말 여러말들이 많이 있는데 그중에 하나를 꼬트리를 잡아 가지고 싸움하는

것밖에 안됩니다. 제가 생각하고 있는 民衆文學이라는 것은 반드시 그와같은 어떤 의미에 과거에 다시말해서 옛날에 프로레타리아계급 그들을 위한 사치적 革命을 성취하자는 그런 文學은 절대 아닙니다. 일부 그런 잘못된 생각을 가지고 있는 사람이 있는지는 제가 모르겠습니다만 제가 作品을 본 바가 아니기 때문에 다만 우리가 생각해야 하는 것은 이 民衆이라고 했을 때는 이 社會에서 어느 정도 소외받는 다수 階層을 말하고 있습니다.

소외받는 다수 階層이라는 것은 옛날에 다시말해서 지주와 소작인의 계급등 이와같은 階級的 갈등속에 있었던 그런 階層은 아닙니다. 이 소외받는 다수의 階層이라는 것은 더 많은 잘사는 階層에 비해서 못사는 階層도 있을 것이고 이러한 階層을 말하고 있을 때 잘사는 사람보다 못사는 사람 중에서 특히 더 가난한 사람 이런 사람들을 동정하고 이해를 한다며는 이것이야말로 바로 문학이 가져야 할 휴머니즘이 아닌가 생각이 됩니다. 우리의 이 社會는 잘사는 사람도 있고 못사는 사람도 있습니다. 勿論 文學이 반드시 어느쪽 편만을 들어서는 안됩니다. 그렇지만 더 많이 文學이 活動을 할 機會를 주어졌을 때 어느쪽에 더 많은 우리들의 관심을 가져야 되겠느냐 할 때 더 많은 고통을 받은 사람에게 관심을 가져야 된다는 것은 文學이 가져야 할 당면한 使命입니다. 그것은 바로 휴머니즘입니다.

예수 그리스도가 말씀하시기를 99 마리보다는 1 마리의 길 잃은 양을 찾아 나서야 된다고 하셨습니다. 99 마리의 양은 지금 길을 잃지 않고 우리 안에 갇혀 있으면서 먹을 것이 있고 비를 피하고 바람을 막을 수 있기 때문에 그 우리 안에 있는 99 마리는 당장 돌보지 않아도 됩니다. 그러나 길 잃은 1 마리의 양은 먹을 것도 없고 벼랑에 떨어질지도 모르고 늑대에 물릴 수도 있기 때문에 그것 한마리를 찾아 나서야 한다는 것이 바로 휴머니즘정신입니다. 바로 이런 입장에서 볼 때 우리가 고통받는 사람이 있다며는 그 고통받는 사람에게 더 많은 관심을 갖는 사람이 고통을 덜 받는 사람에게 관심을 갖는 것보다 더 훌륭한 文學이라 하겠읍니다. 만약 우리가 이러한 소외받던 階層에 관심을 갖지 않는다면 이 社會는 대단히 不幸한 社會라고 밖에 볼 수 없읍니다. 동시에 그것은 바로 우리 社會가 자생적인 共產主義를 끌어 들이는 결과가 됩니다. 共產主義는 바로 어디에서 오는 것입니까. 이것이 바로 통일을 위한 자리이기 때문에 이 이야기를 합니다. 共產主義라는 것은 마르크시즘이라는 것에서부터 시작되었겠지요. 그것은 西歐에서 産業社會가 發展되면서 많은 시골의 農民 출신들이 都市로 들어와 가지고 거기서 노무자로 活動을 하면서 그들이 제대로 賃金을 받지 못했고 더러 그들이 일을 하다가 팔이 부러지고 다리가 부러지고 화상을 입고 하드라도 제대로 보



상을 받지 못하고 이런 여러가지 잘못된 모순이 많았던 초기단계의 자본주의 사회에서 발생한 것은 사실입니다. 이와같은 共產主義가 自生的으로 발생한 것은 그당시 불평등의 組織이 있었기 때문에 발생한 것입니다. 그것이 즉 日本같은 나라에서는 사라지고 있습니다만 왜 사라지고 있느냐? 이와같은 貧富의 여러가지 問題가, 不平等의 問題가 사라졌기 때문입니다. 不平等의 문제가 사라졌다는 것은 있는자와 없는자를 平等하게 잘라놓고 산다는 것이 아닙니다. 절대로 그것이 아니고 다만 불공평한 정의를 벗어난 그러한 社會體制에서 벗어났기 때문입니다. 그런 입장에서 볼 때 우리가 이런 소외받는 階層에 대해서 관심을 갖는 것 이런 것이야말로 바로 共產主義의 侵透를 막는 가장 중요한 길입니다. 그런 의미에서 우리의 그런 文學에 대한 관심을 갖지 않는다면 정말 그릇된 잘못된 의미의 北韓으로부터 侵略을 자칫하면 끌어들이는 결과가 됩니다. 그런 의미에서 우리가 공연히 자꾸만 가난한 자에 대해서 관심을 가지는 것을 그런 의미에서 해석해서는 절대로 안됩니다.

吳學榮 : 지금 오늘 討論의 主題가 統一의 意識에 관한 問題이기 때문에 民衆文學을 論議하거나 民衆文學을 批判하거나 擁護하려는 意思는 없습니다. 司會者도 그렇게 會議를 進行할 意思가 없습니다. 지금 金宇鍾 선생이나 李善榮 선생이 말씀하시는 民衆文學은 우리나라에서 지금 論議되고 있는 몇가지

民衆文學중에 그것은 김지하가 主張하고 있는 恨의 文學으로서의 民衆文學理論에 가까운 겁니다. 그것은 사실상 우리가 危險하다고 보지 않은 부분에 속하는 것입니다. 오히려 危險하다고 보고 아까 元亨甲 선생의 발제중에서 몇번씩 나온 그 民衆에 대한 個人的인 批判에 연계되고 있는 부분 지금 20대와 30대 초반의 젊은 일부 文人이 주장하고 있는 부분이 사실상 매우 危險한 要因이 있기 때문에 그것은 어떻게 보며는 이러한 理論은 우리가 아무리 무식해도 해방전에 본일 없고 해방적후에도 본일 없는 과격한 理論이었습니다. 말하자면 지금 두분이 말씀하신 그런 民衆이라면 하나도 危險할 것이 없고 그런 文學理論이라는 것은 그것은 똑같은 휴머니즘이니까 우리도 똑같은 휴머니스트이고 작가는 누구나 휴머니스트입니다.

휴머니스트의 作家的 立場에서 본다면은 그런 소외집단, 소외군집에 대한 애정을 우리도 다가지고 있습니다.

그러나 일부 젊은 사람들이 말하는 민중의 概念 解釋은 좀 다릅니다. 그 사람들은 相對的으로 놓고 어떤 階級은 民衆이고 어떤 階級은 民衆을 抑壓하거나 착취한다는 것은 階層이라고 봅니다. 그것은 鬭爭的 目的에 의한 論理로서 展開하기 때문에 이것이 危險하다고 하는 것이고 이런 것이야말로 정말 우리가 以北하고 마주 앉아서 통일을 論議할 때 相當한 障礙要因이 된다 하는 것입니다. 지금은 民衆文

學을 얘기하는 것이 아니고 民衆文學은 빼시고 統一問題에 대한 의견을 말씀해 주세요.

具噤英 : 제 말씀은 두분 선생님에 대한 질문이라고 하는게 아니고 평소에 제가 갖고 있던 統一文學이라는 것이 어떻게 과연 이루어져야 할까 하는 생각의 일단입니다. 지금 金宇鍾 교수의 同質性의 접근으로서 統一의 날이 더 빨리 이루어지지 않을까 하는 것은 우리들 모두가 다 염원하고 있는바입니다만은 상당히 크게 시기요원한 그러한 方法이라는 생각이 들구요 저희들 눈으로 볼 때 아까 영화에서도 봤습니다만 아직도 있는자들은 없는자들을 폄박한다 또 여기에서는 共產主義者들이 얼마나 비인간적으로 人間性을 말씀하고 있다는 등등으로 제 나름의 시각에 따라서 자기들의 주의주장을 개진하고 있습니다.

그런데 항상 이쪽만 아까 黑白論理라는 말씀이 나왔습니다만 우리들의 생각만 항상 合理的이고 옳고 상대방의 생각은 천편일률로 부당하다 하는 사고방식에서 좀 탈피해야 되지 않을까 하는 생각을 갖고 우리가 閉鎖的인 이북으로 이번엔 예술단이 가보고 해서 봤습니다만 참 답답한 社會입니다. 거기서 元亨甲 선생님이 말씀하신 그대로의 閉鎖인데 그안에 갇혀 있는 사람들은 또 남쪽에 대해서 아주 딱하다는 얘기를 하는 것을 봤어요.

그쪽 사람들은 그렇게 教育을 받아왔고 바깥세상을 전혀 모

르기 때문에 그렇게 알고 있는 사람들하고 우리들의 이러한 思考方式을 아무리 接近을 시킨다 하더라도 거기 相當한 그 어떤 政治的인 體制가 바뀌지 않는한 어렵지 않을까 하는 생각을 갖게 됩니다. 그럼에도 불구하고 우리는 單一民族의 統一을 염원하고 있고 그것은 북쪽이라고 해서 예외는 아니라고 봅니다. 그런데 지금 金宇鍾 선생님 말씀중에도 많이 나왔읍니다만 남쪽도 싫고 북쪽도 싫어서 제 3국을 택한다든가 또 이쪽에서 북역했던 사람들을 이렇게 이르게 했다든가 이러한 것도 그 이후 70年代 이후에 나와서 비로서 나온 얘가지 그 전에는 그나마도 없었던 얘기로 말씀하신거와 같이 이제는 80年代 시작이라고 하는 것은 南北이 다 서로 상대방에 대해 어떻게 어떻게 잘못했다. 이러이러 하니까 나쁘다. 이러한 것에서부터 탈피할 시간이 되지 않았는가 해서 저는 그렇게 생각해서 아무리 동질성을 잃고 가지마는 우리가 단일민족으로서 아까도 거기서 보니까 勿論 이름은 나오지 않았읍니다. 또 세종대왕이 訓民正音을 어떻게 하셨다고도 안나왔읍니다만 우리가 공통적으로 역사적인 人物을 가지고 있고 공통적으로 어머니라는 存在를 가지고 있고 이렇다며는 그것을 어떤 이름에다가 주의주장에 다만 부합시키지 말고 南쪽에서 들어도 되고 北쪽에서 들어도 되는 그 우리들 핏속에 몸속에 흐르고 있는 같은 피가 울릴 수 있는 일대 서사시, 歷史的인

人物로서 취재하는 것이 지금으로서는 가장 좋은 方法이라고 생각이 됩니다만 그 어떤 주의주장에 입각해서의 人物이 아닌 같은 民族이라는 우애에서 만들어진 그런 역사적인 人物에 대한 서사시를 구상해서 양쪽에서 다들어도 好應이 되는 그러한 人物을 만든다든가 또 어머니라도 한 아들은 이북으로 갔고 하나는 南쪽에 왔고 그런데 이북 아들도 칠 수가 없고 南쪽 아들도 칠 수가 없고 하는데서 오는 어머니의 갈등이라든가 가령 이러한 제재를 가지고 진지하게 그 어떤 統一 우리가 統一이 되지 않으려는 안된다 하는 그러한 指向的인 주제를 놓고 文學을 하지 않으면 안되지 않을까 하는 생각이 듭니다. 또한 그러한 의미에서의 동질성을 더욱 發展시키는 方法으로 나가는 것이 어떨까 저는 그렇게 생각이 듭니다. 거기에 대해서 어떻게 생각하시는지요.

吳學榮 : 意見을 말씀하신 거지요.

具 瑛 : 네.

吳學榮 : 그러니까 질문보다도 具 嚙瑛 선생님의 좋은 意見으로 받아드리겠습니다.

朴泰鎮 : 질문하겠습니다. 오늘 主題는 분명히 文化藝術입니다.

오늘 文學얘기를 相當히 많이 들었습니다. 제가 보기에는 文化性이 없는 것도 文化라고 하는데 이북의 文化性이 없다

하더라도 文化가 있는 것으로 보고 물론 우리가 사는 이  
南쪽에는 확실히 文化性이 있습니다. 그러면 우리가 지금 하  
고 있는 심포지움의 論題가 統一文化의 指向입니다만 우리  
南쪽에 있는 文化性이 과연 저 文化性으로 統一文化 指向  
하는 데 어느 정도의 統一의 文化性의 役割을 하겠느냐 거  
기에서의 우리의 文化性이 반성할 점은 없겠느냐 과연 우  
리 文化性의 토속적이라든가 거기에 대해서 두분중에 어느  
분이 질문을 해 주십시오.

吳學榮 : 두분중에 어느분을 박선생님이 지적해 주십시오.

元亨甲 : 한말씀을 前提하고서 하겠습니다. 南北問題가 나오면 同質  
性문제가 언제부터나 나와. 가지고는 同質性이라는 것이 평  
장히 매력을 느끼고 있어요. 마치 신기한 것이라도 나온 것  
처럼 생각을 많이들 하는데 저는 문학의 문제로서는 그것  
은 관심 밖이라고 여기서는 생각합니다. 왜냐하면 뭔가 찾을  
수 없습니다. 文學에서 우리는 우리대로 資本主義 사회에 있  
어서의 고민을 얼마만큼 깊이있게 파고 들어 가느냐 文學  
으로서 또 이북의 經驗있는 사람이라면은 이북의 經驗있는  
작가 같으면 그나름대로 以北을 소재로 할 적에 또는 以  
北을 어떤 제재로 할 적에 얼마만큼 이북의 고민을 깊이  
있게 파고 들어가느냐 그것만이 진지한 문제라고 생각합니  
다. 또 한가지는 문학에 대해서 박선생님께서 文化問題를 말

씀하셨는데 저는 文化라고 하는 것을 늘 두가지 측면에서 생각을 합니다.

하나는 生活樣式으로서의 文化고 또 하나는 思考方式으로서의 文化입니다. 그것이 外部하고 內部인 셈인데요 그 兩面에 있어서 以北하고 우리는 점점 달라지고 있습니다.

아까 제 페이지에서 말씀드렸읍니다만 以北에서는 하나의 이데오로기 밑에서 아까 영화에서 보시지 않았읍니까? 영화의 말끝마다 그 신경마다 焦點으로 제다 연결이 됩니다. 말하자면 이북의 이데오로기와 전부 연결이 됩니다. 안되는 것이 없습니다. 文學藝術이라고 하는 것은 그러한 보는 눈으로부터 연결이 안될 때부터 文學이라고 봅니다. 이와 같이 벌어지고 있습니다. 이와 같이 또 메꾸는 方法도 없습니다.

이북하고 영 얘기가 되어야지요 方法이 어디 있겠습니까? 이 方法을 선블리 성급하게 제시하려고 하는데서 청소년들에게 나쁜 影響을 주는 것이 아닌가? 저 지금 그 影響이 현재는 아주 극에 달았다고 봅니다. 아까 民衆文學 이야기가 나오니까 상당히 감미롭게 말씀하시는 데 文學을 하는 사람들 치고 어디 가난하고 수모받고 하는 사람들에게 대한 애정이 없는 사람이 어디 있습니까? 그것은 근원입니다. 그런데 가령 民衆革命이다, 民衆解放이다 이런 말을 들은지가 오래 됐읍니다. 우리 文人들도 많이 하고 있습니다.

얼마전에는 바로 몇달 안됩니다. 염무홍씨가 쓴 내용을 보  
고서 놀랐습니다. 高銀은 전원시를 쓰고 있다. 이렇게 말한  
다. 그러나 전원시가 어디 시냐 鬪爭이 없으니까 시가 아  
니다. 고은이는 현재 休息하고 있는 것이다. 이렇게 씁니다.  
모든 것을 鬪爭으로 물고가고 있으니까 그것은 어떻게 이  
해를 해야 됩니까?

그렇게 감미롭게 어떠한 平和主義를 내세운다든가 外勢는 물  
러가라 아까 김우중 교수의 그 말씀도 저는 서운합니다.  
왜냐하면 신동엽의 그 詩는 그 詩야말로 詩가 돼 있습니  
다. 지금 民衆文學을 하는 사람들은 그것만을 외칩니다.  
접대기는 물러가라. 접대기는 가라 그것을 제일로 칩니다.  
그 접대기는 무엇을 말하는 것이며 진짜는 뭘 말하는 겁  
니까. 거기에는 4月도 접대기는 가라고 했습니다. 그러면  
그것은 外部勢力이 아닙니다. 우리 국민중에서 진짜가 아닌  
국민은 가라 이것입니다. 이런 얘기를 그렇게 함부로 해석  
할 일도 아니고요. 그 반면에 그 반대의 경우도 있습니  
다. 신동엽의 시가 나왔을 적에 저는 사실 선우 휘씨 하  
고 200자 원고지 250매씩으로 서로 論爭을 한 적이 있  
습니다. 선우 휘씨 보고 너무 성급하게 黑白論理로 물지 말  
아라 이것입니다. 그렇게 했는데 그 당시에는 저는 선우 휘  
씨가 잘못이라고 봅니다. 왜냐하면 가령 김수영이가 내 서



랍속에는 불온문서가 많이 있다고 말했는데 그 불온문서라고 하는 것은 그런 의미가 아닙니다. 제가 생각하기에는 어디까지나 역학적 문제입니다. 김수영이는 철저한 藝術派입니다. 아마 이중에서는 저와 가장 가까웠을 것입니다.

저는 그 사람의 詩의 세계도 비교적 잘 아는 편입니다. 그런데 그것을 갔다가 불온문서라고 해서 바로 몇사람이 정치적으로 물지 않았습니까? 저는 그런저런 얘기가 모두 다 서운합니다. 특히 黑白論理로 묻다고 해서 또 몰아칩니다. 이런 問題는 나중에 걱정하고 근심하고 있는 거지요. 그렇게 물아가지고 우리가 어떻게 할 것입니까. 그 사람들을 감옥에 보낼려고 합니까 그런 것은 아니잖아요. 어쨌든 이것이 정상이 아니니까 어떤 그런 政治文學이라고 하는 것이 정상이 아니라고 하는 것은 文學의 지적으로는 아무도 부정 못합니다. 세계 어디에 이런 문학을 하고 있는 데가 있습니까? 저희 문학은 이제 없습니다. 아까 제가 페이퍼에서 깊게 말씀드린 것은 소련이 현재에도 없다는 물기를 말씀드린 것입니다.

朴泰鎭: 제 질문은 지금 우리 文學性 자체에 대해서 얘기를 했는데 이제 지금은 남의 나라 안하니까 하는가에 우리가 촛티가 아직 있으니까 할런진 모르고 또 북쪽에서도 촛티가 있으니까 아직 안하고 있는데 거기서는 남이 안하고 있는

것도 하고 있는데 제가 얘기할 때 과연 우리가 지금 남  
쪽에도 있어요.

오늘 지금 이 統一文化의 指向에 대해서 우리 文化性을 再  
檢討를 한다고 할 때에 지금 우리의 文化性 自體에 이제  
사고면에 있어서도 개인면도 좋아요. 個人面에 있어서 文化  
性이 있느냐 없느냐 하는 問題, 촌티가 덜 빠졌다 빠졌다  
하는 것 자체에 이런 것을 볼 때에 우리 남쪽이 이북에  
비해서 과연 어느 정도 포섭적이냐 하는 그 질문을 했읍  
니다.

吳學榮：洪承疇 선생님. 질문을 하시지요.

洪承疇：먼저 國土統一院에서 우리 文學을 하는 사람들, 藝術하는 사  
람들에게 새로운 이슈를 제시해 주신데 대해서 심심한 감  
사를 드립니다. 또 아울러 저와 같은 사람을 이자리에 초  
청해 주신 고마움에 또한 감사를 드리면서 元亨甲 교수님  
께서 제 질문을 받아 주시면 고맙겠습니다.

제 이야기는 질문도 되고 제가 생각하고 있는 內容도 말  
씀드리겠습니다. 오늘 우리가 생각하고 있는 이슈문제에  
있어서 우리 統一文化 내지 統一文學에 대한 어떤 것인가  
하는 데 대한 概念이 定立안된 것 같습니다. 따라서 그  
概念이 定立이 되면 定立에 대한 趣向性도 아울러 말쑸  
을 해주셔야 하겠는데 아무도 이러한 심포지움이 처음이다

보니까 概念이라든가 定立問題라든가 앞으로의 趣向性이라든가 하는 이런 問題에 대해서는 아쉽게도 한말씀 들어보지도 못했습니다. 예를 들면 統一文學, 統一文化이라는 概念이 오늘 發表한 대로라면 南쪽사람의 이야기 북쪽사람의 이야기가 적절하게 믹서가 돼서 슬프게, 가슴아프게 엮어져 나가는 것이 마치 統一文學 같은 느낌을 받았습니다. 또 아울러 접대기 같은 그런 시의 論題가 마치 統一文學, 統一文化의 대표처럼 이렇게 들려왔습니다. 과연 統一文學이라는 概念이 어떤 것이냐. 또 그것의 定立을 어떻게 해야 되겠느냐, 指向性은 어떤 것이냐 하는 것을 제 나름대로 생각을 해 보았습니다. 南쪽사람의 얘기든가 북쪽사람의 얘기들이 적절하게 섞여서 우리들에게 아픔을 준다는 얘기, 또 접대기 같은 얘기, 이런 것들은 아까 元亨甲 교수님께서 말씀해 주신 것처럼 문학에 있어서의 표현의 자유문제가 아닌가 그런 생각을 해보면서 제 나름대로 생각을 해본다면 統一文化내지 統一文學의 趣向이라는 것은 순수한 文學性 또 어떻게 생각하면 문학의 體質的인 問題, 이런 것들이 우리들이 진심으로 다루고 차원높은 세계를 추구한다고 하면 곧 統一文學으로 가는 길, 統一文化로 가는 길이 아닌가 하는 그런 생각이 들어서 말씀드립니다. 거듭 統一文化의 概念問題라든가 定立問題라든가 指向性問題라든가 이런 것에 대해서 말씀해 주시면 감사하겠습니다.

元亨甲：概念을 定立하기에는 제가 그런 實力은 못가지고 있고요.

다만 평소에 늘 느끼는 것은 이런 것이 있습니다.

문학입장에서 볼 적에 政府나 文人들 스스로가 큰 결함이 있는것 같아요. 우선 단적으로 말씀을 드리면 작가와 작품을 보고서 작가를 잡아가는 현상 이런 현상이 정상적인 현상이 아니거든요. 정부에 관계되는 일만은 아닙니다. 우리 文人들 모두가 그 作品을 볼 적에 그 작가와 꼭 연계를 생각하고 봅니다. 아마 연계해서 생각하는 선진국은 없을것입니다. 연계를 생각할 적에는 그만큼 아까 무수히 말씀드린 자유문제에 부딪치게 되지요.

또 단적으로 예를 하나 들면은 몇년전부터 우리 文協에서 정지영, 김길임 해금운동을 하고 있습니다. 그들이 과거에 조금씩 左翼에 가담한 사실도 알고 있습니다. 그러나 作品의 內容은 그렇지 않은 것이 대부분입니다. 그런데 이것을 과거에 조금 있었던 사실을 가지고 끝까지 정부에서는 묶어 둡니다.

묶어 놓려고 합니다. 금년에도 회의를 했다고 하는데 또 묶어 두고 있습니다. 이렇게 하니까 자꾸 경화됩니다. 이런 문제는 작은 문제가 아닙니다. 이복에 있는 것도 하루 빨리 해결하는 것이 좋을 것입니다. 왜냐하면 이복에 있었던 작가, 현존하는 작가들도 말이죠. 作品內容이 그렇지 않은 作

품에 대해서는 許用이 돼야 합니다. 이런 일은 빠를수록 좋습니다. 또 이것이 아까 洪선생님이 統一文學이라고 하셨는데 그런 길로 가는 하나의 좋은 것이 아니겠는가 저는 그렇게 생각합니다.

또 작가와 작품을 별개의 문제로 생각하는 文化的인 의식은 우리 文人들 먼저가 가져야 되고 그것을 가질려고 하면은 아까 말씀드린 작가와 독자의 直結主義부터 청산해야 합니다. 그런 어떤 생각을 표현하기 위한 수단으로서 文學을 생각하는 것 그리고 사고방식도 우선 버리지 않으면 안 되지 않을까 합니다.

문학이라는 것은 어디까지나 思想以前の 世界를 위해서 있는 것이고 오히려 그 사상이라는 自體를 늘 試驗해 보기 위해서 文學作品이 있는 것으로 봅니다. 그 모든 문제가 작가와 작품과의 별도의 문제라고 하는것 여기에 다 걸려 있다고 봅니다.

吳學榮 : 이번의 主題의 중심테마로 나온 統一文化라고 하는 어휘에 대한 概念을 질문을 하신 것입니다. 저도 통일문화라고 하는 말은 처음 들어 봤고 아직 여러분들도 統一文化라고 하는 어휘에는 생소할 것입니다.

그래서 통일된 문화지, 문화의 통일인지 어느쪽 것을 얘기하는건지 사실상 상당히 애매합니다. 어쨌거나 그안에 담긴

뜻은 지금 동족이 분단된 狀態에서 서로 대치돼 있기 때문에 조만간 우리는 통일을 이루어야 될 것 아니냐 그래서 지난날 우리가 “삼천리 강토에…” 이렇게 노래해 가면서 저 제주도에 있던 사람이 백두산도 맘대로 놀러 갔었고, 백두산에 사는 사람이 제주도에 와서 전복죽도 먹고 가고 하는 시절이 있었듯이 우리도 그렇게 돼야 되지 않을까 하는 점에서 그런 소망과 간절한 의지를 가지고 이런 모임을 가진 것입니다.

그럼 결론을 맺겠습니다.

오늘 統一院이 主催하고 文人協會가 後援團體로 되어 있고 統一文化에 대한 우리들의 의지를 論議하는 세미나를 가졌습니다. 이자리에서 文協理事長인 金東里 선생님이 文化創造 雰圍氣 造成을 위한 文學系의 當面課題라는 題目的 特別講演을 해 주시고 이어서 두분의 발제강연이 있었습니다. 金宇鍾 선생께서 통일시각에서 본 韓國의 文學, 이어서 元亨甲 선생께서 발표하신 통일문화 시각에서 본 北韓의 文學的 現實에 대해서 발표해 주셨습니다. 여기서 論議된 점으로 본다면 金宇鍾 선생께서 샤머니즘의 동질성과 윤봉길 작가가 보여준 관용이라고 할지 용서라고 할지 이러한 마음가짐에서 통일을 이룰 수 있는 한발짝 접근해 나갈 수 있는 可能性을 찾아보지 않을 수 있지 않은가 하는 것을 제시를 하셨습니다. 이어서 元亨甲 선생은 北韓實情에 비춘 소

위 북한이 신봉하고 있는 黨의 문학과 사회주의 리얼리즘의 변천과 그 허구성을 신랄히 비판함으로써 하나의 감상적인 접근을 경고하신 걸로 압니다.

討論에 있어서는 제가 관심있고 감명있게 들은 것은 여성이 말씀하셔서 이렇게 특별히 점수를 주는 것은 아닙니다만 우리 具瞻英 선생께서 말씀하신 것 이를테면 民族魂의一體性を 찾는 어떤 역사적인 인물을 창조하는 것이 統一文學을 위한 또는 앞으로 통일을 대비한 우리들의 創作的의지로서 접근돼 가는 하나의 방법이 아닌가 하는 제시입니다. 사실 北韓도 우리와 이데올로기가 다르니까 존중하는 人物이 다르겠습니까만 양쪽이 다 존중할 수 있는 그런 어떠한 민족이 崇上하는 인물이 있다 하면 그런 인물을 찾아서 하나의 인물을 創造함으로써 공감대를 형성할 수 있고 민족의 일체감을 형성할 수 있는 것이 아닌가 하는 것도 관심있게 귀기울일 必要가 있다고 봅니다.

또 하나 중요한 것은 金東里 선생께서 特別講演에서 발표하신거와 같이 國造신화에 의해서 5000년간 同族으로서 하나의 言語, 하나의 生活樣式, 文化意識을 갖고 살아온 民族으로 이 한민족은 人間内部의 神을 갖고 있는 人間, 이것을 韓國的인 새로운 인간이라고 별명을 하셨습니다. 이러한 人間, 즉 半神的 人間주의를 갖는 人間性이야말로 民族同質의 根源이 돼지 않겠는가 하는 것입니다. 이렇게 불

때 人間主義的인 同質性에 接近할 때 아까 具囍瑛 선생님이 말씀하신거와 같은 民族魂의 일체성을 찾을 수 있고 여기서 하나의 方法論을 우리가 구해볼 수 있지 않을까 하는 것입니다. 대체로 이러한 의견을 주고 받은 것으로 結論을 내리겠습니다. 부족한 대로 용서하십시오. 이상입니다.