
작가-지식인의 참여 -

전후세대 불문학자 김봉구의 사례를 주목하여

홍래성 (서울시립대학교, 객원교수)

〈목 차〉

- I. 들어가며
- II. 「작가와 사회」와 이에 비판을 가한 여타의 언설
- III. 「작가와 사회」에 이르기까지의 도정
- IV. 나가며

국문초록

본 논문은 김봉구가 생각한 참여의 성격(또는 방법)을 밝히고자 했다. 김봉구는 「작가와 사회」에서 사르트르를 배척하고 창조적 자아와 사회적 자아의 관계, 카뮈의 자연발생적 참여, 말로-생텍쥐페리의 경우와 지드-카뮈의 경우 등을 강조했다. 이는 당시 거센 반발을 초래했다. 김봉구의 주장은 ① 작가는 체험에 근거하여 거짓 없이 증언해야 한다는 증인문학론 계열의 언설과 ② 한국 지식인은 협동의 참여, 고락을 같이 나누고 일을 서로 분담한다는 뜻의 참여, 이른바 파르티씨파송(participation)을 추구해야 한다는 지식인론 계열의 언설로부터 비롯되었다. 종합하건대 김봉구는 작가로서의 증언과 지식인으로서의 파르티씨파송이 적절한 길항과 조화를 이룰 때 참여에 값할 수 있다는 생각을 「작가와 사회」에서 표출한 것이었다.

키워드 : 순수 참여 논쟁, 사르트르, 카뮈, 지드, 말로, 생텍쥐페리, 증인문학, 지식인

1. 들어가며

주지하다시피 1960년대에 벌어진 순수·참여 논쟁은 세 가지 국면으로 나뉜다. ①은 “63년과 64년에 걸쳐 김우중·김병결과 이형기 사이”에서 일어난 논쟁이고, ②는 “67년 김봉구의 주제 발표를 에워싸고 임중빈, 선우휘, 이호철, 김현 등이 다소 혼전의 양상을 보인” 논쟁이며, ③은 “68년에 이어령과 김수영이 공방전을 전개한” 논쟁이다.¹⁾ 이와 같은 순수·참여 논쟁을 두고서는 이미 논의가 다수 제출되었고 또 평가도 대체로 완료되었다.²⁾ 요컨대 순수·참여 논쟁이란 <문학의 본질과 역할에 관한 “전 문단적 성찰의 계기”가 되었으면서도 “명쾌한 결론을 내리지 못한” 채 “대립적 양상으로만 지속”되고 말았다> 정도로 합의가 이루어진 것이다.³⁾

더하여 순수·참여 논쟁이 어찌하여 공전(空轉)의 되풀이에 그쳤는가를 두고서도

정명환 : 사회참여 문제가 자꾸 등장되는데 그 개념 자체가 유럽 쪽에서 짜르뜨르 자신이 흔들리고 있어요. 그래서 우리가 그런 문제를 생각하지 않고 사회참여라는 용어를 쓰다가는 대단히 혼돈을 가져옵니다./ 순수문학이나 사회참여에 대한 개념을 대강 우리나라에서 규정하고 들어갈 것 같으면 그다음부터는 공동의 얘기거리가 되어 나가요. 그런데 요새도 순수문학 대 사회참여를 보면 개념부터가 제멋대로거든요. 그러니까 이것이 하나의 가정이 성립이 안 되고 논쟁이 되어가니까 자꾸만 똑같은 논쟁이 반복되어가요.⁴⁾

- 1) 조남현 (1990), 「순수·참여 논쟁」, 한길문학 편집위원회(편), 『한국근현대문학연구입문』, 한길사, 240쪽 참고.
- 2) 순수·참여 논쟁을 전반적으로 다룬 연구로는 고명철 (1998), 「1960년대 순수·참여문학 논쟁 연구」, 성균관대학교 석사학위논문; 김미정 (2003), 「1950~60년대 공론장의 상징 구조와 ‘순수·참여 논쟁’의 형성」, 『동향과 전망』, 59; 백지은 (2009), 「1960년대 문학적 언어관의 지형 —순수/참여 논쟁의 결과에 드러난 1960년대적 ‘문학성’의 양상—」, 『국제어문』, 46; 전승주 (1996), 「1960년대 순수·참여 논쟁의 전개 과정과 그 문학사적 의의」, 김윤식 외 (1996), 『한국 현대 비평가 연구』, 강: 홍성식 (1999), 「1960년대 한국문학 논쟁 연구」, 명지대학교 박사학위논문 등을 들 수 있다.
- 3) 전승주 (1996), 김윤식 외 (1996), 279쪽 참고.
- 4) 박희진 외 (1968.8), 「사회사상에 휘말린 문학론」, 『신동아』, 유중호·염무웅(편) (1983),

와 같이 자의적이거나 불철저한 개념 규정 탓이었다는 의견이 일찍이 제시된 적이 있었고, 한 걸음 더 내디뎌서 “한국 사회의 구조적 특성에서 연유되는 것으로 이해해야”⁵⁾ 한다는 의견이 이후로 보태진 바도 있었다. 따라서 현시점에서 순수·참여 논쟁을 두고서 무언가 말을 덧붙이려는 행위란 자칫 무소용하거나 진부하기 십상이다.

그런데 막상 순수·참여 논쟁을 살펴보면 전술한 바의 ①, ②, ③을 하나의 명칭으로 묶어도 괜찮은가 싶은 만큼 각자마다의 양상이 판이한 것을 알 수 있다. 심지어 ②와 ③은 애당초 ‘순수·참여’라고 이름 붙일 수 있느냐조차 의구심이 든다. 특히 ②가 눈길을 끄는데, 이유인즉 ②를 다룬 논의 중 상당수가 “참여문학의 방법을 둘러싼 이견(異見)의 노정 과정이라고 부를 수 있”⁶⁾하거나 “어쩌면 모두 참여론자의 입장에서 참여론의 위험성을 경계한 것으로 볼 수 있다”⁷⁾거나 “한 번도 참여문학 그 자체를 부정하거나 폄하한 비평가가 없었다는 점도 주목할 만”⁸⁾하다거나 등과 같이 공통된 견해를 드러냈던바, 기실 ②는 순수와 참여 간 대립 양상으로 이해되지 않고 참여의 성격(또는 방법)에 대한 인식 차이로 파악되고 있기 때문이다.

그리고 이와 같은 참여의 성격(또는 방법)에 대한 인식 차이는 ②를 찬찬히 훑아볼 때 연관된 논자들이 참여를 명확하게 정의하지 않았던 데서 주어진 소산이 아니라 참여를 각기 다른 지평(Horizont)으로 조망했던 데서 주어진 소산이라고 판단된다. 따라서 다소간의 과감함을 무릅쓴다면 ②는 순수와 동떨어진 자리에서 벌어진 참여를 예외적인 담론 투쟁이었다고 여기더라도 별다른 무리가 없다.

더군다나 ②는 한 논자의 발언이 도화선으로 삼아져 여기에 대해 다수

『한국문학의 쟁점』, 전예원, 153쪽.

5) 김윤식 (1982), 『한국 현대문학 비평사』, 서울대학교 출판부, 283쪽.

6) 조남현 (1990), 244쪽.

7) 홍성식 (1999), 29쪽.

8) 한강희 (2005), 「1960년대 중후반기 참여론의 지형과 변모 양상」, 『우리어문연구』, 24, 369쪽.

논자의 발언이 그야말로 퍼부어지는 형국으로 전개되었던바, ②에 대해서 만큼은 논자별 진영을 염두에 둔 채 각 논자의 발언을 발표된 순서에 따라 살핀 다음 어느 진영의 어느 논자가 좀 더 타당한지를 최종적으로 판별하는 접근법이 (이미 많이 수행된바 있다는 사실과도 맞물려서) 별다른 실익을 거두지 못할 확률이 높다. 차라리 ②를 놓고서는 특정 논자의 발언을 깊이 있게 파고들면서 세부적인 맥락과 배경까지 아우르는 접근법이 (아직 별로 수행된바 없다는 사실과도 맞물려서) 생산적일 수 있다.⁹⁾

다소 예뻐왔거니와 상술한 바를 바탕으로 본 논문은 김봉구를 주목하고자 한다. 구체적으로 본 논문은 ②의 시발점이 된 김봉구의 「작가와 사회」(『세대』, 1967.11)를 중심에 둔 다음, 여기에 앞서 발표된 김봉구의 여러 언설을 함께 살피는 방식으로, 김봉구가 「작가와 사회」에서 강조한 참여의 성격(또는 방법)은 어떤 것이었는가를 밝히고자 한다.¹⁰⁾ 이를 통

9) 이러한 판단을 내리는 데에는 ②가 여타 논쟁에 비쳐 두드러지게 쟁론(Différend)의 성격을 띠는 사실도 주요하게 작용했다. 쟁론은 “두 가지 논 의 모두에 적용될 수 없는”, “판단 규칙의 결여로 인해 공정하게 해결될 수 없는, (적어도) 두 당사자 사이에서 발생하는 갈등의 한 경우”를 뜻한다. 그러므로 쟁론은 “한쪽이 정당하다(legitim)고 해서 다른 쪽이 정당하지 않”다고 규정할 수 없는 특징을 가진다. ②에서 개진된 모든 입장은 “어느 쪽도 일방적으로 격파될 수 있는 성질의 것이 아니”었다. 상대방을 어떻게 간주했는지와는 별개로 모두 제각기 독자적인 기반을 갖추고 있었다. 장 프랑수아 리오타르(2015), 진태원(역), 『쟁론』, 경성대학교 출판부, 9쪽 참고.

10) 김봉구에 대한 연구로는 박상준(1996), 「김봉구론 —보편성과 현실성의 변증법」, 김윤식 외(1996): 장성규(2014), 「프랑스 문예사조의 수용과 새로운 전후문학의 기획 —김봉구의 비평을 중심으로—」, 『한국학연구』, 35; 김진규(2016), 「‘중인’의 조건과 ‘행동과 연대’의 가능성 —김봉구 ‘중인문학론’과 앙드레 말로의 관계를 중심으로—」, 『한국문화』, 73; 안서현(2020), 「『문학이란 무엇인가』의 번역과 해석 그리고 냉전의 문학지(文學知)」, 『상허학보』, 59 등을 들 수 있다. 박상준은 김봉구의 비평을 두루 살펴 일반적인 특징을 추출한 다음, 이의 의의와 한계를 제시하는 방식을 취했다. 그 핵심은 두 가지이다. 하나는 김봉구의 비평이 현대 지성이란 어떠한가 하는가를 프랑스 문인의 사례를 바탕으로 풀어내면서 관념적 사고를 경계했던 동시에 현실적 사고를 강조했다라는 것이다. 다른 하나는 김봉구의 비평이 외국 문학 이론 수용으로부터 기본 골조가 세워졌다는 데서 과연 한국문학에 얼마만큼 매끄럽게 대입될 수 있는냐는 보편성과 특수성의 문제를 자연스럽게 지니게 되었다는 것이다. 다음으로 장성규는 김봉구를 세 가지 측면에서 조명했다. 첫째, 김봉구는 프랑스 문예사조를 단순히 수용하는 데 그치지 않고 당대 한국문학 상황까지 적용하는 능동적인 변용을 수행했다. 둘째, 김봉구는 작가의 사회적 역할과 관련하여 작가가 행동을 통해 참여할 것이 아니라 문학 언어를 매개로 참여할 것을 주장했다. 셋째, 김봉구는 냉전 체제를 비판하고 이의 대안으로써 혁명적 생디칼리즘을 주장했다. 또한 김진규는 김봉구가 프랑스 실존주의를 바탕으로 정립한 중

해 본 논문은 현시점에서든 충분히 (재)음미해 볼만한 참여의 한 유형이 포착될 수 있기를 조심스레 기대한다.

II. 「작가와 사회」와 이에 비판을 가한 여타의 언설

어찌하여 「작가와 사회」가 그토록 집중포화를 받게 되었는가. 김봉구가 서 있던 자리와 다른 이들이 서 있던 자리는 얼마나 달랐는가. 양측 간의 좁게 좁힐 수 없었던 간극을 확인하기 위해서는 하릴없이 「작가와 사회」와 이에 비판을 가한 여타의 언설을, 다시 말해 ②의 전체적인 열개를 훑어볼 수밖에 없다. 본격적인 논의를 위한 밑바탕 다지기로서 「작가와 사회」에 대해서는 상세하게, 이에 비판을 가한 여타의 언설에 대해서는 상대적으로 소략하게, 일방의 성패를 정하려는 시선이 아니라 구체적인 상황을 그리려는 시선으로, 각자를 검토해 두기로 한다.

1967년 10월 12일 서울 메트로 호텔에서 세계문화자유회의의 한국위원회 주최로 <작가와 사회> 세미나가 열렸다. <작가와 사회> 세미나에 김봉구는 발제자로 참여했다. 그 밖에도 홍사중은 사회자로 참여했고 김승옥,

인문학론을 검토했다. 증인문학론은 스스로가 체험한 바에 따라 거짓 없이 현실을 고발하는 저항적인 면모를 강조하는 것이지만, 한국적 현실과의 괴리라든지 오리엔탈리즘의 내면화라든지 등과 같은 모순을 포함한다는 것이 요지였다. 마지막으로 안서현은 김봉구가 사르트르의 『문학이란 무엇인가』를 최초로 번역한 인물이면서도 정작 사르트르의 참여문학론에 대해 강도 높게 비판한 인물이었다는 사실에 주목했다. 김봉구가 사르트르의 『문학이란 무엇인가』를 번역하는 과정에서 제4장을 누락하고 또 프랑스어 동사 s'engager를 '구속'으로만 옮긴 것은 원문에 내재한 정치적 색채를 지우려고 의도했기 때문이다. 이는 6·25 전쟁 이후 좌경화한 사르트르를 김봉구가 도저히 받아들일 수 없었던 데서 기인했다. 더하여 김봉구가 「작가와 사회」에서 사르트르를 거부하고 부정할 수밖에 없었던 것도, 한발 더 나아가 『작가와 사회』(일조각, 1973)에서 마찬가지로 사르트르를 배척하는 동시에 이광수, 심훈의 사례를 통해 한국식 참여문학을 제시했던 것도 이의 연장선상에서 이루어진 결과였다. 본 논문은 전술한 네 편의 선행 연구를 기반으로 삼되, 네 편의 선행 연구가 김봉구의 「작가와 사회」에 초점을 맞추지 않았던 것과 달리, 본문에서 기술한 것처럼 김봉구의 「작가와 사회」를 중심에 둔 다음, 여기에 앞서 발표된 김봉구의 여러 언설까지를 함께 살피는 방식으로, 네 편의 선행 연구에서 충분히 포착되지 못한 세부적인 사안을 부각하려는 데로 방향을 맞추고자 한다.

남정현, 서기원, 선우휘, 이근삼, 이영자, 임중빈, 조지훈 등은 토론자로 참여했다. <작가와 사회> 세미나에서 김봉구의 발제문은 선우휘를 제외한 다른 이들에게 별달리 공감을 얻지 못했다.¹¹⁾ 이에 <작가와 사회> 세미나가 끝난 직후부터 김봉구의 발제문에 대한 거센 반발들이 신문지상을 통해 즉각적으로 제기되었다(정작 김봉구의 발제문은 <작가와 사회> 세미나로부터 한 달쯤 뒤에 「작가와 사회」라는 제목으로 『세대』 1967년 11월호에 수록되었다. 더불어 「<작가와 사회> 사물의 언어 사이에서」라는 제목으로 요약본이 『춘추』 1967년 12월호에도 수록되었다고 한다).¹²⁾ 이렇게 두 번째 순수-참여 논쟁은 벌어지게 된 것이다.

김봉구의 「작가와 사회」는 아래처럼 전개된다.¹³⁾ ① 사람에게는 태어날 때부터 선천적으로 주어지는 ‘성격(기질)’, 외부 환경과 여건 속에서 후천적으로 주어지는 ‘개인성(인격)’ 그리고 이 둘 사이에서 끊임없이 유동하며 순간순간을 이끌어 가는 ‘나(자아)’가 있다. ② 작가의 경우에는 ‘나(자아)’가 사회적 자아와 창조적 자아로 다시 나뉜다. 사회적 자아는 “한 생

- 11) 아래와 같은 기사를 통해 당시 분위기를 짐작할 수 있다. “사회참여 의식으로 육당과 춘원이 신문학을 전개한 이래 우리 문단은 그네처럼 작가의 참여가 강조 또는 퇴보했는데 근래 다시 젊은 작가들 사이에 논쟁이 일고 있다. 그러나 이 주제 보고에 대해 불란서의 경우와 우리의 현실과는 현격한 차이가 있어 우리 작가의 현실 참여는 정치노선 이전의 문제라는 이의가 제기되었고(서기원-남정현) 창조적 자아와 사회적 자아가 완전히 구분될 수도 없다든가, 앙가주망이 반드시 좌경할 이유가 없다는 반박도 나왔다. 그러나 김봉구 씨 등은 작가의 사회적 발언은 어디까지나 시민으로서의 것으로 보아야 하고 작가의 앙가주망을 반대하는 게 아니라 “자연발생적인 혹은 창작으로 승화시킬 수 있는 앙가주망”이기를 주장했다.” 「작가와 사회」, 『동아일보』, 1967.10.14, 5쪽.
- 12) 근래에 이르러 세계문화자유회의의 한국위원회의 소지자인 『문화자유』, 『춘추』에 수록된 자료를 통해 김봉구가 초창기부터 세계문화자유회의의 한국위원회에 적극적으로 참여한 인물이었다는 사실이 밝혀졌다. 또한 『춘추』에 수록된 <작가와 사회> 세미나 속기록이 확인되어 관련한 정황에 대해서도 폭넓은 파악이 이루어졌다. 최진석 (2019), 「문화발전기구의 형성과 변동 연구, 1954~1968 —한국 지식인의 문화적 자율성 모색을 중심으로—」, 성균관대학교 박사학위논문, 제4장 제3절 제2항 및 부록을 특히 참고.
- 13) 이하 「작가와 사회」와 이에 비판을 가한 여타의 언설을 요약하고 정리할 것이다. 모두 홍신선 (1985), 『우리 문학의 논쟁사』, 어문각, 101~124쪽에 수록된 바를 따랐다. 가독성을 고려하여 최초 수록 지면 및 게재 날짜만 밝히도록 한다. 더하여 차후 원문을 인용할 때도 마찬가지로 가독성을 고려하여 한자는 한글로, 띄어쓰기는 현대식으로 고쳐 표기토록 한다. 또한 동일한 원문을 연달아 인용한다면 괄호를 열어 쪽수만 표기토록 한다.

활인으로서 다른 시민과 공유하는 영역에 속하"고 창조적 자아는 "일개 생활인을 작가로 만들어주는 본질"에 속한다. 그러므로 작가는 사회적 자아만 앞세워서는 "항구적인 힘(가치)을 지닌 작품"을 빚을 수 없다. 사회적 자아에서 창조적 자아까지 거칠 때야 비로소 좋은 작품을 낳게 된다.

③ 사르트르는 사회적 자아를 강조하면서 참여문학론을 내세웠다. 이에 반해 카뮈는 사회적 자아에 창조적 자아가 예속되기를 거부했다. 그렇다고 해서 카뮈가 참여와 무관하지는 않았다. 카뮈는 지식층 시민으로서 "차마 그대로 보고 참을 수 없는, 태평스럽게 잠들 수 없는 의분의 폭발"에 따라 "자연발생적인 참여(engagement spontane)"를 수행했기 때문이다. 결과적으로 카뮈의 자연발생적인 참여에 견주어볼 때 사르트르의 앙가주망은 기반이 아주 취약하다. 이유인즉 카뮈가 말한 것처럼 "우리는 이미 회피하거나 또는 선택할 여지 없도록 역사의 배에 올라타고" 있는 바, 사르트르가 말한 것과 같은 <우리가 의식적으로 참여해야 한다>는 식의 논리란 어불성설이기 때문이다.

④ 이와 같이 전제할 때 사회적 자아가 "거의 예술지상주의에 가까운 창조적 자아에 흡수되어 언어를 통하여 체취처럼 작품 속을 흐르는" 말로-생텍쥐페리의 경우와 "사회적 자아와 창조적 자아와를 구별하고 한 시민으로서 억누를 수 없는 양심의 발동으로 자연발생적 앙가지망에 투신한" 지드-카뮈의 경우는 당연하게도 긍정적인 사례로 분류되고, "미리 이론화되고 심사숙고된 앙가지망을 주장하는" 사르트르의 경우는 당연하게도 부정적인 사례로 분류된다. 구체적으로 사르트르의 경우는 다음과 같은 이유에서 비판을 피하기 어렵다. 첫째, "문학도 문학답지 않고 정치도 정치 꼴이 아닌 문학과 정치의 뒤범벅"으로밖에 보이지 않기 때문이다. 둘째, "작가가 이론화된 앙가주망이나 참여문학을 표방할 제 그것은 필연적으로 프롤레타리아 혁명의 이데올로기로 귀착되지 않을 수 없"기 때문이다. 셋째, "작가를 포함한 지식층"은 "시대의 이론적 질서 및 가치관의 정립 옹호(문화 정신적 지도층의 구실)"와 "현실참여(사회 정치적 비판자의 구실)"를 함께 수행해야 하는데, 그중에서 후자만 강조하는 본말전도의 태도를 나타내기 때문이다. 넷째, "19

세기부터는 인간 부재의 세계에서 언어만이 독주하기에 이르러 이데올로기를 형성하게 되었고, 현재는 이러한 “이데올로기가 현실적인 정치 세력으로 되어 있는 갈등의 마당”이므로, “한 인간으로서의 전인격적인 개성과 창조적 자아에 충실함으로서 선입견이나 조작 없이 작품 속에 「나」를 송두리째 투입시키는 성실성이 무엇보다 소중”하기 때문이다.

곧바로 갖가지 반론이 펼쳐지기 시작했다.¹⁴⁾ <작가와 사회> 세미나에서 이미 김봉구를 비판한 적이 있던 임중빈은 「반사회참여의 모순 —김봉구 교수의 소론에 이의 있다—」(『대한일보』, 1967.10.17)으로 즉각 공격에 나섰다. 요지만 추려내면 다음과 같다. ① 김봉구는 “사회적 자아와 창조적 자아를 별개의 것으로 간파하고” “사회적 자아를 전혀 도외시”했다. 이에 따라 “사회 현상에 구체적인 관심을 가진 작가”(사르트르)를 배격하고 “예술지상에 가까운” 작가(생텍쥐페리, 카뮈 등)를 옹호하는 결과를 낳았다. 하지만 한국 문단의 상황을 고려했을 때 생텍쥐페리, 카뮈 등은 현실대응력이 없으므로 오히려 극복해야 할 대상이다. ② “「역사의 배

14) 앞서 언급했듯이 선우휘만이 예외였다. 선우휘는 「문학은 써먹는 것이 아니다 —사회참여문제 재대두(再擡頭)를 계기로—」(『조선일보』, 1967.10.19)를 통해 김봉구에게 힘을 실어주고자 했다. 깔끔한 형태로 전개되지는 않았으나 세 가지 정도로 요목을 추려낼 수 있다. ① 선우휘는 제목 그대로 문학이 “써먹여지지 않는다는 점”을 강조했다. ② 선우휘는 그 과정에서 “『의식적인 사회참여를 극단적으로 밀고 나가면 결국 프롤레타리아 혁명까지 가고야 만다.』는” 김봉구의 의견에 대해 “비공산주의적 사회체제에 있어서라는 것과 사르트르를 추종할 때에라는 전제를 붙여서” 찬성이라고 표명했다. ③ 선우휘는 기본적으로 “사회참여에 찬성”하되 “참여에 앞서서” “작가가 현실을 어떻게 보느냐는 문제”가 “절대적인 중요성을 가”진다고 주장했다. 한편, 김현은 「참여와 문화의 고고학 —김봉구 교수를 둘러싼 글을 읽고」(『동아일보』, 1967.11.9)을 통해 중립적인 입장에서 의견을 개진했다. 구체적으로 김현은 김봉구의 「작가와 사회」가 주목을 받았고 “찬반의 물결을 일으키게” 했으나 “지금 현재로 보서는 지극히 판단하기 곤혹한 문제, 이데올로기가 이론적으로 무장될 때 그것은 반드시 좌경한다는 데 대한 문제로 요약되어 있다”고 전반적인 사태를 정리했다. 그런 다음 김현은 주목해야 할 세 가지 사안으로 “작가의 형성이라는 것이 선형적으로 존재하는 성격에 의해서 강력한 지배를 받는다는 것은 사실인가”, “창조적 자아와 사회적 자아의 구분을 가능케 해 준 서구 시민사회가 과연 우리의 경우에도 적용될 수 있는가”, “푸코의 말을 빌어 그가 지적한 대로 서구의 언어가 19세기 이래로 사물과 분리되어 자신의 독자 세계에서 독주하기에 이르렀다면 그 독주하는 언어를 사물과 연관 있는 것으로 생각하여 받아들인 한국의 문학은 어떻게 되는가”를 제시했다. 마지막으로 김현은 “감정적이고 자극적인 어휘를 피하고, 건전하게 사고의 고고학을 탐구”할 것을 요청했다.

에 동등한 이상 어떤 작품을 쓰든 그것이 곧 사회참여라고 공언”한 것도 사리에 맞지 않는다. 이와 같은 “추상적 참여에의 맹신은 청산”되어야 한다. ③ 한국 문단에 있어 “참여의 문제는 작가가 막연히 「잠들 수 없고」 「참을 수 없어서」를 드는 소박한 양심에 기초하지 않는다.” “역사의 압당한 벽과의 필연적인 씨름이며 생존을 위한 구체적인 언어활동이 아닐 수 없다.” 이러한 관점에서 “『작가가 이론화한 앙가주망이나 참여문학을 표방할 때 그것은 필연적으로 프롤레타리아 혁명의 이데올로기로 귀착되지 않을 수 없다』”는 구절은 “일고의 가치조차 없는 이데올로기 노이로제 증세”에 불과하다. 요컨대 임중빈은 김봉구와 정반대의 위치에 서서 사르트르를 철저히 옹호한 것이다.

이호철은 「작가의 현장과 세속의 현장 —김봉구·선우휘씨 소론에 대한 의견—」(『동아일보』, 1967.10.21)으로써 비판의 무게추를 더했다. ① 이호철은 임중빈과 마찬가지로 “『작가가 이론화된 앙가주망이나 참여문학을 표방할 때 그것은 필연적으로 프롤레타리아 혁명의 이데올로기로 귀착되지 않을 수 없다』”라는 구절을 문제 삼았다. “매우 폭론”일뿐더러 “주르 사르트르의 경우를 상정한 것임은 납득이 가지만” “자칫 왜곡되어져서 이런저런 부작용”을 일으킬 수 있는 동시에 “이 발상의 연장선 위에서 매카시즘이 발”붙일 수 있다고 우려를 드러낸 것이다. ② 이호철은 “『이론화된 앙가주망』”이라는 개념 자체도 문제 삼았다. 이호철은 “작가인 경우에서의 『이론화된 앙가주망』이란 처음부터 없는 것”이라고 보았다. 또한 “작가들은 그 시대 그 사회의 도덕적인 위기나 사회적인 문제에 가장 민감한 반응을 보이고, 어떤 편견이나 어떤 전제에 사로잡힘이 없이 순수하게 제 나름대로의 경고를 발할 수 있는 사람들”이라면서 “작가의 이 본래적인 자유의 영역에 어떤 식으로건 이데올로기라는 수상한 악마를 끌어들이는 것을 작가는 결코 용납할 수 없다”고 덧붙였다. 이때 ①은 김봉구를 향한 비판이 확실하지만 ②는 작가로서의 자기 주관을 표명한 셈일 뿐 김봉구를 향한 비판으로 간주하기란 문맥에서 동떨어진 느낌을 준다.

이철범은 「한국적 상황과 자유 —문제 설정부터 올바르게」(『경향신문』,

1967.11.22)를 통해 지적을 보냈다. 이철범은 김봉구가 사르트르에 대해 정확히 파악하지 못했다는 쪽으로 접근했다. 먼저 이철범은 “「사르트르」의 양가지망을 논하는 마당에서 그가 쓴 「유물론과 혁명」에 대해 통 언급이 없었다는 것은 어딘지 초점을 잘못 잡은 느낌”이라며, “여기서 분명히 해야 할 것은 문학(특히 소설)의 일반적인 효용성과 「사르트르」의 양가지망을 혼동해서는 안 되겠다는 점과 또한 그의 양가지망과 「유물론과 혁명의 이론」과의 투계(鬪鷄)를 뚜렷이 해야 한다”고 언급했다. 이어서 이철범은 사르트르의 『유물론과 혁명』을 살핀다면 사르트르의 양가지망이 공산주의와 거리가 먼 것임을 알 수 있다고, 그러므로 한국의 상황에서는 사르트르의 양가지망을 좀 더 철저하게 연구해야 한다고 강조했다.¹⁵⁾

이후에도 그치지 않고 임중빈의 「한국문단의 현황과 그 장래」(『현대문학』, 1968.1), 임현영의 「현실동면족」(『현대문학』, 1968.1) 등으로 불씨가 번져가는 모양새이지만, 구구한 감도 있고 비슷한 내용이 되풀이되는 감도 있으므로, 더는 소개하지 않고 이쯤에서 마무리를 짓도록 한다.¹⁶⁾

15) 그런데 김봉구는 「맑스주의 교리와 실존적 휴머니즘 —사르트르의 『유물론과 혁명』을 중심으로—」(『사상계』, 1961.1)에서 이미 사르트르의 「유물론과 혁명」을 다룬 적이 있었다. 여기서 김봉구는 사르트르가 시도한 마르크스주의와 실존주의 간의 결합을 문제로 삼았다. 사르트르는 마르크스주의와 실존주의를 엮기 위해 <우리도 역시 인간이다>라는 바탕을 앞세웠으나 이로 말미암아 논리적 모순이 초래되고 말았다는 것이다. 이유인즉 실존주의는 존재가 본질에 앞선다는 사고를 전제로 삼고 있으나 <우리도 역시 인간이다> 속에는 인간을 선형적인 본질로 간주하는 사고가 전제되어 있기 때문이다. 더불어서 김봉구는 지드, 말로, 카뮈 등이 소련식 공산주의에 대한 환멸을 느끼고 끝내 결별했던 사실을 제시한 후 이와 상반되게 사르트르는 여전히 마르크스주의에 대한 기대를 버리지 못했다고도 비판을 가했다.

16) 이렇게 「작가와 사회」와 이에 비판을 가한 여타의 언설을, 곧 두 번째 순수-참여 논쟁의 경과를 살펴보았거니와, 비록 본 논문의 방향과는 무관하되, 다음과 같은 의견은 여러모로 시사하는 바가 크다고 여겨진다. 제법 길지만 전부 인용한다. “그것은, 이 논쟁에 관여한 사람들 중 적어도 일부는 자기 주장의 근거를 서양문학계, 그 중에서도 최근 서양문학계에서 구해 오는 것이 당연하다고 하는 생각에 사로잡혀 있었다는 사실이다. 그 가장 대표적인 예로 들 수 있는 것이, 참여론을 내세운 사람들과 사르트르의 관계이다. 참여론을 내세운 사람들 중 상당수가, 그 당시로서는 가장 최근의 서양 유행사조였던 사르트르의 사상을 자기들의 가장 중요한 지주로 삼았던 것이다(사실 참여론이라는 단어 자체부터가 사르트르의 양가지망(engagement) 개념을 번역한 데서 유래한 것이다). 도대체 문학의 사회비판적 기능을 강조하는 자리에서 하필 서양의 최신 유행사조에 그토록 크게 기대야 할 이유가 어디 있었던 말인가? 이러한 나의 지적에 대해서 어떤 사람은 다음과 같은 말로 당시의 참여론자들을 변호하려 들지 모른다 : <그 당시에는 냉전

김봉구의 「작가와 사회」가 도마 위에 올라 그야말로 신랄하게 성토된 모양새가 아닐 수 없다. 이때의 핵심은 무엇보다 사르트르의 견해를 부정적으로 취급해서는 안 된다는 데에 놓여 있었다. 다들 알다시피 당시에는 사르트르의 사상이 주류 담론으로 통용되고 있었다(한편으로 사르트르와 말로, 생텍쥐페리, 지드, 카뮈 등이 구체적으로 어떤 차이를 지니는가에 대해서는 선명히 인식되지 못하고 있었다).¹⁷⁾ 따라서 김봉구의 「작가와 사회」는 주류 담론에 대한 반대 담론으로써 쉽사리 용납될 수 없는 성질의 것으로 여겨지기 마련이었다. 특히 “『작가가 이론화된 앙가주망이나 참여문학을 표방할 제 그것은 필연적으로 프롤레타리아 혁명의 이데올로기로 귀착되지 않을 수 없다.』”는 구절만큼은 결코 받아들여질 수 없다는 것이었다.¹⁸⁾

이데올로기의 억압이 극심했고 따라서 마르크스나 엥겔스 같은 사람의 이름을 긍정적으로 거론한다든가 그들의 저작을 객관적으로 검토한다든가 하는 일은 상상도 하기 어려운 형편이었음을 고려해야 마땅하다. 그러니까 말하자면 ‘핑 대신 답’이라는 속담이 이 경우에는 ‘마르크스-엥겔스 대신 사르트르’라는 식으로 적용된 셈이다.> 이는 귀담아 들을 만한 가치가 있는 변론이다. 하지만 나의 지적을 무효화하기에 충분한 변론은 못 된다. 만약 문학의 사회비판적 기능을 강조하기 위해서는 마르크스-엥겔스 등의 노선을 추종하든가 아니면 사르트르의 앙가주망 이론을 업고 나오든가 그 둘밖에 다른 길이 없다. 것이 사태의 진상이었다고 한다면, 위의 변론은 나의 지적을 무효화하기에 충분하리라. 그러나 사태의 진상은 결코 그렇지 않았다. 그들 이외에도 얼마든지 다른 길들이 존재했던 것이다. 그럼에도 불구하고 1960년대 참여론의 양상이 것처럼 사르트르에게 큰 비중을 두는 모습으로 전개되었다는 것은, 김현이 말한 <새것 콤플렉스>라는 것이 여기에서는 <사르트르 애호>라는 모습으로 나타난 게 아닌가 하는 의심을 피할 수 없게 한다.” 이동하 (1996), 「한국 비평의 재조명: 1—1970년대의 리얼리즘 논쟁과 김현-엄무용—」, 『한국문학과 비판적 지성』, 새문사, 42~43쪽.

- 17) 사르트르가 한국에 수용되는 과정에 대해서는 윤정임 (2011), 「사르트르 한국 수용사 연구 —사르트르의 비평을 중심으로—」, 『프랑스어권 문화예술연구』, 36를 참조할 것.
- 18) 해당 구절 앞뒤로 충분한 설명이 제시되지도 않았거니와, <작가와 사회> 세미나에서 박희진이 “의식적 참여가 필연적으로 좌경화한다는 말에 대한 보충 설명을 요구하자 김봉구는 “저 6·25 체험을 통해 한국의 식자라면 누구나 뼈저리게 실감한 바 있을” 것이라는 말로 답변을 대신”했다고 한다. 이는 언뜻 김봉구가 “구어적 상황에서” 해당 구절에 대한 “논리적 근거를 요청” 받았을 때 “체험의 영역에 대한 환기으로써 답변”해 버린 것으로 보인다. 따라서 해당 구절은 김봉구의 체험적 반공주의에 따른 소산으로 충분히 이해될 법도 하다(안서현 (2020), 89쪽 참고). 하지만 김봉구는 사르트르에 대한 얕이 당시의 다른 이들에 비해 모자라지 않았다. 도리어 전후세대 불문학자로서 김봉구가 여러 경로를 통해 사르트르의 동향을 파악하고 있었다는 사실, 사르트르의 저서를 꾸준히 번역하여 내어놓았다는 사실 등으로 미루어볼 때 그 시점의 누구보다도 사르트르에 대해 잘 알았다고 여길 수 있다. 더군다나 사르트르의 한계를 지적한 수많은 언급에서 또 레

그렇다면 김봉구가 <작가와 사회> 세미나에서 「작가와 사회」를 통해 문단의 일반적인 인식과는 달리 사르트르를 배척했을뿐더러, 오히려 그 대척점에 서서 창조적 자아와 사회적 자아의 관계, 카뮈의 자연발생적 참여, 그리고 말로-생텍쥐페리의 경우 및 지드-카뮈의 경우 등을 강조했던 까닭이란 무엇인가. (방금 18번 각주를 통해 언급했듯이) 전후세대 불문학자로서 김봉구가 당대의 누구와 견주어도 사르트르에 대한 얕이 절대 뒤떨어지지 않았다는 사실을 염두에 둔 채로,¹⁹⁾ 더하여 김봉구를 둘러싼

이몽 아롱에게 서신을 받았다는 언급(김봉구 (1979), 「사상의 운명과 갈등 —레이몽 아롱과 사르트르와 까뮈」, 『서울과 파리의 마로니에』, 문장사, 309쪽)에서 분명히 드러나듯이 김봉구는 실제 프랑스의 반(反) 사르트르적 동향과 발맞추어 그 자신의 노선을, 다시 말해 1950년대로 접어들어 공산주의로 경도된, 심지어 6·25 전쟁을 제국주의의 간섭에 따른 결과라고 파악한 사르트르를 뚜렷이 거부하는 태도를 일찍부터 정립한 상태였다. 따라서 해당 구절이 김봉구의 체험적 반공주의와 전혀 별개라고 보는 것은 어려울지언정, 다른 각도에서 김봉구의 진의를 찾아보는 것도 가능하리라고 판단된다. 그리고 이때는 김봉구가 증인문학론을 펼치는 과정에서 제시한 아래와 같은 대목을 주목할 수 있다(증인문학론에 대해서는 다음 장에서 상세히 설명될 것이다). “이런 일이 있다. 6·25 사변 중에 일본의 권위 있는 모 일간지에 「미·소의 대외정책」을 논한 글이 실려 있었다. 물론 집필자는 저명한 학자이며, 그럴듯한 학술어와 총횡무진한 인용으로 미·소 양국의 약소민족에 대한 정책을 비교하여 논하되 요지는 간단명료, 판에 박은 듯한 좌익학자의 결론으로 이끌어가는 것이다./ 전후 빈틈없는 논증이며, 그 어마어마한 술어와 연구서 인용 앞에 독자의 지성은 이의를 품을 틈도 겨를도 없다. [...] 그러나 바로 그 현실 속에서 살며 빠져서리게 체험한 우리들이 이 글을 읽고 느끼는 것은 무엇일까? 참으로 땀 같은 이론이며 엄연한 사실들이다—단 한 가지 당시 남한에서는 그만큼 자유로웠고, 북한에서는 데모는커녕 침묵을 지킬 자유조차 없었다는 우리들의 골수에 사무치는 체험만을 제하고는. [...] 그 이로 정연한 이론이 조금도 우리를 설복할 수 없을뿐더러, 우리를 저마다의 「나」가 체험한 바 된 산 사람의 체험을 무시하는 한, 우리는 껍질 없이 포복절도할 수 있다. 우리는 저마다 사건의 증인이기 때문이다. 이렇듯 아무리 외롭고 미미한 사람이라도 증인의 자격으로 우리는 경우에 따라 대학자의 논증을, 때로는 사르트르 같은 천재적 사변가의 이론을 껍질 없이 조소하여 무방한 것이다.”(김봉구 (1960.5), 「증인으로서의 문학」, 『사상계』, 295쪽) 유사한 의미를 지닌 대목이 다른 지면에서도 종종 확인되는바, 결과적으로 김봉구는 스스로가 여러 군데서 내세웠던 증인문학론에 기반하여 해당 구절을 도출한 셈이고, 또 해당 구절을 향한 의문에도 대답한 셈이다.

- 19) 관련하여 김봉구의 「상소심(上訴審) —사르트르양과 사르트르로그—」(『현대문학』, 1965.7)은 김봉구가 사르트르를 어떻게 이해하고 있었는지 그리고 김봉구가 보기에 당시 한국에서 사르트르를 어떻게 취급하고 있었는지를 잘 알려준다. 관련 구절 몇몇을 발췌해서 제시하면 다음과 같다. “그런데 뜻밖에도 마음껏 대중을 무시하고 쓴 처녀작 「구역(驅逆)」이 나오자 온 세상이 떠들어대고 대뜸 10여 개 외국어 번역판이 나오는 소동이 일어났다. 그의 「절대」 그의 종교는 깨지고 말았다. 보 여사는 이렇게 대변한다. 전혀 뜻밖의 일이며 사르트르에게는 오히려 참을 수 없는 스캔들처럼 느껴졌다. 그 즉

외적 상황이 아니라 김봉구가 「작가와 사회」에 선행하여 기술한 여러 언설을 꼼꼼히 독해하는 방식으로, 지금부터 이를 상세히 밝혀보도록 한다.

III. 「작가와 사회」에 이르기까지의 도정

김봉구의 「작가와 사회」는 급조된 결과물이 아니었다. 내적 연속성에 따른 결과물이었다. 이를 해명하고자 「작가와 사회」보다 먼저 발표된 모든 언설을 빠짐없이 살펴보기란 현실적으로 불가능하다. 「작가와 사회」와 직결되는, 그런 동시에 동일한 계열로 묶을 수 있는 일부 언설만 추려내서 살펴보아도 충분히 유효하리라고 판단된다. 증인문학론 계열의 언설과 지식인론 계열의 언설이 바로 그것이다.²⁰⁾

석의 인기와 소동이 크면 클수록 오히려 자기 작품의 무가치함을 반증하는 듯이 보였다는 것이다. 자, 그럼 어쩔 것인가? 좋다. 그렇다면(기왕 이렇게 된 바에는) 「나는 철두철미 후세성(後世性)을 거부함으로써 후세에 살아남으리라.」(짜르트르 「미간 수고」). 이것이 소위 작가는 글 한 줄을 써도 오직 동시대인을 위하여 써야만 한다는 그의 앙가주망론의 계기이며 출발점이다. 다음은 그것의 이론화(합리화·자기정당화)의 작업이 따를 뿐이다.”(김봉구 (1965.7), 「상소심(上訴審) —짜르트리아와 짜르트롤로그—, 『현대문학』, 18~19쪽.) “그런데 나는 우리나라에서 매우 이상한 일을 당한 일이 있다. 그의 회고록 『말』이 나왔을 때, 나는 내대로의 흥미에서 유심히 읽고 그 독후감을 쓴 적이 있다. [...] 그러는 중에 짜르트르가 「나는 아버지를 가지지 않는 행운을 타고났다」는 대목을 인용하여 그의 이론이 얼마나 자기도취와 자기변명으로 오용되고 있는가를 지적했다. 「나는 아버지 없이 자랐으니 남에게 명령하고 복종을 강요하는 것을 배우지 않았고 따라서 남을 지배하려 하지 않고 따라서……」 이 궤변과 객설을 풍자하여 그의 독설을 역용하여 「내 생각으로는 간단히 말해서 차라리 애비없이 자란 후레자식」이라 함이 옳을 듯하다고 가볍게 꼬집고 지나갔다. 그랬더니 한국의 짜르트리아(짜르트르파)들이 매우 격분했다는 것이다.”(김봉구 (1965.7), 19쪽.) “짜르트르의 경우도 이와 비슷하다. 그는 맑스처럼 위대한 학자나 사상가가 못되니 「짜르트리스트」란 말은 통용될 성싶지도 않다. 기껏 짜르트리아 정도일 게다. 그리고 현대 불문학을 이해하려면 다소간의 「짜르트롤로그」가 아니고는 불가능하다는 것도 사실이다. 그리고 우리나라의 짜르트리아들도 조금이라도 짜르트롤로그의 자세로 읽었던들 그렇게 해괴한 사디즘을 노출하지는 않았을 게다. 나 역시 대부분의 짜르트리아보다는 훨씬 짜르트롤로그라고 자부하는 바이다. 내가 요구하는 것, 그리고 우리 독서계에 필요한 것도 진정한 짜르트롤로그와의 대화라고 생각한다.”(김봉구 (1965.7), 20쪽.)

20) 물론 두 계열의 언설은 기계적으로 구획되지 않으며 여러 지점에서 포개어진다. 전자는 작가를, 후자는 지식인(혹은 지성인)을 각각 다루고 있되, 이때 후자의 지식인(혹은 지성인)이란 명시적이든 암묵적이든 전자와 동일하게 작가를 위시한 문인 일반으로 상정되는

1. 증인문학론 계열의 언설

여기에 속하는 언설로는 「증인문학 —앙드레·말로의 경우—」(『사상계』, 1955.12), 「증언으로서의 문학」(『사상계』, 1960.5), 「작가와 증언 —증인의 문학」 「증언으로서의 문학」에 이어서—(『사상계』, 1964.8) 등을 들 수 있다. 「증인문학」은 제목처럼 말로의 문학이 곧 증인문학임을 드러내려는 의도에서 씌어졌다. 이는

과연 「나파니엘」=「말로」는 〈행동〉의 세계적인 기록을 수립했다. 그리고 그의 〈행동〉은 그대로 동서를 막론하고 세계적인 사건에의 〈참획〉이며, 지원병으로서 백병전이 피를 흘리는 〈행동〉이었음을 보아왔다.(이에 비하면 싸르트르 배(輩)의 〈사회참획〉 운운은 아희(兒戲) 같은 관념의 작난이 아닌가! 최근에도 그는 그러한 작품을 발표했다) 여기서 그의 작품은 관찰자의 문학이 아니라, 백병전에 피를 흘린 자로서 증언하는 역사적 사건의 증인 진술이 아닐 수 없다. 심리니 성격이니 하기에는 너무 벽찬 체험이다.²¹⁾

와 같은 구절이나 “실로 그는 현대 역사의 증인일 뿐 아니라, 〈심연〉의 변두리까지 몰린 인간 조건의 증인이다.”(116쪽)와 같은 구절 등을 통해 명백하게 확인된다.²²⁾

「증언으로서의 문학」은 “문학의 본질은 증언에 있다든가 하는 따위 이론을 전개할 생각은 추호도 없다. 증언이란 문학이 지닐 수 있는 여러 가지 성격과 기능 중의 하나에 불과한 것”²³⁾이라는 전제로 시작한다. 그런

경우가 대부분이기 때문이다.

- 21) 김봉구 (1955.12), 「증인문학 —앙드레·말로의 경우—」, 『사상계』, 115~116쪽.
- 22) 계속해서 말로 외에도 지드가 거론되고 종내에 이르러서는 카뮈까지 호출되어 “나는 적어도 「지이드」-「말로」-「카뮈」 계열에 선 현대문학을 「증인문학」이라고 부르고 싶다. 「인간」을 추구하여 〈목구멍으로〉 파악한 인간 조건(이미 때 묻은 말 「실존」이라는 용어를 써도 무방할 것 같다) 이 문학—이런 의미에서 「실존문학」이라고 불러도 좋다.”(123쪽)와 같은 구절로 마무리가 이루어진다. 김봉구는 지드, 말로, 카뮈 등을 함께 묶어 취급하는 자세, 태도를 일찍부터 견지했던 것이다.
- 23) 김봉구(1960.5), 「증언으로서의 문학」, 『사상계』, 294쪽. 덧붙이건대 이 글은 인쇄 오류로 인해 297쪽 다음에 298쪽과 299쪽의 순서가 바뀌었는데 299쪽을 읽고 298쪽을 읽어야 한다.

다음 “여기서 문제 되는 것은 현대문학에서 「증언으로서의 문학」이 강조되고 있다면 어떠한 이유에서이며, 그 사회적 역사적 계기와, 문학 자체의 내부에서 그러한 동향을 두드러지게 하는 필연적인 요인 등을 밝히는 일일 것”(295~296쪽)이라는 문제의식과 함께 이를 해결하고자 본격적인 논의를 개진한다.

① 문학은 “현실과 타협하는 위안으로서의 문학”과 “현실과 대결하는 사상적 또는 윤리적인 문학”으로 나뉜다고 전제한다. 그리고서는 “전후에 강조되는 고발, 전언, 증언, 호소 등이 각각 용어와 강조점의 차이는 있을 망정 모두 후자에 속”한다면서 전자보다 후자를 중요시한다(296쪽). ② 이러한 바탕 위에서 작가가 증인으로 적합한 이유를 설명한다. “작가야말로 어느 누구보다도 세속적인 실리와 권력의 조직체에 초연할 수 있다는 점에서 사회는 그가 가장 증인으로 적임자라 인정하지 않을 수 없”기 때문이다(297쪽). ③ 한발 더 나아가 작가 중에서도 “어떠한 작가를 특히 증인이라고 부를 수 있”는지를 제시한다. 첫째로는 “궤상(机上)의 이론이나 사변에 대하여, 저마다 빠져리게 체험하고 제 눈으로 목도한 자”를 꼽고, 둘째로는 “현실을 에누리 없이 투철히 파악하고 속임 없이 발언할 수 있는 공정성과 용기를 갖”춘 자를 꼽는다(299쪽). ④ 이어서 “증언으로서의 문학”을 지향할 때 작가는 “증언의 대상”으로 무엇을 삼아야 하는지를 덧붙인다. 이때는 “작가가 대결하고 독자의 눈을 일깨워 정시케 하려는 그 현실이 외부 세계인 경우”와 “인간 자체에 관한 내재적인 근본 문제에 부딪치는 주체적 자아의 현실인 경우”가 호출된다(299쪽). ⑤ 둘 중에서 다시 전자에 집중하는 방향으로 전개가 이루어진다. 전자는 “반드시 창조 문학이 증언의 효과적인 형식이라고 할 수는 없다.” 차라리 “통속적인 사상 전파의 수단인 팜플렛”이 나올 수 있다(299쪽). 하지만 “그 사회적 정치적 허망이 엄청나게 압도적으로 거대하고 조직적이며, 이성(또는 과학)의 이름으로 한 시대의 문화 전체를 제압할 제, 그 밑에 깔린 개인, 그 고독한 증인은 무엇보다도 문학에서 표현을 얻을 밖에 없다.”(298쪽) “이론과 과학으로 무장되어 한 국가 사회와 문화를 온통 뒤덮어 버리는 정치

적 허망에 일단 개인이 깔려 버리면 그에게는 이미 발언의 자유도 침묵의 자유도 없는 것”이고, 오직 “이중의 뜻을 가진 언어”만이 주어질 뿐이기 때문이다(298쪽). ⑥ 이제 흐름은 “언어의 이의성(二義性)이라는 새로운 폭력”에 대한 풀이로 넘어간다. 언어의 이의성이란 “모든 아름다운 말들”이 “상반되는 두 가지 뜻을 가지게” 되었음을 뜻한다. 그러니까 “〈민주주의〉 〈공명선거〉 〈언어자유〉 〈애국〉” 등이 원래 의미로 쓰이지 않고 부정적 사태를 포장하는 의미로 변질되어 쓰인다는 것이다(300쪽). 그렇다면 이와 같은 상황을 타개하는 방안은 무엇인가. “바로 그러한 언어의 이중성 위에 철학이 구축되고, 이데올로기라는 신화가 현대 지성을 질식시키고, 대립된 이념으로 생사람을 분단하는 폭력을 자행해도 우리가 저마다 뼈저리게 체험한 사물의 핵심은 오직 하나밖에 없는 것이다. 우리는 목격자다. 그러기에 우리는 증언해야만 하는 것이다.”(300쪽) 이처럼 멀리 돌아와서야 모두(冒頭)에서 문제의식으로 삼은 바의 “현대가 「증언으로서의 문학」을 강조하는 가장 보편적이고 절실한 이유”(298쪽)가 비로소 밝혀지는 것이다.²⁴⁾

「작가와 증언」은 “필자는 9년 전에 「증인의 문학」(말르로 론)을, 4년 전에는 「증언으로서의 문학」을 이미 본지에 발표하였으므로 여기서 그 이상 새로운 내용을 덧붙일 필요를 느끼지 않는다.”²⁵⁾와 같은 구절로 시작한다. 실제로도 「작가와 증언」은 「증언으로서의 문학」에서 다른 내용을 대부분 되풀이한다. 그런 관계로 「작가와 증언」을 굳이 상세하게 요약, 정리할 필요는 없을 듯하다. 그럼에도 「작가와 증언」이 「증언으로서의 문학」과 견주어보아 결정적인 차이 하나를 지닌다는 사실만큼은 짚어 두어

24) 이후에는 다음과 같이 마무리된다. 우선 “그 처참하고 허망한 인간 조건에 대한 궁극적인 질문을 끊임없이 던지는 작가들”로 지드, 말로, 카뮈 등을 들면서 이들의 문학을 “현대문학의 주류”라고 서술이 이루어진다. 다음으로 이들의 문학 및 여타 문학의 주인공을 사례로 들면서 “증인은 눈을 돌릴 수도 없고 눈을 감을 수도 없기 때문”이라며 증인의 중요성에 관한 서술이 이루어진다(235쪽). 이로 보면 「증언으로서의 문학」은 「증인문학」과 다르지 않은 형국을 띠는 셈이다.

25) 김봉구(1964.8), 「작가와 증언 —「증인의 문학」 「증언으로서의 문학」에 이어서—, 『사상계』, 228쪽.

야 할 것이다. 다름 아니라 양가주망과 증언을 명백하게 구분한다는 것이다.²⁶⁾ 구체적으로 양가주망은 “작가가 가두로 뛰어나간다는가 즐겨 시사적인 사건을 다룬다는 식의 알팍한 통념”으로, 증언은 “그보다 훨씬 심각하고 근원적인 문제를 깊숙이 헤쳐 보이는 문학”으로 각각 정의된다. 그리고 이러한 정의를 바탕으로 양가주망은 “다분히 이념에 사로잡히고 외부 발산적”이라고 평가되고, 증언은 “훨씬 체험으로 심화되고 내면의 억누를 수 없는 부르짖음”이라고 평가된다(229쪽).

시기상으로 「증언으로서의 문학」은 4·19로부터 한 달쯤 뒤에 쓰였다. 「작가와 증언」은 그로부터 4년이 더 지난 뒤에 쓰였다. 이와 같은 시차로 말미암아 김봉구에게 있어 양가주망과 증언을 구분하느냐 구분하지 않느냐의 차이가 발생하지 않았을까 추측된다. 물론 양가주망과 증언을 뚜렷이 가르는 관점 자체가 완전히 새로운 것이라고 간주할 수는 없다. 예전부터 김봉구는 프랑스의 정세에 밝았거니와, 이에 따라 다수의 언설에서 김봉구는 사르트르의 경우와 지드, 말로, 카뮈 등의 경우를 각각 부정적인 쪽과 긍정적인 쪽으로 연결 지으며 서로를 줄곧 대조해 왔기 때문이다.²⁷⁾ 다만 사르트르의 경우와 지드, 말로, 카뮈 등의 경우를 양가주망과 증언이라는 다른 단어로 식별하고자 마음먹었다는 것이 시사적이다. 이는 김봉구가 4·19 직후부터 작금까지 작가(를 비롯한 지식인(혹은 지성인))들 사이에서 사르트르를 좇는 그릇된 입장이 지속적으로 횡행한다고 판단한

26) 김진우 (2003), 『사상계와 1950년대 문학』, 소명출판, 2003, 123쪽 참고. 다만 김봉구가 양가주망에 대한 태도 변화를 내보였다는 주장에는 동의하기 어렵다. 이와 관련한 내용은 곧바로 서술될 예정이다.

27) 이는 앞선 「증인문학」과 「증언으로서의 문학」뿐만 아니라 그 밖의 언설을 살필 때도 여기저기서 손쉽게 간취가 가능하다. 실감을 위해 하나만 가져와 보면 다음과 같다. “결국 유일한 혁명적 정당인 공산당이 소위 변증법적 유물론이라는 신화를 버리고 <혁명적 휴머니즘>인 내 철학을 채택하라 그러면 너희들의 모든 주장과 행동이 정당해지리라 — 사르트르의 언외의 주장은 결국 여기 있다고 결론할 수밖에 없지 않은가? (그리고 그 얼마나 순진한 얘기나 말이다!)/ 한편 까뮈는 유물론이라는 <신화>뿐만 아니라 거기서 필연적으로 결과되는 그들의 혁명 수행의 방법과 과정과 그 결과까지도 — 현재 드러나는 뚜렷한 사실들에 비추어 — 이를 거부하고 고발하는 것이다. 자유와 사회 정의(정신적 해방과 경제적 해방)은 포리일체를 이루는 것이며 이 양자 중 어느 하나를 희생하고 다른 하나를 성취한다는 것은 (어떤 핑계를 붙이든 간에) 그것은 진보가 아니고 후퇴라는 것이다.” 김봉구 (1961.1), 296~297쪽.

데에 따른 소산이다. (곧 살펴볼 지식인론 계열의 언설을 통해 관련한 내용을 자세하게 확인할 수 있을 것이되) 4·19 이후 많은 작가(를 비롯한 지식인(혹은 지성인))가 대사회적인 행동을 활발히 펼쳤음은 주지의 사실이다. 그런데 이와 같은 움직임에 김봉구는 영 마뜩잖게 생각했다. 대다수는 사르트르처럼 시류와 영합하는 면모에 불과했던 까닭이다. 지드, 말로, 카뮈 등과 같이 참되게 진술하는 면모와 거리가 멀었던 까닭이다. 따라서 사르트르가 아니라 지드, 말로, 카뮈 등을 지향해야 한다는 식으로 지적하고 교정하기 위해서라면 김봉구는 무엇보다 용어부터 나눌 필요가 있었던 셈이다.

이상을 종합하건대 김봉구는 단 한 번도 입장을 변경한 적이 없었다. 시종일관 사르트르에게는 냉소적이었던 반면 지드, 말로, 카뮈 등에게는 우호적이었다. 자연히 지드, 말로, 카뮈 등을 전범으로 삼아 작가가 체험을 바탕으로 거짓 없이 증언하기를 강조했다. 이로써 작가는 사회적인 역할, 책임을 수행할 수 있다고 판단했다. 결과적으로 증인문학론 계열의 언설에서 제기된 핵심 사항들이 「작가와 사회」에도 고스란히 반영되었음을 알 수 있다.

2. 지식인론 계열의 언설

여기에 속하는 언설로는 「지성인과 독재 —쁘띠·인텔리의 편당(偏黨)과 지성인의 양가주망—」(『사상계』, 1960.6), 「한국 지식인의 생태 —인텔리의 양가주망과 정치—」(『사상계』, 1961.9), 「지성의 가면극 —현대사회와 지성인—」(『세대』, 1963.10), 「한국의 지식인상」(『신동아』, 1967.3) 등을 들 수 있다.

「지성인과 독재」는 “쁘띠·인텔리의 편당(偏黨)과 지성인의 양가주망”이라는 부제만 보더라도 어떤 내용이 전개될지를 어렵지 않게 알아차릴 수 있다. ① 지성인은 “그 나라의 진보적인 사상을 대표하고 항상 자유로운 비평 정신을 견지할 수 있는 위치에 있”²⁸⁾어야 하고, “부절히 자기가 사

28) 김봉구 (1960.6), 「지성인과 독재 —쁘띠·인텔리의 편당(偏黨)과 지성인의 양가주망—」,

는 세계와 접촉하여 자기 체험 속에 소화된 어떤 이데로서 거꾸로 자기 생활을 자올해 나가고 전진”(308쪽)해야 하며, “자유인으로서의 발언과 비판”(308쪽)을 수행해야 하는 자이다. 반면 뷔띠 인텔리는 “저널리즘과 철학의 중간 지대에 부동(浮動)하여 전문적인 정치 행동가들에게 아부하고 (의식적이건 무의식적이건) 그들에게 추파를 던지는”(309쪽) 자이다. ② “지성의 최대의 적은 무지가 아니고 부조리(허망)”이다. 그리고 “현대인이 당면한 최고 최대의 긴박한 사회적 허망”은 “바로 온갖 형태의 독재”이다 (310쪽). 그리고 ①과 ②에 따라 자연스레 지성인의 사회참여는 두 가지 측면을 아울러야 한다고 귀결된다. 하나는 독재에 저항하는 것이고 다른 하나는 뷔띠 인텔리를 경계하는 것이다.

이처럼 「지성인과 독재」는 주장하는 바가 간명하다. 한 마디로 지성인에게 거는 기대가 담겨 있다.²⁹⁾ 4·19로부터 대략 두 달쯤 지난 시점에서 발표되었던바 다분히 시의적절한 내용으로 이루어졌다고 판단된다. 대체로 상식적인 수준에서 논의가 전개되었으므로 특별히 부연해 둘 만한 대목도 잘 찾아지지 않는다. 다만 양가주망에 대한 아래의 대목만큼은 눈여겨보아 오해를 피할 필요가 있다.

「우리는 모두 한 배에 올라타고 있는 것이다.」 이것이 진정한 양가주망의 뜻이다. [...] 지성인의 본령이 자유인으로서의 편견 없는 비평 정신에 있고, 그 행동은 증언과 고발로 표시된다고 했다. 허나 그렇다고 어떤 경우에도 직접적인 행동을 거부한다는 것은 물론 아니다. 언론의 자유가 일단 빼앗기고 나면 이미 붓의 힘만으로는 도저히 이를 탈환할 수 없기 마련이다. 빼앗긴 자유는 유혈의 희생을 바치지 않고는 회복할 수 없다. (314쪽)

<한 배에 올라타야 한다>가 아니다. <한 배에 올라타고 있다>이다. 따라서 “진정한 양가주망의 뜻”이라고 서술되어 있으되, 실제로는 양바케

『사상계』, 306쪽.

29) 최진석 (2019), 283쪽 참고.

(embarqué)를 염두에 둔 것이다. 다시 말해 (「작가와 사회」에서의 표현을 가져온다면) 사르트르의 앙가주망이 아니라 카뮈의 자연발생적 참여를 강조하는 것이다. 이처럼 김봉구는 용어를 제대로 구분하지 않았으며, 작가를 논할 때와 마찬가지로 지성인을 논할 때도 사르트르가 아니라 카뮈를 바탕으로 근거를 마련하는 면모를 보여주었다.³⁰⁾

「한국 지식인의 생태」는 “과거 15년 동안 겪은 구체적인 사건에 대처한 인텔리의 태도를 몇 가지 중점적으로 반성 검토하려는”³¹⁾ 의도에서 쓰였다. 발표 시기로 미루어 5·16 이후 지식인은 어찌해야 하는가를 고민한 결과라고 여겨도 틀리지 않는다. 큰 틀에서의 개념 운용은 「지성인과 독재」와 동일하다. 여기서도 인텔리와 브띠 인텔리를 나누는 방식으로 논의가 전개되기 때문이다.

일제강점기부터 4·19 이전까지도 그리고 4·19 이후에도 인텔리는 주어진 역할, 책임을 다하지 못했다. 대신 브띠 인텔리가 무리 지어 다니며 그릇된 앙가주망을 펼쳤다. 더군다나 4·19 이후로 브띠 인텔리의 만행은 더욱 극심해졌다. 그렇게 “5·16이 왔”고 “아무도 놀라지 않았다.” 오히려 “하루아침에 잠잠해졌다.” “말이 없는 게 당연한 일”이었다(94쪽). 기세등

30) 물론 사르트르도 <한 배에 올라타고 있다>는 발언을 여러 차례 한 적이 있다(변광배 (2020), 「사르트르와 카뮈의 문학론 비교 —‘참여’ 또는 ‘승선’?», 『프랑스학연구』, 94, 48쪽). 하지만 김봉구가 애당초 사르트르의 경우와 카뮈, 지드, 말로의 경우를 대비해 왔다는 사실을 고려할 때, 그리고 앞서 살펴본 대로 4·19로부터 약 4년이 지난 후 발표된 「작가와 증인」에서야 김봉구가 표현상으로 사르트르의 앙가주망과 카뮈의 증언을 뚜렷이 구분하기 시작했다는 사실을 고려할 때, 「지성인과 독재」에서는 비록 <한 배에 올라타고 있다>와 “진정한 앙가주망의 뜻”이 이어지는 모양새이더라도 이를 사르트르의 앙가주망이 아니라 카뮈의 앙바케로 받아들이는 것이 타당하리라고 여겨진다. 한편, 「작가와 사회」 및 그 밖의 여러 언설에서 김봉구가 누차 제시했던 바이지만, 그럼에도 사르트르의 앙가주망과 카뮈의 앙바케에 대해 부언해 두기로 한다면, (사르트르의 앙가주망과 카뮈의 앙바케 사이에는 공통점이 차이점보다 많다는 견해도 발견되지만(변광배 (2020), 48~51쪽 참고.)) 일반적으로 사르트르의 앙가주망은 인간이 의식적으로 특정한 대의를 선택하고 이를 도모하기 위해 스스로를 속박하는 것으로, 카뮈의 앙바케는 인간이 이미 상황 속에 내던져져 있으므로 이와 같은 존재론적 조건을 직시한 채 그 안에서 연대하는 동시에 증언해야 한다는 것으로 이해된다. 이때 김봉구는 사르트르가 다분히 정치적인 체제술을 보여주었을 따름이라고 판단했고, 또 이에 따라 사르트르의 앙가주망도 시류 영합적인 면모를 치장하려는 전술에 불과하다고 판단했기에, 기회가 될 때마다 사르트르를, 또 사르트르의 앙가주망을 강하게 거부하고 부정한 것이다.

31) 김봉구 (1961.9), 「한국 지식인의 생태 —인텔리의 앙가주망과 정치—, 『사상계』, 87쪽.

등하던 쓰디 인텔리는 숨어버렸기 때문이다. 억눌려 있던 인텔리는 할 말이 없었던 동시에 “사상적 및 심리적 딜레마”(94쪽)에 처했기 때문이다.³²⁾ 이상은 다분히 회의적인 뉘앙스가 아닐 수 없다. 「지성인과 독재」에서 품었던 바의 지성인에 대한 기대가 한풀 꺾인 느낌을 준다. 이는 다음과 같은 결언을 통해서도 뚜렷하게 감지된다.

여하간 인텔리란 더구나 한국의 인텔리란 지나치게 민감하고 유달리 까다롭다—너무도 정치에 시달렸고 너무 번번히 속아 왔기 때문이다. 피비린내 나는 당쟁, 사회의 연속, 식민지, 해방, 좌우상잔, 정변의 접충... 그 속에서 술, 계집에 관한 이야기를 제하고는 안전한 이야기란 별로 없다는 처량한 처세술을 체득한 인텔리가 있대도 그다지 이상할 건 없다. 그리하여 항상 회의적이고 항상 조심스러운 기회주의적인 중립적 태도의 줄타기 재간이 생리처럼 되어버린 제3의 부류가 있다. 이래저래 모두 말이 없다. 안전한 시기가 오면 다시 튀어나오기 시작하리라. (97쪽)

이러한 기조는 민정 선거 직전에 쓰인 「지성의 가면극」에서도 이어진다.³³⁾ 제목에 ‘가면극’이 붙어있음을 통해서도 부정적인 기류를 어렵지 않게 간취할 수 있다. 「지성의 가면극」은 앞서 번갈아 사용했던 지성인,

32) 이어지는 5-16에 대한 김봉구의 시선은 실로 기묘하다. 5-16은 “선 의와 정의감에서 출발”한 것, “이때까지 과감하게 부패와 구악을 소탕하고 개혁을 진행 중”인 것으로 규정된다(96쪽). 더불어서 5-16은 “그 기한을 명시했”던바 “2년 간의 인텔리의 딜레마쯤은 민주 한국의 기사회생의 응급조치 앞에 결코 감당 못 할 바도 아니”라고 주장된다(96쪽). 그렇다고 5-16이 마냥 긍정적으로만 여겨진 것은 아니었다. “기한부라면” “독재나 전체주의에 대한 의구심은 당치 않”으나, “만약에 고의로 집권 연장을 꾀한다면” “그때는 문제가 달라”진다는 우려도 연달아서 내비쳤기 때문이다(97쪽).

33) 「지성의 가면극」은 “1963년 8월 14일 세계문화자유회의의 한국본부가 주최한 제10회 특별세미나 〈사회와 지성인〉에서의 발제문”이다(최진석 (2019), 280쪽). 「지성의 가면극」은 상당한 중요성을 가진다. 그 이유란 김봉구가 『작가와 사회』(일조각, 1973)를 발간하면서 “이 문제에 관심을 기울이기는 세계문화자유회의의 한국본부에서 「현대사회와 지성인」이라는 주제의 세미나 기조 논문을 위촉받은 때(1963년)부터였던 것으로 생각된다./그러던 중 공교롭게도 같은 주최자의 위촉으로 「작가와 사회」(1966년[sic: 1967년], 참고삼아 「작가와 사회참여」라 개정, 권말 「보유」에 수록)의 기조 논문을 발표하자, 문단 일각에서 이를 기점으로, 전에도 산발적으로 있었던 ‘작가와 사회참여’ 문제를 둘러싸고 일련의 논쟁이 재연(再燃)되었다”(김봉구 (1973), 『작가와 사회』, 일조각, v쪽)라고 밝힌 바, 「작가와 사회」의 직접적인 전사(前史)에 해당하기 때문이다.

지식인을 놓고서 이 중 적합한 단어를 고르는 것으로 출발하거니와, 우리 사회가 인텔리에게 요구하는 특성을 “극히 제한된 전문 지식의 깊이나 박식보다는 독자적 사색 능력과 생활 주변의 현실 문제에 대하여 이론적인 근거 위에 그 핵심을 짚러 비평할 수 있는 지성”³⁴⁾으로 간주하고서 지식인이 아니라 지성인을 채택하는 것으로 결정이 내려진다. “2. 지성인과 정치 태도”에서는 프랑스, 영국, 이탈리아 등의 인텔리가 어떠한지를 제시한 다음, 4·19 이후 크게 달라진 우리나라 지성인의 경향을 세 가지로 도식화한다. 첫째, 신념으로서의 반공 의식이 열어졌다는 것이다. 둘째, 사회·정치 참여를 강조한다는 것이다. 셋째, 야당적 획일주의 혹은 여당 기피 현상이 나타난다는 것이다. “3. 지성인의 비평태도”에서는 레이몽 아롱의 견해를 빌려 지성인의 비평 활동 양상을 세 가지로 범주화한다. 기술적 비평, 윤리적 비평, 이데올로기적 비평이 그것이다. 이때 기술적 비평은 관념보다는 현실을, 이론보다는 체험을 강조하는 것이고, 윤리적 비평은 정의, 자유, 인도 등의 가치를 내걸고 반항과 의분의 폭발을 중요시하는 것이며, 이데올로기적 비평은 무조건 당의 노선을 따라 선전, 선동하는 것이다. 그리고 이와 같은 세 가지 비평 활동 양상이 프랑스, 이탈리아, 영국, 미국, 일본 등에서는 어떻게 이루어졌는지를 간략히 밝힌 후 한국으로 넘어오는 순서를 밝는다. 한국에서는 8·15와 4·19를 기점으로 이데올로기적 비평과 윤리적 비평 간의 우열이 엮치락뒤치락했다는 설명이 이루어지거니와, 기실 강조하려던 핵심은 다른 데에 있었으니, 바로 한국에서는 문학적 비평(그리고 묵시록적 비평, 구호식 비평, 트집주의 비평)이라는 또 다른 비평 활동 양상이 성행했다는 아래와 같은 대목이다.

그런데 한국의 「문학적 비평」 태도에는 뚜렷한 자기 입장도 문제의 식도 없이 추상적이고 매우 기본적이며 즉흥적이다. 가령 어떤 사건 속에 직접 자기가 뛰어드는 것이 아니고 사건이 일어날 때마다 「왜 침묵하느냐」 「왜 참여하지 않느냐」 등 남에게 양가주망을 선동 설교하는 것

34) 김봉구 (1963.10), 「지성의 가면극 —현대사회와 지성인—」, 『세대』, 108쪽.

으로 자기가 실제로 양가주망을 하고 있는 듯 착각하고 자기도취에 빠지는 기묘한 양가주망도 그 좋은 예이다./ 추상어와 비유의 나열로 그저 자기가 야당적 입장이라는 인상을 독자에게 주는 이외에 어떠한 구체적인 비평 대상이나 뚜렷한 자신의 견해도 제시하지 않는다. 그뿐더러 매우 감정적이어서 같은 사실에 대하여도 상대방에 따라 적당히 태도와 논지를 달리한다. 그밖에 「민중」이라든가 「자유」라든가 하는 현대의 신화화한 지고 개념을 내걸고 추상과 과장과 비유로 일괄하는 「묵시록적 비평」이 있는가 하면 그때그때 유행하는 구호를 주먹을 불끈 쥐고 사뭇 책상을 두들기며 외치는 식의 흥분으로 일괄하는 즉흥적 「구호식 비평」 자기 입장과 이념은 한 마디도 밝히지 않고 시종 부정 공세만으로 끝나는 「트집주의 비평」도 있다. (113쪽)

이처럼 「지성의 가면극」은 그릇된 정치 태도를 지닌 채 그릇된 비평 활동 양상을 내보이는 인텔리를 주된 비판의 대상으로 삼은 것이다. 「지성인과 독재」, 「한국 지식인의 생태」에서 강조했던 바가 상세하게 제시되었다고 보아 무방하다.

「한국의 지식인상」은 앞선 「지성인과 독재」, 「한국 지식인의 생태」, 「지성의 가면극」의 연장선 위에서 쓰였다. 「한국의 지식인상」은 앞선 세 편에서 밝힌 의견을 별로 수정할 필요를 느끼지 않음에도, 이전에 수행했던 작업에 비해 범위를 좀 더 확장해서, 훨씬 과거 상황으로 거슬러 올라간 다음 현재 상황까지 찬찬히 내려온다면, “어떤 중대한 전환과 새로운 지평선이 열릴 징조”³⁵⁾를 엿볼 수 있지 않을까 하는 기대감과 함께 닦을 올린다. 지식인보다 지성인이라는 표현이 적합하다고 규정했던 사실이 잊힌 채로 다시금 지식인이라는 표현이 사용되고 있음은 아쉬운 요소가 되거니와, 거대한 스케일로 일제강점기에서 5·16 이후까지 쪽 아우르고자 한 시도만큼은 상당히 인상적으로 다가온다.

먼저 일제강점기 때는 최남선과 이광수를 대상으로 삼고, 해방 직후 때는 임화와 김기림을 대상으로 삼아, 이들이 지식인으로서 어떠한지를

35) 김봉구 (1967.3), 「한국의 지식인 상」, 『신동아』, 71쪽.

비판적으로 고찰한다. 이어서 6·25 전쟁 그리고 4·19와 5·16을 중심축으로 삼아 그 전후에서 지식인이 어떠한 면모를 보여주었는가를 비판적으로 고찰한다. 이와 같은 긴 행로가 끝나는 지점에서 다음과 제언이 펼쳐진다. 작금의 한국 지식인이 가져야 할 바람직한 자세, 태도를 강조하는 내용으로 아주 길요하다고 판단되는바 다소 길게 인용한다.

이때껏 우리나라의 인텔리가 겪은 역사적 상황은 「프랑스」의 그것과 매우 가깝다. 그러나 본국의 몇 배나 더 큰 식민지를 거느리던 부유한 나라에 태어난 그들과 국토가 분단되어 휴전선을 사이에 두고 대치하고 있는 우리의 처지는 도저히 같을 수가 없다. 그들의 「참여」가 고발이나 반항을 특징으로 삼는 「양가주망」이라면, 우리에게 더욱 요구되는 것은 협동의 참여 「파르티씨파송」(Participation)이다. 같은 참여라는 말이지만 후자는 고락을 같이 나누고 일을 서로 분담한다는 뜻의 참여이다. 「프랑스」에서도 본래 「양가주망」은 공동체의 사업에 적극적으로 가담한다는 뜻으로 사용되었던 말이다(엠마뉴엘-무니에)./ 우리가 자주 사용하는 자유라는 말 역시 거의 무내용에 가까운 피상적 획일적인 개념에서 일보 전진하여 좀 더 구체화할 단계에 다달았다. 자유에는 소극적인 사회적 자유로서 「자립의 자유」와 적극적인 정치적 자유로서 「참여의 자유」로 구분할 수 있다. 「자립의 자유」라 함은 소위 자유민주사회에서 성인에게 주어지는 사회 내의 사생활의 자유 즉 남의 간섭을 받지 않고 술을 마실 수 있고, 주택을 옮길 수 있고 직장을 옮길 수 있고 문화 활동을 할 수 있는 등속의 자유다. 「참여의 자유」란 시민 모두가 생애·분배·정치에 적극적으로 가담할 수 있는 자유를 말한다(즉 「샤르트르」의 「양가주망」이 아니라 「파르티씨파송」의 자유). 자유 자유 하지만 여태껏 우리 사회에 허용된 것은 소극적인 「자립의 자유」뿐이며 「참여의 자유」는 매우 억제되어 왔다. 본시 「참여의 자유」는 「마르크스」주의가 이상으로 내린 구호이지만 그들은 그것을 자유 참여 아닌 강제 동원으로 강요함으로써 참을 수 없는 고역으로 변질시켰고, 「자립의 자유」는 침묵의 자유조차 주지 않을 정도로 처음부터 깨끗이 몰수해 버렸다./ 한편 「참여의 자유」가 지나치게 억압될 때 「자립의 자유」는 부패와 사치, 퇴폐의 불건전한 방향으로 치달아 욕구불만의 분출구를 찾는다. 이 두 가지 면의 자유를 아울러 종합하려는 노력이 통일을

지향하는 지식인의 근본 과제이며 거시적인 안목의 목표로서 준비 태세를 가다듬어야 할 한국 지식인의 이상이다. (85쪽)

프랑스와 한국은 엄연히 상황이 다르다. 그렇기에 프랑스에서 사르트르의 앙가주망이 얼마나 가치를 지녔는지와는 별개로 한국에서 사르트르의 앙가주망은 별다른 가치를 지니지 못한다. 자연히 한국 지식인은 사르트르의 앙가주망을 추종할 이유가 전혀 없다. 차라리 한국 지식인은 협동의 참여, 고락을 같이 나누고 일을 서로 분담한다는 뜻의 참여, 이른바 파르티씨파송(participation)을 추구할 필요가 있다. 이쪽이야말로 (자립의 자유와 참여의 자유가 종합된) 본연적인 자유를 확보하는 수단, 방법이 될 수 있기 때문이다. 다름 아닌 이것이 지식인론 계열의 언설을 꾸준히 전개한 끝에 내려진 결론이었다.

종합하건대 지식인론 계열의 언설은 '지식인(혹은 지성인)에 대한 기대감 → 지식인(혹은 지성인)의 실제 행태에 대한 회의감 → 이를 타개하는 방안으로써의 파르티씨파송'이라는 흐름으로 이어졌거니와, 「작가와 사회」에서도 이러한 흐름이 표면에 드러나기도 하고 배면에 깔려 있기도 하며 그 기저를 이룬다고 할 것이다. 이유인즉 창조적 자아와 사회적 자아의 관계, 카뮈의 자연발생적 참여, 그리고 말로-생텍쥐페리의 경우 및 지드-카뮈의 경우를 강조한 것은 (비록 파르티씨파송이 언표되지는 않았을지언정) 파르티씨파송을 추구하자는 것과 동일한 의미로 여겨지기에 모자람이 없기 때문이다.

이렇듯 「작가와 사회」는 여태껏 펼쳐왔던 바의 증인문학론 계열의 언설과 지식인론 계열의 언설이 종합된 결과였다. 결과적으로 김봉구는 「작가와 사회」를 통해 작가로서의 증언과 지식인으로서의 파르티씨파송이 적절한 길항과 조화를 이루어야만 비로소 제대로 된 참여에 값할 수 있다는 생각을 표출한 것이다.

IV. 나가며

시일이 흘러 김봉구는 「작가와 사회 <재론>」(『아세아』, 1969.2)을 발표한다. 여기서 김봉구는 일전 「작가와 사회」에서 제시한 “내용에 추호의 수정도 가할 필요를 느끼지 않는다”³⁶⁾고 밝힌다. 대신 논란이 되었던 대목들에 관해 설명을 추가하는 방식으로 그 자신 지닌 바의 입장이 타당했음을 입증하고자 재차 시도한다.

보다 시일이 흘러 김봉구는 『작가와 사회』(일조각, 1973)를 발간한다. 여기서 김봉구는 “논쟁이 성과 있게 전개되려면, 논쟁 이전에 선행되어야 할 기초 작업이 필요하다는 것을 절실히 깨닫게 되었다. 그리고 자주 인용되고 때로는 거의 의지하다시피 논의의 중심이 된 작가가 프랑스 작가였기에, 필자에게는 일종의 의무감과 책임감이 따르지 않을 수 없었다.”³⁷⁾라고 밝혔다. 이는 기초를 탄탄히 다지고서 주장을 펼쳤더라면 마냥 비판만 받는 결과가 아니었으리라는 인식을 드러내는바 역시나 그 자신 지닌 바의 입장이 타당했음을 입증하려는 시도로 읽힌다.

「작가와 사회 <재론>」도 『작가와 사회』도 「작가와 사회」에 살을 붙인 결과물이었다. 김봉구는 충분한 설명이 이루어진다면 또 기초가 탄탄히 다져진다면, 이견을 표명했던 이들도 결국에는 자기의 진의에 공감되고 설득되리라고 생각했다. 김봉구에게 「작가와 사회」에서 제시한 참여의 성격(또는 방법)이란 조금도 타협의 여지가 없는 자명한 이치였던 셈이다.

방향을 살짝 돌려 두 번째 순수·참여 논쟁의 주인공이었던 김봉구에 이어서 세 번째 순수·참여 논쟁의 중심인물이었던 이어령을 한번 떠올려 보자. 이어령은 「현대 작가의 책임」(『자유문학』, 1958.4), 「현대의 악마 = 오늘의 문학과 그 근거=」(『신군상』, 1958.12), 「작가의 현실참여」(『문학평론』, 1959.1) 등에서 <작가는 문학으로써 현실을 바꾸어 나가야 한다>는 식의 주장을 펼쳤다. 이는 사르트르로부터 다분히 영향을 받은 것이었

36) 김봉구 (1969.2), 「작가와 사회 <재론>」, 『아세아』, 238쪽.

37) 김봉구 (1973), v쪽.

다.38) 더군다나 이어령은 『저항의 문학』(경지사, 1959)을 발간하면서 “III REVUES”에다가 「1956년의 작가 상황」, 「1957년의 작가 상황<Ⅰ>」, 「1957년의 작가 상황<Ⅱ>」, 「1958년의 작가 상황<Ⅰ>」, 「1958년의 작가 상황<Ⅱ>」을 실었다. 이는 잡지에 실린 원 글의 제목을 고친 것이자 사르트르의 “『문학이란 무엇인가』의 4장 제목인 ‘1947년의 작가 상황’을 빌린 것이었다.39) 하지만 아이로니컬하게도 이어령은 후일 대답에서

‘저항의 문학’은 이른바 사르트르와 같은 사회 참여 문학에 근거를 둔 비평집이지요. 그런데도 문학을 어떤 사회나 정치 변혁의 목적이거나 수단으로 사용하려 한 것이 아닙니다. 조금 전에 말씀드린대로 ‘신념의 언어’가 아니라 ‘인식의 언어’로서의 비평이었지요. [...] 실존주의라고 해도 사르트르의 문학이란 무엇인가 보다는 카뮈의 시지프스의 신화 쪽에서 더 많은 영향을 받았기 때문이지요. 역사를 선형적으로 발전해 가는 진보 개념으로 보지 않고 반복적인 부조리의 구조로 보는 시각을 익혔거든요. 그리고 6.25를 통해서 이데올로기의 폭력적 언어를 직접 체험도 했구요.40)

와 같이 발언했다. 이어령은 『저항의 문학』에서 풍기는 사르트르의 냄새를 지울 수 없는바, 사르트르에게서 영향받았다는 사실 자체를 부정하지는 않았으며, 그럼에도 사르트르로부터 거리를 두면서 카뮈와의 친연성을 강조했던 것이다.

추측건대 이의 배경에는 이어령이 4·19를 기점으로 방향 전환을 꾀했다는 사실이 자리 잡고 있다. 어찌하여 이어령이 4·19를 기점으로 방향 전환을 꾀했는가는 아래를 통해 알 수 있다.

4·19를 전후해 내 글과 문학론에 큰 변동이 옵니다. 그것은 마치 사르트르에서 카뮈 쪽으로 옮겨가는 것과 같은 거예요. 4·19 시점까지 나

38) 홍래성 (2019), 「이어령 문학비평 연구」, 서울시립대학교 박사학위논문, 163쪽 참고.

39) 안서현 (2020), 87쪽.

40) 이어령이상갑 (1997), 「1950년대와 전후문학」, 『작가연구』, 4, 184~185쪽.

는 저항문학, 참여문학의 선두에 서서 젊은이의 기수 노릇을 했어요. [...] 4·19 이후 같이 싸우던 정치가, 문인 중 많은 수가 권력지향적이 된 거예요. 시류에 편승하려는 사람들이 나타나고 각종 정치단체가 난립하고 과격한 시위와 소요로 사회는 혼란스럽고. 그렇게 순수하던 4·19정신이 특정 정치세력에 이용되고 왜곡되는 것을 보면서 정치에 깊은 회의와 실의를 느끼게 됐어요.⁴¹⁾

4·19 이후 정치가, 문인 등이 내보이는 그릇된 행태로 말미암아 이어령은 사르트르를 멀리하고 카뮈를 가까이하게 되었다는 것이다. 기실 이는 앞서 살펴본 바의 김봉구가 (현실에서 횡행하는) 브띠 인텔리를 혹은 (현실에 제대로 대응하지 못하는) 인텔리를 비판하는 대목과 별반 다르지 않다. 김봉구 역시 4·19 직후 지식인(혹은 지성인)에 대해 한껏 기대를 품었다가 막상 지식인(혹은 지성인)이 어떠한 행동을 취하는지를 보고서는 회의를 느끼게 되었다. 사르트르에 기댔다가 카뮈로 옮겨간 이어령과 달리, 애초부터 프랑스의 정세에 밝아 일관되게 사르트르를 부정하고 지드, 말로, 카뮈 등을 긍정한 김봉구로서는, 4·19와 5·16을 거치는 동안 사르트르는 배척해야 하고 지드, 말로, 카뮈 등은 챙겨야 한다는 판단을 더한층 강화할 만했을 것이다.

이제 마무리를 짓기로 하자. 김봉구가 「작가와 사회」를 통해 언표한 또 이후로도 계속해서 견지한 참여의 성격(또는 방법)에 대해서는 어떠한 평가가 가능할까. 긍정적으로 보아 “산업사회, 기술사회로 이행하려는 단계에 처해 있는 한국 사회”에서 “더욱 유효한 현실 참여 방법”을 제시했던 것인가.⁴²⁾ 아니라면 부정적으로 보아 치열한 현장에서 한발 물러선 안온한 방식의 대응에 불과했던 것인가. 김봉구가 참여에 대한 구체적인 실천 방안까지 다루지는 않았기에/못했기에, 현재로서는 긍정적인 측면과 부정적인 측면 사이를 유동한다고밖에 판단하기 어려우나, 분명한 사실이란

41) 이어령·이나리 (2003), 「레토릭으로 현실을 산 지적 돈 후안 이어령」, 이나리, 『열정과 결핍』, 웅진닷컴, 192쪽.

42) 이봉범 (2013), 「1960년대 권력과 지식인 그리고 학술의 공공성 —적극적 현실정치참여 지식인의 동향을 중심으로」, 『비교문학』, 61, 255쪽.

한때 제기되어 잠깐 논란되었던 비주류 담론일 뿐이라고 그저 간과해버릴 수는 없다는 것이다.

참고문헌

1. 1차 자료

- 김봉구 (1973), 『작가와 사회』, 일조각.
 _____ (1979), 『서울과 파리의 마로니에』, 문장사.
 홍신선 (1985), 『우리 문학의 논쟁사』, 어문각.
 『경향신문』, 『동아일보』, 『사상계』, 『세대』, 『신동아』, 『작가연구』 등.

2. 단행본

- 김건우 (2003), 『사상계와 1950년대 문학』, 소명출판.
 김윤식 (1982), 『한국 현대문학 비평사』, 서울대학교 출판부.
 김윤식 외 (1996), 『한국 현대 비평가 연구』, 강.
 유종호·염무웅(편) (1983), 『한국문학의 쟁점』, 전예원.
 이나리 (2003), 『열정과 결핍』, 웅진닷컴.
 이동하 (1996), 『한국문학과 비판적 지성』, 새문사.
 장 프랑수아 리오타르 (2015), 진태원(역), 『쟁론』, 경성대학교 출판부.
 한글문학 편집위원회(편) (1990), 『한국근현대문학연구입문』, 한길사.

3. 논문

- 고명철 (1998), 「1960년대 순수 참여문학 논쟁 연구」, 성균관대학교 석사학위논문.
 김미정 (2003), 「1950~60년대 공론장의 상징구조와 ‘순수-참여 논쟁’의 형성」, 『동향과 전망』, 59, pp. 303~340.
 김진규 (2016), 「‘증인’의 조건과 ‘행동과 연대’의 가능성 —김봉구 ‘증인문학론’과 앙드레 말로의 관계를 중심으로—」, 『한국문화』, 73, pp. 149~178.
 백지은 (2009), 「1960년대 문학적 언어관의 지형 —순수/참여 논쟁의 결과에 드러난 1960년대적 ‘문학성’의 양상—」, 『국제어문』, 46, pp. 253-287.
 변광배 (2020), 「사르트르와 카뮈의 문화론 비교 —‘참여’ 또는 ‘승선’?」, 『프랑스학연구』, 94, pp. 33~56.
 안서현 (2020), 「『문학이란 무엇인가』의 번역과 해석 그리고 냉전의 문학지(文學知)」, 『상허학보』, 59, pp. 81~105.
 윤정임 (2011), 「사르트르 한국 수용사 연구 —사르트르의 비평을 중심으로—」, 『프랑스어권 문화예술연구』, 36, 2011, pp. 163~196.

- 이봉범 (2013), 「1960년대 권력과 지식인 그리고 학술의 공공성 —적극적 현실정치참여 지식인의 동향을 중심으로—», 『비교문학』, 61, pp. 235~278.
- 장성규 (2014), 「프랑스 문예사조의 수용과 새로운 전후문학의 기획 —김봉구의 비평을 중심으로—», 『한국학연구』, 35, pp. 239~264.
- 최진석 (2019), 「문화냉전기구의 형성과 변동 연구, 1954~1968 —한국 지식인의 문화적 자율성 모색을 중심으로—», 성균관대학교 박사학위논문.
- 한강희 (2005), 「1960년대 중후반기 참여론의 지형과 변모 양상», 『우리어문연구』, 24, pp. 357~390.
- 홍래성 (2019), 「이어령 문학비평 연구», 서울시립대학교 박사학위논문.
- 홍성식 (1999), 「1960년대 한국문학 논쟁 연구», 명지대학교 박사학위논문.

Abstract

**Participation of the Writer-Intellectual –
Focusing on the Case of Post-war French Literary Scholar
Kim Bung-gu**

Hong, Rae-seong (University of Seoul, Visiting Professor)

This paper aims to clarify the nature of engagement as conceived by Kim Bung-gu. In his paper *The Writer and Society*, Kim Bung-gu rejected Sartre and instead emphasized the relationship between the creative self and the social self, Camus's spontaneous engagement, and the respective cases of Malraux-Saint-Exupéry and Gide-Camus. These positions provoked fierce opposition at the time. Kim Bung-gu's argument derived from two lines of discourse he had consistently maintained: ① a witness literature discourse holding that writers must bear truthful testimony grounded in lived experience, with Gide, Malraux, and Camus as exemplary figures; and ② an intellectual discourse criticizing petit intellectuals who followed Sartrean engagement, and arguing that Korean intellectuals should instead pursue a cooperative form of participation—sharing in joys and sorrows and dividing labor—what Kim termed participation. In sum, *The Writer and Society* expressed Kim Bung-gu's long-held conviction that genuine engagement is achieved only when a writer's testimony and an intellectual's participation attain an appropriate tension and harmony.

Keywords: The Debate between Pure Literature and Engaged Literature, Sartre, Camus, Gide, Malraux, Saint-Exupéry, Literature of Witness, Intellectuals

논문 투고일: 2026년 03월 30일
심사 완료일: 2026년 04월 16일
계재 확정일: 2026년 04월 21일