



### 저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:



저작자표시. 귀하는 원 저작자를 표시하여야 합니다.



비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.



변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리와 책임은 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 [이용허락규약\(Legal Code\)](#)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

[Disclaimer](#)





문학박사 학위논문

김수영의 시에 나타난  
다원적 세계시민주의 연구

2025년 8월

서울시립대학교 대학원  
국어국문학과  
이 건 주



김수영의 시에 나타난  
다원적 세계시민주의 연구

지도교수 류순태

이 논문을 박사학위 논문으로 제출함

2025년 6월

서울시립대학교 대학원  
국어국문학과  
이건주



이건주의 문학 박사학위 논문을 인준함.

심사위원장 백 두 산 인

심사위원 김 유 증 인

심사위원 곽 명 숙 인

심사위원 유 승 환 인

심사위원 류 순 태 인

2025년 8월

서울시립대학교 대학원



## 국문초록

본 연구는 김수영의 시 작품에 나타난 세계시민주의적 긴장의 양상, 긴장의 해법으로서 중용(中庸)적 다원주의, 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로서 시공간의 순환에 대해 살펴봄으로써 그가 민족과 세계, 가족과 인간 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계문학을 일관성 있게 제시했다는 사실을 밝히는 것이 목적이다.

먼저, 제2장에서는 김수영의 시 작품에 나타난 긴장의 양상에 대해서 현대 세계시민주의 논의를 중심으로 살펴봄으로써, 그가 세계시민주의 논의 가운데 하나인 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 긴장을 핵심 문제로 제기했다는 사실을 밝혀보았다. 제1절에서는 김수영이 제시한 긴장론과 현대 세계시민주의 논의를 이론적으로 검토한 결과, 그가 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 긴장을 핵심 문제로 제시했다는 사실이 확인되었다. 제2절에서는 그의 시 작품에서 개별적 민족 전통과 보편적 세계 문명 사이의 긴장과 충돌이 사회적 차원의 핵심 문제로 나타난다는 사실이 밝혀졌고, 제3절에서는 그의 시 작품에서 개별적 가족 생활과 보편적 인간 정신 사이의 긴장과 충돌이 개인적 차원의 핵심 문제로 나타난다는 사실도 입증되었다. 따라서 김수영은 가족적 생활만을 추구하는 소시민 문학이 아니라, 민족적 전통과 세계적 문명, 가족적 생활과 인간적 정신 사이의 긴장과 충돌을 핵심 문제로 제기하는 다원적 세계문학을 추구했다고 볼 수 있다.

제3장에서는 김수영의 시 작품에 나타난 긴장의 해법에 대해서 중용을 중심으로 살펴봄으로써, 그가 개별성과 보편성 사이의 긴장을 해결하는 방법으로 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 양극 사이에서 중



용을 추구하는 다원주의를 제시했다는 사실을 밝혀보았다. 제1절에서는 김수영이 제시한 중용적 균형과 절제를 이론적으로 검토한 결과, 그가 양극 사이의 긴장과 충돌을 해결하는 방법으로 변증법이 아니라 중용적 다원주의를 제시했다는 사실이 확인되었다. 제2절에서는 그의 시 작품에서 개별성과 보편성 사이에서 중용적 균형을 추구하는 다원적 세계시민이 나타난다는 사실이 밝혀졌고, 제3절에서는 그의 시 작품에서 중용적 절제를 통해 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민이 나타난다는 사실이 입증되었다. 따라서 김수영은 개별성과 보편성을 고차원적으로 종합하는 보편적 세계문학이 아니라, 양극 사이에서 중용적 균형과 절제를 추구하는 다원적 세계문학을 제시했다고 볼 수 있다.

마지막으로 제4장에서는 김수영의 시 작품에 나타난 중용의 실천 방법에 대해서 시공간의 순환을 중심으로 살펴봄으로써 그가 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 시공간의 순환을 제시했다는 사실을 밝혀보았다. 제1절에서는 『중용(中庸)』의 시중(時中)과 미셸 푸코의 헤테로토피아(heterotopia) 개념을 이론적으로 검토한 결과, 그가 개별성과 보편성 사이에서 중용을 실천하는 방법으로 시공간의 순환을 제시했다는 사실이 확인되었다. 제2절에서는 그의 시 작품에서 낮과 밤, 어제와 오늘, 오늘과 내일, 비 오는 날과 맑은 날, 봄, 여름, 가을, 겨울 사이를 무한히 순환하는 시간의 순환이 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로 나타난다는 사실이 밝혀졌고, 제3절에서는 그의 시 작품에서 도시와 시골, 생활 공간과 자연 공간 사이를 무한히 순환하는 공간의 순환이 유목적 세계시민-되기의 실천 방법으로 나타난다는 사실도 입증되었다. 따라서 김수영은 이론적 차원뿐만 아니라 실천적 차원에서도 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계문학을 제시했다고 볼 수 있다.



본 연구 결과, 김수영은 세계시민주의 논의 가운데 하나인 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장을 사회적 차원의 핵심 문제로, 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장을 개인적 차원의 핵심 문제로 제기하고, 이를 해결하는 방법으로 양극 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민을 제시했을 뿐만 아니라, 다원적 세계시민-되기를 실천하는 방법으로 시공간의 무한한 순환을 제시하는 등 다원적 세계문학을 적극적으로 추구했다는 사실이 밝혀졌다.

본 연구의 의의는 김수영의 시를 소시민 문학이라고 보는 통설과 달리, 그가 민족과 세계, 가족과 인간 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계문학을 일관성 있게 제시했다는 사실을 밝힌 점에서 찾을 수 있다. 또한 그가 제시한 긴장의 해법이 대립적 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이라고 보는 통설과 달리, 양극 사이에서 중용적 균형과 절제를 추구하는 다원주의에 가깝다는 사실을 입증했다는 점에서도 의미가 있다. 이와 함께 본 연구는 김수영이 다원적 세계시민주의에 대한 이론적 탐색에 그치지 않고, 이를 구체적인 시공간 속에서 실천하는 방법까지 제시했다는 사실을 밝힘으로써 문학은 물론이고 교육과 정치 등 다양한 분야의 다원적 세계시민주의 논의에 많은 시사점을 줄 수 있다는 점에서도 의미를 찾을 수 있다.

□ 주요어 : 다원주의, 세계시민주의, 민족, 세계, 가족, 인간, 긴장, 변증법, 중용, 균형, 절제, 순환, 시간, 공간



문학박사 학위논문

김수영의 시에 나타난  
다원적 세계시민주의 연구

2025년 8월

서울시립대학교 대학원  
국어국문학과  
이 건 주



## 목차

제1장 서론 .....	1
제1절 연구 목적 및 연구사 검토 .....	1
제2절 연구 방법 및 서술 순서 .....	17
제2장 세계시민주의적 긴장의 양상 .....	37
제1절 긴장의 양상과 다원적 세계시민주의 .....	37
제2절 개별적 민족과 보편적 세계의 긴장 .....	58
제3절 개별적 가족과 보편적 인간의 긴장 .....	87
제3장 중용을 추구하는 다원적 세계시민 .....	111
제1절 긴장의 해법으로서 중용적 균형과 절제 .....	111
제2절 균형을 추구하는 다원적 세계시민 .....	124
제3절 절제를 추구하는 분열적 세계시민 .....	155
제4장 순환을 통한 다원적 세계시민-되기 .....	183
제1절 중용의 실천 방법으로서 시공간의 순환 .....	183
제2절 시간의 순환을 통한 시중적 세계시민-되기 .....	191
제3절 공간의 순환을 통한 유목적 세계시민-되기 .....	230
제5장 결론 .....	251
참고문헌 .....	257
Abstract .....	262



## 제1장 서론

### 제1절 연구 목적 및 연구사 검토

본 연구는 김수영의 시 작품에 나타난 세계시민주의적 긴장의 양상, 긴장의 해법으로서 중용(中庸)적 다원주의, 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로서 시공간의 순환에 대해 살펴봄으로써 그가 민족과 세계, 가족과 인간 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계문학을 일관성 있게 제시했다는 사실을 밝히는 것이 목 적이다. 따라서 그동안 김수영의 시를 민족의식이나 민중성이 부족한 ‘소시민 문학’이라고 비판하거나, 그가 제시한 긴장의 해법을 헤겔의 변증법으로 설명하는 기존의 연구에 대한 반론의 성격을 가진다.

이미경은 2023년 현재 김수영에 대한 83편의 박사학위 논문들을 분석한 결과 1990년대 이후 연구가 3단계로 변화 발전해 왔다고 정리했다. 첫 번째 단계인 1990년대는 모더니즘과 리얼리즘의 인식 틀 속에서 한쪽을 위에 두고 김수영의 시 세계를 조망하는 가운데 김수영 문학의 특성을 논의하는 시각이고, 두 번째 단계인 2000년대는 김수영 시의 특성을 모더니즘과 리얼리즘의 공존이라는 관점에서 접근하여 논의하는 시각이며, 세 번째 단계인 2010년대는 대립의 구도를 견지하는 가운데 이루어지는 긴장과 부정을 통해 김수영 문학이 가지는 독특한 현대성을 규명하고자 하는 시각이라는 것이다.<sup>1)</sup> 김수영이 제시한 긴장의 양상, 긴장의 해법으로서의 중용, 중용의 실천 방법으로서의 순환을 중심으로 그의 시를 다원적 세계문학의 관점에서 분석하는 본 연구도 김수영 문학의 현대성을 규명하는 연구에 속

---

1) 이미경, 「김수영 시의 정동과 주체화 과정 연구」, 충남대학교 박사 논문, 2024, 10-11쪽 참고



한다고 할 수 있다.

김수영의 긴장론<sup>2)</sup>은 후기의 산문 「반시론」(1968)에서 집약적으로 나타난다. 여기서 그는 “귀납과 연역, 내포와 외연, 비호(庇護)와 무비호, 유심론과 유물론, 과거와 미래, 남과 북, 시와 반시의 대극의 긴장. 무한한 순환. 원주(圓周)의 확대, 곡예와 곡예의 혈투. 뮤리얼 스파크와 스푸트니크의 싸움. 릴케와 브레히트의 싸움. 앨비와 보즈네센스키의 싸움. 더 큰 싸움. 더 큰 싸움, 더, 더, 더, 더, 큰 싸움…… 반시론의 반여.”<sup>3)</sup>(3판:516)를 제시했다.

그가 제시한 “대극의 긴장”과 “무한한 순환”, “원주의 확대”는 이미 전기의 시 「너를 잊고」(1953)에서부터 나타난다. 여기서 “영원한 숨바꼭질”은 “무한한 순환”과 직접 연결되고, “애정의 원주(圓周)”가 진정으로 “위대”해지기를 바란다는 말은 “원주(圓周)의 확대”로 이어진다. 그리고 같은 해의 「궁지의 날」(1953)<sup>4)</sup>에서도 “너무나 잘 아는 순환의 원리”라는 말을 통해 무한한 순환이 직접 나타난다. 이후 1962년의 시 「적(敵)」에서도 “나의 과거와 미래가 숨바꼭질만 한다.”라는 말에서 무한한 순환을 의미하는 “숨바꼭질”이 다시 나타난다. 따라서 그가 「반시론」에서 제시한 대극의 긴장, 무한한 순환, 원주의 확대는 전기 시의 “영원한 숨바꼭질”과 “순환의 원리” 등을 이후에 시론으로 체계화한 것이라고 볼 수 있다. 그는 긴장의 시론을 전기부터 후기까지 일관성 있게 추구했던 것이다.

- 
- 2) 김수영의 긴장론에 관한 대표적인 연구로는 강웅식, 「김수영의 시 의식 연구: 긴장의 시론과 힘의 시학을 중심으로」, 고려대 박사 논문, 1998; 박지영, 「김수영 시 연구—시론의 영향 관계를 중심으로」, 성균관대 박사 논문, 2004; 이승규, 「김수영 시에서의 “긴장의 구현 양상 -앨런 테이트의 시론과의 관계를 중심으로-」, 『우리어문연구』 31, 2008. 등이 있다.
- 3) 이영준 엮음, 『김수영 전집2 산문』(3판), 민음사, 2018, 516쪽. (앞으로 팔호 안에 3판:쪽수만 표기)
- 4) 전집 초판본에는 탈고일이 1955년 2월로 되어 있었는데, 3판본에는 1953년 9월로 수정되었다. 3판본에 의하면, 1953년 9월 『문예』에 게재되었고, 1954년 9월 5일의 시선집 『1953 연간시집』과 1957년 12월 15일의 『평화에의 증언』에 재수록되었다. 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에도 실려 있다.



김수영의 긴장론은 스토아주의자인 히에로클레스의 연속적인 동심원론과 매우 유사하다. 마사 누스바움에 의하면, 히에로클레스는 세계시민이 되기 위해 “지역적 정체성과 소속감”을 포기할 것이 아니라, 우리 자신이 연속적인 동심원들로 둘러싸여 있다고 생각해야 한다고 주장했다. 자아 주변에 그려지는 가족에 이어서 같은 지역적으로 도시나 나라의 사람들이 뒤따르고, 이 모든 원의 바깥에 인류 전체라는 가장 큰 원이 존재하는데, 모든 인간을 우리의 동료 국민, 시민처럼 만드는 것이 세계시민의 임무라는 것이다.

스토아주의자들은 세계시민이 되기 위해 지역적 정체성과 소속감을 포기할 필요는 없다고 강조 한다. 히에로클레스는 우리에게 지역적 소속이 없다고 생각할 게 아니라 우리 자신이 연속적인 동심원들로 둘러싸여 있다고 생각해야 한다고 주장했다. 첫 번째 원은 자아 주변에 그려진다. 다음 원은 직계 가족을 감싸며, 그다음에는 방계 가족이, 이어서 이웃과 지역 단체, 같은 도시의 시민들, 같은 나라 사람들이 뒤따른다. 이 모든 원의 바깥에 가장 큰 원이 존재한다. 인류 전체라는 원이다. 세계시민으로서 우리가 떠고 있는 임무는 “그 원들을 어떻게든 중심으로 끌어당겨” 모든 인간을 우리의 동료 국민, 시민, 기타 등등처럼 만드는 것이다.<sup>5)</sup>

김수영의 시에서도 가족, 민족, 인류의 동심원이 모두 나타난다. 그런데 그의 시에서 첫 번째 원인 “자아”는 가장 큰 원인 “인류”와 구별되지 않는다. 그는 여러 산문에서 세계시민으로서 보편적 인간 정신을 추구하는 것을 시인의 임무로 제시하였다. 「저 하늘 열릴 때-김병욱 형에게」(1961)에서 “정신상의 자주독립인 통일 이후의 시”는 “세계적인 시”, “세계평화와 인류의 복지를 위해서 이바지하는 시”, “좀 더 가라앉고 좀 더 힘차고 좀 더 신경질적이 아니고 좀 더 인생의 중추에 가깝고 좀 더 생의 희열에 가득 찬” “시다운 시”가 될 것이고, “시인다운 시인”이 더 많이 나올 것이라고 강조했다.(3판:246)

이후 「새로움의 모색-쉬페르비엘과 비어렉」(1961)에서도 “현대시는

---

5) 마사 누스바움, 강동혁 옮김, 『세계시민주의 전통』, 뿌리와이파리, 2020, 103쪽.



이제 그 ‘새로움의 모색’에 있어서 역사적인 경간(徑間)을 고려에 넣지 않으면 아니 될 필연적 단계”에 이르렀다고 하면서, “역사적 지주는 이제 개인의 신념이 아니라 인류의 신념을, 관조가 아니라 실천하는 단계”를 밟아 올라가고 있다고 말했다. 그리고 “죽어가는 자기를 바라볼 수 있는 자기가 아니라, 죽어가는 자기-그 죽음의 실천-”에서 “현대의 순교”가 탄생한다고 강조했다.(3판:325-326) 그는 현대를 개별적인 “개인의 신념”이 아니라, 보편적인 “인류의 신념”을 요구하는 시대로 파악하고, 현대시가 개별적인 “자기”를 죽이는 “죽음의 실천”을 통해 보편적인 “인류의 신념”을 추구해야 한다고 주장했던 것이다.

그는 「생활현실과 시」(1964)에서도 “오늘날의 시가 골몰해야 할 가장 큰 문제는 인간의 회복이다. 오늘날 우리는 인간의 상실이라는 가장 큰 비극으로 통일되어 있고, 이 비참의 통일을 영광의 통일로 이끌고 나가야 하는 것이 시인의 임무”(3판:355)라고 강조했다. 그리고 「모기와 개미」(1966)에서는 “인류의 문제를 자기의 문제처럼 생각하고, 인류의 고민을 자기의 고민처럼 고민하는” 지식인의 존재가 지극히 미약하다고 지적했다.(3판:151)

또한 「제정신을 갖고 사는 사람은 없는가」(1966)에서도 “정의와 자유와 평화를 사랑하고 인류의 운명에 적극 관심을 가진, 이 시대의 지성을 갖춘 시 정신의 새로운 육성을 발할 수 있는 사람”이 오늘날 우리 사회가 요청하는 “시인다운 시인”이라고 강조했다.(3판:262) 이후 「로터리의 꽃의 노이로제-시인과 현실」(1967)에서도 “인간을 말살하는 정치 기구가 아무리 방대하고 근대화하고 세련된들 그것이 무슨 소용이 있겠는가. 인간이 없는 정치, 사랑이 없는 정치, 시가 없는 사회는 중심이 없는 원이다. 이런식의 ‘근대화’는 그 완성이 즉 자멸이다.”라고 하면서, “진정한 시는 자기를 죽이고 타자가 되는 사랑의 작업이며 자세인 것”이라고 강조했다.(3



판:279-280) 그는 개별적인 “자기”를 죽이고 세계시민으로서 자유와 사랑, 인류 복지와 세계평화 등 보편적 인간 정신을 추구하는 것을 현대 시인의 기본적인 임무로 제시했던 것이다. 그에게 현대 시인은 세계시민과 동의 어였다.

실제로 김수영의 시에서는 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 갈등이 주로 나타난다. 그의 시적 자아는 시인이자 세계시민으로서 보편적인 세계 문명과 인간 정신을 추구하는 동시에 현실적 자아는 개별적인 민족의 통일과 완전한 자주독립, 가족의 생활난 해결을 추구했던 것이다. 따라서 그는 민족에서 세계로, 가족에서 인간으로 “애정의 원주”(「너를 잊고」)를 확대해 나가는 다원적 세계문학을 추구했다고 볼 수 있다.<sup>6)</sup>

본 연구의 첫 번째 목적은 김수영의 시 작품에 나타난 긴장의 양상을 현대 세계시민주의 논의를 중심으로 살펴봄으로써, 그가 세계시민주의 논의 가운데 하나인 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 긴장을 핵심 문제로 제기했다는 사실을 밝히는 것이다. 이를 통해서 그가 가족적 생활만을 추구하는 소시민 문학이 아니라, 민족적 전통과 세계적 문명, 가족적 생활과 인간적 정신 사이의 긴장과 충돌을 핵심 문제로 제기하는 다원적 세계문학을 추구했다는 사실이 밝혀질 것으로 기대된다.

먼저, 김수영이 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장과 충돌을 사회적 차원의 핵심 문제로 제시했다는 사실을 밝혀보고자 한다. 그는 1945년 해방 직후부터 한편으로 서양 세력에 의한 민족 분단의 위기 상황에서 민족의 통일과 완전한 자주독립을 위해 개별적 민족 전통을 추구하는 동시에 다른 한편으로 민중의 생활난을 해결하기 위해서 보편적 세계 문명도 함께 추구

---

6) 강남순도 코즈모폴리티니즘은 “타자의 존재 자체를 긍정하고 포용하는 “포용의 원”을 끊임없이 확장하는 것이라고 본다. 코즈모폴리턴이 지향하는 “지구적 공동체”는 “우리라는 포용의 원을 설정할 때 그 원을 민족국가나 특정한 이익집단의 경계를 넘어 지구로까지 넓혀야 한다는 가치”라는 것이다.(강남순, 『코즈모폴리티니즘이란 무엇인가』, 동녘, 2022, 99쪽)



했다고 볼 수 있기 때문이다.

그동안 김수영이 1960년 사월혁명 이후 리얼리즘으로 전환했음에도 불구하고 전기 모더니즘의 한계를 극복하지 못하고 민족의식과 민중성이 부족한 “소시민”에 머물렀다고 비판하는 연구가 적지 않았다.<sup>7)</sup> 일찍이 김지하는 「풍자냐 자살이냐」(1970)에서 “모더니즘을 넘어, 소시민을 넘어, 민족문학/민중문학/리얼리즘의 새 시대”를 선언했다. 그리고 “김수영 문학의 풍자에는 시인의 비애는 바닥에 깔려 있으되, 민중적 비애가 없다.”<sup>8)</sup>라고 비판했다.

이후 염무옹도 「김수영론」(1976)에서 김수영이 “한국 모더니즘의 허위와 기만성을 철저히 깨닫고 이를 통렬하게 공격했으나, 그의 목표는 진정한 모더니즘의 실현이지 모더니즘 자체의 청산”이 아니었고, 그의 모든 문학적 사고는 “모더니즘의 한계” 내에서 이루어졌다고 지적했다.<sup>9)</sup> 그리고 김수영이 광범한 민중의 시인 “민요 및 민예의 형식 가치”들을 계승하지 않았기 때문에 모더니즘의 난해성을 청산하고 민중 시학을 수립하는 데까지 나가지 못했다고 하면서, 그를 “민중적 실천의 체험”이 결여된 “세련된 감각의 소시민”, “외국문학의 젖줄을 떼지 못한 도시적 지식인”으로 혹평했다.<sup>10)</sup>

마찬가지로 백낙청도 「역사적 인간과 시적 인간」(1977)에서 김수영의 난해시를 지적하면서, 그가 “우리 역사의 현장에 풍부히 주어진 민족과 민중의 잠재역량”을 너무나 등한히 했고, “그의 풍자가 시대의 폭력에 정면으로 대항하지 못하고 결국 군중의 일부에 불과한 소시민”에게로 돌려졌다고 비판했다<sup>11)</sup>. 한 마디로 “민중적 자세”가 모자랐기 때문에 “민족과 민중의

7) 최원석, 「김수영학을 위한 시론」, 『50년 후의 시인』, 도서출판b, 2019, 16-18쪽 참고.

8) 김지하, 『타는 목마름으로』, 창작과비평사, 1982, 150쪽.

9) 염무옹, 「김수영론」, 『김수영의 문학』, 민음사, 1983, 157쪽.

10) 위의 책, 165쪽.

11) 백낙청, 「역사적 인간과 시적 인간」, 『민족문학과 세계문학1』, 창비, 2011, 230쪽.



잠재역량”을 경시했다는 것이다. 그는 특히 김수영이 「반시론」에서 “우리의 시의 과거는 성서와 불경과 그 이전까지도 곧잘 소급되지만, 미래는 기껏 남북통일에서 그치고 있다.”(3판:515)라고 말한 구절을 두고, “기껏 남북통일이라니! 이것은 남북통일은 기필코 이루어져야 하고 우리 손으로 이루어져야 한다는 생각을 절실하게 해보지 않은 경우에나 나올 수 있는 말”<sup>12)</sup>이라며 신랄하게 비판했다.

그런데 백낙청은 이전의 「시민문학론」(1969)에서는 김수영의 시를 소시민 문학이 아니라 시민문학, 세계문학의 사례로서 높게 평가했었다. 그는 시민문학의 지향점으로 프랑스 혁명기의 자유, 평등, 우애를 제시하면서, “1960년대 한국 시민문학의 가장 뛰어난 성과는 김수영의 작업”이라고 극찬했다. 그리고 “그 난해성과 단편성, 또는 완전히 극복 안 된 소시민성조차도 우리는 그가 이 시대를 정말 자기 것으로 산 흔적으로서 아끼게 된다.”라며 적극 응호했다. 당시는 “시민문학이 완성될 기반이 없는 시대요 소시민 의식과 소시민적 현실이 염연히 지배하는 시대”였는데, “그 염연한 것을 넘어서려는 꿈이 김수영에게 없었더라면 그러한 현실을 제대로 증언할 수도 없었을 것”이라는 논리이다.<sup>13)</sup>

특히 백낙청은 “선진공업사회의 발달”이 도시 안에서만 누릴 수 있던 “정신적·현실적 혜택”을 도시 밖에서 오히려 더 흡족히 누릴 수 있게 만들어 주었을 뿐만 아니라, “온 지구가 하나의 세계”가 되고 현실적 궁핍이 점차 극복됨으로써 후진국에서도 “시민과 촌민”, “시민과 신민”, “세계시민과 국민”의 차이가 더욱 모호해지고 있다고 분석했다. 그리고 사랑이 시민의식과 동의어인 시대에 시민문학은 곧 “세계의 문학”, “인류의 문학”이라고 하면서, “가장 높은 의미의 시민의식을 ‘사랑’이란 말로써 즐겨 표현”했던 김수영의 문학을 세계의 문학으로 높게 평가했다.<sup>14)</sup>

---

12) 위의 책, 232쪽.

13) 백낙청, 「시민문학론」, 『민족문학과 세계문학1』, 창비, 2011, 89쪽 참고.



이후 김재용도 김수영의 문학이 “민족 현실”에 대한 끝없는 탐구와 동시대의 나라 안팎에서 “근대성”的 전개를 통일적으로 조망하려 했다고 긍정적으로 평가했다.<sup>15)</sup> 그리고 김수영이 분단된 민족의 통일이라는 “민족적 과제”와 민중의 생활난 해소를 위한 공업화라는 “문명적 과제”를 모두 균형 있게 제시했기 때문에 “민족의식과 근대성”的 문제를 통일적으로 이해했다고 설명했다. 김수영은 “분단 현실을 이해하고 극복하려는 민족의식을 튼튼하게 가지면서도, 여기에 함몰되지 않고 이를 동시대의 나라 안팎에서 진행되는 근대성의 진전과 연관시켜 통일적으로 조망하고 그 속에서 이 땅에 사는 사람들, 특히 민중의 운명”을 보려고 했다는 것이다.<sup>16)</sup>

이후 김상환도 김수영에게서는 “전통과 모더니즘”이 서로 “반여적인 질문”을 던지고 있다고 하면서, “김수영은 시적인 차원에서 두 문화를 교차시키는 실험을 의도적으로 반복했으며, 그런 가운데 어떤 위대한 도약”을 꿈꾸었다고 주장했다.<sup>17)</sup> 그리고 류순태도 김수영이 “시인의 양심”에 대한 의미화를 다양하게 수행함으로써 “한국적 현실”에 대해 깊은 관심을 표명하던 차원에서 점차적으로 그 관심을 “세계”와 “인류”的 미래로 확장해 나갔다고 설명했다. 그리고 그가 “온몸”으로 “시의 예술성”과 “시의 현실성”을 실천해 감으로써 “인류”와 “세계”的 미래에 적극적으로 참여하는 자를 “시인다운 시인”으로 제시했다고 강조했다.<sup>18)</sup>

김수영이 언제부터 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장과 충돌을 시적 사유의 핵심으로 제시했는지는 분명하지 않다. 하지만 그에게 지대한 영향을 끼친 것으로 알려진 김기림이 세계시민주의를 주장했던 것으로 미루

---

14) 위의 책, 96-97쪽 참고.

15) 김재용, 「김수영 문학과 분단극복의 현재성」, 『살아 있는 김수영』, 창비, 2005, 163-165쪽.

16) 위의 책, 192-193쪽 참고.

17) 김상환, 『김수영과 논어』, 북코리아, 2018, 14쪽.

18) 류순태, 「김수영 시론에서의 “시인의 양심”的 의미화 연구 “주지적·전위적 참여시”에로의 도정을 중심으로-」, 『우리문학연구』 No.63, 우리문학회, 2019, 321-322쪽.



어 보아 시작 초기부터 관심을 가지고 있었을 것으로 짐작된다. 김옥성은 이미 1920~1930년대 한국 현대시에서부터 “지구” 이미지가 빈번하게 출현한다고 하면서, “세계 속의 조선”, “조선인이면서 한편으로는 지구 공동체에 소속된 세계시민”이라는 개념이 나타나기 시작했다고 설명했다.<sup>19)</sup> 그리고 김기림 시인은 “세계적 보편성과 조선적 특수성을 조망하는 시선을 추구”하면서, “맹목적으로 유럽 지향적인 코스모폴리타니즘이나 쇼비니즘으로부터 일정한 거리를 유지”했다고 주장했다.<sup>20)</sup>

박은지는 해방 직후 김수영이 참여했던 ‘신시론(新詩論)’ 동인의 작품집 『새로운 도시(都市)와 시민(市民)들의 합창(合唱)』(1949)을 세계시민주의적 관점에서 분석하였다. 특히 박인환의 「인도네시아 인민에게 주는 시」나 임호권의 「검은 비애-고 배인철에게」 등의 시에서 “세계시민으로서 식민 국가들과 연대할 수 있는 태도”를 찾을 수 있다고 주장했다.<sup>21)</sup> 김수영도 여기에 「아메리카 타임지(誌)」와 「공자의 생활난」 두 편을 발표한 것을 보면, 시작(詩作) 초기인 해방 직후부터 세계시민주의를 추구했던 것으로 볼 수 있다. 김수영이 산문 「평단의 정지(整地) 작업」(1962)에서 당시 유종호 평론가가 자신을 “소시민 운운하는 것이 나의 ‘연상대(聯想帶)’로서는 납득이 안 가는 데가 있었다.”(3판:333)라고 말한 것도 자신은 소시민 문학이 아니라 세계문학을 추구하고 있다는 항변으로 볼 수 있다.

다음으로 본 연구에서는 김수영이 세계시민주의 논의 가운데 하나인 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장과 충돌을 개인적 차원의 핵심 문제로 일관성 있게 제시했다는 사실도 밝혀보고자 한다. 그는 1950년 한국전쟁

19) 김옥성, 「김기림 시의 보편주의와 초월적 시선 연구 : “초기 시”를 중심으로」, 『어문학』 제129집, 한국어문학회, 2015, 206-207쪽 참고.

20) 위의 논문, 225쪽.

21) 박은지, 「해방기 “다른 공간”의 의미와 “세계시민”으로서의 연대 가능성—『새로운 都市와 市民들의 합唱』을 중심으로」, 『국어문학』 Vol.70, 국어문학회, 2019, 204쪽.



으로 인한 폐허 속에서 한편으로 가장으로서 개별적 가족 생활을 추구하는 동시에 다른 한편으로 세계시민으로서 보편적 인간 정신도 함께 추구했다고 볼 수 있기 때문이다.

그동안 김수영의 시를 가족적 생활과 인간적 정신 사이의 긴장에 주목해서 전면적으로 분석한 연구들은 찾아보기 어렵지만, 부분적으로 이를 포착한 연구들은 적지 않다. 일찍이 유종호는 「다채로운 레파토리-수영」(1963) 김수영의 시에서 “도시인의 생활의 페이소스”와 “반속(反俗) 정신”이 공존하고 있다고 보았다.<sup>22)</sup> 그리고 안수길도 「양극의 조화」(1968)에서 김수영에게는 “귀족적”인 일면이 있는 동시에 “서민적”인 요소가 풍부하고, “사치”한 것이 있는 반면에 전투적인 “행동성”이 있었다고 하면서, “사치한 감각”과 “섬세한 정서”的 움직임이 공존한다고 평가했다.<sup>23)</sup> 여기서 도시인의 생활의 페이소스나 서민적 요소를 가족적 생활에 대한 긍정으로, 반속 정신이나 귀족적인 면을 인간적 정신에 대한 추구를 뜻하는 것으로 볼 수 있다.

특히 김수영의 시에서 일상적 생활과 위대한 시적 정신 사이의 긴장을 포착한 연구들은 적지 않다. 강연호는 김수영이 시인으로서 자신의 삶에 대해 “자부심”과 “모멸감”이 뒤섞인 태도를 갖고 있었다고 보면서, “위대한 일을 추구하는 자부심은 일상에 예속되어 있는 자아의 처지로 인해 모멸감”<sup>24)</sup> 과 뒤섞인다고 설명했다. 그리고 남진우도 김수영이 초기 시에서 “가족이나 일상을 전적으로 수락하지도 그렇다고 무조건 거부하지도 못하는 어정쩡한 입장”에 서 있었다고 하면서, 이런 상황에서 “일상성의 수락-설움과 비애”와 “일상성의 순간적 초월-정신적 기율(紀律)에 대한 강조”라는 모순된 태도를 취했다고 보았다.<sup>25)</sup>

---

22) 유종호, 「다채로운 레파토리-수영」, 『김수영의 문학』, 민음사, 1983, 29쪽.

23) 안수길, 「양극의 조화」, 『김수영의 문학』, 민음사, 1983, 53~54쪽.

24) 강연호, 「위대의 소재와 사랑의 발견」, 『살아 있는 김수영』, 창비, 2005, 앞의 책, 39쪽.



김유중은 김수영의 시에 나타난 소시민적 분위기와 정서를 하이데거적인 “근본 기분”과 관계가 있는 것으로 보면서, 김수영의 소시민적 분위기와 정서는 “혁명을 위한 가장 초기적인 단계로서 주어진 양심의 자기 점검적 성격과 관계가 되는 것”일 뿐이며, 문학을 통해 “자신이 바라는 새로운 세계의 창조, 그리고 그 세계 속에 존재하는 진실된 공동체의 창조를 의도하고 기획”한 것이라고 긍정적으로 평가했다.<sup>26)</sup> 그리고 김수영에게 보편성이란 “획일주의의 다른 이름일 뿐”이므로 “문화적 보편주의로서의 모더니티의 이념은 부정되고, 각자의 여건에 맞는 복수의 모더니티의 존재”가 중시된다고 설명했다.<sup>27)</sup>

함돈균은 마샬 베먼의 ‘현대성(modernity)’ 개념을 “자본주의 또는 도시적 삶에 내재한 욕망과 그에 따른 가치의 분열이라는 아이러니”로 요약하면서, 김수영이 제시한 온몸의 시학이 “시인의 지향과 삶의 실제 사이에서 벌어진 절단의 흔적, 심리적 동요의 과정을 온몸으로 정직하게 적는 것”으로서 “현대 시인의 길”을 제시했다고 평가했다. 그리고 김수영은 “생활의 타락에 몸을 담구며 사는 시인의 현실과 욕망을 인정하면서도 결코 스스로에게 면죄부를 주지 않았으며, 동시에 그 상황 자체를 시적 실천의 가장 중요한 조건으로 인식하고 시의 모험”을 감행해 나갔다고 설명했다.<sup>28)</sup>

류순태는 김수영이 1956년에 번역한 에머슨의 책 『문화·정치·예술』을 분석하면서, “1950년대 중반을 전후하여 1950년대 말에 이르는 시기에 김수영의 시에서 펼쳐진 위대성의 추구가 “위인적 위대성”에서 “자연적 위대성”的 추구로, 이후 “자연적 위대성”에서 그에 대한 회의로 관점이 변화했다고 설명했다.<sup>29)</sup> 애초에는 도시적 생활과 거리를 두면서 자연에서 초월적

25) 남진우, 「김수영 시의 시간 의식」, 『살아 있는 김수영』, 창비, 2005, 201쪽.

26) 김유중, 『김수영과 하이데거』, 민음사, 2007, 233-234쪽 참고.

27) 위의 책, 419-424쪽 참고.

28) 함돈균, 「오염된 시인과 시-김수영 시의 아이러니와 현대성」, 『한국문학이론과 비평』 Vol.53, 한국문학이론과 비평학회, 2011, 139-155쪽.



위대성을 추구했지만, 이후에는 “자연적 위대성”의 탐색에 대한 회의적 태도를 강하게 드러냈다는 것이다. 이런 연구 결과들은 김수영의 시에서 개별적 생활과 보편적 정신 사이의 긴장을 포착한 것으로 볼 수 있다.

앞으로 김수영의 시에 나타난 긴장의 양상을 살펴봄으로써, 그가 세계시민주의 논의 가운데 하나인 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장을 사회적 차원의 핵심 문제로, 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장을 개인적 차원의 핵심 문제로 제기했다는 사실을 밝혀보고자 한다. 이를 통해 그가 가족적 생활만을 추구하는 소시민 문학이 아니라, 민족적 전통과 세계적 문명, 가족적 생활과 인간적 정신 사이의 긴장과 충돌을 핵심 문제로 제기하는 다원적 세계문학을 추구했다는 사실이 입증될 것이다.

본 연구의 두 번째 목적은 김수영의 시 작품에 나타난 긴장의 해법에 대해서 중용(中庸)을 중심으로 살펴봄으로써, 그가 개별성과 보편성 사이의 긴장을 해결하는 방법으로 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 양극 사이에서 중용을 추구하는 다원주의를 제시했다는 사실을 밝혀보고자 한다. 이를 통해서 그가 개별성과 보편성을 고차원적으로 종합하는 보편적 세계문학이 아니라, 양극 사이에서 중용적 균형과 절제를 추구하는 다원적 세계문학을 제시했다는 사실이 밝혀질 것으로 기대된다.

그동안 김수영이 제시한 긴장의 해법을 헤겔의 변증법으로 이해하는 연구가 대부분이었다. 일찍이 김윤식은 1982년의 「김수영 변증법의 표정」에서 “이미지스트의 세련성 또는 ‘멋’이 참여시인으로 된 뒤에도 지양된 상태이긴 하나, 계속 남아 있음이 변증법의 원리의 하나”라고 설명했다. 그리고 김수영이 「시여 침을 뱉어라」(1968)에서 제시한 내용과 형식의 긴장을 두고 끊임없이 부정하면서 생성하는 김수영 변증법의 “제2단서”라고 보았다.<sup>30)</sup>

---

29) 류순태, 「1950년대 김수영 시의 “위대성” 추구에서 드러난 관점 변화 연구 : R. W. Emerson 사상과의 관계를 중심으로」, 『우리문학연구』 제46집, 우리문학회, 2014, 259쪽.



그런데 그는 김수영의 변증법이 “변증법의 문턱”, “변증법적 묘사”에 그치고 그 작동을 시범해 보이는 단계에까지는 미치지 못했다고 비판했다. 그가 내용과 형식의 변증법을 제시했음에도 불구하고 실제로는 “자유의 이행”과 “용기” 등을 강조하면서 내용에 치우친 참여시인에 그치고 말았다는 것이다.<sup>31)</sup> 특히 김수영이 「미인」(1967년)의 시작 노트에서 하이데거의 예술론과 릴케를 언급하면서 자신의 시에서 “중요한 매개항”인 초월성이 결여되어 있음을 알아차렸지만, 이를 제대로 반영하지 못하고 죽었다고 설명했다. “자유의 표현이 아니라 그 이행에 시적 완성이 있다는 기둥과 참다운 노래가 나오는 것은 다른 입김이라는 또 하나의 기둥이 갖춰졌더라면 김수영 신화는 복선적 성격을 띠었을 것”<sup>32)</sup>인데, 후기에 하이데거와 릴케의 초월성을 언급하기는 했지만, 여전히 “단선적”으로 참여시에 머물러 있었기 때문에 변증법의 문턱을 넘지 못했다는 지적이다.

하지만 김수영은 이미 1958년의 시 「모리배」에서 “나는 그들을 생각하면서 하이데거를 / 읽고 또 그들을 사랑한다.”라며 하이데거를 직접 언급하였다. 이것은 김수영이 1967년의 「미인」이 아니라, 이미 1958년의 「모리배」부터 하이데거의 초월성을 “중요한 매개항”으로 설정했다는 증거로 볼 수 있다. 따라서 김수영은 변증법의 문턱을 넘지 못한 것이 아니라, 앞으로 밝혀지듯이 혜겔의 변증법을 넘어서 다원주의적 긴장으로 한 발 더 나갔다고 볼 수 있다.

최근 오형엽은 김수영이 “침단과 정지, 해탈과 풍자, 속력과 정돈, 텔주체와 주체의 양극을 모순과 균열을 안은 채 변증법적으로 지양하는 시적 추구를 통해 순수시 혹은 모더니즘 시와 참여시 혹은 리얼리즘 시를 접합하려는 시도”<sup>33)</sup>를 보여주었다고 설명했다. 그리고 김수영 시의 구조화 원리이자

---

30) 김윤식, 「김수영 변증법의 표정」, 『김수영의 문학』, 민음사, 1983, 307-308쪽.

31) 위의 책, 312-314쪽 참고.

32) 위의 책, 297쪽.



시적 지향 및 도약의 동력인 “양극의 길항과 접합”이 “첨단”에서 “정지”로 전이되고 “정지”와 “첨단”이 일치되었을 때 시적 도약을 통해 다시 무한대의 “첨단”으로 원주를 넓혀가면서 끊임없이 전진하는 “변증법적 지향과 접합”的 모습을 보여준다고 주장했다. 그리고 김수영의 변증법을 “양극의 모순과 균열을 온몸으로 껴안고 전진하는” “정직한 변증법”이라고 규정했다.<sup>34)</sup>

김응교도 “정(正)과 반(反)이 충돌하여 합(合)으로 나아가는 변증법”을 “김수영 시의 원동력”으로 제시하였다. 그리고 “철학 이론 이전에 철저한 부정과 반동으로 자유를 향하는 김수영의 의지 자체가 변증법적”이라고 하면서, “A와 B가 대비되어 C가 생산되는 과정”은 김수영의 시 전체에서 일어나는 현상이라고 설명했다. 그런데 그는 부조리한 현실을 “부정”하는 인식을 가진 김수영이 단순히 부정에 끝나지 않고, 부정의 부정을 극복하여 긍정으로 향하는 길을 찾았다고 하면서, 변증법적인 면은 있어도 “변증법의 틀에 가둘 수 없는”, 단순하지 않는 “변주곡”이 그의 시의 내부에 반복적으로 울린다고 주장했다.<sup>35)</sup> 그리고 김수영의 시에서는 “설움과 궁지”, “죽음과 생명”, “적과 혁명”이 따로 있는 것이 아니라, “유기적 통일체”로 함께 있다는 이유로 김수영의 긴장을 헤겔 변증법과 다른 “꽈배기 변주곡”으로 규정했다. 대립물들이 통일성 안에서 “동등하게 필연적”이므로 통일성 안에서의 “다양성”으로 해석할 수 있다는 것이다.<sup>36)</sup>

강신주는 김수영이 제시한 긴장의 해법을 헤겔의 변증법으로 이해하는 연구를 비판하면서, 그가 헤겔과 달리 단독자로서의 개별성을 강조했다고 주장했다. 김수영은 “헤겔처럼 모든 개별자를 포괄하는 절대정신”이 아니라, “모든 개별자들이 어떤 절대자에도 포섭되지 않고 단독적인 삶을 영위

33) 오형엽, 「김수영 시의 예술성과 현실성 연구 -변증법적 접합과 두 층위의 알레고리」, 『한국문학 이론과 비평』 Vol.91, 한국문학이론과 비평학회, 2021 51쪽.

34) 위의 논문, 53쪽.

35) 김응교, 『김수영, 시로 쓴 자서전』, 삼인, 2021, 162-163쪽.

36) 위의 책, 164-165쪽.



해야 한다는 명령을 추구”했다는 것이다.<sup>37)</sup> 그리고 이경수도 김수영이 “마르크시즘과 헤겔의 변증법은 물론 하이데거, 사르트르의 실존 철학” 어느 하나의 사상에 경도되었다고 보기是很 어렵다고 하면서, 그가 “어느 한쪽에 완강하게 갇히기보다는 경계를 예민하게 의식하며 자유롭게 경계를 횡단하는 상상력”을 보여왔다고 설명했다. 김수영은 “어느 한쪽에도 완전히 속하지 않는 진정한 의미에서의 경계인, 경계선 상에 있으면서 치열하게 경계를 사유했던 경계의 시인”이라는 것이다.<sup>38)</sup>

실제로 김수영이 여러 산문이나 시에서 제시한 중용(中庸)은 대립적 양극 사이에서 균형과 절제를 추구하는 것이므로 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 양극의 독자성을 긍정하면서 다양한 연결과 경합을 추구하는 다원주의에 가깝다고 볼 수 있다. 앞으로 김수영의 시에 나타난 긴장의 해법을 중용적 균형과 절제를 중심으로 살펴봄으로써, 그가 민족과 세계, 가족과 인간 사이에서 균형과 절제를 추구하는 다원적 세계시민주의를 일관성 있게 제시했다는 사실을 밝혀보고자 한다.

본 연구의 세 번째 목적은 김수영의 시 작품에 나타난 중용의 실천 방법을 시공간의 순환을 중심으로 살펴봄으로써 그가 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 시공간의 순환을 제시했다는 사실을 밝혀보고자 한다. 이를 통해서 그가 이론적 차원뿐만 아니라 실천적 차원에서도 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계문학을 제시했다는 사실이 밝혀질 것으로 기대된다.

그동안 김수영의 시에 나타난 시간에 관한 연구는 적지 않았다.<sup>39)</sup> 김유

37) 강신주, 『김수영을 위하여』, 천년의상상, 2012, 127쪽.

38) 이경수, 「경계의 시인 김수영」, 『김수영에서 김수영으로』, 솔출판사, 2022, 154-156쪽 참고.

39) 김수영의 시간에 관한 대표적인 연구로는 오문석, 「김수영의 시간 의식 연구」, 『한국시학연구』 5, 한국시학회, 2001; 김유중, 「김수영 시의 모더니티(3): “시간”에 대한 형이상학적 성찰」, 『국어국문학』 No.134, 국어국문학회, 2003; 남진우, 「김수영 시의 시간 의식」, 『살아 있는 김수영』, 창비, 2005; 김미정, 「김수영 시의 “시간성” 연구: “탈식민적 위치성”을 중심으로」, 『비평문학』 No.33, 한국비평문학회, 2009; 함돈균, 「김수영 시의 시간의식 연구—해방적 시간과 “역사화”라는



중은 김수영의 시간 의식이 “유토피아적 세계관에 바탕을 둔 거시적 시간 의식”에서 “존재론적 인식에 기반을 둔 미시적 시간 의식”으로 변화되었다는 사실을 깊이 있게 해명했다.<sup>40)</sup> 특히 이찬은 김수영의 산문 「〈죽음과 사랑〉의 대극은 시의 본수(本髓)」에 등장하는 “대극”이나, 「시여, 침을 뱉어라」에 나타난 “긴장”的 배경에 『중용』에서 말하는 “중(中)”의 사유와 “시중(時中)”의 윤리학이 담겨 있다고 하면서, 「긍지의 날」, 「사령(死靈)」, 「바뀌어진 지평선」 등을 분석했다.<sup>41)</sup> 이것은 김수영의 시에 나타난 시간의 순환을 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로 간주하는 본 연구와 매우 유사하다.

그동안 김수영의 시에 나타난 ‘공간’에 관한 연구도 계속 나오고 있다.<sup>42)</sup> 김상환은 김수영의 시적 공간에서 “도시적 감각이 주된 기조를 이루고 있다는 것”을 다시 강조할 필요가 없다고 하면서도 그가 “김기림류의 모더니즘을 초과하는 부분”으로서 “세계시민으로서 가지고 있던 자기 의식 속에 도시 자체에 대한 반발 심리”가 있었다고 보았다.<sup>43)</sup>

최근 김수영의 시에 나타난 공간을 미셸 푸코의 “혜테로토피아(heterotopia)” 개념으로 분석한 연구들이 주목할 만하다. 김지율은 혜테로토피아가 “현실의 다성적 표상의 공간으로 비판과 대안의 여지를 함축하고 있는 이질적 장소”라고 하면서, “근대적 도시의 삶이 가속화될수록 주체

관점을 중심으로」, 『국제한인문학연구』 10호, 국제한인문학회, 2012; 김예리, 「김수영의 시간과 시의 비/존재론」, 『한국시학연구』 No.63, 한국시학회 2020; 이영준, 「김수영 시의 시간-김수영 시에 대한 김현승 해설 비판」, 『현대문학의 연구(75)』, 한국문학연구학회, 2021 등이 있다.

40) 김유중, 앞의 책, 112쪽.

41) 이찬, 「김수영 시의 “中”的 사유와 “時中”的 윤리학: 「긍지의 날」, 「사령(死靈)」, 「바뀌어진 지평선」을 중심으로」, 『인간·환경·미래』 No.32, 인제대학교 인간환경미래연구원, 2024.

42) 김수영의 공간에 관한 대표적인 연구로는 여태천, 「김수영 시의 장소적 특성 연구: “방”과 “집”을 중심으로」, 『민족문화연구』 41, 고려대학교 민족문화연구원, 2004; 권경아, 「김수영 시에 나타난 도시의 시간과 공간 인식」, 『수행인문학』 35, 한양대학교 수행인문학연구소, 2005; 김웅교, 「마리 서사·유명옥·국립도서관-김수영 시의 장소에 대한 연구」, 『외국문학연구』 73, 한국외대 외국문학연구소, 2019; 김원경, 「김수영 시에 나타난 공간 연구」, 경희논총 66, 경희대학교대학원, 2020. 등이 있다.

43) 김상환, 『풍자와 해탈 혹은 사랑과 죽음』, 민음사, 2000, 258쪽.



들은 권태나 혼란 속에서 방황과 불안에 휩쓸리며 다양한 혼종적 공간”을 경험하게 된다고 설명했다. 그리고 김수영이 “인간성 상실이나 절망 등의 위기의식이 위태롭게 존재하는 현대시의 강박화된 희망이나 이데올로기에 대한 저항의 실마리”를 “수용소”, “도서관”, “거리”, “산정”과 같은 헤테로토피아에서 찾았다고 주장했다.<sup>44)</sup>

김원경도 김수영의 시에서는 “병원이나 교도소, 도서관이나 거리, 산정과 구름, 혹은 헬리콥터와 같은 물상들까지 양가적 속성들이 공존하는 장소”들이 헤�테로토피아로서 “현실 공간과 혼재된 공간인 동시에 현실을 넘어서는 저항의 공간으로의 가능성”을 담지하고 있다고 주장했다.<sup>45)</sup> 이런 연구들은 도시와 시골, 현실적 생활 공간과 초월적 자연 공간 사이의 순환을 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 간주하는 본 연구와 매우 유사하다.

앞으로 김수영이 민족과 세계, 가족과 인간 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민주의를 지속적으로 제시했다는 사실을 해당 시 작품에 대한 면밀한 분석을 통해 밝혀볼 것이다. 이를 통해 김수영의 시가 1960년 사월 혁명을 기점으로 다양하게 변모했음에도 불구하고 전기부터 후기까지 일관성 있게 다원적 세계문학을 추구했다는 사실이 입증될 것으로 기대된다.

## 제2절 연구 방법 및 서술 순서

본 연구에서는 김수영이 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다

44) 김지율, 「1950년대 김수영과 김춘수 시의 헤�테로토피아」, 『한국문학논총』 Vol.91, 한국문학회, 2022, 481쪽.

45) 김원경, 「김수영 시에 나타난 공간연구-근대 표상과 헤�테로토피아를 중심으로」, 『국제언어문화』 No.55, 국제언어문화회, 2023, 25쪽.



원적 세계문학을 제시했다는 사실을 증명하기 위해서 그의 개별적인 시 작품에 대해 면밀하게 분석하는 것을 기본적인 연구 방법으로 삼고자 한다. 개별적인 시 작품에 대한 철저한 분석 없이 내놓는 작가론은 설득력을 가지기 어렵기 때문이다.

일찍이 황동규는 “궁극적인 김수영의 재구성은 이런 식의 작품의 분석과 함께 이루어져야 할 것”이라고 하면서, “그렇게 재구성된, 따라서 구체화된 정신은 개개의 작품에 또 새로운 빛”<sup>46)</sup>을 던져줄 것이라고 강조했다. 강연호의 말대로 “작품에 대한 면밀한 독해와 깊이 있는 분석이 선행되지 않는 논의의 재생산은 자칫 문학 외적인 신비화, 신화화만을 부채질할”<sup>47)</sup> 수도 있다. 이런 맥락에서 최근 김수영의 거의 모든 시 텍스트에 대해 전체적인 해석을 시도한 단행본들이 출판되고 있는 것은 의미 있는 일이다.<sup>48)</sup>

본 연구에서는 특정 철학적 내용과의 연관성을 미리 가정해 놓고 관련된 일부 단어나 구절들을 아전인수식으로 끌어오는 기존의 연구방식에서 탈피해서 텍스트 자체에 대한 전체적이고 세밀한 해석을 통해 결론을 도출할 것이다. 그동안 김수영의 시를 특정 철학자와 연결지어 분석하거나<sup>49)</sup>, 아예 철학자들이 김수영의 시에 나타난 철학적 의미를 분석한 연구<sup>50)</sup>들도 적지 않았다. 물론 연구 분야의 경계를 넘어 여러 분야를 아우르는 것은 의미가 있는 일이지만, 그렇다고 해서 문학 연구를 철학이나 심리학 분야에 종속시

46) 황동규, 「양심과 자유, 그리고 사랑」, 『김수영의 문학』, 민음사, 1983, 20쪽.

47) 강연호, 앞의 책, 32쪽.

48) 대표적인 단행본으로 김수영연구회, 『너도 나도 스스로 도는 힘을 위하여』, 민음사, 2018; 황규관, 『리얼리스트 김수영』, 한티재, 2018; 김웅교, 『김수영, 시로 쓴 자서전』, 삼인, 2021. 등이 있다.

49) 대표적인 연구로 김유중, 『김수영과 하이데거』, 민음사, 2007; 김미정, 『김수영 시의 차이와 동일성 연구 : 양가지방의 가능성을 중심으로』, 『한국근대문학연구』6(2), 한국근대문학회, 2005; 김웅교, 『김수영 시와 니체의 철학-김수영 「궁지의 날」, 「꽃잎.2」의 경우』, 『시학과 언어학』, 시학과언어학회, 2015; 홍승진, 『해방기 김수영 시의 문명 비평적 역사성』, 『한국근대문학 연구』 제17호, 한국근대문학회, 2016. 등이 있다.

50) 대표적인 저서로는 김상환, 『풍자와 해탈 혹은 사랑과 죽음』, 민음사, 2000; 강신주, 『김수영을 위하여』, 천년의상상, 2012, 김상환, 『김수영과 논어』, 북코리아, 2018. 등이 있다.



키는 것은 바람직하다고 보기 어렵다.

한편, 본 연구에서는 의미와 무의미, 내적 분석과 외적 분석을 모두 활용하는 다원주의적 방법으로 개별 시 작품을 분석하고자 한다. 김수영의 시는 어떤 장면이나 사실을 있는 그대로 묘사한 사실적인 시거나 반대로 의미를 의도적으로 배제한 무의미 시 또는 불가해한 시가 아니라, 의미와 무의미 사이에서 긴장을 추구하는 다원주의적인 시라고 볼 수 있다. 그동안 김수영의 시가 1960년 사월혁명을 기점으로 모더니즘에서 리얼리즘으로 변모했다고 주장하는 연구자들은 그의 전기 시를 난해시로 규정하고 쉽게 해명되지 않는 부분들은 건너뛰면서 “특정 문맥”에서 “특정 주제”를 추출해 내는데에 그치거나,<sup>51)</sup> 후기 시를 사실적인 고백으로 간주하고 표면적인 의미에만 집착해서 ‘여성 혐오’나 ‘소시민’이라는 과도한 비판을 가해 온 것이 사실이다.

하지만 김수영은 1966년의 산문 「변한 것과 변하지 않은 것」에서 김춘수의 무의미 시를 비판하면서, “의미를 포기하는 것이 무의미의 추구도 되겠지만, ‘의미’를 껴안고 들어가서 그 ‘의미’를 구제함으로써 무의미에 도달하는 길”도 있다고 주장했다. 그리고 의미를 배제한 시가 아니라 “의미를 이루려는 충동과 의미를 이루지 않으려는 충동이 서로 강렬하게 충돌”(3판:461)하는 다원적인 시를 추구했다. 따라서 본 연구에서는 그의 전기 시와 후기 시 모두 의미와 무의미, 외연과 내포, 모더니즘과 리얼리즘 사이에서 끊임없이 긴장하는 다원적인 시로 간주하면서, 무의미 속에 감춰져 있는 의미를 면밀하게 탐색해 볼 것이다.

본 연구에서는 김수영의 시 작품을 해석하는 방법도 언어적 텍스트 자체를 중심으로 해석하는 내적 분석과 작품의 배경과 작가의 전기적 사실 등을 중심으로 해석하는 외적 분석 등을 모두 활용하는 다원주의적 방법론을 따

---

51) 강연호, 앞의 책, 32쪽.



르고자 한다. 파스칼 카자노바도 “텍스트가 갖는 의미의 근원을 텍스트 자체에서만 찾아내는” 내적 비평과 “텍스트 생산의 역사적 조건을” 묘사하는 외적 비평 사이의 이율배반을 해소하는 것이 중요하다고 강조했다. 그리고 “텍스트에 관한 전형적으로 문학적이면서도 역사적인 해석을 가능하게 하는 것”을 국제문학 비평의 방향으로 제시했다.

세계문학 공간은 역사로서, 그리고 자리로서 윤곽과 경계가 결코 그려지지도 묘사되지도 않았다. 그것은 작가 자신 속에서 구현된다. 즉 작가가 문학사이고 문학사를 형성한다. 따라서 국제문학 비평의 야망은 텍스트에 관한 전형적으로 문학적이면서도 역사적인 해석을 가능하게 하는 것이다. 다시 말해서 텍스트가 갖는 의미의 근원을 텍스트 자체에서만 찾아내는 내적 비평과 텍스트 생산의 역사적 조건을 묘사하나 문학 연구자들로부터 텍스트의 문학성과 특이성을 설명할 수 없다고 언제나 비난받는 외적 비평 사이의 넘을 수 없는 것으로 여겨지는 이율배반을 해소하는 것이다. 그러므로 작가를 이를테면 공간화된 역사인 이 광활한 공간 안에 위치시키는 데 이르는 것이게 된다.<sup>52)</sup>

김진엽이 제시한 다원주의 미학도 내적 분석과 외적 분석 사이의 이율배반을 해소하는 것과 다르지 않다. 그는 비평을 해석과 연관하여 의도주의, 형식주의, 후기 구조주의로 구분했다. 먼저, 의도주의는 저자의 전기적 사실이나 작품의 사회적 배경 등을 통해 “저자의 의도”를 추측해서 작품의 의미를 해석하는 방법이다. 따라서 저자가 직접 자신의 의도를 밝히지 않는 이상 결국 감상자의 주관적 추측에 불과하다는 문제가 있다. 외적 분석은 의도주의처럼 “객관성의 결여”라는 근본적 한계를 가지고 있는 것이다.<sup>53)</sup>

이와 달리, 내적 분석에 속하는 러시아 형식주의나 미국 신비평은 “작품 자체의 형식적 구조가 텍스트의 의미를 결정”한다고 보는 해석 방법으로서 “작품의 자율적 본성”을 강조하는 입장이다.<sup>54)</sup> 작품의 의미는 작품 외부인 저자나 독자가 아니라, “언어”로 이루어져 있는 텍스트 자체에 있으므로 “상

52) 파스칼 카자노바, 이규현 옮김, 『세계문학공화국』, 소명출판, 2024, 18쪽.

53) 김진엽, 『다원주의 미학』, 북코리아, 2020, 30쪽.

54) 위의 책, 121쪽.



호 작용하는 단어들이 언어의 규범에 의해서 결정됨으로써 나타나는” 의미와 텍스트의 “형식적 구조”를 통해 드러나는 의미를 파악해야 한다는 것이다. 그는 후기 구조주의 비평가인 바르트가 ‘저자의 죽음’ 통해 의도주의를 해체했고, 데리다가 ‘차연’이라는 개념을 통해 형식주의를 해체했다고 하면서, 이제는 한 가지 비평 방법만을 고집하지 않고, 더 많은 비평의 방법을 개발하는 다원주의 비평이 중요하다고 강조했다.<sup>55)</sup>

본 연구에서는 먼저, 김수영의 시 작품을 그의 산문과 긴밀하게 연결해서 해석하는 외적 분석을 활용할 것이다. 일찍이 김인환은 문학연구에서 가장 중요한 것이 “한 시인의 전 작품을 하나의 작품처럼 상호 연관지어 분석하는 일”이라고 하면서, “작품 전체에 내재하는 비밀의 건축을 해명하기 위해서는 시뿐 아니라 산문도 자세히 분석”해 보아야 한다고 강조했다.<sup>56)</sup>

황동규도 김수영의 시와 산문은 성질상 같은 장에 놓여 있으므로 “김수영은 산문 이해를 배제한 시의 이해를 용납하지 않는 것”<sup>57)</sup>이라고 말했다. 그리고 백낙청도 “진정한 작가의 경우 그가 쓴 것 전부가 한 개의 텍스트를 이룬다는 T.S. 엘리어트의 말이 해당될 수 있는 많지 않은 한국시인 중의 하나가 김수영”이라고 하면서, “시 따로 시론 따로, 거기다 생활은 또 생활대로 따로 도는 그런 시론이 아니고, 그 자신의 삶과 시 전부를 한 지성인으로서 끊임없이 반성하고 정리해 나간 자취”라고 평가했다.<sup>58)</sup>

특히 유종호는 김수영의 산문이 “이상 이래의 일품이요 상쾌한 정신의 환기장치”라고 극찬하면서, 김수영의 산문은 시와 더불어 꼭 있어야 할 “시간과 공간의 필연”을 나누어 가지고 있으며, “그의 시에 대한 신뢰할 만한 자가 해설”이 되어 준다고 보았다.<sup>59)</sup> 김수영은 언제나 산문을 통해 그의 시

---

55) 위의 책, 154쪽.

56) 김인환, 「한 정직한 인간의 성숙과정」, 『김수영의 문학』, 민음사, 1983, 216쪽.

57) 황동규, 앞의 책, 23쪽.

58) 백낙청, 앞의 책, 38쪽.

59) 유종호, 앞의 책, 259쪽.



의식을 해명할 수 있는 “알리바이”를 적극적으로 설파한 측면이 강하고, 또 “완성도 높은 산문”들을 많이 남겨놓았다는 것이다.<sup>60)</sup> 실제로 김수영의 산문 가운데에는 사실상 특정 시 작품에 대한 시작 노트인 경우가 적지 않다.

이와 함께 본 연구에서는 김수영의 시 텍스트 자체의 내적 구조와 의미를 세밀하게 분석하는 내적 분석을 기본적인 연구 방법으로 활용하고자 한다. 특히 그의 시 텍스트에 나타난 세계시민주의적 긴장의 양상, 긴장의 해법으로서 중용적 다원주의, 중용의 실천 방법으로서 시공간의 순환을 중심으로 면밀하게 분석함으로써 그가 개별적 가족만을 추구하는 소시민 문학이 아니라, 세계시민주의 논의의 핵심인 민족과 세계, 가족과 인간 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계문학을 추구했다는 사실을 밝혀보고자 한다.

본 연구에서 ‘다원주의’는 헤겔의 변증법을 일원론적 절대주의라고 비판하는 윌리엄 제임스의 다원주의 개념을 중심으로 논의하고자 한다. 제임스는 1909년에 출간한 『다원주의자의 우주』에서 다원주의(多元主義, pluralism)를 총체적인 “전체-형식(all-form)”을 유일한 것으로 믿는 일원론적 절대주의와 달리, 전체 형식 같은 것은 존재하지 않는다고 믿으며, 분산적인 “개별-형식(each-form)”만이 논리적으로 허용될 수 있고 경험적으로 자명한 것으로 보는 사고방식이라고 설명했다.

절대주의는 방금 전술된 실체가 총체성의 형식에서만 충분히 신적이 되고, 전체-형식(all-form)이 아닌 어떤 형식에도 진정한 그 자신이 될 수 없다고 생각하는 반면, 내가 선호해 마지않는 다원주의적 관점은 궁극적으로 결코 전체 형식 같은 것은 존재하지 않는다고 기꺼이 믿는다. 즉 실재(reality)의 실체성(substance)은 결코 한꺼번에 집결될 수 없고, 어떤 것들은 세워진 최대의 통합체의 외부에 남겨지게 마련이고, 그리하여 실재의 분산적 형식, 즉 개별-형식(each-form)만이 논리적으로 허용될 수 있으며, 경험적으로도 그것은 명백하게 자명한 것으로 흔히 인정되는 전체 형식에 못지않은 개연성을 갖는 것으로 생각된다.<sup>61)</sup>

---

60) 위의 책, 128쪽.

61) 윌리엄 제임스, 『다원주의자의 우주』, 김혜련 옮김, 아카넷, 2018, 71쪽.



제임스는 절대주의적 일원론이 무시간적인 영원성이나 무한성을 강조하지만, “모든 목적, 이유, 동기, 욕구나 혐오의 대상, 우리가 느끼는 슬픔이나 기쁨의 근거는 유한한 잡동사니들의 세계 안에 들어 있다고 보는 다원주의”가 인간의 현실 세계에 부합되는 관점이라고 단언했다.<sup>62)</sup> 그리고 다원주의는 내적으로 일관적인 범주들을 “모든”과 “무(無)”라고 믿고 있는 일원론과 달리, “세계의 각 부분은 어떤 방식으로 다른 부분들과 연결되어 있고, 어떤 다른 방식으로는 연결되어 있지 않으며, 그 방식들은 구별될 수 있다.”<sup>63)</sup>라고 보는 분산적인 관점이라고 보았다. 그리고 다원주의적 세계를 “제국”이나 “왕국”이 아니라 “연방공화국”이라고 설명했다. 다원주의는 세계가 서로 “함께” 공존하지만, 어떤 것도 모든 것을 포함한다거나 모든 것 위에 군림하지 않으며, 통일성으로 환원되지 않는 무엇인가를 빠져나가고, 뭇가 다른 여분이 늘 남게 마련이라는 것이다.

여러분이 생각할 수 있는 모든 것은, 그것이 아무리 광대하거나 포괄적이라 해도, 다원주의적 관점에 따르면 모종의 또는 어떤 정도로 진정한 의미의 ‘외부’ 환경을 갖는다. 사물들은 많은 방식으로 서로 ‘함께’ 공존하지만, 어떤 것도 모든 것을 포함한다거나 모든 것 위에 군림하거나 하지 않는다. 항상 ‘그리고’라는 낱말이 모든 문장 뒤에 따라붙는다. 무엇인가 늘 빠져나간다. ‘결코 완벽한 것은 없다.’는 말은 우주의 어느 곳에서든지 전체-포괄성을 추구하는 최선의 시도들에 대해 표명되어야 하는 말이다. 그러므로 다원주의 세계는 제국이나 왕국이라기보다 연방공화국에 더 가깝다.<sup>64)</sup>

제임스는 직접적인 연결 상태로 통합되어 있는 일원론적 ‘전체-형식’의 세계인 ‘유니버스(universe)’와 달리, 개별적인 것들이 연속해 있는 다원주의적 ‘개체-형식’의 세계를 ‘멀티버스(multiverse)’라고 불렀다. 일원론은 통일적인 ‘전체-형식’만이 합리적인 유일한 형식이라고 간주하는 “전체-통

---

62) 위의 책, 85쪽.

63) 위의 책, 108쪽.

64) 위의 책, 299-300쪽.



일”, “통합” 유형이지만, 다원주의는 사물들이 분산적인 ‘개체-형식’으로 존재할 수 있는 “연합”, “연결”, “연속적” 유형이라는 것이다. 따라서 제임스의 다원주의는 대립적인 A와 B 사이에서 양자택일하는 이분법(A/B)이나, 정(A)과 반(B)의 투쟁을 통해 고차원적 합(C)으로 발전하는 헤겔의 변증법( $A \leftrightarrow B \Rightarrow C$ )과 달리, 연방공화국처럼 각각의 독자성을 긍정하고 끊임없는 긴장 속에서 다양하게 연결되는 연속적 체계( $A \leftrightarrow B$ )라고 할 수 있다.

우리의 ‘멀티버스’는 여전히 하나의 ‘유니버스’로 남아 있다. 모든 부분에서, 그러한 우주는 실제적 이거나 직접적인 연결 상태에 있지 않을지도 모르지만, 그럼에도 불구하고 각 부분이 인접하는 이웃들과 불가분으로 서로 얹혀 있다는 사실에 의해, 아무리 멀리 떨어져 있는 다른 모든 부분과도 가능한 연결이거나 직접적인 연결을 이루고 있기 때문이다. 물론 이런 식의 연합 유형은 일원론적 전체-통일 유형과는 다르다. 그것은 보편적인 상호-함축 또는 모든 것이 한데 뒤섞여 있는 통합이 아니다. 그것은 내가 동조(同調)적 유형이라고 부르는 것, 즉 연속이나 인접 또는 접합(接合)을 이루는 연결 유형이다. 만일 여러분이 그리스어를 선호한다면, 그것을 연속적(synechistic) 유형이라고 불러도 좋을 것이다.<sup>65)</sup>

윌리엄 제임스의 다원주의는 이후 샹탈 무페의 ‘경합적 다원주의’로 이어진다. 샹탈 무페는 “변증법적으로 종합될 수 없는” 양극 사이에서 민주적으로 “경합”하는 “경합적 다원주의”를 제시했다. 다원주의적 민주주의의 특징은 갈등에 대한 승인과 정당화에 있으므로, 근절할 수 없는 긴장과 갈등 상황 속에서도 자유민주주의 질서를 구성할 수 있으려면, 타자를 완전히 파멸시키려는 “적(敵)”들 사이의 쟁투가 아니라, 그들의 이념과 격렬하게 다투지라도 자신의 이념을 옹호할 그들의 권리를 문제 삼아서는 안 되는 “대결자”들이 스포츠처럼 공정하게 경쟁하는 “경합”이 필수적이라는 것이다. 여기서 대결자란 “모두를 위한 자유와 평등이라는 민주주의의 원칙을 해석하는 데 있어서는 서로 동의하지 않지만, 그 원칙에 대한 공통의 헌신을 공유하는 대립 진영”이다. 무페는 민주주의의 원칙에 대한 각자의 해석이 헤게

---

65) 위의 책, 302-303쪽.



모니적이 되기를 원하기 때문에 서로 맞서지만, 자신들의 대립 진영이 그 입장의 승리를 위해 싸울 수 있는 권리의 정당성”을 문제 삼지 않는 대결자들 간의 “경합적 투쟁”이 “역동적인 민주주의”的 조건이라고 강조했다.

다원주의적 민주주의의 특징성은 정확히 갈등에 대한 승인과 정당화에 있으므로, 자유민주주의 사회에서의 갈등은 균절될 수 없으며 균절되어서도 안 된다. 자유민주주의 정치에게 필요한 것은 타자를 괴멸시켜야 하는 적으로 보는 것이 아니라, 그들의 이념과 격렬하게 다투더라도 자신의 이념을 옹호할 그들의 권리를 문제 삼아서는 안 되는 대결자로 보는 것이다. 달리 말하면, 중요한 것은 갈등이 ‘적대’(적들 사이의 쟁투)의 형태가 아니라 ‘경합’(대결자들 사이의 쟁투)의 형태를 취하는 것이다. 경합적 관점에서 민주주의 정치의 중심 범주는 ‘대결자’라는 범주이다. 즉, ‘모두를 위한 자유와 평등’이라는 민주주의의 원칙을 해석하는 데 있어서는 서로 동의하지 않지만, 그 원칙에 대한 공통의 헌신은 공유하는 대립 진영 말이다. 대결자들은 민주주의의 원칙에 대한 각자의 해석이 헤게모니적이 되기를 원하기 때문에 서로 맞서지만, 자신들의 대립 진영이 그 입장의 승리를 위해 싸울 수 있는 권리의 정당성을 문제 삼지 않는다. 대결자들 사이의 이런 대결이 바로 역동적인 민주주의의 조건인 ‘경합적 투쟁’을 구성하는 것이다.<sup>66)</sup>

한편, 본 연구에서 ‘다원적 세계문학’은 파스칼 카자노바의 ‘세계문학공화국’ 개념을 중심으로 논의하고자 한다. 파스칼 카자노바가 “문학의 드넓은 나라”, “문학예술의 고안에 특유한 수단과 방법이 논의되는 세계”<sup>67)</sup>로 규정했던 ‘세계문학공화국’은 개별적 민족 전통문학과 보편적 세계문학 사이의 끊임없는 긴장과 경합을 매우 중시하기 때문이다.

카자노바는 단일한 세계문학공화국에서 “초국가적 경합”을 가능하게 만드는 “공통된 척도”로서 “문학의 그리니치 자오선” 또는 “문학의 시간”을 제시했다. 카자노바가 말하는 “문학의 그리치니 자오선”은 “문학의 현재를 규정하는 규준에 대한 시간적 간격에 따라 중심과의 거리를 측정”함으로써 작품의 “현대성”을 평가하는 기준이다.

---

66) 양탈 무폐, 서정연 역, 『경합들』, 난장, 2020, 38-39쪽.

67) 파스칼 카자노바, 앞의 책, 18쪽 참고.



경합 속에서 경합을 통해 이루어지는 문학 공간의 단일화는 시간에 대한 공통된 척도의 확립을 전제한다. 저마다 절대적인 기준점, 측정에 필요한 표준을 두말없이 곧바로 인정한다. 그것은 경합 자조차 자신의 경합 자체에 걸쳐 중심으로 받드는 데 동의하는 모든 중심의 중심, 공간에 설정할 수 있는 어떤 장소이자 문학에 고유한 시간이 측정되는 출발점이다. [...] “문학의 그리치니 자오선”이라 부를 수 있을 것에 힘입어 문학 공간에 속하는 모든 이가 중심으로부터 떨어진 거리를 산정할 수 있다. 또한 미적 거리가 시간의 견지에서 측정될 수 있다. 즉 그리니치 자오선은 현재를, 다시 말해서 문학 창조의 영역에서 현대성을 설정한다.<sup>68)</sup>

물론 카자노바도 세계문학공화국이 “자유와 평등 속에서 실현되는” 아름다운 세계가 아니라, “문학 분야의 수도와 수도에 의존하고 수도에 대한 미적 거리로 규정되는 지방 사이의 대립으로부터 구성”되어 있는 불평등 구조임을 인정했다. 하지만 세계문학사는 “문학을 쟁점으로 갖고 거부, 선언, 실력행사, 특수한 혁명, 노선 전환, 문학운동에 힘입어 세계문학을 형성한 경쟁의 역사”라고 규정했다.<sup>69)</sup> 세계문학공화국은 수도와 지방 간에 문학적 현대성을 둘러싼 국제적 경합이 일어나고 있는 공간이므로 “위계와 일방적 지배 관계가 영원히 고정된 불변의 구조”가 아니라, 세력 관계를 변화시키고 위계를 뒤엎을 수도 있는 “문학 혁명의 장소”라는 것이다.

문학 공간은 위계와 일방적인 지배 관계가 영원히 고정된 불변의 구조가 아니다. 문학 자원의 불평등한 분배로 인해 지속적인 지배 형태가 유발될지라도 끊임없는 투쟁, 권위와 정당성에 대한 이의제기, 거역, 불복종, 그리고 심지어는 세력 관계를 변화시키고 위계를 뒤엎기에 이르는 문학 혁명의 장소가 있다. 이 점에서 유일한 실제적 문학사는 특수한 반란, 실력 행사, 선언, 형식 및 언어 창안의 역사이자 문학의 질서를 뒤흔들어 문학과 문학 영역을 점차로 “만드는” 온갖 전복의 역사이다.<sup>70)</sup>

특히 카자노바는 개별 민족문학 공간 내부에서는 “지배적인 문학 공간에서 애초의 모든 차이를 희석하고 삭제함으로써 이루어지는” 통합·동화와

---

68) 위의 책, 145-146쪽.

69) 위의 책, 30-31쪽 참고.

70) 위의 책, 275쪽.



“민족의 요구에 따른 차이에 대한 표명”인 문화·이화 사이의 투쟁이 불가피하다고 보았다. 세계문학공화국에서 지방에 속하는 작가들은 “자신의 차이”를 확인하면서 “국제문학 영역에서 전혀 또는 거의 인정받지 못하는 민족 작가의 힘겹고 불확실한 길”을 자신에게 선고하거나, 반대로 자신의 차이를 부인하면서 자신이 속한 곳을 배신하고 “주요한 문학적 중심들 가운데 하나에 동화”되거나 하는 “이율배반” 앞에서 불가피하고 괴로운 선택을 실행해야 한다는 것이다.

김수영은 1961년의 「시작 노트」에서 “멋진 세계의 촌부(村夫)”가 되는 것을 당면한 시적 과제로 제시했다. 그는 “4·19를 분수령”으로 해서 우리나라의 국내적인 제 사건이 이미 충분히 “세계성”을 띠고 있기 때문에 시의 제재만 하더라도 “세계적이거나 우주적인 것”을 탐내지 않아도 될 듯하다고 진단하면서, “어떻게 하면 멋진 세계의 촌부(村夫)가 되는가” 하는 문제를 당면한 문학적 과제로 제시했다.(3판:529)

그가 말한 “세계의 촌부”는 세계문학을 추구하는 “세계인”과 민족문학을 추구하는 “촌부(村夫)”가 “모순적이고 대립적인 이율배반”<sup>71)</sup> 속에서 공존하는 다원적 세계시민이라고 볼 수 있다. 그는 한국인인 동시에 세계시민이라는 이중적 소속성을 가지고 있었던 것이다. 이것은 그가 “촌부”로서의 개별적 민족 전통문학과 “멋진 세계”로서의 보편적 세계문학 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계문학을 자신의 시적 과제로 삼았다는 유력한 근거로 된다.

그는 여러 산문에서 한국문학이 후진성을 탈피하고 인류의 복지와 세계 평화를 추구해야 한다는 세계문학의 과제를 지속적으로 제시했다. 그는 1960년 6월 17일자 일기에서 “혁명은 상대적 완전을, 그러나 시는 절대적 완전을 수행하는 게 아닌가. 그러면 현대에 있어서 혁명을 방조 혹은 동조

71) 임동학, 「“세계의 촌부” 김수영과 댄디, 그리고 선비」, 『김수영에서 김수영으로』, 솔출판사, 2022, 75쪽.



하는 시는 무엇인가. 그것은 상대적 완전을 수행하는 혁명을 절대적 완전에 까지 승화시키는 혹은 승화시켜 보이는 역할을 하는 것이 아닌가.”(3판:714)라고 썼다. 그리고 「독자의 불신임」(1960)에서도 “젊은 독자들 일수록 아무리 거센 호흡 속에서도 영혼의 개발을 잊지 말아야 하겠다. 이런 뜻에서 문학인들은 젊은 독자들의 다급한 영혼의 돌진 속에서 호흡을 꺾이거나 휴식하지 말아야 하겠다. 문학 혁명은 독자의 입장에서도 필자의 입장에서도 먼 장래의 태평사가 아니기 때문이다.”(3판:240)라고 강조했다. 그는 물질문명 시대 인간적 영혼의 개발을 위한 “문학 혁명”을 직접적으로 제시했던 것이다.

그는 「자유란 생명과 더불어」(1960)에서도 “생각해 보라. 우리는 얼마나 뒤떨어졌는가. 학문이고 문학이고 간에 앞으로 해야 할 일이 얼마나 많은가. 이 벅찬 물질 만능주의의 사회 속에서 우리가 해야 할 것은 정신의 구원이라고 나는 확신한다.”(3판:235)라고 말했다. 이후 「저 하늘 열릴 때-김병욱 형에게」(1961)에서도 “정신상의 자주독립인 통일 이후의 시”는 “세계적인 시”, “세계평화와 인류의 복지를 위해서 이바지하는 시”, “좀 더 가라앉고 좀 더 힘차고 좀 더 신경질적이 아니고 좀 더 인생의 중추에 가깝고 좀 더 생의 희열에 가득 찬” “시다운 시”가 될 것이고, “시인다운 시인”이 더 많이 나올 것이라고 강조했다.(3판:246)

이후 「모기와 개미」(1966)에서도 “우리나라는 문학하는 사람들 중에 지식인이 가물에 콩 나기만큼 있기 때문에 문학가가 아직도 사회적인 멸시를 받고, 그나마 여론을 조성하는 자리에서는 대학교수보다도 불품이 없고, 우리의 시와 소설은 아직껏 후진성을 탈피하지 못하고 있다.”(3판:151)라고 신랄하게 비판했다. 그리고 「제정신을 갖고 사는 사람은 없는가」(1966년)에서도 “정의와 자유와 평화를 사랑하고 인류의 운명에 적극 관심을 가진, 이 시대의 지성을 갖춘 시 정신의 새로운 육성을 발할 수 있는



사람”을 오늘날 우리 사회가 요청하는 “시인다운 시인”(3판:262)으로 제시했다. 그에게 현대 시인은 편협한 민족주의자가 아니라 보편적 세계시민이었던 것이다.

김수영은 “모든 민족주의에서 벗어난 보편적 조국, 국가의 보통법을 거슬러 조직되는 문학의 왕국, 예술과 문학이 유일하게 명령하는 초국가적 장소”<sup>72)</sup>인 세계문학공화국의 시민이 되기 위해 애쓴 국제적 작가였다고 볼 수 있다. 특히 그가 현대 시인을 세계시민으로 규정했던 것은 카자노바의 말대로 당시 세계문학공화국의 지방이었던 독일의 괴테가 “문학의 국제적 성격”을 이해하고, 세계적인 문학적 경합 공간 속으로 새로 들어와서 “프랑스의 지적 및 문학적 패권에 이의를 제기하는 민족의 구성원으로서” 세계문학이라는 개념을 고안했던 것에 비견할 만한 일이다.

독일이 국제문학 공간 안으로 들어가는 시기에 ‘세계문학’의 개념이 괴테에 의해 고안되었다. 게임 속으로 새로 들어와서 프랑스의 지적 및 문학적 패권에 이의를 제기하는 민족의 구성원으로서 괴테는 모든 새내기가 공통으로 지니는 그 명석한 통찰력을 발휘하여 자신이 들어가는 공간의 현실에 날카로운 관심을 내보였다. 그 영역에서 지배받는 사람으로서 문학의 국제적 성격, 다시 말해서 국경 밖으로 문학이 전개된다는 점을 알아차렸을 뿐만 아니라, 문학의 경합적 본질과 이로부터 나오는 역설적인 단일성을 단번에 이해했다.<sup>73)</sup>

그렇다고 김수영이 전적으로 보편적 세계문학만을 추구했던 것은 아니다. 그는 1961년의 시 「“4·19”시」에서 “세계정부 이상이 / 따분해 그러나”라고 하면서, 서구 중심의 보편성에 대한 비판적 태도를 직접적으로 드러냈다. 그가 영향을 받은 것으로 보이는 칸트의 “영구 평화론”도 초강대국 아래에 통합된 “세계 왕국”이 아니라, 국가 간 “경쟁 속에서의 균형”을 추구한다는 점에서는 다원적 세계시민주의의 일면을 가지고 있다.

---

72) 위의 책, 58쪽.

73) 파스칼 카자노바, 앞의 책, 75-76쪽 참고.



국제법의 이념은 독립해 있는 많은 이웃 국가들의 분립을 전제로 한다. 비록 이런 상태 자체가 이미 전시 상태에 있음을 나타낸다고 할지라도, 이 상태는 이성의 이념에서 보면, 다른 국가들을 압도해서 한 세계 왕국으로 나아가는 하나의 초강대국 아래로 여러 국가들이 통합되는 것보다는 더 낫다. [...] 평화는 저 전제주의처럼 모든 힘들의 약화에 의해서 초래되는 것이 아니라, 모든 힘들 의 활기찬 경쟁 속에서의 균형에 의해 초래되고 보증되는 것이다.<sup>74)</sup>

김수영은 이후의 산문 「모더니티의 문제」(1964)에서도 “세계의 시 시장에 출품된 우리의 현대시가 뒤떨어졌다는 낙인을 받는 것을 두려워하기 전에, 우리들에게는 우선 우리들의 현실에 정직할 수 있는 과단과 결의”(3판:576)가 필요하다고 강조했다. 특히 1968년의 「반시론」에서는 남북통일을 참여시의 “종점”이 아니라 “시발점”이라고 하면서, “편협한 민족주의”에서 벗어나 “지구를 고발하는 우주인의 시”를 종점으로 제시했다.(3판:515) 민족의 통일과 완전한 자주독립이라는 민족적 과제를 우선 성취하고 나서 세계평화와 인류의 복지를 추구하는 세계문학으로 나가겠다는 것이다.

이것은 카자노바가 세계문학공화국의 지방에 속해 있는 작가는 “민족이 존재를 부여받고 따라서 국제적 차원에서 인정받도록 하기 위한 정치적인 독립” 이후에 비로소 “본질적으로 문학적인 자율성을 위한 투쟁”에 나설 수 있다고 말했던 것과 일치한다. 피지배 국가에서 초기 민족문학의 유산이 일단 축적되고 나면, 제임스 조이스 같은 “두 번째 세대”的 작가들이 나타나서 “자체로 구성된 민족문학 자원”에 기대면서도 “국제적이고 자율적인 문학 규범”을 참조하게 된다는 것이다.

특히 카자노바는 “중심 밖에 자리한” 이 “두 번째 세대” 작가들이 “문학적 반란과 해방의 길”을 세련되게 다듬고 복잡하게 만들 수 있는 “위대한 문학 혁명가”가 될 수 있다고 강조했다. 세계문학공화국에서는 민족문학이 축적된 이후에 등장하는 중심 밖의 지방 작가들이 “문학의 그리니치 자오선에서

---

74) 임마누엘 칸트, 이한구 옮김, 『영구 평화론』, 서광사, 2008, 55쪽.



가장 잘 허용된 문학 형식, 문체, 코드를 혁신하고 뒤엎음으로써 현대성의 기준”을 바꾸고, “문학의 시간을 재는 척도”를 근본적으로 변화시킬 수 있다 는 것이다.

온전한 의미에서 “중심 밖에 자리한” 이 “두 번째 세대” 작가들은 위대한 문학 혁명가가 된다. 즉 문학의 기준 질서를 변화시키기 위해 특수한 무기로 싸운다. 그런 만큼 문학의 그리니치 자오선에서 가장 잘 허용된 문학 형식, 문체, 코드를 혁신하고 뒤엎음으로써 현대성의 기준과 따라서 세계 문학 전체의 실천을 대폭 변화시키고 일신하고 심지어 전복시키는 데 이바지한다. 조이스와 포크너는 그토록 커다란 특수한 혁명을 실행해서 문학의 시간을 재는 척도가 근본적으로 변했다. 그들은 이 영역 안으로 들어간다고 주장하는 모든 작품을 평가할 수 있게 해주는 측정 수단, 지표가 되었고 다분히 아직도 이러한 측정 수단이자 지표이다.<sup>75)</sup>

김수영도 세계문학공화국의 지방인 한국에서 민족의 통일과 완전한 독립이라는 민족적 과제를 “시발점”으로서 해결한 이후에는 세계평화와 인류의 복지를 위해서 이바지하는 세계적인 시라는 “종점”을 향해 전진하고 싶다는 의지를 분명하게 밝혔다는 점에서 “중심 밖에 자리한” “두 번째 세대”인 “조이스와 포크너”처럼 “위대한 문학 혁명가”의 길을 추구했다고 볼 수 있다.

이런 맥락에서 김수영의 시를 탈식민주의로 이해하는 연구<sup>76)</sup>는 일면적이라고 볼 수 있다. 물론 카자노바도 에드워드 사이드 등 탈식민주의 비평 가들이 “은폐된 문학의 정치적 진실”, “오랫동안 지배당한 나라의 정치사와 새로운 민족문학의 출현 사이에 관계가 있다는 사실”을 최초로 인식했다는 사실을 인정한다. 하지만 이들이 “문학을 정치로 귀착시키면서 각 작품의 미의식과 문학적 형식 그리고 축소할 수 없는 특이성이라는 결코 해결될 수 없을 문제”를 “내적 비평”으로 떠넘긴다고 비판했다.

75) 파스칼 카자노바, 앞의 책, 494쪽.

76) 대표적인 연구로는 김승희, 「김수영의 시와 탈식민주의적 반(反)언술」, 『한국문학이론과 비평』 Vol.5, 한국문학이론과 비평학회, 1999; 곽명숙, 「김수영의 시와 현대성의 탈식민적 경험」, 『한국현대문학연구』 Vol.9, 한국현대문학회, 2001; 허윤희, 「김수영 지우기 - 탈식민주의 논의와 관련하여」, 『상허학보』 Vol.14, 상허학회, 2005); 방인석, 「김수영 시의 탈식민성 연구」, 경희대학교 박사 논문, 2011. 등이 있다.



문학의 특수성을 제쳐 놓는 일종의 이론적 생략이 매번 일어난다. 사이드의 경우 “제국의 정치와 문화 사이의 연관은 놀랍도록 직접적이다.” 즉 그는 문학을 정치로 귀착시키면서 각 작품의 미의식과 문학적 형식 그리고 축소할 수 없는 특이성이라는 결코 해결될 수 없을 문제를 내적 비평으로 떠넘긴다. 이 비평가들은 정치, 이데올로기, 민족, 문학 차원의 쟁점을 매개하는 민족 및 국제문화 공간을 조금도 고려하지 않기 때문에 문학 현상을 정치사의 연대기로 너무 심하게 낮춘다.<sup>77)</sup>

카자노바는 세계문학공화국의 지방에 속한 작가는 문학적으로 종속되는 동시에 이 지배를 해방과 정당성의 수단으로 이용할 수 있는 “문학적 지배의 양면성”에 대해 말할 필요가 있다고 주장했다. 그리고 탈식민주의에서 “식민지 문화의 유산일 것이라는 이유로 이미 구성된 문학 형식 및 장르의 강요를 비판하는 것”은 문학 자체가 하나의 공간 전체에 공통된 가치로서 “궁핍한 처지의 작가에게 특수한 인정 및 삶을 획득할 수 있게 해주는 수단이라는 점을 무시”하는 것이라고 비판했다.

문학적 지배의 양면성에 관해 말할 필요가 있다. 그것은 종속의 매우 특별한 형태인데, 이 형태를 통해 작가는 지배받음과 동시에 이 지배를 해방과 정당성의 수단으로 이용할 수 있다. 이른바 “탈식민주의” 비평이 이따금 그렇게 하듯이, 식민지 문화의 유산일 것이라는 이유로, 이미 구성된 문학 형식 및 장르의 강요를 비판하는 것은 문학 자체가 하나의 공간 전체에 공통된 가치로서 물론 정치적 지배로부터 물려받아 강요되는 것일 뿐만 아니라 재적응되어 전형적으로 궁핍한 처지의 작가에게 특수한 인정 및 삶을 획득할 수 있게 해주는 수단이라는 점을 무시하는 것이다.<sup>78)</sup>

이후에 자세히 밝혀지듯이 김수영은 한편으로 민족의 통일과 완전한 독립을 위하여 개별적 민족 전통을 추구하는 동시에 다른 한편으로 민중의 생활난 해결을 위해 보편적 세계 문명도 매우 중시했다. 따라서 그는 민족주의와 세계시민주의 사이에서 균형을 추구했던 다원적 세계시민주의자이자 일방적인 탈식민주의자라고 보기는 어렵다. 그는 박수연의 말대로 “개인이 전제되는 초국가적 세계문학”<sup>79)</sup>이나, 박상진이 주장했듯이 “비서구 대 서

77) 파스칼 카자노바, 앞의 책, 489-490쪽.

78) 위의 책, 188-189쪽.

79) 박수연, 「세계문학, 번역, 미매시스의 시-번역자로서의 김수영-」, 『한국문학이론과 비평』



구, 전근대 대 근대, 주변부 대 중심, 특수 대 보편과 같은 이분법적 대립들” “사이의 왕복운동”<sup>80)</sup>을 통해 균형을 찾아가는 다원적 세계문학을 제시했다고 볼 수 있다.

김수영이 당시에 다원적 세계문학을 제시한 이유는 “근대화의 과정 속에서 피식민지 경험을 지닌 지식인으로서 현대성(modernity)에 대한 자각을 보여주는 대표적인 시인”<sup>81)</sup>이기 때문일 것이다. 특히 그가 시를 발표하기 시작했던 1945년 해방 직후의 한국 사회에서는 미국과 소련에 의한 신탁통치 등 세계적 문제가 곧바로 국내의 사회정치적 문제로 등장했던 시기였다. 당시 동양과 서양, 민족주의와 세계시민주의 사이에서 양자택일을 강요하는 이분법적 흑백논리에 맞서서 그가 제시한 해결책이 다원적 세계시민주의였다고 할 수 있다.

김수영이 번역가라는 전기적 사실도 그가 다원적 세계문학을 제시한 것과 관련이 깊다. 김수영이 산문에서 언급한 세계의 작가는 무려 100명이 넘고, 직접 작품을 번역한 작가도 적지 않다.<sup>82)</sup> 카자노바의 말대로 번역가는 “세계문학 게임의 주역”이라고 할 수 있다. 번역은 “중심 밖의 모든 작가가 문학 영역으로 접어드는 주된 경로”로서 “국제문학 공간에서의 투쟁이 떠는 특수한 형태”이기 때문이다. 당시에 번역가로서 김수영은 “그리니치 자오선에서 포고된 현대성”을 들여와서 알림으로써 세계문학 공간의 “단일화 과정에서 핵심적인 역할”<sup>83)</sup>을 수행했다고 할 수 있다.

Vol.81, 한국문학이론과비평학회, 2018, 115쪽.

80) 박상진, 「세계문학의 과제와 보편의 문제」, 『비교문화연구』 제23권, 경희대학교 비교문화연구소, 2011, 81-86쪽 참고.

81) 곽명숙, 「김수영의 시와 현대성의 탈식민적 경험」, 『한국현대문학연구』 Vol.9, 한국현대문학회, 2001, 98쪽.

82) 김수영이 직접 번역한 작가로는 아키볼드 맥레이쉬, 토오마스 만, 잘 폴 쌔르트르, 리오넬 아벨, 장 부로귀 미셸, 크로우드 비제, S.P. 얼만, 가이 듀몰, 이브 보네호이, 리차드 P. 부락미, J. M. 코헨, 피이터 비어레크, 데니스 도노그, 죠지 쉬타이너, 제오후레이 무아, 앤프리드 카잰, T. S. 엘리오트, 보리스 파스테르나크, 어네스트 헤밍웨이, 올더스 혁슬리, 리챠드 포와리에, 존 웨인, 리오넬 트릴링, 알베르 까뮈, 칼튼 레이크, 스티븐 마커스, 유진 이오네스크, 조셉 프랑크 등으로 매우 많다.(박수연 엮음, 『김수영 번역평론집-시인의 거점』, 도서출판b, 2020. 참고).



그는 번역가로서 세계문학의 필요성을 적극 강조하는 동시에 과도한 서구 중심적 태도도 함께 비판하는 다원적 태도를 가지고 있었다. 특히 산문 「모기와 개미」(1967)에서 “요즘 잡지사가 그전보다 좀 깨었다고 하는 것이, 외국말을 아는, 외국에 다녀온 문인들을 골라서 글을 써우고 싶어하는 경향”이 있다고 하면서, 이를 “구역질이 나는 경향”, “탈을 바꾸어 쓴 후진성”이라고 신랄하게 비판하기도 했다.(3판:151-152) 박수연도 김수영이 쉬지 않고 번역에 몰두하면서 끝없이 세계문학을 의식했다고 하면서, 김수영에게 문학은 “나를 넘어 세계로 나아가는 것이었고, 타자의 언어를 나의 언어로 바꾸는 것이었으며 따라서 세계문학이 한국문학화되는 것이었고, 한국문학이 자신의 목소리로 세계화되는 것”<sup>84)</sup>이었다고 설명했다. 앞으로 그의 시 작품을 면밀하게 분석함으로써 그가 민족문학과 세계문학 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계문학을 제시했다는 사실을 입증할 것이다.

한편, 본 연구는 김수영의 시 작품을 전기 1940~50년대 시와 후기 1960년대 시로 나누어 연대순으로 분석하고자 한다. 연구 대상인 기본 텍스트는 민음사 『김수영 전집1』의 1981년 초판본과 2018년 제3판본이다. 텍스트의 연도와 순서는 민음사 제3판본 『김수영 전집1』을 기준으로 삼았다. 여기에 실려 있는 시 전체 181편 가운데 세계시민주의적 긴장의 양상, 긴장의 해법으로서의 중용, 중용의 실천 방법으로서 시공간의 순환이 잘 나타나 있는 텍스트들을 면밀하게 분석하고자 한다. 긴장, 중용, 순환이 모두 복합적으로 나타나는 텍스트들은 그 가운데 가장 두드러진 점을 중심으로 범주화할 것이다.

본 연구의 서술 순서는 먼저 김수영의 시에서 세계시민주의 논의의 하나인 개별적 민족과 보편적 세계의 긴장이 사회적 차원의 핵심 문제로, 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장이 개인적 차원의 핵심 문제로 나타난다

---

83) 파스칼 카자노바, 앞의 책, 214-216쪽 참고.

84) 박수연, 앞의 책, 124쪽.



는 사실을 확인한 후에, 그가 세계시민주의적 긴장의 해법으로 제시한 중용(中庸)이 헤겔의 변증법보다는 윌리엄 제임스의 다원주의에 가깝다는 사실을 밝히고 나서, 그가 양극 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기를 실천하는 방법으로 시공간의 순환도 함께 제시했다는 사실을 살펴볼 것이다.

먼저, 제2장에서는 김수영의 시 작품에 나타난 긴장의 양상에 대해서 현대 세계시민주의 논의를 중심으로 살펴봄으로써, 그가 세계시민주의 논의 가운데 하나인 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 긴장을 핵심 문제로 제기했다는 사실을 밝혀보고자 한다.

제1절에서는 김수영이 제시한 긴장론과 현대 세계시민주의 논의를 이론적으로 검토함으로써 그가 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 긴장을 핵심 문제로 제시했다는 사실을 확인할 것이다. 제2절에서는 그의 시 작품에서 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장과 충돌이 사회적 차원의 핵심 문제로 나타난다는 사실을 밝히고, 제3절에서는 그의 시 작품에서 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장과 충돌이 개인적 차원의 핵심 문제로 나타난다는 사실을 입증하고자 한다. 이를 통해서 그가 개별적 가족 생활만을 추구하는 소시민 문학이 아니라, 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 긴장과 충돌을 핵심 문제로 제기하는 다원적 세계문학을 추구했다는 사실이 밝혀질 것으로 기대된다.

제3장에서는 김수영의 시 작품에 나타난 긴장의 해법에 대해서 중용(中庸)을 중심으로 살펴봄으로써, 그가 개별성과 보편성 사이의 긴장을 해결하는 방법으로 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 양극 사이에서 중용을 추구하는 다원주의를 제시했다는 사실을 밝혀보고자 한다.

제1절에서는 김수영이 제시한 중용(中庸)적 균형과 절제를 이론적으로 검토함으로써 그가 양극 사이의 긴장과 충돌을 해결하는 방법으로 변증법



이 아니라 다원주의를 제시했다는 사실을 확인할 것이다. 제2절에서는 그의 시 작품에서 개별성과 보편성 사이에서 중용적 균형을 추구하는 다원적 세계시민이 나타난다는 사실을 밝히고, 제3절에서는 그의 시 작품에서 중용적 절제를 통해 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민이 나타난다는 사실을 입증하고자 한다. 이를 통해서 그가 개별성과 보편성을 고차원적으로 종합하는 보편적 세계문학이 아니라, 양극 사이에서 중용적 균형과 절제를 추구하는 다원적 세계문학을 제시했다는 사실이 밝혀질 것으로 기대된다.

마지막으로 제4장에서는 김수영의 시 작품에 나타난 중용의 실천 방법에 대해서 시공간의 순환을 중심으로 살펴봄으로써 그가 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 시공간의 순환을 제시했다는 사실을 밝혀보자 한다.

제1절에서는 『중용(中庸)』의 시중(時中)과 미셸 푸코의 헤테로토피아(heterotopia) 개념을 이론적으로 검토함으로써 그가 양극 사이에서 중용을 실천하는 방법으로 시공간의 순환을 제시했다는 사실을 확인할 것이다. 제2절에서는 그의 시 작품에서 낮과 밤, 어제와 오늘, 오늘과 내일, 비오는 날과 맑은 날, 봄, 여름, 가을, 겨울 사이를 무한히 순환하는 시간의 순환이 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로 나타난다는 사실을 밝히고, 제3절에서는 그의 시 작품에서 도시와 시골, 현실적 생활 공간과 초월적 자연 공간 사이를 무한히 순환하는 공간의 순환이 유목적 세계시민-되기의 실천 방법으로 나타난다는 사실을 입증하고자 한다. 이를 통해서 그가 이론적 차원뿐만 아니라 실천적 차원에서도 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계문학을 제시했다는 사실이 밝혀질 것으로 기대된다.



## 제2장 세계시민주의적 긴장의 양상

이 장에서는 김수영의 시 작품에 나타난 긴장의 양상에 대해서 현대 세계 시민주의 논의를 중심으로 살펴봄으로써, 그가 세계시민주의 논의 가운데 하나인 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 긴장을 핵심 문제로 제기했다는 사실을 밝혀보고자 한다. 이를 통해서 그가 가족적 생활만을 추구하는 소시민 문학이 아니라, 민족적 전통과 세계적 문명, 가족적 생활과 인간적 정신 사이의 긴장과 충돌을 핵심 문제로 제기하는 다원적 세계문학을 추구했다는 사실이 밝혀질 것으로 기대된다.

제1절에서는 김수영이 제시한 긴장론과 현대 세계시민주의 논의를 이론적으로 검토함으로써 그가 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 긴장을 핵심 문제로 제시했다는 사실을 확인할 것이다. 제2절에서는 그의 시 작품에서 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장과 충돌이 사회적 차원의 핵심 문제로 나타난다는 사실을 밝히고, 제3절에서는 그의 시 작품에서 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장과 충돌이 개인적 차원의 핵심 문제로 나타난다는 사실을 입증하고자 한다.

### 제1절 긴장의 양상과 다원적 세계시민주의

김수영은 산문 「생활 현실과 시」(1964)에서 ‘긴장’이라는 개념을 직접적으로 제시했다. 여기서 그는 “새로운 자유”를 행사하는 진정한 시는 어디엔가 “힘”이 맺혀 있다고 하면서, 이것이 “시의 긴장”을 조성하는 것이라고 설명했다.(3판:358) 그리고 “언어의 서술”과 “언어의 작용”은 시의 본질에



서 볼 때 당연히 동일한 비중을 차지해야 할 것이라고 하면서, 대립하는 양극을 종합하기 위해 “전자의 경향의 시인에게 후자의 경향을 강매하거나 후자의 경향의 시인에게 전자의 경향을 강매하는 일”(3판:352)보다는 양극의 차이를 긍정하면서, “제각기 가진 경향” 속에서 “양심”이 살아 있는 시를 창작하는 것이 더욱 중요하다고 강조했다.

이후 1966년의 「눈」 시작 노트에서는 자신이 앤런 테이트의 “Tennyson(긴장)의 시론”(3판:555)을 충실히 지키고 있다고 명시적으로 밝혔다. 테이트의 긴장론은 “언어의 기능을 외연과 내포로 나누고 시의 언어로는 내포의 언어만이 적합하다는 종래의 리처즈의 주장을 이론적으로 반박한 것”<sup>85)</sup>으로서 시에서 “자의(字義)대로의 기술인 외연과 비유적 의의인 내포가 공존하면서 긴장하는 결합체”<sup>86)</sup>를 중시하는 시론이라고 할 수 있다.

이후 「시여 침을 뱉어라」(1967)에서는 하이데거의 “세계와 대지의 긴장” 개념을 인용하면서, 내용과 형식의 관계를 내용이 반, 형식이 반이라는 식으로 도식화해서 생각해서는 안 된다고 주장했다. 그리고 시의 본질은 “개진과 은폐의, 세계와 대지의 양극의 긴장 위에 서 있는 것”이므로 “예술성의 편에서는 하나의 시 작품은 자기의 전부이고, 산문의 편, 즉 현실성의 편에서도 하나의 작품은 자기의 전부”(3판:499)라고 강조했다.

하이데거는 「예술작품의 근원」(1935)에서 “예술이란 작품-속으로의-진리의 정립으로서 시 짓기”<sup>87)</sup>라고 정의했다. 그리고 예술의 본질을 존재자의 존재를 드러내는 “진리의 수립”이라고 하면서, 예술작품에 존재가 드러나는 것을 “세계와 대지”的 투쟁으로 설명했다. 그가 말하는 “세계(Welt)”

85) 이승규, 「김수영 시에서의 긴장의 구현 양상 -엘런 테이트의 시론과의 관계를 중심으로-」, 『우리어문연구』 Vol.31, 우리어문학회, 2008, 390쪽.

86) 박지영, 『‘불온’을 넘어, ‘반시론’의 반여』, 소명출판, 2020, 37쪽.

87) 하이데거, 신상희 역, 『숲길』, 나남, 2008, 109쪽.



는 “탄생과 죽음, 불행과 축복, 승리와 굴욕, 흥망과 성쇠”라는 인간 존재의 숙명적 연관들이 편재하는 넓은 터전이고, “세계의 건립”이란 도구적 용도 성에서 벗어나 존재자(사물)들이 존재를 드러낼 수 있도록 순수하게 연관된 세계인 “열린 장”을 세우는 것이다. 결국 세계와 대지의 긴장은 예술작품이 근대 기술문명의 도구적 용도성에서 벗어난 “순수 연관”의 세계를 건립 함으로써 대지(Erde) 속에 은폐되어 있는 사물(존재자)의 본질(존재)을 드러내는 과정을 의미한다.

어떤 하나의 건축작품, 예를 들어 그리스의 신전은 아무것도 모사하고 있지 않다. [...] 신전으로서의 작품이 비로소 자기 주변에 행로와 연관들을 모아들여 이어주는 동시에 통일한다. 이러한 행로와 연관들 속에서 탄생과 죽음, 불행과 축복, 승리와 굴욕, 흥망과 성쇠가 인간 존재에게는 숙명적인 모습으로 다가온다. 이 열려진 연관들이 편재하는 넓은 터전이 이러한 역사적 민족의 세계이다. 이러한 세계로부터 그리고 이러한 세계 속에서만 비로서 이 민족은 자신의 사명을 완수하기 위해 자기 자신에게로 되돌아간다. [...] 대지란, 피어오르는 모든 것들의 피어남이 그러한 것으로서 ‘되돌아가 간직되는’ 그런 터전이다. 피어오르는 것 속에서 대지는 간직하는 것으로서 현성한다. 신전이라는 작품은 거기에 서서 세계를 열어 놓는 동시에 되돌아가 그 세계를 대지 위에 세운다. 이렇게 해서 대지 자체는 비로소 고향과도 같은 아늑한 터전으로서 솟아나온다.<sup>88)</sup>

김수영이 제시한 내용과 형식 사이의 긴장은 “자유”를 강조한다는 점에서 개시성과 폐쇄성의 긴장을 통해 드러나는 “진리”에 강조점이 있는 하이데거의 세계와 대지의 긴장과는 다소 차이가 있다. 김유중도 김수영의 자유와 혼란에 대한 강조가 하이데거 존재론의 기본 관점과 상치된다고 보았다. 하이데거는 근대라는 궁핍한 시대에 처한 모든 존재자들의 존재론적 위험과, 이러한 위험성에 대해 일찌감치 예감한 시인의 “예언자적 고독 및 그것의 극복을 위한 모험” 문제를 심각하게 거론하기는 했어도, 이런 모험을 혼란에로 연결시키지 않았다는 것이다.<sup>89)</sup>

하이데거의 세계-대지론은 시 작품 내에서 진리를 드러내는 것인데, 김수

---

88) 위의 책, 54-56쪽.

89) 김유중, 앞의 책, 173쪽.



영의 내용-형식론은 시와 시론(산문)을 대립시키고 있다는 점도 차이가 있다. 곽명숙은 하이데거의 “세계와 대지”나 이를 치환한 엘리어트의 “의미와 음악”은 그가 말한 “내용과 형식” 사이의 긴장처럼 “한 편의 시 텍스트나 한 시인의 창작과정과 관련해서 설명한 것”이라고 하면서, 그가 “산문은 자신의 의식적이고 명석한 사고나 사유를 대변하는 것”인데 비해 “시의 예술성은 무의식적이라는 구도”를 그리게 됨으로써 지시하는 층위가 달라지는 것을 모호한 채로 남겨두고 있다고 지적했다.<sup>90)</sup> 이런 차이에도 불구하고 김수영이 제시한 긴장론은 하이데거가 말한 세계와 대지의 긴장과 마찬가지로 “상대방을 인정하는 한에서만 비로소 자신의 존재를 보다 선명하게 부각 시킬 수 있는 상보적인 관계”로서 “끊임없는 대립과 긴장 관계” 자체를 추구하는 것이라고 볼 수 있다.<sup>91)</sup>

이후 김수영은 「반시론」(1968)에서 “대극의 긴장”을 해소하는 것이 아니라, “더 큰 싸움, 더 큰 싸움, 더, 더, 더, 큰 싸움……”을 통해 끊임없이 긴장을 유지하는 방법으로 “무한한 순환”, “원주의 확대”를 제시했다. 그는 대립적인 양극 가운데 어느 한 극점에 머무는 이분법이나, 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 각각의 독자성을 긍정하면서 양극 사이에서 끊임없이 긴장을 추구했던 것이다.

본 연구에서는 그의 시 작품에 주로 나타나 있는 긴장의 양상을 살펴봄으로써 그가 세계시민주의 논의의 하나인 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장을 사회적 차원의 핵심 문제로, 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장을 개인적 차원의 핵심 문제로 제기했다는 사실을 밝히고자 한다.

세계시민주의 논의는 과거 칸트의 고전적 세계시민주의처럼 개별성보다 보편성을 우선시하는 보편적 세계시민주의와 현대 울리히 벡, 마사 누스바

90) 곽명숙, 「김수영의 「시여, 침을 뱉어라」에서 대한 주체적 고찰-하이데거, 엘리어트, 그레이브스의 인용을 중심으로」, 『한국시학연구』 No.78, 한국시학회, 2024, 25쪽.

91) 김유중, 앞의 책, 167쪽



움, 샹탈 무페, 콰메 앤터니 애피아처럼 개별성과 보편성을 모두 긍정하고 양극 사이에서 균형을 추구하는 다원적 세계시민주의로 나눌 수 있다. 먼저, 보편적 세계시민주의를 대표하는 칸트는 “공화적 정부와 계몽된 시민이 야말로 지속적 평화를 위한 두 조건”<sup>92)</sup>이라고 강조했다. 영구 평화를 위해 서는 모든 사람들이 “통일된 의지의 집합적 통합을 의욕하는 것”이 요구되며, 이것이 이루어짐으로써 “시민 사회” 전체가 성립한다는 것이다.

각 개인이 자유의 원리에 따라 합법적인 체제 아래에서 생활하고자 하는 의지를 갖고 있다고 해서, 영원한 평화의 실현이라는 목표가 달성되는 것은 아니다. 이와 같은 곤란한 문제를 해결하기 위해서는 모든 사람들이 함께 이런 상황을 의욕하는 것이 요구되며, 이것이 이루어짐으로써 시민 사회 전체가 성립하는 것이다. 그리고 사회적 의지를 창출하기 위해서는 개개인의 다양한 의지를 총괄할 수 있는 통합적 원인이 수반되어야 하기 때문에, 사회적 의지의 형성은 집단 속의 개개인이 단독적으로 할 수 있는 성격의 일이 아니다.<sup>93)</sup>

칸트는 “각 개인이 자유의 원리에 따라 합법적인 체제 아래에서 생활하고자 하는 의지를 갖고 있다고 해서, 영원한 평화의 실현이라는 목표가 달성되는 것”은 아니라고 강조했다. 그리고 “네 의지의 준칙이 보편적 법칙이 되게 할 수 있도록 행동하라.”라는 말로 대표되는 보편적 세계시민주의를 제시했다.

실천 이성의 문제에서 우리가 이성의 실질적 원리에서 즉 목적에서 출발해야 할 것인가, 아니면 순수 이성의 형식적 원리, 말하자면 “네 의지의 준칙이 보편적 법칙이 되게 할 수 있도록 행동하라”고 하는 원리에서 출발해야 할 것인가의 문제를 풀어야 한다. 의심할 여지 없이 후자의 원리가 선 행되어야 한다. 왜냐하면 후자의 원리는 법의 원리로서 무제약적 필연성을 지니고 있지만, 전자의 원리는 우리가 설정한 목적의 경험적 조건, 즉 그것의 실현을 전제로 할 경우에만 강제성을 떨 수 있기 때문에 그렇다. 따라서 이 목적(이를테면 영원한 평화와 같은 것)이 의무적인 것이라면, 이러한 목적은 의적인 행동에 관한 준칙의 형식적 원리에서부터 도출되어야만 한다.<sup>94)</sup>

---

92) 임마누엘 칸트, 앞의 책, 99-100쪽.

93) 위의 책, 64-65쪽.

94) 위의 책, 73쪽.



이와 달리 현대 다원적 세계시민주의를 대표하는 울리히 벡은 세계시민주의의 핵심이 “타자의 다름을 인정하는 것”이라고 주장했다. 그는 “신자유주의적 지구촌주의, 보편주의 또는 다문화주의”처럼 타자의 다름을 인정하지 않는 서구 중심적 보편주의에 반대하면서, 세계시민주의는 “좌우를 막론하고 종족 중심주의와 민족주의에 처방하는 해독제”일 뿐만 아니라, “서구의 종족 중심적 보편주의 역시 극복할 수 있는 시대착오일 뿐이라고 설명”하는 것이라고 강조했다.

이 책에서는 세계시민주의의 핵심이란 타자의 다름을 인정하는 것이라고 주장한다. [...] 즉 타자란 다르며 또한 동등하다고 규정하는 것을 의미한다. 이로써 인종주의와 보편주의 두 입장이 똑같이 거부되었다. 세계시민주의란 시간에 구속되지 않는, 그래서 미래에도 타당할 것 같은 인종주의에 미래를 담보로 싸움을 거는 것이다. 그러나 또 상대주의라는 그물코에 걸리지 않도록 서구의 종족 중심적 보편주의 역시 극복할 수 있는 시대착오일 뿐이라고 설명한다. 세계시민주의는 좌우를 막론한 종족중심주의와 민족주의에 처방하는 해독제이다. 종족중심주의와 외국인 혐오증으로 끊친 추악한 세계공동체를 면밀하게 연구해 들여다봄으로써 이미 세계시민적 상식을 향한 현실주의의 첫 걸음을 뗄 수 있다.<sup>95)</sup>

마사 누스바움도 세계시민주의란 “세계 공동의 시민권이 존재한다는 뜻”이라고 하면서, 칸트의 보편적 세계시민주의를 “모든 인간은 평등한 존엄성과 가치를 가지고 있으며 출생이나 국적 같은 우연이 공동의 책임을 저해해서는 안 된다고 주장하는 사상”<sup>96)</sup>이라고 규정했다. 그리고 일찍이 디오게네스가 출신지가 어디냐는 질문에 “세계의 시민”이라는 뜻의 코스모폴리테스(kosmopolitēs)라고 말했다는 일화가 “사람들을 서로 구분하는 출신지, 지위, 계급, 성별 등의 특징보다는 공통된 인간성에 초점을 맞추는 정치, 혹은 그런 정치에 대한 도덕적 접근의 가능성”을 보여준다고 하면서, 이것이 모든 이성적 존재를 단결시키는 가상의 도덕적 공동체로서 칸트가 제시

95) 울리히 벡, 홍찬숙 옮김, 『세계화 시대의 권력과 대항권력』, 도서출판 길, 2011, 433쪽.

96) 마사 누스바움, 앞의 책, 12쪽.



한 “인륜의 왕국”으로 이어지는 첫걸음이라고 설명했다.

디오게네스는 출신지가 어디냐는 질문을 받고 자기는 –‘세계의 시민’이라는 뜻의- “코스모폴리테스”라고 한마디를 던졌다. [...] 그는 남자와 여자, 그리스인과 비(非)그리스인, 노예와 자유민을 포함한 모든 이와 공유하는 특징으로 고집스럽게 자신을 정의한다. 동시에 그는 자신을 단순한 세계의 거주자가 아니라 세계의 시민이라고 자칭함으로써 사람들을 서로 구분하는 출신지, 지위, 계급, 성별 등의 특징보다는 공통된 인간성에 초점을 맞추는 정치, 혹은 그런 정치에 대한 도덕적 접근의 가능성을 보여준다. 이는 큰 반향을 일으킨 칸트의 ‘인륜의 왕국(kingdom of ends)’, 즉 모든 이성적 존재를 단결시키겠다는 아심찬 가상의 도덕적 정치공동체로 향하는 첫걸음이자 모든 인간이 관습이나 계급이 아닌 자유로운 도덕적 선택에 따라 만들어진 법률로 연결되는 세계시민주의적 정치에 대한 칸트의 비전으로 가는 첫발이기도 하다.<sup>97)</sup>

누스바움은 인간이 “언어와 이성을 통해 서로 상호작용할 수 있다는 사실”, “깊은 의미에서 상호의존적이고 상호작용하는 존재들이라는 사실” 덕분에 “세계적인 도덕공동체의 일원”이 될 수 있다고 주장했다.<sup>98)</sup> 그리고 과거 보편적 세계시민주의자들이 인간과 상호작용을 할 때는 그들을 착취하거나 단순한 도구로서 사용하지 말아야 한다는 아주 일반적인 이념을 통해 현대에서도 “인간 존엄성과 평등의 연관성, 또 인간 존엄성과 인간을 그 자체의 목적으로 대하는 정책의 연관성”에 관한 깊은 통찰을 남겨주었다고 긍정적으로 평가했다.<sup>99)</sup> 그리고 “우주적 도시”에서 “동료 시민을 존중한다는 전 그들이 다른 사람들의 기본권을 침해하지 않는 한 자기 나름의 방식으로, 자신의 교설에 따라 삶을 살아갈 선택을 존중한다는 뜻”이라고 하면서, “다원주의적 사회의 모든 시민이 수용할 수 있는 것으로 입증될 원칙”으로 “역량 접근”(Capabilites Approach) 방안을 제시하였다.<sup>100)</sup> 이와 마찬가지로 강남순도 코스모폴리티니즘은 “국적과 문화가 달라도, 종교나 신념이 달라도, 젠더나 인종이 달라도, 성적 지향이나 육체적·정신적 능력이 달라

97) 위의 책, 16쪽.

98) 위의 책, 250쪽.

99) 위의 책, 253쪽.

100) 위의 책, 260-261쪽 참고.



도 ‘인간’이라는 공통성을 가지고 이 세계에 속한 ‘동료 시민’으로서의 동질성을 인식함으로써 친구·이웃의 범주를 확장” 할 수 있다고 강조했다.<sup>101)</sup>

하지만 누스바움은 과거 보편적 세계시민주의의 전통은 “정의의 의무”에만 초점을 맞추고 “물질적 원조의 의무”라는 동일하게 중요한 의무는 간과하는 방식으로 물질적 불평등에 충분한 중요성을 부여하지 않았고, “단일한 세계정부”보다는 “협력하는 공화주의적 민족국가로 이루어진 세계”를 선호해야 할 이유에 대해서도 점진적인 의견만을 개진할 뿐이며, 공동의 세계시민권이라는 이념과 정치적 원칙을 제약하는 “종교적 다원주의”를 충분히 존중하지 않았다고 지적했다.

세계시민주의의 전통은 ‘정의의 의무’에만 초점을 맞추고 물질적 원조의 의무라는 동일하게 중요한 의무는 간과하는 방식으로 물질적 불평등에는 충분한 중요성을 부여하지 않는다. 세계시민주의 전통은 국제사회가 취해야 할 제도적 형태에 대해서 거의 논의하지 않으며, 단일한 세계정부보다 협력하는 공화주의적 민족국가로 이루어진 세계를 선호해야 할 이유에 관해서도 점진적인 의견만을 개진할 뿐이다. 세계시민주의 전통은 이민이나 시민권의 조건에 대해서도 충분히 이야기하지 않는다. 또한 모든 종교에 회의적이기 때문에, 공동의 세계시민권이라는 이념과 정치적 원칙의 형태를 여러 방면에서 조형하고 제약하는 종교적 다원주의를 충분히 존중하지 않는다. 인도주의적 합리주의의 한 가지 형태로서, 세계시민주의 전통은 인지적 장애가 있는 사람들에 대한 존중을 보이지 않으며 이들을 포용하지 못한다.<sup>102)</sup>

특히 누스바움은 과거의 보편적 세계시민주의가 “지역적·가족적 애착” 같은 “국지적 사랑”조차도 단념시키려 들었다고 비판했다. 그리고 국지적 사랑이 세계시민주의처럼 “보편적 정의”를 추구하는 일과 “긴장 관계에 놓일 수 있다는 점”은 분명하지만, “사랑을 벗겨낸 정의에 대한 추구는 창백하며, 인간을 지탱해 줄 수 없기” 때문에 “감수할 만한 위험”이라고 주장했다. 민족주의나 가족주의 같은 국지적 사랑이 “종족 중심적이거나 순전히 탐욕에만 토대를 두고 있지 않다면”, 세계시민주의나 인간주의처럼 “품위와 존중

---

101) 강남순, 앞의 책, 95쪽.

102) 마사 누스바움, 앞의 책, 13쪽.



을 실행하기 위한 균형 잡힌 행위”도 가능하다는 것이다. 그래서 누스바움은 사람들에게 가족이나 민족 등에 대한 “배타적 사랑을 함양하는 정치”를 만들어냄으로써 “스토아주의자들이 거부했던 힘과 애착, 기쁨의 원천”을 다시 들여와야 한다고 강조했다.

스토아주의자들은 현실의 인간이 세계적 정의에 관심을 두도록 동기를 부여하는 데 어려움을 겪었다. [...] 키케로는 인간 존엄성의 존중이라는 기본적 원칙에 대한 관심이, 내재적인 가치도 가지고 있는 다양하고 특수한 애착—특히 가족, 친구, 자신이 속한 공화정에 대한 애착—으로부터 자양분과 깊이를 얻는다는 점을 보이며 더 나은 모형을 제시한다. 키케로가 우정에 대한 것을 비롯한 여러 글에서 자주 지적했듯이 그런 애착이 정의를 추구하는 일과 긴장관계에 놓일 수 있다는 점은 분명하다. 하지만 모든 것을 감안할 때, 이는 감수할 만한 위험으로 보인다. 사랑을 벗겨낸 정의에 대한 추구는 창백하며, 인간을 지탱해줄 수 없기 때문이다.<sup>103)</sup>

김수영은 「반시론」(1968)에서 긴장의 양상으로 “귀납과 연역, 내포와 외연, 비호(庇護)와 무비호, 유심론과 유물론, 과거와 미래, 남과 북, 시와 반시의 대극의 긴장”(3판:516)을 다양하게 제시했다. 여기서 유심론과 유물론은 보편적 인간 정신과 개별적 가족 생활의 긴장을, 과거와 미래는 과거 개별적 민족 전통과 미래를 위한 보편적 세계 문명 사이의 긴장을 뜻하는 것으로 볼 수 있다. 그리고 “무한한 순환”, “더 큰 싸움, 더 큰 싸움, 더, 더, 더, 큰 싸움……”은 민족과 세계, 가족과 인간 사이에서 끊임없이 긴장과 균형을 추구하는 다원적 세계시민주의를 의미하는 것으로 이해된다.

김수영의 시 작품에서 나타나는 세계시민주의의 양상은 크게 사회적 차원에서 민족과 세계의 긴장과 개인적 차원에서 가족과 인간의 긴장으로 나눌 수 있다. 먼저, 시작 초기인 1940년대 해방 직후의 시에서는 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장과 충돌이 사회적 차원의 핵심 문제로서 나타난다. 그는 한편으로 해방 직후 서양 세력에 의한 민족 분단의 위기 상황에

---

103) 위의 책, 254쪽.



서 민족의 통일과 완전한 독립을 위해 개별적 민족 전통을 추구하는 동시에 다른 한편으로 민중의 생활난을 해결하기 위해 보편적 세계 문명도 함께 추구했다.

울리히 벡은 현대 세계시민주의의 핵심 문제로서 민족주의와 세계시민주의 사이의 긴장을 제시했다. 특히 유럽에서 “세계시민화”에 대한 반작용으로서 국민국가들이 자율성을 확보하기 위해 세계시민화를 민족주의적으로 뒤집고자 애쓰는 “재민족화를 위한 공조”라는 역설이 퍼지고 있다고 진단했다.<sup>104)</sup> 그리고 “일국적 관점과 세계시민적 관점의 관계”는 상호 배제적인 “이거 아니면 저거”가 아니라, 상호 공존적인 “이도 저도 다”的 원칙에 의거해서 생각해야 한다고 주장했다. 세계시민주의와 일국적 관점은 서로 대체하는 것이 아니라, “공존하고 갈등하며 겹쳐지거나 연결”된다는 것이다.

일국적 관점과 세계시민적 관점의 관계에 대한 두 가지 입장은 구별할 수 있다. 요약하면 ‘이거 아니면 저거’ 또는 ‘이도 저도 다’라는 두 입장이다. ‘이거 아니면 저거’의 각본을 따르면, 일국적 관점과 세계시민적 관점에서 보는 제도와 정당은 상호 배제적이다. 또 일국적 관점의 논리를 세계시민적 관점의 논리가 대체한다. [...] 세계시민적 시대는 오히려 ‘이도저도 다’의 원칙에 의거해서 생각되어야 한다. 다시 말해 정치적 사고와 행위에서 두 겹이 서로 나란히 존재하고 서로 흡수하며 서로 연결하고 서로 주변으로 밀어낸다. 일국적인 것과 초국적인 것, 기성과 대안, 폐쇄적인 것과 개방적인 것들이 말이다. 따라서 세계시민적 관점은 일국적 관점을 대체하지 않고, 두 개의 논리가 공존하고 갈등하며 겹쳐지거나 연결된다. 아니면 두 논리가 각각 따로 분리된 공간과 세상에서 활동한다.<sup>105)</sup>

울리히 벡은 “지구적 긴장 관계 속에서 민족주의와 세계시민주의라는 상반되는 두 자기장으로부터 새로운 모순들과 정책적 정치합성”이 생성될 수 있는 개연성이 존재한다고 주장했다.<sup>106)</sup> 그리고 “모순으로 가득 찬 문화적 조류들이 비좁은 공간에서 서로 마주치며 결합”된다고 하면서, “뿌리와 날

---

104) 울리히 벡, 앞의 책, 506쪽 참고.

105) 위의 책, 408쪽.

106) 위의 책, 409-410쪽 참고.



개를 함께 갖기” 즉, 민족주의적 “뿌리”와 세계시민주의적 “날개”를 ‘함께 갖기’가 “세계문화에서 이질적인 사회들을 묶는 공통분모”가 될 수 있다고 강조했다. 그리고 “세계시민계급으로 사는 보석 같은 경험에 밀착된 지방주의”를 제시했다. 이것은 김수영이 1961년의 「시작 노트」에서 당시 한국 문학의 과제로 제시한 “멋진 세계의 춘부”와 직접적으로 연결된다.

모순으로 가득 찬 문화적 조류들이 비좁은 공간에서 서로 마주치며-종종 여러 갈등을 안고-결합 된다. 이중언어 사용, 즉 친숙한 것에 대한 집착에서 벗어나는 능력, 또 여러 장소에 걸친 존재, 지속적 이동성, 점점 더 많아지는 이중국적자들, 국경을 초월한 삶 등이 쪼개진 충성심들을 엮어서 그물을 만든다. 본래 가지고 있던 정체성이 포기되지는 않는다. 뿌리와 날개를 함께 갖기, 즉 실제로는 세계시민계급으로 사는 보석 같은 경험에 밀착된 지방주의, 이것이 세계문화에서 이질적인 사회들을 묶는 문명의 공통분모가 될 수 있을지도 모른다.<sup>107)</sup>

마사 누스바움도 인간의 존엄성을 보장하는 “세계시민의 역량”이라는 보편성과 이를 위한 해당 국가의 구체적 실행이라는 특수성 사이의 긴장과 충돌을 세계시민주의의 핵심 문제로 제기했다. 그리고 국제사회에는 “국가적 문화의 다원성”이 담겨 있기 때문에 국가의 “정치적 자율성”과 “자결권”을 보장하는 “정치적 자유주의”가 필수적이라고 강조했다. 또한 세계시민의 인간 역량을 보장하기 위한 구체적인 노력은 개별 국가가 선택할 문제이므로 “최소한의 합법성”이라는 조건을 충족하는 주권 국가의 정치에 대한 온정주의적 간섭”에 반대한다고 분명히 밝혔다. 국가는 “원조와 도움을 집중시킬 수 있는 장소”이기 때문에 “인간의 자율성과 그들에 대해 국가가 지고 있는 법적 책임성을 실현할 수단”으로서 존중되어야 한다고 하면서, “국가들은 정치적 자율권과 자결권을 유지해야 한다.”라고 강조했다.

나는 유럽과 북미에서 정치적 자유주의가 매력적인 선택이 되는 이유가 다른 모든 국가에도 동일하게 정치적 자유주의를 권장한다고 주장해왔다. 오늘날 세계의 모든 국가는 미국처럼 거대한 단

---

107) 위의 책, 13-14쪽.



일 서구 국가가 가지고 있는 것과 같은 종합 목록과 기본적으로 숫자가 같은, 심지어 아예 같은 목록들을 포함하고 있기 때문이다. [...] 국제사회에 접근할 때에도 같은 사실들이 적용된다. 아니 오히려 더 그렇다고 할 수 있다. 국제사회에는 수많은 종교적·세속적인 종합적 교설에 더해 국가적 문화의 다원성이 담겨 있기 때문이다. [...] 우리의 국제사회 구상에서 국가가 수행하는 중심적 역할을 생각해 보면 이런 절제는 더욱 중요하다. 국가들은 정치적 자율권과 자결권을 유지해야 한다. <sup>108)</sup>

샹탈 무페도 “전 지구적 인류 공동체”에 우선적으로 충성해야 한다고 보는 칸트의 보편적 세계시민주의를 비판하면서, “모든 국가가 복종의 계약 속에서 민주주의적 절차를 통해 동의함으로써 창출된 민주주의적인 국제적 리바이어던”도 결국 전 지구적 패권국의 형상을 떨 수밖에 없다고 지적했다. <sup>109)</sup> “모든 차이를 넘어선 공통의 소속을 강조하면서 특정한 공동체에 대한 개별적 애착”을 약화시키는 보편주의적 관점은 “서구적 근대성의 헤게모니”를 조장한다는 것이다. 그래서 무페는 세계를 “보편적 단일체”가 아니라 “다원체”로 보는 “경합적 다원주의 접근법”을 제시했다. 세계 질서는 “중심적 권위를 가지지 않은 채 서로 다른 경제적·정치적 모델에 따라 조직화된 복수의 지역 축을 인정한다는 점에서 경합적”이므로 정치적으로 통일된 세계에 대한 “망상 같은 희망”을 버리고, 다극적 세계의 수립을 옹호해야 한다는 것이다.

적대 차원에서 정치적인 것을 고려하려면 세계가 보편적 단일체가 아니라 다원체라는 사실을 인정할 필요가 있다. 그러면 다음과 같은 질문이 일어난다. 즉, 우리가 범세계주의 이론가들과는 반대로, 모든 질서는 헤게모니적 질서이며 ‘헤게모니를 넘어선’ 질서는 존재할 수 없다는 사실을 인정한다면, 그리고 또한 초강대국의 헤게모니를 중심으로 조직화된 일극적 세계의 부정적인 결과들을 인정한다면, 과연 그 대안은 무엇인가? 나의 제안은, 헤게모니를 복수화하는 데 유일한 해결책이 있다는 것이다. 우리는 정치적으로 통일된 세계에 대한 망상 같은 희망을 버리고, 다극적 세계의 수립을 옹호해야 한다. 그와 같은 세계 질서는 중심적 권위를 가지지 않은 채 서로 다른 경제적·정치적 모델에 따라 조직화된 복수의 지역 축을 인정한다는 점에서 ‘경합적’이라고 불릴 수 있을 것이

---

108) 마사 누스바움, 앞의 책, 295-296쪽.

109) 샹탈 무페, 앞의 책, 66쪽.



다.<sup>110)</sup>

무페는 복수의 헤게모니 블록 간의 “경합적 대결”은 “문명의 충돌”을 야기하는 것이 아니라, 오히려 충돌을 피할 수 있는 “다극적 세계”를 만드는 데 기여한다고 주장했다. 전 지구적 수준에서는 공유된 윤리적-정치적 원칙들의 다양한 해석에 근거해서 “갈등적 합의”를 이끌어낼 수 있는 정치적 공동체가 존재하지 않기 때문에 “복수의 헤게모니 블록”이라는 다극적 세계를 추구해야 한다는 것이다.

내가 옹호하고 있는 경합적 접근법이 제공하는 다원주의적 관점은 변별성이 갈등의 원인일 수 있음을 인식하지만, 그 갈등이 반드시 ‘문명의 충돌’을 야기하는 것은 아니라고 단언한다. 이 다원주의적 관점은 그런 상황을 피할 수 있는 가장 좋은 방법으로 다극적인 제도적 틀의 설립을 제안한다. 그 갈등이 적들 사이의 적대적 투쟁 형태를 취하는 대신, 대결자들 사이의 경합적 대결로 나타날 수 있는 조건들을 창출하게 될 그런 제도적 틀을 말이다. [...] 이 경합적 마주침은 그 과정에서 상대의 소멸이나 동화를 목표로 삼지 않으며, 상이한 접근법들 간의 긴장이 다극적 세계의 특징인 다원주의를 향상시키는 데 기여하는 대결이다.<sup>111)</sup>

콰메 앤터니 애피아도 다원주의를 세계시민주의의 신조로 제시하면서, “지역적 헌신을 요구하는 다원적 세계시민주의”를 강조하였다. 지역 정체성을 통한 민족적 유대 관계는 인간성을 통한 세계시민적 유대 관계와 함께 우리가 가지는 가장 현실적인 유대 관계에 속하기 때문에, 모든 외국인들을 저버리는 민족주의자나, 자신의 친구나 동료 시민을 냉담하고 공평무사하게 대우하는 극단적인 세계시민주의자 모두 문제가 있다는 것이다.

명백한 세계시민주의의 신조로 ‘다원주의(pluralism)’를 들 수 있다. 세계시민주의자들은 살아가는 이유가 되는 많은 가치들이 있지만 그 가치들 모두를 따를 수는 없다고 생각한다. 그래서 다양한 사람들과 사회가 다양한 가치들을 구현하기를 희망하고 기대한다. [...] 반세계시민주의자들은

---

110) 위의 책, 59-60쪽.

111) 위의 책, 81-82쪽.



인간이 살아가기 위한 하나의 올바른 방식이 있다고 생각하며, 사소한 부분에서만 차이를 인정한다. 만일 우리의 관심이 세계적 동질성에 있다면 이런 유토피아야말로 바로 우리가 걱정해야 하는 세계다.<sup>112)</sup>

김수영은 여러 산문에서 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장과 충돌을 사회적 차원의 핵심 문제로서 제기했다. 한편으로 그는 개별적 민족 전통을 추구하는 민족주의자로서의 면모를 분명히 가지고 있었다. 특히 「신비주의와 민족주의의 시인 예이츠」(1964)에서 “예이츠가 전개한 자기 나라의 민화를 소재로 한 극운동은 민족 문화를 융성시키는 데는 다시 없는 촉진제였던 것”(3판:298)이라며 민족주의를 대단히 긍정했다. 하지만 보편적 세계 문명을 배격하는 편협한 민족주의에 대해서는 분명하게 비판적 입장을 취했다. 그는 「변한 것과 변하지 않은 것」(1966)에서 당시 “참여파의 신진들”의 사회참여 의식이 “너무나 투박한 민족주의”에 근거를 두고 있다고 비판하면서, “미국의 세력에 대한 욕이라든가, 권력자에 대한 욕이라든가, 일제시대에 꿈꾸던 것과 같은 단순한 민족적 자립의 비전”만으로는 오늘의 복잡한 상황에 놓여 있는 독자의 감성에 영향을 줄 수는 없다고 지적했다.(3판:464) 그는 민족주의를 긍정하면서도 편협하게 민족주의에 간히는 것을 경계했던 것이다.

다른 한편으로 그는 민중의 생활난을 해결하기 위해 보편적 세계 문명을 추구하는 세계시민주의자로서의 면모도 함께 가지고 있다. 그는 산문 「들어라 양키들아」(1961)에서 “혁명의 근본 요청이 빈곤의 해방”이라고 하면서, “진정한 혁명세력이란 이와 같은 ‘처지’ 내지는 이러한 ‘처지’의 창조라는 것을 알아야 하는데 우리나라의 ‘4월’은 원통하게도 이것을 포착하지 못하였다.”라고 비판했다. 그리고 “농지 개혁, 공장 건설, 교역 촉진, 산업 진흥 등의 경제 혁명”을 당면 과제로 제시했다.(3판:251-252)

---

112) 콰메 앤더니 애피아, 『세계시민주의』, 실천철학연구회 옮김, 바이북스, 2008, 252-253쪽.



이후 「마리서사」(1966)에서도 자신이 아직도 해결하지 못하고 있는 것으로 “가난의 구원”을 제시하면서, “길가에서 매일같이 만나는 신문 파는 불쌍한 아이들을 볼 때마다 느끼는 자책감에서 헤어날 길이 없다.”(3판:177)라고 밝혔다. 그는 특히 “도시 생활자”, “아이들”, “식모”, “창녀” 등 가난한 사람들의 생활난을 해결하기 위해 물질문명의 발전을 지속적으로 추구했던 것이다.

그런데 김수영은 산문 「생활현실과 시」(1964)에서 당시 장일우 평론가가 제시했던 관점을 사회주의 리얼리즘으로 보면서 이에 대한 비판적 입장을 분명하게 밝혔다. 장일우가 제시하는 “소설리스틱 리얼리즘”은 일본의 시처럼 “프로이트적인 요소”를 상당히 도입한 “모던한 것”이 아니라, 과거의 “마야코프스키 같은 것”이라서 어느 정도 “선구적인 것”인지 선명하지가 않다는 것이다.(3판:350-351) 그리고 “난해시”를 비판하는 장일우의 입장에 대해 “언어의 서술”만을 중시하면 “실패한 프롤레타리아 시”가 나올 수 있다고 지적하면서, “언어의 작용”도 “동일한 비중”을 차지해야 한다고 강조했다.(3판:352)

이것은 파스칼 카자노바가 “민족적 또는 대중적 해석은 문학에서 모든 종류의 자율성을 배제하고 문학 저작물을 정치적 기능주의에 예속”시킨다고 하면서, “구소련에서 권장한 프롤레타리아 소설”이나 “신현실주의 미학 및/ 또는 “민족어”나 “통속어” 또는 “노동자”나 “농민” 언어의 사용에 대한 민족의 격려는 “정치가 감독하는 문학 공간에서 작가가 감내하는 문학적 타율성의 전형적인 형태”라고 비판했던 것과 유사하다.<sup>113)</sup> 김수영은 민중 자체를 부정한 것이 아니라, 과거의 사회주의 리얼리즘처럼 과도하게 계급성만 강조하면 “실패한 프롤레타리아 시”가 나올 수 있다고 경계한 것이다.

이후 「변한 것과 변하지 않은 것」(1966)에서도 당시 “참여파”的 신진

---

113) 파스칼 카자노바, 앞의 책, 308-309쪽.



들의 시가 상대로 하고 있는 “민중” 개념이 위태롭기 짹이 없다고 하면서, “세계의 일환으로서의 한국인”이 아니라, “우물 속에 빠진 한국인”, “시대착오의 한국인”이라고 신랄하게 비판했다.(3판:464) 카자노바는 “헤르더 이래로 민족, 언어, 문학, 그리고 민중은 동등하고 서로 대체될 수 있는 용어”로 여겨졌지만, 공산주의 대두 이후 “민족으로서의 민중이라는 관념에서 계급으로서의 민중이라는 관념”으로 변화되었다고 보았다.<sup>114)</sup> 그렇다면 김수영은 민족이나 계급으로서의 민중에 대해서는 비판적 입장을 취하면서, “세계의 일환으로서의 한국인”이자 보편적 인간으로서의 민중을 추구했다고 볼 수 있다.

결국 그는 민족의 통일과 완전한 독립을 위한 개별적 민족 전통과 민중의 생활난을 해결하기 위한 보편적 세계 문명 사이에서 다원적 긴장을 추구했다고 볼 수 있다. 실제로 그는 사월혁명 당시의 「독자의 불신임」(1960)에서 “혁명이란 이념에 있는 것이요, 민족이나 인류의 이념을 앞장서서 지향하는 것이 문학인”(3판:238)이라고 하면서 민족과 인류를 모두 긍정했다. 이후 「대중의 시와 국민가요」(1964)에서도 “남북통일”이라는 민족적 과제와 함께 민중의 생활난을 해결해 줄 수 있는 “현대 공업화”라는 세계적 과제를 제시했다.(3판:367) 이후 「반시론」(1968)에서도 남북통일을 참여시의 “종점”이 아니라 “시발점”이라고 하면서, “편협한 민족주의”에서 벗어나 “지구를 고발하는 우주인의 시”, “미래의 과학시대의 율리시즈”를 종점으로 제시했다.(3판:515) 시발점인 개별적 민족 전통과 종점인 보편적 세계 문명 사이에서 끊임없이 긴장을 추구해야 한다는 것이다.

앞으로 김수영이 세계시민주의 논의 가운데 하나인 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장과 충돌을 사회적 차원의 핵심 문제로 제기했다는 사실을 해당 시 작품에 대한 면밀한 분석을 통해 밝혀보고자 한다. 이로써 그가

---

114) 위의 책, 345-347쪽 참고.



한편으로 해방 직후 서양 세력에 의한 민족 분단의 위기 상황에서 민족의 통일과 완전한 독립을 위해 개별적 민족 전통을 추구하는 동시에 다른 한편으로 민중의 생활난을 해결하기 위해서 보편적 세계 문명도 함께 추구하는 다원적 세계시민주의를 지속적으로 추구했다는 사실이 입증될 것이다.

한편, 김수영은 1950년대 한국전쟁 이후부터 세계시민주의 논의 가운데 하나인 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장과 충돌을 개인적 차원의 핵심 문제로 제기하였다. 그는 한편으로 가장으로서 생활난을 해결하기 위해 가족적 생활을 추구하는 동시에 다른 한편으로 세계시민으로서 보편적 자유와 사랑, 인류 복지와 세계평화 등 보편적 인간 정신도 함께 추구하는 다원적 세계시민주의를 개인적 차원의 핵심 문제로 제시했던 것이다.

마사 누스바움은 세계시민으로서 인간의 존엄성을 위해 보장해야 할 최소한의 하한선으로 생명, 신체적 건강, 신체적 존엄성, 감각·상상·사고, 감정, 실용적 추론, 소속, 다른 종(동물/식물), 놀이, 자신의 (정치적/물질적) 환경에 대한 통제 총 10가지 ‘인간 역량’을 제시하였다.<sup>115)</sup>

김수영도 인간의 존엄성을 강조하는 마사 누스바움의 세계시민주의와 마찬가지로 여러 산문에서 보편적 인간 정신을 매우 강조했다. 그는 1960년 9월 5일 일기에서 “인간적 이념의 무지”가 “과학적 무장(지성)의 결여와 동일한 의미”(3판:717-718) 갖는다며 “인간적 이념”을 강조했다. 그리고 「새로움의 모색-쉬페르비엘과 비어렉」(1961)에서 “현대시는 이제 그 ‘새로움의 모색’에 있어서 역사적인 경간(徑間)을 고려에 넣지 않으면 아니 될 필연적 단계”에 이르렀다고 하면서, “역사적 지주는 이제 개인의 신념이 아니라 인류의 신념을, 관조가 아니라 실천하는 단계”를 끌어 올라가고 있다고 말했다. 그리고 “죽어가는 자기를 바라볼 수 있는 자기가 아니라, 죽어가는 자기-그 죽음의 실천-”에서 “현대의 순교”가 탄생한다고 강조했다.(3

---

115) 마사 누스바움, 앞의 책, 289-290쪽 참고.



판:325-326) 현대시는 “개인의 신념”이 아니라 “인류의 신념”을 추구해야 한다는 것이다.

이후에도 「새로운 포멀리스트들」(1967)에서는 “사회적 윤리나 인간적 윤리는 고사하고라도 언어의 윤리를 얼마 준엄하게 적극적으로 지키고 있는가를 우리나라의 포멀리스트들은 모르고 있는 것”(3판:654)이라며 “인간적 윤리”를 강조하기도 했다. 그는 “인간적 이념”, “인류의 신념”, “인간적 윤리” 등을 포괄하는 개념으로서 보편적 인간 정신을 추구했던 것이다.

한편, 울리히 벡은 세계시민주의가 “일국적 원칙과 오만을 뛰어넘어 상호 의존성과 호혜성을 새롭게 하려는 시도”인 동시에 “개인화를 전제, 강화, 긍정”하는 것이라고 강조했다. 세계시민주의는 “서로 다른 삶, 일국적-영토적으로 분리된 삶의 기억들을” 누리는 개인화를 전제한다는 것이다.<sup>116)</sup> 그리고 세계시민주의는 개인들의 차이를 “평균화”하지 않고, “타자를 근본적으로 재발견하고 인정하는 것”이라고 주장했다.

개인들에게는 이질적인 것들 사이에 다리를 놓고 그것들을 번역하는 것이 생존의 기술이다. 그렇게 하도록 강요되기 때문에 서로 다른 정체성들이 개인을 압도한다면 오히려 갈등만 쌓일 뿐이다. [...] 세계시민주의는 따라서 모든 차이를 시간에 무관하게 평균화하거나 없애지 않는 것, 바로 그런 것이다. 정확히 그 반대로, 타자를 근본적으로 재발견하고 인정하는 것이다. 요컨대 결국 원칙적으로 상이한 다음의 다섯 개 수준에서 그렇게 하는 것이다. 문화적 타자의 다름을 인정하기, 미래가 다름을 인정하기, 자연이 다름을 인정하기, 대상이 다름을 인정하기, 다른 합리성을 인정하기.<sup>117)</sup>

울리히 벡은 지구 수준의 “위험사회”에서는 “세계시민화”와 “개인화”가 핵심적인 문제로 제기된다고 주장했다. 기후 위기나 금융 위기, 감염병 위기, 테러 위기, 전쟁 위기 등 지구 수준의 위험이 세계시민화를 확대시키는 동시에 제도적 복지혜택이 감소하거나 직업의 안정성이 약화됨으로써 개인들

---

116) 울리히 벡, 앞의 책, 435-436쪽 참고.

117) 위의 책, 434-435쪽 참고.



이 홀로 위험을 해결해야 하는 개인화도 심화시킨다는 것이다.

위험은 개인화를 가져옵니다. 우선은 사람들이 기존의 제도적 틀에서 벗어납니다. 그러나 개인들은 전통에서 벗어날 뿐 아니라 지금껏 자신들을 위험으로부터 보호해준 제도적 구조와 조건들에서도 벗어납니다. 이제는 그런 제도적 구조와 조건들이 위험을 개인에게 전가하기 때문입니다. 다시 말해서 지구 수준의 위험으로 인해서, 그러나 제각각 다른 다양한 조건들에 처한 상태에서 위험 이 점점 개인화됩니다. [...] 개인화와 세계시민화는 이처럼 핵심적으로 연결됩니다. 이주의 예를 통해 그 관계를 가장 잘 관찰할 수 있습니다. 한편으로는 이주를 통해 사람들은 자신들의 전통적 맥락과 민족적·종교적 구조들로부터 벗어납니다. 그러나 이렇게 자유로워짐으로써 다른 한편으로 그들은 다양한 문화적·민족적 경계들을 넘나들며 이제는 말하자면 자신만의 생존을 꾸려야 합니다.<sup>118)</sup>

김수영도 여러 산문에서 “개인화”를 강조하는 울리히 벡의 세계시민주의와 마찬가지로 개별적 가족 생활을 매우 중시했다. 그는 「무제」(1955)에서 현실적 생활을 중시하는 것이 “돈을 벌기 위해서가 아니라 나 자신을 잃지 않기 위해서 하게 되는 것”이라고 하면서, “고독이나 절망이 용납되지 않는 생활이라도 그것이 오늘의 내가 처하고 있는 현실이라면 조용히 받아들이는 것이 오히려 순수하고 남자다운 일이라고 생각한다. 이러한 위도(緯度)에서 나는 나의 생활을 향락하고 사람을 사랑하는 법을 배운다.”(3판:86-87)라고 말했다.

이후 1968년의 「반시론」에서도 “항산(恒產)이 항심(恒心)이라고, 생활에 과히 불안을 느끼지 않으면 정신의 불필요한 소모가 없어진다.”라고 하면서, “약간의 사치를 하는 것도 쉽지 않고, 남이 하는 사치도 자기의 사치보다 더 즐겁게 생각된다. 하늘은 둥글고 땅도 둥글고 사람도 둥글고 역사도 둥글고 돈도 둥글다. 그리고 시까지도 둥글다.”(3판:504)라고 말했다. 『맹자』의 「양혜왕」 편에 일반 백성들은 생계를 유지할 수 있는 일정한 재산인 ‘항산(恒產)’이 없으면, 변하지 않는 일정한 마음인 ‘항심(恒心)’

---

118) 위의 책, 497-498쪽.



도 없다는 말이 나온다.<sup>119)</sup> 백성들이 일정한 수입이 있어야 생활의 안정을 얻을 수 있으며, 마음이 여유로워져 죄를 짓지 않고 양심을 지킬 수 있게 된다는 맹자의 말을 인용하면서 먹고사는 생활의 중요성을 강조하고 있는 것이다.

이것은 마사 누스바움이 전통적 세계시민주의가 “정의의 의무에만 초점을 맞추고 “물질적 원조의 의무”라는 동일하게 중요한 의무는 간과하는 방식으로 “물질적 불평등”에 충분한 중요성을 부여하지 않았다고 지적하면서<sup>120)</sup>, “인간의 품위 있는 삶, 인간 존엄성에 어울리는 삶”은 그런 외적 재화 없이는 불가능하다고 강조했던 것으로도 연결된다.

돈, 건강, 주거, 사회적 통합 등과 같은 다른 재화에 관해서는, 이에 대한 과도하고 우상화된 추종이 터무니없을 뿐 아니라 도덕적으로 비난받을 만한 일이라는 마르쿠스의 의견에 동의해야 할 것이다. [...] 하지만 어떤 외적 재화에 대해서는 그것이 가지는 도구로서의 가치에 신경쓰는 행위가 어느 수준까지는 옳은 일이라고 주장해야 할 것이다. 인간의 품위 있는 삶, 인간 존엄성에 어울리는 삶은 그런 외적 재화 없이는 불가능하기 때문이다.<sup>121)</sup>

결국 김수영은 가장으로서의 개별적 가족 생활과 세계시민으로서의 보편적 인간 정신을 모두 긍정하면서 그 사이에서 끊임없이 긴장을 추구했다고 볼 수 있다. 실제로 여러 산문에서 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장과 충돌을 직접 제시하기도 했다. 1960년의 일기에서는 “전체와 개인과의 사이에 이다바사미(사이에 끼여 꼼짝을 못한다). 이것이 고작 ‘4월’ 이후에

119) “無恒產而 有恒心者 惟士爲能 若民則無恒產 因無恒心 苛無恒心 放辟邪侈 無不爲已 及陷於罪然後從而刑之 是罔民也。焉有仁人在位 困民而可爲也” : 일정한 재산이 없으면서도 항상 일정한 마음을 가지고 있는 자는 오직 선비만이 그럴 수 있습니다. 일반 백성과 같은 경우에는 일정한 재산이 없으면 인하여 항상 일정할 수 있는 마음이 없어집니다. 진실로 항상 일정할 수 있는 마음이 없어지면 방자함·편벽됨·사악함·사치스러움 등을 하지 아니함이 없을 것이니, 그리하여 죄에 빠지는 지경에 이른 뒤에 죽어야서 그들을 벌준다면, 이는 백성을 그물질하는 것입니다. 어찌 자리에 있으면서 백성을 그물질하고서도 왕도정치를 해낼 수 있는 인인(仁人)이 있겠습니까?”(이기동, 『맹자 강설』, 성균관대학교출판부, 1998, 62쪽)

120) 마사 누스바움, 앞의 책, 16쪽.

121) 위의 책, 116-117쪽.



틀려진 점(재산이라면 재산)이니…….”(3판:724)라며 한탄했다. 이것은 그동안 문제로 삼아 왔던 개인적 생활과 전체적 인간 사이의 대립과 갈등을 사월혁명 이후부터 본격적으로 탐구하기 시작했다는 의미로 이해할 수 있다.

이후 1965년의 「시작 노트」에서도 “요즈음 집에 들어앉아 있는 시간이 많고, 자연히 신변잡사에서 취재한 것이 많이 나오게 된다. 그래서 그 반동으로 ‘우리’라는 말을 써보려고 했는데 하나도 성공한 것이 없는 것 같다.”라고 고백했다. 그리고 「미역국」이나 「잔인의 초」 등에서 “진정한 우리”를 제시하려고 했었는데 해답을 찾지 못한 것 같다고 고백하기도 했다.(3판:541) 이것은 그가 개별적인 ‘나’와 보편적인 ‘우리’ 가운데 어느 하나가 아니라, 양극을 모두 긍정하면서 균형을 추구하고 있다는 뜻으로 볼 수 있다. 그는 가장으로서 개별적인 “신변잡사”를 중시하는 개별적 가족 생활과 세계시민으로서 자유와 사랑, 인류 복지와 세계평화 등 ‘우리’를 중시하는 보편적 인간 정신 사이에서 끊임없이 긴장을 유지했던 것이다. 강신주가 김수영이 추구했던 것이 “자유로운 개인들의 공동체”로서 “단독성이 실현되는 동시에 보편성도 확보되는 사회”<sup>122)</sup>라고 보는 것도 이와 같은 맥락으로 이해된다.

앞으로 김수영이 세계시민주의 논의 가운데 하나인 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 긴장과 충돌을 핵심 문제로 제기했다는 사실을 해당 시 작품에 대한 면밀한 분석을 통해 밝혀보고자 한다. 이를 통해서 그가 가족적 생활만을 추구하는 소시민 문학이 아니라, 민족적 전통과 세계적 문명, 가족적 생활과 인간적 정신 사이의 긴장과 충돌을 핵심 문제로 제기하는 다원적 세계문학을 추구했다는 사실이 밝혀질 것으로 기대된다.

---

122) 강신주, 앞의 책, 211쪽.



## 제2절 개별적 민족과 보편적 세계의 긴장

### 1. 개별적 민족 전통 추구

김수영은 시작(詩作) 초기인 1940년대 시에서부터 세계시민주의 논의 가운데 하나인 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장과 충돌을 사회적 차원의 핵심 문제로 제기하였다. 그는 한편으로 민중의 생활난을 해결하기 위해 보편적 세계 문명을 추구하는 동시에 다른 한편으로 민족의 통일과 완전한 독립을 위해 개별적 민족 전통을 추구하려는 의지도 분명하게 드러냈던 것이다.

먼저, 해방 직후의 「묘정(廟庭)의 노래」(1945)<sup>123)</sup>에서 개별적 민족 전통을 추구하려는 의지가 나타난다. 화자는 해방과 함께 “바람”처럼 몰아 닥친 서양 세력들이 민족주의를 상징하는 공간인 “남묘”的 “굳은 쇠 문고리”를 열고 들어와서 결국 남편을 잃은 “과부” 신세처럼 민족의 절반을 상실한 비극적 현실을 한탄한다.

南廟 문고리 굳은 쇠문고리  
기어코 바람이 열고  
열사흘 달빛은  
이미 寡婦의 靑裳이어라

날아가던 朱雀星  
깃들인 矢箭  
붉은 柱礎에 꽂혀 있는  
半절이 過하도다

---

123) 민음사 『김수영 전집1』(이하 “전집”으로 기재) 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1945년으로 되어 있다. 그가 1946년 3월 1일 《예술부락》에 처음으로 발표한 처녀작이지만, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에는 실려 있지 않다.



아아 어인 일이냐  
너 朱雀의 星火  
서리 앉은 胡弓에  
피어 사위도스럽구나

寒鴉가 와서  
그날을 울더라  
밤을 반이나 울더라  
사람은 영영 잠귀를 잊었더라

— 「廟庭의 노래」 1부<sup>124)</sup>

여기서 한아(寒鴉), 즉 까마귀가 달빛 아래에서 밤새 울고 있었다는 “그 날”은 모스크바 삼상회의에서 신탁통치가 결정된 1945년 12월 28일을 가리키는 것으로 볼 수 있다. 이것은 이 시가 1946년 3월 1일 《예술부락》에 발표되었다는 사실이나, 외세를 상징하는 “바람”, 민족 절반의 상실을 상징하는 “과부” 그리고 남방의 수호신인 “주작성”이 북쪽으로 날아가다가 화살을 맞고 “반(半)절”이 되었다는 말이 암시하는 민족의 분단 등으로 뒷받침된다. 당시 모스크바 삼상회의에서는 한국에 임시 민주정부를 세우고, 이를 지원하기 위해 미소공동위원회를 창설하며, 5년 기한의 신탁통치를 미국, 영국, 중국, 소련의 4대국에게 제안한다는 내용의 모스크바협정을 체결하였다.<sup>125)</sup> 그는 “그날”을 울었다고 반복하면서 신탁통치가 결정된 날이 사실상 민족 분단의 시작이라며 한탄한다.

「묘정의 노래」 2부에서 화자는 민족 분단의 위기를 극복하기 위해 전통적 공간인 남묘에서 민족의 “얼”을 깨우려고 한다. 그는 “백화(百花)”와 “만화(萬華)”, 즉 자연적이고 아름다운 전통을 상징하는 꽃들의 “거동”이 민족의 “얼”을 흔들고, “향로”的 “향연”이 “관공”的 “색대”를 감돈다고 하면서, 강인한 민족정신으로 외세가 강요하는 민족 분단의 위기를 극복하려고 애쓴다.

124) 김수영, 『김수영 전집1』 (초판), 민음사, 1981, 13쪽.(이하 팔호 안에 초판: 쪽수만 기재)

125) 정창현, 「모스크바3상회의 결정과 신탁통치 과정」, 『한국현대사1』, 푸른역사, 2018, 80쪽.



百花의 意匠  
萬華의 거동이  
지금 고요히 잠드는 얼을 흔드며  
關公의 色帶로 감도는  
香爐의 餘烟이 神秘한데

어드메에 담기려고  
漆黑의 壁板 위로  
香烟을 찍어  
白蓮을 무늬놓는  
이 밤 畵工의 소맷자락 무거이 적셔  
오늘도 우는  
아아 짐승이냐 사람이냐.

— 「廟庭의 노래」 2부(초판:13-14)

여기서 “관공(關公)”은 삼국지로 유명한 중국의 관우(關羽) 장군이고, “남묘”는 조선시대에 그를 무왕(武王)으로 모신 사당인 남관왕묘를 가리킨다. 조선에서는 임진왜란 때 파병된 명나라 장군들이 대일본 전투에서 승리한 것을 관우 장군이 도왔기 때문이라고 믿고 관왕묘를 건립하였다. 이후 정조는 무왕(武王)인 관왕묘를 문왕(文王)인 공자의 묘에 버금가는 국가적 제례로 정착시켜서 문무겸치(文武兼治)를 달성하고자 했다.<sup>126)</sup>

김수영은 산문 「연극 하다가 시로 전향」 (1965)에서 동대문 밖에 있는 동묘(東廟)가 “명절 때마다 참묘를 다닌 어린 시절의 성지”였다며, 거대한 관공(關公)의 입상(立像)이 어린 정신에 “이상한 외경과 공포”를 주었다고 회고했다.(3판:423) 이 시에서는 남과 북의 분단 상황을 암시하기 위해 동묘를 “남묘”로 바꾸고, 관공의 “거대한 입상”처럼 외세에게 외경과 공포를 자아낼 정도로 민족의 얼이 떨쳐 일어나기를 기원하고 있다.<sup>127)</sup>

126) 김명준, 「관왕묘(關王廟) 악장의 형성과 개찬의 의미」, 『여문논집』 No.77, 민족어문학회, 2016, 28쪽 참고.

127) 박군석도 여기에 조선 말기 고위급 무관 출신이었던 할아버지로부터 영향은 받은 김수영의 유교적 세계관이 오롯이 드러나 있다고 하면서, 이후의 「공자의 생활난」에서 스스로를 “공자”라고 자칭하는 것이나 「거리」(1955)에서 “구차한 선비”라는 표현을 쓴 사실을 근거로 제시했다.(박군석, 「김수영의 초기시에 나타난 “우울”的 양상」, 『한국시학연구』 No.38, 한국시학회, 2013, 41-42쪽)



시의 끝부분에서는 “향로의 여연(餘烟)”을 찍어 “백련”을 무늬 놓는 “화공”으로 시인인 자신의 위치를 설정한다. 그리고 “아아 짐승이냐 사람이냐”라는 탄식으로 시를 마무리하면서, 분단을 강요하는 외세에 맞서는 자신의 힘이 너무도 미약하다는 한탄과 함께 민족의 얼을 읊으면 짐승으로 전락한다는 경고를 남긴다. 여기의 울음은 그의 초기 시에서 주로 나타나는 “설움”과 마찬가지로 절망적인 한탄에 그치지 않고 부정적인 현실을 극복하는 내면적 힘을 상징한다고 볼 수 있다. 시인으로서 민족 분단을 강요하는 외세에 맞서기 위해 관공처럼 강인한 민족정신을 추구하겠다는 것이다.

김수영은 산문 「연극 하다가 시로 전향-나의 처녀작」 (1965)에서 모더니스트 시인들의 묵살의 대상이었던 《예술부락》에 실린 이 텍스트 때문에 당시에 박인환으로부터 낚았다는 수모를 받았으며, “무슨 불길한 곡성” 같은 것이 배음으로 흐르고 있는 “의미 없는 시”이므로 자신의 텍스트 목록에서 지워 버렸다고 고백했다.(3판:423) 하지만 이 시에 대한 그의 부정적 평가는 “대체로 시인들이 자신의 옛 작품을 낮부끄러워하는 것”<sup>128)</sup>이거나, 이후 민족주의와 세계시민주의 사이에서 균형을 추구하는 다원주의적 입장에서 자신의 처녀작에 민족주의가 과도하게 노출되었다는 자기비판이지 민족주의 자체를 부정하는 것으로 보기는 어렵다.<sup>129)</sup> 이것은 그가 이후에도 「더러운 향로」 (1954), 「거대한 뿌리」 (1964) 등 민족주의적 시들을 지속적으로 발표했던 사실로 뒷받침된다.

이후 「웃음」 (1948)<sup>130)</sup>에서도 개별적 민족 전통을 추구하려는 의지를 찾아볼 수 있다. 화자는 “웃음”이 “자기 자신이 만드는 것”이라면 얼마나 서

128) 황규관, 『리얼리스트 김수영』, 한티제, 2018, 26쪽.

129) 강신주도 김수영이 이 시를 “화려한 시적 외관만 가지고 있을 뿐, 사태의 단독성을 포착하는 단독적인 시를 형성하겠다는 진지한 노력이 결여”되어 있는 시, “단독성을 포착하는 데 실패한 시”로 간주한다고 설명했다.(강신주, 앞의 책, 132쪽)

130) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1948년으로 되어 있다. 1950년 1월 《신천지》에 게재되었고, 그의 시집 『달나라의 장난』 (1959)에도 실려 있다.



러운 것일지 묻는다. 그리고 외세의 “기계주의적 판단”에 의해 민족이 분단 되었기 때문에 “푸른 목”, “귀여운 눈동자”를 잊어버린 채 우리 민족이 시들어간다고 서러움을 토로하면서, 이제는 웃으면서 “마차”를 타고 북으로 가는 사람이 “그림”에서나 가능한 일이 되어버린 분단 현실에 대한 안타까움을 드러낸다. 이것은 당시 단독정부 수립으로 인해 민족이 분단되었으니, 웃을 수 있는 통일의 상태를 우리 민족 스스로 만들어야 한다는 의미로 이해할 수 있다. 외세에 의해 분단된 민족적 설움을 극복하기 위해서는 우리 민족이 주체적으로 “웃음=통일”을 만들어내야 한다는 것이다.

웃음은 自己自身이 만드는 것이라면 그것은 얼마나 서러운 것일까

푸른 목

귀여운 눈동자

진정 나는 機械主義的 判断을 잊고 시들어갑니다.

馬車를 타고가는 사람이 좋지 않아요

웃고 있어요

그것은 그림

토막방 안에서 나는 宇宙를 잡을듯이 날뛰고 있지요

고운 神이 이 자리에 있다면

나에게 무엇이라고 하겠나요

아마 잘있으라고 손을 휘두르고 가지요

문턱에서.

이보다 더 추운 날처럼 나는 여기서 겨울을 맞이하다가

오랜 時間이 經過된 후에도

이 웃음만은 痕迹을 남기고 있을 것이라고 믿는 것은

어리석은 일

時間에 달린 기이다란 時間을 보시오

내가 어리다고 恨歎하지 마시오

나는 내 가슴에

또하나의 終止符를 찍어야 합니다.

- 「웃음」 전문(초판:19)

그는 단독정부 수립과 분단으로 인해 반 토막이 된 한반도를 상징하는 “토막방”에서 “우주”를 잡을 듯이 날뛰고 있지만, “고운 신”은 “문턱”을 넘지



못하고 손을 휘두르면서 가버렸다고 한탄한다. 여기서 “우주(cosmos)” “우주적 도시”<sup>131)</sup>나, “우주에 속한 세계시민”<sup>132)</sup>으로 표현되는 ‘세계시민주의’(cosmopolitanism)을 뜻한다고 볼 수 있다. 그리고 “고운 신”은 세계시민주의의 바탕이 되는 사랑의 신을 뜻하는 것으로 볼 수 있다. 이것은 당시 김수영에게 영향을 미친 것으로 보이는 백범 김구가 「나의 소원」에서 “천지와 같이 넓고 자유로운 나라, 그러면서도 사랑의 덕과 법의 질서가 우주 자연의 법칙과 같이 준수되는 나라”를 제시하고 있는 것으로도 연결된다.<sup>133)</sup>

그가 “문턱”을 넘지 못했다고 말하는 것은 민족 분단으로 인해 우주적이고 세계시민적인 사랑으로 나가는 문턱인 민족적 사랑조차 넘지 못하고 있다는 한탄으로 볼 수 있다. 이후에 그가 산문 「반시론」(1968)에서 남북 통일을 “참여시의 종점이 아니라 시발점”(3판:515)이라고 했듯이 민족적 사랑은 세계시민적인 사랑으로 들어가는 문턱이라는 것이다.

그는 분단된 “토막방”에서 민족적 사랑이 사라진 추운 “겨울”을 지내다가 “오랜 시간”이 경과한 후에도 “웃음”的 흔적, 즉 통일에 대한 의지가 남아 있을 것이라고 믿는 것은 어리석은 일이라고 지적한다. 분단 상태가 오래 지속되면 민족 통일의 의지는 자연히 사라질 수밖에 없으니 “웃음”이 사라지지 않도록 노력해야 한다는 것이다. 그리고 단독정부가 이제 막 수립되어 어리다고 한탄하지 말고, “시간”에 달린 “기-다란 시간”을 보고, 가슴에 “또 하나의 종지부”를 찍으면서 새로 태어난다는 각오로 다시 통일을 위한 노력을 시작해야 한다고 강조한다. 세계시민적 사랑을 위한 전제 조건인 민족적 사랑을 끝까지 추구해야 한다는 것이다.

이후 「더러운 향로」(1954)<sup>134)</sup>에서도 개별적 민족 전통을 추구하려는

---

131) 마사 누스바움, 앞의 책, 250쪽.

132) 강남순, 앞의 책, 32쪽.

133) 김구, 도진순 주해, 『백범일지』, 돌베개, 2020, 430쪽.



의지가 계속 나타난다. 화자는 “길”이 끝이 나기 전에는 자신의 “그림자”를 보이지 않겠다고 다짐한다. 그리고 “적진을 돌격하는 전사”, “나무에서 떨어진 새”와 같이 “적”, “벗”, “땅” 등 모든 것에서부터 자신을 감추겠다고 덧붙인다. 이것은 “나무에서 떨어진 새”와 같이 민족이 분단된 위기 상황에서 민족 통일로 가는 “길”이 끝나기 전에는 “그림자”로 상징되는 이기적 욕망을 버리고, “적진을 돌격하는 전사”처럼 서양의 물질문명에 맞서 개별적 민족 전통을 추구하겠다는 뜻으로 읽을 수 있다.

길이 끝이 나기 전에는  
나의 그림자를 보이지 않으리  
적진을 돌격하는 전사와 같이  
나무에서 떨어진 새와 같이  
적에게나 벗에게나 땅에게나  
그리고 모든 것에서부터  
나를 감추리

검은 철을 깎아 만든  
고궁의 흰 지动摇 위의  
더러운 향로 앞으로 걸어가서  
잃어버린 愛兒를 찾은 듯이  
너의 거룩한 머리를 만지면서  
우는 날이 오더라도

철망을 지나가는 비행기의  
그림자보다는 훨씬 급하게  
스쳐가는 나의 고독을  
누가 무슨 신기한 재주를 가지고  
잡을 수 있겠느냐

- 「더러운 香爐」 부분(초판:50)

그는 “고궁”에 있는 “더러운 향로” 앞으로 걸어가서 잃어버린 “애아(愛兒)”

134) 전집 초판본과 2판본에 모두 탈고일이 1954년으로 되어 있었는데, 3판본에는 빠져 있다. 1955년 5월 20일 『시작』 4집에 게재되었지만, 그의 시집 『달나라의 장난』 (1959)에는 실려 있지 않다.



를 찾은 듯이 “우는 날”, 즉 분단으로 끊어버린 반쪽을 찾은 민족 통일의 날이 오더라도 “비행기”로 상징되는 물질문명 속에서 이기적 욕망에서 벗어나기 위한 “고독”한 노력은 계속될 수밖에 없다고 밝힌다. 그리고 “나”는 “너”와 같이 “자기의 그림자”를 마시고 있는 “향로”라고 하면서, 자신이 향로를 좋아하는 이유가 “긴 역사”였다고 생각한 것은 “과오”였다고 지적한다. 자신이 궁극적으로 추구하는 것은 민족주의가 아니라, 물질문명에 맞서 인간성을 회복하는 세계시민주의라는 것이다.

그는 향로와 같이 있을 때 향로도 살아 있고, 자신도 소생한다고 하면서, 이 길로 마냥 가면 어디인지 아느냐고 거듭 묻는다. 그리고 자신이 추구하는 길이 “더러운 것”일수록 “더한층 아까운” 길이자, “더러운 것” 중에도 가장 더러운 썩은 것을 찾는 “더러운 길”이라고 되풀이한다.

이 길로 마냥 가면  
이 길로 마냥 가면 어디인지 아는가

티끌도 아까운  
더러운 것일수록 더한층 아까운  
이 길로 마냥 가면 어디인지 아는가

더러운 것 중에도 가장 더러운  
썩은 것을 찾으면서  
비로소 마음 취하여 보는  
이 더러운 길

- 「더러운 香爐」 부분(초판:51)

이것은 “이 길로 마냥 가면” 나오는 종점인 세계시민주의의 관점에서 보면, 민족주의는 “더러운 향로”처럼 깨끗하지 못하고 더럽더라도 “더한층 아까운” 것으로 긍정해야 하는 시발점이라는 뜻으로 읽을 수 있다. 이런 해석은 그가 「반시론」에서 “우리 시단의 참여시의 후진성은, 이미 가슴속에서 통일된 남북의 통일선언을 소리높이 외치지 못하고 있는 데에 있다. 이것은



우리의 참여시의 종점이 아니라 시발점이다. 나는 천년 후의 우주탐험을 그린 미래의 과학소설의 서평 같은 것을 외국잡지에서 읽을 때처럼 불안할 때가 없다. 이런 때처럼 우리들의 문화적 쇄국주의가 저주스러울 때가 없다. 이런 미래의 꿈을 그런 산문이 시를 폐멸시키고 말 시대가 불원간 올는지도 모른다.”(3판:515)라고 말했던 것으로 뒷받침된다. 개별 민족의 역사와 전통은 아무리 더러운 것일지라도 종점인 세계시민주의로 가는 시발점으로서 반드시 존중되어야 한다는 것이다. 이런 다원적 세계시민주의는 이후 「거대한 뿌리」(1964)에서 “역사는 아무리/더러운 역사라도 좋다”라는 말로 이어진다.<sup>135)</sup>

한편, 김수영은 후기인 1960년대 시에서도 세계시민주의 논의 가운데 하나인 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장과 충돌을 사회적 차원의 핵심 문제로 제기하였다. 그는 한편으로 민중의 생활난을 해결하기 위해 보편적 세계 문명을 추구하는 동시에 다른 한편으로 민족의 통일과 완전한 독립을 위해 개별적 민족 전통을 추구하려는 의지도 지속적으로 드러냈던 것이다.

먼저, 「가다오 나가다오」(1960)<sup>136)</sup>에서 개별적 민족 전통을 추구하려는 의지가 나타난다. 화자는 민족 분단을 강요하는 외세인 “미국인과 소련인” 모두에게 나가라고 반복적으로 말한다. 그리고 “혁명”이 끝나고 시작되는 것이 돈을 내면 또 거둬들이는 “카운터” 같은 것이라고 하면서, “너희들”이 나가는 것은 날이 저물면 “석양”이 비치는 “적막”이 오는 자연적 원리나, 돈을 내면 또 거둬들이는 자본주의 교환 원리에도 맞는 일이라고 강조

135) “더러운 것일수록 더한층 아깝다거나 가장 더러운 썩은 것을 찾을 때 비로소 마음 취할 수 있다는 언술은 마치 10년 후 「거대한 뿌리」(1964)에서의 전통 애착을 방불케 한다. 모더니스트들의 전통 지향은 엘리엇으로부터 정치용에 이르기까지 낯익은 것이지만 김수영의 경우 그들보다 좀 더 도전적이고 좀 더 내적으로 육화되어 있다는 느낌을 준다.”(김명인, 김수영연구회, 『너도 나도 스스로 도는 힘을 위하여』, 민음사, 2018, 67쪽)

136) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1960년 8월 4일로 되어 있고, 1961년 1월 《현대문학》에 「중용에 대하여」와 함께 게재되었다.



한다. 당시 사월혁명으로 인해 민족 통일에 대한 국민적 열망이 다시 도래 했으니 분단을 강요하는 낯선 서양 세력이 나가는 것이 순리라는 것이다.

이유는 없다-

나가다오 너희들 다 나가다오

너희들 美國人과 蘇聯人은 하루바삐 나가다오

말갛게 행주질한 비어홀의 카운터에

돈을 거둬들인 카운터 위에

寂寥이 오듯이

革命이 끝나고 또 시작되고

革命이 끝나고 또 시작되는 것은

돈을 내면 또 거둬들이고

돈을 내면 또 거둬들이고 돈을 내면

또 거둬들이는

夕陽에 비쳐 눈부신 카운터 같기도 한 것이니

- 「가다오 나가다오」 부분(초판:153)

그는 “글 모르는 백성”들의 마음에는 “미국인”과 “소련인”도 똑같은 놈들이 라며, 서양의 좌우 이데올로기 대립이 우리 민족에게는 의미 없는 것이라고 강조한다. 그리고 “4월 혁명”이 끝나고 또 시작되는 것을 “강변 밭”에 계속 해서 “씨”를 뿌리는 것에 비유하면서, 당시 사월혁명이 일회적인 정치혁명으로 그치지 않고, 민족 통일의 씨앗이 되어 계속 이어지기를 기대한다.<sup>137)</sup>

이어서 그는 지나치게 “풍년”이 들어서 헐값으로 넘겨야 하는 상황을 제시하면서 자본주의 물질문명의 폐단을 비판한다. 그리고 “너희들”이 “피지” 섬을 침략하듯이 우리나라에 서양 문명을 강제로 이식했기 때문에 이런 비극이 발생한 것이라고 지적하면서, “초콜릿, 커피, 페티코트” 등의 물질문명과 “군복, 수류탄, 따발총” 등 살인적인 전쟁무기들을 모두 가지고 “아주” 가

137) 류순태도 “4·19혁명 직전과 직후에 김수영은 대체로 혁명의 방법에 주목하면서 혁명을 지속적인 차원에서 완수해 가야 할 일”로 인식했다고 보았다.(류순태, 「김수영의 “신귀거래” 연작에 나타난 “시인”의 존재성 성찰 연구」, 『청람어문교육』 No.97, 청람어문교육학회, 2024, 445쪽)



라고 외친다. 그들은 민족 분단을 불러온 침략자일 뿐만 아니라 “생명을 파괴하는”<sup>138)</sup> 죽음의 문명을 퍼뜨린 인류의 적이기도 하기 때문이다. 미국과 소련이 이 땅에서 나가는 것은 분단된 민족의 통일이라는 민족적 과제는 물론이고, 물질문명으로 인해 상실된 인간성을 회복하는 인간적 과제를 해결하기 위해서도 필수적이라는 것이다.

선잠이 들어서  
그가 모르는 동안에  
조용히 가다오 나가다오  
서푼어치 값도 안 되는 미·소인은  
초콜릿, 커피, 페티코트, 軍服, 手榴彈  
따발총……을 가지고  
寂寞이 오듯이  
寂寥이 오듯이  
소리없이 가다오 나가다오  
다녀오는 사람처럼 아주 가다오!

- 「가다오 나가다오」 부분(초판:155)

이후 「거대한 뿌리」 (1964)<sup>139)</sup>에서도 개별적 민족 전통을 추구하려는 의지를 찾아볼 수 있다. 화자는 아직도 “앉는 법”을 모른다고 하면서, 술자리에서도 “남쪽식”으로 앉았다가 “이북 친구”들과 만날 때는 “앉음새”를 고친다고 말한다. 그리고 “김병욱”이라는 시인이 “제철회사”에서 노동을 한 “강자(强者)”임에도 불구하고 “일본 여자”처럼 앉아서 변론을 하였다고 소개한다. “앉는 법” 하나에도 이북식, 남쪽식, 일본식 등으로 전통과 역사가 담겨 있다는 것이다.

138) “김수영은 외세의 의미를 정치적인 것보다 생명을 파괴하는 것에서 찾는다. 원래 이 땅에는 상추씨, 아욱씨, 균대씨, 호박씨, 배추씨, 무씨, 시금치씨, 파시 같은 예쁘고 생명 있는 작은 것들과 그 씨앗을 뿌리던 밭과 백성들이 있다. 그런데 그 생명과 밭과 백성들을 괴롭히는 초콜릿, 커피, 페티코트, 군복, 수류탄, 따발총 같은 자본과 전쟁의 어휘들이 미국인 소련인과 함께 들어왔다. 이제 우리가 혁명을 했으니, 앞으로도 밭을 갈고 씨를 뿌려 널찍한 강변 밭을 풍요롭게 할 우리의 혁명을 하고 또 하려면 먼저 이들부터 나가야 한다.”(노혜경, 김수영연구회, 앞의 책, 164쪽.)

139) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1964년 2월 3일로 되어 있고, 1964년 5월 《사상계》에 게재되었다.



나는 아직도 앓는 법을 모른다  
어찌다 셋이서 술을 마신다 둘은 한 발을 무릎 위에 엎고  
도사리지 않는다 나는 南쪽식으로  
도사리고 앓았다 그럴때는 이 둘은 반드시  
以北친구들이기 때문에 나는 나의 앓음새를 고친다  
八·一五 후에 김병욱이란 詩人은 두 발을 뒤로 꼬고  
언제나 일본여자처럼 앓아서 변론을 일삼았지만  
그는 일본대학에 다니면서 四年동안을 제철회사에서

노동을 한 强者다

- 「거대한 뿌리」 부분(초판:225)

그는 영국의 “이사벨라 버드 비숍 여사”와 연애하고 있다고 밝히면서, 『조선과 그 이웃 나라들』에 나오는 조선시대의 “극적인 서울” 풍경과 “기이한 관습”을 인용한다. 그리고 전통은 아무리 “더러운 전통”이라도 좋다면, “시구문의 진창”이나 “개울”처럼 더럽고 “우울한 시대”마저 오히려 “파라다이스”처럼 생각한다. 또한 비숍 여사를 안 뒤부터는 “썩어빠진 대한민국”이 괴롭지 않고 오히려 황송하다고 하면서, “역사”는 아무리 “더러운 역사”라도 좋다고 거듭 강조한다.

이렇게 그가 “더러운” 전통과 역사마저 찬양하는 이유는 “추억”이 있는 한 “인간”과 “사랑”이 “영원”하다고 보기 때문이다. 아무리 더러운 역사라도 인간과 사랑의 영원성을 보장해주기 때문에 버릴 수가 없다는 것이다. 이것은 “비숍 여사”로 대표되는 서구 중심적 세계시민주의를 반대하면서 아무리 더럽더라도 개별적 민족 전통과 역사를 부정해서는 안 된다는 뜻으로 읽을 수 있다.

그는 “비숍 여사”와 연애를 하고 있는 동안에는 “진보주의”와 “사회주의자”는 “네에미 씹”이고, “통일”도 “중립”도 “개좆”이라고 비난하면서, “은밀”, “심오”, “학구”, “체면”, “인습”도 “치안국”으로 가라고 외친다. 우리 민족의 역사와 전통을 부정하는 서양의 근대적 이념이나 통일 논의, 학문 등은 모두 의미가 없다는 것이다. 파스칼 카자노바는 “구어의 문학화”, “외설 또는 조잡



성의 언어적 특색을 원용하는 행위”는 “민족적 요구의 특수한 형태”로서 “문학적이고 언어적인 품위, 정치와 언어 그리고 문학에 대한 지배를 통해 강요된 불가분하게 문법적이고 의미론적이고 통사론적이고 사회적 교정의 기존 코드를 문제시하고 정치적이고 동시에 사회적이고 문학적인 격렬한 단절”을 가능하게 해준다고 설명했다.<sup>140)</sup> 여기서 드러나듯이 김수영도 “구어의 문학화”, “외설 또는 조합성의 언어적 특색을 원용하는 행위” 등을 통해 민족문학을 추구하고 실천했다고 볼 수 있다.

비습女史와 연애를 하고 있는 동안에는 進步主義者와  
社會主義者는 네에미 씹이다 統一도 中立도 개좆이다  
隱密도 深奧도 學究도 體面도 因習도 治安局  
으로 가라 東洋拓殖會社, 日本領事館, 大韓民國官吏,  
아이스크림은 미국놈 죽대강이나 빨아라 그러나  
요강, 망건, 장죽, 種苗商, 장전, 구리개 약방, 신전,  
피혁점, 곰보, 애꾸, 애 못 낳는 여자, 無識쟁이,  
이 모든 無數한 反動이 좋다  
이 땅에 밭을 불이기 위해서는  
—第三人道橋의 물 속에 박은 鐵筋기둥도 내가 내 땅에  
박는 거대한 뿌리에 비하면 좀벌레의 솜털  
내가 내땅에 박는 거대한 뿌리에 비하면

怪奇映畫의 맘모스를 연상시키는  
까치도 까마귀도 응접을 못하는 시꺼먼 가지를 가진  
나도 감히 상상(想像)을 못하는 거대한 거대한 뿌리에 비하면……

- 「거대한 뿌리」 부분(초판:226)

그는 “동양척식회사”, “일본영사관”, “대한민국 관리” 등 민족의 역사와 전통을 부정하는 세력들을 비판하면서, “요강, 망건, 장죽, 종묘상, 장전, 구리개 약방, 신전, 피혁점, 곰보, 애꾸, 애 못 낳는 여자, 무식쟁이” 등 “무수한 반동”이 더 좋다고 말한다. 민족의 역사와 전통은 보편적 세계 문명에

140) 파스칼 카자노바, 앞의 책, 447쪽.



역행하는 “반동”이지만, 인간과 사랑을 영원한 것으로 만들어 주는 것이므로 좋다는 말이다. 그리고 “제3인도교”的 “철근 기둥”으로 상징되는 보편적 세계 문명은 민족의 역사와 전통을 상징하는 “거대한 뿌리”에 비하면 “좀벌레의 솜털”에 불과하다고 비판하면서, 민족의 역사와 전통은 “맘모스” 같은 힘을 가졌기 때문에 “이 땅”에 발을 붙이기 위해서는 “거대한 뿌리”로 상징되는 개별적 민족 전통을 추구해야 한다고 강조한다.<sup>141)</sup>

그렇다고 그가 세계시민주의를 배제하는 편협한 민족주의를 제시하고 있는 것은 아니다. 그는 “김병욱” 시인을 통해 “일본”을, “버드 비숍” 여사를 통해 “영국”이라는 세계적 관점을 제시하고 있기 때문이다. 그가 “더러운 전통”이 좋아지고, “우울한 시대”가 “파라다이스”처럼 생각되고, “썩어빠진 대한민국”이 괴롭지 않고 황송하다고 재인식하게 된 계기는 “일본”, “영국” 등 세계적 관점에서 대한민국을 바라보기 시작하면서부터이다. 특히 “버드 비숍 여사를 안 뒤부터”, “비숍 여사와 연애를 하고 있는 동안”, 즉 “비숍 여사”로 대표되는 세계적 관점에서 보게 되자 부정적으로 인식되었던 민족의 역사와 전통이 긍정적으로 보이기 시작했다는 것이다. 결국 그는 “비숍 여사”로 대표되는 서구 중심적 세계시민주의를 비판하면서, 「더러운 향로」(1954)와 마찬가지로 개별적 민족 전통의 중요성을 강조하고 있다고 볼 수 있다. 민족의 역사와 전통이 개별 국가적 차원에서는 더럽고 썩어빠진 것일지라도, 세계시민주의적 차원에서는 반드시 존중받아야 한다는 것이다.<sup>142)</sup>

---

141) 이것은 황규관의 말대로 “근대와 진보란 이름으로 서둘러 매장해버린 “더러운 역사”, “더러운 전통”에 대한 긍정”이라고 할 수도 있다.(황규관, 앞의 책, 259쪽) 김상환도 “모더니즘의 핵심은 혁신의 추구에 있고 그 혁신주의는 보통 전통의 부정과 쿠를” 같이하지만, “김수영에게 모더니즘은 형식에 불과하고 그 내용은 전통의 긍정으로 채워지는 경우가 많다.”(김상환, 『김수영과 논어』, 16쪽)라고 주장 했다. 그리고 이영준도 김수영이 더러운 전통 속에서 “모더니티 사회가 제거한 우리들 삶과 정신의 심연에 깊숙이 자리한 영원한 그 무엇”(김수영연구회, 앞의 책, 236쪽)을 찾고 있다고 보았고, 김응교도 아무리 좋은 이념이라도 우리 전통을 무시하고 “우리 사회에 그대로 이식하려는 태도는 자기기만”(김응교, 앞의 책, 477쪽)에 불과하다고 설명했다.

142) 김상환도 “거대한 뿌리에 대한 자각, 전통의 계승에 대한 재인식은 비숍 여사가 대신하는 서구적



이상에서 살펴본 것처럼 김수영의 시에서는 개별적 민족 전통을 추구하려는 의지가 전기의 「묘정의 노래」(1945), 「웃음」(1948), 「더러운 향로」(1954)과 후기의 「가다오 나가다오」(1960), 「거대한 뿌리」(1964) 등 여러 작품에서 지속적으로 나타난다. 그는 민족의 통일과 완전한 독립을 위해 개별적 민족 전통을 추구하려는 의지를 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했던 것이다.

## 2. 보편적 세계 문명 추구

김수영은 1940년대 시에서부터 세계시민주의 논의 가운데 하나인 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장과 충돌을 사회적 차원의 핵심 문제로 제기하였다. 그는 한편으로 민족의 통일과 완전한 독립을 위해 개별적 민족 전통을 추구하는 동시에 다른 한편으로 민중의 생활난을 해결하기 위해 보편적 세계 문명을 추구하려는 의지도 분명하게 드러냈던 것이다.

먼저, 「공자의 생활난」(1945)<sup>143)</sup>에서 보편적 세계 문명을 추구하려는 의지가 나타난다. 화자는 당시 현실을 “꽃”이 “열매”的 “상부”에 피어 있는 상황으로 파악한다. 여기서 “꽃”은 아름다운 전통적 정신을 상징하는 반면에, “열매”는 먹고사는 생활난을 해결해 줄 수 있는 물질문명을 상징하는 것으로 볼 수 있다. 꽃이 열매의 “상부”에 피어 있다는 말은 「이」(1947)에서의 “도립(倒立)”이라는 말처럼 꽃과 열매의 위치가 거꾸로 서 있는 전도된 상태를 의미한다. 해방 직후 당면한 생활난 해결을 위해서는 먹을 수

---

문화에 대한 참조” 속에서 이루어진다고 하면서, “〈좋다〉의 언명은 국수주의적 선택을 외치는 것”이 아니라, “외래적 전통과 접속된 화면 위에서” 나타나고 있다고 보았다.(김상환, 『퐁자와 해탈 혹은 사랑과 죽음』, 27쪽)

143) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1945년으로 되어 있다. 1949년 4월 『새로운 도시와 시민들의 합창』에 수록되었지만, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에는 실려 있지 않다.



있는 “열매(물질문명)”가 무엇보다 중요한데도 과거의 아름다운 “꽃(정신)”이 여전히 그 위에서 군림하고 있는 시대착오적인 현실을 비판하고 있는 것이다.<sup>144)</sup>

꽃이 열매의 上部에 피었을 때  
너는 출렁기 作亂을 한다

나는 發散한 形象을 求하였으나  
그것은 作戰같은 것이기에 어려움다

국수— 伊太利語로는 마카로니라고  
먹기 쉬운 것은 나의 叛亂性일까

동무여 이제 나는 바로 보마  
事物과 事物의 生理와  
事物과 數量의 限度와  
事物의 愚昧와 사물의 明晰性을

그리고 나는 죽을 것이다

— 「孔子의 生活難」 전문(초판:15)

그는 꽃이 열매의 상부 피어 있는 상황에서도 출렁기 장난 수준에 머물러 있는 동무를 비판한다. 여기서 “동무”는 아름다운 개별적 민족 전통만 추구하면서 민족의 생활난을 해결해 줄 수 있는 보편적 세계 문명을 배척했던 편협한 민족주의자들을 가리키는 것으로 볼 수 있다. 제목인 “공자의 생활난”처럼 해방 직후 “쌀값 폭등”<sup>145)</sup>으로 인해 경제가 어려운 상황에서도 과

144) 박지영도 이를 “불합리한 상황, 더 나아가 주객이 전도된 상황”으로서 “해방기의 당대의 불합리한 모순적 현실을 풍자적으로 드러내주고 있는 은유”라고 설명했다.(박지영, 앞의 책, 72쪽) 김응교가 “정상적인 것이 거꾸로 된, 정상이 아닌 상태”(김응교, 앞의 책, 54쪽)라고 보는 것이나, 임동환이 “공자로 대변되는 정신세계와 물질 중심의 문명 충돌로 인한 당대의 혼돈과 요동”(김수영연구회, 앞의 책, 13쪽)으로 해석하는 것도 같은 맥락으로 볼 수 있다.

145) 홍승진은 1946년에 김광현, 김상훈, 이병철, 박산운, 유진오가 합동으로 펴낸 『전위시인집』에서 쌀 부족 현상이라는 문제를 다루고 있다는 점을 근거로 「공자의 생활난」에서 “생활난”이 쌀 난리를 가리킨다고 보았다.(홍승진, 「해방기 김수영 시의 문명 비평적 역사성」, 『한국근대문학연구』 제17호, 한국근대문학회, 2016, 359~363쪽)



거의 “공자”만 찾으면서 현재 가난한 사람들의 “생활난”을 해결할 수 있는 대책을 제시하지 못하는 민족주의자들을 비판하고 있는 것이다. 그가 추구하는 “발산한 형상”도 제자리에서 뛰기만 하는 “줄넘기”와 달리 미래를 향해 나가는 문명의 발전을 뜻하는 것으로 볼 수 있다. 자신은 민중의 생활난을 해결해 줄 수 있는 물질문명의 발전을 추구하고 있다는 것이다.<sup>146)</sup>

그런데 이것이 “작전(作戰)”처럼 어렵다는 말은 당시 해방 직후 미군정 시대에 보편적 세계 문명을 추구하다 보면 자칫 미국의 식민지로 전락할 수도 있다는 우려의 표현으로 볼 수 있다. 민중의 생활난 해결을 위해 보편적 세계 문명을 수용하면서도 그들에 맞서 개별적 민족 전통을 지킬 수 있는 “작전”이 필요하다는 것이다. 곧바로 그가 서양의 “마카로니”보다는 전통적인 “국수”가 먹기 쉽다고 말하는 것은 개별적 민족 전통을 추구하는 “반란성”을 통해 미국의 식민지로 전락하는 것을 막을 수 있다는 확신으로 볼 수 있다.<sup>147)</sup>

여기서 “반란성”은 낯선 외래 문명을 거부하게 마련인 민족의 자연적 “습성”(「아침의 유혹」)으로서의 “반란성”을 의미한다고 볼 수 있다. 당시 중국의 손문은 민족을 형성하는 다섯 가지 힘으로 혈통, 생활, 언어, 종교, 풍속·습관을 제시했다. 그리고 이런 힘들이 “자연히 진화되어 생긴 것”이라며 민족의 자연성을 강조했다.<sup>148)</sup> 이 시에서 제시하는 “반란성”도 보편적 세계 문명에 대항할 수 있는 민족의 자연적 힘으로 볼 수 있다. 보편적 세계 문명을 수용해도 이에 대항할 수 있는 민족적 습성이 있으므로 식민지로 전락하지 않을 것이라는 말이다. 파스칼 카자노바 식으로 말하면, 보

146) 박은지도 “생활난에 대처하지 못하는 지식인을 ‘공자’로 표현하며 현실의 고난을 벗어나기 위해 기존의 인식에서 벗어나 사물을 ‘명백’하게 바라보고, 새로운 방향을 모색하겠다는 태도”가 여기에 드러난다고 설명했다.(박은지, 앞의 논문, 190쪽)

147) 이와 유사하게 황규관도 “국수”와 “마카로니”가 “공준”할 수밖에 없는 변화된 현실에서 “국수를 먹기 쉽다고 말하면서 마카로니가 상징하는 (외래에서 수입된) 근대의 흐름에 거역하고 싶다는 의지를 내비친다.”라고 해석했다.(황규관, 앞의 책, 35쪽)

148) 손문, 권오석 역, 『삼민주의』, 혼신문화사, 2012, 37-38쪽 참고.



편적 세계문학을 추구하면서도 “종속에 맞서 투쟁하고 경쟁 관계를 확립”하기 위해 “특수하고 민족적인” “차이”를 창출하는 반란을 시도하겠다는 것이다.<sup>149)</sup>

이런 자신감을 근거로 마침내 그는 “동무여 이제 나는 바로 보마”라고 당당히 선언한다. 이제부터는 “사물의 생리”, “사물과 수량의 한도”, “사물의 우매”, “사물의 명석성”, 즉 ‘사물’이 가리키는 세계적 물질문명을 적극적으로 추구하겠다는 것이다. 마지막 연에서 “나는 죽을 것이다”라는 말로 시를 마무리하는 것도 실제로 죽고 싶다는 말이 아니라, 공자의 “아침에 도를 들으면 저녁에 죽어도 좋은 것이다.(朝聞道夕死可矣.)”라는 말대로 이제는 민중의 생활난을 해결하기 위해서 보편적 세계 문명을 추구하는 것을 새로운 도(道)로 삼겠다는 “행복”한 선언으로 이해할 수 있다.<sup>150)</sup>

물론 그가 개별적 민족 전통을 전적으로 부정하고 보편적 세계 문명만을 추구하겠다는 것은 아니다. 그가 “사물의 명석성(明晰性)”과 함께 “사물의 우매(愚昧)”를 제시하는 것은 민중의 생활난을 해결하기 위해 세계적 물질문명을 수용하더라도 그것이 가지고 있는 “우매”한 폐단도 함께 직시하겠다는 뜻으로 볼 수 있기 때문이다. 꽃이 열매의 상부에 있다고 해서 반대로 열매를 꽃의 상부에 놓는 것이 아니라, 양극의 가치를 모두 긍정하면서 다원적 균형을 추구하겠다는 것이다. 이런 해석은 헤겔이 『정신현상학』 서문에서 꽃과 열매의 “동등한 필연성”을 강조한 것으로 뒷받침된다. 헤겔은 “꽃이 피어나면 꽃봉오리는 사라지는데, 이를 두고 꽃봉오리가 꽃에 의해 반박되었다고 말할 수도 있을 터이고, 마찬가지로 꽃이 식물의 거짓된 현존

---

149) 파스칼, 카자노바, 앞의 책, 341쪽.

150) “도를 듣는다는 것은 도를 안다는 것이고, 도를 안다는 것은 도를 실천한다는 것이다. 도를 아는 것은 한마음을 아는 것이고, 도를 실천하는 것은 한마음으로 사는 것이다. 한마음으로 사는 사람은 남을 사랑한다. 한마음으로 사는 사람은 하늘이고 우주다. 한마음으로 사는 사람은 전체가 하나이고 전체가 나이다. 자기 몸이 늙어도 늙는 것이 아니기 때문에 행복하고, 죽어도 죽은 것이 아니기 때문에 행복하다. 한마음을 회복하는 순간이 완전한 행복을 얻는 순간이다.”(이기동, 『논어 강설』, 성균관대학교출판부, 2014, 184-185쪽)



재임이 열매를 통해 밝혀지면서 꽃 대신 열매가 식물의 진리로 등장했다고 선언할 수도 있을 것”이라고 말했다. 그리고 이런 형식들은 서로 차이가 날 뿐만 아니라 양립할 수 없는 것으로서 서로를 배척하는 것으로 보이지만, “유기적 통일 속에서 그것들은 상충하지 않을 뿐만 아니라 오히려 그 하나가 다른 하나 못지않게 필연적이며, 이런 동등한 필연성이 비로소 전체의 생명을 이루는 것”이라고 강조했다.<sup>151)</sup>

「공자의 생활난」은 민족의 분단에 맞서서 전통적인 관공의 얼을 추구하는 「묘정의 노래」와 달리, 민중의 생활난을 해결하기 위해 서양의 물질 문명을 추구하고 있다. 해방 이후 비슷한 시기에 창작된 두 작품에서 나타나는 이런 간극은 그가 시작(詩作) 초기부터 개별적 민족과 보편적 세계를 모두 긍정하면서 그 사이에서 다원적 긴장을 추구했다는 증거로 볼 수 있다.<sup>152)</sup>

이후 「네이팜 탄」(1954)<sup>153)</sup>에서도 보편적 세계 문명을 추구하려는 의지를 찾아볼 수 있다. 화자는 “너”, 즉 미국의 대량 살상무기인 “네이팜 탄”(Napalm bomb)을 “딛고” 일어서겠다고 하면서, “너”가 “면 나라”的 일이 아니라 “나”的 가슴속에 “흐트러진 파편들”을 남겼다고 말한다. 네이팜 탄이 동족상잔의 비극인 한국전쟁에서 사용되어 우리 민족의 가슴속에 뼈 아픈 “파편”들을 남겼던 대량 살상무기임에도 불구하고 이를 부정하는 대신 “딛고” 일어서겠다는 것이다.

너를 딛고 일어서면

151) G. W. F. 헤겔, 『정신현상학1』, 김준수 옮김, 아카넷, 2022, 2-3쪽.

152) 이와 유사하게 박군석도 김수영이 「묘정의 노래」에서 제시했던 유교적 세계관의 한계를 극복하기 위해 「공자의 생활난」에서는 공자로 상징되는 전근대적 세계관의 종말을 결의하고 데카르트적 주체를 지향하겠다는 선언하고 있다고 주장했다.(박군석, 앞의 논문, 44쪽)

153) 전집 초판본에는 탈고일이 1955년으로 되어 있었는데, 3판본에는 1954년 12월 17일로 수정되었다. 1955년 6월 1일 『신태양』에 게재되었지만, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에는 실려 있지 않다.



생각하는 것은 먼 나라의 일이 아니다  
나의 가슴속에 흐트러진 과편들일 것이다

너의 表皮의 圓滑과 角度에 이기지 못하고 미끄러지는 나의 발을  
나는 미워한다  
방향은 애정-

구름은 벌써 나의 머리를 스쳐가고  
설움과 과거는  
오천만분지 일의 俯瞰圖보다도 더  
조밀하고 망막하고 까마득하게 사라졌다  
생각할 틈도 없이  
애정은 절박하고  
과거와 미래와 誤謬와 혈액들이 모두 바쁘다

- 「레이판 弹」 부분(초판:78)

그는 네이팜 탄의 “표피의 원활”과 “각도”에 이기지 못하고 “미끄러지는” 자신의 “발”을 미워한다고 하면서, 네이팜탄으로 대표되는 보편적 세계 문명을 쫓아가지 못하는 우리의 낙후된 현실을 안타까워한다. 그리고 물질문명을 상징하는 네이팜탄을 살상 무기라고 단순히 부정만 할 것이 아니라, 민중의 생활난을 해결해 주는 “애정”的 도구로 “방향”을 바꿔야 한다고 강조한다.

물론 그도 네이팜탄으로 인해 “구름”, “설움”, “과거”가 가리키는 정신이 까마득하게 사라졌다고 한탄한다. 그럼에도 불구하고 민중의 생활난을 해결해야 하는 “애정”이 “절박”하기 때문에 “과거”的 전통과 “미래”的 문명 그리고 문명의 “오류(誤謬)”와 민족을 상징하는 “혈액”이 모두 바쁠 수밖에 없다고 말한다. “과거와 폭력에 쓰이는 상징에 대한 문제의식은 결여”<sup>154)</sup>되어 있는 것이 아니라, 물질문명의 폐단에도 불구하고 민중의 생활난을 해결하기 위해서는 이를 부정할 수가 없다는 것이다.

이어서 그는 근지러운 “나의 살”, 즉 먹어야 살 수 있는 육체를 위해 거대

154) 김응교, 앞의 책, 189쪽.



한 “파티” 같은 풍성하고 여유 있는 물질문명의 풍경을 상상한다. 하지만 투명하고 가볍고 쇳소리 나는 가벼운 “잔”이 없는 우리의 낙후된 현실과 문명의 방향을 “죽음”에서 “애정”으로 돌릴 수 있는 “지휘편(指揮鞭)”이 자신에게 없는 것을 안타까워한다. 그래도 물질문명이 파괴적인 살상 무기로 활용되는 “정치의 작전”이 아니라, 민중의 생활난을 해결해 주는 “애정의 부름”에 따라 움직이도록 하기 위해 “조심”을 다하여 “너=네이팜탄”的 “내부”를 살펴보겠다고 밝힌다. 그리고 그 내부에는 인간적인 “이브의 심장”은 아니지만, 그렇다고 물질적 “기계”만 있는 것도 아니고, 민족의 유구한 전통을 상징하는 “시간의 퇴적”이 “준엄한 태산”처럼 있지 않겠느냐고 반문한다. 이것은 보편적 세계 문명도 개별적 민족 전통과 균형을 이루면서 추구한다면, “이브의 심장”처럼 “애정”的 방향으로 향하게 될 것이라는 기대감의 표현으로 볼 수 있다.

이브의 심장이 아닌 너의 내부에는  
「시간은 시간을 먹는 듯이 바쁘기만 하다」는  
기계가 아닌 자옥한 안개 같은  
준엄한 태산 같은  
시간의 堆積뿐이 아닐 것이냐

죽음이 싫으면서  
너를 딛고 일어서고  
시간이 싫으면서  
너를 타고 가야 한다

창조를 위하여  
방향은 현대 -

- 「레이판 譚」 부분(초판:79)

그는 “죽음”이 싫지만 “너(네이팜탄)”를 딛고 일어서고, 오랜 “시간”이 걸려서 싫지만 너를 타고 가야 한다고 말한다. 그리고 새로운 “창조”를 위하여 우리가 나가야 할 방향은 “현대”的 물질문명이라고 분명하게 선언한다. 살



상 무기로 악용될 수 있는 물질문명의 폐단에도 불구하고 이를 부정하지 말고, 민중의 생활난을 해결해 줄 수 있도록 애정과 창조의 방향으로 바꿔야 한다는 것이다.<sup>155)</sup>

이후 「헬리콥터」(1955)<sup>156)</sup>에서도 보편적 세계 문명을 추구하려는 의지가 계속 나타난다. 화자는 “우매(愚昧)한 나라”의 “어린 시인들”이 “헬리콥터”가 “풍선”보다도 가볍게 상승하는 것을 보면서, “어두운 대지(大地)”를 차고 이륙하는 것이 이다지도 힘이 들지 않는다는 것을 처음 깨달았다고 말한다. 이것은 물질문명이 발달하지 않은 가난한 나라의 “어린 시인”들은 “대지”로 상징되는 생활의 구속으로부터 자유로워지려면 헬리콥터로 대표되는 보편적 세계 문명을 수용해야 한다는 사실을 깨달았다는 뜻으로 읽을 수 있다. 보편적 세계 문명을 부정하고 개별적 민족 전통만 추구하는 기성 시인들과 달리 젊은 시인들은 민중의 생활난을 해결해 줄 수 있는 보편적 세계 문명이 필수적이라는 사실을 잘 알고 있다는 것이다.

사람이란 사람이 모두 苦悶하고 있는  
 어두운 大地를 차고 離墜하는 것이  
 이다지도 힘이 들지 않는다는 것을 처음 깨달은 것은  
 愚昧한 나라의 어린 시인들이었다  
 헬리콥터가 風船보다도 가벼웁게 上昇하는 것을 보고  
 놀랄 수 있는 사람은 설움을 아는 사람이지만  
 또한 이것을 보고 놀라지 않는 것도 설움을 아는 사람일 것이다  
 그들은 너무나 오랫동안 自己의 말을 잊고  
 남의 말을 하여 왔으며  
 그것도 간신히 더듬는 목소리로밖에는 못해왔기 때문이다  
 설움이 설움을 먹었던 時節이 있었다  
 이러한 젊은 時節보다도 더 젊은 것이

155) 김유중도 이 시가 “기술로 인해 빚어지는 온갖 부정적인 사연들, 그리고 “파괴”적인 요소들을 싫더라도 그대로 인정하는 바탕 위에서 출발하지 않고서는 그가 바라는 “창조”의 국면에 결코 도달할 수 없다는 의미”를 제시한다고 보았다.(김유중, 앞의 책, 252쪽)

156) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1955년으로 되어 있다. 1956년 4월 10일 『신세계』에 게재되었으며, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에도 실려 있다.



헬리콥터의 永遠한 生理이다

- 「헬리콥터」 부분(초판:62)

그는 근대적 일상생활 속에서 먹고살기 위해 “자기의 말”을 잊고 “남의 말”을 하는 “설움”을 당하고 있는 가난한 사람들은 자신이 갇혀 있는 현실 생활을 “헬리콥터”가 가볍게 초월하는 것을 보고 놀랄 것이지만, 물질문명이 발달하면 생활난으로 인한 설움에서 쉽게 벗어날 수 있다는 사실 자체는 그리 놀랄 일이 아니라고 말한다. 그리고 “설움이 설움을 먹었던 시절”, 즉 먹고살기 위해 설움을 감내했던 시절보다도 더 “젊은 것”이 헬리콥터로 상징되는 문명의 영원한 생리라고 강조한다. 물질문명은 가난한 생활로부터 자유롭게 비상할 수 있도록 해주므로 영원히 새롭고 젊다는 것이다.

그렇다고 그가 보편적 세계 문명을 전적으로 긍정하는 것은 아니다. 그는 헬리콥터가 “1950년 7월”, 즉 한국전쟁 때에 파괴적인 전쟁 무기로 우리나라에 나타났다는 문제점도 함께 지적한다. 그리고 “린드버그”가 “대서양”을 횡단하면서 물질문명의 우수성을 증명했던 여객용 “제트기”나 화물용 “카고”와 달리 헬리콥터는 주로 사람을 죽이는 전쟁 무기로 사용되고 있기 때문에 이에 대해 비판적인 “동양의 풍자”를 느낀다.

그가 헬리콥터를 “설운 동물”이라고 규정하는 것도 “대지를 차고 오르지만 다시 대지로 내려올 수밖에 없기 때문”<sup>157)</sup>이 아니라, 물질문명이 “좁은 뜰”, “항아리 속”처럼 협소하게 전쟁 무기로 사용되면 인간을 죽일 수 있기 때문이다. 헬리콥터는 생활의 구속으로부터 “자유”를 가져다 주면서도 인간을 살상하는 “비애”를 초래하는 양면성을 가지고 있다는 것이다.<sup>158)</sup>

—自由

157) 김응교, 앞의 책, 214쪽.

158) 이와 유사하게 김유중도 김수영의 “설움”을 “하이데거가 말한 “깊은 권태” 내지 “불안”이라는 근본 기분에 상응하는 감정”으로 이해하면서도, “근대적 일상생활에 대한 불만이 주된 원인으로 작용한다는 점”에서 근본 기분보다 더 “자각적”이라고 보았다.(김유중, 앞의 책, 203쪽)



—悲哀

더 넓은 展望이 必要 없는 이 無制限의 時間 우에서  
山도 없고 바다도 없고 진흙도 없고 진창도 없고 未練도 없이  
앙상한 肉體의 透明한 骨格과 細胞와 神經과 眼球까지  
모조리 露出落下시켜가면서  
안개처럼 가벼웁게 날아가는 果敢한 너의 意思 속에는  
남을 보기 전에 네 자신을 먼저 보이는  
矜持와 善意가 있다  
너의 祖上들이 우리의 祖上과 함께  
손을 잡고 超動物世界 속에서 營爲하던  
自由의 精神의 아름다운 原型을  
너는 또한 우리가 發見하고 規定하기 전에 가지고 있었으며  
오늘에 네가 傳하는 自由의 마지막 破片에  
스스로 謙遜의沈默을 지켜가며 울고 있는 것이다

- 「헬리콥터」 부분(초판:63)

마지막 연에서는 더 넓은 전망이 필요 없는 “무제한의 시간”을 제시한다. 그리고 “산”, “바다”도 없는 생활의 한복판으로 들어가서 앙상한 “육체”的 투명한 골격과 세포와 신경과 안구까지 모조리 노출 낙하시켜 가면서 자유롭게 날아가는 헬리콥터에게서 “긍지와 선의”를 느낀다. 생활의 구속으로부터 자유로울 수 있는 미래를 선사해 주는 물질문명을 부정하지 말고 반대로 긍지와 선의를 느끼라는 것이다. 그가 헬리콥터에게서 “너의 조상들”이 “우리의 조상”과 함께 영위했던 “자유의 정신”的 “아름다운 원형”을 발견하는 것도 진정한 자유는 생활의 구속으로부터 벗어날 수 있게 해주는 물질문명으로 가능하다는 뜻으로 읽을 수 있다. 인간에게 진정한 자유를 가져다 줄 수 있다는 것은 물질문명이라는 것이다. 여기서 잘 드러나듯이 김수영의 전기 시에서 ‘자유’는 일차적으로 경제적 생활의 구속으로부터의 자유를 의미한다. 1960년 사월혁명 직후의 시에서는 언론과 사상의 자유 등 사회정치적이고 자유가 두드러지게 나타나지만, 전체적으로 보면 경제적 자유가 그의 시에서 훨씬 많은 비중을 차지한다.

그가 “겸손의 침묵”을 지켜가며 울고 있다는 말로 시를 마무리하는 것은



물질문명이 “자유”를 선사하면서 “비애”를 초래하는 폐단도 함께 가지고 있으므로 겸손하게 절제해야 한다는 뜻으로 읽을 수 있다.<sup>159)</sup> 그는 헬리콥터로 대표되는 물질문명을 인간에게 자유를 선사하는 것으로 예찬하면서도 인간에게 비애를 가져다주지 않도록 겸손하게 절제해야 한다는 경고를 남기고 있는 것이다.

한편, 김수영은 1960년대 시에서도 세계시민주의 논의 가운데 하나인 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장과 충돌을 사회적 차원의 핵심 문제로 제기하였다. 그는 한편으로 민족의 통일과 완전한 독립을 위해 개별적 민족 전통을 추구하는 동시에 다른 한편으로 민중의 생활난을 해결하기 위해 보편적 세계 문명을 추구하려는 의지도 분명하게 드러냈던 것이다.

먼저, 「꽃」(1960)<sup>160)</sup>에서 보편적 세계 문명을 추구하려는 의지가 나타난다. 화자는 “심연(深淵)”이 자신의 “붓끝”에서 퍼져가고, “세계의 노예”들을 “멀리” 바라본다고 하면서, “진개(塵芥)와 분뇨(糞尿)”를 “꽃”으로 “마구” 바꿀 수 있는 나날을 얘기한다. 이것은 그동안 “시대의 궁핍함으로 인해 빚어진 존재 자체의 위기의식”<sup>161)</sup>을 뜻하는 정신적 “심연(深淵)”만 추구하다 보니, “진개(塵芥)와 분뇨(糞尿)” 같이 더러운 생활에 구속되어 있는 “노예” 같은 인간들을 그저 “멀리” 바라보면서 “꽃”처럼 아름다움만 추구해 왔다는 자기비판으로 볼 수 있다. 그동안 민중의 생활난 해결을 위해 필수적인 보편적 세계 문명을 외면하고 과도하게 전통적 정신만 추구해 왔다는 것이다.

159) 여기의 겸손을 막스 베버가 말하는 자본주의 정신으로 제시한 금욕주의적 겸손과 유사한 의미로 볼 수도 있다.“자본주의 기업가의 ‘이념형’은 몇몇 탁월한 실례에서 나타나듯이 비천하건 세련되건 그 러한 벼락부자 근성과는 전혀 다른 것이다. 그의 생활태도는 [...] 일종의 금욕주의적 특징이 있다. 이런 사람에게서는 벤저민 프랭클린이 매우 계산적으로 추천했던 신중함보다 본질적으로 더욱 정직한 냉정한 겸손이 매우 빈번히 나타나는 것이 결코 드문 경우가 아니다.”(막스 베버, 박성수 역, 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』, 문예출판사, 2021, 60쪽)

160) 전집 초판본에는 탈고일이 1957년 11월로 되어 있었는데, 3판본에는 1960년으로 대폭 수정되었다. 1960년 2월 14일 『동아일보』에 게재되었다.

161) 김유중, 앞의 책, 127-128쪽.



深淵은 나의 뒷끝에서 퍼져가고  
나는 멀리 世界의 奴隸들을 바라본다  
塵芥와 糞尿를 꽃으로 마구 바꿀 수 있는 나날  
그러나 深淵보다도 더 무서운 自己喪失에 꽃을 피우는 것은 神이고

나는 오늘도 누구에게든 얹매여 살아야 한다

도야지우리에 새가 날고  
국화꽃은 밤이면 더 한층 아름답게 이슬에 젖는데  
올 겨울에도 산 위의 초라한 나무들을 뿐만 간신히 남기고 살살이 갈라갈 동네아이들……  
손도 안 씻고  
쥐똥도 제멋대로 내버려두고  
닭에는 발등을 물린 채  
나의 宿題는 微笑이다  
낮과 밤을 건너서 都會 저편에  
영영 저물어 사라져버린 微笑이다

- 「꽃」 전문(초판:111)

그는 현실 생활을 부정하는 “자기 상실”에도 아름다운 꽃을 피울 수 있는 존재는 “신(神)”뿐이고, 자신을 비롯한 인간은 생활난을 해결하기 위해 “누구”에게든 “얽매여” 살아야 하는 존재임을 강조한다. 헤겔은 신이 “자기 상실과 타자화, 그리고 타자로서의 자기 자신의 지양이라는 격렬하고 고통스러운 변증법적 운동”을 거치면서야 비로소 거룩한 정신이 된다고 보았다. 그리고 “이러한 정신이 바로 신의 인간화와 신을 향한 인간의 고양을 통해 신과 인간, 무한자와 유한자, 이념과 현실, 무상(無常)과 영원이 서로 화해하고 합일되는 신비의 정체”라고 설명했다.<sup>162)</sup> 하지만 육체를 가진 인간은 신과 달리 물질적 생활을 부정할 수 없는 존재라는 것이다.

그는 더러운 현실 공간인 “돼지우리” 위에도 자연적 정신을 상징하는 “새”가 날고, “국화꽃”도 “밤”이면 이슬에 젖어 더 아름다워지는데, “동네 아이들”은 “올겨울”에도 먹을 것이 없어서 “나무들”을 갈라가고, “손”도 안 씻고, “닭”에게 발등을 물린 채 가난하게 살고 있다며 한탄한다. 그래서 시골에도

162) 김준수, 『헤겔-정신의 체계, 자유와 이성의 날개를 활짝 펼치다』, 한길사, 269쪽.



“도회”처럼 물질문명의 혜택을 베풀어서 가난으로 인해 “영영” 사라져버린 “미소”를 되찾아 주는 것을 자신의 “숙제”로 삼는다. 가난한 사람들이 생활 난에서 벗어나 아름다운 “국화꽃”을 보고 미소를 지을 수 있도록 해주는 보편적 세계 문명의 발전을 자신의 “숙제”로 삼겠다는 것이다.

같은 해의 「라디오 계(界)」(1967)<sup>163)</sup>에서도 보편적 세계 문명을 추구하려는 의지가 계속 나타난다. 화자는 라디오 주파수를 나열하다가 “이북(以北) 방송”인 “10점 5”를 만나자 몸서리치며 놀란다. 당시 청취가 금지된 북한 방송을 통해 민족 분단의 아픔을 드러내고 있는 것이다. 그리고 과거 일본 방송이 들리지 않을 때는 라디오에서 나오는 “낭랑한 일본 말”的 “달콤한 억양”이 “긠텅어리”처럼 소중했지만, 지금 “HiFi”로 들을 수 있게 되자 “값없게 밭길에 차이는” “시시한” 소리로 전락하여 안 듣게 된 “이상한” 일을 얘기한다.

6이 KBS 二방송

7이 동 제 一방송

그 사이에 시시한 周波가 있고

8의 조금 전에 동아방송이 있고

8점 5가 KY인가 보다

그리고 10점 5는 몸서리치이는 그것

이 몇 개의 뺨떼온의 기둥 사이에

딩굴고 있는 磬墟의 돌조각들보다도

더 값없게 밭길에 차이는 隣國의 음성

- 물론 낭랑한 일본 말들이다

이것을 요즘은 안 듣는다

시시한 라디오 소리라 더 시시한 것이

여기서는 판을 치니까 그렇게 됐는지 모른다

더 시시한 우리네 방송으로 만족하는 것이다

지금같이 HIFI가 나오지 않았을 때

---

163) 전집 초판본과 3판본에 탈고일이 모두 1967년 12월 5일로 되어 있는 미발표작이다.



비참한 일들이 라디오 소리보다도 더 發狂을 쳤을 때  
그때는 인국방송이 들리지 않아서  
그들의 달콤한 억양이 금덩어리 같았다  
그 금덩어리 같던 소리를 지금은 안 듣는다  
참 이상하다

이 이상한 일을 놓고 나는 저녁상을  
물리고 나서 한참이나 생각해 본다  
지금은 너무나 또렷한 立體音을 통해서  
들어오는 以北 방송이 不穩 방송이  
아니 되는 날이 오면  
그때는 지금 일본 말 방송을 안 듣듯이  
나도 모르는 사이에 아무 미련도 없이  
회한도 없이 안 듣게 되는 날이 올 것이다……

그러나 이렇게 써도 내가 反共產主義者가  
아니 되기 위해서는 그날까지 이 엉성한  
粗惡한 방송들이 어떻게 돼야 하고  
어떻게 될 것이다  
먼저 어떻게 돼야 하고 어떻게 될 것이다  
이런 극도의 낙천주의를 저녁밥상을  
물리고 나서 해본다  
- 아아 배가 부르다  
배가 부른 탓이다

- 「라디오 界」 전문(초판·285)

그는 “HIFI”가 나오지 않았을 때를 “비참한 일들”이 라디오 소리보다도 더 발광(發狂)을 쳤을 때와 병치시키고, “일본말”을 돈을 상징하는 “금덩어리” 같던 소리에 비유하면서 HIFI로 대표되는 물질문명의 가치를 강조한다. 과거에 우리가 일본 방송을 금덩어리처럼 소중하게 여겼던 것은 일본의 높은 과학 문명 수준에 대한 동경 때문이었는데, 지금은 “비참”했던 우리도 “HIFI”가 나오는 수준에 도달했으므로 일본에 대한 동경이 그만큼 줄었다는 것이다.

이어서 그는 “이북(以北) 방송”도 “불온(不穩) 방송”이 안 되어 쉽게 들을 수 있는 날이 오면 그때는 아무런 “미련”이나 “회한”도 없이 북한 방송을 안



듣게 되는 날이 올 것이라고 말한다. HiFi 덕분에 일본 방송을 안 듣게 된 것처럼 배부르게 “저녁밥”을 먹을 수 있을 정도로 남한의 물질문명이 발전하면 북한 방송을 “불온 방송”이라고 금지하지 않아도 남한 사람들이 듣지 않게 될 것이라는 말이다.

마지막 연에서는 북한 방송이 불온 방송이 안 되는 날까지는 이 “엉성한 조악한” 방송들이 “어떻게” 돼야 하고 “어떻게” 될 것이라는 “극도의 낙천주의”를 가진다고 말한다. 그리고 그 이유가 “저녁 밥상”을 물리고 나서 “배가 부른 탓”이라고 밝힌다. 북한 방송을 못 듣게 하려고 금지할 것이 아니라, 배가 불러서 북한 방송을 들을 필요가 없도록 물질문명을 발전시키는 일이 급선무라는 것이다. 이런 해석은 시작 노트라고 할 수 있는 「반시론」에서 “우리의 미래에도 과학을 놓아야 한다.”(3판:515)라는 주장으로 뒷받침된다.<sup>164)</sup> 여기서 그는 민족 통일이 “참여시의 종점이 아니라 시발점”이라고 하면서, 이제는 참여시의 시발점인 민족 통일만 강조하지 말고, 참여시의 종점인 “미래의 과학 소설”, 거대한 스케일의 “과학시”, “지구”를 고발하는 “우주인”의 시로 나가야 한다고 역설했다. 북한 방송이 불온 방송이 안 되는 날, 더 나가서 민족의 통일을 위해서도 가난한 사람들을 배부르게 해주는 보편적 세계 문명을 발전시켜야 한다는 것이다.

이상에서 살펴본 것처럼 김수영의 시에서는 보편적 세계 문명을 추구하려는 의지가 전기의 「공자의 생활난」(1945), 「네이팜 탄」(1954), 「헬리콥터」(1955)와 후기의 「꽃」(1960), 「라디오 계(界)」(1967) 등 여러 작품에서 지속적으로 나타난다. 그는 민중의 생활난을 해결하기 위해 보편적 세계 문명을 추구하려는 의지를 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했던 것이다.

---

164) 「반시론」을 바탕으로 한 보다 자세한 분석은 졸고 「김수영의 다원적 긴장 시론 연구 - <반시론>에 나타난 긴장을 중심으로」 참고.



## 제3절 개별적 가족과 보편적 인간의 긴장

### 1. 개별적 가족 생활 추구

김수영은 1950년대 시에서부터 세계시민주의 논의 가운데 하나인 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장과 충돌을 개인적 차원의 핵심 문제로 제기하였다. 그는 한편으로 세계시민으로서 자유와 사랑, 인류 복지와 세계 평화 등 보편적 인간 정신을 추구하는 동시에 다른 한편으로 가장으로서 개별적 가족의 생활난을 해결하려는 의지도 분명하게 드러냈던 것이다.

먼저, 「나의 가족」(1954)<sup>165)</sup>에서 개별적 가족 생활을 추구하려는 의지가 직접적으로 나타난다. 화자는 “고색(古色)”이 창연한 “우리 집”에도 변화의 “물결과 바람”이 “신선한 기운”을 가지고 쏟아져 들어왔다고 말한다. 그리고 그 이유가 이렇게 많은 “식구들”이 “아침”에 나가서 일하다 “저녁”에 들어올 때마다 “먼지”처럼 작지만 그래도 돈을 벌어오기 때문임을 암시한다.

古色이 蒼然한 우리집에도  
어느덧 물결과 바람이  
新鮮한 氣運을 가지고 쏟아져 들어왔다

이렇게 많은 식구들이  
아침이면 눈을 부비고 나가서  
저녁에 들어올 때마다  
먼지처럼 인색하게 문혀가지고 들어온 것

---

165) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1954년으로 되어 있다. 1955년 6월 25일 『전시 한국문학 선』에 수록되고, 1956년의 《시와 비평》에도 게재되어 있지만, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에는 실려 있지 않다.



얼마나 長久한 歲月이 흘러갔던가  
波濤처럼 옆으로  
혹은 世代를 가리키는 地層의 斷面처럼 억세고도 아름다운 색깔—

— 「나의 家族」 부분(초판:47)

그는 가족을 “장구한 세월” 동안 “파도”처럼 옆으로 흘러가고, “세대” 간에 이어지는 오랜 역사를 지닌 “억세고도 아름다운 색깔”이라며 대단히 긍정한다. 심지어 “가족의 입김”이 합치어진 것 즉, 가족적 사랑이 “겨울바람”보다 더 자신의 눈을 밝게 한다고 하면서, 가족들이 떠드는 소리도 귀에 거슬리지 않을 정도로 가장으로서 그들에게 자신의 “전령(全靈)”을 맡겼다고 고백한다.

그렇다고 해서 그가 세계시민으로서 추구해야 하는 보편적 인간 정신을 부정하는 것은 아니다. 그는 지금도 “위대한 고대조각의 사진”을 “온 마음”을 다하여 즐긴다고 하면서, 민족적인 “성스러운 향수(鄉愁)”와 세계시민적인 “우주의 위대감”도 “가족들”的 기미 많은 얼굴에 비교해서는 안 된다고 말한다. 그리고 제각각 “자기 생각”에 빠져 있으면서 “부자연한 곳”이 없는 가족의 “조화와 통일”을 긍정하면서, “유순(柔順)한 가족”들이 모여서 “죄 없는 밀”을 주고받는 현실 공간인 “방”에서 차라리 “위대한 것”, “위대의 소재”를 생각하지 않았으면 하고 바란다. 전쟁 직후의 폐허 속에서는 개별적 가족 생활을 부정하고 위대한 보편적 인간 정신만 추구할 수는 없다는 것이다.

제각각 자기 생각에 빠져있으면서  
그래도 조금이나 不自然한 곳이 없는  
이 家族의 調和와 統一을  
나는 무엇이라고 불러야 할 것이냐

차라리 偉大한 것을 바라지 말았으면  
柔順한 家族들이 모여서



罪 없는 말을 주고받는  
좁아도 좋고 넓어도 좋은 房 안에서  
나의 偉大의 所在를 생각하고 더듬어보고 짚어보지 않았으면

거칠기 짹이 없는 우리 집안의  
한없이 순하고 아득한 바람과 물결—  
이것이 사랑이냐  
넓아도 좋은 것은 사랑뿐이냐

- 「나의 家族」 부분(초판:48)

마지막 연에서는 거칠기 짹이 없는 “우리 집안”의 한없이 순하고 아득한 “바람과 물결”이 “사랑”인지, “넓아도 좋은 것”은 사랑뿐인지 묻는다. 그리고 가족에 대한 사랑이 “장구한 세월” 동안 흘러왔으므로 “낡은 것”이지만 그래도 “좋은 것”이라고 강조한다. 세계시민으로서 인간적 사랑을 추구하는 것이 당연한 일이지만, 지금은 가장으로서 가족의 생활난을 해결하는 가족적 사랑이 중요하다는 것이다.<sup>166)</sup>

이후 「영롱한 목표」 (1955)<sup>167)</sup>에서도 개별적 가족 생활을 추구하려는 의지를 찾아볼 수 있다. 화자는 “새로운 목표”가 “귀고리”보다 더 가까운 곳에서 “죽음”보다 엄숙하고, “종소리”보다도 더 영롱하게 나타나고 있었다고 말한다. 그가 제시하는 새로운 목표는 가까운 현실 세계에 있지만, 초월적인 “죽음”이나 종교적인 “종소리”보다 더 엄숙하고 영롱한 것으로서 가족의 생활난의 해결이라고 볼 수 있다. 여기서 “죽음”은 그가 산문 「로터리의 꽃의 노이로제-시인과 현실」 (1967)에서 “진정한 시는 자기를 죽이고 타자 가 되는 사랑의 작업이며 자세인 것”(3판:280)이라고 했듯이 개별적 생활

166) 이경수는 “넓아도 좋은 것은 사랑뿐이냐는 말에서 느껴지는 자조적 긍정의 어조는 가족이 이루는 조화와 통일에 그가 평화롭게 머물지 못할 것임을 역설적으로 드러낸다.”라고 보았다.(김수영연구회, 앞의 책, 77쪽) 하지만 황규관은 본 연구와 유사하게 “사랑이라는 것은 고차원적이고 위대한 것이라 기보다 이렇게 사소한 것이라는 어떤 감각을 그는 노래하고 있는 것”(황규관, 앞의 책, 98쪽)이라고 설명했다.

167) 전집 초판본에 탈고일이 1957년으로 되어 있었는데, 3판본에 1955년 12월 3일로 수정되었다. 1956년 1월 1일 『자유신문』에 게재되었고, 1957년 12월 15일 시선집 『평화에의 증언』에도 수록되었다. 그의 시집 『달나라의 장난』 (1959)에도 실려 있다.



을 추구하는 “자기”를 죽이고, 시인이자 세계시민으로서 보편적 정신의 핵심인 “사랑”을 추구하는 것이라고 할 수 있다. 그렇다면, “죽음”보다 엄숙하다는 말은 가족의 생활난을 해결하는 것이 보편적 사랑보다 더 엄숙한 목표라는 의미로 이해된다. 그동안 세계시민으로서 “죽음”처럼 엄숙하고 영롱한 보편적 인간 정신만 추구해 왔는데, 이제부터는 가장으로서 그보다 더 엄숙하고 영롱한 개별적 가족 생활을 추구하겠다는 것이다.

새로운 目標는 이미 나타나고 있었다  
죽음보다 嚴肅하게  
귀고리보다도 더 가까운 곳에  
종소리보다도 더 玲瓏하게  
나는 오늘부터 地理教師모양으로 壁을 보고 있을 필요가 없고  
老衰한 宣教師모양으로 낮잠을 자지 않고도 견딜만한 强韌性을 가지고 있다  
이러한 目標는 劇場 議會 機械의 齒車  
船舶의 索具 등을 呂詛하지 않는다  
사람이 지나간 자취 우에 서서 부르짖는 것은  
개와 都會의 詐欺師輩이 아니겠느냐  
모든 觀念의 末端에 서서 생활하는 사람만이 이기는 법이다  
새로운 目標는 이미 作業을 시작하고 있었다  
驛을 떠난 汽車 속에서  
능금을 먹는 아이들의 머리 위에서  
설명이 필요하지 않은 喜悅 위에서  
四十年間의 組版經驗이 있는 近視眼의 老職工의 가슴속에서  
가장 深刻한 나의 愚鈍 속에서  
새로운 目標는 이미 나타나고 있었다  
죽음보다 嚴肅하게  
귀고리보다도 더 가까운 곳에  
종소리보다도 더 玲瓏하게

- 「玲瓏한 目標」 전문(초판:101)

그가 “오늘”부터 “지리교사”처럼 “벽”만 보고 있거나, 노쇠한 “선교사”처럼 “낮잠”을 자지 않고도 견딜 수 있는 “강인성”을 가지고 있다고 말하는 것도 이제는 개별적 가족 생활을 추구해도 타락하지 않을 자신이 있다는 뜻으로 읽을 수 있다. 그는 새로운 목표가 “극장”, “의회”, “기계의 치차(齒車)”, “선



박의 삭구(索具)" 등 생활난을 해결해 주는 보편적 세계 문명을 "저주"하지 않는다고 말한다. 더 나가서 "사람"이 지나간 과거의 "자국" 위에서 부르짖는 것은 "개"와 도회의 "사기사(詐欺士)"뿐이라고 하면서, "관념"의 말단에서 "생활"하는 사람이 이기는 법이라고 강조한다. 당장 시급히 해결해야 하는 가족의 생활난을 부정하면서 인간적 "관념"과 정신만 주장하는 것은 "사기사"에 불과하다는 것이다.

이어서 그는 가족의 생활난을 해결하겠다는 새로운 목표가 이미 "역을 떠난 기차"처럼 물질문명 시대에는 되돌릴 수 없는 흐름이며, 풍요로운 생활을 상징하는 "능금"을 먹는 아이들이 느끼는 "희열" 외에 다른 설명이 필요하지 않은 당연한 변화라고 확신한다. 그리고 이제는 지리교사나 선교사처럼 "관념"만을 추구할 것이 아니라, "40년간"의 조판 경험이 있는 "노직공"처럼 가난을 해결할 수 있는 생활 능력을 갖추는 것이 더욱 중요하다고 강조한다.

그가 자신의 가장 심각한 "우둔(愚鈍)" 속에서 새로운 목표가 이미 나타나고 있었다고 말하는 것도 이제는 개별적 가족 생활을 부정하고 보편적 인간 정신만 추구했던 "우둔"에서 벗어나겠다는 의지를 드러내는 것으로 볼 수 있다. 지금까지는 세계시민으로서 보편적 인간 정신을 목표로 삼아 왔으니, 이제부터는 가장으로서 가족의 생활난 해결을 새로운 목표로 추구하겠다는 것이다.<sup>168)</sup>

한편, 김수영은 후기 1960년대 시에서도 세계시민주의 논의 가운데 하나인 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장과 충돌을 개인적 차원의 핵심 문제로 제기하였다. 그는 한편으로 세계시민으로서 보편적 자유와 사랑, 인

---

168) 박지영도 이 시가 "죽음과 생활의 극복이라는 과제를 이제는 어느 정도 극복하고 있었다는 점"을 보여준다고 하면서, "더 이상 관념 속에서 이 삶의 고통을 풀고자 하지 않아도 된다고 느끼는 순간의 홀가분함을 표현한 것"이라고 보았다.(박지영, 앞의 책, 106쪽) 그리고 이민호도 여기서 "실제 사물에 비추어 생각하고 행동하겠다는 다짐"과 "분명한 현실을 시의 목표"로 삼는 기쁨에 주목했다.(김수영연구회, 앞의 책, 82쪽)



류 복지와 세계평화 등 보편적 인간 정신을 추구하는 동시에 다른 한편으로 가장으로서 개별적인 가족의 생활난을 해결하려는 의지도 분명하게 드러냈던 것이다.

먼저, 「돈」(1963)<sup>169)</sup>에서 개별적 가족 생활을 추구하려는 의지가 나타난다. 화자는 “30원”이 “여유”가 생겼다는 것, “돈”을 만질 수 있다는 것이 대견하다고 말한다. 그리고 그동안 무수히 만진 돈은 그대로 나갔기 때문에 “헛만진 것”인데, 쓸 필요가 없어서 “삼사일”을 자신과 “침식”을 같이한 “돈”, 즉 여유 있게 남아 있는 돈이 있다는 사실이 너무도 대견하고 흐뭇하다고 덧붙인다. 그는 “돈”을 자본주의 시대에 필수적인 것으로 긍정하면서 오랜 만에 생긴 경제적 “여유”를 즐기고 있는 것이다.

나에게 三十원이 여유가 생겼다는 것이 대견하다  
나도 돈을 만질 수 있다는 것이 대견하다  
무수한 돈을 만졌지만 결국은 헛 만진 것  
쓸 필요도 없이 한 三, 四일을 나하고 침식을 같이한 돈  
- 어린 놈을 아귀라고 하지  
그 아귀란 놈이 들어오고 나갈 때마다 집어갈 돈  
풀방구리를 드나드는 쥐의 돈  
하여간 바쁨과 閑暇와 失意와 焦燥를 나하고 같이한 돈  
바쁜 돈 -  
아무도 正視하지 못한 돈 - 돈의 비밀이 여기 있다

- 「돈」 전문(초판:219)

그가 생활의 “여유”를 추구하는 이유는 특히 “아귀(餓鬼)” 같은 “어린놈” 때문이다. 집안의 가장으로서 어린놈이 “들어오고 나갈” 때마다 집어갈 돈, 즉 자식을 키우는 데 필수적인 돈의 가치를 인정하지 않을 수 없다는 것이다. 그래서 “바쁨과 한가와 실의와 초조”를 같이한 돈이 아무도 “정시(正視)”하지 못한 “돈의 비밀”이라고 결론짓는다.

---

169) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1963년 7월 1일로 되어 있고, 1964년 8월 《지성계》에 게재되었다.



여기서 “돈의 비밀”은 도스토옙스키가 소설 『죽음의 집의 기록』에서 “돈은 주조된 자유”<sup>170)</sup>라고 규정했듯이 자본주의 물질문명 시대에는 돈이 감옥 같은 가난의 굴레로부터 자유를 가져다준다는 것을 의미한다고 볼 수 있다. 그가 이미 「헬리콥터」(1955)에서 물질문명을 “자유의 원형”으로 인식했듯이 여기서도 자본주의 시대에는 “돈”이 생활의 구속으로부터 자유를 선사해 주는 것이라며 대단히 긍정하고 있다. 자본주의 시대에는 가장으로서 가족의 생활난을 해결하기 위해 돈을 버는 일이 세계시민으로서 보편적 인간 정신을 추구하는 것 못지않게 중요하다는 “비밀”을 “정시”해야 한다는 것이다.

같은 해의 「죄와 벌」(1963)<sup>171)</sup>에서도 개별적 가족 생활을 추구하려는 의지를 찾아볼 수 있다. 화자는 남에게 “희생”을 당할 만한 충분한 각오를 가진 사람만이 “살인”을 한다는 무서운 말을 던진다. 이것은 타인을 살해하는 죄를 저지르려면 자신도 그로 인한 “벌”로서 “남”에게 “희생”을 당할 수 있다고 각오해야 한다는 뜻으로 읽을 수 있다. 그가 「파벨 가에서」(1960) “얻는다는 것은 곧 잃는 것”이라고 했듯이 어떤 목적을 얻기 위해 “죄”를 저지르려면 이로 인한 “벌”로서 어떤 것을 잃는 “희생”을 각오해야 한다는 것이다.

남에게 殺性을 당할 만한  
충분한 각오를 가진 사람만이  
殺人을 한다

170) “돈은 주조된 자유다. 그래서 자유를 완전히 박탈당한 사람들에게 돈은 일반 사람의 열 배나 귀한 것이었다. 주머니 속으로 돈을 만지작거리고만 있어도 비록 그것을 쓸 수 없더라도 조금이나마 위로를 받을 수 있었다. 그러나 돈은 언제 어디서나 쓸 수 있었으며, 더욱이 금단의 열매는 두 배나 달콤한 법이었다. 감옥에서도 술을 구할 수 있었으니까 말이다. 파이프 담배도 아주 엄격하게 금지되었지만 모두들 피하고 있었다. 돈과 담배는 괴혈병과 그 밖의 다른 질병으로부터 죄수들을 예방해 주었다.”(표도르 도스토옙스키, 채수동 옮김, 『죽음의 집의 기록/가난한 사람들/백야』, 동서문화사, 2022, 29쪽)

171) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1963년 10월로 되어 있고, 1963년 10월 『현대문학』에 게재되었다.



그러나 우산대로  
여편네를 때려눕혔을 때  
우리들의 옆에서는  
어린 놈이 울었고  
비 오는 거리에는  
四十명 가량의 醉客들이  
모여들었고  
집에 돌아와서  
제일 마음에 꺼리는 것이  
아는 사람이  
이 캄캄한 犯行의 現場을  
보았는가 하는 일이었다  
- 아니 그보다도 먼저  
아까운 것이  
지우산을 現場에 버리고 온 일이었다

- 「罪와 罰」 전문(초판:222)

그는 살인의 대상으로 어처구니없게도 자신의 아내인 “여편네”를 선택한다. 그리고 아내를 때려눕혔을 때 “어린놈”이 울었고, “취객”들이 모여들었는데, “아는 사람”이 “범행의 현장”을 보았는지가 제일 마음에 꺼리는 것이었다고 말한다. 심지어 “아까운 것”이 “지우산”을 현장에 버리고 온 일이었다는 충격적인 고백을 한다. 표면적으로 보면 아내를 죽이고도 사이코패스처럼 양심의 가책을 전혀 받지 않고 자신의 범행을 감추려고만 할 뿐만 아니라, 하찮은 우산을 아까워하는 비정상적인 심리 상태를 드러내고 있다. 이것은 도스토옙스키의 동명 소설 『죄와 벌』에서 라스콜니코프가 페테르부르크 거리에서 고리대금업자 노파와 죄 없는 목격자 여동생을 죽이고도 반성하지 않은 모습을 떠오르게 한다.

하지만 이 시는 여성 혐오적인 아내 구타와 살해에 대한 사실적인 자백이나 반성이 아니라, 자본주의 물질문명 시대에 필수적인 개별적 가족 생활의 중요성을 상징적으로 강조한 텍스트라고 볼 수 있다. 여기서 가족의 “생활로 표상되는”<sup>172)</sup> 여편네를 때려눕히는 행위는 실제 아내를 구타하는 사실적인 장면이 아니라, 보편적 인간 정신을 추구하기 위해서 개별적 가족 생



활을 부정하는 상징적 행동으로 해석할 수 있다.<sup>173)</sup>

그렇다면, “어린놈”이 울었다는 것은 개별적 가족 생활을 부정하고 보편적 인간 정신만 추구하다 보니 생활난 때문에 어린 자식들이 울 수밖에 없다는 말이고, “사십명” 가량의 “취객들”이 모여들었다는 것은 가장으로서의 책임을 다하지 않는 자신에 대해 주위 사람들이 비난하기 시작했다는 뜻으로 읽을 수 있다. “아는 사람”이 “범행의 현장”을 보았는지가 제일 마음에 꺼리는 일이었다는 말도 친구나 친척들처럼 자신을 아는 사람들의 비난이 가장 부담이 되었다는 의미로 이해된다. 자본주의 시대에는 가장으로서 가족의 생활난을 해결하기 위해 돈을 벌어야 하는데 이를 거부하고, 세계시민으로서 보편적 인간 정신만 추구하는 것은 “죄”이므로 그 “벌”로서 가족의 고생은 물론이고 타인의 따가운 시선과 양심의 가책을 받을 수밖에 없다는 것이다.

그가 가장 아까운 것이 “지우산”을 현장에 버리고 온 일이라고 마무리하는 것은 개별적 가족 생활을 부정하고 보편적 인간 정신을 추구하는 것이 자식이나 타인의 시선도 문제이지만, 무엇보다 자신 스스로가 실천하기 어려운 일이라는 뜻으로 읽을 수 있다. 생활을 부정하면서 돈을 벌지 않는 것은 “지우산”으로 상징되는 물질적 욕망을 죽이는 것이므로 자본주의 물질문명 시대에는 감당하기 어려운 일이라는 것이다.

결국 시의 첫머리에 있는 남에게 “희생”을 당할 만한 충분한 각오를 가진 사람만이 “살인”을 한다는 말은 「너를 잊고」(1953)에서의 “억만 개의 모

172) 박지영, 앞의 책, 125-126쪽 참고.

173) 강신주는 “아내를 때린 사건을 성찰하면서 김수영은 자신이 얼마나 나약하고 여린지, 혹은 이기적인 직감”한다고 하면서, “어떤 말로도 아내에게 직접적인 폭력을 행사한 것이 정당화될 수는 없는 일 아닌가? 사랑과 자유를 노래하는 시인에게는 더더욱 그럴 수밖에 없다.”라고 비판했다.(강신주, 앞의 책, 300-301쪽) 하지만 본 연구와 유사하게 횡규관은 “김수영이 실제로 아내를 폭행했는가 여부만을 따진다면 애당초 김수영이 이 텍스트를 쓰게 된 의도를 간과하는 것이며, 아예 이 텍스트를 서로 보지 않고 시인의 일기로 읽겠다는 것을 의미”한다고 하면서, 시인의 자기고백적 시를 이렇게 취급하는 것은 부당한 일이라고 지적했다.(횡규관, 앞의 책, 256-258쪽)



욕”처럼 가족이나 타인으로부터 모욕과 희생을 감당할 만한 충분한 각오가 있어서야만 개별적 가족 생활을 부정하고 보편적 인간 정신을 추구할 수 있다는 의미로 이해할 수 있다. 자본주의 시대에 가장으로서 개별적 가족 생활을 부정하는 것은 가족이나 타인으로부터 당하는 모욕과 희생으로서의 “벌”을 각오해야만 하는 “죄”라는 것이다.

이후 「이혼 취소」(1966)에서도 개별적 가족 생활을 추구하려는 의지가 계속 나타난다. 화자는 아내가 “별거”를 하기로 작정한 “이틀째” 되는 날에 “나”와의 “이혼”을 결정하고, “친구 미망인”의 빚보증을 물어 주기로 한 것이 좋다고 밝힌다. 아내가 친구 미망인의 빚보증을 섰던 화자를 나무라면서 이혼을 결정하자, 그도 속물적인 아내와 이혼하고 인간적으로 친구의 미망인을 도울 수 있게 된 것을 오히려 좋아하는 것이다.

당신이 내린 決斷이 이렇게 좋군  
나하고 別居를 하기로 작정한 이틀째 되는 날  
당신은 나와의 離婚을 결정하고  
내 친구의 미망인의 빚보를 선 것을  
물어주기로 한 것이 이렇게 좋군  
집문서를 넣어 六부 이자로 十만원을  
물어주기로 한 것이 이렇게 좋군

- 「離婚取消」 부분(초판:255)

그런데 막상 “집문서”를 잡히고 돈을 빌리려고 하니 “이자”가 아까워서 아내보다도 더 망설이는 자신을 발견하게 된다. 그래서 “5만 원”을 “무이자로” 바꿔 보려고 생전 처음으로 “친구”한테 돈을 꾸러 가는 등 “괴” 같은 돈을 아끼려 애쓴다. 평소에 돈보다는 친구와의 우정이나 사랑이 가치 있다고 생각해 왔지만, 괴 같은 돈을 조금이라도 아끼려는 속물적인 자신을 만나게 된 것이다.

그러던 중에 그는 “스코틀랜드”的 “에딘버러 대학”에 다니는 “어린 친구”<sup>174)</sup>한테서 편지를 받는다. 그리고 그 안에 적힌 “블레이크의 시” 「지옥



의 격언」에 나오는 “Sooner murder an infant in its cradle than nurse unacted desire(실행되지 않는 욕망을 키우느니 요람에 든 아기를 죽이는 편이 낫다.)”라는 말을 소개한다. 이것은 같은 시에 나오는 “He who desires but acts not, breeds pestilence(욕망할 뿐 행하지 않으면 질병이 생긴다.)”라는 말로 보아 자신의 욕망을 긍정하라는 뜻으로 읽을 수 있다. 그런데 김수영은 이 말을 “상대방(미망인)이 원수같이 보일 때 비로소 자신이 선(善)의 입구에 와 있는 줄 알아라.”로 의역했다고 시의 각주에 밝힌다. 개인적 욕망을 추구하는 것이 “선”이라는 블레이크의 말처럼 자신으로 하여금 빛보증을 서게 해서 금전적 피해를 입힌 친구 미망인을 “원수”로 생각하는 것이 “선”이라는 의미로 이해할 수 있다.

그래서 그는 “아내”에게 “우리는 이겼다”, “우리는 블레이크의 시를 완성했다”라고 외치면서, 그동안 세계시민으로서 우정과 사랑 등 보편적 인간 정신만 추구했던 자신을 이기고 아내처럼 개별적 가족 생활을 긍정하게 되었다고 선언한다. 그리고 이제 “차디찬 사람들”을 경멸할 수 있다고 하면서, “천사” 같은 “여류작가”的 눈동자가 “фе”를 흘리고 있지 않기 때문에 “거짓말”이라고 비판한다. 자본주의 물질문명 시대에 개별적 가족 생활을 부정하고 보편적 인간 정신만 추구하는 것은 “천사”들이나 할 수 있는 일이지, 먹고살기 위해서 “фе”를 흘려야 하는 인간에게는 “거짓말”에 불과하다는 것이다.

이것을 지금 완성했다 아내여 우리는 이겼다  
우리는 블레이크의 詩를 완성했다 우리는  
이제 차디찬 사람들을 경멸할 수 있다  
어제 국회의장 공관의 칵테일 파티에 참석한  
天使 같은 女流作家의 냉철한 지성적인  
눈동자는 거짓말이다

---

174) 1921년생인 김수영 시인이 이 시를 탈고한 해가 1966년이고, 1938년생인 황동규 시인이 영국의 애дин버러 대학원에 들어간 것이 금란여고 교사였던 1966년이므로, 여기서 말하는 “어린 친구”는 황동규를 가리키는 것으로 볼 수 있다.



그 눈동자는 피를 흘리고 있지 않다  
善이 아닌 모든 것은 惡이다 神의 地帶에는  
中立이 없다  
아내여 화해하자 그대가 흘리는 피에 나도  
참가하게 해다오 그러기 위해서만  
離婚을 취소하자

- 「離婚取消」 부분(초판:255-256)

그는 “선”이 아닌 모든 것은 “악”이라고 하면서, “신(神)”의 지대(地帶)에는 “중립”이 없다고 말한다. “피” 같은 돈을 부정하는 극단적인 선(善)이나, 반대로 돈만 아는 극단적인 악(惡)만 있는 신의 지대와 달리, 인간의 지대에는 개별적 가족과 보편적 인간 사이에서 균형을 추구하는 “중립” 지대도 있다는 것이다. 그가 아내에게 “그대”가 흘리는 “피”에 참가할 수 있도록 “이혼”을 “취소”하자고 제안하는 것은 개별적 가족 생활을 상징하는 “아내”를 동반자로 삼아서 자신도 가족의 생활난을 해결하기 위해 애쓰겠다는 뜻으로 읽을 수 있다. 이제는 가장으로서 개별적 가족 생활을 적극적으로 추구하겠다는 것이다.<sup>175)</sup>

이상에서 살펴본 것처럼 김수영의 시에서는 개별적 가족 생활을 추구하려는 의지가 전기의 「나의 가족」(1954), 「영롱한 목표」(1955)와 후기의 「돈」(1963), 「죄와 벌」(1963), 「이혼 취소」(1966) 등 여러 작품에서 지속적으로 나타난다. 그는 가장으로서 가족의 생활난을 해결하려는 의지를 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했던 것이다.

---

175) 김응교도 이 시를 “현실성이 없는 캐테일 파티의 삶보다는 ‘여편네’와 피 흘리는 환멸 속에서 살아가는 격전장”(김응교, 앞의 책, 545-546쪽)으로 설명했다. 그리고 노혜경도 “삶의 현장에서 피 흘리는 일 없는 문학과 삶을 통렬히 비판하고 아내를 동반자로 선포하는 시”(김수영연구회, 앞의 책, 286쪽)라고 보았다.



## 2. 보편적 인간 정신 추구

김수영은 1950년대 시에서부터 세계시민주의의 논의 가운데 하나인 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장과 충돌을 개인적 차원의 핵심 문제로 제기하였다. 그는 한편으로 가장으로서 개별적 가족 생활을 추구하는 동시에 다른 한편으로 세계시민으로서 자유와 사랑, 인류 복지와 세계평화 등 보편적 인간 정신을 추구하려는 의지도 분명하게 드러냈던 것이다.

먼저, 「PLASTER」(1954)<sup>176)</sup>에서 보편적 인간 정신을 추구하려는 의지가 나타난다. 화자는 “나의 천성(天性)”이 깨어졌다고 하면서, “더러운 봉끌”에서 흔들리는 “오욕”이라고 말한다.<sup>177)</sup> 그리고 정신을 상징하는 “바다”보다 “아름다운 세월”을 건너와서 화려한 물질문명을 상징하는 “태양”을 주웠다고 생각했지만, 개별적 가족 생활에만 사로잡힌 속물적인 “괴물”이 되었다며 스스로 비판한다. 가족의 생활난을 해결하려고 애쓰다 보니 시인으로서 천성인 보편적 인간 정신을 잃어버리고 “더러운” 생활을 위한 글만 쓰는 괴물이 되어버렸다는 것이다.

나의 天性은 깨어졌다  
더러운 봉끌에서 흔들리는 汚辱  
바다보다 아름다운 歲月을 건너와서  
나는 태양을 주웠다고 생각하지는 않았지만  
설마 이런 것이 올 줄이야  
怪物이여

지금 고갈 詩人의 絶頂에 서서

176) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1954년으로 되어 있다. 1954년 8월 2일 『평화신문』에 게재되었지만, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에는 실려 있지 않다.

177) 여기서 천성(天性)은 『중용』의 “천명지위성(天命之謂性)”이라는 말처럼 “하늘의 명령”인 “삶의 본질적인 요소”나, “사람이 마땅히 행하여야 할 도리”를 뜻하는 “도(道)”를 의미하는 것으로 볼 수 있다. (이기동, 『대학·중용 강설』, 성균관대출판부, 2014, 108~111쪽 참고)



이름도 모르는 뼈와 뼈  
어디까지나 뒤통그려져 나왔구나  
—그것을 내가 아는 가장 悲慘한 親舊가 붙이고 간 名稱으로 나는 整理하고 있는가

나의 名譽는 부서졌다  
비 대신 黃砂가 퍼붓는 하늘 아래  
누가 지어논 무덤이냐  
그러나 그 속에서 부패하고 있는 것  
—그것은 나의 양상한 生命  
PLASTER가 燃上하는 냄새가 이어할 것이다

汚辱 · 뼈 · PLASTER · 뼈 · 뼈  
뼈 · 뼈.....

- 「PLASTER」 전문(초판:52)

그는 “고갈(枯渴)”된 시인으로서 이름도 모르는 “뼈와 뼈”가 뒤통그려져 나온 자신의 모습을 “비참한 친구”가 붙이고 간 “명칭”으로 정리하고 있는지 자문한다. 여기서 “비참한 친구”는 그의 산문 「나와 가극단 여배우와의 사랑」(1954)에 등장하는 초현실주의 화가 “P(박일영)”를 가리키는 것으로 짐작된다. 당시에 박일영은 “시는 조선은행 금고 속에 있는 거야! 우리는 우리의 이상을 살리기 위하여 최소한도의 돈이 필요해!”라고 외치면서 소위 “간판 예술”的 길을 걸었다.(3판:65) 김수영은 해방 직후에 자칭 “상업미술가”가 되려다 비속한 예술가로 전락해 버린 P를 회상하면서 속물적인 괴물이 되어버린 자신을 성찰하고 있는 것이다.

이어서 그는 자신의 “명예”가 부서졌다고 거듭 한탄하면서, 자신의 “생명”이 더러운 “황사”만 퍼붓는 “무덤” 같은 물질문명 속에서 부패하고 있다고 고백한다. 그리고 이제부터는 개별적 가족 생활을 추구해 왔던 “오욕”을 셧 어 내고, 사람을 지탱해 주는 “뼈”로 상징되는 보편적 인간 정신을 추구하겠다는 의지를 반복적으로 드러낸다. 결국 제목인 “PLASTER(석고 봉대, 갑스)”는 뼈가 부서져 갑스를 하고 있는 것처럼 개별적 가족 생활 속에 사로 잡혀서 깨져버린 “천성”을 붙이기 위해 보편적 인간 정신을 추구하겠다는



의지의 상징으로 볼 수 있다. 그동안 가장으로서 개별적 가족 생활만 추구해 왔으니 이제부터는 시인이자 세계시민으로서 보편적 인간 정신을 추구하기 위해 노력하겠다는 것이다.

이후 「거리1」(1955)<sup>178)</sup>에서도 보편적 인간 정신을 추구하려는 의지를 찾아볼 수 있다. 화자는 오래만에 “거리”에 나와서 빈 “사무실”에 있는 물건들을 바라본다. 그리고 “도회의 중심지”에서 두리번거릴 필요도 없이 “태연”하게 앉아 있다. 이렇게 그가 문명의 공간인 도시 한복판에서도 마음의 평화를 유지할 수 있는 것은 “일”이 나를 부르는 것이 아니라, “내가” 일을 끌고 가는 것이라는 주체적인 태도를 가지고 있기 때문이다.

오래간만에 거리에 나와 보니  
나의 눈을 흡수하는 모든 물건  
그 중에도  
빈 사무실에 놓인 무심한  
집물 이것저것

누가 찾아오지나 않을까 망설이면서  
앉아있는 마음  
여기는 도회의 중심지  
고개를 두리번거릴 필요도 없이  
태연하다

- 「거리(一)」 부분 (초판:68)

그는 자신의 “현 옷”과 “낡은 구두”가 도시에 어울리지 않는다고 느끼면서도 이런 개인적 문제보다는 “옛날에 죽은 친구”를 통해 “죽음”이라는 인간적 문제를 생각한다. 그리고 “벽” 위에 걸려 있는 “지도”가 푸르다고 하면서, 이기적 욕망만 추구하는 물질문명의 폐단을 상징하는 “벽”을 넘어서, “푸른 바다와 산과 들”로 상징되는 보편적 인간 정신을 추구하겠다는 의지를 드러낸

---

178) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1955년 3월 10일로 되어 있다. 1955년 7월 『현대문학』에 “일”이란 제목으로 발표되었다가 이후 『전시 한국문학선』(1955.6.25.)에 「거리」로 수록되었다. 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에는 실려 있지 않다.



다.

그렇다고 그가 개별적 가족 생활을 전적으로 부정하는 것은 아니다. 그는 “구름”이나 “항구”가 없는 개별적 가족 생활 공간인 “사무실”的 “허연 석회 천정”을 “꿈이 아닌 꿈”을 가리키는 “내일의 지도”라고 말하고 있기 때문이다. 진정한 “꿈”은 아니지만 그래도 생활난 해결이라는 “내일”的 현실적인 “꿈”도 부정할 수는 없다는 것이다.

구름도 필요 없고  
항구가 없어도 아쉽지 않은  
내가 바로 바라다보는  
저 허연 석회천정—  
저것도  
꿈이 아닌 꿈을 가리키는  
내일의 지도다

스으라여

너는 이 세상을 點으로 가리켰지만  
나는  
나의 눈을 찌르는 이 따가운 가옥과  
집물과 사람들의 음성과 거리의 소리들을  
커다란 해양의 한 구석을 차지하는  
조고마한 물방울로  
그려보려 하는데  
차라리 어떠할까  
—이것은 구차한 선비의 보잘것없는 일일 것인가

- 「거리(一)」 부분 (초판:69)

결국 그는 점묘파 화가 “쇠라”가 세상을 점으로 그린 것처럼 자신도 “가옥”과 “집물”과 “사람”들의 음성과 “거리”的 소리들로 상징되는 개별적 가족 생활을 보편적 인간 정신을 상징하는 “해양”的 한구석을 차지하는 조그마한 “물방울”로 그리는 “선비”가 되겠다고 다짐한다. 과거 선비들이 생활보다 정신을 더욱 중시했듯이 문명의 공간인 거리에서도 가장으로서 개별적 가족 생활에만 매몰되지 않고, 세계시민으로서 보편적 인간 정신을 추구하겠다



는 것이다.<sup>179)</sup>

한편, 김수영은 1960년대 시에서도 세계시민주의 논의 가운데 하나인 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장과 충돌을 개인적 차원의 핵심 문제로 제기하였다. 그는 한편으로 가장으로서 개별적 가족 생활을 추구하는 동시에 다른 한편으로 세계시민으로서 자유와 사랑, 인류 복지와 세계평화 등 보편적 인간 정신을 추구하려는 의지도 분명하게 드러냈던 것이다.

먼저, 「장시2」(1962)<sup>180)</sup>에서 보편적 인간 정신을 추구하려는 의지가 나타난다. 화자는 개별적 가족 생활을 상징하는 “시금치밭”에 거름을 뿌려서 “파리”가 들끓고, 이틀째 흐린 가을날은 무덥기만 해서 가까이 있는 사람들 소리도 “옛날이야기”처럼 멀게 느껴지고, 눈도 “소경”처럼 어두워진다고 한탄한다. 가족의 생활난을 해결하기 위해 애쓰다 보니 보편적 인간 정신을 추구하던 시절이 “옛날이야기”처럼 멀게 느껴지고, 이를 찾던 “눈”도 어두워졌다는 것이다.

시금치밭에 거름을 뿌려서 파리가 들끓고  
 이틀째 흐린 가을날은 무더움기만 해  
 가까운 데에서 나는 人聲도 옛날이야기처럼  
 멀리만 들리고  
 눈은 웨이리 소경처럼 어두워만지나  
 먼 데로 던지는 汽笛소리는  
 하늘 끝을 때리고 돌아오는 고무공  
 그리운 것은 내 귓전에 붙어있는 보이지 않는 젤라틴紙  
 —나에게 남아 있는 유일한 재산처럼  
 外界의 소리를 濾過하고 彩色해서  
 宿題처럼 나를 괴롭히고 보호한다

- 「長詩 二」 부분(초판:209)

179) 이와 유사하게 이성혁도 “이 물방울들로 투명하게 새현되는 거리에는 김수영이 꿈꾸었던 푸른 미래의 조각들이 스며들게 될 것”이라고 하면서, “이 시는 전후의 폐허 같은 도회에서 근대의 생활 현장을 다시 시화(詩化)하고자 하는 김수영 시인의 의욕과 그 시작(詩作) 방향”을 잘 드러낸다고 설명했다.(김수영연구회, 앞의 책, 73쪽)

180) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1962년 10월 3일로 되어 있고, 1963년 2월 《자유문학》에 「장시1」, 「장시3(만용에게)」과 함께 게재되었다.



그는 개별적 가족 생활을 상징하는 “기적(汽笛) 소리”와 보편적 인간 정신을 상징하는 “하늘” 사이를 “고무공”처럼 오가려고 했었다고 밝힌다. 그리고 “외계”的 소리를 여과하고 채색해서 생활과 거리를 둘 수 있게 해주는 유일한 재신인 “젤라틴지(紙)”가 그립다고 고백한다. 그가 「반주곡」(1959)에서 “젤라틴을 통해서 시의 진지성을 본다.”라고 말했듯이 과거에는 개별적 가족과 보편적 인간 사이에서 균형을 유지했었는데, 지금은 개별적 가족 생활에서 헤어나오지를 못하고 있으므로 그때가 그립다는 것이다.

이어서 그는 자기를 항상 괴롭히는 “땅 주인”을 생각하면서, 자신도 그처럼 누구인가를 괴롭히고 있는 “고문인(拷問人)”일지도 모른다고 생각한다. 그리고 생존을 위해 서로를 고문하면서 살아야 하는 “시대의 숙명”을 넘어서기 위해서는 개별적 가족 생활을 초월해서 보편적 인간 정신을 추구하는 “초현실”을 “생활의 정수(定數)”로 삼아야 한다고 강조한다. 개인적 이익을 위해 남을 고문하지 않고 인간답게 살아가려면 세계시민으로서 보편적 인간 정신을 추구해야 한다는 것이다.

시의 후반부에서 그는 “흔미”하는 “아내”와 날이 갈수록 간격이 생기는 “꼴 육”인 형제, “새”가 아직 모여들 시간이 못된 “늙은 포플러나무” 같은 어머니 등 자신을 소리 없이 “괴롭히는” 가족을 “신”이 보낸 “고문인”이냐고 묻는다. 그리고 가족을 부양할 수 있는 생활 능력이 없어서 “어른”이 못 되는 자신을 탓하는 “구슬픈 어른들”인 가족들을 향해 “방황할 시간”, “불만족의 물상(物象)”을 달라고 부탁한다. 또한 “두부”를 엉기게 하는 따뜻한 “불” 같은 가족의 사랑도, “졸고 있는 잡초” 같은 여유로운 생활도 “무감각의 비애”로 상징되는 보편적 인간 정신이 없으면 “죽은 것”처럼 무의미하다고 강조한다. 자신에게 가족을 위한 생활에서 벗어나 세계시민으로서 보편적 인간 정신을 추구할 수 있는 시간을 달라는 것이다.



混迷하는 아내여

날이 갈수록 간격이 생기는 骨肉들이며

새가 아직 모여들 시간이 못된 늙은 포플러나무며

소리없이 나를 괴롭히는

그들은 神의 捏問人인가

—어른이 못 되는 나를 탓하는

구슬픈 어른들

나에게 徘徨할 시간을 다오

不滿足의 物像을 다오

두부를 엉기게 하는 따뜻한 불도

졸고 있는 잡초도

이 無感覺의 悲哀가 없이는 죽은 것

술취한 듯한 동네아이들의 喊聲

미쳐돌아가는 歷史의 反覆

나무뿌리를 올리는 神의 발자죽소리

가난한 沈默

자꾸 어두워가는 白晝의 活劇

밤보다도 더 어두운 낮의 마음

時間을 잊은 마음의 勝利

幻想이 幻想을 이기는 시간

一大時間은 결국 쉬는 시간

- 「長詩 二」 부분(초판:210)

마지막 연에서는 술 취한 듯한 “동네 아이들”的 함성, 미쳐 돌아가는 “역사의 반복” 같은 물질문명의 폐단을 치유하려면, 나무뿌리를 올리는 “신”的 발자국 소리 같은 보편적 인간 정신이 필요하다고 강조한다. 그리고 “가난한 침묵”, 먹고살기 위해 싸우는 “백주(白晝)의 활극”으로 인해 “밤”보다도 더 어두운 “낮”的 마음을 잊어버리고, 이기적 생활의 “시간”을 잊은 “마음의 승리”를 얻으려면, “환상이 환상을 이기는 시간”, 쉬면서 보편적 인간 정신을 추구하는 “대시간(大時間)”이 필요하다고 강조한다. 먹고살기 위해 서로를 고문하면서 살아야 하는 “시대의 숙명”을 넘어서기 위해서는 세계시민으로서 보편적 인간 정신을 추구해야 한다는 것이다.

이후 「강가에서」 (1964)<sup>181)</sup>에서도 보편적 인간 정신을 추구하려는 의



지를 찾아볼 수 있다. 화자는 자신보다 “가난”하게 보이고, 식구도 “일곱 식구”나 더 많은데도 더 “여유”가 있는 어떤 인물을 제시한다. “저이”는 자신에게 “산보”를 청하고, 정신적 공간인 “강가”에 가서 돌아갈 차비만 남겨놓고 술을 사주는 등 돈보다 여유를 즐긴다. 그리고 “일요일”이면 “빼지 않고” “강”으로 투망을 하러 나오고, “반드시” “4킬로 가량”을 걷는 등 평소에는 일을 하면서도 주말에는 절도 있게 휴식을 취하는 등 니코스 카잔차키스의 ‘그리스인 조르바’를 떠오르게 한다.<sup>182)</sup>

저이는 나보다 여유가 있다  
 저이는 나보다도 가난하게 보이는데  
 저이는 우리집을 찾아와서 산보를 청한다  
 강가에 가서 돌아갈 차비만 남겨놓고 술을 사준다  
 아니 돌아갈 차비까지 다 마셨나 보다  
 식구가 나보다도 일곱 식구나 더 많다는데  
 일요일이면 빼지 않고 강으로 투망을 하러 나온다고 한다  
 그리고 반드시 사킬로가량을 걷는다고 한다

- 「강가에서」 부분(초판:229)

반면에 “나”는 생활난을 해결하느라 여유 없이 살다 보니 “죽은 고기”처럼 “혈색” 없는 사람이 되었다. “저이”는 “나”를 보고 “오입”을 했다고 하면서 아직도 늙지 않았음을 과시하고, “나”에게 “산보”를 하라고 자꾸 권한다. 여기서 “오입”은 사실적인 성적 일탈이 아니라, 산문 「반시론」에서 말했듯이 생활로부터 벗어나 정신을 추구하는 “이방인의 자유의 감각”(3판:506)을 상징한다고 볼 수 있다.

그는 자신보다 “가난”하고, “짐”이 무거워 보이고, “늙었”고, “눈”이 들어갔

181) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1964년 6월 7일로 되어 있고, 1964년 8월 『현대문학』에 「거위 소리」와 함께 게재되었다.

182) “육체노동으로 가정을 꾸려 나가는 그는 시적 화자인 ‘나’보다 식구도 많고 나이가 많은 데다 가난해 보이는데도 불구하고 ‘여유’가 있다. 없는 돈을 털어 내게 술을 사 주는데 차비까지 털어 마시는 그는 거침이 없고 당당하며 솔직하다. [...] 건강한 생활인, 농촌 생활의 자연법칙에 따라 먹고 자고 입고 싸는 “저이”的 삶은 니코스 카잔차키스의 ‘조르바’의 형상을 떠올리게 한다.”(전상기, 김수영연구회, 앞의 책, 241-242쪽)



는데도 여유가 있는 “저이”를 보면서 “세상 사람”들이 다 그처럼 살고 있는 것 같고, “나”같이 사는 것은 “나”밖에 없는 것 같다는 “공포”를 느낀다. 그리고 나름대로 여유 있게 살고 있는 세상 사람들과 달리 자신만 “동요”도 없이 “반성”도 없이 돈만 아는 “가련한 놈”, 속물적인 “소인(小人)”이 되어 가고 있다고 한탄한다. 이미 「달나라의 장난」(1953)에서 “누구 집을 가 보아도 나 사는 곳보다는 여유가 있고 바쁘지도 않으니”라고 했듯이 여기서도 세계시민으로서 보편적 인간 정신을 추구하지 못하고 개별적 가족 생활에 사로잡힌 “소인”이 된 자신을 반성하고 있는 것이다.

이런 사람을 보면 세상사람들이 다 그처럼 살고 있는 것 같다  
나같이 사는 것은 나밖에 없는 것 같다  
나는 이렇게도 가련한 놈 어느 사이에  
자꾸자꾸 소심해져만 간다  
동요도 없이 반성도 없이  
자꾸자꾸 소인이 돼간다  
속돼간다 속돼간다  
끌없이 끌없이 동요도 없이

- 「강가에서」 부분(초판:229-230)

이후 「어느 날 고궁을 나오면서」(1965) 183)에서도 보편적 인간 정신을 추구하려는 의지가 계속 나타난다. 화자는 “왕궁” 즉 왕처럼 무소불위의 권력을 휘두르는 독재정권에 저항하지 못하고, “기름 뎅어리”만 나왔다고 “설렁탕집” 주인에게 욕을 하면서 “조그마한 일”에만 분개하고 있는 자신의 “옹졸”함을 비판한다. 그리고 1965년 3월 《현대문학》에 발표된 「분지」 필화 사건의 남정현으로 짐작되는 “붙잡혀 간 소설가”의 석방을 위해서 “언론의 자유”를 요구하지 못하고, 1965년에 대규모로 진행되었던 “월남 파병”<sup>184)</sup>에 반대하는 자유를 이행하지 못하면서, “야경꾼”들만 증오하고 있는

183) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1965년 11월 4일로 되어 있고, 1965년 《문학춘추》에 게재되었다.

184) 미국은 1964년 통킹만 사건을 계기로 베트남에 직접 군대를 파병하기 시작했으며 이듬해에는 북



자신의 옹졸함을 거듭 비판한다.

왜 나는 조그마한 일에만 분개하는가  
저 王宮 대신에 王宮의 음탕 대신에  
五十 원짜리 갈비가 기름덩어리만 나왔다고 분개하고  
옹졸하게 분개하고 설렁탕집 돼지 같은 주인년한테 욕을 하고  
옹졸하게 욕을 하고

한 번 정정당당하게  
붙잡혀간 소설가를 위해서  
언론의 자유를 요구하고 越南파병에 반대하는  
자유를 이행하지 못하고  
二十원을 받으러 세 번씩 네 번씩  
찾아오는 야경꾼들만 중요하고 있는가 - 「어느날 古宮을 나오면서」 부분(초판:249)

그는 과거 부산 포로수용소에서 “포로경찰”이 되지 않기 위해 “너스(간호사)”들과 “스펀지”를 만들고 “거즈”를 개키는 사소한 일에만 몰두했었던 일화를 들려주면서, 자신의 옹졸한 전통이 “유구(悠久)”하고, 이제 자신의 “정서(情緒)”로 되었다고 고백한다. 그리고 지금도 자기의 반향이 “개의 울음소리”나 “애놈의 투정”에도 지고, “떨어지는 은행나무잎”도 고통의 “가시밭”이라고 느끼는 등 그때와 다름없이 옹졸하다고 한탄한다.

이어서 그는 자신이 “절정” 위에는 서 있지 옆으로 비켜서 있다며 자신의 “비겁”함을 자조적으로 고백한다. 그리고 “땅주인”에게는 못하면서 “이발쟁이”에게만 반향하고, “구청 직원”에게는 못하면서 “동희 직원”에게만 반향하는 자신의 옹졸함을 거듭 되풀이하면서, “모래”, “바람”, “먼지”, “풀”처럼 작은 자신을 비판한다. 이제는 언론의 자유와 세계의 평화가 위협받는 긴박한

---

베트남에 대한 폭격을 시작했다. [...] 1965년 2월 후방지원부대 2,000명을 파병한 것을 시초로 동년 7월에는 2만 명 규모의 맹호부대와 해병 청룡부대가, 1966년에는 미국의 요청에 따라 “브라운 각서”를 조건으로 2만 명 규모의 백마부대가 추가 파병되었다. 한국에 베트남에 파병한 총인원은 연 5만여 명, 약 10년간 총 35만 명 이상이었으며, 이것은 나머지 태국, 필리핀, 호주, 뉴질랜드 등의 동맹국이 파병한 수를 합친 것보다도 많은 인원이었다.”(홍석률 외, 『한국현대사2』, 푸른역사, 2018, 118-119쪽.)



상황이므로 개인적이고 옹졸한 반항에 그치지 않고, 세계시민으로서 보편적 인간 정신의 핵심인 보편적 자유와 세계평화를 추구하는 대범한 반항에 나서겠다는 것이다.

아무래도 나는 비켜 서 있다 絶頂 위에는 서 있지  
않고 암만해도 조금쯤 옆으로 비켜서있다  
그리고 조금쯤 옆에 서 있는 것이 조금쯤  
비겁한 것이라고 알고 있다!

그러니까 이렇게 옹졸하게 반항한다  
이발생이에게  
땅주인에게는 못하고 이발생이에게  
구청직원에게는 못하고 동회직원에게도 못하고  
야경꾼에게 二十원 때문에 十원 때문에 一원 때문에  
우습지 않으느냐 一원 때문에

모래야 나는 얼마큼 적으냐  
바람아 먼지야 풀아 나는 얼마큼 적으냐  
정말 얼마큼 적으느냐.....

- 「어느날 古宮을 나오면서」 부분(초판:250)

이상에서 살펴본 것처럼 김수영의 시에서는 보편적 인간 정신을 추구하려는 의지가 전기의 「PLASTER」(1954), 「거리1」(1955)와 후기의 「장시2」(1962), 「강가에서」(1964), 「어느 날 고궁을 나오면서」(1965) 등 여러 작품에서 지속적으로 나타난다. 그는 세계시민으로서 자유와 사랑, 인류 복지와 세계평화 등 보편적 인간 정신을 추구하려는 의지를 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했던 것이다.

지금까지 김수영의 시 작품에 나타난 긴장의 양상을 현대 세계시민주의 논의를 중심으로 살펴본 결과, 그가 개별적 민족과 보편적 세계 사이의 긴장을 사회적 차원의 핵심 문제로, 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장을 개인적 차원의 핵심 문제로 일관성 있게 제시했다는 사실이 밝혀졌다. 따라서 김수영은 개별적 가족만을 추구하는 소시민 문학이 아니라, 민족적



전통과 세계적 문명, 가족적 생활과 인간적 정신 사이의 긴장과 충돌을 핵심 문제로 제기하는 다원적 세계문학을 전기부터 후기까지 일관성 있게 추구했다고 볼 수 있다.



## 제3장 중용을 추구하는 다원적 세계시민

이 장에서는 김수영의 시 작품에 나타난 긴장의 해법에 대해서 중용(中庸)을 중심으로 살펴봄으로써, 그가 개별성과 보편성 사이의 긴장을 해결하는 방법으로 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 양극 사이에서 중용을 추구하는 다원주의를 제시했다는 사실을 밝혀보고자 한다. 이를 통해서 그가 개별성과 보편성을 고차원적으로 종합하는 보편적 세계문학이 아니라, 양극 사이에서 중용적 균형과 절제를 추구하는 다원적 세계문학을 제시했다는 사실이 밝혀질 것으로 기대된다.

제1절에서는 김수영이 제시한 중용(中庸)적 균형과 절제를 이론적으로 검토함으로써 그가 양극 사이의 긴장과 충돌을 해결하는 방법으로 변증법이 아니라 다원주의를 제시했다는 사실을 확인할 것이다. 제2절에서는 그의 시 작품에서 개별성과 보편성 사이에서 중용적 균형을 추구하는 다원적 세계시민이 나타난다는 사실을 밝히고, 제3절에서는 그의 시 작품에서 중용적 절제를 통해 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민이 나타난다는 사실을 입증하고자 한다.

### 제1절 긴장의 해법으로서 중용적 균형과 절제

윌리엄 제임스는 1909년에 출간한 『다원주의자의 우주』에서 헤겔의 변증법을 대표적인 일원론이라고 비판했다. 그는 헤겔의 변증법이 중시하는 ‘대립’은 구체적인 삶의 전체 구성을 확립시키는 것으로 다원주의적 사유방식과 크게 다르지 않다고 긍정적으로 평가했다. “인접하는 것들과의 마찰



과 대립”을 가리키는 “변증법적인 운동” 자체는 “사물들에 대한 다원론적 비전의 용어들에 의해 기술되고 설명될 수 있는 운동”이라는 것이다.<sup>185)</sup> 그런데 헤겔이 다원주의적인 성격을 가지고 있는 변증법을 “비경험적인 견지”에서 보면서 궁극적으로 “고차적 종합”을 추구했기 때문에 일원론으로 환원시키고 말았다고 비판했다. 헤겔의 변증법은 “모든 모순이 조화를 이루게 될 유일한 전체”인 “절대정신”을 추구함으로써 “부분들을 전체에 포섭시키는” 일원론적 사고방식으로 전락했다는 것이다.

헤겔에 따르면, 두 개의 모순적인 용어들은 서로 협력하여 그 둘이 필수 불가결한 구성원임이 밝혀지는 고차적 진리를 낳고, 사고에 있어서 그 고차적 개념이나 상황의 국면들을 상호 매개하게 된다. 아무리 잠정적이고 상대적일지라도, 모든 고차적 전체는 그로부터 추상된 그 부분들이 암묵적으로 포함하는 것으로 밝혀질 모순들을 조화시킨다. 기억해 둘 것은 합리주의란 방법론적으로 부분들을 전체들에 포섭시키는 사고방식이라고 내가 이를 붙였다는 사실인데, 그런 의미에서 헤겔은 여기서 철두철미 합리주의적이다. 모든 모순이 조화를 이루게 될 유일한 전체는 그에게 있어서 전체들의 절대적 전체, 헤겔 자신이 절대정신이라고 명명한, 모든 것을 포함하는 이성이다.<sup>186)</sup>

실제로 헤겔은 『정신현상학』 서문에서 변증법적 운동은 대립을 통한 내면적인 저지에서 그치지 말고 자신 안으로 되돌아가는 “개념의 자기 내복귀”, “자기 내 귀환”이 필수적이라고 강조했다.<sup>187)</sup> 그리고 “정신의 보편성”을 강조하면서, “개인은 더욱더 자신을 망각”해야 하고, “개인에게도 너무 많은 것을 요구해서는 안 된다.”라는 말을 했던 것도 사실이다.

정신의 보편성이 그토록 강화되고 또 그만큼 개별성은 마땅하게도 점점 더 중요하지 않게 되었으며 또한 정신의 보편성이 자신의 범위 전체와 충분히 계발된 풍요로움을 견지하고 또 이를 요구하는 시대에는 정신의 작업 전체에서 개인의 활동이 담당하는 몫이 그저 미미할 수밖에 없다. 그렇기 때문에 이미 학문의 본성이 이런 결과를 수반하듯이 개인은 더욱더 자신을 망각해야 하며, 설사 그가 할 수 있는 것을 하고 또 그렇게 된다 하더라도 개인 스스로가 자기 자신에게서 너무 많은 것

---

185) 윌리엄 제임스, 앞의 책, 117쪽.

186) 위의 책, 122-123쪽.

187) G. W. F. 헤겔, 앞의 책, 61-62쪽 참고.



을 기대해서는 안 되고 또 자신을 위해 요구해서도 안 되듯이 또한 개인에게도 너무 많은 것을 요구해서는 안 된다.<sup>188)</sup>

헤겔이 “참된 것은 전체적인 것”<sup>189)</sup>이라고 분명하게 말했듯이 그의 변증법은 개별성에서 벗어나 정신의 보편성을 획득하는 운동이라고 볼 수 있다. 그래서 제임스는 헤겔이 사물들 사이의 관계를 변증법적인 것으로 만들으로써 자신의 체계를 구체화시키려고 했지만, “대상들의 차이로부터 자아의 동일성으로 항상 복귀”하기 때문에 결국 “모든 특수자를 포기”하게 된다고 비판했다.<sup>190)</sup> 절대정신은 대상들로부터 그 자신을 분리시켜서 대상을 의식하지만, 그와 동시에 그것은 대상들을 더 고차적인 하나의 자기의식의 요소들로 만들면서 한데 묶는다는 것이다.

하지만 제임스는 “사실이 우선이고, 그 뒤를 따르는 우리의 모든 개념적인 처리 방식은 부적절한 차선책”으로서 결코 완전히 대등할 수 없다고 하면서, “현상의 총체는 개별 현상과 같지 않기 때문”에 절대주의가 주장하듯이 “다자로서의 세계”는 “하나로서의 세계”와 같은 것일 수 없다고 주장했다.<sup>191)</sup> 헤겔의 변증법이 추구하는 현상의 총체는 실제의 개별 현상과 동일하지 않기 때문에 세계를 그 자체로 이해할 수 없다는 것이다.

제임스는 다원주의적 세계를 “제국”이나 “왕국”이 아니라 “연방공화국”에 빗대어 설명했다. 다원주의는 세계가 서로 “함께” 공존하지만, 어떤 것도 모든 것을 포함한다거나 모든 것 위에 군림하지 않으며, 통일성으로 환원되지 않는 무엇인가 늘 빠져나가고, 뭔가 다른 여분이 늘 남게 마련이라는 것이다. 결국 제임스의 다원주의는 연방공화국을 구성하는 개별자들의 독자성을 긍정하고 끊임없는 긴장 속에서 다양하게 연결되는 방식(A↔B)이라고

188) 위의 책, 69쪽.

189) 위의 책, 17쪽.

190) 윌리엄 제임스, 앞의 책, 134-135쪽 참고.

191) 위의 책, 255-257 참고.



할 수 있다. 이것은 정(A)과 반(B)의 투쟁을 통해 고차원적 합(C)으로 발전하는 헤겔의 변증법( $A \leftrightarrow B \Rightarrow C$ )에서 합(C)의 과정을 배제한 것이라고 볼 수도 있다.

들뢰즈와 가타리가 『천 개의 고원』(2001)에서 제시한 “다양체” 논의도 윌리엄 제임스의 다원주의와 연결된다. 그들은 “의식과 무의식, 자연과 역사, 영혼과 육체의 분리”라는 이분법을 바탕으로 하는 헤겔 변증법의 “총체화, 전체화, 통일화”를 비판하면서, 다양체는 “독자성”的 “구성주의적” 체계로서 어떠한 통일도 전제하지 않으며, 결코 “총체성”으로 들어가지 않는 “단호한 반헤겔적” 시도들에 기반하고 있다고 밝혔다.

『천 개의 고원』은 이와 달리 칸트 이후의(나아가 단호한 반헤겔적) 시도들에 기반하고 있다. 이러한 계획은 ‘구성주의적’이다. [...] 다양체들은 현실이며, 어떠한 통일도 전제하지 않으며, 결코 총체성으로 들어가지 않으며 절대 주체로 되돌아가지도 않는다. 총체화, 전체화, 통일화는 다양체 속에서 생산되고 출현하는 과정들일 뿐이다. 다양체들의 주요 특징은 독자성이라는 다양체의 요소들, 되기의 방식인 다양체의 관계들, <이것임>(즉 주체 없는 개체화)이라는 다양체의 사건들, 매끈한 공간과 시간이라는 다양체의 시-공간, 다양체의 현실화 모델인 (나무형 모델과 반대되는) 리좀, 고원들을 형성하는 다양체의 조성판(연속적인 강렬함의 지대들), 그리고 고원을 가로지르고 영토들과 탈영토화의 단계들을 형성하는 벡터들에 따라서도 달라진다.<sup>192)</sup>

그들은 각각의 독자성을 유지하면서 ‘되기=생성’의 방식으로 다양한 네트워크를 생성해 나가는 “사이-존재”인 “리좀(rhizome)”이라는 다원주의적 체계를 대안으로 제시했다. 그리고 리좀은 “감자”나 “잡초”처럼 “지면을 따라 모든 방향으로 갈라지는 확장에서 구근과 덩이줄기로의 응고에 이르기 까지”<sup>193)</sup> 매우 잡다한 모습을 띠고 있다고 설명했다. 특히 제임스가 다원적 세계를 연방공화국이라고 규정하면서 “항상 ‘그리고’라는 낱말이 모든 문장 뒤에 따라붙는다.”라고 말했던 것처럼 그들도 리좀이 “그리고…그리고…

---

192) 질 들뢰즈/펠릭스 가타리, 김재인 역, 『천개의 고원』, 새물결, 2001, 5쪽.

193) 위의 책, 18쪽.



그리고…라는 접속사를 조직으로 갖는다.”라고 강조했다.

리좀은 시작하지도 않고 끝나지도 않는다. 리좀은 언제나 중간에 있으며 사물을 사이에 있고 사이-존재이고 간주곡이다. 나무는 혈통 관계이지만 리좀은 결연 관계이며 오직 결연 관계일 뿐이다. 나무는 ‘-이다(être)’라는 동사를 부과하지만, 리좀은 ‘그리고…그리고…그리고…’라는 접속사를 조직으로 갖는다. 이 접속사 안에는 <이다>라는 동사를 뒤흔들고 뿌리뽑기에 충분한 힘이 있다.<sup>194)</sup>

그들은 현실 세계에는 ‘절편들을 두 개씩 대립’시키고, ‘절편들의 모든 중심들을 공명’시키며, ‘등질적이고 분할 가능한’ 절편들을 생산하는 나무 유형의 ‘이분법적 기계’가 작동하고 있는데, 이를 넘어서기 위해 견고한 이항적 절편들 ‘사이’로, 문자보다 작은 또 다른 방향으로, 도주선들을 끊임없이 흐르게 하는 ‘리좀적 기계’들을 작동시킬 것을 제안했다.

이 추상적인 기계 자체는 도주 상태에 있으며, 자신의 선들 위에 전쟁 기계를 설치한다. 이것이 다른 극을 구성하는 까닭은 견고한 또는 그램분자적인 절편들은 끊임없이 도주선들을 막고 봉쇄하고 차단하는 반면 이 변이의 추상적인 기계는 항상 견고한 절편들 ‘사이’로, 문자보다 작은 또 다른 방향으로, 도주선들을 끊임없이 흐르게 하기 때문이다.<sup>195)</sup>

한편, 샹탈 무페는 “자유민주주의 사회에서의 갈등은 균절될 수 없으며 균절되어서도 안 된다.”라고 하면서, 변증법적으로 종합될 수 없는 적대적 양극 사이에서 민주적으로 “경합”하는 다원주의를 제시하였다. 균절할 수 없는 긴장과 갈등 상황 속에서도 자유민주주의 질서를 구성할 수 있으려면, 타자를 완전히 파멸시키려는 적(敵)들 사이의 쟁투가 아니라, 그들의 이념과 격렬하게 다투더라도 자신의 이념을 옹호할 그들의 권리를 문제 삼아서는 안 되는 “대결자”들이 스포츠처럼 공정하게 경쟁하는 “경합”이 필수적이라는 것이다.<sup>196)</sup>

---

194) 위의 책, 54쪽.

195) 위의 책, 425-426쪽.

196) 샹탈 무페, 앞의 책, 38-39쪽.



김수영이 제시한 개별성과 보편성 사이의 긴장은 대립적 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 각각의 독자성을 긍정하면서 끊임없는 긴장과 경합을 추구하는 다원주의에 가깝다고 볼 수 있다. 물론 김수영이 여러 산문에서 변증법이라는 단어를 사용했던 것은 사실이다. 그는 「모더니티의 문제」(1964)에서 박성룡의 시를 평가하면서, “그의 한계는 언어가 아니라 ‘내 언어’이며, 자기가 요리할 수 있는 내용과 대처될 수 있는 언어인데, 이런 기술상의 변증법적인 언어는 배경의 역할을 하는 내용이 없이는-즉, 내용이 새로워지면 생채(生彩)를 떨 수 없게 된다.”(3판:580)라고 말했다. 이후 「참여시의 정리」(1967)에서도 신동엽의 시 「아니오」에는 “우리가 오늘날 참여시에서 바라는 최소한의 모든 것”이 들어 있다고 하면서, “이 시는 종연에 가서 전연에서 보일락 말락 하게 비추었던 음부(陰部)의 증인을 다시 감추고, 그림자의 의식을 버리면서, 한 차원 더 높은 문명비평에의 변증법을 완성할 것”(3판:496)이라고 말하기도 했다.

그런데 그는 「변한 것과 변하지 않은 것」(1966)에서는 “의미를 이루려는 충동”과 “의미를 이루지 않으려는 충동”이 서로 강렬하게 충돌하면 충돌 할수록 힘 있는 텍스트가 나온다고 하면서, “이런 변증법적 과정이 어떤 선입관 때문에 충분한 충돌을 하기 전에 어느 한쪽이 약화될 때 그것은 텍스트의 감응의 강도에 영향을 줄 뿐만 아니라 텍스트의 성패를 좌우하는 치명상을 입히는 수도 있다.”(3판:462)라고 강조했다. 그리고 「반시론」(1968)에서도 “대극의 긴장”을 고차원적으로 종합하는 것이 아니라, “더 큰 싸움, 더 큰 싸움, 더, 더, 더, 큰 싸움……”을 통해 끊임없이 긴장을 유지하는 방법으로 “무한한 순환”을 제시했다. 따라서 그는 헤겔의 변증법이라는 용어를 사용하면서도 고차원적 종합보다는 “충분한 충돌”이나 “더 큰 싸움”을 강조함으로써 다원주의적 관점을 취했다고 볼 수 있다. 강신주의 말대로 김수영은 “헤겔처럼 모든 개별자를 포괄하는 절대정신”이 아니라,



“모든 개별자들이 어떤 절대자에도 포섭되지 않고 단독적인 삶을 영위해야 한다는 명령”<sup>197)</sup>을 추구했던 것이다.

김수영이 대립적 양극 사이의 긴장을 해결하는 방법으로 변증법이 아니라 다원주의를 제시했다는 것은 그가 시 「중용에 대하여」(1960), 「술과 어린 고양이」(1961)와 여러 산문에서 제시한 중용(中庸)을 통해 분명하게 드러난다. 그는 1950년대 말이나 1960년대 초반에 발표된 것으로 보이는 산문 「구두」에서부터 “중용”을 직접적으로 언급하였다. 여기서 “구질구질한 구두를 신고 다니는 사람의 얼굴이 다시 한번 치어다 보이듯이 너무 광채가 휘황한 구두를 신고 다니는 사람도 나에게는 적지않이 불쾌한 감을 준다.”라고 하면서, “구두 닦는 “길”에도 중용이 필요한가 보다. 그러나 나는 이 “길”에도 중용의 덕을 발휘하지는 못하고 있다.”라고 한탄하였다.(3판:91) 구두를 닦는 일에도 지나치게 더러워서 “구질구질한 구두”나 지나치게 깨끗해서 “광채가 휘황한 구두”라는 양극 사이에서 “중용의 덕”을 발휘해야 한다는 것이다.

이후 「평균 수준의 수학」(1966)에서도 허소라의 시를 평하면서 “요즘 현대시에서 논의되는 형태(예술성)와 내용(사회성)의 양극을 두고 볼 때 온화한 중용의 길을 택하고 있어 보이며 그러면서도 산뜻한 현대적 감각미를 풍길 줄 아는 것”이 특색이라며 “중용”이라는 말을 시평(詩評)에 직접 사용했다.(3판:631) 당시에 허소라의 시는 형태와 내용, 예술성과 사회성 사이의 대립을 해결하는 방법으로 어느 한 극점에 치우치지 않고 “온화한 중용”的 길을 택하고 있다는 것이다.

김수영이 제시한 중용은 헤겔의 변증법이 아니라 윌리엄 제임스의 다원주의에 가깝다고 할 수 있다. 최영진은 『주역』에 헤겔의 정(正)·반(反)에 대비될 수 있는 양·음이라는 개념은 나오지만 합(合)에 해당되는 개념은 명

---

197) 강신주, 앞의 책, 127쪽.



확히 나타나지 않는다고 하면서, 헤겔의 변증법처럼 “음·양이 지양되어서 도(道)가 되는 것”은 결코 아니라고 주장했다. 그리고 “상반적인 타자를 적대적인 관계가 아니라 자신의 존재성을 확보하기 위한 필수적인 전제”로서 요구하고, “상반성을 매개로 하여 서로를 성취”시키면서 “균형과 조화”를 이루고 있는 “대대(對待)” 관계라고 설명했다. 따라서 김수영이 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 긴장을 해결하는 방법으로 제시한 중용은 대립적인 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법( $A \leftrightarrow B \Rightarrow C$ )이 아니라, 양극의 독자성을 긍정하면서 끊임없이 긴장과 연결을 추구하는 다원주의( $A \leftrightarrow B$ )에 가깝다고 할 수 있다.<sup>198)</sup>

첫째, 대대라는 관계는 무엇보다도 相反의인 他者를 적대적인 관계로 보는 것이 아니라 자신의 존재성을 확보하기 위한 필수적인 전제로서 요구하는 관계라는 점이 부각 된다. [...] 두 번째 특징은 相反의 또는 상호 모순적 관계를 상호 배척적 관계로 보는 것이 아니라 상호 성취의 관계, 더 나아가 운동의 추동력의 근거로 본다는 점이다. 이것이 이른바 相反相成의 논리이다. [...] 세 번째 특징은 對待관계에 있는 兩者는 대대관계에 있다는 그 자체로서 균형과 조화를 이루고 있는 것으로 규정하려는 경향이 강하다는 것이다. 『주역』에 헤겔의 正·反에 대비될 수 있는 양·음이라는 개념은 나오지만 숨에 해당되는 개념은 명확히 나타나지 않는다. [...] 음양이 지양되어서 道가 되는 것은 결코 아니며, 태극의 본래 의미는 음양 상대성의 논리적 근거에 지나지 않는다. 相反者는 그 상반성을 매개로 하여 서로를 성취시킬 뿐이다.<sup>199)</sup>

이찬도 중용에서는 상반적인 타자를 적대적인 관계로 보는 것이 아니라, “자신의 존재성을 확보하기 위한 필수적인 전제”로서 요구하는 “대대(對待) 관계”<sup>200)</sup>로 이해한다고 설명했다. 강신주가 “김수영이 꿈꾼 중용의 사회는

198) 『중용(中庸)』을 다원주의적 관점에서 분석한 연구로는 엄연석, 「문화다원론적 관점에서 본 한원 진 중용관의 경학적 특징」, 한국학논집 No.75, 계명대학교 한국학연구원, 2019; 엄연석, 「최명길의 『중용관견』에 나타난 경학적 특징과 문화다원론적 지평」, 퇴계학논집, No.26, 영남퇴계학연구원, 2020; 엄연석, 「김원행 『중용강설』의 실천 지향적 경전 해석의 특징: 문화다원론적 지향을 중심으로」, 泰東古典研究 Vol.44, 한림대학교 태동고전연구소, 2020, 등이 있다.

199) 최영진, 「역학사상의 철학적 탐구—음양대대적 구조와 중정사상을 중심으로」, 성균관대학교 박사 논문, 1989, 34-36쪽.

200) 이찬, 앞의 논문, 36-37쪽 참고.



단독성이 실현되는 동시에 보편성도 확보되는 사회”<sup>201)</sup>라고 보는 것도 같은 맥락으로 이해된다.

유학에서 ‘중용(中庸)’은 균형과 절제로 나누어서 생각해 볼 수 있다. 먼저, 중용의 일차적 의미는 ‘균형’이다. 일찍이 주자(朱子)는 중용이라는 말에서 “중(中)은 치우치거나 기울지 않고, 과하거나 모자라지 않는 것이고, 용(庸)은 특별한 일이 없는 보통 때이다.”(中者 不偏不依 無過不及之名 常平常也)<sup>202)</sup>라고 풀이했다. 물론 중용이 산술적으로 고정된 중간을 뜻하는 것은 아니다. 이기동은 “중(中)”이 말하는 “가운데”는 “단지 한가운데의 고정된 지점을 뜻하는 것이 아니라, 수평을 유지하면서 전체를 들어 올릴 수 있는 지점”이므로 “매달린 무게의 변화에 따라” 바뀔 수 있는 것이라고 설명했다. 중용은 상황에 따라 적절한 균형을 찾아가는 “동적 평형” 상태라는 것이다.<sup>203)</sup>

중용에서 ‘균형’은 대립적인 양극의 조화와 공존을 의미하기도 한다. 『중용(中庸)』 제12장에는 “『시경』에 ‘솔개는 날아서 하늘에 이르거늘 고기는 못에서 뛴다’ 하니, 그 위와 아래로 나타남을 말한 것이다.”(詩云鳶飛戾天 魚躍于淵 言其上下察也)라는 말이 나온다. 이기동은 “하늘을 날고 있는 솔개와 물에서 헤엄치고 있는 물고기는 존재의 본질인 “삶에 대한 의지”가 위와 아래에 동시에 나타나 서로 조화를 이루고 있는 모습”이라고 하면서, “상반되고 대립되는 관계에 있는 것같이 보이는 현상들도 사실은 조화 속에 있음”을 알 수 있다고 설명했다.<sup>204)</sup>

『중용(中庸)』 제30장에도 “만물은 함께 자라도 서로 방해하지 않고, 도(道)는 함께 행하여져도 서로 어긋나지 않는다. 작은 덕은 냇물처럼 흐르

---

201) 강신주, 앞의 책, 211쪽.

202) 김용옥, 『중용한글역주』, 통나무, 2011, 645쪽.

203) 이기동, 『대학·중용 강설』, 121-122쪽.

204) 위의 책, 147-148쪽.



지만, 큰 덕은 일시에 변화시킨다. 이것이 천지가 위대하게 되는 까닭이다.”(萬物並育而不相害 道並行而不相悖 小德 川流 大德 敦化 此天地之所以爲大也)205)라는 말이 있다. 이기동은 “만물은 각각 자기의 특정대로 다양하게 삶을 유지하지만, 각각의 삶이 얻는 혜택이 근본적으로 동일하기 때문에 그 다양성이 차별성으로 나타나지 않고 조화로움으로 나타나 서로 해치지 않는다.”206)라고 풀이했다.

신정근도 이 구절에 대해서 “천지(天地)는 다양한 존재를 하나같이 끌어안을 뿐이지, 어떤 이유로 빼 버리거나 내쫓아야 하는 대상을 나열하지 않는다.” 그래서 “모두가 주체로서 이 천지의 세계에 참여한다.”라고 설명했다. 그리고 『중용』의 세계는 “실천적 지혜가 사람의 도리, 세계의 균형성을 적용하면서 찾는 최적의 길”이 다를 수 있음을 인정하기 때문에 “방법론적 다원주의”라고 부를 수 있다고 말했다. 서로 반대되는 행위가 제각각 일어나도 모두 도리에 어긋나지 않을 수 있다는 것이다.207) 이렇게 유학에서 중용은 대립적인 양극 사이의 균형과 조화를 의미한다는 점에서 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법( $A \leftrightarrow B \Rightarrow C$ )이 아니라, 양극의 독자성을 인정하고 다양한 연결과 경합을 추구하는 다원주의( $A \leftrightarrow B$ )에 가깝다고 할 수 있다.

김수영의 시에서는 개별성과 보편성 사이에서 중용적 균형을 추구하는 다원적 세계시민이 자주 나타난다. 특히 그는 「잔인의 초」(1965)의 「시작 노트」에서 “생명과 생명의 대치를 취급한 주제 면에서나 호흡 면”에서 「만용에게」와 같은 계열에 속하는 것이라고 하면서, 거기에 있는 “너와 나는 “반반(半半)”이라는 의미의 말”과 비슷한 “일 대 일의 대결의식”이 「잔인의 초」에도 들어 있다고 말했다. 그리고 “그것은 아무래도 나의

---

205) 위의 책, 251-252쪽.

206) 위의 책, 253쪽.

207) 신정근, 『중용이란 무엇인가』, 성균관대출판부, 2019, 230-231쪽.



본질에 속하는 것 같고 시의 본질에 속하는 것” 같다고 강조했다.(3판:546-547) 그는 “반반(半半)”, “일 대 일의 대결의식”으로 표현된 중용적 균형을 자신의 “시의 본질”로 인식했던 것이다.

한편, 유학의 『중용(中庸)』에서는 대립적 양극 사이에서 중용을 실천하기 위한 의지로서 “절제”를 매우 강조한다. 제1장에는 “기쁨·노여움·슬픔·즐거움의 감정이 드러나지 않은 것을 ‘중’이라 하고, 드러나서 모두 ‘절도’에 맞는 것을 ‘화’라 한다. ‘중’이라는 것은 천하의 위대한 근본이고, ‘화’라는 것은 천하에 통달되는 ‘도’인 것이다.”(喜怒哀樂之未發 謂之中 發而皆中節 謂之和 中也者 天下之大本也 和也者 天下之達道也)<sup>208)</sup>라는 말이 나온다. 신정근은 “중화(中和)”라는 말에서 “중(中)”은 “사람이 사태를 제대로 가늠하여 적합하게 대처할 수 있는 안정되며 온전한 상태”이고, “화(和)”는 “감정을 드러내지만 절도와 한도를 벗어나지 않아” 정감과 행실이 잘 어울리게 하는 것으로 “감정에 휘둘리지 않고 감정을 통제할 수 있는 정상 상태”라고 풀이했다.<sup>209)</sup> 그리고 『중용』에서는 “화(和)”가 아닌 “불화(不和)”, 즉 “절제되지 않은 감정”을 규제하는 방법으로 중(中)과 정(靜)을 내놓았다고 하면서, 우리가 “중정(中靜)”에 들게 된다면 “자기감정의 주인”으로서 세계와 조우할 수 있는 역량을 창출하게 된다고 설명했다.<sup>210)</sup> 대립적 양극 사이에서 중용을 실천하기 위해서는 감정의 절제가 필수적이라는 것이다.

김수영은 개별성과 보편성 가운데 어느 한 극점에 안주하려는 감정을 절제하고, 양극 사이를 무한히 순환하는 분열적 세계시민을 제시하였다. 전기 시 「봄밤」(1957)에서는 “절제”가, 후기 시 「사랑의 변주곡」(1967)에서는 “절도”라는 말이 직접 제시되어 있다. 특히 그가 「반시론」(1968)에서 제시한 “무한한 순환”은 개별성을 선택했다가 보편성을 선택하고 다시 개별

208) 김학주 역주, 『중용(中庸)』, 서울대출판문화원, 2013, 4-5쪽.

209) 신정근, 앞의 책, 80~81쪽.

210) 위의 책, 184-188쪽 참고.



성을 선택하는 식으로 양극 사이를 무한히 순환하는 것이므로 어느 한 극점에 안주하려는 “방심”(「달나라의 장난」)이나 “나타와 안정”(「폭포」)을 단호하게 끊어내고, 양극 사이에서 중용을 추구하려는 의지인 ‘절제’를 내포한다고 볼 수 있다.

그는 개별성과 보편성 사이를 무한히 순환하는 다원적 세계시민이 양자택일식의 이분법이 지배하는 세인(世人)<sup>211)</sup>들에게는 비정상적이고 분열적인 존재로 인식될 수 있다는 사실을 분명히 알고 있었다. 그럼에도 불구하고 그가 분열적 세계시민을 제시한 것은 “진창의 현실과 피안의 이상 사이의 모순” 때문에 발생한 “개화기 아래 한국 지식인에 고유한 광기”<sup>212)</sup>일뿐만 아니라, 그가 일부 산문에서 직접 언급했던 사르트르의 분열적 존재론을 수용한 결과로 볼 수도 있다.

당시에 세계문학공화국의 수도라고 할만 했던 파리에서 “막대한 공인 권력”으로 인해 “문학적 현대성을 구현할 일종의 화신”<sup>213)</sup>으로 군림했던 사르트르는 『존재와 무』에서 인간을 “즉자(即自)”와 “대자(對自)”의 분열적 존재로 규정했다. 그에 의하면, “즉자”는 주어진 “현상의 존재”로서 “그것이 있는 그대로의 것”으로 규정되는 내재적이고 사실적인 존재인 반면에 “대자”는 현상을 지각하고 이해하는 “의식의 존재”로서 “그것이 있지 않은 것으로 있고, 그것이 있는 것으로 있지 않은 것”으로 규정되는 초월적이고 자유로운 존재이다.

---

211) 하이데거적 의미에서 일상성의 존재양식을 좌우하는 불특정의 “세인(das Man)”을 말한다. “현존자는 일상적 상호 존재로서 타인의 통치하에 있음을 의미한다. 현존재가 스스로 존재하고 있는 것이 아니라, 타인들이 그 현존재로부터 존재(외면적·일상적 존재)를 빼앗아버렸다는 것이다. 타인들이 현존재의 다양한 일상적 존재양식을 좌우한다. [...] 그 타인이라는 누구인가는 이 사람도 저 사람도 아니고 자신도 아니고 몇몇의 사람들도 아니고 모든 사람들의 총계도 아니다. 그 “누구인가”는 특별히 누구라고도 할 수 없는 중성적인(불특정의), 바로 그들 세인(世人)이다.”(하이데거, 전양범 옮김, 『존재와 시간』, 동서문화사, 2008, 163쪽)

212) 김상환, 『풍자와 해탈 혹은 사랑과 죽음』, 244쪽.

213) 파스칼 카자노바, 앞의 책, 210쪽.



존재가 그 자체에 대해 불투명한 것은, 바로 그것이 그 자체에 의해 충만되어 있기 때문이다. 이것을 우리는 ‘존재는 그것이 있는 바 그대로의 것이다’라고 말함으로써 더 잘 표현할 수 있을 것이다. [...] 대자존재는 그와는 반대로 그것이 있지 않은 바의 것이며, 그것이 있는 바의 것이 아닌 것으로서 정의되는 것을 우리는 보게 될 것이다. [...] 즉자존재는 ‘그것이 있는 그대로의 것’이다라는 명제를 의식의 존재를 가리키는 명제와 대립시켜야 한다. [...] 하나의 현상적 존재자는 그것이 존재자인 한 결코 다른 하나의 존재자에서 도출될 수 없다. 이것을 우리는 즉자존재의 ‘우연성 (contingence)’이라고 부를 것이다. 즉자존재는 또한 ‘가능적인 것’에서도 도출될 수 없다. 가능적인 것은 대자(對自, pour-soi)의 구조이다. 다시 말하면 가능적인 것은 존재의 다른 영역에 속한다.<sup>214)</sup>

사르트르는 자유로운 대자를 강조하면서도 대자가 즉자 없이는 존재할 수 없다고 주장했다. 그리고 “항상 대자에 붙어 다니면서 대자를 즉자존재와 연결시키지만, 그 자체는 결코 파악되지 않는” 즉자의 우연성을 “사실성”이라고 불렀다.<sup>215)</sup> 또한 대자는 자율적인 실체가 아니라 즉자를 무화(無化)하는 “절대적인 사건”으로만 나타나므로 “대자에 대한 즉자의 존재론적 우위”<sup>216)</sup>를 인정하지 않을 수 없다고 주장했다.

사르트르는 즉자와 대자를 “끊임없이 분열 상태에 놓여 자연적 현재에서 초월로, 또 그 반대의 끊임없는 활주”<sup>217)</sup>를 하거나, “있는 그대로의 것인 존재에서 있는 그대로의 것이 아닌 존재를 향한, 또 그 반대로 있는 그대로의 것이 아닌 존재에서 있는 그대로의 것인 존재를 향한 끊임없는 이행(移行)”<sup>218)</sup>의 관계라고 보았다. 그리고 즉자와 대자는 불가분의 관계에 있으면서도 상대적인 독립성으로 인해 통합이 불가능하다는 점에서 “통합적”인 전체가 아니라 “통합해소적인 전체”라고 하면서, 내재성과 초월성 사이를 끊임없이 이행해야 한다고 주장했다. 김수영은 사르트르가 제시한 즉자와 대자, 내재성과 초월성 사이의 “분열”과 끊임없는 “이행”을 민족과 세계, 가

214) 사르트르, 『존재와 무』, 정소성 옮김, 동서문화사, 2009, 40-41쪽.

215) 위의 책, 168쪽.

216) 위의 책, 792쪽.

217) 위의 책, 127쪽.

218) 위의 책, 142쪽.



족과 인간 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민으로 변용했다고 볼 수 있다.

여기서 존재론이 감히 주의할 수 있는 유일한 것은, 통합해소적인 전체로서의 '현상'이라는 새로운 관념을 사용하는 것이 유익하다고 생각되는 경우에, 우리는 내재적인 어투로 얘기하는 '동시에' 초월적인 어투로 얘기해야 한다는 것이다. 사실 암초는 순수한 내재론(후설의 관념론) 속에 빠지거나, '현상'을 새로운 종류의 '대상'으로서 간주하는 순수한 초월론에 빠지는 데 있다. 그러나 내재는 항상 현상의 즉자적인 차원에 의해 한정될 것이고, 초월은 현상의 대자적인 차원에 의해 한정될 것이다.<sup>219)</sup>

앞으로 그가 개별성과 보편성 사이에서 중庸적 균형을 추구하는 다원적 세계시민과 어느 한 극점에 안주하려는 감정을 절제하고, 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민을 일관성 있게 제시했다는 사실을 해당 시 작품에 대한 면밀한 분석을 통해 밝혀보고자 한다. 이를 통해서 그가 개별성과 보편성을 고차원적으로 종합하는 보편적 세계문학이 아니라, 양극 사이에서 중庸적 균형과 절제를 추구하는 다원적 세계문학을 제시했다는 사실이 밝혀질 것으로 기대된다.

## 제2절 균형을 추구하는 다원적 세계시민

### 1. 긴장의 해법으로서 중庸적 균형

김수영은 1950년대 시에서부터 개별성과 보편성 사이에서 중庸적 균형을 추구하는 다원적 세계시민주의를 제시했다. 그는 대립적 양극을 고차원

---

219) 위의 책, 1010쪽.



적으로 종합하는 변증법이 아니라, 양극 사이에서 중용적 균형을 추구하는 다원주의를 긴장의 해법으로 제시했던 것이다.

먼저, 「거리2」(1955)220)에서 개별성과 보편성 사이에서 균형을 추구하려는 다원적 의지가 나타난다. 화자는 “돈”을 버는 “거리의 부인”인 매춘부에게 “자유”로운 자세를 취해 보라고 주문한다. 자본주의 물질문명의 한복판인 “거리”에서 생활난을 해결하기 위해 누구보다 비참하게 살아가고 있는 매춘부에게 “잠시” 휴식을 취하면서 “독기”를 빼고 생활로부터 “자유”로워지기 위해 노력하라는 것이다. 이런 해석은 그가 1955년 2월 3일자 일기에서 서울역에서 본 매춘부들을 “규방에서의 인생 최대의 쾌락과 행복까지도 빼앗긴 사람들”(3판:700)로 규정했고, 이후 1956년 2월 15일자 일기에서도 “결론이 없는 여자들”이 “현대의 비밀”이라고 하면서 거리 여자들의 비극을 현대 자본주의 물질문명의 가장 큰 폐단의 하나로 제기했던 것으로 뒷받침된다. 김수영이 번역했던 「모다니스트운동에의 애도」라는 책에서 스티븐 스펜더도 “영웅적이라고 할 만큼 예민한 현대적 힘과 각고한 현대의 현실-기계, 도시, 아부산주(酒) 혹은 매음부 같은-사이의 긴장이야말로 모더니즘의 기조”라고 썼다.221) 자본주의 물질문명이 가져다주는 힘과 이로 인해 매음부들이 겪는 각고한 현실 사이의 “긴장”이 현대 모더니즘의 핵심 문제라는 것이다.

돈을 버는 거리의 부인이여  
잠시 눈살을 펴고  
눈에서는 毒氣를 빼고  
자유로운 姿勢를 취하여보아라

여기는 서울 안에서도 가장 繁雜한 거리의 한 모퉁이

220) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1955년 9월 3일로 되어 있다. 1955년 9월 『사상계』에는 「거리」로 게재되었는데, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에는 실려 있지 않다.

221) 박지영, 앞의 책, 27쪽.



나는 오늘 세상에 처음 나온 사람 모양으로 快活하다  
疲困을 잊어버리게 하는 밝은 太陽 밑에는  
모든 사람에게 不可能한 일이 없는 듯하다  
나폴레옹만한 豪氣는 없어도  
나는 거리의 運命을 보고  
달콤한 마음에 싸여서  
어디로 가야 할지 모르는 마음—  
무한히 망설이는 이 마음은 어둠과 絶望의 어제를 위하여  
사는 것이 아니고  
너무나 기쁜 이 마음은 무슨 까닭인지 알 수는 없지만  
確實히 어리석음에서 나오는 것은  
아닐텐데  
一劇場이여  
나도 지나간 날에는 俳優를 꿈꾸고 살던 때가 있었단다

- 「거리(二)」 부분(초판:74)

그는 서울 안에서도 “가장 번잡한 거리”에서 세상에 처음 나온 사람처럼  
쾌활하다고 하면서, “밝은 태양” 밑에는 “나폴레옹”的 말처럼 불가능한 일이  
없는 듯하다고 말한다. 또한 정신만 추구했던 “어제”的 “어둠과 절망”에서  
벗어나 밝은 태양이 비추는 도시 문명 속에서 생활난을 해결하기 위해 일하  
고 있는 “거리의 운명”을 보면서 “기쁜 마음”이 솟아나는 것을 느낀다. 사람  
이 돈을 벌기 위해 일하는 것은 “어리석음”에서 나오는 것이 아니라 “기쁜”  
일이라는 것이다.

다른 한편으로 그는 과거 “극장”에서 배우를 꿈꿨던 것처럼 “무수한 웃음”  
과 “벅찬 감격”이 소생하기를 바란다. 그리고 현실적 거리에 굴러다니는 “보  
잘것없는 설움”이 아니라, 불멸의 인간을 추구했던 “진시황”이나 어두운 도  
서관에서 “백과사전”을 놓락하는 “학자”처럼 “모든 사람”的 보편적인 고민에  
투철하다는 자신이 있다고 밝힌다.

그런데 거리에서 “지프차”를 타고 가는, “어마어마한 자리”에 앉아 있는  
사람을 만나면서, 다시 자신이 “사막”을 찾아가는 “외국 사람” 같다고 느낀  
다. 자본주의 물질문명 시대에 개별적 생활을 부정하고 보편적 정신을 추구



하는 것은 일부러 죽음의 공간인 “사막”을 찾아가는 이방인과 다를 바가 없다는 것이다. 결국 그는 인간이 “환상”과 “현실”的 “중간”에 있다는 결론을 내린다. 그리고 “식인종”같이 잔인한 “탐욕”과 “강렬한 의욕”을 가지고 생활을 들여다보면서도 “달”과 “바람”처럼 서늘한 정신도 함께 추구하겠다고 다짐한다. 사람은 영혼과 육체를 모두 가지고 있는 다원적 존재이므로 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 “환상”과 가장으로서 개별적 생활을 추구하는 “현실”을 모두 긍정하면서 양극 사이에서 균형을 유지해야 한다는 것이다.

시의 후반부에서는 “돈”을 버는 “거리의 부인”에게 도시 문명의 한복판에서 먹고살기 위해 애쓰다 “찌그러진 입술”을 펴라고 다시 주문한다. 그리고 오늘은 “도회의 흑점”, 즉 도시 문명의 폐단만 운운할 날이 아니라고 하면서, 오히려 물질문명을 상징하는 “쇠 냄새”가 그립다고 말한다. 동시에 그는 단순한 “감상과 향수”가 아니라, “정적(靜寂)”과 “부드러움”으로 상징되는 인간적 “정신”도 함께 추구한다고 하면서, 개별적 생활과 보편적 정신 사이에서 중庸적 균형을 추구하는 자신의 “긍지”는 보편적 정신만을 상징하는 “애드벌룬”보다는 조금 무거울 것이고, 미래에 대한 “예지”는 개별적 생활만을 상징하는 “연통”보다 더 날카로울 것이라고 강조한다.

#### 도회의 黑點—

오늘은 그것을 云云할 날이 아니다

나는 오늘 세상에 처음 나온 사람 모양으로 快活하다

— 코에서 나오는 쇠냄새가 그리울다

내가 잠겨있는 精神의 焦點은 感傷과 鄕愁가 아닐 것이다

靜寂이 나의 가슴에 있고

부드러움이 바로 내가 따라가는 것인 이상

나의 猶持는 애드발룬보다는 좀 더 무거울 것이며

叡智는 어느 煙筒보다도 훨씬 뾰족하고 날카로울 것이다

暗黑과 맞닿는 나의 生命이여



거리의 生命이여  
倨慢과 傲慢을 잊어버리고  
밝은 대낮에라도 謙遜하게 지내는 妙理를 배우자

- 「거리(二)」 부분(초판:76)

그는 자신의 “생명”이 “암흑”과 맞닿아 있다고 하면서, “밝은 대낮”에 개별적 생활을 위해 일하더라도 과도한 이기적 욕망을 추구하는 “거만과 오만”을 버리고 “겸손”하게 지내는 “묘리”를 배우자고 권유한다. 가족의 생활난을 해결하기 위해 일하더라도 “잠시” 휴식을 취하면서 보편적 정신도 함께 추구하라는 것이다. 그리고 개별적 생활의 공간인 “서울”的 거리 한복판에서 보편적 정신을 상징하는 “시편(詩篇)”을 밟고 가는 중용적 균형이 “영광”된 삶이자 “역사”를 만드는 길이라고 다시 강조한다. 그리고 “구두”, “양복”, “노점상”, “인쇄소”, “거리의 부인들” 등 생활난을 해결하기 위해 애쓰고 있는 가난한 사람들을 호명하면서, “면도날”처럼 날카로운 바람이 부는 생활 속에서도 영혼을 가진 인간의 자연적 본성에 맞지 않게 “어색”하게 살지 말라고 주문한다. 사람은 “환상”과 “현실”的 “중간”에 있는 다원적 존재이므로 개별적 생활과 보편적 정신 사이에서 균형을 추구하는 것이 지극히 자연스러운 일이라는 것이다.

이후 「지구의」 (1956)222)에서는 개별성과 보편성 사이에서 균형을 추구하려는 다원적 의지가 직접적으로 나타난다. 화자는 지구의 모양을 본뜬 모형인 지구의(地球儀)를 보면서, “양극”을 관통하는 “생활” 대신에 차라리 “남극”에 생활을 박으라고 주문한다. 그리고 그 이유로 지구의에서 “북극”은 망가져 있는 반면에 남극에는 “검은 쇠꼭지”가 심겨 있기 때문이라고 설명한다. 여기서 “남극”은 “쇠꼭지”로 상징되는 견고한 개별적 생활을, “북극”은 망망대해에서 길잡이가 되는 북극성처럼 삶의 방향을 제시하는 보편적 정신을 상징한다고 볼 수 있다. 지금은 전쟁으로 인해 북극이 망가져서 보편

---

222) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1956년으로 되어 있다. 1956년 7월 『문학예술』에 「수난로」, 「꽃2」와 함께 게재되었다. 그의 시집 『달나라의 장난』 (1959)에도 실려 있다.



적 정신을 추구할 겨를이 없으니 우선 가족의 생활난 해결에 집중하라는 것이다. 이것은 사르트르가 신이 없다면 실존이 본질에 앞설 수밖에 없다고 했듯이 보편적 정신을 상징하는 북극(본질)이 망가졌으니, 개별적 생활을 상징하는 남극(실존)이 앞설 수밖에 없다는 의미로도 이해할 수 있다.<sup>223)</sup>

地球儀의 兩極을 貫通하는 生活보다는  
 차라리 地球儀의 南極에 生活을 박아라  
 苦難이 風船같이 바람에 불리거든  
 너의 힘을 알리는 信號인 줄 알아라

地球儀의 南極에는 검은 쇠꼭지가 심겨있는지라—  
 무르익은 사랑을 돌리어 보듯이  
 北極이 망가진 地球儀를 돌려라

쇠꼭지보다도 虛妄한 生活이 均衡을 잃을 때  
 酔酊한 精神이 酔酊을 찾듯이  
 너는 비로소 너를 찾고 웃어라

- 「地球儀」 전문(초판:98)

그는 “고난”이 “풍선”처럼 “바람”에 불리거든 “너의 힘”을 알리는 “신호”인 줄 알고 말한다. 지금은 극심한 생활난으로 인한 “고난”을 날려 보낼 수 있는 생활 능력을 갖추는 것이 중요하다는 것이다. 그리고 “무르익은 사랑”을 돌리듯이 북극이 망가진 지구의를 돌리라고 하면서, “낡아도 좋은”(「나의 가족」) 가족의 사랑을 위해서 생활난을 극복하는 것이 급선무라고 강조한다.

하지만 마지막 연에서는 “쇠꼭지”보다도 “허망한 생활”이 “균형”을 잃을 때는 “너”를 찾고 웃으라는 말로 시를 마무리한다. 이것은 개별적 생활만 추구

223) “실존이 본질에 앞선다는 말은 무엇을 의미하는 걸까요? 이 말은 인간이 먼저 세계 속에 실존하고, 만나지며, 떠오른다는 것, 그리고 인간이 정의되는 것은 그 이후의 일이라는 것을 의미합니다. [...] 인간 본성이란 없는 것입니다. 왜냐하면 인간 본성을 구상하기 위한 신이 없기 때문입니다. 인간은 인간 스스로가 구상하는 무엇이며 또한 인간 스스로가 원하는 무엇일 뿐입니다.”(사르트르, 박정태 역, 『실존주의는 휴머니즘이다』, 이학사, 2008, 32-33쪽)



하다가 “허망”해지면, 그때는 웃을 수 있도록 보편적 정신을 추구하면서 “균형”을 유지해야 한다는 의미로 해석할 수 있다. 몸을 가눌 수 없을 정도로 술에 몹시 취하면 균형을 잡기 위해 “정신”을 찾듯이 개별적 생활에 취해서 균형을 잊으면, 그때는 다시 “너” 자신을 찾기 위해 보편적 정신을 추구하면서 양극 사이에서 균형을 유지하라는 것이다.<sup>224)</sup>

이후 「가옥찬가」(1959)<sup>225)</sup>에서도 개별성과 보편성 사이에서 균형을 추구하려는 다원적 의지가 계속 나타난다. 화자는 무더운 “자연” 속에서 손과 발에 마구 상처를 입고 와서 “병든 사자”처럼 지내는 “여름”에 “석간” 신문에서 “폭풍경보”를 보고 “배”를 타고 가는 사람을 진정으로 염려한다. 그리고 태풍 때문에 흔들리며 아우성치는 “버드나무”를 “악마”에 비유한다. 이것은 1959년 9월 삼남지방에 불어 닥쳐 엄청난 피해를 준 사라(Sarah) 태풍의 힘에 대한 공포를 드러내고 있는 것으로 볼 수 있다.

夕刊에 暴風警報를 보고  
배를 타고 가는 사람을 보고  
習慣에서가 아니라 염려하고  
三年前에 심은 버드나무의 惡魔 같은  
그림자가 뿐은 아우성소리를 들으며

집과 文明을 새삼스럽게  
즐거워하고 또 批判한다

- 「家屋讚歌」 부분(초판:125)

그는 “집”과 “문명(文明)”을 새삼스럽게 “즐거워하고” 또 “비판한다”고 하면서, “폭풍”으로 인한 재해를 막아주는 “집”과 “문명”的 가치와 함께 그 폐단도 지적한다. 자연이 긍정적인 면만 있는 것이 아니라 “악마”같이 부정적

224) 이와 유사하게 김웅교도 “지구의의 양극을 관통하는 생활”은 “흔들리지 않고 불바이로 고정된 삶”을 상징한다고 하면서, “확고하고 안정된 명사적 삶이 아니라, 흔들리고 술에 취한 동사의 삶을 인정하고 그 흐름을 인정하라는” 의미로 보았다.(김웅교, 앞의 책, 249쪽)

225) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1959년으로 되어 있다. 1959년 10월 『자유문학』에 게재되었지만, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에는 실려 있지 않다.



인 면도 있는 것처럼 문명도 자연 재난을 막아주는 긍정적인 면만 있는 것 이 아니라 “비판”할 만한 부정적인 면도 있다는 것이다. 그리고 “마루”的 “틈 사이”로 들어오는 자연적 “바람”에서 느끼는 투지와 애정이 짊다고 하면서, 물질문명의 폐단을 극복하기 위해서는 “바람”으로 상징되는 자연적 정신이 필수적이라고 강조한다.

하지만 그는 “자연”을 보지 않고 “자연”을 사랑하고, “목가(牧歌)”가 여기에 있다고 외치라고 하면서, 자연적 정신만이 아니라 “가옥”으로 대표되는 물질문명도 중요하다고 말한다. 그리고 “목사”, “정치가”, “상인”, “노동자”, “실직자”, “방랑자”, “걸인” 등에게 “집”이 여기에 있다고 외치라고 주문하면서, “집”이 문명적 생활에서 필수적임을 강조한다.

牧師여 政治家여 商人이여 勞動者여

失職者여 放浪者여

그리고 나와 같은 집없는 乞人이여

집이 여기에 있다고 외쳐라

하얗게 마른 마루틈 사이에서

검은 바람이 들어온다고 외쳐라

너의 머리 위에

너의 몸을 반쯤 가려주는 길고

멋진 양철 채양이 있다고 외쳐라

- 「家屋讚歌」 부분(초판:125-126)

마지막 연에서는 “마루”的 틈 사이로 들어오는 “검은 바람”을 다시 제시하면서, 물질문명의 폐단을 극복하기 위해서는 자연적 정신이 필수적임을 다시 강조한다. 그리고 자연적 정신을 추구하는 “머리” 위에 문명적 생활을 상징하는 “멋진 양철 차양”이 있어서 몸을 “반쯤” 가려준다고 외친다. 인간의 몸에는 영혼과 육체가 함께 들어 있으니, 문명적 생활과 자연적 정신을 각각 “반쯤” 정도씩 균형 있게 추구해야 한다는 것이다.

한편, 김수영은 후기인 1960년대 시에서도 개별성과 보편성 사이에서



중용적 균형을 추구하는 다원적 세계시민주의를 지속적으로 제시했다. 그는 대립적 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 양극 사이에서 중용적 균형을 추구하는 다원주의를 긴장의 해법으로 일관성 있게 제시했던 것이다.

먼저, 「중용에 대하여」(1960)226)에서는 개별성과 보편성 사이에서 중용적 균형을 추구하려는 다원적 의지가 직접적으로 나타난다. 화자는 당시의 사월혁명을 “때 묻은” 혁명이라고 규정하면서 그 비판의 말을 같은 날에 일본어로 쓴 자신의 “일기첩”에서 찾는다. 먼저, 그는 일기의 첫 문장인 “중용(中庸)은 여기에는 없다.”라는 말을 시 속으로 옮긴다.<sup>227)</sup> 그런데 일기에는 “나의 가는 길”이 “사람이 있는 곳”, “사람이 공명(共鳴)하는 곳”, “사랑이 이는 곳”이라고 하면서 민족의 통일에 대한 의지가 분명하게 나타나 있다.<sup>228)</sup> 따라서 중용이 없다는 말은 남한과 북한 어느 하나에 치우치지 않고 중용적 균형을 유지할 수 있는 사상의 자유가 보장되지 않는다는 뜻으로 읽을 수 있다.

中庸은 여기에는 없다  
(나는 여기에서 다시 한번 숙고한다  
鷄舍 건너 신축 가옥에서 마치질하는  
소리가 들린다)

226) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1960년 9월 9일로 되어 있으며, 1961년 1월 『현대문학』에 「가다오 나가다오」와 함께 게재되었다.

227) 이것은 김수영이 사무엘 베카트나 제임스 조이스처럼 “2개 언어 병용 방식”인 “자기 변역”을 실천 한 사례로 볼 수 있다. 파스칼 카자노바의 말대로 “자기 변역의 실천은 저자에게, 적어도 일부의 저자에게 자기 텍스트의 온갖 변형에 대한 통제를 유지하고 따라서 절대적인 자율성을 요구하는 방식”이므로 “전적으로 자율적이고 언어와 상업 그리고 민족으로 인한 온갖 속박에서 자유로운 텍스트를 제시”할 수 있는 해결책이 된다.(파스칼 카자노바, 앞의 책, 227-228쪽 참고)

228) 베개에 머리를 대어보라 들리지 않느냐 最初의 行動 // 그것은 발자죽 소리다 고요한 / 발자죽 소리에 태양이 고인다 혹은 / 서리인지도 모른다 내가 가는 곳은 / 모두가 처음 길이다 / 그러나 이 처음 길을 政府와 온 / 겨레가 막고 있을 때 어떻게 하는가 / 나의 가는 길은 原始林에도 아니요 軍門에도 / 아니다 / 사람이 있는 곳이다 사람이 共鳴하는 / 곳이다 사람이 이는 곳이다 // 솔직한 마음은 裁判所의 지붕의 먼지처럼 이미 먼지가 끼었다 / 오늘도 내일도 거기에는 먼지가 끼여 있으라 / 나의 마음은 內部에서부터 나가는 길이다 / 勇氣 아닌 勇氣의 길 / 平凡한 行動이여(3판:718-719)



소비에트에는 있다  
(계사 안에서 우는 알 결는  
닭소리를 듣다가 나는 마른침을 삼키고  
담배를 피워 물지 않으면 아니 된다)

- 「중용에 대하여」 부분(초판:156)

그는 괄호 안에 “계사(鷄舍)”, 즉 닭장 건너편에 있는 “신축 가옥”에서 “마치질”하는 소리가 들린다고 하면서, 집을 새로 짓듯이 당시 우리나라가 혁명을 수행하고 있다는 사실을 독자들에게 상기시킨다. 사월혁명으로 인해 신축 가옥을 짓듯이 새롭게 길이 열린 민족 통일을 이루기 위해서는 남과 북 사이에서 중용을 유지할 수 있도록 사상의 자유가 보장되어야 한다는 것이다.

그가 중용이 “소비에트”에 있다고 말하는 것은 당시 소련이 공산주의 국가이지만 사상의 자유가 어느 정도 보장되어 있다는 뜻으로 읽을 수 있다. 이런 해석은 그가 1961년의 산문 「저 하늘 열릴 때-김병욱 형에게」에서 “소련에서는 중공이나 이북에 비해서 비판적인 작품을 용납할 수 있는 컴퍼스가 그전보다 좀 넓어진 것 같은 게 사실”(3판:245)이라고 말했던 것으로 뒷받침된다.<sup>229)</sup> 그리고 계사 안에서 닭이 알 낳는 소리를 듣다가 “마른침”을 삼키고 “담배”를 피워 물지 않으면 안 된다는 말을 괄호 안에 쓰면서, 공산주의 국가인 소련을 언급한 것이 위험한 일이 될 정도로 사상의 자유가 극도로 억압된 현실을 비판한다.

그는 “여기에” 있는 것은 “중용”이 아니라 “답보”, “죽은 평화”, “무위”라는 일기의 구절을 시로 옮겨 놓으면서, 원래 중용이 아니라 다음에 “반동(反動)이다”라는 말이 있었는데 지워졌고, “모두 적당히 가면(假面)을 쓰고 있다”라는 말은 이 시에서 빼겠다고 밝힌다. 사월혁명으로 탄생한 정부가 남

---

229) 강신주도 “스스로 도는 힘들의 균형 상태가 중용”이라고 하면서, “소비에트에서 독재자의 거수기로 전락했던 스탈린 시대의 공산당을 연상”하면 안 되며, “초기 소비에트에 참여한 사람들은 자신의 입장 을 두려움 없이 당당하게 표출”한 것으로 의미한다고 설명했다.(강신주, 앞의 책, 209쪽)



과 북 사이에서 중용을 유지하기 위해 필수적인 사상의 자유를 억압하는 것은 “죽은 평화”, “나타”, “무위”는 물론이고 “반동”이고, “가면”을 쓰고 있는 것이라고 비판하는 것이다.

여기에는 있는 것은 중용이 아니라  
踏步다 죽은 평화다 懶惰다 무위다  
(단 <중용이 아니라>의 다음에 <反動이다>라는  
말은 지워져 있다  
끝으로 “모두 적당히 가면을 쓰고 있다”라는  
한 줄도 빼어놓기로 한다) - 「중용에 대하여」 부분(초판:156)

마지막 연에서는 일기의 원문이 일본어로 쓰여져 있다고 하면서, 개인적인 비밀 일기조차도 몰래 “일본어” 써야 할 정도 사상의 자유가 억압된 “악독하고 반동적”인 “현 정부”를 거듭 비판한다. 당시 사월혁명으로 새롭게 열린 민족의 통일을 이루기 위해서는 정부가 사상의 자유를 보장함으로써 남한과 북한, 미국과 소련 사이에서 중용적 균형을 유지해야 한다는 것이다.<sup>230)</sup>

이후 「만용에게」 (1962)<sup>231)</sup>에서도 개별성과 보편성 사이에서 균형을 추구하려는 다원적 의지를 찾아볼 수 있다. 화자는 현실적인 “수입”에 대해 생각하는 것은 자기나 “여편네”나 매일반이라고 말한다. 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 자신도 아내와 마찬가지로 생활난 해결을 위한 돈의 중요성을 부정하지 않는다는 것이다.

收入에 대해서 생각하는 것은 너나 나나 매일반이다

230) 강신주는 단독성과 보편성 사이의 중용적 균형으로 설명한다. “김수영이 꿈꾸 중용의 사회”는 “단독성이 실현되는 동시에 보편성도 확보되는 사회”, “모든 사람들이 자신만의 제스처로 살아가지만 때로는 서로 아름답게 때로는 아프게 공명할 수 있는 사회”였다는 것이다.(강신주, 앞의 책, 211쪽)

231) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1962년 10월 25일로 되어 있고, 1963년 2월 《현대문학》에 「장시1」, 「장시2」와 함께 「장시3」으로 게재되었다.



모이 한 가마니에 四百三拾圓이니  
한 달에 十二, 三萬원이 소리 없이 들어가고  
알은 하루 六十개밖에 안 나오니  
목은 닭까지 합한 닭모이값이  
一週日에 六日을 먹고  
사람은 하루를 먹는 편이다

- 「만용에게」 부분(초판:213)

그는 봄에 알값이 떨어지므로 닭을 돌보는 “만용”이의 학비를 빼면 아무 것도 안 남는다고 걱정한다. 여기서 만용이는 그의 산문 「양계 변명」(1964)에 소개된 것처럼 “우리 집에서 야간 중학교를 마치고 야간 고등학교를 졸업하고 작년에 야간 대학에 들어갔던”, “담양에서 올라온 머슴아이”(3판:120)이다. 새 학기에 만용이의 수업료를 내주어야 하는데 그 학비를 빼면 남는 것이 없다는 것이다. 그래서 그는 알을 많이 낳아 수입을 올리기 위해서 “점등(點燈)”을 하고 “새벽 모이”를 주자고 주장하지만, 아내는 지금 주는 것으로 충분하다며 반대한다. 그는 알을 더 낳게 만들기 위해서 아내 몰래 새벽 모이를 주면서, 아내와 주기적인 “수입 소동”이 날 때는 자신도 아내의 “독살”에도 지지 않고 맞선다고 밝힌다. 자신은 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하고 있지만, 필요할 때에는 가장으로서 가족의 생활난을 해결하는 데에도 집중하는 다원적 삶을 실천하고 있다는 것이다.

이렇게 週期的인 收入 驚動이 날 때만은  
네가 부리는 독살에도 나는 지지 않는다.

무능한 내가 지지 않는 것은 이때만이다  
너의 毒氣가 예에 없이 걸레쪽같이 보이고  
너와 내가 半半-  
「어디 마음대로 화를 부려보려무나!」

- 「만용에게」 부분(초판:213)

마지막 연에서 그는 무능한 자신이 지지 않는 것은 “이때”만이라고 말한다. 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하기 때문에 현실 생활에서 “무능



한” 것이 사실이지만, “주기적”으로 만용이의 학비를 내야 하는 때에는 돈을 벌기 위해 아내보다 더 애쓰고 있다는 것이다. 그리고 아내의 “독기”도 “걸례쪽”같이 보이고, “너와 내가 반반(半半)”이라고 하면서, 마음대로 “화”를 부려보라는 말로 시를 마무리한다. 이것은 “돈으로 모든 것을 확정하는 세상과 타협하지 않겠다는 저항”<sup>232)</sup>이 아니라, 자본주의 시대에 생활과 교육을 위해서 필수적인 돈을 벌기 위해서 애쓰겠다는 의지를 드러낸다고 볼 수 있다. 그가 시작 노트(1965)에서 “너와 나는 〈반반(半半)〉이라는 의미의 말이 그 「만용에게」의 모티브 비슷하게 되어 있는데, 그러한 일 대 일의 대결의식이 이 「잔인의 초」에도 들어 있다.”(3판:546-547)라고 말했듯이 “너”로 상징되는 개별적 생활과 ‘내’로 상징되는 보편적 정신이 “일 대 일”로 대결하는 상황에서 양극을 모두 긍정하고 “반반” 정도로 중庸적 균형을 추구하겠다는 것이다.

이렇게 김수영이 시에서 부부 이야기를 자주 언급하는 것도 『중용』 제12장에 “군자의 도는 부부관계에서 시작이 되나, 그 지극한 면에 이르러서는 온 천지를 살펴야만 한다.”(君子之道 造端乎夫婦 及其至也 察乎天地)<sup>233)</sup>라는 말이 있듯이 부부관계가 대립적인 남성과 여성의 조화와 균형을 이루는 중庸의 사례로서 가장 쉽게 찾아볼 수 있는 사례이기 때문일 것이다.

이후 「미역국」(1965)<sup>234)</sup>에서도 개별성과 보편성 사이에서 균형을 추구하려는 다원적 의지가 계속 나타난다. 화자는 “미역국” 위에 뜨는 “기름”이 우리의 “역사”를 가르쳐 준다고 말한다. 여기서 “기름”을 미역국에 고기를 넣어서 생긴 기름으로 본다면, 고기국을 먹을 정도로 생활에 여유가 생기는 것은 가난 극복이라는 우리의 “역사”적 과제를 해결했다는 “환희”를 가

232) 김응교, 앞의 책, 414쪽.

233) 김학주, 앞의 책, 28-29쪽.

234) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1965년 6월 2일로 되어 있고, 게재지는 미상이다.



쳐다준다는 뜻으로 읽을 수 있다.

미역국 위에 뜨는 기름이  
우리의 歷史를 가르쳐준다 우리의 歡喜를  
풀 속에서는 노란 꽃이 지고 바람소리가 그릇 깨지는  
소리보다 더 서걱거린다 우리는 그것을 永遠의  
소리라고 부른다

- 「미역국」 부분(초판:243)

그는 “풀” 속에서 “노란 꽃”이 지고, “바람 소리”가 “그릇” 깨지는 소리보다 더 서걱거린다고 하면서 이것을 “영원의 소리”라고 규정한다. 이것은 “풀”과 “그릇”으로 상징되는 개별적 생활이 “노란 꽃”과 “바람”으로 상징되는 보편적 정신보다 중요하다는 의미로 해석할 수 있다. 자본주의 물질문명 시대에는 가족의 생활난을 해결하는 것이 영원한 숙제라는 것이다. 그리고 문명을 상징하는 “해”가 과거 “청교도가 대륙 동부에 상륙한 날”보다 밝다고 하면서, 우리의 “재”와 우리의 “서걱거리는 말”을 언급하는 것은 청교도가 신대륙에 상륙해서 밝은 빛을 던져준 것처럼 물질문명이 잿더미 같은 우리의 가난을 해결해 줄 수 있는 빛이라는 뜻으로 읽을 수 있다. 그가 “인생”과 “말”的 “간결”을 “전투의 소리”라고 규정하는 것도 당시 한국 사회에서 “인생”이 가리키는 개별적 생활과 “말”로 대표되는 보편적 정신 사이에 전투가 벌어지고 있다는 암시로 이해된다.

이런 상황에서 그는 “미역국”이 “인생”을 거꾸로 걷게 한다면서, 인생이 “기관포나 뗏목”처럼 “통째” 움직이는 것을 “빈궁(貧窮)의 소리”라고 부른다. 당면한 “빈궁”을 해결하려면, 기관포에서 포탄이 출지어 계속 나오고, 뗏목에 많은 통나무들이 함께 엮여 있듯이 보편적 정신과 함께 개별적 생활도 중시해야 한다는 것이다. 그가 “환희”, “미역국”, 미역국에 뜬 “기름”, “구슬픈 조상”, “가뭄의 백성”을 부르면서 “퇴계”든 “정다산”이든 “수염 난 영감”들에게 “순조로워라”라고 주문하는 것도 성인(聖人)처럼 보편적 정신만 내세



우지 말고 백성들의 생활난을 해결하기 위해 애쓰라는 의미로 이해할 수 있다.

오오 歡喜여 미역국이여 미역국에 뜯 기름이여 구슬픈 祖上이여  
가뭄의 백성이여 退溪든 丁茶山이든 수염 난 영감이면  
福德房 사기꾼도 도적놈 地主라도 좋으니 제발 순조로워라  
自稱 藝術派詩人們이 아무리 우리의 能言을 욕해도-이것이  
歡喜인 걸 어떻게 하랴

人生도 人生의 부분도 통째 움직인다-우리는 그것을  
結婚의 소리라고 부른다

- 「미역국」 부분(초판:243)

그는 보편적 정신만 추구하는 “자칭 예술파 시인”들이 아무리 “욕”해도 생활의 여유가 주는 “환희”를 부정할 수는 없다고 강변한다. 그리고 “인생”도 “인생의 부분”도 통째 움직인다는 말을 반복하면서 그것을 “결혼의 소리”라고 부른다. 대립적인 남성과 여성의 “결혼”해서 “통째”로 움직이는 것이 “인생”이듯이 개별적 생활과 보편적 정신을 모두 긍정하면서 조화와 균형을 추구해야 한다는 것이다.

그는 시작 노트(1965)에서 “요즈음 집에 들어앉아 있는 시간이 많고, 자연히 신변잡사에서 취재한 것이 많이 나오게 된다. 그래서 그 반동으로 〈우리〉라는 말을 써보려고 했는데 하나도 성공한 것이 없는 것 같다. 이에 자극을 준 것은 C. 데이 루이스의 시론이고, 〈시문학〉 9월호에 발표된 「미역국」 이후에 두어 편 가량 시도해 보았는데, 이것은 〈나〉지 진정한 〈우리〉가 아닌 것 같다.”(3판:541)라고 썼다. 이것은 「미역국」이 ‘나’와 ‘우리’ 가운데 어느 하나가 아니라, ‘나’가 가리키는 개별적 생활과 ‘우리’가 가리키는 보편적 정신을 모두 긍정하면서 중庸적 균형을 제시한 작품이라는 뜻으로 읽을 수 있다.

이와 함께 산문 「연극 하다가 시로 전향-나의 처녀작」 (1965)에서는



“쾌락의 부르주아적 원칙을 배격하고 고통과 불쾌와 죽음을 현대성의 자각의 요인”으로 들고 있는 트릴링을 떠나서 생각해 보면, 「미역국」이 자신의 현대적인 “처녀작”이라고 하더니, “좀 더 깊이 생각해 보면 아직도 나는 진정한 처녀작을 한 편도 쓰지 못한 것 같다.”라고 말했다. 이것도 그가 「미역국」에서 자본주의 물질문명이 가져다주는 “쾌락의 부르주아적 원칙”을 배격하고 보편적 정신을 추구하고 있지만, 개별적 생활도 함께 긍정하고 있기 때문에 이를 완전히 배격한 것은 아니라는 의미로 이할 수 있다. 자신은 가장으로서의 개별적 생활과 세계시민으로서의 보편적 정신을 모두 긍정하면서 균형을 추구하고 있다는 것이다.

이상에서 살펴본 것처럼 김수영의 시에는 개별성과 보편성 사이에서 중용적 균형을 추구하려는 다원적 의지가 전기의 「거리2」(1955), 「지구의」(1956), 「가옥찬가」(1959)와 후기의 「중용에 대하여」(1960), 「만용에게」(1962), 「미역국」(1965) 등 여러 작품에서 지속적으로 나타난다. 그는 개별성과 보편성 사이에서 중용적 균형을 추구하는 다원적 세계문학을 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했던 것이다.

## 2. 균형을 추구하는 다원적 세계시민

김수영은 1950년대 시에서부터 개별성과 보편성 사이에서 중용적 균형을 추구하는 다원적 세계시민을 제시했다. 그는 대립적 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 양극 사이에서 중용적 균형을 추구하는 다원적 세계시민을 상징적으로 제시했던 것이다.

먼저, 「토끼」(1950)<sup>235)</sup>에서 개별성과 보편성 사이에서 균형을 추구

---

235) 전집 초판본에는 탈고일이 1949년으로 되어 있었는데, 3판본에서 1950년으로 수정되었다.



하는 다원적 세계시민이 나타난다. 화자는 “토끼는 입으로 새끼를 뱉으다”라는 난해한 말을 던진다. 그리고 토끼가 태어날 때부터 “뛰는 훈련”을 받는 “운명”에 처해 있다고 하면서, “어미의 입”에서 “탄생”과 동시에 “추락”을 “선고받는” 존재라고 덧붙인다. 이것은 “시인의 입에서 탄생한 말”인 “시(詩)의 타락”<sup>236)</sup>이 아니라, 음식을 먹는 기관인 “입”을 강조하는 것으로서 먹고살기 위해 힘들게 뛰어다녀야 하는 것이 육체를 가지고 있는 인간의 운명이라는 뜻으로 읽을 수 있다. 사르트르가 “인간은 자유롭도록 선고받았다.”<sup>237)</sup>라고 말했듯이 인간은 먹고살기 위해 뛰어다니도록 선고받았다는 것이다.

토끼는 입으로 새끼를 뱉으다

토끼는 태어날 때부터  
뛰는 訓練을 받는 그러한 運命에 있었다  
그는 어미의 입에서 誕生과 동시에 墜落을 宣告받는 것이다

토끼는 앞발이 길고  
귀가 크고  
눈이 밝고  
또는 「李太白이 놀던 달 속에서 방아를 짚고」……  
모두 재미있는 現像이지만  
그가 입에서 誕生되었다는 것은 또한번 토끼를 생각하게 한다

自然是 나의 몇 사람의 獨特한 벗들과 함께  
토끼의 誕生의 方式에 對하여  
하나의 異德을 주고 갔다  
우리집 뜰앞 토끼는 지금 하얀 털을 비비며 달빛에 서서 있다  
토끼야

---

1950년 6월 『신경향』에 게재되었고, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에도 실려 있다.  
236) 함돈균, 앞의 논문, 144~145쪽.  
237) “신이 없다면, 우리는 우리의 행실을 정당화시켜줄 가치나 질서를 우리의 앞에서 찾지 못합니다. 이와 같이 우리는 변명 또는 평계를 우리의 앞에서도, 우리의 뒤에서도, 가치의 밝은 영역 속에서도 갖고 있지를 않습니다. 우리는 그 어떤 평계도 배제된 채 홀로 있는 것입니다. 바로 이것이 내가 인간은 자유롭도록 선고받았다고 말하면서 표현하려는 것입니다.”(사르트르, 『실존주의는 휴머니즘이다』, 46쪽)



봄 달 속에서 나에게만 너의 才操를 보여라  
너의 입에서 튀어나오는  
너의 새끼를

- 「토끼」 1부(초판:20)

그는 “이태백”이 놀던 “달” 속에서 방아를 짓는 것도 “재미있는 현상”이지만, “입”에서 탄생한 것이 토끼를 다시 생각하게 한다고 말한다. 그리고 자연이 몇 사람의 독특한 “벗”들과 함께 “이덕(異德)”을 주고 갔다고 하면서, “우리 집 뜰앞”에서 하얀 털을 비비며 “달빛”에 서서 있는 토끼에게 “너”的 “입”에서 튀어나오는 “너의 새끼를” 보여 달라고 주문한다. 사르트르가 “실존이 본질에 앞선다.”<sup>238)</sup>라고 말했듯이 물질문명 시대에는 “입”으로 먹어야 살 수 있는 가족의 생활난을 해결하는 것이 “이태백이 놀던 달”로 상징되는 보편적 정신을 추구하는 일 못지않게 중요하다는 것이다.

여기서 “독특한 벗”은 1954년의 산문 「나와 가극단 여배우와의 사랑」에서 쓰고 있듯이 해방 직후에 “시는 조선은행 금고 속에 있는 거야! 우리는 우리의 이상을 살리기 위하여 최소한도의 돈이 필요해!”(3판:65)라고 외쳤던 초현실주의 화가 P(박일영)를 가리키는 것으로 짐작된다. 이제는 보편적 정신만 추구하지 않고, 자식들을 먹여 살릴 수 있는 “재조(才操)”, 즉 생활 능력을 보여줌으로써 자연이 부여해 준 또 하나의 “덕(德)”을 실천하겠다는 것이다.

제2부에서는 이와 정반대로 토끼가 살기 위해서는 “전쟁”이나 혹은 “나의 진실성” 모양으로 멈춰 “서서” 있어야 한다고 말한다. 영혼을 가진 인간이 살기 위해서는 돈을 벌기 위해 뛰어다니다가도 “잠시” 멈춰 서서 보편적 정신을 추구해야 한다는 것이다. 그리고 “토끼=인간”은 “캥거루”的 일족처럼 잘 뛰어다니지 못하고, “수우(水牛)”나 “생어(生漁)”처럼 넓은 바다에서 “음정을 맞추며 사는 법”을 습득하지 못하였으므로 뛰지만 말고 “고개”를 들고

---

238) 사르트르, 『실존주의는 휴머니즘이다』, 32-33쪽 참고.



멈춰 “서서” 주변 상황을 자주 살펴야 한다고 덧붙인다.

生後의 토키가 살기 위하여서는  
戰爭이나 혹은 나의 眞實性 모양으로 서서 있어야 하였다  
누가 서 있는 게 아니라  
토키가 서서 있어야 하였다  
그러나 그는 캠거루의 一族은 아니다  
水牛나 生漁같이  
音程을 맞추어 우는 법도  
習得하자는 못하였다  
그는 고개를 들고 서서 있어야 하였다

蒙昧와 年齡이 언제 그에게  
나타날는지 모르는 까닭에  
暫時 그는 별과 또 하나의 것을 쳐다보고 있어야 하는 것이다  
또 하나의 것이란 우리의 肉眼에는 보이지 않는 曲線 같은 것일까

樵夫의 일하는 소리  
바람이 생기는 곳으로  
흘러가는 흘러가는 새 소리  
갈대 소리

「올 겨울은 눈이 적어서 토키가 은거할 곳이 없겠네」

「저기 저 하야얀 것이 무엇입니까」

「불이다 山火다」

- 「토끼」 2부(초판:21)

그는 특히 “몽매”와 “연령”으로 인해 개별적 생활에 사로잡히는 것을 경계하면서, “잠시” 멈춰 서서 우주적인 “별”과 자연적인 “초부”의 일하는 소리, “바람”이 생기는 곳, “새”와 “갈대”的 소리 등으로 구체화되는 “또 하나의 것”, “보이지 않는 곡선” 같은 보편적 정신을 추구해야 한다고 강조한다. 그리고 올해 “겨울”은 “눈”이 적어서 토키가 “은거”할 곳이 없을 것이라고 하면서도 “하야얀 것”을 보고 “불”, “산화(山火)”라고 외치면서 시를 마무리한다. 올해 겨울은 가난히 극심하지만 그래도 잠시 멈춰 서서 보편적 정신을 뜨겁



게 추구하겠다는 것이다.

제1부에서 토끼는 자식들을 먹여 살리기 위해 뛰어다녀야 하는 운명을 가지고 태어난 존재인 반면에, 제2부에서 토끼는 진실성 있게 살기 위해서는 잠시 멈춰 서서 보편적 정신을 추구해야 하는 존재이다. 결국 토끼=인간은 “시적 주체가 만들어낸 환영적 산물”<sup>239)</sup>이나, “제국주의 시대의 몰락과 불확실한 냉전질서의 등장이라는 역사적 전망의 이중적 부재 상황”에서 “실존적 자아, 단독자의 표상”<sup>240)</sup>이 아니라, 가장으로서의 개별적 생활과 세계시민으로서의 보편적 정신 사이에서 균형을 추구하는 다원적 세계시민을 상징한다고 볼 수 있다.

이후 「달나라의 장난」(1953)<sup>241)</sup>에서도 개별성과 보편성 사이에서 균형을 추구하는 다원적 세계시민을 찾아볼 수 있다. 화자는 전쟁의 폐허 속에서 생활난에 시달리면서 누구보다도 “여유” 없이 바쁘게 살아가던 어느 날 “주인” 집에 와서 “어린아이”가 돌리고 있는 “팽이”를 보게 된다. 그는 “살림”을 사는 아이들처럼 “노는” 아이도 아름다워 보인다고 생각하면서 다시 “팽이”를 돌려주었으면 하고 바란다. 그리고 “도회”, 즉 도시 문명 속에서 쫓겨 다니듯이 사는 자신의 “일”과 어느 “소설”보다 신기한 자신의 “생활”을 모두 다 내던지고, 자신의 “나이”와 나이가 준 무게를 생각하면서 “속임 없는 눈”으로 팽이가 도는 것을 보니 팽이가 까맣게 변하여 “서서” 있다고 말한다. 팽이가 빨리 돌면 마치 멈춰 있는 것처럼 보이듯이 자신도 쫓겨다니는 것을 멈추고 싶다는 것이다.

### 팽이가 돈다

239) 이은실, 「토끼를 어떻게 읽을까」, 『김수영 시 읽기』, 국학자료원, 2019, 166-167쪽.

240) 박연희, 「분실된 年代의 자기표상 - 해방기 박인환과 김수영을 중심으로」, 『상허학보』 vol27, 상허학회, 2009, 97쪽.

241) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1953년으로 되어 있다. 1953년 4월 《자유세계》에 게재되었고, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에도 표제작으로 실려 있다.



어린아해이고 어른이고 살아가는 것이 신기로워  
물끄러미 보고 있기를 좋아하는 나의 너무 큰 눈 앞에서  
아이가 팽이를 돌린다  
살림을 사는 아해들도 아름다웁듯이  
노는 아해도 아름다워 보인다고 생각하면서  
손님으로 온 나는 이집 주인과의 이야기도 잊어버리고  
또 한 번 팽이를 돌려주었으면 하고 원하는 것이다      - 「달나라의 장난」 부분(초판:24)

그는 누구 집을 가 보아도 “여유”가 있고, 바쁘지도 않아서 “별세계(別世界)”같이 보이고, “팽이”가 도는 것이 “달나라의 장난” 같다고 말한다. 생활의 여유가 있어 바쁘지 않은 다른 사람들처럼 자신도 일을 멈추고 쉬면서 보편적 정신을 추구할 수 있기를 바란다는 것이다. 하지만 팽이가 돌면서 자신을 울린다고 하면서, 오랫동안 보편적 정신을 추구하지 못하고 가족의 생활난을 해결하기 위해 쫓겨다니는 듯이 살고 있는 자신의 신세를 한탄한다.

이어서 그는 “제트기” 벽화 밑의 “나”보다 더 똥뚱한 “주인” 앞에서 자신은 결코 울어야 할 사람이 아니라고 하면서, “제트기”로 대표되는 전쟁 속에서도 치부를 한 속물적인 주인과는 달리 자신이 보편적 정신을 아예 버린 것은 아니라고 밝힌다. 그리고 “영원히” 나 자신을 고쳐가야 할 “운명과 사명”에 놓여 있는 이 “밤”에 “방심”해서는 안 되는데, “팽이”가 비웃는 듯이 돌고 있다고 고백한다. 이것은 그가 주경야독(晝耕夜讀)이라는 말처럼 노동의 시간인 낮에는 개별적 생활을 위해 일하다가도 휴식의 시간인 밤에는 “존재 자체의 근본적인 전환”<sup>242)</sup>을 시도하면서 보편적 정신을 추구하고 있다는 뜻으로 읽을 수 있다. “서서 돌고 있는” 다원적 팽이처럼 자신도 낮에는 돌면서 개별적 생활을 위해 일하다가도 “밤”에는 멈춰 서서 보편적 정신을 추구하려고 하는데 “방심”해서 제대로 실천하지 못하므로 부끄럽다는 것이다.

---

242) 김유중, 앞의 책, 75쪽.



그리고 “비행기 프로펠러”로 상징되는 물질문명 시대에 “팽이”로 상징되는 전통적 정신에 대한 “기억”이 더 멀지만, 자신은 “강한 것”인 서양 문명보다 “약한 것”인 전통적 정신을 더 좋아한다고 하면서, 수천 년 전의 “성인(聖人)”처럼 적어도 밤의 시간에는 보편적 정신을 추구하겠다는 의지를 다진다.

비행기 프로펠러보다는 팽이가 記憶이 멀고  
강한 것보다는 약한 것이 더 많은 나의 착한 마음이기에  
팽이는 지금 數千年前의 聖人과 같이  
내 앞에서 돈다  
생각하면 서러운 것인데  
너도 나도 스스로 도는 힘을 위하여  
공통된 그 무엇을 위하여 울어서는 아니된다는 듯이  
서서 돌고 있는 것인가  
팽이가 돈다  
팽이가 돈다

- 「달나라의 장난」 부분(초판:25)

그는 “생각하면 서러운 것”인데 “너도 나도 스스로 도는 힘을 위하여, 공통된 그 무엇을 위하여 울어서는 아니 된다는 듯이” “서서 돌고” 있는 것이 아니냐고 묻는다. 여기서 “서서 돌고 있는” 팽이는 서 있으면서 동시에 돌고 있는 다원적 존재라고 할 수 있다.<sup>243)</sup> 그리고 “생각하면 서러운 것”이라는 말도 낮에는 개별적 생활을 위해 돌다가 휴식의 시간인 밤에도 “방심”하면서 쉬지도 못하고 보편적 정신을 추구하는 다원적 삶이 힘들고 서러울 수밖에 없다는 의미로 이해된다. 또한 “너도 나도 스스로 도는 힘”은 물질문명 속에서 “스스로” 살아갈 수 있는 생활 능력을 상징하는 반면에, “공통된 그 무엇”은 세계시민으로서 추구해야 하는 보편적 정신을 뜻하는 것으로 볼 수

243) 남진우도 여기서 “운동 속의 부동”, “빠른 속도로 움직이는 존재에게 찾아드는 정지와 휴식”에 주목한다. 시인이 “회전하는 존재의 움직이지 않는 중심을 포착”하여 “바쁘기 이를 데 없는 수평적 일상의 틈새로 돌연 다른 삶의 가능성이 언뜻 그 모습을 드러낸다.”는 것이다.(남진우, 앞의 책, 203-205쪽 참고)



있다. 이것은 마사 누스바움의 말대로 “사람들을 서로 구분하는 출신지, 지위, 계급, 성별 등의 특징보다는 공통된 인간성에 초점을 맞추는 정치, 혹은 그런 정치에 대한 도덕적 접근의 가능성”<sup>244)</sup>을 사유하는 세계시민주의와 직접 연결된다.

그렇다면, “너도 나도 스스로 도는 힘을 위하여 / 공통된 그 무엇을 위하여 울어서는 아니 된다는 듯이”라는 말은 “너도 나도 스스로 도는 힘”만 추구하고, “공통된 그 무엇”은 배제해야 한다는 “단독성의 절대적 긍정”<sup>245)</sup>이나 “김수영이 자신 있게 회복해야 할 단독자의 반복”<sup>246)</sup>으로 해석하기는 어렵다. 이것은 “서서 돌고 있는” 다원적 팽이가 아니라, 멈춰 서지 않고 돌기만 하는 일원적 팽이를 의미하기 때문이다. 그런데 “너도 나도 스스로 도는 힘을 위하여 / 공통된 그 무엇을 위하여 / 울어서는 아니 된다는 듯이”로 끊어 읽으면, “너도 나도 스스로 도는 힘”과 “공통된 그 무엇”을 동시에 추구하는 다원적 삶은 “서러운 것”이지만, 울지 않고 실천하겠다는 다원주의적 의지를 드러내는 것으로 해석할 수 있다. “서서 돌고 있는” 다원적 팽이처럼 가장으로서의 “스스로 도는 힘”과 세계시민으로서의 “공통된” 보편적 정신을 모두 긍정하면서, 양극 사이에서 중庸적 균형을 추구하는 다원적 세계시민이 되겠다는 것이다.

이후 「나비의 무덤」(1955)<sup>247)</sup>에서도 개별성과 보편성 사이에서 균형을 추구하는 다원적 세계시민이 계속 나타난다. 화자는 나비의 “몸”은 제철이 가면 금방 죽지만, 그의 몸에 붙은 “지분”은 겨울의 어느 차디찬 등잔 밑에서 죽어 없어진다고 말한다. 개별적인 “몸”보다 보편적인 영혼을 상징하

---

244) 마사 누스바움, 앞의 책, 12-13쪽 참고.

245) 강신주, 앞의 책, 204쪽.

246) 김웅교, 앞의 책, 122쪽.

247) 전집 초판본에는 탈고일이 1955년 1월 5일로 되어 있었는데, 3판본에는 1955년으로 수정되었다. 1955년 6월 24일 『동아일보』에 게재되었지만, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에는 실려 있지 않다.



는 “지분”이 더 중요하다는 것이다. “그러나” 가장으로서 개별적 생활난을 해결하기 위해 “고독”하게 일하는 사람의 죽음은 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 사람 못지않게 의미가 있다고 강조한다.

나비의 몸이야 제철이 가면 죽지마는  
그의 몸에 붙은 고운 지분은  
겨울의 어느 차디찬 등잔 밑에서 죽어 없어지리라  
그러나  
고독한 사람의 죽음은 이리하지는 않다

나는 노염으로 사무친 정의 소재를 밝히지 아니하고  
운명에 거역할 수 있는  
큰 힘을 가지고 있으면서  
여기에 밀려 내려간다

- 「나비의 무덤」 부분(초판:55)

그는 “운명”을 “거역”할 수 있는 힘을 가지고 있지만, “노염으로 사무친 정”에 밀려 내려간다고 말한다. 자신은 생활난을 해결해야 하는 인간의 운명을 거역하면서 정신을 추구할 수 있지만, 가장으로서 가족을 부양하지 않으면 “노염”을 받을 수밖에 없는 “정” 때문에 일하지 않을 수 없다는 것이다. 그가 나비의 무덤 앞에서 생각했다는 “나의 할 일”도 “바다”로 상징되는 보편적 정신이 아니라, 가장으로서 개별적 생활난을 해결하기 위해 “고독”하게 돈을 버는 일일 것이다.

그렇다고 그가 보편적 정신을 전적으로 부정하는 것은 아니다. 그는 개별적 생활에 몰두하다가 “나이”가 들어서 무서운 “인생의 공백”을 가르쳐주려 할 때, 즉 보편적 정신의 소중함을 알게 되는 나이에 다시 나비의 무덤을 찾아오겠다고 말하기 때문이다. 그리고 그때는 “물소리 새소리 낯선 바람 소리”로 상징되는 보편적 정신을 추구하고, “모자의 정”이나 “부부의 의리” 등 개별적 가족 생활을 위해 일해야 하는 “고독한 정신”을 나비의 지분처럼 곱고 “뜨거운” 정신에 녹이면서 옮겠다고 다짐한다. 지금은 가장으로서 개



별적 생활에 집중할 수밖에 없지만, 이로부터 자유로워지는 때가 오면 세계 시민으로서 보편적 정신을 추구하겠다는 것이다.

그가 “오늘”이 있듯이 “그날”이 있는 “두 겹” 절벽 “가운데”에 자신이 서 있다고 말하는 것도 자신이 개별적 생활과 보편적 정신을 넘어야 할 “두 겹”的 “절벽”으로 모두 긍정하고 있다는 뜻으로 읽을 수 있다. 다만, “오늘”은 생활 난 해결을 제대로 담당하지 못하니 너의 가슴 위에서는 “나” 대신 값없는 낙엽이라도 울어 줄 것이라며 보편적 정신을 추구할 여유가 없는 현실을 한탄한다.

오늘이 있듯이 그날이 있는  
두 겹 절벽 가운데에서  
오늘은 오늘을 담당하지 못하니  
너의 가슴 위에서는  
나 대신 값없는 낙엽이라도 울어 줄 것이다

나비야 나비야 더러운 나비야  
네가 죽어서 지분을 남기듯이  
내가 죽은 뒤에는 고독의 명맥을 남기지 않으려고  
나는 이다지도 주야를 무릅쓰고 애를 쓰고 있단다

- 「나비의 무덤」 부분(초판:56)

마지막 연에서 그가 나비를 “더러운 나비”라고 부르는 것은 깨끗한 정신을 추구하지 못하고 “더러운” 생활에 집중하고 있는 자신을 비유한 것으로 볼 수 있다. 그는 나비의 “몸”은 더럽지만 “고운 지분”을 남기듯이 자신도 개별적인 가족을 위해 고독하게 일하는 “고독의 명맥”을 남기지 않고 아름다운 정신을 추구할 수 있는 “그날”을 위해 지금 더러운 현실 속에서 “주야”를 무릅쓰고 애를 쓰고 있다는 말로 시를 마무리한다. 이것은 자신이 “오늘” 개별적 생활에 집중하는 것은 보편적 정신을 추구할 수 있는 “그날”을 위해서라는 의미로 이해할 수 있다. “몸”과 “지분”을 모두 가지고 있는 나비처럼 가장으로서의 개별적 생활과 세계시민으로서의 보편적 정신 사이에서 균형을



추구하는 다원적 세계시민이 되겠다는 것이다.

한편, 김수영은 1960년대 시에도 개별성과 보편성 사이에서 중庸적 균형을 추구하는 다원적 세계시민을 지속적으로 제시했다. 그는 대립적 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 양극 사이에서 중庸적 균형을 추구하는 다원적 세계시민을 일관성 있게 제시했던 것이다.

먼저, 「반달」(1963)<sup>248)</sup>에서 개별성과 보편성 사이에서 균형을 추구하는 다원적 세계시민이 나타난다. 화자는 “음악”을 들으면서 쉬다 보면 “차밭”的 앞뒤 일하는 “시간”이 “가시”처럼 고통스럽게 생각된다고 말한다. 그리고 “차잎”이 “아침”이면 날개를 펴고, “저녁”이면 일제히 쉰다고 하면서, 쉬는 데에도 “규율(規律)”과 “탄력(彈力)” 있다고 강조한다. 여기서 차밭은 음악을 들으면서 쉬는 정신(차=음악)과 그 “앞뒤”的 생활(밭)이 공존하는 다원적 공간이고, “차잎”은 “생장과 쉼을 거듭하며 규율과 탄력을 잃지 않”<sup>249)</sup>는 존재로서, 노동의 시간인 “아침”에는 가족의 생활난을 해결하기 위해 일하다가, 휴식의 시간인 “저녁”에는 “규율”, “탄력” 있게 쉬면서 보편적 정신을 추구하는 다원적 인간을 상징한다고 볼 수 있다. 그는 “구월 중순”이 되어 차나무가 거의 자기 키만큼이나 자랐는데 “밭 주인”이 아직도 잘라가지 않는다고 하면서, 휴식의 계절인 가을이 되었으니 그만 쉬면서 보편적 정신을 추구해야 하는데 여전히 일해야 하는 자신의 생활난을 한탄한다.

音樂을 들으면 茶밭의 앞뒤 시간이  
가시처럼 생각된다  
나비 날개처럼 된 茶잎은 아침이면  
날개를 펴고 저녁이면 體操라도 하듯이  
일제히 쉰다 쉬는 데에도 規律이 있고  
彈力이 있다 九月中旬 茶나무는 거의

248) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1963년 9월 10일로 되어 있고, 1964년 4월 《현대문학》에 게재되었다.

249) 권형현, 김수영연구회, 앞의 책, 224쪽.



내 키만큼 자라나고 노란 꽃도 이제는

보잘것없이 되었는데 밭주인은

아직도 나타나 잘라가지 않는다

- 「반달」 부분(초판:220)

그는 차밭 옆에 “인습적(因襲的)”인 “분가루”를 칠한 “채소밭”이 있다고 말한다. 여기서 채소밭은 다원적 공간인 차밭과 달리 “인습적”이고, “개똥”처럼 더러운 생활의 공간을 상징한다. 그가 채소밭의 주인이 “차밭 주인”的 “소작인”이라고 말하는 것은 “채소밭”으로 상징되는 생활은 “차밭”으로 상징되는 다원적 삶에서 잠시 빌려온 것일 뿐이라는 뜻으로 읽을 수 있다. 자신은 개별적 생활과 보편적 정신 사이에서 균형을 추구하는데, 지금은 가족의 생활난이 심해져서 잠시 채소밭을 빌려왔다는 것이다. 그런데 “여편네”는 채소밭을 “자기 밭”이라고 멀쩡한 “거짓말”을 하면서 생활에 집착한다. 물론 그도 생활난을 해결하기 위해서는 이러한 거짓말이 “필요할 때”가 있다고 인정한다. 그래서 이런 거짓말을 해도 생활이 나아지거나 하는 “성과”가 없다고 하면서도 여편네의 거짓말에 “반대”하지는 않는다.

시의 후반부에서는 “음악”을 들으면서 쉬다 보면 차밭의 앞뒤 일하는 시간이 “가시”처럼 생각된다는 말을 되풀이하면서, 차밭으로 상징되는 다원적 삶이 “세계(世界)”를 배경으로 한 자신의 “사상”이고, “인생”的 “윤곽과 비밀”이라고 말한다. 그리고 모든 “음악”은 “무용곡”이고, 음악이 “폐허” 같은 생활에 “질서”를 부여하며, 돈을 벌기 위해서 감수해야 하는 “수치”를 이길 수 있게 해준다고 매우 긍정한다. 또한 “가시의 의미” 즉, 개별적 생활을 위해 일하는 고통은 음악을 들으면서 쉬는 “휴식의 휴식” 시간에 “차나무 냄새”, “어둠”, “소녀” 등으로 상징되는 보편적 정신을 추구해야 치유될 수 있음을 강조한다.

마지막 연에서 그는 모든 곡(曲)이 “눈물”이라고 하면서 가족의 생활난을 해결하기 위해서 애쓰다 흘리는 “눈물”을 긍정하면서, “아들놈”的 눈 아래에



생긴 눈물방울 같은 “사마귀”<sup>”</sup>를 빼지 않을 작정이라고 말한다. “눈물”은 “나의 장사”이므로 가족의 생활난을 해결하기 위해 일하는 설움과 눈물을 부정할 수 없다는 것이다. 그리고 “달아난 음악”, “반달”을 부르면서 보편적 정신을 상징하는 “음악”이 달아나서 눈물만 남은 개별적 생활도 달의 반쪽처럼 긍정하겠다고 밝힌다. “무용곡”으로 상징되는 정신이라는 반달과 “눈물”로 상징되는 생활이라는 반달을 모두 긍정하고 그 사이에서 균형을 추구하겠다는 것이다. 결국 달은 “시인의 에너지원이자 감각의 안테나 구실을 하는” “눈물과 음악의 이종 결합”<sup>250)</sup>으로서 개별적 생활의 ‘반달’과 보편적 정신의 ‘반달’을 모두 긍정하면서 중용적 균형을 추구하는 다원적 세계시민을 상징한다고 볼 수 있다.

모든 曲은 눈물이다 어렸을 때 어머니는  
나의 얼굴의 사마귀를 빼주었다  
입밑의 사마귀와 눈밑의 사마귀……  
그런 사마귀가 나의 아들놈의 눈 아래에  
있는 것을 발견하고 나도 꼭 빼주어야  
하겠다고 결심한 일이 있었다 그런데  
내 눈 아래에 다시 생긴 사마귀는  
구태여 빼지 않을 작정이었다  
「눈물은 나의 장사이니까」 - 오오 눈물의  
눈물이여 音樂의 音樂이여  
달아난 音樂이여 반달이여  
내 눈 아래에 다시 생긴 사마귀는  
구태여 빼지 않을 작정이다

- 「반달」 부분(초판:221)

이후 「현대식 교량」 (1964)<sup>251)</sup>에서도 개별성과 보편성 사이에서 균형을 추구하는 다원적 세계시민을 찾아볼 수 있다. 화자는 현대 물질문명을

---

250) 권현형, 김수영연구회, 앞의 책, 224쪽.

251) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1964년 11월 22일로 되어 있고, 1965년 7월 《현대문학》에 게재되었다.



상징하는 “현대식 교량”을 건널 때마다 갑자기 “회고주의자”가 된다고 하면서, “식민지”的 “곤충들”은 이것이 얼마나 “죄”가 많은 다리인 줄도 모르고 “자기”的 다리처럼 건너다닌다고 비판한다. 그리고 “나이 어린” 사람들이 어째서 이 다리가 “부자연스러운지”를 모른다고 한탄하면서, 자기는 이 다리를 건널 때마다 “심장”을 “기계”처럼 중지시키는 연습을 무수히 해왔다고 밝힌다. 젊은 세대들은 식민지 시대를 겪어보지 못해서 일제 강점기에 만들어진 현대식 교량의 부자연스러움을 모르지만, 자신은 다리를 건널 때마다 울분을 참기 위해 무수히 연습해 왔다는 것이다.

現代式 橋梁을 건널 때마다 나는 갑자기 懷古主義者가 된다

이것이 얼마나 罪가 많은 다리인 줄 모르고

植民地의 昆蟲들이 二二十四시간을

자기의 다리처럼 건너다닌다

나이어린 사람들은 어째서 이 다리가 부자연스러운지를 모른다

그러니까 이 다리를 건너갈 때마다

나는 나의 心臟을 機械처럼 중지시킨다

(이런 연습을 나는 무수히 해왔다)

- 「現代式 橋梁」 부분(초판:235)

그는 현대식 교량에 대한 자신의 “반항”보다 젊은이들의 자신에 대한 “사랑”, “신용”이 더 중요하다고 생각하면서 마음을 바꾼다. 그리고 젊은이들이 “선생님 이야기는 20년 전 이야기이지요”라고 말할 때마다 “새로운 여유”와 “새로운 역사”를 느끼면서 이제는 개별적 민족 전통만 추구할 것이 아니라, 미래 젊은 세대에게 생활의 여유를 선사해 주는 보편적 세계 문명을 새로운 역사를 받아들여야 한다고 생각한다. 과거 식민지 시대에 머물러서 보편적 세계 문명을 부정하는 것은 시대착오적인 반항임을 인정하게 된 것이다. 이런 해석은 그의 산문 「대중의 시와 국민가요」(1964)에서 “남북통일과 현대 공업화의 비전”(3판:367)을 제시하고 있는 것으로 뒷받침된다. 그는 당시에 “남북통일”이라는 민족적 과제 못지않게 민중의 생활난 해결을 위한



“현대 공업화”를 시대적 과제로 제시했던 것이다.

그는 이런 “경이(驚異)”가 자신을 늙게 하는 동시에 젊게 한다고 하면서, 현대식 교량을 둘러싸고 “엇갈리는” “늙음”과 “젊음” 사이의 갈등은 사실 누가 맞는지 “분간이 서지 않는” 것이므로 서로 간에 화해의 “다리”를 놓고 “정지”해야 한다고 강조한다. 개별적 민족 전통을 추구하는 “늙음”的 “속력”과 보편적 세계 문명을 추구하는 “젊음”的 “속력”을 잘 “정돈”하여 중庸적 균형을 추구해야 세대 간의 “사랑”을 배울 수 있다는 것이다.<sup>252)</sup> 결국 현대식 교량은 개별적 민족과 보편적 세계 사이에서 중庸적 균형을 추구하는 다원적 세계시민을 상징한다고 볼 수 있다.

이 다리 밑에서 엇갈리는 기차처럼  
늙음과 젊음의 분간이 서지 않는다  
다리는 이러한 停止의 증인이다  
젊음과 늙음이 엇갈리는 순간  
그러한 速力과 速力의 停頓 속에서  
다리는 사랑을 배운다  
정말 희한한 일이다  
나는 이제 敵을 兄弟로 만드는 實證을  
똑똑하게 천천히 보았으니까!

- 「現代式 橋梁」 부분(초판:235-236)

그는 “적”을 “형제”로 만드는 “희한한 일”을 똑똑하게 보았다고 외치면서 시를 마무리한다. 미래 젊은 세대를 위해 현대식 교량으로 대표되는 물질문명의 가치를 긍정함으로써 식민지 시대 민족의 “적”들도 보편적 세계 문명의 발전을 위해 함께 협력하는 “형제”로 인식할 수 있게 되었다는 것이다.

여기서 현대식 교량은 실제의 다리인 “염천교”<sup>253)</sup>인 동시에 당시 사회정

252) 김상환도 여기서 “정돈”이 “어떤 교차반복의 논리를 통해 이항대립의 논리가 정지되는 사건, 정지되면서 중용의 조화에 자리를 내주는 사건”을 의미한다고 하면서, “늙음과 젊음이 식별 불가능하게 되고, 마침내 중용에 해당하는 어떤 역설적인 통일성으로 돌아가는 시적인 이행”을 김수영이 “사랑”이라고 불렀다고 설명했다.(김상환, 『김수영과 논어』, 209쪽)

253) “다리 밑에서 엇갈리는 기차가 달리는 다리는 서울에 두 군데 있다. 전농동에 있는 떡전교와 서울역에 있는 염천교다. [...] 통행량으로 보면 염천교가 마다. 1925년 경성역이 건립되면서 유동 인구



치적으로 논란이 매우 커었던 한일협정을 상징하는 것으로 볼 수도 있다.<sup>254)</sup> 이 시에 “회고”, “죄”, “식민지”, “적” 등이 직접 언급되어 있고, 한일 협정이 체결된 1965년 6월 22일 직후인 7월 《현대문학》에 게재되었기 때문이다. 특히 “적을 형제로 만드는 실증”은 식민지 시대의 적인 일본과 수교하여 형제가 되는 한일협정을 쉽게 떠오르게 한다. 그가 희한한 일이라고 말한 이유도 “적을 이기려면 적을 사랑할 수밖에 없는 역설적 사랑”<sup>255)</sup>이 아니라, 한일협정이 적대적인 국가 간에 체결되는 조약으로서 적을 형제로 만드는 실증이기 때문에 좀처럼 일어나기 어려운 희한한 일이라는 뜻으로 해석할 수 있다. 개별적 민족 전통만 주장하면서 한일협정에 반대할 것이 아니라, 미래 짧은 세대를 위해 한일협정을 체결하여 보편적 세계 문명의 발전을 추구하자는 것이다.

이상에서 살펴본 것처럼 김수영의 시에는 개별성과 보편성 사이에서 중용적 균형을 추구하는 다원적 세계시민이 전기의 「토끼」(1950), 「달나라의 장난」(1953), 「나비의 무덤」(1955)과 후기의 「반달」(1963), 「현대식 교량」(1964) 등 여러 작품에서 지속적으로 나타난다. 그는 개별성과 보편성 사이에서 중용적 균형을 추구하는 다원적 세계시민을 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했던 것이다.

---

와 상경 인구가 늘어난 염천교 주변엔 상권이 기하급수적으로 발전했다.”(김응교, 앞의 책, 497쪽)  
254) 이와 유사하게 고봉준도 현대식 교량을 실제의 다리가 아니라 사랑의 상징으로 보았다. “심지어 ‘사랑’은 ‘적’도 ‘형제’로 만든다. 이런 ‘사랑’의 능력이 객관적인 형태로 나타난 것이 ‘다리’ 또는 ‘교량’이다. 다리는 강의 양안(兩岸)을 연결시킨다. 시인은 동떨어진 두 세계, 양극단을 매개하는 ‘다리’ 고유의 기능을 한 단계 추상화함으로써 세대 간의 소통, 계승을 통한 역사 의식처럼 한층 커다란 주제에 접근한다. 이런 점에서 ‘다리’는 변증의 상징이기도 하다.”(고봉준, 김수영연구회, 앞의 책, 252쪽)  
255) 김응교, 앞의 책, 496쪽.



## 제3절 절제를 추구하는 분열적 세계시민

### 1. 긴장의 해법으로서 중용적 절제

김수영은 1950년대 시에서부터 개별성과 보편성 가운데 어느 한 극점에 안주하려는 마음을 절제하고, 양극 사이를 끊임없이 이행하려는 다원적 세계시민주의를 제시했다. 그는 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 중용적 절제를 통해 양극 사이를 끊임없이 이행하는 다원주의를 긴장의 해법으로 제시했던 것이다.

먼저, 「너를 잊고」(1953)<sup>256)</sup>에서 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하려는 절제가 나타난다. 화자는 “너”가 없어도 “나”는 산다고 선언한다. 그리고 “너”를 “억만 개의 모욕”이라고 말한다. 여기서 “너”는 “나”를 배신해서 나에게 모욕을 주는 실제의 아내로서 “상처를 아물게 하기는커녕 계속 자신의 상처를 덧내는 모욕 덩어리”<sup>257)</sup>가 아니라, “나”가 가장으로서 책임지고 부양해야 할 아내로서 개별적 생활을 상징한다고 볼 수 있다. 그렇다면, “모욕”은 실제 아내로서 “가장 가까운 존재가 가장 멀리 사라질 때 모욕감”<sup>258)</sup>이 아니라, 반대로 “나”가 개별적 생활을 부정하고 보편적 정신만 추구함으로써 아내로부터 당하는 비난과 모욕을 뜻하는 것으로 이해할 수 있다.<sup>259)</sup>

---

256) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1953년으로 되어 있다. 미발표작으로 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에도 실려 있지 않다.

257) 강신주, 앞의 책, 90쪽.

258) 김응교, 앞의 책, 142쪽.

259) 이와 유사하게 황규관도 “김수영의 시에서는 복수 같은 부정적인 감정은 존재하지 않는다.”라고 하면서, “‘너가 없어도 나는 산단다’라고 1연 1행부터 말하는 것은 ‘또 하나 다른 유성(遊星)을 향하여’ 자신이 개방되어 있기 때문”이라고 설명했다. “‘너가’ ‘나의 애정의 원주’ 위에 서기를 바라는 것은 잃어버린 너와 함께 가야 할 어떤 여정이 있다는 뜻”으로 봐야 한다는 것이다.(황규관, 앞의 책, 75-76쪽)



너가 없어도 나는 산단다  
억만번 너가 없어 설위한 끝에  
억만 걸음 떨어져있는  
너는 억만개의 侮辱이다

나쁘지도 않고 좋지도 않은 꽃들  
그리고 별과도 등지고 앉아서  
모래알 사이에 너의 얼굴을 찾고 있는 나는 인제  
너가 없어도 산단다

- 「너를 앓고」 부분(초판:36)

그는 나쁘지도 않고 좋지도 않은 “꽃”이나, “별”을 등에 지고 앉아 “모래알” 사이에서 “너의 얼굴”을 찾고 있었다고 하면서, “인제” “너가 없어도 산단다”라고 다시 선언한다. 그동안 “모래알”처럼 각박한 생활 속에서 “너의 얼굴”을 찾으면서 개별적인 가족을 위해 돈만 벌었으니, 이제부터는 이를 절제하고 “꽃”, “별”로 상징되는 보편적 정신을 추구하겠다는 것이다. 그리고 “너” 없이 사는 삶이 “보람”이 있기 위해서 “돈”을 벌지 않고, “여자”를 보지 않고 산다고 하면서, “애정의 원주(圓周)”가 진정으로 “위대”해지기를 바란다고 밝힌다. 이제부터는 애정의 원주를 가족에서 민족, 인간으로 확대하겠다는 것이다. 이런 해석은 1954년 11월 27일자 일기로 뒷받침된다. 여기서 그는 “너 왜 어머니한테 붙어 있니? 집식구들을 벌어먹이려고 있니?”라고 꾸짖는 이모에게 “그럼 돈으로 벌어야 꼭 베는 거요. 정신으로도 베는 수가 있지.”라고 항변하면서 “이러한 종류의 모욕, 아니 이것보다 더 큰 모욕에라도 베틸 수 있다고 생각하면서도 나는 공연히 마음이 뒤숭숭하여진다.”라고 고백하였다.(3판:678-679) 당시에 그는 가장인데도 무책임하게 “돈”을 벌지 않는다는 가족의 “모욕”을 견디면서 시인이자 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하고 있었던 것이다.

그렇다고 그가 개별적 생활을 전적으로 부정하는 것은 아니다. “너”가 없는 “공허한 원주”가 가장 찬란해지면 그때는 다시 “다른 유성(遊星)”을 향해



달아날 것을 안다고 말하고 있기 때문이다. 개별적 생활을 부정하고 보편적 정신을 추구하다가 “공허한 원주”가 찬란해지면 다시 개별적 생활로 돌아오겠다는 것이다. “나”的 “생활의 원주(圓周)” 위에 어느 날이고 “너”가 서기를 바라고, “나”的 “애정의 원주(圓周)”가 진정으로 “위대”해지기를 바란다는 말도 지금은 위대한 정신을 추구하지만, 이후에 다시 “너”가 있는 개별적 생활로 되돌아오겠다는 의미로 이해된다.

나의 생활의 圓周 우에 어느날이고  
너가 서기를 바라고  
나의 애정의 圓周가 진정으로 위대하여지기 바라고  
그리하여 이 공허한 圓周가 가장 찬란하여지는 무렵  
나는 또하나 다른 遊星을 향하여 달아날 것을 알고

이 영원한 숨바꼭질 속에서  
나는 또한 영원한 너가 없어도 살 수 있는 날을 기다려야 하겠다  
나는 億萬無慮의 侮辱인 까닭에.

- 「너를 잊고」 부분(초판:36)

마지막 연에서 제시된 “영원한 숨바꼭질”은 개별적 생활과 보편적 정신 사이에서 “영원히” “숨바꼭질”을 하는 것이 인간의 운명이라는 뜻으로 읽을 수 있다. 사람은 개별적 생활과 보편적 정신 사이를 끊임없이 이행해야 하는 다원적 존재라는 것이다. 여기서 “영원한 숨바꼭질”은 이후 산문 「반시론」(1968)에서 제시한 “무한한 순환”과 연결되고, “애정의 원주(圓周)”가 진정으로 “위대”해지기를 바란다는 말은 가족에서 민족, 인간으로 사랑의 범위가 넓어지는 “원주(圓周)의 확대”로 이어진다.

그가 영원히 “너”가 없어도 살 수 있는 날을 기다리겠다는 말로 시를 마무리하는 것은 자신이 궁극적으로 추구하는 것은 개별적 생활이 아니라 보편적 정신이라는 뜻으로 볼 수 있다. 자신은 가족의 생활난을 해결하기 위해 애쓰지 않고 영원히 보편적 정신을 추구할 수 있게 되기를 바란다는 것이



다. 하지만 지금은 개별적 생활을 부정하고 돈을 벌지 않아서 밭을 억만무려(億萬無慮)의 “모욕(侮辱)”을 감수하면서도 보편적 정신을 추구하겠다는 의지를 드러낸다. 그동안 가장으로서 개별적인 가족을 위한 생활만 추구해 왔으니, 이제부터는 무책임하다는 “모욕”을 감수하는 중용적 절제를 통해 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하겠다는 것이다.

이후 「폭포」(1956)<sup>260)</sup>에서도 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행 하려는 절제가 계속 나타난다. 화자는 “폭포”를 “곧은 절벽”을 “무서운” 기색도 없이 떨어지는 과감한 존재로 제시하면서, “규정”할 수 없는 물결이 “계절과 주야(晝夜)”를 가리지 않고 “고매한 정신”처럼 쉴 사이 없이 떨어진다고 예찬한다. 여기서 “고매한 정신”은 “계절과 주야(晝夜)”의 시간적 상황에 따라 생활과 정신 사이를 끊임없이 이행하는 다원적 정신을 의미한다고 볼 수 있다. 폭포는 노동의 시간인 낮이나 여름에는 개별적 생활을 위해 떨어지다가, 휴식의 시간인 밤이나 겨울에는 보편적 정신을 위해 “쉴 사이 없이” 떨어지는 다원적 존재이므로 어느 하나로 “규정”할 수 없는 “고매”한 존재라는 것이다.

瀑布는 곧은 絶壁을 무서운 기색도 없이 떨어진다

規定할 수 없는 물결이  
무엇을 向하여 떨어진다는 意味도 없이  
季節과 曰夜를 가리지 않고  
高邁한 精神처럼 쉴 사이 없이 떨어진다

金盞花도 人家도 보이지 않는 밤이 되면  
瀑布는 곧은 소리를 내며 떨어진다

곧은 소리는 소리이다

---

260) 전집 초판본에서는 탈고일이 1957년으로 되어 있었는데, 3판본에는 1956년으로 수정되었다. 1956년 5월 29일 『조선일보』에 게재되었으며, 1957년 12월 15일 시선집 『평화에의 증언』에도 수록되었다. 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에도 실려 있다.



곧은 소리는 곧은  
소리를 부른다

번개와 같이 떨어지는 물방울은  
醉할 瞬間조차 마음에 주지 않고  
懶惰와 安定을 뒤집어 놓은 듯이  
높이도 幅도 없이  
떨어진다

- 「瀑布」 전문(초판:102)

그는 특히 “금잔화”, “인가”가 보이지 않는 “밤”이 되면 폭포가 “곧은 소리”를 내면서 떨어진다고 강조한다. 폭포는 낮에는 금으로 만든 술잔이라는 “금잔(金盞)”과 가족을 상징하는 “인가(人家)”를 위해 개별적 생활 속으로 떨어지지만, 이들이 보이지 않는 밤에는 “곧은 소리”를 내면서 보편적 정신을 추구한다는 것이다. 여기서 “곧은 소리”는 시작 노트에서 “우리에게 있어서 정말 그리운 건 평화이고 온 세계의 하늘과 항구마다 평화의 나팔 소리가 빛난 날을 가슴 졸이며 기다리는 우리들의 오늘과 내일을 위하여 시는 과연 얼마만한 믿음과 힘을 돋우어 줄 것인가.”(3판:528)라고 했듯이 세계의 평화를 상징한다. 결국 폭포는 낮에는 개별적 생활을 위해 온몸을 던지다가도 “밤”에는 세계평화라는 보편적 정신을 위해 온몸을 던지는 다원적 세계시민을 상징한다고 볼 수 있다.

마지막 연에서는 폭포가 “번개”처럼 “취할 순간”조차 마음에 주지 않고 “나타(懶惰)와 안정(安定)”을 뒤집어 놓은 듯이 “높이도 폭도” 없이 떨어진다고 말한다. 폭포는 개별적 생활과 보편적 정신 가운데 어느 한 극점에 안주하려는 “나타(懶惰)와 안정(安定)”을 단호하게 절제하고, 양극 사이를 끊임없이 이행하므로 “높이도 폭도” 없는 다원적 존재라는 것이다. 여기서 계속 반복되는 “떨어진다”라는 말은 “무서운 기색도 없이”, “쥘 사이 없이”, “나타와 안정”을 뒤집어 놓은 듯이 등의 말과 연결되어 죽음을 불사하고 온몸을 던지는 단호한 절제를 상징하는 것으로 볼 수 있다. 폭포는 “나타와 안정”을



단호하게 절제하고, 온몸을 던져서 개별적 생활과 보편적 정신 사이를 이행하는 다원적 존재라는 것이다.

이후 「봄밤」(1957)<sup>261)</sup>에서는 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하려는 절제가 직접적으로 나타난다. 화자는 노동의 계절인 “봄”이 되어도 서둘지 말고, “혁혁한 업적”도 바라지 말라고 자신에게 주문한다. 그리고 자연적 존재인 “개”, 종교적인 “종”, 우주적인 “달” 등으로 상징되는 보편적 정신을 추구하는 시간인 “밤”에는 개별적 생활 때문에 “당황”하지 말라고 덧붙인다. 노동의 계절인 “봄”이 되어 생활의 고통을 달래기 위한 “술”에서 깨어나 몸이 무겁지만, 휴식의 시간인 밤에는 서둘지 말고 보편적 정신을 추구하라는 것이다.

애타도록 마음에 서둘지 말라  
강물 위에 떨어진 불빛처럼  
赫赫한 業績을 바라지 말라  
개가 울고 종이 들리고 달이 떠도  
너는 조금도 당황하지 말라  
술에서 깨어난 무거운 몸이여  
오오 봄이여

- 「봄밤」 부분(초판:103)

그는 낮에 일하느라 한없이 풀어져 피곤하고, 생활의 여유라는 “꿈”이 “달의 행로”와 비슷하게 “회전”하며 해결되지 않아서 기차의 “기적 소리”처럼 슬프더라도 서둘지 말라고 되풀이 한다. “재앙”, “불행”, “격투”, “청춘”, “천만인의 생활” 등 “모든 것”이 보이는 “밤”에는 “눈”을 뜨지 않은 땅속의 “벌레” 같이 서둘지 말고, 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하라는 것이다.

---

261) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1957년으로 되어 있다. 1957년 12월 『현대문학』에 「광야」, 「채소밭 가에서」 게재되었고, 1958년 3월 17일 『조선일보』에 재수록되었으며, 1957년 12월 15일 시선집 『평화에의 증언』에도 수록되었다. 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에도 실려 있다.



災殃과 不幸과 激鬪와 靑春과 千萬人의 生活과

그러한 모든것이 보이는 밤

눈을 뜨지 않은 땅속의 벌레같이

아둔하고 가난한 마음은 서둘지 말라

애타도록 마음에 서둘지 말라

節制여

나의 귀여운 아들이여

오오 나의 靈感이여

- 「봄밤」 부분(초판:103)

그는 “절제”를 자신의 “귀여운 아들”이자 “영감(靈感)”이라고 외치면서 시를 마무리한다. 노동이 시작되는 계절인 봄에도 휴식의 시간인 밤에는 영감(靈感)을 주는 정신을 추구하기 위해 낮의 생활을 단호하게 잊어버리는 “절제”가 필수적이라는 것이다. 결국 제목인 “봄밤”은 “평범한 일상이 반복되는 세계”<sup>262)</sup>를 상징하는 것이 아니라, 노동의 계절인 봄과 휴식의 시간인 밤이 공존하는 다원적 시간이라고 할 수 있다. “봄”은 가장으로서 가족의 생활난을 해결하기 위해 일을 시작하는 노동의 계절이지만, 그래도 휴식의 시간인 “밤”에는 이를 단호하게 “절제”하고 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하라는 것이다.<sup>263)</sup>

한편, 김수영은 후기인 1960년대 시에서도 개별성과 보편성 가운데 어느 한 극점에 안주하려는 마음을 절제하고, 양극 사이를 끊임없이 이행하려는 다원적 세계시민주의를 지속적으로 제시했다. 그는 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 중庸적 절제를 통해 양극 사이를 끊임없이 이행하는 다원주의를 긴장의 해법으로 일관성 있게 제시했던 것이다.

먼저, 「적(敵)」 (1962)<sup>264)</sup>에서 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이

262) 이성혁, 김수영연구회, 앞의 책, 122쪽.

263) 이것은 막스 베버가 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』에서 “비합리적 충동의 절제”를 자본주의 정신으로 제시했던 것과 마찬가지로 김수영도 현대 자본주의 물질문명의 폐단을 극복하기 위해 이기적 욕망에 대한 절제를 요구했던 것으로 볼 수 있다.(막스 베버, 앞의 책, 11쪽)

264) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1962년 5월 5일로 되어 있고, 1962년 7월 《신사조》에 게재되었다.



행하려는 절제가 나타난다. 화자는 “더운 날”에는 “적(敵)”이 “해면(海綿)” 같고, 자신의 “양심”과 “독기”를 빨아먹는 “문어발” 같다고 말한다. 여기서 “더운 날”은 가난을 상징하는 “추운 날”과 반대로 생활의 여유를 상징하고, “적”은 이후 「적1」, 「적2」, 「잔인의 초」 등에서와 마찬가지로 보편적 정신을 부정하고 개별적 생활만 추구하는 이기적 속물을 의미한다. 경제적으로 생활이 안정된 상태가 되면 자신이 공동체의 “적”이라고 생각했던 이기적인 속물들이 해면처럼 잘 느껴지지 않고, 이들을 응징하려는 “양심”<sup>265)</sup>과 “독기”도 사라진다는 것이다.

더운 날  
敵이란 海綿 같다  
나의 良心과 毒氣를 빨아먹는  
문어발같다

吸盤같은 나의 大門의 명패보다도  
正體없는 놈  
더운 날  
눈이 꺼지듯 敵이 껴진다

- 「敵」 부분(초판:198)

그는 “대문(大門)의 명패”로 상징되는 자기 집을 소유할 정도로 생활의 여유가 생기면 문어발의 흡반(吸盤)이 “적”을 빨아먹어서 “정체(正體)”도 없이 사라진다고 거듭 말한다. 또한 생활난의 해결이라는 관점에서 적들을 “운산(運算)”해 보면 속물이라고 적대시할 만한 사람이 아무도 없다고 덧붙인다. 이기적 속물들도 따지고 보면, “김해동”처럼 자기의 “부하”를 사랑하거나, “정병일”처럼 “가족”을 먹여 살리기 위해 애쓰고 있는 사람들이므로 비난할 수가 없다는 것이다.

---

265) 김유중은 김수영의 “양심”을 “항상 깨어 있는 정신을 소유한 채로 내외의 현실에 맞서, 자신만의 고유한 존재 가치를 발견하고 창조하려는 긴장된 노력”이라고 하면서, “기존의 도덕률이나 윤리 관념으로는 설명되지 않는 자율적인 개념”이라고 설명했다.(김유중, 앞의 책, 212-213쪽 참고)



그래서 그는 “시금치밭”에 앉는 “흑나비”와 “주홍나비”처럼 자신의 “과거”와 “미래”가 “숨바꼭질”만 한다고 말한다. “과거”에 세계시민으로서 추구했던 보편적 정신과 가장으로서 “미래”를 위한 개별적 생활 어느 하나에 안주하지 말고, 단호한 절제를 통해 양극 사이에서 “숨바꼭질”(「너를 잊고」) 하듯이 끊임없이 이행해야 한다는 것이다. 그가 “적이 어디에 있느냐?”, “적은 꼭 있어야 하느냐?”라고 묻는 것도 “적이 분명히 존재했던 혁명의 무상함에 대해 반발한 것”<sup>266)</sup>이 아니라, 이제는 개별적 생활을 추구하는 사람들을 “과거”처럼 이기적인 속물이라며 적대시해서는 안 된다는 뜻으로 읽을 수 있다.

시금치밭에 앉는 흑나비와 주홍나비모양으로  
나의 과거와 미래가 숨바꼭질만 한다

「敵이 어디에 있느냐?」  
「敵은 꼭 있어야 하느냐?」

순사와 땅주인에서부터 過速을 범하는 運轉手에까지  
나의 敵은 아직도 늘비하지만  
어제의 敌은 없고  
더운 날처럼 어제의 敌은 없고  
더위진 날처럼 어제의 敌은 없고

- 「敵」 부분(초판:198)

마지막 연에서는 아직도 자신의 “적”이 늘비하지만 “더운 날”처럼 “어제의 적”은 없다는 말을 반복하면서 시를 마무리한다. 이것은 “순사”, “땅주인”, “과속을 범하는 운전수”처럼 다른 사람들에게 피해를 주는 “적”들이 아직도 즐비하지만, “어제” 적대시했던 “적”, 즉 가족의 생활난을 해결하기 위해 애쓰는 사람들을 이기적 속물이라며 적대시하지는 않겠다는 뜻으로 읽을 수 있다. 이제부터는 “과거”的 보편적 정신에만 머물러 있지 않고 “미래”的 개

---

266) 박지영, 앞의 책, 210쪽.



별적 생활도 추구하면서, 단호한 절제를 통해 양극 사이를 끊임없이 이행하겠다는 것이다.

이후 「사랑의 변주곡」(1967)<sup>267)</sup>에서는 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하려는 절제가 직접적으로 나타난다. 화자는 속물적 “욕망”的 “입” 속에서 보편적 정신의 핵심인 “사랑”을 발견하겠다고 선언한다. 그리고 “도시의 끝”에는 사그러져 가는 “라디오” 소리가 “사랑”처럼 들리고, 그 소리가 지워지는 “강”이 흐르고, 그 강 건너에 “쪽빛 산”이 있다고 덧붙인다. 이기적 욕망을 추구하는 도시와 사랑이 있는 자연 사이를 이행하면서 균형을 추구하겠다는 것이다.

욕망이여 입을 열어라 그 속에서  
사랑을 발견하겠다 都市의 끝에  
사그러져가는 라디오의 재갈거리는 소리가  
사랑처럼 들리고 그 소리가 지워지는  
강이 흐르고 그 강 건너에 사랑하는  
암흑이 있고 三월을 바라보는 마른나무들이  
사랑의 봉오리를 준비하고 그 봉오리의  
속삭임이 안개처럼 이는 저쪽에 쪽빛  
산이

사랑의 기차가 지나갈 때마다 우리들의  
슬픔처럼 자라나고 도야지우리의 밥찌끼  
같은 서울의 등불을 무시한다  
이제 가시밭, 덩쿨장미의 기나긴 가시가지  
까지도 사랑이다

- 「사랑의 变奏曲」 부분(초판:271-272)

그는 강 건너에 “사랑”하는 “암흑”이 있고, “삼월”을 바라보는 “마른 나무”들이 사랑의 “봉오리”를 준비한다고 하면서, “봄밤”에는 도시를 떠나 자연 속에서 사랑을 추구해야 한다고 강조한다. 그리고 “사랑의 기차”가 지나갈

---

267) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1967년 2월 15일로 되어 있고, 1968년 8월 《현대문학》에 게재되었다.



때마다 “쪽빛 산”이 우리들의 “슬픔”처럼 자라나고, “도야지우리”的 “밥찌끼” 같은 “서울의 등불”을 무시한다고 말한다. 봄밤에는 도시에서 이기적 욕망을 추구하느라 쌓인 슬픔을 달래기 위해 “기차”를 타고 “사랑”이 있는 “산”으로 가야 한다는 것이다. 그가 “이제” “가시밭”, “덩쿨장미”的 기나긴 “가시”까지도 “사랑”이라고 하면서, “사랑의 음식이 사랑이라는 것”을 알 때까지 “사랑의 숲”이 벽차게 밀려닥친다고 말하는 것도 봄밤에는 세계시민으로서 보편적 정신인 사랑을 추구해야 한다는 뜻으로 볼 수 있다. 결국 그는 “욕망”的 “입” 속에서 “사랑”을 발견하는 방법으로 낮에는 문명을 상징하는 “라디오” 소리가 들리는 “서울”에서 개별적 생활을 위해 일하고, 밤에는 “사랑의 음식”인 사랑을 구하기 위해 “쪽빛 산”에서 보편적 정신을 추구하는 식으로 시공간의 무한한 이행을 제시한다고 볼 수 있다.

이어서 그는 “난로 위에 끓어오르는 주전자의 물이 아슬아슬하게 넘지 않는 것처럼” “사랑의 절도(節度)”가 열렬하다고 말한다. 욕망과 사랑 사이에서 균형을 유지하려면, 낮에는 사랑을 잊어버리고 “열렬”히 개별적 생활을 추구하다가, 밤에는 욕망을 잊어버리고 “열렬”히 인간적 사랑을 추구하는 식으로 시간적 상황에 알맞게 행동하는 “절도”가 필수적이라는 것이다. 그가 “간단도 사랑”이라고 하면서, “암흑” 속을 “사랑이 이어져 가는 밤”을 안다고 말하는 것은 잠시 그치거나 끓어짐을 뜻하는 “간단(間斷)”이라는 말처럼 인간적 사랑이 낮에는 잠시 중단되었다가 밤에는 다시 이어지는 “중단과 계속”(「꽃2」)을 반복한다는 의미로 이해할 수 있다. “눈을 떴다 감는 기술”이 “사랑을 만드는 기술”이라는 말도 낮에는 “서울”에서 눈을 뜨고 가족을 위한 이기적 욕망에 충실하다가도 밤에는 “쪽빛 산”에서 눈을 감고 인간적 사랑을 추구하는 중용적 절제가 “욕망의 입” 속에서 “사랑을 발견”하는 “기술”이라는 뜻으로 읽을 수 있다.



난로 위에 끓어오르는 주전자의 물이 아슬  
아슬하게 넘지 않는 것처럼 사랑의 節度는  
열렬하다  
間斷도 사랑  
이 방에서 저 방으로 할머니가 계신 방에서  
심부름하는 놈이 있는 방까지 죽음 같은  
암흑 속을 고양이의 반짝거리는 푸른 눈망울처럼  
사랑이 이어져가는 밤을 안다  
그리고 이 사랑을 만드는 기술을 안다  
눈을 떴다 감는 기술—불란서 혁명의 기술  
최근 우리들이 四一九에서 배운 기술  
그러나 이제 우리들은 소리내어 외치지 않는다      - 「사랑의 變奏曲」 부분(초판:271-272)

그는 이런 사랑의 기술을 “불란서 혁명”과 “4·19” 혁명에서 배웠다고 하면서, 이제 소리내어 외치지 않는다고 말한다. 이것은 「가다오 나가다오」(1960)에서 “4월 혁명”이 “끝나고 또 시작되고”를 무수히 반복한다고 말했듯이 사랑도 혁명처럼 시공간적 상황에 따라 중단과 계속을 반복하기 마련이므로 굳이 소리내어 외치지 않아도 된다는 의미로 이해할 수 있다. 가족의 생활난을 해결하려는 욕망을 전적으로 부정하고 인간적 사랑만 추구하는 것이 아니라, 낮과 밤이라는 시간적 상황에 따라 “절도” 있게 양극 사이를 끊임없이 이행하는 다원주의가 바로 사랑의 기술이라는 것이다.

시의 후반부에서는 “복사씨와 살구씨와 곶감씨의 아름다운 단단함이여”, “고요함과 사랑이 이루어놓은 폭풍의 간악한 신념이여”라고 외친다. 여기서 “씨”는 과일에 “씨”가 있어야 영원히 생명을 지속할 수 있듯이 인간이 영원히 존속할 수 있도록 해주는 “사랑”을 상징한다고 볼 수 있다.<sup>268)</sup> 그리고 “간악한 신념”은 성격이 곧아 거리낌 없이 바른말을 한다는 의미로 사랑이

268) 김상환도 공자가 제시한 인(仁)이 “타인에 대한 사랑”을 함축한다고 하면서, 복사씨와 살구씨를 “성리학의 완성자인 주자가 공자의 사랑을 설명하기 위해 끌어들인 사례”라고 설명했다. “仁이라는 글자에는 원래 씨앗이라는 뜻도 담겨” 있는데, 주자가 “복사와 살구가 씨앗에서 나온 열매이듯, 세상만사가 인이라는 씨앗의 산물”이라는 것을 강조하기 위해서 복사 씨와 살구 씨의 예를 들었다는 것이다.(김상환, 『김수영과 논어』, 80~81쪽)



“간악”(侃謔)하게 지켜야 할 보편적 “인류의 신념”이라는 의미로 이해된다. 그는 산문 「새로움의 모색-쉬페르비엘과 비어렉」(1961)에서 “현대시는 이제 그 ‘새로움의 모색’에 있어서 역사적인 경간(徑間)을 고려에 넣지 않으면 아니 될 필연적 단계”에 이르렀다고 하면서, “역사적 지주는 이제 개인의 신념이 아니라 인류의 신념을, 관조가 아니라 실천하는 단계”를 끊어 올라가고 있다고 말했다. 그리고 「로터리의 꽃의 노이로제-시인과 현실」(1967)에서도 “진정한 시는 자기를 죽이고 타자가 되는 사랑의 작업이며 자세인 것”(3판:280)이라고 강조했다. 현대는 개별적인 욕망을 추구하는 “개인의 신념”을 죽이고, 보편적인 ‘인류의 신념’으로서의 “사랑”을 추구해야 한다는 것이다.

그가 “봄베이도 뉴욕도 서울도 마찬가지다 / 신념보다 더 큰 / 내가 묻혀 사는 사랑의 위대한 도시에 비하면 / 너는 개미이냐”라고 말하는 것도 개별적인 욕망을 추구하는 “개인의 신념”으로 만들어진 물질문명의 도시보다 “인류의 신념”인 “사랑”을 추구하는 도시가 더 위대하다는 의미로 이해할 수 있다. 개별적으로 “욕망”을 추구하는 물질문명의 도시를 “복사씨와 살구씨 와 곶감씨”처럼 아름답고 단단한 보편적 사랑을 추구하는 사랑의 도시로 만들어야 한다는 것이다.

그렇다고 그가 개별적 생활을 전적으로 부정하는 것은 아니다. 그는 아들에게 “광신(狂信)”을 가르치기 위한 것이 아니라고 하면서, “사랑을 알 때까지 자라”라고 주문하고 있기 때문이다. 인간적 사랑만을 “광신”하지 말고 “사랑”을 알기 전까지는 가족의 생활난을 해결하는 것이 급선무라는 것이다. 하지만 그는 “인류의 종언의 날”이나, “술”을 다 마시고 난 날, 미대륙에서 “석유”가 고갈되는 날은 물론이고 그 전에 “도시의 피로”에서 이 “단단한 고요함”으로 상징되는 “사랑”的 필요성을 자연스럽게 배울 것이라고 단언한다. 지금은 당면한 생활난을 해결하는 것이 급선무지만, 생활의 피로를 치



유하기 위해서는 인간적 사랑이 필요하다는 것을 자연히 알게 될 것이라는 말이다.

아들아 너에게 狂信을 가르치기 위한 것이 아니다  
 사랑을 알 때까지 자라라  
 人類의 종언의 날에  
 너의 술을 다 마시고 난 날에  
 美大陸에서 石油가 고갈되는 날에  
 그렇게 먼 날까지 가기 전에 너의 가슴에  
 새겨둘 말을 너는 都市의 疲勞에서  
 배울 거다  
 이 단단한 고요함을 배울 거다  
 복사씨가 사랑으로 만들어진 것이 아닌가 하고  
 의심할 거다!  
 복사씨와 살구씨가  
 한 번은 이렇게  
 사랑에 미쳐 날뛸 날이 올 거다!  
 그리고 그것은 아버지 같은 잘못된 시간의  
 그릇된 暇想이 아닐 거다

- 「사랑의 變奏曲」 부분(초판:272-273)

그는 언젠가 “사랑”에 미쳐 날뛸 날이 올 것이라고 외치면서, 그것이 “아버지” 같은 “잘못된 시간”的 “그릇된 명상”이 아닐 것이라는 말로 시를 마무리한다. 이것은 생활난이 극심한 “아버지”的 시대에는 인간적 사랑을 추구하는 것이 “그릇된” 명상일지도 모르지만, 미래 “아들”的 시대에는 그렇지 않을 것이라는 뜻으로 읽을 수 있다. 지금은 가족의 생활난을 해결하는 것이 시급한 과제인 “잘못된 시간”이지만, 미래에는 인간적 사랑을 추구하는 시간이 반드시 도래할 것이라는 확신을 표현하고 있는 것이다.

결국 그가 “욕망”的 “입” 속에서 “사랑”을 발견하는 방법으로 제시한 것은 욕망과 사랑, 개별적 생활과 보편적 정신 어느 한 극점에 안주하지 않고 “절도”를 지키면서 양극 사이를 끊임없이 이행하는 것이다. 제목이 “사랑의 변주곡”인 것도 변주곡(變奏曲, variation)이 하나의 주제가 되는 선율을



바탕으로 선율·리듬·화성 등이 여러 가지로 변형되는 것처럼 “사랑”도 시공간적 상황에 따라 무한히 바뀌는 변주곡과 같다는 의미로 이해할 수 있다. 그는 가장으로서의 개별적 생활과 세계시민으로서의 보편적 정신 사이를 끊임없이 이행하는 다원적 세계시민주의를 제시하고 있는 것이다.<sup>269)</sup>

이후 「성(性)」 (1968)<sup>270)</sup>에서도 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하려는 절제를 찾아볼 수 있다. 화자는 “그것”과 하고 와서 첫 번째로 “여편네”와 하던 날 여편네가 만족하지 않는다고 하면서, 그 이유로 자신이 “섹스”를 “개관(概觀)”, 즉 대충 살펴보고 있기 때문이라고 말한다. 여기서 “그것”을 보편적 정신의 상징으로, “여편네”를 개별적 생활의 상징으로, “섹스”를 사랑으로 보면, 그동안 과도하게 보편적 정신만 사랑하다 보니 개별적 생활이 만족스럽지 못하다는 상징적인 고백으로 볼 수 있다. 자신이 정신 (그것)을 “혓바닥이 떨어져 나가게” 열렬히 추구하고 있기 때문에 생활(여편네)을 위해 “어지간히 다부지게” 애를 써도 가족의 생활난을 해결하지 못하고 있다는 것이다.

그것하고 하고 와서 첫 번째로 여편네와  
하던 날은 바로 그 이튿날 밤은  
아니 바로 그 첫날 밤은 반 시간이 넘어 했는데도  
여편네가 만족하지 않는다  
그년하고 하듯이 혓바닥이 떨어져나가게  
물어제끼지는 않았지만 그래도  
어지간히 다부지게 해줬는데도  
여편네가 만족하지 않는다

269) 이와 유사하게 이경수도 “경계를 오가는 상상력”에 주목했다. “이 사랑의 존재론에 난로 위 주전자 의 물이 끊으면서도 넘치지 않고 아슬아슬하게 경계를 오가는 상상력이나 공간을 이동하며 사랑이 이 어져가는 상상력, 시간의 경계를 지나가는 상상력, 복사씨와 살구씨가 사랑에 미쳐 날뛰며 꽃을 피우고 열매를 맺게 하는 폭발과 확산의 상상력이 작용하고 있음을 또한 각별히 기억해야 할 것이다.(이경수, 앞의 책, 141쪽)

270) 전집 초판본과 3판본에 탈고일이 모두 1968년 1월 19일로 되어 있는 텍스트로 사망 직후인 1968년 8월 <창작과 비평>호에 게재되었다.



이게 아무래도 내가 저의 섹스를 檵觀하고  
있는 것을 아는 모양이다  
똑똑히는 몰라도 어렵잖이 느껴지는  
모양이다

나는 섬찍해서 그전의 둔감한 내 자신으로  
다시 돌아간다  
憐憫의 순간이다 恍惚의 순간이 아니라  
속아 사는 憐憫의 순간이다

나는 이것이 쏟고난 뒤에도 보통때보다  
완연히 한참 더 오래 끌다가 쏟았다  
한번 더 고비를 넘을 수도 있었는데 그만큼  
지독하게 속이면 내가 곧 속고 만다

- 「性」 전문(초판:291)

그는 가난한 생활이 “섬찍해서” “그전”的 “둔감한” 가장으로 다시 돌아간다  
고 선언한다. 세계시민으로서 보편적 정신(그것)을 사랑하는 것이 “황홀(恍惚)의 순간”이지만, 가난으로 인해 어쩔 수 없이 가장으로서 개별적 가족  
생활(여편네)을 위해서 속아서 사는 불쌍한 “연민(憐憫)의 순간”으로 다시  
돌아갈 수밖에 없다는 것이다. 그리고 여편네(개별적 가족 생활)에게로 다  
시 돌아와서 “보통 때”보다 완연히 한참 더 “오래” 끌다가 쏟았다고 고백하  
면서, 가족의 생활난을 해결하기 위해 더욱 노력하겠다는 의지를 드러낸다.

그런데 그가 “지독하게” 속이면 내가 곧 속고 만다는 말로 시를 마무리하  
는 것은 개별적 생활(여편네)만 과도하게 추구하다 보면 보편적 정신(그  
것)을 완전히 잊어버릴 수 있다는 경고를 스스로에게 던지고 있는 것으로  
볼 수 있다. 이번에는 가족의 생활난 때문에 여편네(개별적 생활)에게로 돌  
아왔지만, “지독하게” 속여서 자신이 속고 마는 상황이 되면 다시 그것(보  
편적 정신)으로 돌아갈 것임을 암시하고 있는 것이다.

이런 해석은 그가 「반시론」 (1968)에서 “나는 프티 부르주아적인 “성”  
을 생각하면서 부삽의 세계에 그다지 압도당하지 않을 만한 자신을 갖는



다.”(3판:511)라고 말하는 것으로 뒷받침된다. “성”으로 상징되는 가족의 생활과 개인적 욕망을 추구하는 프티 부르주아적 태도는 “부삽”으로 상징되는 보편적 정신 못지않게 가치 있는 일이라는 것이다. 결국 여기서 그는 “정신과 육체의 이분법을 극복”<sup>271)</sup>하고, 보편적 정신(그것)과 개별적 생활(여편네) 사이를 끊임없이 이행할 수 있도록 중용적 절제를 실천하겠다는 의지를 드러낸다고 볼 수 있다.

이상에서 살펴본 것처럼 김수영의 시에서는 개별성과 보편성 가운데 어느 한 극점에 안주하지 않으려는 중용적 절제가 전기의 「너를 잃고」(1953), 「폭포」(1957), 「봄밤」(1957)과 후기의 「적(敵)」(1962), 「사랑의 변주곡」(1967), 「성(性)」(1968) 등 여러 작품에서 지속적으로 나타난다. 그는 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하는 다원적 세계시민주의를 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했던 것이다.

## 2. 절제를 추구하는 분열적 세계시민

김수영은 1950년대 시에서부터 개별성과 보편성 가운데 어느 한 극점에 안주하려는 감정을 절제하고, 양극 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민을 제시했다. 그는 양극 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민이 양자택일적 이분법에 사로잡혀 있는 세인(世人)들에게는 비정상적이고 분열적인 존재로 인식될 수 있다는 사실을 분명히 알고 있었음에도 불구하고 일반적 통념에 맞서서 중용적 절제를 통해 양극 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민을 제시했던 것이다.

먼저, 「하루살이」(1956)<sup>272)</sup>에서 개별성과 보편성 사이를 끊임없이

---

271) 박지영, 앞의 책, 152쪽.



이행하는 분열적 세계시민이 나타난다. 화자는 잠시 “일손”을 멈추고 쉬면서 “무엇”을 생각한다. 그리고 “살아 있는 보람”이 “이것”뿐이라고 생각한다. 여기서 “이것”은 잠시 일손을 멈추고 무엇인가를 생각하는 시간을 뜻하는 것으로 볼 수 있다. 가족의 생활난을 해결하기 위해서 일하다가 잠시 쉬면서 보편적 정신을 추구하는 것이 유일한 “보람”이라는 것이다. 그가 “하루살이의 광무(狂舞)여”라고 외치는 이유는 “하루살이”가 일과 휴식 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 존재라는 뜻으로 읽을 수 있다. 그는 이를 “광무(狂舞)” 즉, 미친 춤이라고 표현하면서 양극 사이를 끊임없이 오가는 다원적 존재가 현실에서는 비정상적인 분열적 존재로 인식되고 있음을 드러낸다.

나는 일손을 멈추고 잠시 무엇을 생각하게 된다  
—살아있는 보람이란 이것뿐이라고—  
하루살이의 광무(狂舞)여

하루살이는 지금 나의 일을 방해(妨害)한다  
—나는 확실히 하루살이에게 졌다고 생각한다—  
하루살이의 유희(遊戲)여

- 「하루살이」 부분(초판:106)

그는 “지금” 자신의 일을 “방해”하는 하루살이에게 “확실히” 졌다고 하면서, 하루살이처럼 일과 휴식 사이를 이행하는 “유희(遊戲)”를 즐기지 못하는 자신의 신세를 한탄한다. 「달나라의 장난」(1953)에서 “서서 돌고 있는” 다원적 팽이가 일하느라 돌기만 하는 자신을 보면서 “비웃는” 듯하다고 느꼈듯이 여기서는 생활난을 해결하기 위해 쉬지도 못하고 일만 하고 있으므로 일과 휴식 사이를 “유희”처럼 쉽게 오가는 하루살이에게 졌다고 느끼는 것이다.

---

272) 전집 초판본에는 탈고일이 1957년으로 되어 있었는데, 3판본에는 1956년 1월로 수정되었다. 1956년 10월 『신태양』에 게재되었으며, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에도 실려 있다.



그가 하루살이를 분열적 존재로 보는 이유는 “소리없이 기고 소리없이 날 으다 / 되돌아오고 되돌아가는” 하루살이의 “반복”이라는 말에서 분명하게 제시된다. 하루살이는 개별적 생활을 상징하는 땅을 기다가 보편적 정신을 상징하는 하늘로 날기를 무한히 반복하는 존재인 것이다. 하지만 그는 이런 하루살이의 “모습”과 “몸짓”을 매우 자연스럽다고 감탄한다. 양자택일식의 이분법이 지배하는 세상에서는 중庸적 절제를 통해 양극 사이를 끊임없이 이행하는 다원적 삶이 비정상적으로 인식되지만, 사실 이런 분열적 삶은 하루살이에서 보듯이 매우 자연스러운 현상이라는 것이다. 그리고 “나의 머리 위의 천장”에서 “너의 소리”가 들린다고 하면서, “지금”은 개별적 생활과 돈만 생각하는 자신의 “머리” 위에 있는 “천장”을 자유롭게 날아다니는 하루살이처럼 보편적 정신을 추구하고 싶다는 마음을 드러낸다.

마지막 연에서는 보편적 정신을 상징하는 “불” 옆으로 모여들다가 어느새 변신하여 개별적 생활을 상징하는 “벽”을 사랑하기도 하는 하루살이의 분열적 광무(狂舞)를 “황홀”하다고 찬탄한다. 그리고 하루살이에게 “감정”을 잊어버린 “시인”인 자신에게 “시각”을 쉬게 하라고 주문한다. 오직 하루만 살 수 있기 때문에 개별적 생활에 집중해야 하는 존재임에도 불구하고 하늘을 자유롭게 날아다니는 광무(狂舞)를 보여주는 하루살이처럼 자신도 생활난이 극심한 상황에서 “미친놈”(「시」) 소리를 들더라도 보편적 정신도 함께 추구하겠다는 것이다. 결국 “하루살이”는 “한계 상황에 도전”<sup>273)</sup>하는 존재가 아니라, 가장으로서의 개별적 생활과 세계시민으로서의 보편적 정신 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민을 상징한다고 볼 수 있다.

불 옆으로 모여드는 하루살이여  
벽을 사랑하는 하루살이여  
感情을 잊어버린 詩人에게로

---

273) 김응교, 앞의 책, 232쪽.



모여드는 모여드는 하루살이여

—나의 視覺을 쉬이게 하라—

하루살이의 恍惚이여

- 「하루살이」 부분(초판:106)

이후 「생활」 (1959)<sup>274)</sup>에서도 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민이 계속 나타난다. 화자는 “시장 거리의 먼지 나는 길” 옆 좌판 위에 있는 “호콩 마마콩”을 보면서 웃음을 터트린다. 여기서 시장 거리는 “모든 것”을 제압하는 개별적 생활을 상징하는 공간이고, “호콩 마마콩”은 보편적 정신인 “애정”을 상징하는 자연물이라고 볼 수 있다. 그는 “아 등바등 살아가는 사람들의 모습이 꼭 바글바글 모여 쌓인 호콩, 마마콩” 같아서 “허탈한 웃음”<sup>275)</sup>을 짓는 것이 아니라, 현실 공간에서도 개별적 “생활”에 제압당하지 않고 솟아올라 있는 보편적 “정신”을 발견하면서 기뻐하고 있는 것이다.

市場거리의 먼지나는 길옆의

좌판 위에 쌓인 호콩 마마콩 명석의

호콩 마마콩이 어찌면 저렇게 많은지

나는 저절로 웃음이 터져나왔다

모든 것을 制壓하는 生活 속의

愛情처럼

솟아오른 놈

(幼年の 奇蹟을 잊어버리고

얼마나 많은 歲月이 흘러갔나

- 「生活」 부분(초판:121)

그는 사람에게는 누구나 “호콩 마마콩”처럼 애정의 시기인 “유년기”가 있다고 하면서, 가족인 “여편네와 아들놈”을 데리고 “낙오자”처럼 걸어가면서

274) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1959년 4월 30일로 되어 있다. 미발표작이지만 그의 시집 『달나라의 장난』 (1959)에는 실려 있다.

275) 이민호, 김수영연구회, 앞의 책, 141쪽.



도 자꾸 웃는다. 자신은 가족적 “생활”에 사로잡히지 않고 “콩”과 “유년기”로 상징되는 보편적 정신을 추구하고 있다는 것이다. 그리고 “무위와 생활”的 “극점”을 돌아서 “또 하나의 생활”的 좁은 골목 속으로 들어서면서 이 골목이라고 생각하며 무릎을 친다. “콩”이나 “유년기”처럼 보편적 정신을 추구하는 “무위(無爲)”의 “극점”과 개별적 “생활”的 “극점” 사이에서 균형을 유지하는 “또 하나의 생활”인 다원적 생활을 발견한 것이다.

無爲와 生活의 極點을 돌아서  
나는 또 하나의 生活의 좁은 골목 속으로  
들어서면서  
이 골목이라고 생각하면서 무릎을 친다

生活은 孤絕이며  
悲哀이었다  
그처럼 나는 조용히 미쳐간다  
조용히 조용히……

- 「生活」 부분(초판:121)

마지막 연에서 그가 “생활”을 “고절(孤節)”, “비애(悲哀)”라고 규정하는 것은 이미 「달나라의 장난」(1953)에서 “서서 돌고 있는” 다원적 팽이를 “생각하면 서러운 것”이라고 했듯이 생활의 골목과 무위의 골목 사이에 있는 다원적 생활이 어느 한 “극점”에 안주할 수 없으므로 외롭고 슬픈 길이라는 뜻으로 읽을 수 있다. 그가 “조용히 미쳐간다”라는 말을 반복하는 것도 생활과 정신 사이를 끊임없이 이행하는 다원적 삶은 어느 한 극점에 안주하는 세인(世人)들에 의해 미쳤다는 비난을 받을 수밖에 없다는 의미로 이해된다. 하지만 그는 “조용히 조용히……”를 반복하면서 가장으로서의 개별적 생활과 세계시민으로서의 보편적 정신 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민의 길을 걸어가겠다는 의지를 드러낸다.

한편, 김수영은 후기인 1960년대 시에서도 개별성과 보편성 가운데 어느 한 극점에 안주하려는 감정을 절제하고, 양극 사이를 끊임없이 이행하는



분열적 세계시민을 지속적으로 제시했다. 그는 양극 사이에서 중용을 추구하는 다원적인 세계시민이 양자택일적 이분법에 사로잡혀 있는 세인(世人)들에게는 비정상적이고 분열적인 존재로 인식될 수 있다는 사실을 분명히 알고 있었음에도 불구하고 일반적 통념에 맞서서 중용적 절제를 통해 양극 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민을 일관성 있게 제시했던 것이다.

먼저, 「술과 어린 고양이-신귀거래4」(1961)<sup>276)</sup>에서 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민이 나타난다. 화자는 아무리 바빠도 “낮”에는 “일손”을 쉰다고 한잔, “저녁”에는 “어둠”을 맞으려고 또 한잔 마시는 거라고 말한다. 이것은 낮에는 일을 하다가 잠시 쉬면서 마시고, 저녁에는 일이 끝났으니 “어둠”을 맞으려고 다시 마신다는 뜻으로 읽을 수 있다. 그는 산문 「요즈음 느끼는 일」(1963)에서 “술을 마신다는 것은 사랑을 마신다는 것과 마찬가지 의미”라고 하면서, “누가 무어라고 해도, 또 혁명의 시대일수록 나는 문학하는 젊은이들이 술을 더 마시기를 권장합니다. 뒷골목의 구질구레한 목로집에서 값싼 술을 마시면서 문학과 세상을 논하는 젊은이들의 아름다운 풍경이 보이지 않는 나라는 결코 건전한 나라라고 볼 수 없습니다.”(3판:51)라고 말했다. 아무리 바빠도 일만 하지 말고 보편적 정신인 사랑을 추구해야 한다는 것이다.

「낮에는 일손을 쉰다고 한잔 마시는 게라  
저녁에는 어둠을 맞으려고 또 한잔 마시는 게라  
먼 밭을 바라보며 마늘장아찌에  
취하지 않은 듯이 취하는 게라  
지장이 없느니라  
아무리 바빠도 지장이 없느니라 술 취했다고 일이 늦으랴  
취하면 취한 대로 다 하느니라

---

276) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1961년 6월 23일로 되어 있고, 1961년 12월 『현대문학』에 신귀거래오편(新歸去來五編) 중 2편으로 게재되었다.



쓸데없는 이야기도 주고받고 쓸데없는 일도

찾아보면 있느니라」

내가 내가 취하면

너도 너도 취하지

구름 구름 부풀 듯이

기어오르는 파도가

제일 높은 砂岸에

닿으려고 싸우듯이

너도 나도 취하는

中庸의 술잔

바보의 家族과 運命과

어린 고양이의 울음

니야옹 니야옹 니야옹

술 취한 바보의 家族과 運命과

술 취한 어린 고양이의 울음

역시

니야옹 니야옹 니야옹 니야옹

- 「술과 어린 고양이」 전문(초판:179)

그는 “구름” 부풀 듯이 기어오르는 “파도”가 제일 높은 “사안(砂岸)”에 닿으려고 싸우듯이 “너도 나도” 취하는 것을 “중용(中庸)의 술잔”이라고 말한다. 여기서 “중용”은 가족의 생활난을 해결하기 위해 지나치게 일만 하지 말고, 이를 절제하고 쉬면서 “구름”, “파도” 같은 보편적 정신과 균형을 유지하라는 뜻으로 읽을 수 있다. 그는 생활과 정신을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 양극 사이에서 중용적 균형과 절제를 추구하는 다원주의를 제시하고 있는 것이다.

마지막 연에서 그는 “바보의 가족”과 “운명”, “어린 고양이”의 울음소리를 제시한다. 여기서 “고양이”는 보들레르의 시 「고양이」 277)처럼 “아내”를,

277) “오너라, 내 예쁜 나비야. 사랑에 빠진 내 가슴 위로 ; / 발톱일랑 감추고, / 금속과 마노 섞인 아름다운 네 눈 속에 / 나를 폭 잡기게 하렴. // 내 손가락이 네 머리와 유연한 등을 / 한가로이 어루만지며 / 내 손이 전기 일으키는 네 몸을 / 만져보며 즐거움에 취해들 때. // 나는 마음속에서 내 아내를 본다. 그녀 눈매는 / 사랑스런 짐승, 네 눈처럼 / 그윽하고 차가와 투창처럼 깨뚫고, // 발끝에서 머리끝까지 / 미묘한 기운, 위험한 향기 / 그녀 갈색 몸 주위에 감돈다.”(보들레르, 윤영애 역,



“어린 고양이”는 어린 자식들을 상징한다고 볼 수 있다. 가장인 자신이 “바보”처럼 생활 능력이 없어서 “가족”들이 가난하게 살고 있는 운명을 한탄하고 있는 것이다. 그럼에도 불구하고 그는 “술취한 바보”的 가족과 “어린 고양이”的 울음소리로 시를 마무리한다. 이것은 비록 생활난을 해결하지 못해서 아이들이 울고, “바보” 소리를 들더라도 술에 취해서 보편적 정신을 추구하는 일은 포기하지 않겠다는 의미로 해석할 수 있다. 아무리 가족의 생활 난이 심하더라도 낮에는 개별적 생활을 추구하다가도 이를 절제하고 밤에는 보편적 정신을 추구하는 중용을 실천하겠다는 것이다. 결국 “술 취한 바보”는 가장으로서의 개별적 생활과 세계시민으로서의 보편적 정신 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민을 상징한다고 볼 수 있다.

같은 해의 「시」(1961)278)에서도 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민을 찾아볼 수 있다. 화자는 “변화”가 끝났으니 어서 “일”을 하라고 주문한다. 겨울이 끝나고 “미지근한 물”이 “논”에 고이는 여름이 왔으니 “논”, “초가집”이 있는 농촌에서는 “장기”, “물소”, “수레”를 가지고 개별적 생활을 위해 농사일을 시작하라는 것이다. 그런데 그가 “또” 일을 하라고 말하는 것은 “시간”이 다시 흘러서 하얀 “편지 봉투”가 누렇게 변하듯이 “땅”이 변하고, 여름이 끝나서 “논”도 얼어붙는 겨울이 왔으니, “대숲”, “푸른 하늘”로 상징되는 보편적 정신을 다시 추구하라는 뜻으로 읽을 수 있다.

그는 “수레”에 “기름”을 주라고 반복하면서 여름 동안 일했던 “수레”가 “욕심의 돌” 때문에 텔털거리게 되었으니, 겨울에 정신이라는 “기름”을 주어야 한다고 주문한다. 그리고 “쉬었다 가든 거꾸로 가든 모로 가든” 어서 또 가라고 하면서, 시간이 흘러서 다시 여름이 오면, 겨울에 쉬었으니 다시 또 일하러 나가야 한다고 강조한다. 휴식의 계절인 겨울 동안 쉬면서 보편적

---

「고양이」, 『악의 꽃』, 문학과지성사, 2013, 93쪽.)  
278) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1961년으로 되어 있는 미발표작이다.



정신을 추구했으니, 변화가 끝나서 노동의 계절인 여름이 오면 개별적 생활을 위해 다시 일하러 나가라는 것이다.

어서 일을 해요 변화는 끝났소  
어서 일을 해요  
미지근한 물이 고인 조그마한 논과  
대숲 속의 초가집과  
나무로 만든 장기와  
계으로게 움직이는 물소와  
(아니 물소는 호남 지방에서는 못 보았는데)  
덜컥거리는 수레와

- 「詩」 부분(초판:193)

그가 “미친놈” 본으로 어서 “또” 가라고 말하는 것은 “미친놈”으로 오해를 받더라도 어디든 자유롭게 오가는 “실 같은 바람”처럼 생활과 정신 사이를 끊임없이 이행하라는 뜻으로 읽을 수 있다.<sup>279)</sup> “미친놈” 소리를 듣더라도 계절의 변화라는 “대자연의 법칙”(「기도」)에 따라서 개별적 생활과 보편적 정신 사이를 끊임없이 이행하는 분열적인 인간이 되라는 것이다.

마지막 연에서 “나이”와 “시(詩)”를 연결하는 것은 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 시만이 아니라, 가장으로서 개별적 생활도 함께 추구해야 하는 나이가 되었다는 뜻으로 읽을 수 있다. 이제 이기적인 “욕심”을 상징하는 “더러운 일기”는 찢어버릴 수 있지만, “재주”를 부릴 줄 알고, “배짱”도 생겨가는 무서운 “나이”가 되었으니, 생활의 여유를 추구하는 “동그랗게 되어 가는” 시, “배부른 시”(「반시론」)를 부정할 수 없다는 것이다. 그가 “사전의 시”, “사전”이 앞을 가는 “변화의 시”를 제시하는 것도 시가 언어의 법칙인 사전을 지켜야 하듯이 인간도 계절의 “변화”라는 대자연의 법칙을 따라

---

279) 이와 유사하게 횡규관도 「시」 이후의 시들은 모두 이 풍자와 해탈의 미학의 지배 아래 놓여 있으며 거기에서는 어떠한 전진도 찾아낼 수 없다”라고 보는 김명인의 지적은 “실 같은 바람 따라”를 전혀 염두에 두지 않은 해석이라고 비판하면서, 김수영은 “고양과 침잠, 건강과 병듦, 기쁨과 설움을 반복하면서 나아갔다.”라고 설명했다.(횡규관, 앞의 책, 233-234쪽)



야 한다는 것을 의미한다. 이제는 “시와 시 아닌 것 사이”에서 “시”로 돌아가겠다는 것<sup>280)</sup>이 아니라, “미친놈” 소리를 듣더라도 가장으로서의 개별적 생활과 세계시민으로서의 보편적 정신 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민을 추구하겠다는 것이다.

더러운 일기는 찢어버려도  
짜장 짜장을 부릴 줄 아는 나이와 詩  
배짱도 생겨가는 나이와 詩  
정말 무서운 나이와 詩는  
동그랗게 되어가는 나이와 詩  
사전을 보면 쓰는 나이와 詩  
사전이 詩 같은 나이의 詩  
사전이 앞을 가는 변화의 詩  
감기가 가도 감기가 가도  
줄곧 앞을 가는 사전의 詩  
詩.

- 「詩」 부분(초판:194)

이후 「절망」 (1962)<sup>281)</sup>에서도 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민이 계속 나타난다. 화자는 나날이 새로워지는 “괴기한 청년”을 제시한다. 그 청년은 “일본”, “이복”, “삼랑진” 등 “세계의 도처”에서 나타날 수 있는 인물로서 당시에 금기시되던 이복도 포용할 수 있고, “미인, 시인, 사무가, 농사꾼, 상인” “야소(예수)” 등 다양한 인물로 끊임없이 변신하는 인물이다. 그는 이런 “괴기한 인물”을 “천수천족수(千手千足獸)”라고 하면서, 불교에서 자비와 구원 범위가 무궁무진한 천수관음(千手觀音)처럼 긍정적인 인물로 제시한다.

나날이 새로워지는 怪奇한 청년  
때로는 일본에서

280) 권현형, 김수영연구회, 앞의 책, 198쪽.

281) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1962년 7월 23일로 되어 있는 미발표작이다.



때로는 以北에서  
때로는 三浪津에서  
말하자면 세계의 도처에서 나타날 수 있는 千手千足獸  
美人, 詩人, 事務家, 농사꾼, 商人, 耶蘇이기도 한  
나날이 새로워지는 괴기한 인물

흰 쌀밥을 먹고 갔는데 보리알을 먹고 간 것 같고  
그렇게 꾀투성이가 되어 찾던 만년필은  
妻의 백 속에 숨은 듯이 걸려 있고  
말하자면 내가 찾고 있는 것은 언제나 나의 가장 가까운  
내 곁에 있고  
우물도 사닥다리도 愛兒도 거만한 문표도  
내가 犯人이 되기 전에  
(벌써 오래전에!)

犯人の 것이 되어 있었고

그동안에도

그뒤에도 나의 詩는 영원한 未完成이고

- 「絶望」 전문(초판:201)

그는 개별적 생활의 여유를 상징하는 “흰 쌀밥”과 안빈낙도라는 보편적 정신을 상징하는 “보리알”을 구별하지 않고 모두 긍정하는 인물이다. 그리고 시인이자 세계시민으로서 “만년필”로 상징되는 “영원한” 정신을 추구하고 있지만, 그것이 문명과 생활을 상징하는 “백(bag)” 속에 걸려 있다고 하면서, 생활과 정신 모두 “가장 가까운” “곁”에 두고 있다고 말한다. 또한 “우물”, “사닥다리”, “애아(愛兒)”, “거만한 문표”로 상징되는 개별적 생활을 추구하다가 죄를 저지른 “범인(犯人)”이 되기 전에 이미 그것들이 “범인의 것”이 되어 있었다고 말한다. 이것은 시인임에도 불구하고 오래전부터 개별적 생활을 위해 애쓰는 속물적인 범죄를 저질러 왔다고 고백하면서, 자신은 생활과 정신을 모두 긍정하는 다원주의자임을 강조하는 것으로 볼 수 있다.

결국 나날이 새로워지는 “괴이한 청년”은 미인, 시인, 농사꾼, 야소(예수)처럼 보편적 정신을 추구하는 인물과 사무가, 상인처럼 개별적 생활을 상징하는 인물 사이를 매일매일 이행하면서 무한히 변신하는 분열적 인물이라



고 할 수 있다. 마지막 연에서 그가 자신의 시를 “영원한 미완성”이라며 제 목처럼 “절망”하는 이유도 그의 시가 생활과 정신 어느 한 극점에 안주하지 않고 양극 사이를 끊임없이 이행하기 때문이다. 그는 개별적 생활과 보편적 정신 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민을 세인(世人)들이 “괴기한 인물”이라며 비난하는 것에 “절망”하면서도 이에 굴하지 않겠다는 의지를 드러내고 있는 것이다.

이상에서 살펴본 것처럼 김수영의 시에는 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민이 전기의 「하루살이」(1957), 「생활」(1959)과 후기의 「술과 어린 고양이」(1961), 「시」(1961), 「절망」(1962) 등 여러 작품에서 지속적으로 나타난다. 그는 개별성과 보편성 어느 한 극점에 안주하지 않고, 중庸적 절제를 통해 양극 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민을 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했던 것이다.

지금까지 김수영의 시 작품에 나타난 긴장의 해법을 중庸(中庸)적 균형과 절제를 중심으로 살펴본 결과, 그가 개별성과 보편성 사이의 긴장을 해결하는 방법으로 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 양극 사이에서 중庸을 추구하는 다원적 세계시민을 지속적으로 제시했다는 사실이 밝혀졌다. 따라서 김수영은 개별성과 보편성 사이에서 중庸을 추구하는 다원적 세계문학을 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했다고 볼 수 있다.



## 제4장 순환을 통한 다원적 세계시민-되기

이 장에서는 김수영의 시 작품에 나타난 중용의 실천 방법에 대해서 시공간의 순환을 중심으로 살펴봄으로써 그가 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 시공간의 순환을 제시했다는 사실을 밝혀보고자 한다. 이를 통해서 그가 이론적 차원뿐만 아니라 실천적 차원에서도 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계문학을 제시했다는 사실이 밝혀질 것으로 기대된다.

제1절에서는 『중용(中庸)』의 시중(時中)과 미셸 푸코의 혜테로토피아(heterotopia) 개념을 이론적으로 검토함으로써 그가 양극 사이에서 중용을 실천하는 방법으로 시공간의 순환을 제시했다는 사실을 확인할 것이다. 제2절에서는 그의 시 작품에서 낮과 밤, 어제와 오늘, 오늘과 내일, 비오는 날과 맑은 날, 봄, 여름, 가을, 겨울 사이를 무한히 순환하는 시간의 순환이 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로 나타난다는 사실을 밝히고, 제3절에서는 그의 시 작품에서 도시와 시골, 현실적 생활 공간과 초월적 자연 공간 사이를 무한히 순환하는 공간의 순환이 유목적 세계시민-되기의 실천 방법으로 나타난다는 사실을 입증하고자 한다.

### 제1절 중용의 실천 방법으로서 시공간의 순환

김수영이 산문 「반시론」 (1968)에서 “귀납과 연역, 내포와 외연, 비호(庇護)와 무비호, 유심론과 유물론, 과거와 미래, 남과 북, 시와 반시의 대극의 긴장”을 해결하는 방법으로 제시한 “무한한 순환”은 그의 시에서 시간



의 순환과 공간의 순환으로 구체화된다. 이것은 그가 『중용(中庸)』에 나오는 ‘중절(中節)’, ‘시중(時中)’을 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 변용한 것으로 볼 수 있다.

『중용(中庸)』 제1장에는 “기쁨·노여움·슬픔·즐거움의 감정이 드러나지 않은 것을 ‘중’이라 하고, 드러나서 모두 ‘절도’에 맞는 것을 ‘화’라 한다. ‘중’이라는 것은 천하의 위대한 근본이고, ‘화’라는 것은 천하에 통달되는 ‘도’인 것이다.”(喜怒哀樂之未發 謂之中 發而皆中節 謂之和 中也者 天下之大本也 和也者 天下之達道也)<sup>282)</sup>라는 말이 나온다. 이기동은 “중절(中節)”에서 절(節)이 “마디”를 의미한다고 하면서, “공간적으로 독립된 물체 하나하나가 모두 “마디”이며, 시간적으로는 구별할 수 있는 시간의 단위 하나하나가 모두 마디”라고 설명했다.<sup>283)</sup> 이것은 대립적인 양극 가운데 어느 한 극점에 머무르지 않고, 시간과 공간에 따라 양극 사이를 무한히 순환하는 것이 “중절(中節)”이라는 의미로 이해할 수 있다.

이와 함께 『중용』 제2장에는 “군자는 중용을 지키고 소인은 중용에 반하는 행동을 한다. 군자는 중용에 대하여 군자답게 때에 알맞게 행동하고, 소인은 중용에 대하여 소인답게 아무런 거리낌도 없는 짓을 한다.(君子中庸 小人反中庸 君子之中庸也 君子而時中 小人之反中庸也 小人而無忌憚也)<sup>284)</sup>라는 말도 있다. 여기서 “시중(時中)”은 시간적 상황만이 아니라 공간적 상황도 내포한다고 볼 수 있다. 김학주는 “중용을 지키는 데 있어서 가장 중요한 것은 때에 알맞게 행동하는 것”이라고 하면서, “때는 시간뿐만 아니라 사람의 처지나 환경을 전부 포함하는 말”이므로 시중(時中)은 “사회의 법률이나 도덕 또는 주위의 모든 사정에 가장 알맞게 행동한다는 뜻”이라고 설명했다.<sup>285)</sup> 김용옥도 “중(中)”은 기하학적 미들(middle)이 될 수 없으며,

282) 김학주 역주, 위의 책, 4-5쪽.

283) 이기동, 『대학·중용 강설』, 117쪽.

284) 김학주, 앞의 책, 10-11쪽.



어떻게 시공적 상황에 알맞게 그 중(中)을 발현하느냐 하는 ‘시중(時中)’의 문제로 귀착될”<sup>286)</sup> 수밖에 없다고 하면서, “시중”을 시공간적 상황에 알맞게 행위하는 것으로 풀이했다.

신정근도 시중에서 시(時)는 “좁은 의미로 시간을 나타내지만 넓은 의미로 시간과 공간이 결합된 특정한 시대”를 나타낸다고 하면서, “시대가 사람에게 작용하는 영향력이란 측면으로 시(時)는 삶의 조건, 환경”이 될 수 있다고 보았다. 그리고 시중은 시대의 변화를 인정하지 않는 “고수(固守)”나 “수구(守舊)”와 호응될 수 없고, 시대에 따라 변화나 적응과 어울리게 된다고 강조했다.<sup>287)</sup>

한편, 들뢰즈와 가타리는 다양체의 모델인 리좀(Rhizome)을 “시작하지도 않고 끝나지도 않”으며, “언제나 중간에 있으며 사물들 사이에 있고 사이-존재이고 간주곡”이라고 하면서, “나무는 혈통 관계이지만 리좀은 결연 관계”라고 설명했다. 또한 “나무는 “-이다(être)”라는 동사를 부과하지만, 리좀은 “그리고…그리고…그리고…”라는 접속사를 조직으로 갖는다고 하면서, “이 접속사 안에는 <이다>라는 동사를 뒤흔들고 뿌리뽑기에 충분한 힘”이 있다고 강조했다.<sup>288)</sup>

특히 그들은 리좀을 “중앙 집중화되어 있지 않고, 위계도 없으며, 기표작용을 하지도 않고, <장군>도 없고, 조직화하는 기억이나 중앙 자동장치도 없으며, 오로지 상태들이 순환하고 있을 뿐인 하나의 체계”로 규정했다.<sup>289)</sup> 이런 관점에서 보면, 개별성과 보편성 사이에서 어느 한 극점에 머물러 있는 것은 “위계”에 따라 중앙 집중화되어 있는 “나무 유형의 계통”이라고 할 수 있는 반면에, 양극 사이를 무한히 순환하는 것은 “오로지 상태

---

285) 위의 책, 20쪽.

286) 김용옥, 앞의 책, 267쪽.

287) 신정근, 앞의 책, 222-223쪽.

288) 위의 책, 54쪽.

289) 질 들뢰즈/펠릭스 가타리, 앞의 책, 48쪽.



들이 순환하고 있을 뿐”인 리듬처럼 다원주의적 체계라고 할 수 있다. 따라서 김수영이 제시한 시간의 순환과 공간의 순환은 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법이라고 볼 수 있다.

김수영은 그는 여러 시와 산문에서 시간의 순환을 매우 다양하게 제시했다. 특히 산문 「생활의 극복-담뱃갑의 메모」(1966)에서는 “모순의 고민을 시간에 대한 해석으로 해결해 보는 것도 순간적이나마 재미있는 일이라고 생각된다. 이런 여유가 고민으로 생각되는 것은 우리들이 이것을 “고정된” 사실로 보기 때문이다. 이것을 흘러가는 순간에서 포착할 때 이것은 고민이 아니다.”라고 말했다.(3판:159) 시간을 배제하고 “고정된” 사실로 보면 개별적 생활의 “여유”를 추구하는 것이 보편적 정신을 추구하는 것과 모순되지만, “미래”라는 “시간”的 흐름으로 포착하면 문제가 되지 않는다는 것이다.

그가 「반시론」(1968)에서 “대극의 긴장”을 해결하는 방법으로 제시한 “무한한 순환”도 시간의 관점에서 생각해 보면, 어제 개별적 가족을 선택했다면 오늘은 보편적 인간을 선택하고 다시 내일은 개별적 가족을 선택하는 식으로 시간적 상황에 따라 양극 사이를 무한히 순환하는 것이므로 중용의 시중(時中)을 다원주의적으로 변용한 것이라고 볼 수 있다.

이기동은 『중용(中庸)』에서 “시중(時中)”을 상반된 두 의견 가운데 어느 하나의 의견을 고집함이 없이 “때에 따라 가장 합당한 견해를 취하는 것”이라고 하면서, “나아가야 할 때 나아가고, 물러나야 할 때 물러나며, 살아야 할 때 살고, 죽어야 할 때 죽는 것”이라고 설명했다.<sup>290)</sup> 그리고 엄연석은 “시중”을 “구체적인 상황의 다원론적 시의성”<sup>291)</sup>을 강조하는 것으로 파악했다. 시중은 구체적인 실천을 통하여 개별적이고 특수한 상황을 포용하

---

290) 이기동, 앞의 책, 121-122쪽.

291) 엄연석, 「최명길의 「중용관련」에 나타난 경학적 특징과 문화다원론적 지평」, 『퇴계학논집』, No.26, 영남퇴계학연구원, 2020, 68쪽.



고자 하는 방향성을 가지고 있다는 점에서 다원주의적 성격을 가지고 있다  
는 것이다.

신정근도 시중(時中)에서 “때(時)가 중(中)을 만나는 것”은 중이 현실의 특정한 상황에 맞게 적용되는 것이므로 시중은 “중의 시간화이자 현실화”<sup>292)</sup>라고 설명했다. 특히 시중을 “반대되는 가치와 성향들이 배척되지 않고 창조적으로 종합”되는 것으로 규정하면서, “A하면서도 B하기”, “A하지도 않고 B하지도 않기”, “A하면서도 B하지 않기”의 세 가지 형식으로 구분했다. 이 가운데 “A하면서도 B하기”는 A와 B를 모두 긍정하고 특정 시간에서는 A를 하다가 다른 시간에서는 B를 하는 식으로 A와 B 사이를 무한히 순환하면서 균형을 찾아가는 것이다. 그는 “한편으로 너그러우면서 다른 한편으로 엄격하게 군다면 기우뚱한 균형이 지켜질 것”<sup>293)</sup>이라고 강조한다. 그렇다면, 시중은 정(A)과 반(B)의 투쟁을 통해 고차원적 합(C)을 생성하는 변증법( $A \leftrightarrow B \Rightarrow C$ )이 아니라, 합(C)의 과정을 배제하고 시간적 상황에 따라 양극 사이를 무한히 순환하는 다원주의( $A \leftrightarrow B$ )에 가깝다고 볼 수 있다.

김수영의 시에서 ‘시중’은 「궁지의 날」(1953)<sup>294)</sup>에 나오는 “너무나 잘 아는 순환의 원리”라는 말처럼 낮과 밤, 계절의 순환 등 자연의 순리에 따르는 삶이라고 할 수 있다. 시 「기도」(1960)에서 “물이 흘러가는 달이 솟아나는 / 평범한 대자연(大自然)의 법칙(法則)을 본받아 / 어리석을만치 소박(素朴)하게 성취한 / 우리들의 혁명(革命)”이라고 했듯이 그는 혁명도 “대자연의 법칙”에 따르는 것으로 인식했다. 특히 그의 시중은 전통적인 농

---

292) 신정근, 앞의 책, 123쪽.

293) 위의 책, 21쪽.

294) 전집 초판본에는 탈고일이 1955년 2월로 되어 있었는데, 3판본에는 1953년 9월로 수정되었다.  
3판본에 의하면, 1953년 9월 『문예』에 게재되었고, 1954년 9월 5일의 시선집 『1953 연간시집』  
과 1957년 12월 15일의 『평화애의 증언』에 재수록되었다. 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에도  
실려 있다.



춘사회에서 농사짓는 활동과 관련이 깊다. 낮에는 밭을 갈고, 밤에는 글을 읽는다는 뜻의 주경야독(晝耕夜讀)에서 낮과 밤의 순환이 나타나고, 날이 개면 논밭을 갈고 비가 오면 글을 읽는다는 의미의 청경우독(晴耕雨讀)에서 비 오는 날과 맑은 날의 순환이 나타난다. 그리고 봄에 쌩을 틔우고, 여름에 기르며, 가을에 수확하고, 겨울에 저장한다는 뜻의 춘생하장(春生夏長), 추수동장(秋收冬藏)이라는 말에서 봄, 여름, 가을, 겨울의 순환이 나타난다.

이와 함께 김수영은 공간의 무한한 순환도 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로서 제시했다. 그는 「시의 “뉴 프런티어”」(1961)에서는 “서울에서 염증이 나면 시골로 뛰어 가지만 시골도 마찬가지.”(3판:318)라고 하면서, “서울”이라는 문명적 공간과 “시골”이라는 전통적 공간 어느 한 공간에 안주하지 않고 끊임없이 순환하였다.

이후 1968년의 「반시론」에서는 “아우의 농장이 자연으로의 문을 열어 주는 유일한 성당”이라고 하면서, 도봉산 밑의 농장이 자신의 “탈출구”라고 말했다.(3판:508) 그는 가장으로서 현실적 생활 공간에서 가족의 생활난을 해결하기 위해 애쓰다가 초월적 자연 공간으로 이동해서 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 공간의 순환을 양극 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 제시했던 것이다.

그가 제시한 “시골”이나 “농장” 등은 푸코가 제시한 ‘헤테로토피아’에 가깝다고 볼 수 있다. 푸코는 우리가 “순백의 중립적인 공간” 안에 사는 것이 아니라, “어둡고 밝은 면이 있고, 제각기 높이가 다르며 계단처럼 올라가거나 내려오고 움푹 패고 불룩 튀어나온 구역과 단단하거나 또는 무르고 스며들기 쉬우며 구멍이 송송 난 지대” 등 서로 구별되는 다양한 장소에서 살아간다고 보았다. 그리고 헤�테로토피아를 “안의 공간”과 절대적으로 대비되는



“바깥의 공간”이면서도 비현실적인 유토피아와도 다른 공간으로 규정했다.

푸코는 혜테로토피아를 일종의 “반(反)공간”으로서 “자기 이외의 모든 장소들에 맞서서, 어떤 의미로는 그것들을 지우고 중화시키고 혹은 정화시키기 위해 마련된 장소”라고 하면서, 그 사례로 아이들의 “정원”, “다락방”, “인디언 텐트” 등과 어른들의 “묘지”, “감호소”, “사창가”, “감옥”, “휴양촌” 등을 들었다.<sup>295)</sup> 그리고 실제 장소를 갖지 않는 배치인 유토피아와 달리, “현실적인 장소, 실질적인 장소이면서 일종의 반(反)배치이자 실제로 현실화된 유토피아인 장소들”인 혜테로토피아에 의해서 “실제 배치들, 우리 문화 내부에 있는 온갖 다른 실제 배치들은 재현되는 동시에 이의 제기당하고 또 전도”된다고 강조했다.

유토피아는 실제 장소를 갖지 않는 배치이다. 그 배치는 사회의 실제 공간과 직접적인 또는 전도된 유비 관계를 맺는다. 그것은 그 자체로 완벽한 사회이거나 사회에 반한다. 그러나 어쨌거나 유토피아는 근본적으로, 그리고 본질적으로 비현실적인 공간이다. 마찬가지로 아마도 모든 문화와 문명에는 현실적인 장소, 실질적인 장소이면서 일종의 반(反)배치이자 실제로 현실화된 유토피아인 장소들이 있다. 그 안에서 실제 배치들, 우리 문화 내부에 있는 온갖 다른 실제 배치들은 재현되는 동시에 이의제기당하고 또 전도된다. 그것은 실제로 위치를 한정할 수 있지만 모든 장소의 바깥에 있는 장소들이다. 이 장소는 그것이 말하고 또 반영하는 온갖 배치들과는 절대적으로 다르기에, 나는 것을 유토피아에 맞서 혜테로토피아라고 부르고자 한다.<sup>296)</sup>

김수영이 도시와 시골, 생활 공간과 자연 공간 사이를 무한히 순환하면서 개별성과 보편성 사이에서 중庸을 추구하는 다원적 세계시민을 제시한 것은 들판즈와 가타리가 말하는 유목민(nomades)과도 연결된다. 그들은 한 편에는 “로마 제국의 견고한 절편성이 있고, 그와 더불어 공명의 중심과 주변, 국가, ‘팍스 로마나’, 기하학, 주둔지, 변경의 요새 지대”가 있는 반면에 다른 편에는 “지평선에는 전혀 다른 선, 유목민들의 선이 있는데, 이들은

---

295) 미셸 푸코, 이상길 옮김, 『혜테로토피아』, 문학과지성사, 2014, 12-14쪽 참고.

296) 위의 책, 47쪽.



스텝을 떠나 능동적이고 유동적인 도주를 시도하고, 도처로 탈영토화를 가져가고, 국가 없는 전쟁 기계에 의해 활기를 띠고 촉발되는 양자들의 흐름들”을 만들어낸다고 주장했다.<sup>297)</sup> 그리고 도시에서조차 도시를 완전히 떠나지 않고, “제자리에서의 여행”을 하는 “도시의 유목민”이 될 수 있다고 강조했다.

도시에서조차 매끄럽게 된 채로 살 수 있고, 도시의 유목민이 될 수 있다. [...] 도시 한가운데서도 낯선 여행이 있을 뿐만 아니라 제자리에서의 여행도 있다. [...] 토인비가 시사하는 대로 이들 유목민에 대해서는 다음과 같이 말할 수 있다. 그들은 이동하지 않는다고. 전혀 이동하지 않음으로써, 이주하지 않음으로써, 또 하나의 매끈한 공간을 보유한 채 떠나기를 거부하기 때문에, 또 정복하거나 죽을 때야 비로소 그곳을 떠나기 때문에 유목민인 것이다. 제자리에서의 여행, 이것이 모든 강렬함들의 이름이다.<sup>298)</sup>

김수영이 도시와 시골, 생활 공간과 자연 공간 사이의 무한한 순환을 통해 개별성과 보편성 사이에서 중庸을 추구하는 다원적 세계시민을 제시한 것은 도시의 유목민-되기이자, 유목적 세계시민-되기라고 볼 수 있다. 앞으로 김수영이 개별성과 보편성 사이를 무한히 순환하는 시간의 순환과 공간의 순환을 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 지속적으로 제시했다는 사실을 해당 작품에 대한 면밀한 분석을 통해 밝혀보고자 한다. 이를 통해서 그가 이론적 차원뿐만 아니라 실천적 차원에서도 다원적 세계문학을 추구했다는 사실이 입증될 것으로 기대된다.

---

297) 질 들판즈/펠릭스 가타리, 앞의 책, 423쪽.

298) 위의 책, 920-921쪽.



## 제2절 시간의 순환을 통한 시중적 세계시민-되기

### 1. 낮과 밤 사이의 순환

김수영은 1950년대 시에서부터 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 낮과 밤 사이의 순환을 제시하였다. 낮에는 밭을 갈고, 밤에는 글을 읽는다는 주경야독(晝耕夜讀)이라는 말처럼 낮에는 가장으로서 개별적 생활을 추구하다가 밤에는 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 시간의 순환을 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로 제시했던 것이다.

먼저, 「구슬픈 육체」(1954)<sup>299)</sup>에서 낮과 밤 사이의 순환이 나타난다. 화자는 불을 끄고 누웠다가 “잊어지지 않는 것”이 있어서 다시 일어났다고 말한다. 그리고 다시 불을 켜고 앉아 있으면 이미 “내가 찾던 것”은 없어졌다고 덧붙인다. 밤에는 “내가 찾던 것”을 만나지만 그럼에도 불구하고 낮에는 “잊어지지 않는 것”이 있어서 다시 일어날 수밖에 없다는 것이다. 그리고 밤에 추구했던 “아름다운 통각(統覺)”, “조화”, “영원”, “귀결”을 “잠시” 찾지 않겠다고 말한다. 휴식의 시간인 밤에는 “청춘”, “대지(大地)” 등의 정신이 “몸”과 “일체(一體)”가 되기를 원하는 “불굴의 의지”를 다졌지만, 노동의 시간인 낮에는 밤에 “잊어버린 생활”, “귀중한 생활”을 다시 찾기 위해 불을 켰다는 것이다. 그는 육체를 위한 낮의 생활도 영혼을 위한 밤의 정신과 마찬가지로 “귀중한” 생활이라며 대단히 긍정하고 있는 것이다.

불을 끄고 누웠다가  
잊어지지 않는 것이 있어

---

299) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1954년으로 되어 있고, 1954년 11월 『신태양』에 게재되었다. 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에는 실려 있지 않다.



다시 일어났다

암만해도 잊어버리지 못할 것이 있어 다시 불을 켜고 앉았을 때는 이미 내가 찾던 것은 없어졌을 때

반드시 찾으려고 불을 켠 것도 아니지만  
없어지는 自體를 보기 위하여서만 불을 켠 것도 아닌데  
잊어버려서 아까운지 아까웁지 않은지 헤아릴 사이도 없이 불은 켜지고

나는 잠시 아름다운 統覺과 調和와 永遠과 歸結을 찾지 않으려 한다

- 「구슬픈 肉體」 부분(초판:53)

물론 그는 인간적 “조화”를 원하는 “가슴”으로 조화가 없는 개인적 “생활”을 찾아서는 안 된다고 생각하면서, “해”가 지면 낮의 생활을 헤어진 “구슬픈 벗”처럼 여기고 “천사(天使)”처럼 완전히 흘려 버리고 싶어한다. 하지만 천사와 달리 인간은 “쉴 사이 없이 가야 하는” “구슬픈 육체”를 가지고 있으므로 어쩔 수 없이 낮에는 다시 불을 켤 수밖에 없다고 한탄한다. 인간은 육체를 가지고 있으므로 천사와 달리 먹고사는 생활을 부정할 수 없는 슬픈 운명에 처해 있다는 것이다. 그는 「토끼」(1950)에서 먹고살기 위해 뛰는 훈련을 받아야 하는 인간의 운명을 제시했던 것처럼 여기서도 “육체”를 가지고 있기 때문에 생활난을 해결하기 위해 노력할 수밖에 없는 운명을 강조하고 있다. 천사라면 세계시민주의를 실천할 수 있겠지만, 육체를 가진 인간은 주경야독(晝耕夜讀)이라는 말처럼 낮에는 개별적 생활을 추구하다가 밤에는 세계시민주의를 추구하는 다원적 세계시민주의를 실천해야 한다는 것이다.

지나간 생활을 지나간 벗같이 여기고  
해 지자 헤어진 구슬픈 벗같이 여기고  
잊어버린 생활을 위하여 불을 켜서는 아니될 것이지만  
天使같이 천사같이 흘려버릴 것이지만



아아 아아 아아  
불은 켜지고  
나는 월사이없이 가야 하는 몸이기에  
구슬픈 肉體여.

- 「구슬픈 肉體」 부분(초판:54)

이후 「눈」 (1957)300)에서도 낮과 밤 사이의 순환이 계속 나타난다. 화자는 자연 공간인 산이 아니라 현실 공간인 “마당” 위에 떨어져 있는 눈이 살아 있다고 강조한다. 그리고 3연에서는 “눈”이 “밤”을 새고 “새벽”이 지나도록 살아있다는 시간적 의미로 확대된다. 이것은 눈이 개별적 생활을 상징하는 시공간인 ‘마당-새벽’과 보편적 정신을 상징하는 시공간인 ‘산-밤’의 대립을 넘어서 항상 살아있다는 뜻으로 읽을 수 있다. 눈은 개별적 생활과 보편적 정신을 모두 추구하는 다원적 존재라는 것이다.

눈은 살아있다  
떨어진 눈은 살아있다  
마당 위에 떨어진 눈은 살아있다

기침을 하자  
젊은 詩人이여 기침을 하자  
눈 위에 대고 기침을 하자  
눈더러 보라고 마음놓고 마음놓고  
기침을 하자

눈은 살아있다  
죽음을 잊어버린 靈魂과 肉體를 위하여  
눈은 새벽이 지나도록 살아있다

기침을 하자  
젊은 詩人이여 기침을 하자  
눈을 바라보며  
밤새도록 고인 가슴의 가래라도

---

300) 전집 초판본에는 탈고일이 1956년으로 되어 있었는데, 3판본에는 1957년으로 수정되었다. 1957년 4월 『문학예술』에 게재되었고, 그의 시집 『달나라의 장난』 (1959)에도 실려 있다.



그는 “눈”이 살아있는 이유를 “죽음을 잊어버린 영혼과 육체”를 위함이라고 말한다. 이거은 “시인으로서의 소명을 잊어버리는 것”<sup>301)</sup>이 아니라, 보편적 정신을 상징하는 “영혼”과 개별적 생활을 상징하는 “육체” 모두 “죽음”을 잊어버리면 안 된다는 의미로 이해할 수 있다. 이미 「구라중화」에서 “죽음 위에 죽음 위에 죽음을 거듭”해야 한다고 제시했듯이 밤에는 시인이자 세계시민으로서 “육체”的 죽음을 통해 보편적 정신을 추구하고, 낮에는 가장으로서 “영혼”的 죽음을 통해 개별적 생활을 추구하면서 ‘영혼의 죽음’과 ‘육체의 죽음’ 사이를 무한히 순환해야 한다는 것이다. 결국 여기서 눈은 개별적 생활을 상징하는 ‘마당=새벽=육체’와 보편적 정신을 상징하는 ‘산=밤=영혼’의 대립을 넘어서 항상 살아있는 다원적 존재라고 할 수 있다. 다원적 존재인 눈처럼 인간도 ‘마당=새벽=육체’로 상징되는 개별적 생활을 위해서도 살고, ‘산=밤=영혼’으로 상징되는 보편적 정신을 위해서도 사는 다원적 삶을 실천해야 한다는 것이다.

그는 “젊은 시인”에게 눈을 보면서 “기침”을 하고, “밤새도록 고인 가슴의 가래”를 뱉으라고 주문한다. 여기서 “가래”는 “현실에의 분노”<sup>302)</sup>가 아니라, 시인이자 세계시민으로서 “영혼”을 위해 밤새도록 보편적 정신을 추구하다가 생긴 찌꺼기를 상징한다고 볼 수 있다. 이제 개별적 생활을 상징하는 “육체”的 시간인 “새벽”이 되었으니 밤새도록 보편적 정신을 추구하다가 생긴 찌꺼기를 완전히 뱉어내고, 다시 일어나서 생활난을 해결하기 위해 일하러 나가라는 것이다.

결국 “눈”을 향해 “기침”을 하는 것은 “스스로 존재의 중요성을 망각하고 있는 좀비 같은 상황”에서 “몰락한 것처럼 보이지만 아직도 살아 있는 눈 같

301) 박지영, 앞의 책, 104쪽.

302) 김응교, 앞의 책, 262쪽.



은 존재에게 ‘나도 살아 있다’고 말하는 것”<sup>303)</sup>이 아니라, 노동의 시간인 새벽에는 ‘마당=육체’로 상징되는 개별적 생활을 위해 살아가려는 상징적 행위로 이해할 수 있다. 새로운 세대인 젊은 시인이라면 세계시민으로서 보편적 정신만 추구하지 말고, 개별적 생활 사이를 순환하는 다원적 세계시민-되기를 실천해야 한다는 것이다.

한편, 김수영은 1960년대 시에서도 개별성과 보편성 사이에서 중庸을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 낮과 밤 사이의 순환을 지속적으로 제시하였다. 낮에는 밭을 갈고, 밤에는 글을 읽는다는 주경야독(晝耕夜讀)이라는 말처럼 낮에는 가장으로서 개별적 생활을 추구하다가 밤에는 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 시간의 순환을 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로 일관성 있게 제시했던 것이다.

먼저, 「피곤한 하루의 나머지 시간」(1960)<sup>304)</sup>에서 낮과 밤 사이의 순환이 나타난다. 화자는 “피곤한” 하루의 “나머지 시간”이 눈을 깜짝거린다고 하면서, “세계”는 그러한 무수한 “간단(間斷)”이라고 말한다. 여기서 하루의 나머지 시간은 피곤한 낮이 끝나고 남은 밤의 시간이고, 세계가 무수한 “간단(間斷)”이라는 말은 이후 「사랑의 변주곡」(1967)에서의 “간단(間斷)”과 마찬가지로 눈을 뜨면 낮이고 감으면 밤인 것처럼 세계는 낮과 밤이 무수히 끊어졌다가 이어진다는 뜻으로 읽을 수 있다. 사람은 낮의 개별적 생활과 밤의 보편적 정신 사이를 무한히 순환하면서 살아가는 다원적 존재라는 것이다.

피곤한 하루의 나머지 시간이 눈을 깜짝거린다  
세계는 그러한 무수한 間斷

오오 사랑이 추방을 당하는 시간이 바로 이때이다

---

303) 위의 책, 262쪽.

304) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1960년 10월 29일로 되어 있는 미발표작이다.



내가 나의 밖으로 나가는 것처럼

눈을 가늘게 뜨고 산이 있거든 불러보라

나의 머리는 관악기처럼

우주의 안개를 빨아올리다 만다

- 「피곤한 하루의 나머지 시간」 전문(초판:159)

그는 “바로 이때”가 “사랑”이 “추방(追放)”을 당하는 시간이고, “내”가 “나의 밖”으로 나가는 시간이라고 말한다. 이것은 피곤한 하루의 나머지 시간인 밤은 가장으로서 생활난을 해결해야 하는 가족적 “사랑”이 추방당하는 시간이자, 자신도 세계시민으로서 “나의 밖”으로 나가서 보편적 세계시민주의를 추구하는 시간이라는 뜻으로 읽을 수 있다. 마지막 연에서 그가 “눈”을 가늘게 뜨고 “산”을 불러보라고 스스로에게 명령하는 것도 낮에는 어쩔 수 없이 가족의 생활난을 해결하기 위해 피곤하게 일하더라도 밤에는 “산”으로 상징되는 보편적 정신을 추구해야 한다는 의미로 이해된다.

이어서 그는 자신의 “머리”가 “관악기”처럼 “우주의 안개”를 빨아올린다고 하면서, 밤에는 “관악기”로 상징되는 예술과 “우주의 안개”로 상징되는 보편적 정신을 추구하고 있다고 밝힌다. 그는 이 시의 탈고일인 1960년 10월 29일자 일기에서 “오늘 시 「피로한 하루의 나머지 시간」을 쓰다. 전작과는 우정 백팔십도 전환. <일보 퇴보>의 시작(試作). 말하자면 반동의 시다. 자기 확립이 중요하다. 다시 뿌리를 펴는 작업을 시작하자.”(3판:505)라고 썼다. 따라서 그가 ‘밤’의 시간에 보편적 정신을 추구하는 것은 현실을 부정하고 우주로 초월하는 것이 아니라, 힘을 회복하기 위한 “자기 확립”의 시간이자 “다시 뿌리를 펴는 작업”이라고 볼 수 있다.

그런데 그는 “빨아올리다 만다”라는 말로 시를 마무리한다. 이것은 밤이 지나면 낮이 오기 때문에 언제까지 보편적 정신만 추구할 수는 없다는 뜻으로 읽을 수 있다. 세계는 “무수한 간단”이므로 밤에는 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하더라도 다시 낮이 되면 가장으로서 개별적 생활을 추구하



는 시중(時中)을 통해 다원적 세계시민-되기를 실천하겠다는 것이다.

이후 「적2」 (1965)<sup>305)</sup>에서도 낮과 밤 사이의 순환을 찾아볼 수 있다. 화자는 제일 “피곤”할 때 “적(敵)”에 대한다고 하면서 이를 “바위의 아량”이라고 규정한다. 여기서 “적(敵)”은 “처”로 대표되는 개별적인 가족의 생활을 상징한다고 볼 수 있다.<sup>306)</sup> 하루 가운데 일을 마치고 “피곤”해서 쉬는 밤에는 보편적 정신을 추구하기 위해서 가족을 위한 생활을 “적”으로 대하고 이겨보려는 “바위”처럼 단단한 마음이 생긴다는 것이다.

제일 피곤할 때 敵에 대한다

바위의 아량이다

날이 흐릴 때 정신의 집중이 생긴다

神의 아량이다

그는 四肢의 관절에 힘이 빠져서

특히 무릎하고 大腿骨에 힘이 빠져서

사람들과

특히 그가 가장 사랑하는 사람과의 관련을 解體시킨다.

- 「敵(二)」 부분(초판:245)

그가 “날이 흐릴 때” “정신의 집중”이 생기는 것을 “신의 아량”이라고 말하는 것도 날이 흐려서 일할 수가 없는 때에는 개별적 생활 대신에 보편적 정신을 추구할 수 있으니 “신”의 아량이자 선물이라는 뜻으로 읽을 수 있다. 휴식의 시간인 밤이나 일을 할 수 없는 흐린 날에는 자신의 “적”인 개별적 생활을 물리치고 보편적 정신을 추구할 수 있다는 것이다. “힘”이 빠져서 “가장 사랑하는 사람”과의 관련을 해체시킬 수 있다는 말도 “힘”이 빠져서 일할 수가 없는 휴식의 시간에는 가장 사랑하는 가족도 생각하지 않고 보편

305) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1965년 8월 6일로 되어 있다.

306) “적”은 객관적이고 고정불변한 실체가 아니라 ‘나’와 사람들과의 관계를 해체시키는 모든 것이고, 그런 ‘적’은 특히 피곤할 때 나타난다는 것이다. 시인은 ‘성인(聖人)’에 관한 진술을 통해 우회적으로 ‘처’가 ‘적’임을 암시하고 있다. ‘처’와 ‘처들’은 모든 것이 쉬는(중단되는) 흐린 날에도 쉬지 않는다는 점에서 그러하다. 문제는 그들이 ‘가장 가까운 적’이자 ‘가장 사랑하는 적’이라는 아이러니에 있다.”(고봉준, 김수영연구회, 앞의 책, 270쪽)



적 정신을 추구할 수 있다는 의미로 이해된다. 마찬가지로 “시(詩)”가 “쨍쨍한 날씨”에 버려진 우산처럼 “망각의 상기”라는 말도 피곤한 밤이나 흐린 날에는 “쨍쨍한 날씨”에 일하느라 망각하고 있었던 보편적 정신을 노래하는 시를 쓰라는 뜻으로 읽을 수 있다.

그는 “성인(聖人)”이 “처(妻)”를 적으로 삼았다고 하면서, 지금 한국에서도 “눈”이 뒤집힌 사람들 틈에 끼여 사는 “처”들을 보고 “결별의 신호”라고 외친다. 그리고 자신은 “이조 시대” 장안에 깔린 “기왓장” 수만큼 많은 것을 버렸다고 덧붙인다. 물질문명 시대 한국에서는 보편적 정신에만 눈이 뒤집혀서 가족의 생활난을 해결하지 않는 “이조 시대”的 성인과 결별해야 한다는 것이다.

그가 가장 피로할 때 “가장 귀한 것”을 버린다고 말하는 것은 낮에는 가장으로서 개별적 생활을 추구하더라도 휴식의 시간인 밤에는 세계시민으로서 “가장 귀한 것”인 “처”를 위한 개별적 생활과 “결별”하고 보편적 정신을 추구해야 한다는 뜻으로 읽을 수 있다. “흐린 날”에는 “연극”이 없고 모든 게 쉰다는 말도 일하기가 어려운 흐린 날에는 “연극”으로 상징되는 가짜 인생을 위해 일하지 말고, 쉬면서 진짜 인생인 정신을 추구하라는 의미로 이해된다. 쉬지 않는 것은 “처”와 “버림받은 애인”뿐이라는 말도 흐린 날에는 “처”와 “애인”처럼 가장 사랑하는 사람을 위한 개별적 생활을 버리고 쉬면서 보편적 정신을 추구하라는 뜻으로 읽을 수 있다.

李朝時代의 장안에 깔린 개왓장 수만큼  
나는 많은 것을 버렸다  
그리고 가장 피로할 때 가장 귀한  
것을 버린다  
흐린 날에는 演劇은 없다  
모든게 쉰다  
쉬지 않는 것은 妻와 妻들 뿐이다  
혹은 버림받은 愛人뿐이다



버림받으려는 愛人뿐이다  
넝마뿐이다

제일 피곤할 때 敵에 대한다  
날이 흐릴 때면 너와 대한다  
가장 가까운 敌에 대한다  
가장 사랑하는 敌에 대한다  
偶然한 싸움에 이겨보려고

- 「敵(二)」 부분(초판:246)

마지막 연에서는 “제일 피곤할 때”, “날이 흐릴 때”가 되면, “가장 가까운 적”, “가장 사랑하는 적”에 대한다고 하면서, 휴식의 시간인 밤과 흐린 날에는 보편적 정신을 추구하기 위해서 가장 사랑하는 가족을 위한 생활을 물리쳐야 한다고 다시 강조한다. 노동의 시간인 낮에는 가장으로서 사랑하는 가족을 위해 개별적 생활을 추구하더라도 휴식의 시간인 밤에는 이를 단호하게 물리치고 세계시민으로서 보편적 정신을 추구해야 한다는 것이다.

이상에서 살펴본 것처럼 김수영의 시에는 낮에는 밭을 갈고, 밤에는 글을 읽는다는 주경야독(晝耕夜讀)이라는 말처럼 낮과 밤의 무한한 순환이 전기의 「구슬픈 육체」(1954), 「눈」(1957)과 후기의 「피곤한 하루의 나머지 시간」(1960), 「적2」(1965) 등 여러 작품에서 지속적으로 나타난다. 따라서 김수영은 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로서 낮과 밤 사이의 순환을 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했다고 볼 수 있다.

## 2. 하루와 하루 사이의 순환

김수영은 1950년대부터 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 하루와 하루 사이의 무한한 순환을 제시하였다, 청경우독(晴耕雨讀)이라는 말처럼 맑은 날에는 개별적 생활을



추구하다가, 비 오는 날에는 보편적 정신을 추구하거나, 일신우일신(日新又日新)이라는 말처럼 오늘 개별적 생활을 추구했다면, 내일은 보편적 정신을 추구하는 시간의 순환을 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로 제시했던 것이다.

먼저, 「방 안에서 익어가는 설움」(1954)<sup>307)</sup>에서는 비 오는 날과 맑은 날, 낮과 밤 사이의 순환이 모두 나타난다. 화자는 “비”가 그친 후 어느 날 자신의 방 안에 “설움”이 충만해 있는 것을 발견했다고 말한다. 여기서 “설움”은 “끊임없이 다시 살아나는 자기 간신의 방편이자, 안주하지 않으려는 실존적 고뇌”<sup>308)</sup>나 “현실에 실재하지 않는 예술적·정신적 지평을 구축하려는 모험”이 동시에 거느리는 “부정적 심리”<sup>309)</sup>가 아니라, 개별적 생활을 위해 일해야 하는 노동의 “피로”와 “설움”(「궁지의 날」)을 상징한다고 볼 수 있다. 비가 와서 쉬면서 보편적 정신을 추구하다가 비가 그쳤으니, 생활난을 해결하기 위해 노동의 피로와 설움을 무릅쓰고 다시 일하러 나가야 한다는 것이다.

비가 그친 후 어느 날—  
나의 방 안에 설움이 충만되어 있는 것을 발견하였다

오고 가는 것이 直線으로 혹은  
對角線으로 맞닥드리는 것 같은 속에서  
나의 설움은 유유히 자기의 시간을 찾아갔다

설움을 逆流하는 야릇한 것만을 구태여 찾아서 헤매는 것은  
우둔한 일인줄 알면서  
그것이 나의 생활이며 정신이며 시대이며 밑바닥이라는 것을 믿었기 때문에—  
아아 그러나 지금 이 방안에는

307) 전집 초판본에는 탈고일이 1954년으로 되어 있었는데, 3판본에서 1954년 8월 10일로 수정되었다. 미발표작이지만 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에 실려 있다.

308) 권현형, 김수영연구회, 앞의 책, 48쪽.

309) 황규관, 앞의 책, 93쪽.



오직 시간만이 있지 않으냐

- 「방안에서 익어가는 설움」(초판:45)

그는 “오고 가는 것”이 “직선” 혹은 “대각선”으로 맞닥뜨리는 것 같은 속에서 “설움”이 유유히 “자기의 시간”을 찾아갔다고 말한다. 비가 오는 휴식의 시간과 비가 그친 노동의 시간이 “오고 가는 것”이 자연적인 “순환의 원리”(「긍지의 날」)이기 때문에 비가 그치면 설움을 주는 노동의 시간을 “자기의 시간”으로 알고 “유유히” 찾아가야 한다는 것이다.

물론 그는 개별적 생활을 위해 일하는 “설움”을 “역류”하는 야릇한 것인 보편적 정신을 추구하는 것이 “우둔한 일”이라는 것을 알면서도 이것이 자신의 “생활”이며 “생명”이며 “정신”이며 “시대”이며 “밑바닥”이라고 믿고 구태여 찾아서 헤맨다고 밝힌다. “그러나” “지금”은 “오직” 생활에 매달려야 하는 “설움”的 “시간”만 있는 것이 아니냐고 묻는다. 세계시민으로서 마땅히 보편적 정신을 추구해야 하지만, “지금”은 비가 그쳤으니 가장으로서 개별적 생활을 추구하면서 중용적 균형을 유지해야 한다는 것이다.

이어서 그는 흐르는 “시간” 속에 “푸른 옷”이 걸리고 그 위에 반짝이는 “별”같이 “흰 단추”가 달려 있다고 말한다. 여기서 “푸른 옷”은 푸른 죄수복처럼 인간을 구속하는 생활을, “흰 단추”는 “별”처럼 우주적이고 인간적인 정신과 자유를 상징한다고 볼 수 있다. 개별적 생활을 위한 시간 속에도 보편적 정신을 위한 시간이 들어 있으니 양극 사이에서 균형을 유지하라는 것이다. 이런 해석은 그의 1954년 11월 30일자 일기로 뒷받침된다. 여기에서 그는 “와사등 밑에 반사되는 물체처럼 아련하고도 표독한 생활을 찾아가자.”라고 하면서, “자유는 나의 가슴에 붙은 흰 단추와 같다.”(3판:682)라고 쓰고 있다. 죄수복인 “푸른 옷”으로 상징되는 “표독한 생활”的 “시간” 속에 “별”, “흰 단추”로 상징되는 “자유”를 위한 시간도 함께 들어 있다는 것이다.

그가 “시간”과 함께 “한 자루의 부채”를 제시하면서 자신의 “눈”과 “정신”이



어느 “하나”의 가냘픈 “물체”에 고정될 수 없다고 말하는 것도 부채 손잡이로 상징되는 개별적 생활과 우주를 향하여 “시야에서 멀어져가는” 부채살로 상징되는 보편적 정신 가운데 어느 한 극점에 “고정”되지 않고 양극 사이에서 균형을 추구하겠다는 뜻으로 읽을 수 있다.<sup>310)</sup> 비 오는 날과 맑은 날이라는 시간의 변화에 맞게 개별적 생활과 보편적 정신 사이를 무한히 순환하는 시중(時中)의 기술을 실천하겠다는 것이다.

이와 함께 그는 이 “밤”이 기다리는 “고요한 사상”마저 초연히 “시간” 위에 업고 “어려운 몇 고비”를 넘어가는 “기술”을 알고 있다고 하면서, 낮과 밤의 순환이라는 시간의 기술도 제시한다. 주경야독(晝耕夜讀)이라는 말처럼 노동의 시간인 낮에는 개별적 생활의 “설움”을 추구하는 고비를 넘고, 휴식의 시간인 “밤”이 오면 “고요한 사상”을 추구하는 고비를 넘어가는 시간의 “기술”도 알고 있다는 것이다. 그는 “이것”, 즉 시간의 기술을 통해 가장으로서의 개별적 생활과 세계시민으로서의 보편적 정신 사이를 “오고 가는” 것이 “확실한 나의 생활”이라고 강조한다.

이 밤이 기다리는 고요한 思想마저  
나는 초연히 이것을 시간 위에 업고  
어려운 몇 고비를 넘어가는 기술을 알고 있나니  
누구의 생활도 아닌 이것은 확실한 나의 생활

마지막 설움마저 보낸 뒤  
빈 방안에 나는 홀로이 머물러 앉아  
어떠한 내용의 책을 열어보려 하는가

- 「방안에서 익어가는 설움」 (초판:45-46)

310) 김유중도 “부채”를 현실의 구속으로, “부채살”을 상상력의 비상으로 보았다. “말라르메는 부채와 같이 사로잡힌 존재, 즉 동굴 속의 수인인 우리 인간의 모습을 떠올린다. 현실의 구속이 강하면 강할수록 외부의 태양(이데아)을 향한 인간의 충동과 열망은 그에 비례하여 더욱 강해지는 법이다. 이 역설적 함수 관계를 말라르메는 부채라는 소재를 활용하여 시인의 시작 활동에 대입시킨다. 부채질의 강도는 부채를 쥔 손의 악력에 비례한다. 돌려 말하면 상상력의 비상을 향한 시인의 열망은 그것을 방해하는 현실 조건의 열악함에 정확하게 비례한다.”(김유중, 앞의 책, 55-56쪽)



마지막 연에서 그가 “마지막 설움”마저 보낸 뒤에 “빈방” 안에서 열어보려는 “책”은 “흰 단추”, “고요한 사상” 등으로 상징되는 보편적 정신이라고 볼 수 있다. 비가 그친 후 낮에는 생활난을 해결하기 위해 일하다 보니 방 안에서 “설움”만 익어가지만, 다시 휴식의 시간인 “밤”이 오면 생활의 “설움”을 다 내보낸 뒤에 “빈방”에서 “홀로” 보편적 정신을 추구하겠다는 것이다.

이후 「바뀌어진 지평선」(1956)에서는 어제와 오늘, 오늘과 내일 사이의 순환이 나타난다. 화자는 “생활”을 위해서는 “요만한” “경박성”이 필요하다고 하면서 예술의 신인 “뮤즈”에게 용서를 빈다. 현실적인 생활난에 빠져서 울지 않으려면 잠시 뮤즈로 상징되는 보편적 정신을 잊고, 영화배우 “로날드 콜맨”과 피우기 싫은 “담배” 등으로 상징되는 경박한 생활에 충실해야 한다는 것이다.

뮤즈여  
용서하라  
생활을 하여 나가기 위하여는  
요만한 輕薄性이 必要하단다  
시간의 表面에  
물방울을 풍기어가며  
오늘을 울지 않으려고  
너를 잊고 살아야 하는 까닭에  
로날드 콜맨의 新作品을  
눈여겨 살펴보며  
피우기 싫은 담배를 피워 본다

- 「바뀌어진 地平線」 부분(초판:80)

그렇다고 그가 뮤즈를 전적으로 부정하는 것은 아니다. 그는 현실 속에서 “매춘부” 같은 생활을 하고 있지만, “날개 돋친 마음”을 잊지 않기 위해 뮤즈와 같이 걸어간다고 말한다. 그리고 세상을 속지 않고 걸어가기 위해서는 “우울”이 또한 필요하다는 것을 인정하고, 생활을 상징하는 “담배”를 끊고 누구에게든 신경질을 피우고 싶다고 말하기도 한다.



그런데 그는 뮤즈에게 “물”에 빠지지 않기 위한 “생활”, 즉 최소한의 생존을 유지하려고 애쓰는 자신의 생활을 “경멸”하지 말라고 하면서, 자신은 공명과 이익을 먼저 추구하는 “공리적(功利的)인 인간”이 아니라고 항변한다. 그리고 “남”들이 괴로워하는 현실을 바로 보기 위해서 “약간”的 경박성이 필요한 것뿐이라고 덧붙인다. 물질문명 시대에 살아남기 위해서는 “요만한”, “약간”的 경박성을 가지고 개별적 생활도 추구해야 한다는 것이다.

그는 물질문명 시대에는 “지혜의 왕자”처럼 도사리고 앉아서 “원죄와 회한”만을 생각하는 것보다는 뮤즈의 “생리”를 “해부”해 보는 현실적인 태도가 중요하다고 말한다. 그리고 “타락”한 오늘의 시대를 제대로 이해하고 극복하기 위해서는 “클라크 게이블”이 나오는 대중영화, 너절한 “대중잡지” 속으로 더 깊이 떨어져야 한다고 하면서도, 사람들이 속물이라고 비웃을 것 같아서 적당히 “넥타이”를 매고 앉아 거리를 유지하고 있는 것이라고 밝힌다.

결국 그는 뮤즈가 “어제까지” 자신의 세력이었지만 오늘은 “나”的 “지평선”이 바뀌었다고 선언한다. 그리고 “어제와 오늘”, “오늘과 내일”的 차이를 정시하고 실천하기 위해서 타락한 “신문기자”的 탈을 쓰고 살고 있다고 덧붙인다. 어제까지는 시인이자 세계시민으로서 뮤즈로 상징되는 보편적 정신을 추구했지만, 오늘부터는 가장으로서 가족의 생활난을 해결하기 위해서 신문기자라는 직업을 갖게 되었다는 것이다. 물론 이 말은 “오늘”과 달리 “내일”은 다시 “뮤즈”를 위해 “생활”을 포기할 수도 있다는 변화 가능성도 내포하고 있을 것이다.

시의 후반부에서도 그는 “투기(妬忌)”, “경쟁”, “살인”, “간음”, “사기”가 가득한 “어지러운 세상” 속에서는 “약간”的 “경박성”이 필요하다고 거듭 말한다. 그리고 물 위를 날아가는 “돌팔매질”처럼 아슬아슬하게 “세상에 배를 대고 날아가는 정신”을 제시한다. 자신은 개별적 생활과 보편적 정신 어느 한 극점에 머무르지 않고, 물 위를 날아가는 “돌팔매질”처럼 양극 사이에서 아



슬아슬한 긴장을 추구하고 있다는 것이다.<sup>311)</sup>

이 어지러운 세상을 살아가기 위하여  
나에게는 若干의 輕薄性이 必要하다  
물 위를 날아가는 돌팔매질—  
아슬아슬하게  
세상에 배를 대고 날아가는 精神이여  
너무나 가벼워서 내 자신이  
스스로 무서워지는 놀라운 肉體여  
背反이여 冒險이여 妖惡이여

- 「바뀌어진 地平線」 부분(초판:82)

그는 시인으로서 뮤즈를 “배반”하고, 뮤즈와 생활 사이에서 중용적 균형을 유지하는 “모험”을 감행하려는 자신의 “간악”함이 무서워지지만, 이것은 “육체”를 가진 인간에게 어쩔 수 없는 일이라고 말한다. 그리고 뮤즈에게도 “어제”부터 출발했던 영혼의 “아름다움”과 “오늘”부터 출발하는 “육체”的 생활을 모두 얻기 위해 “복부”를 하늘을 보게 하면서 “표면”에 살라고 주문한다. 이제는 개별적 생활에 충실한 직업인으로서의 신문기자와 보편적 정신을 추구하는 시인 사이에서 “세상에 배를 대고 날아가는 정신”처럼 아슬아슬하게 긴장을 추구하겠다는 것이다.

이어서 그는 생활을 상징하는 “콜맨”, “게이블”, “레이트”, “디보스”, “매리지”, “하우스펠 에어리어”와 정신을 상징하는 “고갱”, “녹턴”, “물새”를 다시 대립시킨다. 그리고 뮤즈에게 시인이 “시(詩)”의 뒤를 따라가기에 쉽증이 났다고 하면서, 과거처럼 정신만을 추구하지 않겠다는 의지를 드러낸다. 그리고 “모두” 다 같이 나가는 “지평선의 대열”을 자신의 새로운 목표로 제시한다. 이를 위해서 이미 “어제”부터 출발했던 정신적 뮤즈는 결음을 멈추고,

311) 함돈균도 여기서 김수영이 전통적인 시의 이상을 뜻하는 “뮤즈”와 “타락한 오늘” 사이의 간극”을 인식하고 있다고 보았다. 그리고 “마치 보들레르의 “현대 예술가”가 군중의 흐름에 몸을 맡기면서 군중의 일부가 될 때만이 군중을 가장 정확히 묘사할 수 있는 자가 되고 그 자리에서만이 “현대 시인”이 될 수 있는 것처럼, 이 시에서 시인을 대변하는 화자인 “나에게도 약간의 경박성이 필요”하게 되는 것”이라고 설명했다.(함돈균, 앞의 논문, 155-156쪽)



현실을 외면하면서 아직 출발도 하지 않은 “서정시인”은 조금 빨리 가서 대열을 “일자(一字)”로 만들자고 권유한다.

모두 다 같이 나가는 地平線의 隊列  
뮤우즈는 조금쯤 걸음을 멈추고  
抒情詩人們은 조금만 더 速步로 가라  
그러면 隊列은 一字가 된다

사과와 手帖과 담배와 같이  
人間들이 걸어간다  
뮤우즈여  
앞장을 서지 마라  
그리고 너의 노래의 音階를 조금만  
낮추어라  
오늘의 憂鬱을 위하여  
오늘의 輕薄을 위하여

- 「바뀌어진 地平線」 부분(초판:83)

마지막 연에서 그는 개별적 생활을 상징하는 “사과”, “수첩”, “담배”와 함께 걸어간다고 하면서, 보편적 정신을 상징하는 뮤즈에게 “앞장”을 서지 말고 “노래”的 음계를 조금만 낮추라고 다시 주문한다. 그리고 정신을 상징하는 “우울”과 생활을 상징하는 “경박”을 모두 추구하겠다는 다원적 의지를 드러낸다. 결국 이 시의 제목인 “바뀌어진 지평선”은 “어제와 오늘”, “오늘과 내일”的 차이를 정시하면서, 시인이자 세계시민으로서의 보편적 정신과 가장으로서의 개별적 생활 사이에서 중용적 균형을 유지하겠다는 뜻으로 읽을 수 있다.<sup>312)</sup> 그는 “어제와 오늘”, “오늘과 내일”이라는 시간의 변화에 맞춰 개별적 생활과 보편적 정신 사이를 무한히 순환하는 “시중(時中)”을 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 제시하고 있는 것이다.<sup>313)</sup>

---

312) 김명인도 이 시에서 “생활, 혹은 세상의 논리와 예술의 논리를 하나로 아우르려는 그의 안간힘”(김수영연구회, 앞의 책, 94쪽)에 주목했다. 그리고 함돈균도 “미의 이상은 전통적인 데에서 출발했으나, 그 실제 형상은 오늘의 현실이 처한 구체적 조건 속에서 새롭게 출발하는 것일 수밖에 없다는 자각”(함돈균, 앞의 논문, 157쪽)이 담겨 있다고 보았다.



이후 「비」(1958)<sup>314)</sup>에서는 비 오는 날과 맑은 날 사이의 순환이 나타난다. 화자는 “비”가 오고 있다며, “움직이는 비애”를 알고 있느냐고 묻는다. 이것은 “비”가 오면 일을 할 수가 없으므로 가족의 생활난을 해결하기 위해 몸을 움직여야 하는 “비애”를 달래준다는 뜻으로 읽을 수 있다. 사람은 “명령”, “결의”가 의미하는 보편적 정신과 “평범”하게 되려는 일이 가리키는 개별적 생활 사이에서 “해초”처럼 움직이는 다원적 존재이기 때문에 정신의 시간인 “밤”을 모르는 채 언제나 생활의 시간인 “새벽”만을 향해 움직이는 것은 “비애”일 수밖에 없는데, 비가 오면 일하러 나갈 수가 없으므로 먹고살기 위해 몸을 움직여야 하는 “비애”를 면하게 해준다는 것이다.

비가 오고 있다  
여보  
움직이는 悲哀를 알고 있느냐

命令하고 決意하고  
『平凡하게 되려는 일』 가운데에  
海草처럼 움직이는  
바람에 나부껴서 밤을 모르고  
언제나 새벽만을 향하고 있는  
透明한 움직임의 悲哀를 알고 있느냐  
여보  
움직이는 悲哀를 알고 있느냐

- 「비」 부분(초판:113)

그는 “순간”이 “순간”을 죽이는 것이 “현대”라고 하면서, “현대”가 “현대”를 죽이는 “종교”, “현대의 종교”는 출발에서 죽는 영예(榮譽)”라고 말한다. 현

313) 이와 유사하게 이찬도 이 시에서 ‘뮤즈’와 ‘생활’은 “신성/세속”, ‘이상/현실’, ‘예술/일상’ 등등이 확고부동한 이분법의 구도로 양분될 수 없다는 시인의 ‘역동적 균형(dynamic balance)’의 사유로 수렴된다”고 보았다. 그리고 ‘마뀌어진 지평선’이란 “끊임없이 변화하고 이동하는 ‘중(中)’의 시간적 궤적을 표상하는 형상인 동시에 ‘역동적 균형’의 운동 과정을 부단히 수행하려는 ‘시중’의 윤리학을 암시하는 이미지”로 이해된다고 설명했다.(이찬, 앞의 논문, 53쪽)

314) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1958년으로 되어 있다. 1958년 6월 『현대문학』에 게재되었고, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에도 실려 있다.



대가 도덕적 “명령”과 “결의”, “종교” 같은 보편적 정신을 부정하고, 개별적 생활을 위한 움직임의 “순간”만을 추구하는 이기적 시대라고 비판하는 것이다. 그래서 그는 “여보”에게 비가 와서 일하러 나갈 수 없는 날에는 “마음의 그림자”인 보편적 정신을 사랑하라고 주문한다. 청경우독(晴耕雨讀)이라는 말처럼 비 오는 날에는 일을 쉬고 생활의 “벽”에 비치는 “머리”, 즉 보편적 정신을 추구하라는 것이다.

이어서 그는 “결의하는 비애”, “변혁하는 비애”, “현대의 자살”을 얘기하다가, “비”가 “너” 대신 움직인다고 하면서 “무수한” 너의 “종교”를 보라고 말한다. 이것은 비가 “영원성을 지향하는 종교적 행위”<sup>315)</sup>라는 뜻이 아니라, 종교가 사라진 현대 물질문명 시대에는 “비”가 종교처럼 일을 쉬면서 보편적 정신을 추구할 수 있도록 해준다는 의미로 이해할 수 있다. 비가 오는 날에는 개별적 생활을 중시하는 “현대”를 죽이려는 “결의”와 “변혁”을 통해 “종교”처럼 보편적 정신을 추구하라는 것이다.

그는 “계사(鷄舍)” 위에 울리는 “곡괭이 소리”와 “동물의 교향곡”이라고 할 수 있는 닭의 울음소리는 물론이고 “잠”을 자면서 머리를 식히는 “사색가”까지 생활 속에는 너무나 많은 “움직임”이 있다고 지적한다. 그리고 비가 개별적 생활을 위한 “움직임”을 통제하는 “결의”이자 “움직이는 휴식”이라고 하면서, 비가 오면 개별적 생활을 위한 일손을 멈추고 “휴식”을 취하면서, “명령”과 “결의”, “종교”처럼 초월적이고 보편적 정신을 추구하라고 주문한다.<sup>316)</sup>

鷄舍 위에 울리는 곡괭이소리

動物의 交響曲

315) 권현형, 김수영연구회, 2018, 앞의 책, 128쪽.

316) 이와 유사하게 강신주도 “비가 오면 사람도 동물도 모든 것이 자신의 움직임을 멈추고 휴식을 취하기 때문”에 비는 “세상 모든 것의 움직임을 통제하는 힘”을 가지고 있다고 설명했다. 그리고 “비가 유일한 움직임이 되어 모든 것에게 휴식을 가져다 주듯이 시도 유일한 움직임이 되면 마침내 사태와 시인은 구원과 안식을 얻을 것”이라고 하면서, “김수영에게 시는 비와 같다”고 보았다.(강신주, 앞의 책, 158쪽)



잠을 자면서 머리를 식히는 思索家  
—모든 곳에 너무나 많은 움직임이 있다

여보  
비는 움직임을 制하는 決意  
움직이는 休息

여보  
그래도 무엇인가가 보이지 않느냐  
그래서 비가 오고 있는데!

- 「비」 부분(초판:114)

마지막 연에서는 비가 오고 있으니 “무엇인가가” 보이지 않느냐고 물으면 서, “그래서” 비가 오고 있다고 스스로 답한다. 이것은 비가 오는 것은 개별적 생활을 위한 “움직임”을 멈추고 잠시 “휴식”을 취하면서, “무엇인가” 즉, “마음의 그림자”, “종교” 같은 보편적 정신을 추구하라는 하늘의 “명령”이라는 뜻으로 읽을 수 있다. 맑은 날에는 가장으로서 개별적 생활을 추구하다가도 비 오는 날에는 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하면서 양극 사이를 무한히 순환하는 시중(時中)을 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 제시하고 있는 것이다.

한편, 김수영은 1960년대 시에서도 개별성과 보편성 사이에서 중庸을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 하루와 하루 사이의 무한한 순환을 제시하였다. 청경우독(晴耕雨讀)이라는 말처럼 맑은 날에는 개별적 생활을 추구하다가, 비 오는 날에는 보편적 정신을 추구하거나, 일신 우일신(日新又日新)이라는 말처럼 오늘 개별적 생활을 추구했다면, 내일은 보편적 정신을 추구하는 시간의 순환을 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로 제시했던 것이다.

먼저, 「엔카운터지(誌)」(1966)<sup>317)</sup>에서는 어제와 오늘 사이의 순환이

---

317) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1966년 4월 5일로 되어 있고, 1966년 9월 『한국문학』에 「풀의 영상」, 「전화이야기」와 함께 게재되었다.



모두 나타난다. 화자는 부조리극으로 유명한 “이오네스코” 등 보편적 정신을 상징하는 교양지인 “엔카운터지”를 빌려줄 수 없다고 말한다. 그는 “작년”에 빌려주겠다고 한 이유가 “매춘부 짚은 애들”이 때 묻은 발을 꼬고 앓아서 유부우동을 먹고 있는 것을 보다가 생각한 것이라고 밝힌다. 그때는 “이오네스코”가 나오는 “엔카운터지”를 빌려주는 행위로 상징되듯이 보편적 정신을 “희생”하고, “매춘부 짚은 애들”처럼 가난한 사람들의 비참한 생활난을 해결하는 것이 중요하다고 생각했다는 것이다. 그리고 “나”는 “이오네스코”로 상징되는 보편적 정신 “이전에” 있었다고 하면서, “내 몸”, “빛나는 몸”이 상징하는 개별적 생활의 중요성을 거듭 강조한다.

빌려드릴 수 없어. 작년하고도 또 틀려.  
눈에 보여. 냉면집 간판 밑으로—육개장을 먹으러—  
들어갔다가 나왔어— 모밀국수 전문집으로 갔지—  
매춘부 짚은 애들, 때묻은 발을 꼬고 앓아서  
유부우동을 먹고 있는 것을 보다가 생각한 것  
아냐. 그때는 빌려드리려고 했어. 寛容의 미덕—  
그걸 할 수 있었어. 그것도 눈에 보였어. 엔카운터  
속의 이오네스코까지도 희생할 수 있었어. 그게  
무어란 말이야. 나는 그 이전에 있었어. 내 몸. 빛나는  
몸.

- 「엔카운터誌」 부분(초판:260)

그는 “큰놈”과 “가정교사”에게 안방을 내주고 “식모아이”가 쓰던 방으로 이사를 했다가, 가정교사가 싫어해서 다시 돌아왔을 때에도 자신의 “모든 프라이드”, “재산”, “연장”인 “책”을 빌려 드리겠다고 생각했었다고 밝힌다. 집이 작아서 가정 교사를 들이는 것이 어려워지자 보편적 정신을 상징하는 책을 잠시 빌려주고, 가족의 생활난을 해결하기 위해 돈을 벌기로 마음먹었다는 것이다.

그런데 그는 “갑자기” 변했다고 하면서 “왜 변했을까. 이게 문제야.”라고 말한다. 그리고 “지금”도 빌려줄 수는 있지만 안 빌려줄 수도 있다고 하면



서, “지금”은 안 빌려주기로 하고 있는 “시간”이라고 설명한다. 이것은 책을 빌려주는 것과 안 빌려주는 것은 시간적 상황에 달려 있다는 뜻으로 읽을 수 있다. 책을 빌려주어야 하는 시간과 빌려주면 안 되는 시간이 따로 있으므로 시간적 상황에 맞게 양극 사이를 무한히 순환하는 시중(時中)을 실천해야 한다는 것이다.<sup>318)</sup>

이어서 그는 “시간은 내 목숨야”라고 외치면서 “오늘”은 “어제”와 달려져야 한다는 것을 알았다고 강조한다. 그리고 “어제”도 “오늘”도 빛나지 않고 그 “연관”만이 빛난다고 덧붙인다. 이것은 보편적 정신을 상징하는 “책”을 빌려 주고 개별적 생활을 추구했던 “어제”나, 반대로 책을 빌려주지 않고 보편적 정신을 추구하는 “오늘” 가운데 어느 하나가 중요한 것이 아니라, 시간의 변화에 따라 생활과 정신 사이를 무한히 순환하는 것이 중요하다는 뜻으로 읽을 수 있다. 생활과 정신 어느 하나만을 고수하는 것이 아니라, “어제”는 가장으로서 개별적 생활을 추구했으니, “오늘”은 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하면서 긴장을 유지해야 육체와 영혼을 모두 가진 인간이 “목숨”을 보전할 수 있다는 것이다.

시간은 내 목숨야. 어제하고는 틀려졌어. 틀려졌다  
는 것을 알았어. 틀려져야겠다는 것을 알  
았어. 그것을 당신한테 알릴 필요가 있어. 그것  
이 책보다 더 중요하다는 걸 모르지. 그것을  
이제부터 당신한테 알리면서 살아야겠어—그게  
될까? 되면? 안되면? 당신! 당신이 빛난다.  
우리들은 빛나지 않는다. 어제도 빛나지 않고.  
오늘도 빛나지 않는다. 그 연관만이 빛난다.  
시간만이 빛난다. 시간의 인식만이 빛난다.  
빌려주지 않겠다. 빌려주겠다고 했지만

---

318) 이와 유사하게 김유중도 “본질적인 의미에서의 시간이란 곧 변화이며, 그 변화는 시간 속에 머무는 현존재의 지속적인 결단”을 통해 이루어지므로 “시간은 이러한 변화들의 연속, 즉 변화로 인해 생긴 차이들의 ‘연관’에 의해서 구성”된다고 보았다.(김유중, 앞의 책, 111쪽) 여기서 그가 말하는 “변화들의 연속”을 양극 사이의 무한한 순환으로 이해할 수도 있을 것이다.



빌려주지 않겠다. 야한 선언을  
하지 않고 우물쭈물 내일을 지내고  
모래를 지내는 것은 내가 약한 탓이다.  
야한 선언은 안 해도 된다. 거짓말을 해도  
된다.

안 빌려주어도 넉넉하다. 나도 넉넉하고,  
당신도 넉넉하다. 이게 세상이다.

- 「엔카운터誌」 부분(초판:261)

그는 “어제”는 빌려주겠다고 했지만 “오늘”은 빌려주지 않겠다고 “거짓말”을 해도 된다고 말한다. 거짓말을 하더라도 어제와 오늘이라는 시간의 변화를 인식하는 것이 중요하다는 것이다. 그리고 안 빌려주어도 “나”도 “당신”도 “넉넉”하다며, “이게 세상이다”라는 말로 시를 마무리한다. 어제는 보편적 정신을 상징하는 책을 빌려주고 가장으로서 개별적 생활을 추구하다가 오늘은 책을 빌려주지 않고 세계시민으로서 보편적 정신을 다시 추구하면서 양극 사이에서 끊임없이 긴장을 유지하는 것이 사람을 물질적으로뿐만 아니라 정신적으로도 넉넉하게 만드는 길이라는 것이다.

이런 해석은 김수영의 산문 「생활의 극복-담뱃갑의 메모」 (1966)로 뒷받침된다. 여기서 그는 생활의 여유를 부끄럽게 여기는 “부정(否定)의 잔재”가 남아 있다고 하면서, 이 모순의 고민을 “시간에 대한 해석”으로 해결해 보는 것도 순간적이나마 재미있는 일이라고 말했다. 그리고 “여유”가 고민으로 생각되는 것은 이것을 “고정된” 사실로 보기 때문이며, 이것을 “흘러가는 순간”, “평범한 발전의 원칙”에서 포착하면 고민이 아니라 “기쁨”이 된다고 설명했다.(3판:159) 개별적 생활의 여유를 추구하는 것을 고정된 것으로 보면 이기적인 속물이라고 부정할 수밖에 없지만, 시간의 흐름에 따라 다시 보편적 정신을 추구할 것이기 때문에 즐겁게 생활의 여유를 추구할 수 있다는 것이다. 따라서 시중(時中)이 바로 “시와 생활 사이에서 방황하는 김수영의 숨은 곤경”<sup>319)</sup>을 해결하는 방법이었다고 볼 수 있다.



마지막 작품인 「풀」(1968) 320)에서는 흐린 날과 맑은 날 사이의 순환이 나타난다. 화자는 “비”를 몰아오는 “동풍”에 나부껴 “풀”이 누워서 울었다고 하면서, 날이 “흐려서” 더 울다가 다시 누웠다고 말한다. 이미 「비」(1958)에서 비 오는 날에는 “휴식”을 취하면서 인간적 “비애(悲哀)”를 추구하라고 주문하고, 「여름밤」(1967)에서 “소나기”가 지나고 “바람”이 부는 날을 “사람이 사람을 사랑하던 날”이라고 규정했듯이 “비”를 몰아오는 “동풍”이 부는 흐린 날에는 개별적 생활을 위해 일하러 나가지 말고, 그냥 “누워”서 비애와 사랑 같은 보편적 정신을 추구하라는 것이다.

풀이 눕는다  
비를 몰아오는 동풍에 나부껴  
풀은 눕고  
드디어 울었다  
날이 흐려서 더 울다가  
다시 누웠다

풀이 눕는다  
바람보다도 더 빨리 눕는다  
바람보다도 더 빨리 울고  
바람보다 먼저 일어난다

날이 흐리고 풀이 눕는다  
발목까지  
발밑까지 눕는다  
바람보다 늦게 누워도  
바람보다 먼저 일어나고  
바람보다 늦게 울어도  
바람보다 먼저 웃는다  
날이 흐리고 풀뿌리가 눕는다

- 「풀」 전문(초판:297)

319) 김명인, 김수영연구회, 앞의 책, 297쪽.

320) 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1968년 5월 29일로 되어 있고, 1968년 8월 《현대문학》에 게재되었다.



그는 풀이 바람보다도 “더 빨리” 눕고, 바람보다 “더 빨리” 울며, 바람보다 “먼저” 일어난다고 말한다. 그런데 풀이 바람보다 먼저 일어나는 말은 바람에 의해 움직이는 풀이라는 자연적 현상에 반하는 진술이기 때문에, 풀을 “민중”으로, 바람을 “불의와 부당한 탄압”이나 “적대적인 적”的 상징으로 이해하면서 의로운 민중이 부당한 독재를 이길 수 있다고 해석하는 근거가 되어 왔다.<sup>321)</sup>

하지만 풀이 바람보다 먼저 일어나는 것을 극히 자연스러운 현상이라고 이해할 수도 있다. 바람이 불면 서 있던 풀이 바람보다 더 “빨리” 눕는 것처럼 누워 있는 풀에 맞바람이 불면 풀이 바람보다 “먼저” 일어난다고 볼 수 있기 때문이다. 그렇다면, 풀이 바람보다 “먼저” 일어난다는 말은 누워 있는 풀에 맞바람이 불면 풀이 바람보다 “먼저” 일어나듯이 사람도 맑은 날에는 “먼저” 일어나서 일하러 나가야 한다는 뜻으로 읽을 수 있다. 비바람이 부는 흐린 날에는 바람보다 “빨리” 누워서 보편적 정신을 추구하다가, 비가 그치고 맑은 날에는 바람보다 “먼저” 일어나서 개별적 생활을 추구하는 식으로 양극 사이에서 균형을 추구하라는 것이다.

마지막 연에서는 날이 흐려서 풀이 “발목”, “발밑”까지 눕는다고 하면서, 흐린 날에는 일어나지 말고 “발목”, “발밑”까지 누워서 철저하게 정신을 추구해야 한다고 다시 강조한다. 그가 바람보다 “늦게” 누워도 먼저 일어나고, “늦게” 울어도 먼저 웃는다고 하면서 “늦게”라는 말을 덧붙인 것은 「후란넬 저고리」(1963)에서처럼 생활난이 극심하면 흐린 날에도 “빨리” 누워서 울 수 없기 때문일 것이다.

---

321) 이영준은 풀을 민중으로 보는 해석이 김현승에서부터 시작되었다고 설명했다. “크게는 민족의, 작게는 민중의 끈질긴 생명력을, 풀의 강인한 생명력으로 상징하였다고 볼 수 있다. 이 시의 바람은 불의와 부당한 탄압의 바람으로 볼 수 있고, 그 바람에 무력하게 쓰러지지만, 그 바람보다도 먼저 - 즉 그 바람의 세력을 능가하는 세력으로 일어나는 것이 의로운 민족과 의로운 생명의 집단이다.”(이영준, 「김수영 시의 시간-김수영 시에 대한 김현승 해설 비판」, 『현대문학의 연구(75)』, 한국문학연구학회, 2021, 324쪽에서 재인용)



결국 풀은 바람보다 “빨리”든 “늦게”든 눕고 울다가 바람보다 “먼저” 일어나고 웃는 존재이다. 이것은 흐린 날에 “빨리”든 “늦게”든 누워 울면서 보편적 정신을 추구하고, 맑은 날에는 가족의 생활난을 해결하고 웃을 수 있도록 “먼저” 일어나서 일하러 나가라는 뜻으로 읽을 수 있다. 청경우독(晴耕雨讀)이라는 말처럼 흐린 날에는 세계시민으로서 누워 울면서 보편적 정신을 추구하고, 맑은 날에는 가장으로서 생활난을 해결하고 웃을 수 있도록 일어나서 개별적 생활에 집중하는 시중(時中)을 실천하라는 것이다.

이 시에서 주된 대립 구도를 “풀과 바람”으로 보기는 어렵다.<sup>322)</sup> 그동안 “비를 몰아오는 동풍”은 풀에게 필요한 비를 제공해주는 존재이므로 풀과 바람이 생태생물학적으로 서로 적이 될 수 없다는 지적이 꾸준히 제기되어 왔기 때문이다.<sup>323)</sup> 이런 맥락에서 이 시의 주된 대립 구도는 흐린 날과 맑은 날이라는 시간의 긴장이라고 볼 수 있다. ‘바람’은 풀을 눕게도 만들고 일어나게 만드는 시간을 상징한다고 볼 수 있다. 비를 몰고 오는 “동풍”은 풀을 눕게 만드는 바람으로서 ‘흐린 날’을 상징하고, 누워 있는 풀 앞에서 부는 바람은 풀을 다시 일어날 수 있게 만드는 바람으로서 ‘맑은 날’을 상징한다는 것이다. 그렇다면, ‘풀’은 흐린 날에 부는 바람을 맞으면 누워서 보편적 정신을 추구하고, 맑은 날에 부는 바람을 맞으면 다시 일어나서 개별

322) 강신주가 풀을 ‘민중’이 아니라 ‘자유’의 상징으로 보는 견해도 여전히 풀과 바람의 대립 구도 안에 있다고 볼 수 있다. “풀은 인간의 자유를 상징한다. [...] 인간은 자유를 가로막는 저항에 맞서 자신의 자유를 관철하는 존재다. 외압에 전적으로 몸을 맡겨서도 안 되고, 무모하게 외압과 전면전을 벌여서도 안 된다. [...] 강풍에 온몸을 던지는 무모함이 아니라, 부드럽게 강풍을 흘려보내는 풀의 여유로운 자태. 뺏뺏하게 굳은 고사목이라면 아마 가지가 바람에 부러질 것이다. 그렇지만 풀은 마치 아무 일도 아닌 것처럼 움직이는 연어나 까마귀처럼 악조건을 좋은 조건으로 만드는 여유를 가지고 있다.” (강신주, 앞의 책, 30-31쪽)

323) 이영준, 앞의 논문, 315쪽 참고. 특히 오형업은 풀이 “물기가 있어야 잘 자라고 바람에 흔들려야 뿌리를 튼튼히 내릴 수 있는데, 스스로 물기를 만들거나 운동할 수 없으므로 ‘비를 몰아오는 동풍’의 도움이 필요”하다고 하면서, “비와 동풍은 풀의 생명 유지와 성장에 도움이 되는 물기’와 운동성을 제공”한다고 보았다.(오형업, 앞의 논문, 38-39쪽) 그리고 곽명숙도 “풀의 누움과 일어남, 울음과 웃음은 비일관적 다수로서의 존재의 작용”을 떠올리게 한다고 하면서, ‘바람’은 적대적인 적이 아니라 “상황과 진리의 우연을 상기시키는 주체화 과정의 타자”라고 설명했다.(곽명숙, 「4·19 혁명과 김수영의 문학적 변모」, 『한중인문학연구』 Vol.46, 한중인문학회, 2015, 91쪽)



적 생활을 추구하는 다원적 인간을 상징한다고 볼 수 있다. 바람의 변화에 따라 누웠다가 일어나고, 울다가 웃다가를 무한히 반복하는 풀처럼 사람도 흐린 날과 맑은 날이라는 시간의 변화에 따라 개별적 생활과 보편적 정신 사이를 무한히 순환하는 시중(時中)을 실천해야 한다는 것이다.

이상에서 살펴본 것처럼 김수영의 시에는 하루와 하루 사이의 순환이 전기의 「방 안에서 익어가는 설움」(1954), 「바뀌어진 지평선」(1956), 「비」(1958)와 후기의 「엔카운터지(誌)」(1966), 「풀」(1968) 등 여러 작품에서 지속적으로 나타난다. 따라서 김수영은 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로서 하루와 하루 사이의 무한한 순환을 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했다고 볼 수 있다.

### 3. 봄·여름·가을·겨울 사이의 순환

김수영은 1950년대 시에서부터 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 봄·여름·가을·겨울 사이의 무한한 순환을 제시하였다. 농촌에서 봄에 짹을 트우고, 여름에 기르며, 가을에 수확하고, 겨울에 저장한다는 의미의 춘생하장(春生夏長), 추수동장(秋收冬藏)이라는 말처럼 노동의 계절에는 가장으로서 개별적 생활을 추구하고, 휴식의 계절에는 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 시간의 순환을 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로 제시했던 것이다.

먼저, 「여름 뜰」(1954)<sup>324)</sup>에서는 여름과 겨울 사이의 순환이 나타난

---

324) 전집 초판본에는 탈고일이 1956년으로 되어 있었는데, 3판본에서 1954년으로 수정되었다. 1954년 8월 『현대공론』에 게재되었고, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에도 실려 있다.



다. 화자는 “여름 뜰”을 보면서 자신이 무엇 때문에 “부자유한 생활”을 하고, “자유스러운 생활”을 피하고 있는지 질문을 던진다. 그리고 자신이 “부자유한 생활”을 하는 이유가 “주름살”과 “굴곡(屈曲)”으로 상징되는 생활난을 해결하기 위해서라고 답한다. “여름 뜰”은 “자연의 표상”<sup>325)</sup>이 아니라, 반대로 “여름”이 노동의 계절이고, “뜰”이 생활을 위한 현실 공간이므로 먹고살기 위해 일해야 하는 현실적 시공간을 뜻하는 것으로 볼 수 있다. 그는 지금 여기 “여름 뜰”에서 개별적 생활난을 해결하기 위해서 “부자유한 생활”을 하고 있다는 것이다.

무엇 때문에 不自由한 생활을 하고 있으며  
무엇 때문에 自由스러운 생활을 피하고 있느냐  
여름 뜰이여  
나의 눈만이 혼자서 볼 수 있는 주름살이 있다 屈曲이 있다  
모오든 言語가 詩에로 通할 때  
나는 바로 一瞬間 전의 大擔性을 잊어버리고  
젖 먹는 아이와같이 이즈러진 얼굴로  
여름뜰이여  
너의 廣大한 손(手)을 본다

- 「여름 뜰」 부분(초판:90)

그는 “모든 언어”가 “시”로 통할 때, 즉 개별적 생활을 상징하는 언어가 보편적 정신을 추구하는 시를 침범하여 생존의 문제가 닥칠 때에는 자유를 요구하던 “대담성”을 잊어버리고 “젖 먹는 아이”처럼 현실적 시공간인 “여름 뜰”的 “광대한 손”을 보지 않을 수 없다고 고백한다. 시인이자 세계시민으로서 개별적 생활에서 벗어나 자유롭게 보편적 정신을 추구하라고 대담하게 말했지만, 생활난이 극심해지면 “젖먹는 아이”처럼 “여름 뜰”이라는 현실적 시공간을 벗어날 수 없다는 것이다.

이어서 그는 “여름 뜰”에서 “조심하여라! 자중하여라! 무서워할 줄 알아

---

325) 박지영, 앞의 책, 121쪽.



라!” 하는 “억만의 소리”가 비 오듯 내린다고 말한다. 생활난을 해결하기 위해서는 노동의 시공간을 부정하지 말고, 오히려 무서워해야 한다는 것이다. 그리고 “합리와 비합리의 사이”에 앓아 있는 자신의 표정에 “우습고 간지럽고 서먹하고 쓰디쓴 것”이 섞여 있다고 덧붙인다. 자신은 시인이자 세계시민으로서 “자유”, “합리”로 상징되는 보편적 정신과 “여름 뜰”, “비합리”로 상징되는 개별적 생활을 모두 긍정하고, 그 사이에서 “우습고 간지럽고 서먹하고 쓰디쓴” 중용적 균형을 추구하고 있다는 것이다.

시의 후반부에서는 부자유한 생활을 하고 있는 자신을 다시 비판하면서, “크레인의 강철”보다도 강한 “황금빛”, 즉 물질문명 시대 황금만능주의를 “꺾기 위하여” 달려가는 “조그마한 동물”이라도 있다면 “희생”할 것을 준비하고 있다고 말한다. 지금은 비록 생활의 시공간인 “여름 뜰”에서 먹고살기 위해 “부자유한 생활”을 하고 있지만, 여기서 벗어나 세계시민으로서 자유롭게 보편적 정신을 추구할 수 있기를 바란다는 것이다. 그리고 자신이 보편적 정신을 위한 “질서”와 개별적 생활을 위한 “무질서” 사이에서 움직이고 있다고 하면서, “여름 뜰”에서는 영혼이 사라진 “시체”나 다름없이 살 수밖에 없다고 한탄한다.

秩序와 無秩序와의 사이에  
움직이는 나의 生活은  
쉽지가 않아 尸體나 다름없는 것이다

여름 뜰을 훌겨보지 않을 것이다  
여름 뜰을 밟아서도 아니될 것이다  
默然히 默然히  
그러나 속지 않고 보고 있을 것이다

- 「여름 뜰」 부분(초판:90-91)

마지막 연에서는 현실적 시공간인 여름 뜰을 무조건 부정하면서 “흘겨” 보거나 무조건 긍정하면서 “밟아서도” 안 된다고 경고한다. 그리고 “묵연(默



然)히 묵연(默然)히” 속지 않고 “보고” 있을 것이라고 다짐한다. 시인이자 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하더라도 가장으로서 가족의 생활난을 해결하기 위해서는 “여름 뜰”이라는 노동의 시공간을 긍정하고 “부자유한 생활”을 할 수밖에 없다는 것이다.<sup>326)</sup>

이후 「초봄의 뜰 안에」 (1958)<sup>327)</sup>에서는 봄과 겨울 사이의 순환이 나타난다. 화자는 “초봄”이 되어 가족과 함께 사는 생활 공간인 “뜰 안”으로 들어오면, 정신적 세계인 서방정토(西方淨土)를 암시하는 “서편”의 “풍경”이 보이지 않는다고 말한다. 그리고 황폐한 “강변”에 흐르는 “해빙”의 파편이 “영혼”보다 더 새롭다고 덧붙인다. 이것은 강변의 얼음이 녹는 봄이 왔으니, 겨울 동안 세계시민으로서 “영혼”을 추구하느라 “황폐”해진 생활난을 해결하기 위해 일을 시작해야 한다는 뜻으로 읽을 수 있다. 이제 “겨울”이 지나 “초봄”이 되었으니, “영혼”을 위한 보편적 정신만 추구하지 말고, 가장으로서 가족을 위해 다시 일하려 나가야 한다는 것이다.

초봄의 뜰안에 들어오면  
서편으로 난 欄干문 밖의 풍경은  
모름지기  
보이지 않고

荒廢한 강변을  
靈魂보다도 더 새로운 解冰의 破片이  
저멀리  
흐른다

- 「초봄의 뜰 안에」 부분(초판:112)

그는 생계를 위해 “병아리”를 기르는 “아내와 아들”을 귀중한 “보석”에 비

326) 이와 유사하게 황규관도 이 시를 “근대적 현실이 강요하는 분열증적 사태에 대한 돌파 의지가 변득이는 텍스트”(황규관, 앞의 책, 122쪽)라고 보았고, 임동학도 여기서 “자연과 정신의 긴장이나 긴장에서 오는 실존적 슬픔이나 고통을 묵연히 견디어 내는 감성적 이성”(김수영연구회, 앞의 책, 60쪽)에 주목했다.

327) 전집 초판본에는 탈고일이 나와 있지 않았는데, 3판본에서 1958년으로 수정되어 있다. 1958년 5월 『자유세계』에 게재되었고, 그의 시집 『달나라의 장난』 (1959)에도 실려 있다.



유하고, 생활의 냄새인 짓이긴 “파 냄새”를 “신약(神藥)”처럼 생긋하다고 말한다. 노동의 계절인 봄에는 가족의 생활난을 해결하기 위해 일하는 것이 보편적 정신을 추구하는 것 못지않게 귀하고 아름다운 일이라는 것이다. “바람”이 “어제”와 “오늘”이 다른데 “옷”을 벗어 놓은 “나”的 “정신”이 “늙은 바위”에 앉은 이끼처럼 춥다는 말도 봄이 와서 “바람”이 달라졌는데도 “늙은 바위”에 앉은 이끼처럼 생활의 “옷”을 벗어놓고 정신만 추구하면 생활난으로 인해 추울 수밖에 없다는 의미로 이해할 수 있다.

흐린 하늘에 이는 바람은  
어제가 다르고 오늘이 다른데  
옷을 벗어놓은 나의 精神은  
높은 바위에 앉은 이끼처럼 추워라

겨울이 지나간 밭고랑 사이에 남은  
孤獨은 神의 無才操와 詐欺라고  
하여도 좋았다

- 「초봄의 뜰 안에」 부분(초판:112)

마지막 연에서는 “겨울”이 지나간 밭고랑 사이에 남아 있는 “고독”을 “신(神)”의 “무재주(無才操)”와 “사기(詐欺)”라고 해도 좋았다고 비판한다. 이것은 신이 재주가 없거나 아니면 사기로 “겨울”지나고 “봄”이 오도록 만들어 놓아서 사람들이 저마다 생활난을 해결하기 위해 밭고랑 사이에서 “고독”하게 일하지 않을 수 없다는 뜻으로 읽을 수 있다. 휴식의 계절인 겨울이 지나고 노동의 계절인 봄이 되었으니 고독하게 개별적 생활에 집중하는 것이 “신”의 섭리라는 것이다.

한편, 김수영은 후기인 1960년대 시에서도 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 봄·여름·가을·겨울 사이의 무한한 순환을 지속적으로 제시하였다, 농촌에서 봄에 짹을 틔우고, 여름에 기르며, 가을에 수확하고, 겨울에 저장한다는 의미의 춘생하장



(春生夏長), 추수동장(秋收冬藏)이라는 말처럼 노동의 계절에는 가장으로서 개별적 생활을 추구하고, 휴식의 계절에는 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 시간의 순환을 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로 일관성 있게 제시했던 것이다.

먼저, 「아픈 몸이」(1961) 328)에서는 여름과 겨울 사이의 순환이 나타난다. 화자는 “아픈 몸”이 “아프지 않을” 때까지 가자고 자신에게 주문한다. “아픈 몸”은 「파리와 더불어」(1960), 「먼 곳에서부터」(1961)와 마찬가지로 생활난을 해결하기 위해 일하는 고통을 의미한다. 그리고 “아프지 않을” 때까지 가자는 말은 아프지 않을 때까지 무작정 가 보자는 말이 아니라, 노동의 계절인 여름이 지나고 휴식의 계절인 겨울이 올 때까지는 일하느라 몸이 아프더라도 참고 가자는 뜻으로 읽을 수 있다.

그가 “골목”을 돌아서 겨울에 주로 사용하는 “베레모”를 썼다는 말은 휴식의 계절 겨울이 왔다는 것이고, “또” “골목”을 돌아서 “신”이 찢어졌다는 말은 다시 노동의 계절인 여름이 되었다는 뜻이며, “또” “골목”을 돌아서 “추위”에 온몸이 돌같이 감각을 잃었다는 말은 다시 휴식의 계절인 겨울이 왔다는 것을 의미로 이해할 수 있다. 그리고 “아픔”이 “아프지 않을” 때가 무수한 “골목”이 없어질 때라는 말도 육체의 아픔 자체가 사라지는 것은 죽음이라는 뜻으로 볼 수 있다. 육체를 가진 존재로서 먹고 살기 위해 일해야 하는 아픔은 사람이 죽기 전에는 사라질 수 없는 운명이라는 것이다.

아픈 몸이  
아프지 않을 때까지 가자  
골목을 돌아서  
베레모는 썼지만  
또 골목을 돌아서

---

328) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1961년으로 되어 있는 미발표작이다. 내용상 5·16 이후에 탈고된 것으로 추정된다.



산이 찢어지고  
온몸에서 피는  
빠르지도 더디지도 않게 흐르는데  
또 골목을 돌아서  
추위에 온몸이  
돌같이 감각을 잃어도  
또 골목을 돌아서

아픔이  
아프지 않을 때는  
그 무수한 골목이 없어질 때

- 「아픈 몸이」 부분(초판:191)

그는 이제부터는 “즐거운 골목”이 자신을 돌 것이라고 하면서, 보편적 정신을 추구할 수 있는 즐거운 계절인 겨울이 왔다고 말한다. 그런데 “돌다 말리라”는 말을 덧붙인 이유는 겨울이 지나고 다시 여름이 오면 생활난을 해결하기 위해 일하느라 다시 “아픈 몸”이 될 것이기 때문이다. 따라서 “골목”은 여름과 겨울 등으로 바뀌는 계절의 순환을 의미하는 것으로 볼 수 있다. 온몸에서 “피”는 빠르지도 더디지도 않게 흐르지만, 계절이 바뀌면 아픈 몸이 아프지 않을 때가 오는 것이 자연적 “순환의 원리”(「궁지의 날」)라는 것이다.

시의 후반부에서는 다시 “아픈 몸”이 “아프지 않을 때”까지 가자는 말을 되풀이하면서, 지금 자신의 “발”에서 “절망의 소리”가 나오고, “병원” 냄새에 “휴식”을 얻는 소년처럼 병이 나지 않는 한 쉴 수가 없다고 한탄한다. 그리고 “교회”를 부르면서 자신의 “몸”에 “1,961개의 곰팡내”를 풍겨 넣으라고 요청한다. 이것은 당시 1961년까지 아픈 노동의 시간과 아프지 않은 휴식의 시간이 반복된 것이 곰팡내가 날 정도로 오래되었다는 것을 의미한다. “썩어 가는 탑”이나 “나의 연령”, “4,294알의 구슬”(단기 4,294년) 등도 이런 자연적인 반복의 세월이 매우 오래되었다는 것을 의미한다. 가족의 생활난을 해결하기 위한 육체적 고통이 생겼다가 없어지기를 무수히 반복하는



것이 바로 인간의 역사이므로 이를 운명으로 받아들여야 한다는 것이다.

마지막 연에서는 온갖 “식구”, “친구”, “적들”, “적들의 적들”과 함께 “아프지 않을 때”까지 가자고 말한다. 여기서 “식구”와 “친구”는 자신과 함께 생활난을 해결하기 위해 애쓰는 가까운 사람들이고, “적(敵)들”은 사멸시켜야 할 적대자가 아니라 상탈 무폐가 말하는 “경합”的 상대자라고 할 수 있다. 사실 적들도 “아픈 몸”으로 아프지 않을 때까지 갈 수밖에 없는 같은 인간이므로 적대시하지 말고 함께 조화와 균형을 이루어야 한다는 것이다.

오 썩어가는 탑

나의 연령

혹은

4,294일의

구슬이라도 된다

아픈 몸이

아프지 않을 때까지 가자

온갖 식구와 온갖 친구와

온갖 적들과 함께

적들의 적들과 함께

무한한 연습과 함께

- 「아픈 몸이」 부분(초판:192)

그가 “무한한 연습과 함께”라는 말로 시를 마무리하는 것도 식구든 친구든 적이든 인간은 생활난을 해결하기 위해서 아프게 일하는 연습을 무한히 해야만 한다는 의미로 이해할 수 있다. 인간은 누구나 먹고살기 위해 아픈 몸으로 아프지 않을 때까지 갈 수밖에 없는 운명을 지닌 존재라는 것이다. 결국 그는 시간적 상황에 따라 ‘아픈 몸의 시간’과 ‘아프지 않은 몸의 시간’ 사이를 무한히 순환하는 시중(時中)을 제시한다고 볼 수 있다.<sup>329)</sup>

---

329) 이와 유사하게 김상환도 여기서 이항대립을 넘어선 중용을 읽었다. “김수영에게 시는 적과 친구의 대립이 정지하는 위기의 순간으로 향한 무한한 이행의 연습이다. [...] 적과 친구를 엄밀히 구별하는 이항대립 논리 일반의 위험성이다. 시 쓰기는 그런 상호 대립적인 이항들을 교차시켜 차이를 정돈하



이후 「설사의 알리바이」(1966) 330)에서는 여름과 가을의 순환이 나타난다. 화자는 “설파제”를 먹어도 “설사”가 막히지 않는다고 하면서, “배”에는 푸른색도 흰색도 “적(敵)”이라고 말한다. “배”로 상징되는 먹고사는 가족의 생활난을 해결하기 위해서는 “푸른색”, “흰색”으로 상징되는 보편적 정신을 생각할 겨를이 없을 뿐만 아니라 오히려 물리쳐야 할 적일 수도 있다는 것이다.

설파제를 먹어도 설사가 막히지 않는다  
하룻동안 겨우 막히다가 다시 뒤가 들먹들먹한다  
꾸루룩거리는 배에는 푸른색도 흰색도 敵이다

배가 모조리 설사를 하는 것은 머리가 설사를  
시작하기 위해서다 性도 倫理도 약이  
되지 않는 머리가 불을 토한다

- 「설사의 알리바이」 부분(초판:264)

하지만 그는 “배”가 모조리 “설사”를 하는 것은 “머리”가 설사를 시작하기 위해서라고 하면서, “성(性)”도 “윤리”도 약이 되지 않는 “머리”가 불을 토한다고도 말한다. 노동의 계절인 여름에 “배”가 모조리 설사할 정도로 개별적 생활에 집중한 이유는 휴식의 계절인 가을에 남편으로서의 “성(性)”과 가장으로서의 “윤리”를 생각하지 않고, “머리”가 설사할 정도로 보편적 정신을 추구하기 위해서라는 것이다. 그리고 “여름”이 끝난 “벽” 저쪽에 서 있는 “낯선 얼굴”, 즉 개별적 생활만 추구하다가 이기적 속물로 변해버린 자신을 보면서, 이제 “가을”이 왔으니 “꽃”으로 상징되는 보편적 정신을 추구하겠다고 다짐한다.

그는 “문명”的 하늘은 “무엇인가”로 채워지기를 원하므로 지금 “타의(他

---

는 연습이다. 그런 연습을 통해 시 쓰기는 과거와 미래를 잇는 새로운 초월론적 통일성(중용)으로 돌아간다.”(김상환, 『김수영과 논어』, 210쪽)  
330) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1966년 8월 23일로 되어 있고, 1966년 10월 《문학》에 게재되었다.



意)의 규제(規制)"로 시를 쓰고 있다고 하면서, 시인이지만 "타의(他意)" 즉 남편으로서 그리고 가장으로서 가족을 부양해야 하는 "성(性)"과 "윤리"의 "규제(規制)"를 부정할 수 없다고 밝힌다. 자신은 가장으로서의 개별적 생활과 시인이자 세계시민으로서의 보편적 정신 사이를 무한히 순환하는 다원적 세계시민-되기를 실천하고 있다는 것이다.

이어서 그는 "언어"가 "죽음의 벽을 뚫고 나가기 위한 숙제"를 방해하는 것이 "성의 윤리"와 "윤리의 윤리"라고 하면서, 물질문명 속에서 정신의 "죽음"이라는 "벽"을 뚫지 못하는 것은 남편으로서의 "성의 윤리"와 가장으로서의 "윤리의 윤리" 같은 "타의(他意)의 규제(規制)" 때문이라고 되풀이한다. 가장으로서 마땅히 가족의 생활난을 해결해야만 한다는 "윤리"적 의무를 그대로 따르면, "죽음의 벽을 뚫고 나가기 위한 숙제"인 보편적 정신을 추구할 수가 없다는 것이다.<sup>331)</sup>

그가 "중요한 것"이 "괴로움과 괴로움의 이행"이라고 말하는 것은 노동의 계절인 여름에는 개별적 생활을 추구하는 괴로움을 이행하고, 휴식의 계절인 가을에는 보편적 정신을 추구하는 괴로움을 이행하는 시중(時中)을 통해 양극 사이에서 "아슬아슬한" 균형을 추구해야 한다는 뜻으로 읽을 수 있다.

言語가 죽음의 벽을 뚫고 나가기 위한  
숙제는 오래된다 이 숙제를 노상 방해하는 것이  
性의 倫理와 倫理의 倫理다 중요한 것은  
괴로움과 괴로움의 履行이다 우리의 行動  
이것을 우리의 詩로 읊겨놓으려는 생각은  
단념하라 괴로운 설사

331) 이와 유사하게 김상환도 "죽음의 벽을 뚫는 언어는 시인의 것이기 이전에 공동체의 것, 타인의 것이다. 거기에는 타인의 의지와 윤리가 있다. 그 의지와 윤리는 평균화하는 것, 상식화하는 것, 추상화하는 힘이다. 이 힘은 평균적이지 않은 것, 죽음의 저편에서부터 오는 것에 대한 폭력이다."(김상환, 『풍자와 해탈 혹은 사랑과 죽음』, 80쪽)라고 설명했다.



괴로운 설사가 끝나거든 입을 다물어라 누가  
보았는가 무엇을 보았는가 일절 말하지 말아라  
그것이 우리의 증명이다

- 「설사의 알리바이」 부분(초판:264)

마지막 연에서는 “괴로운 설사”가 끝나면 “입”을 다물고, 누가 무엇을 보았는가 “일절” 말하지 말라고 하면서 그것이 “우리의 증명”이라는 말로 시를 마무리한다. 이것은 여름에 생활을 위한 “배”的 설사가 끝나면 “일절” 말하지 말고 가을에 정신을 위한 “머리”的 설사를 시작하며, 다시 이것이 끝나면 “일절” 말하지 말고 다시 생활을 위한 “배”的 설사를 시작하라는 의미로 이해할 수 있다. 다원적 세계시민임을 “증명”하려면 개별적 생활을 상징하는 “배”的 설사와 보편적 정신을 상징하는 “머리”的 설사 가운데 어느 한 극점에 안주하려는 “나타와 안정”(「폭포」)을 단호하게 절제하고 양극 사이를 무한히 순환해야 한다는 것이다. 결국 “설사”는 “죽음을 뚫고 나가는 실천으로서의 시 쓰기가 불가능한 상황<sup>332)</sup>이 아니라, 가장으로서의 개별적 생활과 세계시민으로서의 보편적 정신 사이를 무한히 순환하는 다원적 세계시민-되기의 실천 의지를 상징한다고 볼 수 있다.

이후 「꽃잎3」(1967)<sup>333)</sup>에서는 봄과 여름의 순환이 나타난다. 화자는 도둑질을 해야만 먹고살 수 있을 정도로 가난한 사람들을 상징하는 “순자”가 “꽃”과 “더위져 가는 화원”과 “우주”를 “완성”하고, “더위져 가는” 화원에 “잠시” 찾아오기를 그친 “별과 나비”的 소식을 완성한다고 말한다. “순자”는 “혁명”이라는 “거룩한 순간을 체현하고 있는 존재”<sup>334)</sup>가 아니라, 우리 집에 “고용”을 살려 온 “열네 살” 식모인데, 습관적으로 물건을 훔치는 벼룩인 “도벽(盜癖)”(「식모」)이 있는 인물로서 개별적 생활을 상징한다고 볼 수 있다. 꽃이 피는 봄에는 “별과 나비”로 상징되는 보편적 정신을 추구하다가도

332) 김명인, 김수영연구회, 앞의 책, 309쪽.

333) 전집 초판본과 3판본에 탈고일이 1967년 5월 2일로 되어 있고, 1967년 7월 《현대문학》에 「꽃잎 1,2,3」 한편으로 게재되었다.

334) 이영준, 김수영연구회, 앞의 책, 334쪽.



노동의 계절인 여름이 오면 잠시 멈추고, 순자처럼 개별적 생활난을 해결하기 위해 노력해야 우주가 완성된다는 것이다. 순자가 “우주의 완성”을 건 “한 자(字)의 생명의 귀추(歸趨)”를 자연시킨다는 말도 여름에는 “생명”이라고 할 수 있는 보편적 정신을 잠시 미루고 도적질을 해서라도 개별적 생활난을 해결해야 한다는 뜻으로 읽을 수 있다. 우주를 완성하기 위해서는 보편적 정신과 개별적 생활이 모두 필수적이라는 것이다.

순자야 너는 꽃과 더워져 가는 花園의  
초록빛과 초록빛의 너무나 빠른 변화에  
놀라 잠시 찾아오기를 그친 벌과 나비의  
소식을 완성하고

宇宙의 완성을 건 한 字의 생명의  
歸趨를 자연시키고  
소녀가 무엇인지를  
소녀는 나이를 초월한 것임을  
너는 어린애가 아님을  
너는 어른도 아님을  
꽃도 장미도 어제 떨어진 꽃잎도  
아니고  
떨어져 물 위에서 썩은 꽃잎이라도 좋고  
썩은 빛이 황금빛에 닮은 것이 순자야  
너 때문이고  
너는 내 웃음을 받지 않고  
어린 너는 나의 전모를 알고 있는 듯  
야아 순자야 깜짝하고나  
너 혼자서 깜짝하고나

- 「꽃잎(三)」 부분(초판:278)

그는 가난한 식모인 순자를 “썩은 꽃잎”이나 “황금빛을 닮은 것”에 비유하면서, 보편적 정신을 추구하는 자신의 “웃음”을 받지 않고, “문명”的 “어마어마한 낭비”에 대항한다고 “공허한 투자”를 해 온 자신의 “정신”을 “비웃는다”고 말한다. 그리고 순자가 “정신”만을 추구해 온 자신의 방대한 “낭비와 난



센스와 허위”, 현실을 바로 보지 못하는 “눈”, 생활을 부정하고 정신만을 추구하는 “둔갑한 영혼”, 생활난을 해결하지 못해서 “애인 없는 더러운 고독”, “음탕한 전통”的 문제점을 쉽게 간과했다고 덧붙인다. “순자”는 물질문명 시대에 맞지 않게 보편적 정신만을 추구해 온 자신과 대립적으로 개별적 생활을 상징하는 인물이라는 것이다.

이어서 그는 “더워져 가는 화원”, “초록빛”的 변화로 보편적 정신을 상징하는 별과 나비가 찾아오지 않는 “여름날”에는 “캄캄한 소식”만 기다리지 말고 개별적 생활을 추구해서 인생을 “완성”해야 한다고 외친다. 휴식의 계절인 봄에는 “별과 나비”로 상징되는 보편적 정신을 추구하되, 노동의 계절인 “여름”에는 가족의 생활난을 해결하기 위해 노력하는 식으로 생활과 정신 사이를 무한히 순환해야 “인생”이 완성된다는 것이다.

꽃과 더워져 가는 花園의  
꽃과 더러워져 가는 花園의  
초록빛과 초록빛의 너무나 빠른 변화에  
놀라 오늘도 찾아오지 않는 별과 나비의  
소식을 더 완성하기까지

캄캄한 소식의 실낱 같은 완성  
실낱 같은 여름날이여  
너무 간단해서 어처구니없이 웃는  
너무 어처구니없이 간단한 진리에 웃는  
너무 진리가 어처구니없이 간단해서 웃는  
실낱 같은 여름 바람의 아우성이여  
실낱 같은 여름 풀의 아우성이여  
너무 쉬운 하얀 풀의 아우성이여

- 「꽃잎(三)」 부분(초판:279)

그가 이것을 “간단”한 진리라고 말하는 것은 단순하고 간략함이라는 간단(簡單)이라는 뜻도 있지만, 잠시 그치거나 끊어짐이라는 간단(間斷)이라는 의미도 가지는 중의적 표현으로 볼 수 있다. 「사랑의 변주곡」(1967)에서 “간단(間斷)도 사랑”이라고 했던 것과 마찬가지로 휴식의 계절인 봄에는



보편적 정신을 추구하다가, 노동의 계절인 여름이 오면 “잠시” 그치고 개별적 생활을 추구하는 “간단(間斷)”이 바로 웃음이 나오도록 “어처구니없”고, “너무 쉬운”, “간단(簡單)”한 진리라는 것이다.

그가 “여름 바람”, “여름 풀”的 아우성을 반복적으로 제시하면서 시를 마무리하는 것도 노동의 계절인 “여름”에는 가족의 생활난을 해결하기 위해 열심히 일하는 “아우성”이 필수적이라는 뜻으로 읽을 수 있다. 휴식의 계절인 봄에는 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하다가도 노동의 계절인 여름에는 가장으로서 개별적 생활을 추구하면서 다원적 세계시민-되기를 실천하라는 것이다.

이상에서 살펴본 것처럼 김수영의 시에는 봄에 짹을 틔우고, 여름에 기르며, 가을에 수확하고, 겨울에 저장한다는 의미의 춘생하장(春生夏長), 추수동장(秋收冬藏)이라는 말처럼 봄·여름·가을·겨울의 무한한 순환이 전기의 「여름 뜰」(1954), 「초봄의 뜰 안에」(1958)과 후기의 「아픈 몸이」(1961), 「설사의 알리바이」(1966), 「꽃잎3」(1967) 등 여러 작품에서 지속적으로 나타난다. 따라서 김수영은 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로서 계절의 순환을 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했다고 볼 수 있다.



## 제3절 공간의 순환을 통한 유목적 세계시민-되기

### 1. 도시와 시골 사이의 순환

김수영은 1950년대 시에서부터 개별성과 보편성 사이에서 중庸을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 도시와 시골 사이의 무한한 순환을 제시하였다. 도시에서는 가장으로서 개별적 생활을 추구하다가, 시골에서는 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 공간의 무한한 순환을 유목적 세계시민-되기의 실천 방법으로 제시했던 것이다.

먼저, 「시골 선물」(1954)<sup>335)</sup>에서 도시와 시골 사이의 순환이 나타난다. 화자는 “종로 네거리”에서 행길에 가까운 떠들썩한 찻집을 “일부러” 택해서 앉아 있으면서, 그 이유가 어디보다도 “조용한 곳”이라고 생각하는 자신의 “반역성” 때문이라고 밝힌다. 자신은 “소음”으로 가득한 도시 문명의 한복판에서 “조용한” 보편적 정신을 추구하는 일종의 반역자라는 것이다. 문제는 이러한 자신의 반역성이 도시 문명 속에서 이기적 욕망을 충족하며 살아가고 있는 “노는 계집애”와 “학생복을 입은 청년”들에 의해 거부되고 있다는 것이다. 심지어 친구조차 “신(神)”이나 “하느님”이 어디 있느냐며 정신을 추구하는 자신을 “고루”하다고 비웃는다. 도시 문명 속에서 정신을 추구하려는 그의 반역이 실패하고 있는 것이다.

종로 네거리도 행길에 가까운 일부러 떠들썩한 찻집을 택하여 나는 앉아있다  
이것이 도회 안에 사는 나로서는 어디보다도 조용한 곳이라고 생각하고 있기 때문이다  
그러한 나의 반역성을 조소하는 듯이 스무 살도 넘을까 말까 한 노는 계집애와 머리가 고슴도치

---

335) 전집 초판본에는 탈고일이 1954년으로 되어 있었는데 3판본에는 1954년 1월 1일로 수정되었다. 신문에 발표된 것으로 추정되지만 게재지는 미상이다. 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에도 실려 있지 않다.



처럼 부듯스하게 일어난 쓰메에리의 학생복을 입은 청년이 들어와서 커피니 오트밀이니 사과니 어 수선하게 벌여놓고 계통 없이 처먹고 있다

神이라든지 하느님이라든지가 어디 있느냐고 나를 고루하다고 비웃은 어제저녁의 술친구의 천박한 머리를 생각한다

「시골 선물」 부분(초판:39)

그는 어느 외딴 “광산촌”에 두고 온 “갈색 낙타모자”를 떠올린다. 그리고 “부처님”을 모신 법당 뒷산에 묻혀있는 “검은 바위”처럼 자신의 큰 머리에는 작은 것이지만 “시골”이라서 쓰고 갔다가 잊어버렸다고 밝힌다. 그 모자는 현대 물질문명 시대의 “유행”에서 훨씬 뒤떨어져서 “서울”的 화려한 거리에서는 도저히 쓰고 다니기 부끄러운 것이라는 점에서 도시 물질문명 속에서 사라지고 있는 개별적 민족 전통과 보편적 정신을 상징한다고 볼 수 있다.

그는 서울에 돌아와서도 “도회”의 “소음과 광증(狂症)과 속도와 허위”가 맵고 서글프게 느껴질 때마다 잊어버린 모자 생각이 난다고 하면서, 잊어버린 모자 속에 “설운 마음”的 한 모퉁이를 놓고 왔기 때문에 시골 여행 전과 달리 도시 사람들을 “다른 각도와 높이”에서 보게 되었다고 자신 있게 말한다. 이것은 “시골”에서 가져온 선물인 전통적 정신의 힘으로 도시 물질문명에 대한 “반역”을 다시 시작할 수 있게 되었다는 뜻으로 읽을 수 있다. 시골 여행 전에는 도시 물질문명의 폐단을 극복하려는 자신의 반역이 실패하고 있다는 “설운 마음”에 빠져 있었다면, 지금은 “시골 선물”로 인해 절망적인 설움에서 벗어나 다시 반역할 수 있는 힘을 얻었다는 것이다.

서울에 돌아온 지 일주일도 못 되는 나에게는 도회의 騷音과 狂症과 速度와 虛偽가 새삼스럽게 미읍고

서글프게 느껴지고

그러할 때마다 잊어버려서 아깝지 않은 잊어버리고 온 모자 생각이 불현듯이 난다

저기 나의 맞은편 의자에 앉아 먹고 떠들고 웃고 있는 여자와 젊은 학생을 내가 시콜을 여행하기 전에 그들을 보았더라면 대하였으리 감정과는 다른 각도와 높이에서 보게 되는 나는 내 자신의 감정이 보다 더 거만하여지고 순화되어진 탓이라고는 생각하지 않는다

나는 구태여 생각하여본다



그리고 비교하여본다

나는 모자와 함께 나의 마음의 한모퉁이를 모자 속에 놓고 온 것이라고

설운 마음의 한 모퉁이를.

- 「시골 선물」 부분

(초판:39~40)

그에게 도시가 “자본주의의 속도”와 맞물려서 “허무와 우울의 공간”<sup>336)</sup>이 라면, 시골은 “근대에 대한 응전에 필요한 힘”<sup>337)</sup>을 충전 받을 수 있고, 도시의 물질문명을 “다른 각도와 높이에서” 바라보고 반역할 수 있는 힘을 주는 곳이므로 푸코가 말하는 혜테로토피아라고 볼 수 있다. 그렇다고 그가 도시를 완전히 떠나서 시골로 가겠다는 것은 아니다. 오히려 그는 도시 한복판인 “종로 네거리”에서도 행길에 가까운 떠들썩한 찻집을 어디보다도 “조용한 곳”이라고 생각하고 있기 때문이다. 그는 민족과 세계, 가족과 인간 사이를 무한히 순환하면서 다원적 세계시민-되기를 실천하고 있는 것이다.

이후 「싸리꽃 편 별판」 (1959)<sup>338)</sup>에서도 도시와 시골의 순환이 나타난다. 화자는 “피로”가 문명적 공간인 “도회”뿐만 아니라, 정신적 공간인 “시골”에도 있다고 말한다. 여기의 “피로”는 「궁지의 날」 (1953)에서와 마찬가지로 가족의 생활난을 해결하기 위한 “노동의 피로”를 뜻하는 것으로 볼 수 있다. 도시 문명 속에서 가족의 생활난을 해결하기 위해 일하다 쌓인 “피로”를 풀기 위해서 “푸른 연못”, “싸리꽃 편 별판”이 있는 시골에 왔지만, 여기서도 생활의 걱정을 떨쳐내지 못하고 있다는 것이다.

피로는 도회뿐만 아니라 시골에도 있다

푸른 연못을 넘쳐흐르는 장마통의

싸리꽃 편 별판에서

나는 왜 이다지도 피로에 집착하고 있는가

336) 김원경, 앞의 논문, 9쪽.

337) 횡규관, 앞의 책, 77쪽.

338) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1959년 9월 1일로 되어 있다. 신문에 발표된 것으로 추정되지만 게재지는 미상이다. 그의 시집 『달나라의 장난』 (1959)에는 실려 있지 않다.



기적소리는 문명의 밑바닥을 가고  
형이상학은 돈지갑처럼  
나의 머리 위에서 떨어진다  
관:132)

- 「싸리꽃 핀 벌판」 전문(초

그는 물질문명의 공간인 도시에서는 개별적 생활을 위한 “돈지갑”이 떨어지지만, 정신적 공간인 시골에서는 “문명”을 상징하는 기차의 “기적소리”가 “밑바닥”을 가고, 보편적 정신을 추구하는 “형이상학”이 자신의 머리 위에서 떨어진다고 말한다. 도시의 물질문명을 밑에서 받치고 있는 정신적 공간인 시골에서는 “돈지갑” 때문에 피로하지 말고 “형이상학”을 추구해야 한다는 것이다. 결국 “싸리꽃 핀 벌판”은 개별적 생활을 추구하는 도시 문명에서 벗어나 세계시민으로서 보편적 정신을 추구할 수 있는 헤테로토피아라고 할 수 있다.

같은 해의 「미스터 리에게」 (1959)339에서도 도시와 시골의 순환을 찾아볼 수 있다. 화자는 어느 날 물질문명의 공간인 도시 “뒷골목의 발코니” 위에서 개인적 “생활”난으로 고통을 받아 “얼”이 빠진 한 여인을 본다. 그리고 “미스터 리”에게 쪽지를 적어 놓고 “시골”로 떠난다.

나는 어느 날 뒷골목의 발코니 위에 나타난  
생활에 얼이 빠진 여인의 모습을 다방의 창 너머로 警見하였기 때문에  
다음과 같은 쪽지를 미스터 리한테 적어놓고  
시골로 떠났다

「태양이 하나이듯이  
생활은 어디에 가보나 하나이다  
미스터 리!

절벽에 올라가 돌을 차듯이

---

339) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1959년으로 되어 있다. 1960년 4월 25일 『한국시단』에 게재되었지만, 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에는 실려 있지 않다.



생활을 아는 자는  
태양 아래에서  
생활을 차 던진다  
미스터 리!

문명에 대항하는 비결은  
당신 자신이 문명이 되는 것이다  
미스터 리!」

- 「미스터 리에게」 전문(초판·134)

그는 쪽지에서 “태양”이 하나인 것처럼 “생활”도 어디에 가나 하나라고 하면서, “생활을 아는 자”는 태양 아래에서 생활을 차 던진다고 말한다. 도시든 시골이든 생활은 별 차이가 없으므로 “얼”이 빠지게 만드는 도시의 물질문명을 떠나 보편적 정신을 추구할 수 있는 공간인 시골로 가서 “얼”을 지키며 살겠다는 것이다.

마지막 연에서는 “문명”에 대항하는 비결이 “당신 자신”이 “문명이 되는 것”이라는 말로 시를 마무리한다. 이것은 도시 문명 속에서 얼빠진 채 살거나, 이를 전적으로 부정하고 시골에만 머무르는 것이 아니라, 「시골 선물」에서처럼 도시와 시골을 오가면서 개별적 생활과 보편적 정신을 모두 추구할 수 있는 다원적 문명을 창조하라는 뜻으로 읽을 수 있다. 이 시의 제사(題詞)인 월트 휘트먼의 시구처럼 문명의 폐단에 대해 “재판관”처럼 판단만 내리며 머물러 있지 말고, “구제”의 길이 없는 사물의 주위에 떨어지는 “태양”처럼 문명으로부터 자신을 구제하는 길을 주체적으로 만들어가라는 것이다.

한편, 김수영은 1960년대 시에서도 개별성과 보편성 사이에서 중庸을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 도시와 시골 사이의 무한한 순환을 지속적으로 제시하였다. 도시에서는 가장으로서 개별적 생활을 추구하다가, 시골에서는 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 공간의 무한한 순환을 유목적 세계시민-되기의 실천 방법으로 일관성 있게 제시했



던 것이다.

먼저, 「여수(旅愁)」(1961)<sup>340)</sup>에서부터 도시와 시골 사이의 순환이 나타난다. 화자는 “소록도” “여행”을 마치고 돌아오니 “시멘트”로 만든 뜰에 “겨울”이 와 있었다고 말한다. 정신적 공간인 소록도 여행을 마치고 왔더니, “시멘트”로 상징되는 도시의 물질문명이 차가운 “겨울”처럼 시련과 고통을 안겨다 준다는 것이다.

시멘트로 만든 뜰에  
겨울이 와 있었다  
아무 소리 없이 떠난  
여행에서  
電報도 안 치고  
돌아오기를 잘했지

이 뜰에서  
나는 내가 없는 동안의  
아내의 秘密을 탐지하고  
또  
내가 없는 그날의  
그의 비밀을  
탐지할 수도 있었다

그래도 나는 조금도  
놀라지 않았다  
(그러기에 나는 너무나  
지쳤는지도 모른다)  
여행이 나를  
놀래일 수 없었던 것과 같이  
나는 집에 와서도  
그동안의 不在에도  
놀라서는 안 된다

---

340) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1961년 11월 10일로 되어 있고, 1962년 7월 《현대문학》에 게재되었다.



常識에 취한 놈

常識에 취한

常識

常…… 하면서

나는 무엇인가에

여전히 바쁘기만 하다

아직도

小鹿島의 하얀 바다에

두고

버리고

던지고 온 醉氣가

가시지 않은 탓이라고 생각한다…… - 「旅愁」 전문(초판:195)

그는 “전보”도 안 치고 집으로 돌아와서 자신이 없는 동안 “아내의 비밀”과 “그의 비밀”을 탐지할 수 있었다고 말한다. 여기서 “비밀”은 실제 아내와 그 사이의 불륜 문제가 아니라, 도시 문명 속에서 살아가는 속물들의 숨겨진 욕망을 불륜 관계에 빗대어 비판하는 것으로 볼 수 있다. 즉, 도시 문명 속에서 살고 있는 “아내”와 “그”를 비롯한 세인(世人)들의 비밀은 보편적 정신을 외면하고 개별적 생활만 추구하는 이기적 속물이라는 것이다. 그가 이런 비밀을 탐지하고도 “조금도” 놀라지 않았고, 그동안의 “부재(不在)”에도 놀라서는 안 된다고 강조하는 것도 도시인들의 속물적 비밀은 이미 알고 있으니 새삼스럽게 놀랄 만한 일이 아니라는 의미로 이해할 수 있다.

마지막 연에서 그는 도시 문명 속에 있는 “집”에 돌아와서 여전히 바쁘기만 한 자신을 “상식에 취한 놈”이라고 비판한다. 그리고 그 이유가 전통적 공간인 “소록도”的 “하얀 바다”에 버리고 온 “취기”가 아직도 가시지 않은 탓이라고 생각한다. 도시 문명 속에서 개별적 생활을 위해 일하는 피로와 설움을 달래기 위해 술을 먹고 “취기”에 빠져 살다가, 정신적 공간인 소록도를 여행하면서 하얀 바다에 이를 버리고 왔는데, 아직도 그 취기가 남아 있다는 것이다.



여기에는 남은 취기를 버리기 위해 다시 소록도의 하얀 바다로 가겠다는 의미도 내포되어 있다고 볼 수 있다. 그는 당시의 산문 「소록도 사죄기」(1961)에서 “봄이 오면 꼭 이 친구를 데리고 소록도를 다시 한번 찾아갈 작정이다. ‘봄에 또 한 번 오슈. 다음에 올 때는 이번하고 놀라울 만큼 소록도가 달라져 있을 테니!’ 하고 소록도의 혁명 완수를 다짐한 원장의 장담도 테스트해 볼 겸.”(3판:102)이라고 썼다. 소록도는 도시 물질문명의 폐단을 극복하기 위해 끊임없이 다시 찾아가야 하는 혁명적 공간이라는 것이다.

그는 전기의 「시골 선물」(1954)에서는 “시골”에다 모자와 함께 도시 물질문명 속에서 살아가는 “설운 마음”을 놓고 왔던 것과 마찬가지로 여기서는 “소록도”에 생활의 고통인 “취기”를 버리고 와서 보편적 정신을 추구할 수 있는 힘을 얻고 있다. 도시에서 개별적 생활에 몰두하다가 시골로 가서 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 공간의 무한한 순환을 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 제시하고 있는 것이다.

이후 「X에서 Y로」(1964)<sup>341)</sup>에서도 도시와 시골 사이의 순환을 찾아 볼 수 있다. 화자는 낮의 “전등(電燈)”에서 밤의 “소등(消燈)”으로, 생활의 “소음”에서 “라디오의 중단”으로 암시되는 침묵으로, 문명적인 “모조품 은단(銀丹)”에서 유학의 “인(仁)”을 연상시키는 전통적인 “인단(仁丹)”으로, 현실적 일터인 “남의 집”에서 정신적 공간인 “내 방”으로, 개별적 생활을 위한 “노동”에서 이를 잠시 중단하고 쉬면서 보편적 정신을 추구하는 “휴식”으로, 그리고 개별적 생활을 아예 잊어버릴 수 있는 “수면”으로 왔다고 말한다. 따라서 제목인 “X에서 Y로”는 도시 X에서 시골 Y로, 다시 시골 X에서 “나의 마을” Y로의 연속적 이동이라고 볼 수 있다.

電燈에서 消燈으로

---

341) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1964년 8월 16일로 되어 있고, 1965년 3월 《사상계》에 게재되었다.



騷音에서 라디오의 中斷으로  
模造品 銀丹에서 仁丹으로  
남의 집에서 내 방으로  
勞動에서 休息으로  
休息에서 睡眠으로  
新築工場이 아교공장의 말뚝처럼 일어서는  
시골에서  
새까만 발에 샌들을 신은 여자의 시골에서  
무식하게 사치스러운 공허의 서울의  
幹線道路를 지나  
아직도 얼굴의 輪廓이 뚜렷하지 않은  
발목이 굵은 여자들이 많이 사는 나의 마을로  
地球에서 地球로 나는 왔다  
나는 왔다 억지로 왔다

- 「X에서 Y로」 전문(초판:231)

그는 물질문명을 상징하는 “신축공장”이 있고, 새까만 발에 어울리지 않게 “샌들”을 신은 여자가 사는 “시골”, 즉 점차 도시화되고 있는 시골에서 무식하게 사치스러운 “공허의 서울”을 지나서 “얼굴의 윤곽”이 뚜렷하지 않고, “발목이 굵은” 여자들이 많이 사는 자연적인 “나의 마을”로 “억지”로 왔다고 말한다. 물질문명의 공간인 “서울”은 물론이고 서울처럼 변해가고 있는 “시골”도 떠나서 보편적 정신이 살아 있는 자신만의 헤테로토피아로 왔다는 것이다.

그는 “억지로” 왔다는 말로 시를 마무리하면서, 무식하게 사치스럽고 공허한 도시 물질문명의 폐단을 치유하기 위해서 보편적 정신이 살아 있는 “나의 마을”로 오지 않을 수가 없었다고 강조한다. 그런데 그가 “억지로”를 강조하는 것에는 오고 싶지 않았는데 억지로 오게 되었다는 의미가 내포되어 있다. 따라서 지금 X에서 억지로 Y로 왔지만, 나중에는 다시 Y에서 X로 다시 이동할 것이라는 뜻을 암시한다고 볼 수 있다.

그가 도시 문명을 전적으로 부정하는 것은 아니라는 사실은 X에서 Y로의 이동을 “지구”에서 “지구”로 왔다고 표현하는 것으로도 뒷받침된다. 그는



개별적 생활을 위한 도시와 보편적 정신을 위한 시골이 모두 지구의 일부임을 강조하고 있기 때문이다. 그는 지구를 도시, 시골, “나의 마을”이 공존하는 다원적 공간으로 인식하고 있는 것이다.

이상에서 살펴본 것처럼 김수영의 시에는 도시와 시골 사이의 무한한 순환이 전기의 「시골 선물」(1954), 「싸리꽃 핀 벌판」(1959), 「미스터 리에게」(1959)와 후기의 「여수(旅愁)」(1961), 「X에서 Y로」(1964) 등 여러 작품에서 지속적으로 나타난다. 따라서 김수영은 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 유목적 세계시민-되기의 실천 방법으로 도시와 시골 사이의 순환을 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했다고 볼 수 있다.

## 2. 생활 공간과 자연 공간 사이의 순환

김수영은 1950년대 시에서부터 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 생활과 자연 사이의 무한한 순환을 제시하였다. 가장으로서 현실적 생활 공간에서 개별적 생활을 추구하다가, 세계시민으로서 초월적 자연 공간에서 보편적 정신을 추구하는 공간의 순환을 유목적 세계시민-되기의 실천 방법으로 제시했던 것이다.

먼저, 「도취(陶醉)의 피안(彼岸)」(1954)<sup>342)</sup>에서 생활 공간과 자연 공간 사이의 순환이 나타난다. 화자는 자신이 사는 “지붕” 위를 지나가는, “날짐승들”的 울음소리에 취하지 않겠다고 선언한다. 여기서 날짐승은 초월적 자연 공간인 “피안(彼岸)”에서 날아온 자유로운 존재를 상징한다. 그는

342) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1954년으로 되어 있다. 1955년 『청춘』 신년호에 게재되었고, 시선집 『평화에의 증언』(1957.12.15.)에 수록되어 있다. 그의 시집 『달나라의 장난』(1959)에도 실려 있다.



자유로운 날짐승을 보면서 현실적 생활 공간인 차안(此岸)에서 벗어나지 못하는 자신에 대해서 부끄러움을 느낀다고 고백한다. 하지만 날짐승들이 와서 앉거나 그림자가 떨어질까봐 두려워할 정도로 피안에 “취하여 살기”를 싫어한다고 분명하게 밝힌다.

내가 사는 지붕 위를 훌러가는 날짐승들이  
울고 가는 울음소리에도  
나는 취하지 않으련다

사람이야 말할 수 없이 애처로운 것이지만  
내가 부끄러운 것은 사람보다도  
저 날짐승이라 할까  
내가 있는 방 우에 와서 앉거나  
또는 그의 그림자가 혹시나 떨어질까 보아 두려워하는 것도  
나는 아무것에도 취하여 살기를 싫어하기 때문이다

- 「陶醉의 彼岸」 부분(초판:43)

그가 피안에 도취하는 것을 싫어하는 이유는 하루에 한 번씩 찾아오는 “수치와 고민의 순간”을 들키지 않기 위함이나, “술개” 같은 사나운 놈이 기다리고 있는 생활 공간에서는 날짐승들이 살아남을 수 없기 때문도 아니라, 날짐승들이 “사람”的 “발자국” 소리보다 “시간”을 가르쳐 주는 것이 싫기 때문이다라고 밝힌다.

여기서 사람의 “발자국” 소리는 「토끼」(1950)에서 “뛰는 훈련”과 마찬가지로 인간이 먹고살기 위해서 뛰어다녀야 하는 개별적 생활을 상징하는 반면에 “시간”은 날짐승의 발가락 사이에 잠겨 있을 운명이 가르쳐 주는 시간, 즉 보편적 정신을 추구하는 시간을 뜻하는 것으로 해석할 수 있다. 현실적인 생활 공간에서 가장으로서 당면한 가족의 생활난을 해결해야 하는데, 초월적 피안에서 날아온 날짐승들이 보편적 정신을 추구하는 “시간”만 가르쳐 주는 것이 싫다는 것이다. 그가 “너”는 날아가면 고만이지만, 자신은 “늙어 가는 몸” 위에 앉아 있으면 고만이라고 말하는 것도 “날짐승”과 달리



“나”는 늙어 죽을 때까지 가족의 생활난을 해결하기 위해 일해야 하는 운명이라는 의미로 이해된다.

이런 해석은 그의 1954년 12월 30일자 일기로 뒷받침된다. 그는 “돈이 반가운 줄 몰라, 남이 돈을 벌어야 한다고 날뛰니까 나도 덩달아서 날뛰어 보는 것이야”라고 웃으면서, “이것은 날이 갈수록 기계같이 늙어가는 나 같은 사나이들이 누구나 한 번쯤은 생각해 보았을 서글픈 회의일 것”(3판:694)이라고 말한다. 현실적 생활 공간 속에서 돈을 벌기 위해 기계처럼 늙어갈 수밖에 없는 것이 부정할 수 없는 인간의 운명이라는 것이다.<sup>343)</sup>

그래서 그는 날짐승에게 자신의 초라한 “검은 지붕”에 “날개 소리”, “엷은 울음소리”를 남기지 말라고 주문한다. 그리고 차라리 앉아 있는 “기계”처럼 피안에 도취하지 않고 늙어가겠다고 하면서, 자신의 “겨울”을 한층 더 무거운 것으로 만들기 위해 자신의 “눈”을 더 맑게 해달라고 주문한다. 가장으로서 가족의 생활난을 해결하기 위해 “기계”처럼 일해야 되므로 “피안”에 도취하면 안 되지만, 이후 “겨울”이 오면 “날짐승”들이 사는 초월적 자연 공간으로 가서 보편적 정신을 추구하겠다는 것이다.

나의 초라한 검은 지붕에  
너의 날개소리를 남기지 말고  
네가 던지는 조그마한 그림자가 무서워  
별별 떨고 있는  
나의 귀에다 너의 얇은 울음소리를 남기지 말아라

차라리 앉아 있는 기계와 같이  
취하지 않고 늙어가는  
나와 나의 겨울을 한층 더 무거운 것으로 만들기 위하여  
나의 눈이랑 한층 더 맑게 하여다우  
짐승이여 짐승이여 날짐승이여

---

343) 황규관도 “김수영은 피안으로, 유토피아로 초월하지 않는다.”라고 하면서, 김수영이 자신에게 아로새기는 것은 “철저하게 내재적인 태도”이지 정신이거나 외재적인 태도가 아니라고 보았다.(황규관, 앞의 책, 92쪽)



도취의 피안에서 날아온 무수한 날짐승들이여

- 「陶醉의 彼岸」 부분(초판:44)

이후 「구름의 파수병」 (1956) 344)에서도 생활 공간과 자연 공간 사이의 순환을 찾아볼 수 있다. 화자는 자신이 “시”와는 “반역된 생활”을 하고 있다고 고백한다. 시인이자 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 시가 아니라 가족의 생활난을 해결하기 위해 돈 버는 일에만 몰두하고 있다고 스스로 비판하고 있는 것이다. 그래서 이제는 초월적 자연 공간인 “면 산정”에서 있는 마음으로 “자식”과 “아내”와 “주위에 있는 잡스러운 물건들”을 보면서, “친구”들이 뭐라 하든 개별적 생활에서 벗어나 보편적 정신을 추구하겠다는 “꿈”을 꾼다.

만약에 나라는 사람을 유심히 들여다본다고 하자  
그러면 나는 내가 詩와는 反逆된 생활을 하고 있다는 것을 알 것이다

면 山頂에 있는 마음으로 나의 자식과 나의 아내와  
그 주위에 놓인 잡스러운 물건들을 본다

그리고  
나는 이미 정하여진 물체만을 보기로 결심하고 있는데  
만약에 또 어느 나의 친구가 와서 나의 꿈을 깨워주고  
나의 그릇됨을 꾸짖어주어도 좋다

- 「구름의 파수병」 부분(초판:87)

그는 자신이 “낡아빠진 생활”을 하는 이유가 보편적 정신을 추구하는 것이 “함부로 훌리는 괴”처럼 생각되어 거부하는 것은 아니라고 밝힌다. 그리고 “잡초” 위에 “구름”이 있듯이 개별적 생활을 상징하는 “잡초”와 보편적 정신을 상징하는 “구름”을 모두 긍정한다고 덧붙인다. 특히 여기서 구름은 “잠자는” 구름이라는 점에서 잠시 잠자는 상태로 놓아 둔 정신을 상징한다고

---

344) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1956년으로 되어 있다. 미발표작으로 그의 시집 『달나라의 장난』 (1959)에도 실려 있지 않다.



볼 수 있다. 지금은 가족의 생활난을 해결하기 위해서 구름으로 상징되는 보편적 정신을 재우고 “잡초”처럼 살고 있다는 것이다. 그가 “고생”도 마음대로 할 수 없는 세상에서는 “철 늦은 거미”처럼 “존재 없이 살기”도 어려운 일이라고 말하는 것도 가족을 위해 고생스럽게 일하다가도 때가 되면 세계 시민으로서 보편적 정신을 추구해야 하는데, “철 늦은 거미”처럼 아직도 일만 하고 있다는 의미로 이해된다.

그는 시인으로서 “남”들과 같이 가족들과 함께 살아가는 자신을 들여다보면서 쑥스러움을 느낀다. 그리고 자기의 “나체”를 더듬어보고 살펴볼 수 없는 “시인”이 된 비참한 자신을 돌아본다. 그리고 “거리”에 나와서 “집”을 보고, “집”에 앉아서 “거리”를 그리던 어리석음도 사라졌다고 한탄한다. 가장으로서 개별적 생활을 위한 “거리”와 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하는 “집” 사이에서 유지했던 긴장이 사라지고 지금은 오로지 일만 하고 있으므로 다원적 세계시민-되기를 실천하려는 자신의 “꿈”이 “날아간 제비”와 같이 사라지고 말았다는 것이다.

그는 다시 “반역의 정신”을 말하면서, “지금”은 “시”를 “반역한 죄”에 대한 벌을 받기 위해 “산정”에서 “구름의 파수병”이 되겠다고 다짐한다. 여기서 “산정”은 푸코의 헤테로토피아처럼 “삶의 전투와 반역의 정신이 깃든 공간”, “끊임없이 생존의 길을 넘어 ‘반역의 정신’이 깃든 공간”<sup>345)</sup>이라고 할 수 있다. 그동안 가장으로서 현실적 생활 공간에서 “시”와 반역된 개인적 “생활”에 전념했으니, “지금”부터는 시인이자 세계시민으로서 초월적 자연 공간인 “산정”에서 “구름”을 지키는 “파수병”이 되어 개인적 “생활”과 반역된 인간적 “정신”을 추구하겠다는 것이다.

날아간 제비와 같이 자국도 꿈도 없이  
어디로인지 알 수 없으나

---

345) 김원경, 앞의 논문, 24쪽.



어디로이든 가야 할 反逆의 정신

나는 지금 산정에 있다—  
시를 반역한 죄로  
이 메마른 산정에서 오랫동안 꿈도 없이 바라보아야 할 구름  
그리고 그 구름의 파수병인 나

- 「구름의 파수병」 부분(초판:88)

이후 「사치」 (1958)<sup>346)</sup>에서도 생활 공간과 자연 공간 사이의 순환이 계속 나타난다. 화자는 “어둠”, “겨울”이라는 휴식의 시간에 물질문명을 상징하는 “주전자”, “흰 벽”, “불”을 등지고서 “해바라기”, “성황당”이 보이는 초월적 자연 공간인 “산”에 “나들이”를 갔다 온다. 그리고 “문명(文明)”된 “아내”를 껴안아도 좋을 것이라고 하면서, 자연 공간에서 얻은 정신적 힘을 통해 “아내”로 상징되는 개별적 생활에 맞서겠다는 의지를 드러낸다.<sup>347)</sup>

어둠속에 비치는 해바라기와…… 주전자와…… 흰 벽과……  
불을 등지고 있는 성황당이 보이는  
그 산에는 겨울을 가리키는 바람이 일기 시작하네

나들이를 갔다 온 씻은 듯한 마음에 오늘밤에는 아내를 껴안아도 좋으리  
밋밋한 밤회목에 내 눈이 자꾸 가네  
내 눈이 자꾸 가네

- 「奢侈」 부분(초판:116)

그는 “새로 파논 우물전”과 “도배를 하고 난 귀얄”을 씻고 간 “두붓집” 아가씨에게 “수고의 인사”를 해야 한다고 하면서, 그동안 생활난을 해결하기 위해 함께 수고했던 사람들에게 작별 인사를 한다. “나들이”를 갔다가 “아들놈”을 두고 왔다는 충격적인 말도 이제는 휴식의 계절인 겨울이 되었으니 가장으로서 자식을 부양하는 의무에서 벗어나 보편적 정신을 추구할 수 있

346) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1958년으로 되어 있다. 1958년 11월 『사조』에 게재되었고, 그의 시집 『달나라의 장난』 (1959)에도 실려 있다.

347) 박지영도 “김수영에게 아내는 생활로 표상”된다고 하면서, 여기서 그가 “아내를 이길 수 있는 방법으로 자연의 힘”을 제시하고 있다고 보았다.(박지영, 앞의 책, 125-126쪽)



다는 상징적인 의미로 이해할 수 있다.

그는 “문명된 아내”에게 실력을 보려면, 속세의 때가 묻은 “발”부터 씻고, “냉수”와 “맑은 공기”처럼 깨끗한 보편적 정신을 추구해야 한다고 말한다. 그리고 “자연”이 하라는 대로 하고, 느끼라는 대로 느낄 뿐 실망하지 않을 것이라고 말한다. 초월적 자연 공간에서 보편적 정신을 추구하다가 가족의 생활난이 심해지더라도 “실망”하지 않고 이를 감수하겠다는 것이다.

자연이 하라는 대로 나는 할 뿐이다  
그리고 자연이 느끼라는 대로 느끼고  
나는 실망하지 않을 것이다

의지의 저쪽에서 영위하는 아내여  
길고긴 오늘밤에 나의 사치를 받기 위하여  
어서어서 불을 끄자  
불을 끄자

- 「奢侈」 부분(초판:116)

마지막 연에서는 “의지의 저쪽”에서 영위하는 “아내”에게 오늘 밤에 자신의 “사치”를 받기 위해 “불을 끄자”라고 거듭 말한다. 이제 휴식의 시간인 “밤”이 되었으니 “아내”로 상징되는 개별적 생활에 맞서 세계시민으로서 보편적 정신을 추구하겠다는 것이다. 그가 이것을 “사치”라고 표현하는 이유는 가족의 생활난을 해결하지 못한 상황에서 보편적 정신을 추구하는 것은 분수에 지나친 생활을 이라는 의미로 이해할 수 있다. 그럼에도 불구하고 그는 “나의 사치”로 상징되는 보편적 정신을 추구하기 위해서 “어서어서 불을 끄자”라고 재촉하면서, 개별적 생활과 보편적 정신 사이를 순환하는 다원적 세계시민-되기를 실천하겠다는 “의지”를 드러낸다.

그의 시를 리얼리즘적 관점에서 사실적 고백으로만 해석하면, 여기서 나들이를 갔다가 “아들놈”을 두고 오는 비정상적인 아버지, 그러면서도 아내와의 잠자리만 재촉하는 성적 욕망의 화신을 만나게 된다. 하지만 그가 의



미와 무의미, 리얼리즘과 모더니즘 사이에서 긴장을 추구했던 다원주의자라는 관점에서 숨어 있는 상징적 의미를 찾아보면, 휴식의 시간인 겨울밤에 가장으로서의 생활난 해결이라는 의무를 잠시 내려놓고, 세계시민으로서 보편적 정신을 추구는 “사치”를 누리려는 다원적 “의지”를 읽을 수 있다.

한편, 김수영은 1960년대 시에서도 개별성과 보편성 사이에서 중庸을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 생활과 자연 사이의 무한한 순환을 지속적으로 제시하였다. 가장으로서 현실적 생활 공간에서 개별적 생활을 추구하다가, 세계시민으로서 초월적 자연 공간에서 보편적 정신을 추구하는 공간의 순환을 유목적 세계시민-되기의 실천 방법으로 일관성 있게 제시했던 것이다.

먼저, 「누이의 방」(1961) 348)에서 생활 공간과 자연 공간 사이의 순환이 나타난다. 화자는 “숲속”에 있는 “누이의 방”이 “장마”가 지나면 익어 가는지 묻는다. 그리고 “팔월의 밤”에 누이의 방이 너무 정돈되어 있다고 지적한다. 여기서 “팔월의 밤”은 이후 「여름밤」(1967)과 마찬가지로 노동의 시간인 여름을 뜻하는 “팔월”과 휴식의 시간인 “밤”이 공존하는 다원적 시간이라고 할 수 있다. “팔월”에는 현실적 생활 공간에서 개별적 생활을 위해 일하고, “밤”에는 초월적 자연 공간에서 보편적 정신을 추구하면서 다원적이고 입체적으로 살아야 하는데, 누이는 너무 “평면”적으로 하나에만 치중하고 있다는 것이다. 이런 밤에는 “서울”的 열치기 “양관(洋館)”에 있는 여자의 “댓가지 백” 속에 “조약돌”이 들어 있는 “공간의 우연”에 놀란다는 말도 현실적 생활 공간인 “서울”的 양관에서 물질문명과 돈을 상징하는 “백” 속에서 이와 모순되는 자연적인 “조약돌”이 들어 있듯이 서로 이질적인 생활 공간과 자연 공간 사이를 순환해야 한다는 뜻으로 읽을 수 있다.

---

348) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1961년 8월 17일로 되어 있다. 1961년 12월 『현대문학』에 게재된 신귀거래오편(新歸去來五篇)에는 빠져 있고, 1962년 1월 『사상계』에 「신귀거래(新歸去來)7」로 실려 있다.



뜰배가 개울가에 자라는  
숲속에선  
누이의 방도 장마가 가시면 익어가는가  
허나  
人生의 장마의  
추녀 끝 물방울 소리가  
아직도 메아리를 가지고 오지 못하는  
八月의 밤에  
너의 방은 너무 정돈되어 있더라  
이런 밤에  
나는 서울의 열치기 洋館 속에서  
골치를 앓는 여편네의 댓가지 백 속에  
조약돌이 들어 있는  
空間의 偶然에 놀란다  
누이야  
너의 방은 언제나  
너무도 정돈되어 있다  
입을 다문 채  
흰 실에 매어달려 있는 여주알의 곰보  
창문 앞에  
安置해 놓은 당호박  
平面을 사랑하는  
코스모스  
역시 平面을 사랑하는  
김 노박의 사진과  
國內小說冊들……  
이런 것들이 정돈될 가치가 있는 것들인가  
누이야  
이런 것들이 정돈될 가치가 있는 것들인가

- 「누이의 방」 전문(초판:186-187)

그는 누이의 방이 너무도 정돈되어 있다고 되풀이하면서, 누이가 초월적 자연 공간인 “숲 속”에서 입을 다문 채 매달려 있는 “여주알”이나 창문 앞에 안치해 놓은 “당호박”, “코스모스”처럼 보편적 정신만 추구하는 것이나, 당시 미국 영화 현기증(Vertigo, 1958)에 출연했던 배우 “김 노박의 사진”, “국내 소설책들”로 상징되는 비현실적인 세계만을 추구하는 것을 “평면적”이



라고 지적한다. 현실적 생활을 무시하고 과도하게 보편적 정신만 추구하고 있다는 것이다.

그가 “누이”에게 이런 평면적인 것들이 “정돈”될 가치가 있는 것들이냐고 자꾸 묻는 것도 “팔월”的 “밤”에는 개별적 생활과 보편적 정신 어느 하나에만 머무르는 평면적이고 정돈된 삶이 아니라, 양자 사이를 무한히 순환하는 입체적이고 다원적 삶이 필수적이라는 것을 의미한다. 노동의 계절인 팔월과 휴식의 시간인 밤이 결합되어 있는 팔월의 밤에는 현실적 생활 공간인 “서울”에서의 개별적 생활과 초월적 자연 공간인 “숲속”에서의 보편적 정신 사이를 순환하면서 끊임없이 긴장을 유지하라는 것이다.

이후 「이사」(1964) 349)에서도 생활 공간과 자연 공간 사이의 순환을 찾아볼 수 있다. 화자는 “자연” 옆에 있는 “막다른 방”으로 이사를 왔다고 말 한다. 그리고 “옆방”인 자연을 “푸석한 암석”, “구름”, “갯벌”, “벌레” 등으로 묘사하면서, 자연이 보기 싫어지기 전에 이것을 차단할 “부엌문”이 가까운 거리에 있다고 덧붙인다. 초월적 자연 공간 속에서 보편적 정신을 추구하다가 싫증이 나면 바로 옆에 있는 현실적 생활 공간인 “부엌”으로 와서 먹고 살기 위한 개별적 생활에 충실하겠다는 것이다. 따라서 “막다른 방”은 현실적 생활 공간인 “부엌”과 초월적 공간인 “자연” 사이에 있는 다원적 공간이라고 할 수 있다.

이제 나의 방은 막다른 방  
이제 나의 방의 옆방은 自然이다  
푸석한 암석이 쌓인 산기슭이  
그치는 곳이라고 해도 좋다  
거기에는 반드시 구름이 있고  
갯벌에 고인 계으른 물이  
벌레가 뜰 때마다 눈을 깜빡거리고

---

349) 전집 초판본과 3판본 모두 탈고일이 1964년 9월 10일로 되어 있고, 1964년 12월 《신동아》에 게재되었다.



그것이 보기싫어지기 전에  
그것을 차단할  
가까운 距離의 부엌문이 있고  
아내는 집들이를 한다고  
저녁 대신 빨건 팔죽을 쓸 것이다

- 「移舍」 전문(초판:232)

그는 아내가 “집들이”로 이웃들과 나누어 먹을 “팔죽”을 쓸 것이라고 말로 시를 마무리한다. 이것도 “자연”에 가까운 곳으로 이사를 왔지만, 보편적 정신만을 추구하지 않고 평범한 이웃들과 함께 개별적 생활에도 충실하겠다는 뜻으로 읽을 수 있다. 그는 생활로부터 도피해서 자연으로 온 것이 아니라, 생활과 자연 사이를 순환하기 위해 위해 다원적 공간인 “막다른 방”으로 이사를 온 것이다.<sup>350)</sup> 결국 “막다른 방”은 가장으로서의 개별적 생활과 세계시민으로서의 보편적 정신 사이를 무한히 순환하는 다원적 세계시민-되기를 실천하는 공간이라고 할 수 있다.

이상에서 살펴본 것처럼 김수영의 시에는 생활 공간과 자연 공간 사이의 무한한 순환이 전기의 「도취의 피안」(1954), 「구름의 파수병」(1956), 「사치」(1958)와 후기의 「누이의 방」(1961), 「이사」(1964) 등 여러 작품에서 지속적으로 나타난다. 그는 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 현실적 생활 공간과 초월적 자연 공간 사이의 순환을 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했던 것이다.

지금까지 김수영의 시 작품에 나타난 중용의 실천 방법으로서 시공간의 순환을 『중용(中庸)』의 시중(時中)과 미셸 푸코의 해테로토피아(heterotopia) 개념을 중심으로 살펴본 결과, 그가 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 시공간의 순

---

350) 이와 유사하게 황규관도 “자연을 문명에 동일시해서도 안 되며, “생활의 주기”를 자연에 동화시켜 도 안 되는 것”으로 해석하면서, “김수영의 정신은 자연과도 긴장을 가지려고 했다”라고 설명했다.(황규관, 앞의 책, 275쪽)



환을 제시했다는 사실이 밝혀졌다. 따라서 김수영은 이론과 실천 양면에서  
다원적 세계문학을 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했다고 볼 수 있다.



## 제5장 결론

지금까지 김수영의 시 작품을 크게 전기(1940~50년대)와 후기(1960년대)로 나누고, 그의 시 작품에 나타난 세계시민주의적 긴장의 양상, 긴장의 해법으로서 중용(中庸)적 다원주의, 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로서 시공간의 순환에 대해 분석해 보았다. 연구 결과, 그가 민족과 세계, 가족과 인간 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계문학을 전기부터 후기까지 일관성 있게 제시했다는 사실이 밝혀졌다.

먼저, 제2장에서는 김수영의 시 작품에 나타난 긴장의 양상에 대해서 현대 세계시민주의 논의를 중심으로 살펴봄으로써, 그가 세계시민주의 논의 가운데 하나인 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 긴장을 핵심 문제로 제기했다는 사실을 밝혀보았다. 제1절에서는 김수영이 제시한 긴장론과 현대 세계시민주의 논의를 이론적으로 검토한 결과, 그가 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 긴장을 핵심 문제로 제시했다는 사실이 확인되었다. 제2절에서는 그의 시 작품에서 개별적 민족 전통과 보편적 세계 문명 사이의 긴장과 충돌이 사회적 차원의 핵심 문제로 나타난다는 사실이 밝혀졌고, 제3절에서는 그의 시 작품에서 개별적 가족 생활과 보편적 인간 정신 사이의 긴장과 충돌이 개인적 차원의 핵심 문제로 나타난다는 사실도 입증되었다. 따라서 김수영은 가족적 생활만을 추구하는 소시민 문학이 아니라, 민족적 전통과 세계적 문명, 가족적 생활과 인간적 정신 사이의 긴장과 충돌을 핵심 문제로 제기하는 다원적 세계문학을 추구했다고 볼 수 있다.

제3장에서는 김수영의 시 작품에 나타난 긴장의 해법에 대해서 중용(中庸)을 중심으로 살펴봄으로써, 그가 개별성과 보편성 사이의 긴장을 해결하는 방법으로 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이 아니라, 양극 사이에서 중용을 추구하는 다원주의를 제시했다는 사실을 밝혀보았다. 제1절에



서는 김수영이 제시한 중용(中庸)적 균형과 절제를 이론적으로 검토한 결과, 그가 양극 사이의 긴장과 충돌을 해결하는 방법으로 변증법이 아니라 중용적 다원주의를 제시했다는 사실이 확인되었다. 제2절에서는 그의 시 작품에서 개별성과 보편성 사이에서 중용적 균형을 추구하는 다원적 세계시민이 나타난다는 사실이 밝혀졌고, 제3절에서는 그의 시 작품에서 중용적 절제를 통해 개별성과 보편성 사이를 끊임없이 이행하는 분열적 세계시민이 나타난다는 사실이 입증되었다. 따라서 김수영은 개별성과 보편성을 고차원적으로 종합하는 보편적 세계문학이 아니라, 양극 사이에서 중용적 균형과 절제를 추구하는 다원적 세계문학을 제시했다고 볼 수 있다.

마지막으로 제4장에서는 김수영의 시 작품에 나타난 중용의 실천 방법에 대해서 시공간의 순환을 중심으로 살펴봄으로써 그가 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민-되기의 실천 방법으로 시공간의 순환을 제시했다는 사실을 밝혀보았다. 제1절에서는 『중용(中庸)』의 시 중(時中)과 미셸 푸코의 해테로토피아(heterotopie) 개념을 이론적으로 검토한 결과, 그가 개별성과 보편성 사이에서 중용을 실천하는 방법으로 시공간의 순환을 제시했다는 사실이 확인되었다. 제2절에서는 그의 시 작품에서 낮과 밤, 어제와 오늘, 오늘과 내일, 비 오는 날과 맑은 날, 봄, 여름, 가을, 겨울 사이를 무한히 순환하는 시간의 순환이 시중(時中)적 세계시민-되기의 실천 방법으로 나타난다는 사실이 밝혀졌고, 제3절에서는 그의 시 작품에서 도시와 시골, 생활 공간과 자연 공간 사이를 무한히 순환하는 공간의 순환이 유목적 세계시민-되기의 실천 방법으로 나타난다는 사실도 입증되었다. 따라서 김수영은 이론적 차원뿐만 아니라 실천적 차원에서도 개별성과 보편성 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계문학을 제시했다고 볼 수 있다.

본 연구 결과, 김수영은 세계시민주의 논의 가운데 하나인 개별적 민족과



보편적 세계 사이의 긴장을 사회적 차원의 핵심 문제로, 개별적 가족과 보편적 인간 사이의 긴장을 개인적 차원의 핵심 문제로 제기하고, 이를 해결하는 방법으로 양극 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계시민을 제시했을 뿐만 아니라, 다원적 세계시민-되기를 실천하는 방법으로 시공간의 무한한 순환을 제시하는 등 다원적 세계문학을 전기부터 후기까지 일관성 있게 추구했다는 사실이 밝혀졌다.

본 연구의 의의는 김수영의 시를 소시민 문학이라고 보는 통설과 달리, 그가 민족과 세계, 가족과 인간 사이에서 중용을 추구하는 다원적 세계문학을 일관성 있게 제시했다는 사실을 밝힌 점에서 찾을 수 있다. 또한 그가 제시한 긴장의 해법이 대립적 양극을 고차원적으로 종합하는 변증법이라고 보는 통설과 달리, 양극 사이에서 중용적 균형과 절제를 추구하는 다원주의에 가깝다는 사실을 입증했다는 점에서도 의미가 있다. 이와 함께 본 연구는 김수영이 다원적 세계시민주의에 대한 이론적 탐색에 그치지 않고, 이를 구체적인 시공간 속에서 실천하는 방법까지 제시했다는 사실을 밝힘으로써 문학은 물론이고 교육과 정치 등 다양한 분야의 다원적 세계시민주의 논의에 많은 시사점을 줄 수 있다는 점에서도 의미를 찾을 수 있다.

에다 샌트 등 『세계시민교육』 저자들은 세계시민성(Global Citizenship)이라는 개념에서 “세계화”는 “세상 사람들의 증가하는 상호의존에 관계”되는 것이고, “시민성”은 “한 개인의 공식적이고 법적이며 정치적인 지위의 문제이자 소속감”이라고 정의하였다.<sup>351)</sup> 그리고 세계시민이란 “세계에서 자신의 위치를 이해하고, 이런 위치가 많은 세계관 중 단지 하나를 제공하며, 그것이 어떻게 작용하고 또 작용해야 하는지를 아는 사람”이라고 하면서, “다원보편성에 근거한 시민성의 권리와 책임에 관한 다층적 이해”를 강조하였다.<sup>352)</sup> 따라서 김수영이 다원적 세계시민-되기의 실천 방

---

351) 에다 샌트·이언 데이비스·캐런 폐시비·리넷 술츠, 심성보 외 옮김, 『세계시민교육』, 다봄교육, 2021, 12-17쪽 참고.



법으로 제시한 시공간의 순환은 다원적 세계시민교육 등에도 시사점이 많다고 볼 수 있다.

본 연구 결과에 따라 김수영의 시가 1960년 사월혁명을 기점으로 질적인 변모를 보인다는 통설도 재검토될 필요가 있다. 물론 김수영의 시가 1960년 사월혁명을 기점으로 다양한 변모를 보인다는 것은 부정할 수 없는 사실이다. 임홍배는 “4·19의 체험과 더불어 김수영의 시 세계가 결정적 전환을 맞는다는 데는 재론의 여지가 없을 것”<sup>353)</sup>이라고 단언했다. 김수영에게 4·19혁명은 자유에의 열망을 비로소 공동체의 삶과 역사의 지평에서 각인시켜준 “결정적 체험”이자 현실을 새로운 눈으로 보지 않을 수 없게 만드는 “거대한 충격”的 진원지라는 것이다. 그리고 곽명숙도 4·19는 “자유와 민주주의에 대해 김수영이 가지고 있던 인식에 있어서 한국의 정치적 현실과 주체적 실천성에 대해 보다 깊이 있게 인식하고 성찰하는 계기”를 가져왔다고 하면서, “주체의 개입과 진리에 대한 충실성을 내재화시키는 과정에서 새로운 주체로의 전환”을 가져왔던 사건이라고 보았다.<sup>354)</sup>

남진우는 사월혁명을 기준으로 김수영의 시를 3단계로 구분하기도 했다. 초기 시부터 4·19가 일어나기 전까지의 첫 단계에서는 “자기 세계를 정립하기 위한 다양한 시도가 눈길을 끌며 시적 제재로는 6·25 전쟁이나 전후의 괴谬한 현실”이 자주 채택되었고, 이후 사월혁명을 전후한 두 번째 단계에서는 “혁명에 대한 기대와 열망을 급박한 어조로 노래하는 한편, 현실과 이상의 낙차에 대해 직설적인 비판을 가하는 면모”를 보여주었으며, 이후 사망할 때까지의 세 번째 단계에서는 “전통에 대한 새로운 이해와 함께 일상 자체를 미완의 혁명을 향한 기나긴 도정으로 보는 인식의 비약”을 성취했다는 것이다.<sup>355)</sup>

---

352) 위의 책, 69쪽.

353) 임홍배, 「자유의 이행을 위한 시적 여정」, 『살아 있는 김수영』, 창비, 2005, 84쪽

354) 곽명숙, 「4·19 혁명과 김수영의 문학적 변모」, 92쪽.



하지만 박수연은 본 연구 결과와 마찬가지로 김수영 시의 전기와 후기를 “결정적 전환”이 아니라, “순환적 운동”으로 파악했다. 그는 김수영의 시를 초기 시에서 전후 1950년대의 시까지를 하나의 시기로 하고, “4·19 이후의 시”를 또 하나의 시기로 하는 시기 구분 속에서 이해하는 일이 통념화된 듯하다고 지적하면서, 김수영의 시는 “전기 시”와 “후기 시”的 “순환적 운동”으로 이해되는 측면이 강하다고 주장했다.<sup>356)</sup>

김수영은 산문 「‘현대성’에의 도피」(1964)에서 “송육의 변모는 형태상의 변모라기보다는 시의 핵, 즉 시질(詩質)의 변모이다. 그의 변모의 방식이 불쾌한 인상을 주는 것은 이런 데서 오는 것이다.”(3판:587)라고 지적했다. 김수영은 시적 변모 양상을 “형태상의 변모”와 “시의 핵”인 “시질(詩質)의 변모”로 구분하면서, “시질의 변모”가 “불쾌한 인상”을 준다고 비판했던 것이다.

이후에도 「잔인의 초」의 「시작 노트」(1965)에서는 “생명과 생명의 대치를 취급한 주제 면에서나 호흡 면”에서 「만용에게」와 같은 계열에 속하는 것이라고 말했다. 그리고 거기에 있는 “너와 나는 “반반(半半)”이라는 의미의 말”과 비슷한 “일 대 일의 대결의식”이 「잔인의 초」에도 들어 있다고 하면서, “그것은 아무래도 나의 본질에 속하는 것 같고 시의 본질에 속하는 것” 같다고 강조했다.(3판:546-547) 그는 자신이 추구하는 “시의 본질”, “시의 핵”, “시질(詩質)”을 분명하게 인식하고 있었던 것이다. 실제로 본 연구 결과 김수영의 시가 1960년 사월혁명을 기점으로 다양한 변모를 보였음에도 불구하고 다원적 세계시민주의를 전기부터 후기까지 일관성 있게 나타난다는 사실이 확인되었다.

본 연구의 한계는 김수영의 시에 나타난 다양한 긴장의 양상들 가운데 세계시민주의 논의의 핵심인 민족과 세계, 가족과 인간 사이의 긴장에 국한해

---

355) 남진우, 앞의 책, 199쪽.

356) 박수연, 「국가, 개인, 설움, 속도」, 『살아 있는 김수영』, 창비, 2005, 82쪽.



서 고찰했다는 것이다. 그는 「반시론」(1968)에서 “귀납과 연역, 내포와 외연, 비호(庇護)와 무비호, 유심론과 유물론, 과거와 미래, 남과 북, 시와 반시의 대극의 긴장.”(3판:516) 등 매우 다양한 긴장 양상을 제시했다. 따라서 앞으로 세계시민주의적 긴장 외의 다른 긴장 양상들에 대해서도 관련 시 작품들을 면밀하게 분석하는 후속 연구가 이어질 필요가 있다. 이렇게 그의 시에 나타난 내용 차원의 긴장과 형식 차원의 긴장을 종합적이고 전체적으로 분석한다면, 그가 ‘소시민 문학’이 아니라, ‘다원적 세계문학’을 포함하는 ‘다원주의 문학’을 일관성 있게 제시했다는 사실을 보다 분명하게 밝힐 수 있을 것으로 기대된다.



## 참고문헌

### [기본 자료]

- 김수영, 『김수영 전집1』(초판), 민음사, 1981.
- 김수영, 『김수영 3판』(초판), 민음사, 1981.
- 황동규 편, 『김수영의 문학』, 민음사, 1983.
- 이영준 엮음, 『김수영 전집1 시』(3판), 민음사, 2018.
- \_\_\_\_\_, 『김수영 전집2 산문』(3판), 민음사, 2018.
- 김수영연구회, 『너도 나도 스스로 도는 힘을 위하여』, 민음사, 2018.

### [국내 논저]

- 강남순, 『코즈모폴리티니즘이란 무엇인가』, 동녘, 2022.
- 강신주, 『김수영을 위하여』, 천년의상상, 2012.
- 강웅식, 『시, 위대한 거절』, 청동거울, 1998.
- 강연호, 「위대의 소재와 사랑의 발견」, 『살아 있는 김수영』, 창비, 2005.
- 곽명숙, 「김수영의 「시여, 침을 뱉어라」에서 대한 주제적 고찰-하이데거, 엘리어트, 그레이브스의 인용을 중심으로」, 『한국시학연구』 No.78, 한국시학회, 2024.
- \_\_\_\_\_, 「4·19 혁명과 김수영의 문학적 변모」, 『한중인문학연구』 Vol.46, 한중인문학회, 2015.
- \_\_\_\_\_, 「김수영의 시와 현대성의 탈식민적 경험」, 『한국현대문학연구』 Vol.9, 한국현대문학회, 2001.
- 김구, 『백범일지』, 도진순 주해, 돌베개, 2020.
- 김명준, 「관왕묘(關王廟) 악장의 형성과 개찬의 의미」, 『어문논집』 No.77, 민족어문학회, 2016.



- 김명인, 『김수영, 근대를 향한 모험』, 소명출판, 2002.
- 김상환, 『김수영과 논어』, 북코리아, 2018.
- \_\_\_\_\_, 『풍자와 해탈 혹은 사랑과 죽음』, 민음사, 2000.
- 김옥성, 「김기림 시의 보편주의와 초월적 시선 연구 : “초기시”를 중심으로」, 『어문학』 제129집, 한국어문학회, 2015.
- 김용옥, 『중용한글역주』, 통나무, 2011.
- 김원경, 「김수영 시에 나타난 공간연구-근대 표상과 혜테로토피아를 중심으로」, 『국제언어문학』 No.55, 국제언어문학회, 2023.
- 김유중, 『김수영과 하이데거』, 민음사, 2007.
- 김윤식, 「김수영 변증법의 표정」, 『김수영의 문학』, 민음사, 1983
- 김웅교, 『김수영, 시로 쓴 자서전』, 삼인, 2021.
- 김인환, 「한 정직한 인간의 성숙과정」, 『김수영의 문학』, 민음사, 1983.
- 김재용, 「김수영 문학과 분단극복의 현재성」, 『살아 있는 김수영』, 창비, 2005.
- 김준수, 『혜겔-정신의 체계, 자유와 이성의 날개를 활짝 펼치다』, 한길사, 2015.
- 김지율, 「1950년대 김수영과 김준수 시의 혜테로토피아」, 『한국문학논총』 Vol.91, 한국문학회, 2022
- 김지하, 「풍자나 자살이냐」, 『타는 목마름으로』, 창작과비평사, 1982.
- 김진엽, 『다원주의 미학』, 북코리아, 2020.
- 김학주, 『중용(中庸)』, 서울대출판문화원, 2013.
- 남진우, 「김수영 시의 시간 의식」, 『살아 있는 김수영』, 창비, 2005.
- 류순태, 「1950년대 김수영 시의 ‘위대성’ 추구에서 드러난 관점 변화 연구 : R. W. Emerson 사상과의 관계를 중심으로」, 『우리문학연구』 제46집, 우리문학회, 2014, 259쪽.
- \_\_\_\_\_, 「김수영 시론에서의 “시인의 양심”의 의미화 연구 -“주지적 · 전위적 참여시”에 의 도정을 중심으로-」, 『우리文學研究』 Vol.0 No.63, 우리문학회, 2019.
- \_\_\_\_\_, 「김수영의 “신귀거래” 연작에 나타난 “시인”의 존재성 성찰 연구」, 『청람어문교육』 vol.- No.97, 청람어문교육학회, 2024.
- 박군석, 「김수영의 초기시에 나타난 “우율”的 양상」, 『한국시학연구』 No.38, 한국시학



회, 2013.

박상진, 「세계문학의 과제와 보편의 문제」, 『비교문화연구』 제23권, 경희대학교 비교문화연구소, 2011

박수연, 「세계문학, 번역, 미메시스의 시·번역자로서의 김수영」, 『한국문학이론과 비평』 Vol.81, 한국문학이론과비평학회, 2018.

\_\_\_\_\_, 「국가, 개인, 설움, 속도」, 『살아 있는 김수영』, 창비, 2005.

박수연 엮음, 『김수영 번역평론집-시인의 거점』, 도서출판b, 2020.

박연희, 「‘분실된 年代’의 자기표상 - 해방기 박인환과 김수영을 중심으로」, 『상허학보』 vol27, 상허학회, 2009.

박은지, 「해방기 “다른 공간”의 의미와 “세계시민”으로서의 연대 가능성—『새로운 都市와 市民들의 合唱』을 중심으로」, 『국어문학』 Vol.70, 국어문학회, 2019.

박지영, 『“불온”을 넘어, “반시론”의 반여』, 소명출판, 2020.

백낙청, 「시민문학론」, 『민족문학과 세계문학1』, 창비, 2011.

\_\_\_\_\_, 「역사적 인간과 시적 인간」, 『민족문학과 세계문학1』, 창비, 2011.

신정근, 『중용이란 무엇인가』, 성균관대출판부, 2019.

안수길, 「양극의 조화」, 『김수영의 문학』, 민음사, 1983.

엄연석, 「최명길의 「중용관견」에 나타난 경학적 특징과 문화다원론적 지평」, 퇴계학논집, Vol.- No.26, 영남퇴계학연구원, 2020.

염무옹, 「김수영론」, 『김수영의 문학』, 민음사, 1983.

오형엽, 「김수영 시의 예술성과 현실성 연구 -변증법적 접합과 두 충위의 알레고리」, 『한국문학이론과 비평』 Vol.91, 한국문학이론과 비평학회, 2021

유종호, 「다채로운 레파토리-수영」, 『김수영의 문학』, 민음사, 1983.

이건주, 「김수영의 다원적 긴장 시론 연구 - <반시론>에 나타난 긴장을 중심으로」, 『현대문학의 연구』 제73호. 한국문학연구회, 2021.

이경수, 「경계의 시인 김수영」, 『김수영에서 김수영으로』, 솔출판사, 2022.

이기동, 『논어 강설』, 성균관대학교출판부, 2014.

\_\_\_\_\_, 『대학·중용 강설』, 성균관대학교출판부, 2014.

\_\_\_\_\_, 『맹자 강설』, 성균관대학교출판부, 1998.



- 이미경, 「김수영 시의 정동과 주체화 과정 연구」, 충남대학교 박사 논문, 2024.
- 이승규, 「김수영 시에서의 긴장의 구현 양상 -앨런 테이트의 시론과의 관계를 중심으로 -」, 『우리어문연구』 Vol.31, 우리어문학회, 2008.
- 이영준, 「김수영 시의 시간-김수영 시에 대한 김현승 해설 비판」, 『현대문학의 연구 (75)』, 한국문학연구학회, 2021.
- 이은실, 「토끼를 어떻게 읽을까」, 『김수영 시 읽기』, 국학자료원, 2019.
- 이 찬, 「김수영 시의 “中”의 자유와 “時中”의 윤리학: 「궁지의 날」, 「사령(死靈)」, 「바뀌어진 지평선」을 중심으로」, 『인간 · 환경 · 미래』 No.32, 인제대학교 인간환경미래연구원, 2024.
- 임동학, 「“세계의 촌부” 김수영과 댄디, 그리고 선비」, 『김수영에서 김수영으로』, 솔 출판사, 2022.
- 임홍배, 「자유의 이행을 위한 시적 여정」, 『살아 있는 김수영』, 창비, 2005.
- 정창현, 「모스크바3상회의 결정과 신탁통치 파동」, 『한국현대사1』, 푸른역사, 2018.
- 최영진, 「역학사상의 철학적 탐구- 음양대대적 구조와 중정사상을 중심으로」, 성균관 대학교 박사학위논문, 1989.
- 최원식, 「김수영학을 위한 시론」, 『50년 후의 시인』, 도서출판b, 2019.
- 함돈균, 「오염된 시인과 시-김수영 시의 아이러니와 현대성」, 『한국문학이론과 비평』 Vol.53, 한국문학이론과 비평학회, 2011.
- 홍석률 외, 『한국현대사2』, 푸른역사, 2018.
- 홍승진, 「해방기 김수영 시의 문명 비평적 역사성」, 『한국근대문학연구』 제17호, 한국근대문학회, 2016.
- 황규관, 『리얼리스트 김수영』, 한티제, 2018.
- 황동규, 「양심과 자유, 그리고 사랑」, 『김수영의 문학』, 민음사, 1983, 20쪽.

## [국외 논저]

- 마르틴 하이데거, 신상희 역, 『숲길』, 나남, 2008.
- \_\_\_\_\_, 전양범 옮김, 『존재와 시간』, 동서문화사, 2008.



- 마사 누스바움, 강동혁 옮김, 『세계시민주의 전통』, 뿌리와이파리, 2020.
- 막스 베버, 박성수 역, 『프로테스탄티즘의 윤리와 자본주의 정신』, 문예출판사, 2021.
- 미셸 푸코, 이상길 옮김, 『헤테로토피아』, 문학과지성사, 2014.
- 샤를 보들레르, 윤영애 역, 「고양이」, 『악의 꽃』, 문학과지성사, 2013.
- 상탈 무페, 서정연 역, 『경합들』, 난장, 2020.
- 손문, 권오석 역, 『삼민주의』, 혼신문화사, 2012
- 장 폴 사르트르, 정소성 역, 『존재와 무』, 동서문화사, 2010.
- \_\_\_\_\_, 박정태 역, 『실존주의는 휴머니즘이다』, 이학사, 2008
- 에다 샌트·이언 데이비스·캐런 패시비·리넷 슬츠, 심성보 외 옮김, 『세계시민교육』, 다봄교육, 2021.
- 율리히 벡, 홍찬숙 옮김, 『세계화 시대의 권력과 대항권력』, 도서출판 길, 2011.
- 윌리엄 제임스, 김혜련 역, 『다원주의자의 우주』, 아카넷, 2018.
- 임마누엘 칸트, 이한구 옮김, 『영구 평화론』, 서광사, 2008.
- 콰메 앤터니 애피아, 『세계시민주의』, 실천철학연구회 옮김, 바이북스, 2008.
- 파스칼 카자노바, 이규현 옮김, 『세계문학공화국』, 소명출판, 2024.
- 질 들뢰즈/펠릭스 가타리, 김재인 역, 『천개의 고원』, 새물결, 2001.
- 표도르 도스토옙스키, 채수동 옮김, 『죽음의 집의 기록/가난한 사람들/백야』, 동서문화사, 2022
- G. W. F. 헤겔, 김준수 역, 『정신현상학1』, 아카넷, 2022.

# Abstract

## A Study on Pluralistic Cosmopolitanism in the Poetry of Kim Su-Young

Lee, Keon-Joo

Department of Korean Language and Literature

Graduate School, the University of Seoul

Seoul, Korea

Director : Prof. Ryu, Soon-Tae

This study aims to demonstrate that Kim Soo-young consistently pursued a form of pluralistic world literature that seeks moderation between national tradition and global civilization, family life and human spirit. By examining the tensions of cosmopolitanism in his poetry, the study explores his proposal of moderate pluralism as a solution to such tensions and identifies the cyclical nature of his vision for pluralistic cosmopolitanism.

Chapter 2 explores the manifestations of tension in Kim Soo-young's poetry,

with a focus on modern cosmopolitanism discourse. It reveals that he foregrounded the conflicts between national tradition and global civilization, and between family life and the human spirit, as central issues.

Section 1 provides a theoretical overview of Kim's engagement with tension and cosmopolitanism, showing that he consistently highlighted these dualities as core themes.

Section 2 demonstrates how tensions between national traditions and global civilization emerge as prominent social-level conflicts in his poetry.

Section 3 reveals that the conflict between family life and human spirit appears as a key issue on the individual level.

Thus, Kim Soo-young's work can be seen not as "small citizen" literature focused solely on domestic life, but as pluralistic world literature grappling with deeper tensions between ethnic traditions and global civilization, family life and human spirit.

Chapter 3 investigates how Kim Soo-young addressed these tensions, with a particular focus on the concept of moderation. It reveals that rather than embracing dialectics—which seeks synthesis at a higher level—Kim proposed pluralism that strives for balance and temperance between opposing poles.

Section 1 provides a theoretical analysis of Kim's notion of moderation and confirms that he advocated pluralism as a means to manage conflicting forces.

Section 2 identifies pluralistic global citizens within his poetry who seek a balanced middle ground between polarities.

Section 3 explores the portrayal of dynamic global citizens who constantly shift between opposing values through the practice of moderate temperance.

Accordingly, Kim Soo-young can be seen as a proponent of a pluralistic



world literature that favors balance and temperance over synthesis, rejecting a universalism that overrides individual uniqueness.

Chapter 4 discusses the cyclical nature of moderation in Kim's poetry, particularly in terms of time and space, arguing that this cyclicity serves as a practical mode for enacting pluralistic cosmopolitanism.

Section 1 draws on Michel Foucault's concept of heterotopia to interpret how Kim conceives of cycles in time and space as practical methods for moderation.

Section 2 shows how temporal cycles—day and night, yesterday and today, seasons, weather—symbolize the ongoing practice of becoming a moderate cosmopolitanism.

Section 3 highlights spatial cycles—urban and rural, realistic living space and transcendental natural space—demonstrating Kim's vision of becoming a nomadic cosmopolitanism enacted through movement between these poles.

Thus, Kim Soo-young not only theorized pluralistic cosmopolitanism but also proposed a concrete, cyclical method for practicing it in time and space.

In conclusion, this study finds that Kim Soo-young actively engaged with the theme of pluralistic world literature by foregrounding social-level tensions between national tradition and global civilization, and personal-level tensions between family life and the human spirit. He offered pluralistic cosmopolitanism—seeking balance and temperance between opposites—as a solution, and presented cyclical time and space as the means by which becoming a pluralistic cosmopolitanism could be practiced.

Contrary to popular belief that Kim Soo-young's poetry is small-citizen literature, the significance of this study can be found in that he consistently presented pluralistic world literature that pursues moderation between national

tradition and global civilization, family life and human spirit.

It is also meaningful in that he proved that the solution to the tension he proposed is more of a pluralism that pursues moderate balance and temperance between the two poles, contrary to the conventional belief that it is a dialectic that synthesizes the opposing anode in a high-level way.

At the same time, this study is meaningful in that it can give many implications to the discussion of pluralistic cosmopolitanism in various fields such as education and politics as well as literature by revealing that Kim Soo-young did not stop at a theoretical search for pluralistic cosmopolitanism but also presented a way to practice it in a specific time and space.

Keywords : Pluralism, Cosmopolitanism, Nation, World, Family, Humanity, Tension, Dialectic, Moderation, Balance, Temperance, Cycle, Time, Space