

# 식민지 문학의 전유와 근대문학 상상의 인식장치\*

-식민지 시기 인도문학을 중심으로-

김복순\*\*

## 차례

1. '방법'으로서의 '식민지'
2. 근대문학 상상의 '방법'적 차이
  - 2.1. '동(東)'에 대한 두 가지 해석: 오리엔탈리즘적 '동양/동·서양' '지양'으로서의 '아시아'
  - 2.2. 민족 범주에 고착·전유된 문학과 젠더화
  - 2.3. '반(反)제국주의' 시선으로 비판받는 유한철학, 한문 기반의 조선적 근대문학
3. 맺는말

## 〈국문초록〉

식민지 조선에서 아일랜드 및 인도(문학)의 호명은 식민지 조선의 근대(문학) 건설의 문체와 직접적으로 결부된다. 식민지 시기, 타 식민지 문학에 대한 조선의 이해방식은 크게 네 가지로 분류된다. 인도 방식, 아일랜드 방식, 중국 방식, 대만 방식으로, 인도 방식은 사상(정치) 중심으로 사고하는 방식이며, 아일랜드 방식은 '문학' 중심으로, 특히 세계문화적 시선으로 식민지 문학을 이해하는 방식이다.

인도 방식에는 사상(정치) 유형(1유형)과 문학 유형(2유형), 사상과 문학을 둘 다 거부하는(3유형) 세 가지가 있었다. 1 유형이란 '시인인 사상가'로 전유하는 방식이며, 2 유형이란 '사상가인 시인'으로 전유하는 방식

\* 이 논문은 2011년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF-2011-327-A00386).

\*\* 명지대학교 교수

이다. 3 유형은 사상과 문학 어느 한 쪽으로 전유하지 않는 방식이다. 1 유형에서 타고르는 사상가, 철인, 종교가로 수용되었으며, 서양과 대등한 입장에서 서양(근대문명)을 극복할 수 있는 기표로 작동하였다. 식민지 조선은 ‘동(東)’에 대한 두 가지 해석을 보여 주었는데, 오리엔탈리즘적 의미의 ‘동양과, 동·서양 문명의 ‘지양’으로서의 ‘아시아’가 그것이다. 1 유형에서는 주로 후자가 목도되었으며, 근대문학은 ‘민족’을 넘어 ‘세계문학’을 설정하는 가운데 상상되었다.

2 유형에서는 타고르의 시를 한국적 서정시에 접목하려는 시도가 이루어졌다. ‘근대문학 상상’의 장치는 ‘민족’ ‘국가’ 범주였고, 그 범주에 고착되어 전유한 결과 오독, 오해 등의 오류를 범하였다. 1 유형과 달리 서양(문학)은 추구해야 할 대상으로 위치되어 있었다.

3 유형에서는 부정적 평가가 주를 이루었다. 변영만은 ‘반(反)제국주의’ 시선으로 타고르의 사상과 문학을 둘 다 거부한 특이한 사례에 해당한다. 비판의 핵심은 타고르의 사상과 문학, 행적에 개입된 ‘식민성’이었다. 2 유형과 달리 ‘민족’ 범주에 고착되어 있지 않았고, ‘서양이 타자화한 동양’을 수용하지 않으면서, 아나키스트적 지향의 탈식민성을 보이고 있었다.

1, 2 유형에서는 ‘서구적’ 근대(성) 및 근대문학이 인정되었으며, 3 유형에서는 부정되었다. 하지만 1, 2 유형도 오리엔탈리즘 수용 여부와 관련해서는 차이가 있었다. 1 유형에서는 오리엔탈리즘이 목도되지 않았지만, 2 유형에서는 오리엔탈리즘이 목도되었다. 또 1, 2 유형은 기본적으로 젠더화 되어 있었다. 2 유형이 ‘성적 은유’를 통한 젠더화를 드러냈다면, 1 유형은 ‘비젠더적’ 젠더화를 보여 주었다. ‘비젠더적’ 젠더화란 ‘남성중심적 인식론’에 토대해 세계-보편-인간-민족 등을 ‘자연스럽게’ ‘남성(성)’으로 상정하는 것이다. ‘서구적 근대’ ‘지향’적인 1, 2 유형이 ‘젠더화’ 되어 있었다는 것은 ‘서구적 근대’의 젠더가 ‘남성’임을, ‘서구적 근대’와 ‘여성젠더’는 양립적이지 않음을 재확인시켜 주는 것이다.

세 유형은 민족문학, 세계문학, 지방문학의 관점에서 다층적 역학관계 속에서 자신의 위상을 정립하고자 하였다. 1 유형에서는 세계성(세계

문학)과 대등한 지방성(조선 근대문학)이 인정된 반면, 2 유형에서는 서구적 근대문학이 일방적으로 추종되면서, 지방성과 세계성이 위계적 구도 하에 자리매김 되었다. 변영만의 경우 민족적 개성에 입각한 근대 조선문학으로서의 세계문학을 강조했지만, 한문체의 선택은 ‘근대성’과 ‘탈식민성’의 착종을 보여 주는 것이었다. 하지만 식민지 조선의 특수성에 기반해 ‘새로운 세계성’을 창출하고자 한 점은 긍정적으로 평가될 필요가 있다.

핵심어 : 타고르, 나이두, 오리엔탈리즘, 동양, 산티니케탄, 아시아 연합, 변영만, 반(反) 제국주의, 민족적 개성

## 1. ‘방법’으로서의 ‘식민지’

‘아(亞)서구(sub-modern)인 일본’의 근대가 번역을 매개로 성립하였다면,<sup>1)</sup> 우리의 근대는 어떠했을까? 1900년대 중반에 들어서면서 소위 개화기 학술지로 불리는 잡지로부터 신문에 이르기까지 서구사상은 물밀듯이 쏟아져 들어오기 시작했다. 이는 조선이 ‘근대’의 알리바이임을 반증해 주는 것이었다. 당시 서양은 근대 그 자체로 인식되었으며, 조선은 ‘근대-부재’의 표징으로서 국가학, 사회학, 정치학, 가정학, 윤리학, 역사학 등 분과학문과 함께 다양한 서구 사상을 번역·소개하였다. 1900년대에는 ‘문학’ ‘소설’의 번역보다 ‘사상’의 번역이 주를 이루었다. 소설(문학) 개념이 정착·재구성 되지 않은 탓도 있었지만, 1900년대 박은식과 신채호의 ‘소설개량론’에서의 ‘소설’이 중국의 량치차오의 경우와 같이 오히려 ‘신사(新史)’의 한 갈래<sup>2)</sup>라는 개념이었던 때문도 있었다.<sup>3)</sup>

1) 마우야마 마사오·가토 슈이치, 임상모 옮김, 『번역과 일본의 근대』, 이산, 2000, 참조.

2) 최형욱, 『梁啓超의 傳記觀 研究』, 『중어중문학』 42, 2008, 87-93쪽. 여기서 역사는

그런데 이 시기에 소개·수용된 사상이 모두 ‘근대’ 지향적이었던 것은 아니었다. 근대 ‘비관’적 또는 ‘반근대’적 이론도 제시되면서 반근대 또는 탈근대 담론들이 근대 담론과 함께 경쟁하기 시작했다.<sup>4)</sup> 역사가 단선적인 발전사관으로 진보할 거라는 믿음도 흔들렸다. 유럽 중심으로 세계의 통일이 이루어지는 것처럼 보이면서 ‘비서양’도 서양화될 운명에 놓여 있는 것처럼 생각되었고, 헤겔의 역사주의에서 잘 표현되었듯이 “세계사는 유럽사”처럼 보였지만 반드시 그런 것은 아니었고, 서양과 비서양의 관계를 주인/노예라는 친숙한 공식 속에 가두었던 것도 아니었다.<sup>5)</sup>

문명/반개/미개(야만) 중 반개는 문명의 타자로서 문명과 야만의 경계자로 설정되어 있다는 점에서 작용과 반작용의 이중구조 속에 있다고 할 수 있다. 즉 반개라는 타자는 ‘모방과 주체적 수용’이라는 ‘타자성’과 ‘이중 혼종성’을 드러내게 된다. 즉 서구에 대한 모방이 ‘방법’의 하나일 수 있다면, 미개-야만의 기표인 ‘식민지’ 또한 ‘근대-아남’의 경우도 ‘또 다른 방법’일 수 있다. 역사가 하나의 주체에 의해 만들어지는 것이 아니라는 관점에 선다면, 세계사는 역사 주체들 사이의 작용과 반작용을 포섭할 수밖에 없다. ‘식민지’라는 ‘방법’은 작용과 반작용을 함께 읽으려는 역사관

‘정치’의 일부에 속한다.

- 3) 박은식과 신채호의 ‘전’ ‘전기’는 ‘소설’과의 경계가 설정되어 있다. 박은식은 구소설의 ‘전’을 부정한 후 새로운 소설로서의 ‘전’(서양영웅전)을 제시했으며, 신채호는 새국문소설의 전범을 만들기 위해 장애가 되는 이인직류의 신소설을 정면 비판하면서 역술 및 저술을 통해 스스로의 실천을 확장해 나갔다. 손성준, 『전기와 번역의 중형』, 『현대문학의 연구』 51집, 2013, 참조
- 4) 제1차대전을 ‘현대의 기점’으로 보는 시각은 이에 연유한다. 제1차대전 발발 이후 ‘문명’ ‘근대(성)’에 회의가 일어나면서 균열이 발생하기 시작했으며, ‘근대의 자명성’이 의심받기 시작했다. 정치적으로는 ‘유럽 전쟁’에 ‘비유럽’의 參入이 일어나기 시작했으며, 사회적으로는 ‘사회’ 전반이 ‘동원 체제’로 재편되는 현상이 발생하였다. 山室信一 外, 『第一次世界大戰』, 岩波書店, 2014; 木村靖二, 『第一次世界大戰』, ちくま新書, 2014, 참조.
- 5) 고야마 이와오(高山岩男)와 고사카 마사아키(高坂正顯)는 19세기 말부터 20세기 초에 걸쳐 세계에 근본적인 변화가 일어났다고 강조한다. 비서양 세계가 독립을 향해 움직이기 시작했으며, 고유의 세계를 형성하기 시작했다는 것이다. 사카이 나오키, 후지이 다케시 옮김, 『번역과 주체』, 이산, 2005, 277쪽

의 소산이다.

동아시아 근대문학은 세계문학 관념에 포섭되지 않았다고 연구되었지만<sup>6)</sup> ‘사상’의 경우는 이와 좀 달랐다. 근대를 언급할 때 흔히 범하는 ‘발 전사’의 도식에 빠지지 않는다면, 이와 더불어 ‘서양/동양’=‘우/열’이라는 이분법에 매몰되지 않는다면, 근대지향적 사상 ‘이외’의 사상도 올바르게 자리매김 될 수 있다. ‘서양 근대’가 항상 ‘신성한 원본’으로서 ‘절대’ 목적 지였던 것은 아니었다.

식민지 조선에서 아일랜드 및 인도(문학)의 호명은 식민지 조선의 근대화(문학) 건설의 문제와 직접적으로 결부된다. 1910년대 이후 조선의 작가들은 대부분 서구문명과의 접촉을 통해서 결국 외래문물에 대한 깊은 열등감과 민족적인 것에 대한 혐오 및 반발에 빠지는 경우가 허다했다. 서구적인 것과 새로운 것을 무조건 추종함으로써 조선의 독립을 상상하거나 근대문학을 정초하고자 했다. 혹은 ‘조선적’이라는 이름 아래 일체의 근대적인 것을 배척하면서 국수적인 울타리 안에 집착하기도 하였다.

근대화의 장으로 편입될 것인가, 아니면 야만(미개)의 장으로 남아 식민화 될 것인가의 기로에서, 우리와 ‘같은’ 식민지였던 인도와 아일랜드는 또 하나의 ‘방법’으로 자리매김 되었다. 아일랜드는 ‘서양의 서양 식민지’였으며, 인도는 ‘서양의 동양 식민지’였다. 조선은 이와 다른 ‘동양의 동양 식민지’였다. 식민지 조선의 아일랜드, 인도 호명은 ‘주변’의 ‘또 다른 주변’의 호명이라는 점에서 일본 미국 영국 독일 러시아 등을 호명하는 것과 질적으로 다른 것이었으며, ‘동양의 주변’이 ‘서양의 주변’을 호명하는 것이었다는 점에서 동양/서양, 주변의 주변/주변이라는 중첩성을 띠는 것이었다.<sup>7)</sup> 특히 인도는 아일랜드와 ‘같이’ 영국의 식민지였지만, 아일랜드

6) 박진영, 『중국문학 및 일본문학 번역의 역사성과 상상력의 접변』, 『동방학지』 164집, 2013, 259-285쪽. 3 유형에서 다루는 변역문의 경우는 이러한 주장을 뒤집는 구체사례이다.

7) 김복순, 『아일랜드 문학의 전유와 민족문학 상상의 젠더』, 『민족문학사연구』 제44집, 2010, 참조

와 ‘달리’ ‘조선과 같은’ 동양(아시아)이었다는 점에서 이 관계의 차이가 근대화(문학) 과정에 미친 영향관계를 검토해 볼 필요가 있다.

인도와 아일랜드가 소개된 시기는 약간 달랐다. 인도의 경우 1913년 타고르의 노벨문학상 수상과 함께 소개되기 시작하였다. 문학상이 계기가 되었지만, 초기에는 사상가·철학자(정치)에 초점이 맞추어져 있었다. 인도의 문학은 이미 1910년대에 소개되고 있었지만, 정치 기사는 1920년대 초 간디의 민족운동과 더불어서이다. 아일랜드의 경우, 일반 정치 기사가 1920년-1923년의 기간에 가장 활발하게 소개된 데 비해 아일랜드 문학은 그보다 좀 늦게, 주로 자유국의 성립(Free State, 1921) 이후 나타나기 시작한다.<sup>8)</sup>

1920년대 초 동아일보를 비롯한 조선일보는 거의 매일 한 건 이상 아일랜드 및 인도에 관한 기사를 보도하였다. 인도의 타고르만 해도 1920년대에 총 109편이 번역되며, 소설·평론·희곡을 합치면 113편이다.<sup>9)</sup> 정

8) 조선에서 아일랜드 문학이 간헐적으로나마 처음 번역되고 소개되는 것은 1910년대의 버나드 쇼, 예이츠, 오스카 와일드를 필두로, 1920년대에 들면 특히 1923년 예이츠의 노벨상 수상을 전후하여 더욱 빈번히 이루어졌다. 김복순, 『아일랜드 문학의 전유와 민족문학 상상의 젠더』, 『민족문학사연구』 제44집, 2010, 참조.

9) 1920년대 초에는 서양 작품들보다 더 많이 번역·이입되었다. 김병철, 『한국근대번역문학사연구』, 을유문화사, 1975, 454쪽. 1910년대에 소개된 인도문학은 타고르 5편, 카미니 로이 1편으로 총 6편이며, 논술(해설 포함)은 5편이다. 1920년대의 경우 방정환의 『어머니』(『개벽』 1권 1호, 1925.6)를 포함하면 시만 109편이다. ‘잔물’이란 필명으로 발표되었는데, 이는 방정환이다. 『어머니』는 『신월』 시집에 실린 『구름과 물결』, 『동정심』을 재구성한 것이며 방정환의 창작적 역시로 볼 수 있다(장정희, 『1920년대 타고르 시의 수용과 소파 방정환의 위치』, 『인문연구』 63호, 2011.4, 14쪽). 『신생의 선물』은 『기탄잘리』의 5번째 시이므로 번역 편수를 추가할 필요가 없다.

1930년대에 들면서는 인도문학에 대한 인기가 현저히 저조해져서 타고르 6편, 나이두 7편, 加利陀婆가 1편이고, 논술은 타고르에 대한 것이 5편, 나이두에 관한 것이 6편으로 나이두가 조금 더 많이 소개되었다(김병철, 『한국근대번역문학사연구』, 을유문화사, 1975, 750쪽). 나이두의 경우 1920년대는 서정시 위주로 소개되다가 1930년대에 들어서는 조국애와 관련하여 수용되었으며, 『삼천리』 1931년 11월호 『약소민족 문예특집』에서 보듯이 1930년대에는 타고르보다 나이두가 더 중요한 시인으로 부각되었다. 나이두는 1926년부터 간디의 뒤를 이어 인도 국민회의의 의장으로

치관련 기사들은 자치, 독립, 영국과의 전쟁, 내전에 관한 것이었지만,<sup>10)</sup> 아일랜드 및 인도는 당시의 지면을 기록한 기타의 여러 외국들과는 다른, 외국 이상의 의미를 지니고 있었다.

주지하다시피 각 나라가 자국의 정체성을 만들어 가는 과정은 근대 내셔널리티 구축과 밀접한 연관을 지닌다. 각국 문학이 자신들의 문학적 정체성을 구성하는 방식 역시 근대(민족)문학 건설 과정이라는 담론화 과정을 거쳐 이루어진다.<sup>11)</sup> 기존 연구에서는 이 담론화 과정을 ‘식민지’라는 키워드로 일방적 회로에 넣어 처리하였다. 즉 일본 제국주의-식민성이라는 단일한 관계로만 민족문학 건설과정을 설명하였다. 이럴 때 피식민지 간 또는 피식민 내부의 여러 차이들은 배제되어 설명되지 않는다. 근대 내셔널리티 구축 및 근대문학의 상상·건설 과정에서도 여러 차이들은 매우 중요하다. 피식민지의 경우에도 각 나라마다 특수성이 존재할 수 있으며, 그 내부에서도 계급·성·인종 등의 여러 ‘차이’들이 의미화의 요소로 작동할 수 있다. ‘차이’는 탈식민 전략에서 일종의 ‘방법적 기능’을 담당한다는 점에서 그것이 배제되어서는 제국주의 및 식민주의 극복을 위한 ‘구체적’ 방법을 마련하기 어렵다.<sup>12)</sup>

타 식민지 문학에 대한 식민지 조선의 이해방식은 크게 네 가지로 분류된다. 인도 방식, 아일랜드 방식, 중국 방식, 대만 방식<sup>13)</sup>이 그것이다. 인도 방식은 ‘사상(정치)’ 중심으로 사고하는 방식이며, 아일랜드 방식은

로 선출되면서 ‘혁명여성’(정인섭)으로 호명된다.

10) Sung-Eul Cho, “Mutual Understanding between Ireland and Korea in the Early 1920s”, *The First Academic Conference of Korean Studies in Ireland*, 2010, pp.1-5.

11) 이승희, 『조선문학의 내셔널리티와 아일랜드』, 『민족문학사연구』 28호, 2005, 참조.

12) 김복순, 『아일랜드 문학의 전유와 민족문학 상상의 젠더』, 『민족문학사연구』 제44집, 2010, 참조.

13) 식민지 조선의 지식인들은 지나인과 대만인을 구분하고 있었으며(순성, 『인도의 세계적 대사인』, 『청춘』 11호, 1917), 이러한 구분법은, 좀더 검토해 봐야 하겠지만, 일본의 경우도 마찬가지일 것으로 추정된다. 대만은 이미 1895년부터 일본의 식민지였다. 이에 대해서는 후속 논문에서 자세히 고찰하기로 한다.

‘문학’ 중심으로, 특히 세계문학적 시선으로 식민지 문학을 이해·판단하는 경우를 말한다. 인도 방식에는 사상(정치) 유형(1유형)과 문학 유형(2유형), 사상과 문학을 둘 다 거부하는(3유형) 세 가지가 있다. 1 유형이란 시인인 ‘사상가’로 전유하는 방식을 의미하며, 2 유형이란 사상가인 ‘시인’으로 전유하는 방식을 의미한다. 3 유형은 사상과 문학 어느 한 쪽으로도 전유하지 않으면서 또 다른 시선을 드러내고 있어 주목을 요한다.

이전 연구에서 인도 문학 수용은 타고르의 일본·중국 방문에 포커스가 맞추어져 있었다. 김윤식의 연구가 이에 해당한다.<sup>14)</sup> 물론 1916년, 1924년, 1929년의 1-3차 방문 전후 인도 및 타고르, 나이두의 소개가 집중되어 있는 것은 사실이다. 하지만 이럴 경우 인도에서의 식민 전략의 차이, 타고르 및 나이두 등 각 인물들의 사상적 변화 및 수용자의 변화는 누락되며, 변화의 원인 또한 삭제되고 만다. 각 대상들은 동일한 사상적 범주 안에서 동일하게 처리되어 오류를 보일 수 있다.

또 지나치게 오리엔탈리즘 및 나르시시즘의 시선 속에 침윤된 경향도 목도된다. 인도 연구자 이옥순의 경우가 이에 해당한다.<sup>15)</sup> 이 경우 오리엔탈리즘에 경도된 나머지 탈식민성의 내포가 축소되는 경향이 발견된다. 서양을 비판하면서도 서양의 근대에 매몰된 조선의 이중적(모순) 심리를 지나치게 강조한 나머지, 오리엔탈리즘 및 나르시시즘에서 벗어나려는 주체적 노력은 무시되거나 약화되었다. 조선은 오리엔탈리즘만 드러냈던 것은 아닌데, 이 연구에는 그러한 사실이 은폐되어 있다. 또 오리엔탈리즘 시선이건 주체적 시선이건 계층별, 계급별, 젠더별, 시기별 차이가 존재할 수 있음에도 이러한 미세한 차이들이 무시되거나 확인되어 있지 않다.

여기서는 식민지 시기 인도를 중심으로, 평론 및 번역 소설, 번역태도, 에세이, 소개 기사 등을 대상으로 하여, 인도 문학에 대한 해석(인식, 시선)과 여러 인식 장치들의 연관을 고찰할 것이다. 인식장치 범주로는 민

14) 김윤식, 『한국신문문학에 있어서의 타고르의 영향에 대하여』, 『진단학보』 32집, 1969.

15) 이옥순, 『식민지 조선의 희망과 절망, 인도』, 푸른역사, 2006.



족, 계급, 젠더, 인종, 언어, 종교, 이념(동/서양) 등을 들 수 있으며, 인식 장치들이 선택되는 우선성도 검토할 것이다.

식민지 시기에 수용된 인도 문학은 아일랜드의 경우보다 훨씬 적어서, 타고르, 나이두, 로이, 加利陀婆의 4인에 불과하다. 타고르가 가장 많고, 나이두가 2위에 해당하며, 1920년대까지는 타고르가, 1930년대에는 나이두가 강조되었다(각주 10) 참조). 타고르와 나이두는 인도문단의 쌍벽<sup>16)</sup>으로 언급되었으며, 加利陀婆는 작품은 번역되었으나<sup>17)</sup> 논문에서 언급된 바는 없다. 로이(Kamini Roy)에 대해서는 『태서문예신보』 3호(1918.10.19.)에 단 한번 소개된 이후로 더 이상 확인되지 않는다. 따라서 여기서는 타고르(나이두는 부차적으로<sup>18)</sup>)를 중심으로 검토하기로 한다. 양적으로는 1 유형이 2 유형의 2-3배 가량 된다.

시기적으로는 크게 세 시기로 분류할 수 있다. 1시기는 타고르의 노벨상 수상(1913)으로부터 타고르의 1차 일본방문(1917)을 거쳐 1923년까지이며, 『유심』과 『청춘』시기이다. 2차 시기는 타고르의 2차 일본 방문 시기(1924)로부터 1928년까지이며, 안서의 번역이 왕성하게 이루어지는 때이다. 3차 시기는 타고르의 3차 일본방문(1929)을 전후한 시기로서 인도에서 간디의 비폭력 운동과 소금행진(1930) 전후를 말한다. 1시기에는 주로 사상가, 철학자로 이해되면서 긍정적으로 받아들여졌고, 2시기에는 주로 시 번역과 함께 젠더화 되고, 부정적 시선이 태동하게 된다. 3시기에는 타고르의 유한철학(有閑哲學, The Philosophy of Leisure)을 제대로 이해하지 못한 채 부정적인 평가와 함께 거부되었다.

16) 조상환, 『여명』 1권 4호, 1926.4.

17) 「나구족사전」, 「구마군시강탄」, 「밀사자」, 「계절의 윤희」, 「샤군다라姬」, 「비크라몰바시」의 6편이다.

18) 카미니 로이와 나이두는 주로 여성해방가, 정치인으로 소개되었다. 둘 다 여성혁명가로 성장하기까지의 과정이 전기 형식으로 소개되었다. 카미니 로이에 대해서는 아버지가 『영클 톰스 개빈』을 번역한 소설가라는 점이 강조되었고, 나이두는 정계로 진출하여 1923년 봄베이(지금의 뭄바이) 시의회 의원으로 당선된 이후, 인도국민회의 최초 여성위원장(1925), 런던 원탁회의 인도대표(1931)로 활약한 경력 때문에 시인보다 주로 정치인으로서 강조되고, 참조되었다.

여기에 인도사에서의 시기구분점도 살펴볼 필요가 있다. 간디의 민족 운동이 시작된 1920년, 스와데시 운동이 펼쳐진 1928년, 불복종운동 및 소금운동이 벌어진 1930년의 구분점 중 어디에 초점을 맞추느냐에 따라 평가가 달라질 수 있기 때문이다. 또 타고르의 사상적 변화의 층위,<sup>19)</sup> ‘유한철학’으로 비판되는 시기(1930년 전후)도 고려해야 한다.<sup>20)</sup> 즉 간디와 함께 반영운동을 했던 시기에 맞출 경우와 산티니케탄으로 들어간 이후에 맞출 경우 조선의 평가는 극과 극으로 갈라지기 때문이며, 타고르에 대한 비판은 주로 ‘유한철학’에 집중되기 때문이다.

## 2. 근대문학 상상의 ‘방법’적 차이

### 2.1. ‘동(東)’에 대한 두 가지 해석: 오리엔탈리즘적 ‘동양/동·서양’ ‘지양’으로서의 ‘아시아’

이 유형에서 타고르는 사상가, 철인, 종교가로 수용되었으며, 시 번역도 있었으나 주로 사상 및 정치이념으로 더 선호되었다. 식민지 조선에게 ‘식민지’ 인도의 대시인은 서양 또는 근대문명을 극복할 수 있는 기표 그 자체였다. 노벨상을 수여함으로써 서양이 인정한 동양은 그 자체로 일본 식민지 상태를 극복할 수 있는 ‘방법’으로 제시되었다. 타 식민지가 식민지 극복의 ‘방법’으로 참조된 것이다.

19) 김유방은 타고르가 비애시대, 연애시대, 명상시대로 변천했다고 분석한 바 있다. 김유방, 『학생계』 1권 1호, 1920.7.

20) 타고르(태양이라는 뜻)의 생애는 4기로 분류되는데, 제1기는 5세에 시를 발표한 후 ‘벵골의 쉐리’로 일컬어진 시기이며, 제2기는 아버지로부터 영지 쉐리다의 관리를 위임받고 그곳에서 자연과 농민과 친하게 지내면서 대자연과 함께 노닐면서 잡지 ‘사다나’를 내던 시기이다. 제3기는 1901년 ‘벵골평론’을 주재하고, 산티니케탄으로 가서 교육사업가로 헌신하게 되는 시기이며, 제4시기는 1908년 이후 아내와 자식을 잃고 실의 속에서 지내면서, 기탄잘리로 노벨상을 받던 시기이다. Tagore Reader 및 유영, 『새 인간상의 창조』, 『고라』, 범우사, 1991, 2003.

일 숭배자의 「세계적 대시인, 대철인, 대중교가 타꼬아 선생」(『신문계』 4권 2호, 1916), 필자 미상의 「인도의 녀문학가」(『태서문예신보』 3호, 1918), 석전 박한영의 「陀古兀의 시관」(『유심』 1권 3호, 1918), 김유방의 「시성 타쿠르에 대하여」(『학생계』 1권 1호, 1920), 노자영의 「타구르의 자연학원」(『서광』 7호, 1920), 일 기자의 「타고어의 문명비평」(『신생명』 2권 8호, 1924), 필자 미상의 「악의 문제-타고어의 글에서」(『신생명』 2권 11호, 1924), 일 기자의 「해외문단 소식」(『조선문단』 1권 1호, 1924), 장 익봉의 「시성 타고르와 동방의 지혜」(『학지광』 28호, 1927), 라스 비하리 보스의 글 번역한 「인도 유수의 정객으로 시장이 된 여시인 사로지니 나이두 부인」(『중외일보』, 1928.4.22.) 필자 미상의 「타고-르의 학문과 지위」(『진생』 5:2, 1929) 등은 타고르와 나이두를 시인·문학자보다 철학자·종교가·정치가에 더 초점을 맞추고 있다.

여기서 눈 여겨 보아야 할 대상은, 식민지 조선에 타고르를 가장 먼저 소개한 일 숭배자의 「세계적 대시인, 대철인, 대중교가 타꼬아 선생」, 진학문의 타고르 소개( 및 타고르 인터뷰 기사) 및 특집, 『유심』지의 『生の實現』 번역 및 노자영의 「타구르의 자연학원」, 일 기자의 「타고어의 문명비평」, 필자 미상의 「타고-르의 학문과 지위」, 일 기자의 「해외문단 소식」(『조선문단』 1권 1호, 1924.10)란 글이다.

일 숭배자의 글은 타고르를 대철학자, 사상가로 위치짓는다. 여기서는 동양 정신문명의 반대급부로 발달한 서양의 물질문명을 언급하면서, 미래의 신문명은 이 두 개의 문명을 조화 통일함에 있다고 역설한다. 이 양자의 조화 발달은 ‘天의 天된 목적, 자연의 자연된 목적, 인생의 인생된 목적’이라 강조한다. 서양에서도 오이켄, 베르그송 등이 정신문명을 역설한 사상가라면서 신정신주의 철학으로 신생활을 주장하는 것은 양의 동서가 마찬가지로, 동양의 타고르야말로 조화 통일 사상에 있어 가장 깊은 면모를 드러내는 인물이라 설파한다. 시인으로서의 면모는 몇 줄로 약술하고 사상가 철학가로서의 이념 및 실천에 초점이 맞추어져 있다. 이 글에서는 동·서양문명의 ‘지양’으로서의 ‘신문명’을 강조하는 특징이 엿

보이며, 오리엔탈리즘이 거의 드러나지 않는다.

노자영은 산티니케탄(평화의 마을이란 뜻)을 소개하면서, 타고르의 평화학원이 ‘진선미의 교육으로 참사랑’을 만들려는 것이며, ‘애(愛)와 자유가 충만한 방법으로써 아해들의 지식과 이념을 발달케 하여 정신적 인격을 교양하라는 것’이고, ‘인도소년의 일반교양을 정당한 길로 인도하여 높은 문화적 聖化的 수평선 위로 끌어오리라는 기획’이라 소개하면서 평화학원에서의 실제 수업상태를 상세히 소개한다. 평화학원에는 ‘자유’가 흐르고 있으며, ‘교사와 생도가 서로 친구같고 형제같다고 함으로써 상/하의 리더십보다 수평적인 파트너십을 강조하고 있다. 파트너십은 권력·국가·젠더 등의 불평등 관계성을 해체하고 새로운 보편성 구성을 추구한다<sup>21)</sup>는 점에서 평화학원의 이념이 ‘서구’ ‘문명’ ‘힘’의 세계를 뛰어넘은 것으로 이해한다.

『타고어의 문명비평』에서 일 기자는 『생의 실현』(Sadhana: The Realization of Life)이 동서문명의 기원과 특질의 차이에 대해 언급하면서 서양 문명은 인생과 자연을 별물시(別物視)하나 인도인은 그것을 동일시하고, 서양인은 자연을 정복한다고 생각하나 인도인은 자연과 조화하는 것이라 생각한다고 평하면서 다음과 같이 결론을 맺는다.

서양문명은 箇我的 차별적 침략적이며, 인도문명은 超我的 평등적 조화적이며, 대체로 서주문명의 근본동력은 침략주의요 일반사상의 기초는 자아주의며, 동양문명은 서양문명에 비하여 현저히 정신적이며, 사상의 근거는 몰아주의가 구주의 개인주의적 경향이 근대문명의 절정에 달하였음은 니체의 초인주의가 그 適例라 히리로다.<sup>22)</sup>

동서양 문명의 차이를 언급하면서 오리엔탈리즘에 빠지지 않고 그 차

21) 리더십과 파트너십에 대해서는 김복순, 『근대초기 여성교양의 성립과 파트너십 문화론의 계보』, 『여성문학연구』 17호, 2007, 참조.

22) 일 기자, 『신생명』, 2권 8호, 1924.8, 17쪽.

이를 균형적으로 언급하고 있어 주목된다. 현 서양문명은 절정에 달해 이미 변곡점을 그리고 있으며, 향후 세계는 서양보다 ‘동양사상’으로 회복될 것임도 피력하고 있다. 더 나아가 일 기자의 『해외문단 소식』에서는 타고르가 ‘동양민족 단결을 주장하고 과학만능주의를 熱吐하였다’고 전한다.

필자 미상의 『타고르의 학문과 지위』에서는 타고르의 학설이 ‘由來의 경전의 사상을 祖述함에 不處하’다고 말하면서 ‘전통 단절’이 아님을 강조한다.

인도의 정신계에 進化論的 新解釋을 주어 소위 생명력의 철학으로서 결합함에 활동의 복음을 고취한 점에는 彼の 공적을 인정치 아니치 못할 것이 외다.<sup>23)</sup>

여기서는 타고르의 사상이 ‘진화론적 신해석’임을 분명히 지적하고 있으며 그 핵심은 생명력의 철학이고, 오류에 든 인도를 희생케 할 철학임을 피력한다. 타고르를 ‘新精神’ ‘동방정신의 신운동의 선구자라 할만한 위대한 철인’임을 역설하면서 『생의 실현』을 자세히 소개한다.

‘최초의 서양발 사회사상’이라 일컬어지는 사회진화론의 경우 두 가지가 있다. 동양과 관련해 볼 때 중국/일본의 대립적 수용태도가 눈에 띄는데, 중국 옌푸-량치차오 계열의 신채호·박은식·이해조 등과, 독일의 영향을 받은 일본의 가토 히로유키(加藤弘之)가 그것이다. 이 둘은 다른 함의를 내포하고 있는데, 전자가 도덕적·윤리적 사회진화론 계열이라면, 후자는 반전통주의적·제국주의적·국가주의적 성격을 띤다.<sup>24)</sup> 위 글의

23) 『眞生』, 5권 2호, 1929.4.1, 29쪽.

24) 우남숙, 『사회진화론의 동아시아 수용에 관한 연구』, 『동양정치사상사』 제10권 2호, 2011, 139쪽; 유봉희, 『동아시아 사회진화론의 수용과 그 계보』, 『한국학연구』 32집, 2014, 177-207쪽 참조. 이 둘의 결정적 차이는 생존경쟁과 적자생존, 양육강식을 인간사회에도 동일하게 적용되는 것으로 보느냐의 여부이다. 전자는 적용될 수 없다고 보면서 인간의 주체적 능동성이 있다고 본 반면, 후자는 적용될 수 있다고 본다. 후자의 경우 사회진화론은 자본주의적 양육강식의 논리와 제국주의적

필자는 제1차대전 이후 그 유효성이 의심되고 비판되던 후자의 사회진화론을 거부하는 입장을 보이면서, 전자의 ‘도덕적 윤리적 성격’의 ‘신해석’에 동조하고 있음을 드러낸다. 그리고 『생의 실현』이 진화론적 신해석의 요체임도 애써 강조함으로써 이 책이 신해석과 연관성이 있음을 역설한다.

필자 미상의 『악의 문제-타고어의 글에서』는 어째서 악이 존재하는가에 대한 타고르의 견해를 소개한다. 악은 선으로 나아가게 하기 위해 존재하는데, 악은 가상(假想)이요 선은 진상(眞想)이며, 가상은 유체성(有體性)인제 반해 진상은 무체성(無體性)이므로 악은 유한적이요 선은 무한적이어서 언젠가는 악이 지상에서 사라진다는 타고르의 말을 전하면서, 그러나 그것은 저절로 되는 것이 아니라 ‘적극적이며 의식적인 노력이 절대로 필요하다’고 첨언한다. 전체적으로 볼 때 식민/피식민 상황을 비유적으로 언급한다고 볼 수 있으며, 적극적이고 의식적인 노력이 요청된다고 함으로써 피식민지인들의 주체적 각성 및 실천이 요구됨을 피력하고 있다.

위의 글들로 볼 때 식민지 조선은 『생의 實現』을 깊이 이해하기만 했어도 다른 변화를 이끌어낼 수 있었을 것으로 판단된다. 특히 악에 대해 말하면서 실천적 노력을 요청한 글에 이르러서는 검열문제까지 우려하게 한다. 이는 첫 번째 유형의 글들이 한 두 경우를 제외하고는 ‘필자 미상’(일 기자 포함)이라는 사실과도 연결된다. 『유심』지 창간호부터 2호까지는 ‘인도철학자 타고르’의 글로 『생의 實現』 번역이 실렸으나, 3호에서는 일제 당국에 의해 ‘不認可’처분을 받아 연재되지 못하였고, 4호부터는 아예 잡지 『유심』을 간행하지 못하게 된다는 사실과 연결된다. 즉 일본 당

---

침략을 정당화 하는 이론으로 전개되지만, 전자의 경우 인간의 윤리적 가치와 능동적 노력을 중시하면서 자강, 자력, 자주, 진보 등을 강조하는 이론으로 발전한다. 토마스 헉슬리의 『진화와 윤리』는 다윈류의 진화론과 달리 ‘윤리’의 문제를 제기한 바 있다. 이 둘의 차이는 1910년대 이광수·백대진/현상운·양건식의 차이로 귀결된다.

국이 타고르의 『생의 實現』의 사상을 식민지 질서를 어지럽히는 불온서적, 사상서적으로 판단하고 있었음을 엿볼 수 있다. 1910년대 중반 이후 식민지 조선에서는 ‘불교’의 이념(방법)으로 식민성을 돌파하려는 노력들<sup>25)</sup>이 등장한다. 『유심』은 불교적 세계관을 토대로 새로운 양식과 문체 혁신을 통해 식민성을 돌파하려는 노력을 보여주면서, 1호부터 『생의 실현』을 연재한 것이다.

『생의 실현』은 우파니샤드 사상을 현대적인 견해에서 본 것으로, 개인과 우주를 분리된 것이 아니라 조화를 이루는 하나라고 본다. 서양 사상이 분리주의에 도취해 자연과 인생, 개인과 전체를 가르는데 반해, 우주와 개인이 하나요 보편과 개체가 하나라는 이념을 전개한다. 즉 브라만과 아트만의 하나임에 근거해 영혼, 악, 자아 등의 문제를 사랑에서 실현하고 행동에서 실현을 거쳐 실현의 극치로서의 아름다움과, 문학의 실현으로 나가는 것이다.<sup>26)</sup> “조화와 통일이야말로 진리요, 분리는 ‘마야(환상)’라고 타고르는 주장한다.

작가는 불교유신운동으로서 타락한 불교계를 혁신하면서, 크게는 훼손된 식민지 현실을 극복하기 위한 가치 추구의 선언으로서 명시적 의미를 갖는 『유심』은 평등과 자유의 사상, 자아를 세계화 하고 세계를 자아화 하는 상상력을 보여 준다.<sup>27)28)</sup> 이러한 불교적 상상력은 타고르가 『생의 실현』에서 주장하는 ‘조화와 통일’과 잘 연결된다. ‘유심’을 ‘만물일체유심조(萬物一切唯心造)’의 내포로 정의한 바, 반분리주의와 연결되는 부분이 있다.

25) 양건식의 소설 『석사자상』(1918)이 이에 해당된다. 김복순, 『1910년대 한국문학과 근대성』, 소명출판, 1999, 참조.

26) 유영, 『생의 실현 해설』, 『타골전집 6』, 정음사, 1974, 424쪽.

27) 고재석, 『1910년대의 불교근대화운동과 그 문학사적 의의-『유심』지의 분석을 중심으로-』, 『한국문학연구』 10집, 166쪽.

28) 이능화는 유교의 편협주의와 서구문화의 과잉공급이 빚어낸 가치혼란과 국권상실을 극복하기 위해 국학(조선학)을 강조한 바 있으며, 박한영 한용운 등은 불교의 평등주의와 구세주의 실현을 위한 당대의 이념으로서 불교의 의미를 강구하고 있었다.

중세 조선의 동(東)이 중국의 변방이라는 의미였다면, 동학의 동은 변방이라는 의미에서부터 서학에 대한 카운터파트로서 의미망의 변화를 겪는다. 이 때 동학은 서양과 대등하거나, 서양 극복의 이념이란 의미를 갖고 있었다. 타고르 수용 시기 식민지 조선은 ‘동’에 대한 두 가지 해석을 보여 준다. 하나는 오리엔탈리즘적 시선으로서, ‘동양의 대시인’ ‘동양의 대철인’ ‘동방의 철학자’ ‘서구의 유혹자’ ‘서양이 꿈꾸는 동양’의 의미로 타고르를 호명하면서, 서양이 인정한 타고르를 추앙하는 방식이다. 약자인 ‘동양-식민지’ 조선의 생존전략의 일환으로서 힘센 서양이 세계적으로 인정한 타고르를 재수용한 것으로서 이 때 동양은 서양의 타자로 자리매김 된다. 서양의 시선을 그대로 차용했다는 점에서 오리엔탈리즘을 확인시킨다.

다른 하나는 서양 근대의 ‘극복’ 방법으로서의 ‘새로운 아시아’ ‘신문명’ ‘신사상’을 타고르와 연결시키는 새로운 ‘방법’이다. 여기서 타고르는 ‘동방의 문화와 아시아인이 서양인에게 받는 압박의 사실을 말하고 아시아 연합을 고창’<sup>29)</sup>하며, ‘중국 북경에서 대 아세아의 협조를 부르짖’<sup>30)</sup> ‘점점 멸망해가는 아세아의 문명을 회복케 할’<sup>31)</sup> 대사상가로서, 여기서 아시아(동양)는 서구와 ‘다른’ ‘서구의 물질문명을 대체할’ ‘정신적 고향’으로서의 기의를 갖고 있다. 아시아(동양)는 ‘동서 이분법’의 논리를 더욱 강화<sup>32)</sup>하는 것이 아니라 서양의 타자인 동양<sup>33)</sup>을 넘어선다. 동양이란 기의

29) 『동아일보』, 1924.4.30.

30) 『신월』 신간소개, 『동아일보』, 1924.5.1.

31) 「타고르씨 북경 착」, 『조선일보』, 1924.4.14.

32) 오문석, 『1920년대 인도 시인의 유입과 탈식민성의 모색』, 『민족문학사연구』 45집, 2011, 36쪽.

33) 이옥순, 『식민지 조선의 희망과 절망, 인도』, 푸른역사, 2006, 148쪽. 이옥순은 인도 연구의 한 획을 그었다고 평가되지만 몇 가지 결정적 오류를 보인다. 그 중 하나가 타고르가 노벨상을 받았다는 점에서는 서양으로부터 인정받은 것임에는 틀림 없지만, 『기탄잘리』의 서문을 써준 예이츠와의 관계를 언급하면서 예이츠를 마치 ‘서양의 기표로 이해하는 부분이다. 예이츠는 ‘서양’이라는 기표라기보다, ‘서양의 서양 식민지’인 아일랜드와 연관되어 ‘식민지’라는 기표에 해당한다. 예이츠는 ‘영국계-아일랜드인’(Anglo-Irish)으로서 아일랜드 문예부흥운동을 이끈 대표적 작가



자체가 서양을 기반으로 한 것이라면 ‘아시아’는 ‘구주’(서양)와 나란히 존재하는 ‘아시아’란 기의를 호명한다. 타고르의 아시아(동양)는 ‘서구 오리엔탈리스트가 말하는 타자로서의 동양’ ‘신화’<sup>34)</sup>를 넘어서는 것으로서, 서양 물질주의 근대 문명을 ‘극복’ ‘지양’하는 함의가 포함되어 있다. 타고르는

세상 사람들은 항상 물질문명에만 몰두하여 정신상의 숭고함이 적고 개인과 사회와 국가 간에는 성곽을 싸아 만물을 구별하기에만 초심하나 물질의 생활이 참 생활이 아니오 사물을 구별하는 것이 행복을 증진하는 것이 아니오 우리는 개인과 국가에만 고집하고 있으면 참 생활의 맛을 도저히 맛보기 어려운 것인 줄 나는 생각하오<sup>35)</sup>

진학문은 타고르를 직접 만나 대화하고 그의 사상을 직접 들은 유일한 사람이다. 위 인용문을 소개한 『청춘』지 특집의 내용들은 서양의 물질문명을 비판하는 타고르의 사상을 긍정적으로 수용하고 있음을 확인시킨다. 타고르는 서구 물질문명의 토대인 사회진화론에 대해서도 비판한 바 있다.

나는 일본이 과학으로부터 끌어온 ‘적자생존’이라는 표어가 현대역사의

---

였다. 예이츠가 주창한 문예부흥운동의 핵심이념은 식민지를 벗어날 수 있는 이념으로서의 ‘켈트적 원시성’이었다. 따라서 예이츠에게 자신과 유사한 의미에서의 ‘동양적 원시성’을 들고 나온 타고르는 대단한 의미로 여겨질 수밖에 없었다. 서양과 동양 양쪽에서 서양의 근대 문명(식민지 문명)을 극복할 수 있는 이념이 있다면 그야말로 근대 극복에 대한 ‘보편성’을 획득할 수 있기 때문이다. 이것이 예이츠가 그토록 타고르에 열광한 이유이다. 따라서 예이츠는 ‘서양’을 대표하는 기의가 결코 아니다. 식민지 조선의 지식인들 중 일부는 예이츠를 ‘서양’ ‘영국’이라는 기표로, 일부는 아일랜드(인)로 이해하였다. 이에 대해서는 김복순, 『아일랜드 문학의 전유와 민족문학 상상의 젠더』, 『민족문학사연구』 제44집, 2010, 참조.

34) 이옥순, 『식민지 조선의 희망과 절망, 인도』, 푸른역사, 2006, 149쪽.

35) 『청춘』 11호, 103쪽. 진순성이 타고르의 『현대청년의 새생활』의 강연을 듣고 정리한 것이다.

입구에 대서특필되어 있음을 볼 수 있습니다. …(중략)… 이것은 맹인의 표어입니다. …(중략)… 누구를 없애려 할 때 그 타격은 자신에게 돌아옵니다. 도덕의 법칙은 인간이 얻어 온 최대의 발견인데, 인간은 타인 속에 자신을 인식하면 할수록 그 본질에 이른다는 진리의 발견입니다.<sup>36)</sup>

여기서 타고르는 적자생존, 약육강식의 사회진화론을 강하게 거부하면서 개인과 사회의 분리가 아닌 ‘도덕의 법칙’을 강조하면서 ‘조화와 통일’로 나아가고자 하는 사상적 특징을 드러낸다. 이러한 사상적 특징은 『유심』에서도 확인된다. 『생의 실현』 머리말에는 이 논문이 ‘우파니샤드와 불타의 가르침’을 소개한 것이라 언급하고 있으며, ‘서양인에게 인도의 경전들이 단순히 고대의 회고적인 것이 아님을 알리고 접할 기회를 주기 위해’<sup>37)</sup> 편찬한다고 피력되어 있다. 여기서 ‘조화와 통일’은 사회진화론의 약/강, 야만/진화, 동양/서양이라는 분리주의를 거부·부정하고 ‘창조적 조화’(Creative Unity)로 나아가는 것을 의미한다. ‘서양 극복’으로서의 새로운 동양이란 창조적 조화 이념에 토대한 새로운 아시아, 새로운 세계를 건설하는 것이며, 우파니샤드와 불타의 가르침을 서구 근대문명의 ‘지양’점으로 설정하고 있음을 알 수 있다. 『생의 실현』 3부는 일제가 ‘불인가’함으로써 더 이상 소개되지는 않았지만, ‘구주의 서구문명’ 비판으로 시작하고, 제7장에서는 세계를 노예와 폭군의 관계로 설정하면서 노예의 입장에서 정복과 폭군의 소유를 비판하며 개인의 자유를 역설하고 있다는 점에서 일제로부터 ‘불인가’될 근거는 분명하였다.

이 유형에서 타고르는 시인 또는 문학자라기보다 철학자·사상가로 자리매김 되어 있으며, 2 유형이 민족 범주에 고착되어 있는 것과는 다르게 3 유형이 사상과 문학을 둘 다 거부하는 태도와도 다르다.

36) 타고르, 『日本に於ける國家主義』, 宮本正清 譯, 『타고르 東洋と西洋』, 白井書房, 1942, 117-118쪽. 이 글은 1916년 1차 일본 방문 때 게이오 대학에서 『日本の精神』이란 제목으로 강연한 내용을 제목을 수정하여 발표한 것이다.

37) 유영 역, 『타고르전집』 6권, 130쪽.

## 2.2. 민족 범주에 고착 · 전유된 문학과 젠더화

1 유형이 타고르를 사상가 · 철학자로 명명하면서 주로 사상 및 철학과 관련하여 논의를 펼쳤다면, 여기서는 시인 · 문학가<sup>38)</sup> 중심으로 호명하면서 시 세계 및 문학관 등을 소개한다. 1920년을 거치면서 방정환, 김안서, 오천석, 김유방, 정인섭, 이광수, 한용운 등을 통해 타고르의 시를 한국적 서정시에 접목하려는 시도 및 논의가 좀더 구체적으로 이루어진다. 타고르의 시와 문학에 대해서는, 최초로 큰 관심을 불러 일으킨 진학문의 『청춘』(11호, 1917)지 소재의 글 『인도의 세계적 대시인 라빈드라나드 타구르』와 김안서의 『타고아의 시』(『조선문단』 1권 2호, 1924), 『광명은 동방에서: 『들이는 노래』<sup>39)</sup>의 사상』(『동아일보』 1925.7.21.-8.3, 3회 연재), 『사로지니 나이두의 서정시』(『영대』 2권 1호, 1924), 이광수의 『타고어의 원정에 대하여』(『동아일보』, 1925.1.12.), 정인섭의 『인도의 여시인 사로지니 나이두』(『신생』 2권 11호, 1929)가 있다. 이 유형은 타고르의 일본 2차 방문 시기인 1924년을 전후로 집중되어 있다. 진학문이 1917년 『기탄자리』, 『원정』, 『신월』의 일부를 번역 소개한 바 있지만, 시집으로 『기탄자리』(이문당, 1923), 『신월』(문우당, 1924), 『원정』(회동서관, 1924)이 완역 출판된 것은 1924년 전후 김억에 의해서이다.

여기서는 대체로 두 가지로 분류되는데, 하나는 시(문학)작품을 사상 및 이념의 ‘근거’로 언급하는 것이며, 다른 하나는 본격 시비평처럼 시에 초점을 맞추어 리듬 또는 시적 내용과 관련한 언급하는 경우이다. 양적으로는 전자가 후자보다 더 많다. 타고르 뿐만 아니라 나이두의 경우도 대동소이하여, 영어로 된 시집 『The Golden Threshold』(1905), 『The

38) 서양에서 말하는 시인과 전통 인도에서 말하는 시인의 의미는 다르다고 한다. 인도에서 시인을 지칭하는 ‘Kavi’(까비)는 인간과 신 사이의 중개자, 예언자인 시인이라 한다. 알록 꾸마르 로이, 『타고르의 문학사상, 그 한국적 수용』, 『한국문학연구』 17집, 1995, 57쪽.

39) 『기탄잘리』를 말한다.

Bird of Time』(1912), 『The Broken Wing』(1918), 『The Broken Wing』의 시편들은 문학 자체로 이해되지 않고 사상적 근거로 소개되었다. 즉 전자의 경우가 압도적이었다.

『기탄자리』에 수록된 시편들은 벵골 지방의 전통적인 연애시 계열에 해당하는 것들이었다. 식민지 조선은 이러한 시편들에 나타난 ‘님’을 내용 그대로 번역·수용하기보다 ‘조국’ ‘민족’ ‘국가’로 확대 적용하여 받아들였다. 오천석은 영어판의 thou를 ‘님/그대’로 번역하여 종교적 성격보다 연애시의 성격을 강조하였다면,<sup>40)</sup> 김억은 thou를 you와 구별하면서 ‘주님/하느님’으로 번역하여 종교성을 살리고자 하였다.<sup>41)42)</sup> 한용운의 단계에 이르면 님은 ‘연인’에서 ‘조국’ ‘부처’까지 무한 확장이 가능한 개념으로 변형되지만, 확장된 개념 중 가장 강조되었던 것은 ‘조국’이었다.

그런데 ‘님과’의 합일을 통한 주체의 소멸이 한국 서정시의 기본적 모델로 완성<sup>43)</sup>되는 아이러니컬한 상황이 발생한다. ‘민족’ 범주를 차용하는 목적은 탈식민성에 있으며 그 주체는 식민지 조선인데, ‘님’의 확장은 오히려 주체의 소멸을 도출하기 때문이다.

시와 관련하여 ‘민족’ 범주가 구체적으로 차용되기 시작한 것은 타고르의 1차 방문 때부터 이미 시작되어, 3차 방문 때까지 지속되었다. 타고르의 일본 1차 방문시 진학문이 타고르를 만나 원고청탁했을 때 받은 『쫓기는 이의 노래』(The Song of the Defeated)는 새로 지어 준 것이 아니라 『과일 따기』(Fruit Gathering))의 86편 중 85번째의 시편이고, 3차 방

40) 오천석, 『기탄자리(타구르시집)』 1, 『창조』, 1920.7, 60쪽: 『기탄자리(타구르시집)』 2, 『창조』, 1921.1, 참조.

41) 김억은 1921-1924년 타고르의 시집 전권을 번역·발간하였고, 그 번역은 중역이 아니라 전문가급이라 평가된 바 있다. 타고르의 역시체인 ‘-어라/-서라’체, ‘-습니다’체는 ‘김억의 문체라 불렀다. 최라영, 『김억의 창작적 역시와 근대시 형성』, 소명출판, 2014, 3-4쪽.

42) 일본의 타고르 번역에서도 오천석처럼 thou를 ‘너’ ‘당신’이라 번역한 사례가 있다. 增野三良, 『印度新詩集』, 東雲堂書店, 1915.

43) 오문석, 『1920년대 인도 시인의 유입과 탈식민성의 모색』, 『민족문학사연구』 45집, 2011.

문시(1929년) 받은 시편은 4행이었으나 주요한이 6행으로 수정한 것이었다. 거기에 『기탄잘리 35』의 11행을 덧붙인 짜깁기본을 만들었다. 식민지 조선을 ‘동방의 등불’로 칭송했다 하여 대단한 애정을 보냈지만, 실제로 타고르는 식민지 조선을 아시아의 여러 ‘등축의 하나’로 언급했을 뿐이며, 시라기보다 짧은 메모에 불과했다고 한다. 또 마지막 행의 ‘나의 조국’은 ‘나의 마음의 조국 코리아’로 수정되어 있었다. 여기서 작동하는 것은 ‘시’ 자체가 아니라 ‘민족’ 범주였다. 잔물(방정환)의 『어머니』도 각주 12)에서 언급한 바, 『어머니』는 『신월』에 포함된 『구름과 물결』 『동정심』 두 편을 재구성하면서 창작을 가미시켜 ‘창작적 역사’에 해당하는 것이었고, 『어머니』는 ‘혈육’으로부터 ‘내 집’ ‘내 식골’ ‘내 나라’로<sup>44)</sup> 그 의미가 은유적으로 확대되어 있었다.

장르 선택과 관련해서도 검토해 볼 필요가 있다. 식민지 조선이 ‘힘 있는 동양’ ‘새로운 동양’ ‘또 다른 조선’을 희망하면서 식민주의·제국주의 극복으로서 타고르를 선망했다면 시보다 소설 또는 희곡 장르가 선택되어야 했다. 장편 『고라』나 단편 『절연』, 『나양줄의 바부』, 『카드왕국』과 희곡 『우체국』(1921)은 벵골 지방의 문화와 사회를 세세하게 묘사하고 비판적으로 접근한 작품들이다. 이들 작품에서는 계급 차별을 비롯한 인도 사회의 제 모순을 지적하면서 이를 비판하고 있다. 『절연』은 인도의 제 모순을 해소해 줄 수 있는 ‘새로운 정의’에 대해 언급하고 있으며, 『카드왕국』은 비록 우화 형식을 차용하기는 하였지만, 권위와 관습에 도전함으로써 ‘자유’를 갈구하는 인간을 형상화 하여 보여 주고 있기 때문이다.

타고르의 철학을 형상화 한 소설로서 20세기 인도 최대의 장편소설로 평가받는 『고라』(1924)에는 외세에 신음하는 인도를 구국하고자 나선 새로운 인간상이 등장한다. 주인공 ‘고라’는 사회개혁과 국민 개조의 한 전형으로, 종교적, 계급적, 민족적 대립과 분열 속에서 멸망해 가는 조국을 구해내고자 한 자주적, 영웅적 인간상이다. 소설의 시대적 상황은 영국의

44) 장정희, 「1920년대 타고르 시의 수용과 소파 방정환의 위치」, 『인문연구』 63호, 2011, 13-14쪽.

식민지 치하로서, 인도는 각종 식민 모순에 시달리고 있음에도 국민들은 이를 간과하지 못한 채 낡은 인습과 무지, 타락, 부패, 종교적 계급적 갈등에 휩싸여 있었다. 고라는 전통 종교인 힌두파이지만 새로운 사상인 브라만교의 혁신적 움직임도 접한 후 인도애국협회를 결성하여 각종 계몽과 사회개혁에 앞선다. 하지만 자신이 인도인이 아닌, 아일랜드인<sup>45)</sup> 출신이라는 사실을 알게 되면서 의식의 일대 전환을 맞게 된다. 고라의 이후의 삶은 범아일여의 방향으로 나아가게 된다. 결국 『고라』는 종교적, 계급적 인종적, 제국주의적 대립을 넘어서는 경지로 확대되는데, 이때의 인간상은 당파나 눈앞의 이해관계를 초월한 ‘참 인간’으로 설파된다. 참 인간은 개혁이라는 외형적 구호에 앞서 내면적 정신운동에 매진하고, 의식의 각성과 정신의 쇄신을 이룬 사람을 말한다. 이 소설에서 참 인간을 설파하는 방식은 식민지 조선의 신지식인들이 행했던 설교조가 아니었다. 파트너십에 입각해 서로 벗이 되고 고락을 함께 하는 ‘산티니케탄’의 방식으로서 직접 실천하며 행동을 같이 하는 방식이다.

하지만 식민지 조선은 소설·희곡 장르보다 종교시를 선택하였다. 이러한 장르 선택에는 오리에탈리즘이 개입되어 있다고 할 수 있다. 서양에서 타고르를 인정한 이유는, 제1차 대전 전후 서구 물질문명에 대한 회의가 깃들면서 동양적 정신주의에 대한 열망이 거세게 일어났기 때문이고, 다른 한편으로는 『기탄잘리』 시편들이 ‘양식적’으로 서양의 묵시록 범주 또는 아가·송가 등과 유사했기 때문이다.<sup>46)</sup> 만약 서양의 문학 양식 중 어디에도 없는 낯선 양식에 속했다면 타고르의 시는 동양적 정신주의 내용에도 불구하고 수용되기 어려웠을 것이다.

그런데 우리나라에는 김윤식이 지적한 바, 묵시록이란 양식도 아가, 송가류의 양식도 존재하지 않는다. 그럼에도 타고르의 시편들이 수용된 것

45) 고라의 인종적, 계급적 태생을 아일랜드인으로 설정한 것으로 보아 타고르가 얼마나 이와 같은 ‘서구적’ 대립구도에서 벗어나고자 했는지 알 수 있다.

46) 김윤식, 『문화수용과 사상-한국신문학에 있어서의 타고르의 영향에 대하여-』, 『근대한국문학연구』, 일지사, 1973, 191-243쪽, 참조.

은 ‘다분히’ 오리엔탈리즘적 시선이 개입된 것이라 볼 수밖에 없다. 타고르의 시편들이 한용운의 산문시에서 발화, 개화한 후 계속 이어지지 못한 것은 우리에게 기탄잘리 류의 양식이 없기 때문이었다. 즉 식민지 조선의 지식인들은 식민주의 타파를 외치면서도 정작 식민주의 및 제국주의에 저항하는 타고르의 소설들은 번역하지 않고, 서구에서 인정한 노벨상에 기대 타고르를 수용하였던 것이다. 또한 ‘기탄잘리’를 비롯한 일련의 시 해석에 있어서도 타고르의 참 인간, 범아일여 사상에 미치지 못하는 이해 정도를 드러냈을 뿐이다.

즉 식민지 조선은 타고르의 사상 및 문학을 제대로 이해하지 못하였다. 식민지 조선은 타고르를 민족해방운동의 전사, 제국주의를 타파해 줄 수 있는 선봉장, 서구문명의 비판자로 이해한 나머지 그의 시 또한 사상(정치) 중심으로 수용하였다. 그 결과 『기탄잘리』를 비롯한 타고르의 시는 정치적으로 해석되었다. 타고르의 님(신, 절대자)을 피식민지라는 맥락에 대입하여 ‘민족 범주’로 수용하였는데, 타고르의 ‘님’은 일국 단위의 국가·민족이라기보다 일국 단위의 국가주의를 초월하는 것으로서의 절대자에 가깝다. 타고르의 님은 민족적, 인종적, 계급적 단계를 넘어서는 개념이다.

식민지 조선의 인도 ‘문학’의 수용은 민족주의에 기반한 것으로서, 사상(정치)·이념의 근거로 활용되었다. 하지만 정작 장르 선택에 있어서는 정치에서 희망하던 식민지 극복으로서의 요소를 거의 ‘보지’ 못하고 민족주의적 작품을 수용하지 못하는, 기막힌 모순에 봉착해 있었다. 즉 인도 문학을 인식하는 장치는 ‘민족’ ‘국가’ 범주였고, 그 범주에 고착되어 전유한 결과, 오독, 오해 등의 오류를 범하였다.

이러한 타고르 수용에서 드러나는 또 한 가지는 식민지 조선이 세계문학과 민족문학의 관계를 배타적으로 이해하였다는 점이다. 민족(국민)문학과 세계문학에 대한 여러 논의가 있었지만, 크게 대부분해 볼 때 민족(국민)문학을 통해 세계문학의 조류로 들어가는 방법과 민족(국민)문학의 대타성으로서의 세계문학을 상정한 두 가지로 나누어 볼 수 있다. 하나는

민족문학을 부정하면서 민족적 특징인 개성이 지양되는 차원에서의 세계문학 개념이고, 다른 하나는 민족문학 내지 민족적 특징이 최대한 발휘되는 가운데 보편성을 획득하면서 성립하는 세계문학 개념(괴테)이다.<sup>47)</sup> 이 유형의 경우 민족문학과 세계문학이 일원적으로 포섭되지 않고, 자국/세계라는 배타적이고 이분법적인 시각에 의해 분리되어 있었으며, ‘민족문학의 지양-확대 발전’으로서의 세계문학이 아니라 ‘민족문학의 부정’으로서의 세계문학이란 개념을 사용하고 있었다. 즉 이 유형에서는 민족문학과 세계문학을 상호보완적인 포섭관계가 아니라 배타적인 관계로 설정하였다.

문학 수용과 관련하여 또 하나 눈여겨보아야 할 것은 1 유형에서는 ‘비젠더적’ 젠더화가 목도된 반면, 2 유형에서는 ‘성적 은유’와 관련한 젠더화가 확인된다는 점이다. ‘비젠더적’ 젠더화란 ‘남성중심적 인식론’에 토대해 세계-보편-인간-민족 등을 ‘자연스럽게’ ‘남성(성)’으로 상정하는 것이다. 여기서 여성은 ‘부재하는’ ‘인간’이다. ‘정치인’ 나이두에 대해서는 젠더화의 시선이 개입되지 않지만, ‘시인’ 나이두를 언급할 때는 해석 및 평가가 젠더화 되어 있었다. 카미니 로이와 나이두는 여성혁명가라는 점에서는 젠더적 차별성을 받지 않았으나, 시인으로서 평가될 때는 ‘여류’라 하여 그 내용까지도 젠더적 시선 하에 해석되었다. 즉 식민지 조선은 정치와 문학에 대한 이중적 태도를 가지고 있었다.

스카이는 「대인도의 정화 여류시인 사로지니 나이두」(『신여성』 3권 9호, 1925)에서 ‘여자다운 싹싹한 소질’ ‘아름답고 고운 동양적 감정’이 엿보인다고 함으로써 ‘여성-동양’의 성적 은유를 드러낸다. 은상도 「인도의 여시인 사로지니 나이두 부인」(『신민』 2;4, 1926)에서 나이두의 시가 감각적, 인간적, 정열적, 종족적 전통을 기조로 한 아름다운 여시인이라 평가하고 있다. 여기서는 감각이 ‘여성적’인 것으로 성적 은유화 됨과 함께 젠더화 되어 있다. 민태홍의 「인도혁명의 여류시인 나이두 여사」(『개벽』

47) 김복순, 「아일랜드 문학의 전유와 민족문학 상상의 젠더」, 『민족문학사연구』 제44집, 2010.



5권 11호, 1924),에서도 나이두의 시가 ‘고난에 인종하면서 행복과 광명을 바라는 굿센 생의 약동이 엿보인다’고 평가하면서, 동양인다운, 인도인다운, 여자다운 품격이라고 언급한다. 즉 동양=여자의 성적 은유를 드러내고 있다. 정인섭은 「인도의 여시인 사로지니 나이두」(『신생』 2권 11호, 1929.11)에서 ‘셀리와 같은 비약적 열정’과 ‘인생을 靜思하는 타고어의 동방적 지혜를 겸비했다’고 높이 평가한다. 여기서 나이두의 시가 높이 평가될 수 있는 근거는 서양(셀리)과 유사하고, 서양이 인정한 동양(타고르)와 유사하기 때문이다. 유소제의 「사로지니 나이두 여사」(『신여성』 3권 1호, 1925)와 백성옥의 「정계에 몸을 던진 인도여류시인 사로지니 나이두 여사」(『동아일보』, 1926.5.7)도 동일 맥락의 글이다.

타고르의 경우 초기에는 여성에 대한 과잉 존중을 경계하다가, 산티니케탄 시기 이후에는 남녀문제를 우주적인 견지에서 그 동등성과 개별성을 논하고 있는데,<sup>48)</sup> 식민지 조선은 이에 대해 거의 인지하지 못하였다. 물론 타고르의 경우에도 성적 은유가 포착되기는 한다. 그는 여성과 국토는 하나요 둘 일수 없다면서, 나라가 역경에 처하면 여성이 모욕을 당하는 것과 같아, 이러한 모욕에 남성이 쫓기하는 것은 당연지사라고 주장한 바 있다. 여성의 전형으로 ‘어머니’를 제시하면서, 어머니는 만인을 결합하는 사랑의 근원이요, 현재의 슬픔을 장래의 영광으로 이끌어 주는 빛이라고 언급하였다.

국토를 여성에 비유하는 방식은 전형적인 ‘성적 은유’ 방식이다. 훼손된 민족, 상처받은 순결성 등은 흔히 여성성의 훼손 및 짓밟힌 여성성으로 은유되어 왔다. 타고르도 이에서 예외는 아니었지만, 어머니 비유에서는 ‘모성 신화’적 의미보다는 유한철학 및 범아일여적 견지에서의 내포가 더 짙게 드러난다. 즉 남녀는 시간에 낮과 밤이 있듯이 사회에 남녀가 존재한다고 봄으로써, 차별성보다 각 개별성 속에서 범아일여적으로 융합

48) 이러한 점에서 타고르는 페미니스트라 평가되기도 하였다. Roy, Basanta Kumar /Mabie, Hamilton W., *Rabindranath Tagore the Feminist Poet of Indian Nationalism*, Kessinger Publishing, 2010. 참조

될 수 있는 서로 다른 ‘차이’로 인지되었다.

### 2.3. ‘반(反)제국주의’ 시선으로 비판받는 유한철학, 한문 기반의 조선적 근대문학

3기 전후에 접어들면서는 부정적 평가가 주를 이루었다. 3기인 1930년 전후부터 식민지 조선은 인도문학을 부정적으로 평가하면서, 인도 문학에 대한 소개를 거의 접기 시작한다. 유한철학에 대한 오해에서 빚어진 것이라 할 수 있는데, 이러한 오해는 3기에 해당하는 산티니케탄 시기에 들어 타고르가 반영운동 및 반제국주의 운동을 거의 하지 않았기 때문에 붙여진 것이었다. 식민지 조선의 지식인들은 이를 방관하기 어려웠던 것으로 이해된다. 「아관 타고어」(『동아일보』, 1925.8.28)에서 수주 변영로는 간디의 민족운동을 비판한 타고르를 향해 ‘同避的이고 소극적 브르지잡’으로밖에 볼 수 없다면서, 그의 시에는 ‘점진적이고 적극적인 비장미나 침통미가 없다’고 비판의 강도를 더하였다. 한용운도 시집 『님의 침묵』 속에 「타골의 시 원정-GARDENISTO-를 읽고-」란 시에서 ‘현실도피적인 절망의 노래’이자 ‘생명이 없는 백골의 향기’라면서, 현실세계와 동떨어진 타고르의 시에 나타난 철학의 관념성을 비판하였다. 카프계열 논자(北熊生 등)들도 타고르에 대한 비판을 거침없이 쏟아냈다. 가장 조롱조로 비판한 것은 1930년 7월 13일자 『조선일보』의 「타고르 옴은 건재한가?」라는 글이다. 여기서도 유한철학자라 호칭하면서 간디와 대립각을 이루는 타고르를 희화화하였다. 간디가 단식투쟁할 때 타고르가 영국 총독을 초대하여 연회를 베푼 적이 있는데, 이것이 ‘반민족적 행태’라 지적한 것이었다. 식민지 상황과 조금이라도 유리된 듯한 행동을 보이면 곧바로 지식인들은 타고르를 반민족주의자, 심지어는 ‘영터리 예술가’라고까지 조롱하였다. 식민지 조선은 간디의 비폭력운동을 민족적 저항운동으로 이해하였으며, ‘스와라지’(자치, self-government)와 ‘스와데시’(자급자족, home economy) 등의 반영운동을 실천하는 간디에게 동조·동참

하지 않는다 하여 타고르를 비난하였다.<sup>49)</sup> 유한계급으로 몰아붙이면서 유한계급적 시각의 한계라고 비난하였으며, 외국에서는 파시스트라 불린다고까지 몰아붙였다.<sup>50)</sup>

여기서 확인되는 점은 ‘민족’ 범주에 고착되어 있으며, 계급별, 종족적, 성별 종교적 차이는 별로 인식하지 못하였다는 점이다. 4성(브라만, 찰제리, 비사, 수다라)이라는 계급적 차이에 따라 인도 문학이 자국내에서 어떻게 달리 인식되는지의 여부는 어느 글에서도 엿보이지 않으며, 타고르를 유한계급이라 언급하는 부분이 계급적 인식의 전부이다.

그런데 이들과 달리 ‘민족’ 범주에 고착되지 않은 매우 이색적인 사례가 있다. 신채호, 홍명희와 1900년대 중반 이후 함께 활동했던 변영만으로서, 그는 ‘반제국주의’에 입각해 타고르의 사상과 문학을 둘 다 거부·부정한 특이한 사례에 해당된다. 변영만은 조선의 학자 중 제국주의에 대해 최초로 깊이 있는 이해에 도달한 인물로서, 신채호보다 더욱 제국주의의 이해와 대응에 관심을 집중시킨 인물<sup>51)</sup>로 평가된다. 1908년 『세계삼괴물』, 『이십세기지대참극 제국주의』<sup>52)</sup>를 번역·간행하여 당시 세계를

49) 식민지 조선의 자치론과 물산장려운동이 인도의 스와라지, 스와데시의 어설픈 모방이었다고 보는 경우도 있다. 이나미, 『일제 시기 조선 자치운동의 논리』, 『민족문화연구』 44호, 고려대민족문화연구원, 2006.

50) 이러한 시선은 일본에서도 확인되었다. 3차 일본 방문시 일본은 타고르를 ‘망국의 시인’ 등으로 호되게 비난하며 거부한다.

51) 최기영, 『한말 지식인의 반제국주의론』, 『한국근대계몽사상연구』, 일조각, 2003, 57쪽.

52) 『세계삼괴물』은 미국인 사밀가덕문(斯密哥德文, Goldwin Smith)의 저술을 의역한 것이며, 『이십세기지대참극 제국주의』는 일본 하카몬칸(박문관)에서 발행한 『時代之趨勢』 중 『제국주의』라는 항목을 주로 번역하였고, 미국 위스콘신 대학의 정치학 교수인 라인슈(Paul S. Reinsch)의 『世界之政治』를 참조하였다고 밝히고 있다. 이 책은 1901년 도쿄전문학교(와세다 전신) 출판부에서 『제국주의론』이라는 제목으로 출판한 바 있다. 또 『세계지정지』는 양계초가 1902년 『論民族競爭之大勢』를 저술하면서 크게 참고한 바 있다. 책 제목이 1901년 일본의 고토쿠 슈스이(幸徳秋水)가 출간한 『이십세기지괴물 제국주의론』과도 유사한 것으로 보아 그 책도 참고하였을 것이라 짐작된다. 국내에서는 2006년 실지학사 고전문학연구회에서 『변영만전집』 3권을 번역·출판(성균관대 대동문화연구원)하였다.

뒤흔들던 반제국주의론을 소개하였으며, 「상업적 분투」, 「제국주의의 별설」, 「제국주의의 성질」, 「학계쇄담」 등 반제국주의적 관점에서 논의한 여러 편의 글을 발표한 바 있다. 변영만은 제국주의를 “자국의 판도 혹은 세력을 확장하는 정치적 책안”<sup>53)</sup>이라 규정하면서 서구 열강의 식민지 쟁탈 양상을 비판하였다. 제국주의에 대해 매우 부정적이고 적대적인 입장에서 인식하고 있었으며, “개인 및 국민의 욕망이 제국주의의 주요한 동기”라는 견해에서 보듯이 반제국주의론의 입장에서 제국주의를 이해하고 있었다. 삼피물이란, 19세기 유럽에서 발생한 금력정치, 군비정책, 제국주의를 지칭한 것이며, 제국주의 협찬자로 군국주의, 과두정치, 관료정치, 보호정책, 자본집중 등을 들고 있다.<sup>54)</sup> 제국주의를 막을 수 있는 큰 도(道) 및 바탕으로서의 국민주의<sup>55)</sup>를 역설하다가, 이후 제국주의적 질서에 따른 근대 국가적 개념을 부정하고 아나키스트적 지향을 드러내기에 이른다.<sup>56)</sup> 문학과 관련하여서는, 특정한 이념에 예속되는 문학을 거부하고 ‘인생을 위한 예술’을 강조하였다.<sup>57)</sup>

변영만이 타고르를 철저히 부정했던 이유도 타고르의 사상과 문학, 행적 등이 철저히 ‘식민성’을 드러낸다고 판단했기 때문이다.

53) 변영만, 「제국주의의 성질」, 『변영만전집 하』, 104-105쪽.

54) 세상을 불행케 하는 피물들로서, 제국주의란 근대화되지 않은 약소국을 병합하는 부도덕한 움직임으로서 ‘일대 악한 야수’로 표현된다. “저 제국주의의 협상을 모사하여 우리 국민주의의 정신을 불러 일으켜 각성시키려는 것”이라면서 영국 러시아 독일 미국 등은 진실로 제국주의의 크고 미친 귀신들로서 그들을 흉내내는 자들이 뒤를 이어 일어날 것이라는 사실도 예견하고 있다. 최기영, 「한말 지식인의 반제국주의론」, 74-76쪽.

55) 「이십세기시대참극 제국주의」, 자서, 『변영만전집 상』, 626-628쪽.

56) 신익철, 「근대문학 형성기 변영만의 사상적 지향과 문학세계」, 『한국한문학연구』 32집, 2003, 415-449쪽.

57) 종교, 제왕, 자본주의, 사회에 예속되어서는 안 된다고 역설하면서, “예술을 위한 예술은 예술 이상의 禍害가 있을 것이고, 인생을 위한 예술은 무예술 이상의 공덕이 있을” 것이라 말한 바 있다. 「文藝拉雜感」, 『변영만전집 하』, 242-243쪽. 이 글에서 변영만은 “일류 문인이 되자면 일체를 소유한 동시에 일체를 방기하여야 된다”고 말함으로써 아나키스트적 단초를 드러낸다.

그는 이른바 고대 인도의 종교(힌두교)를 독실히 믿어서 불제자(佛弟子)와는 자기를 구별하였다. 아울러 시가를 잘 하였으며 영어에 능통한 까닭으로 종종 영어로 그의 시를 번역하여 세상에 내놓았다. 세상에서는 모두가 그의 시를 높여서 인도의 시성(詩聖)이라고 하였으며, 또한 영국 황실로부터 작위를 받기도 하였다. …(중략)… 동서의 여러 나라를 여행하며 이르는 곳마다 그 나라의 풍광을 살핀 이야기가 있는데, 그 이야기의 내용인즉 모나고 둥근 것을 가리지 않고 두루거리로 통하고 있어 그 나라 사람들의 기미(機微)에 거스르지 않는 까닭에 성대한 환대를 받는다. 이에 시성의 칭호는 배와 차가 통하는 곳에 더욱 멀리까지 미치게 되었다. …(중략)… 죽지도 않고 늙지도 않는 신선세계를 꿈꾸어 초연히 바람을 타고 다니며 속세에 발을 담그지 않으니, 참으로 세상을 초탈하여 노니는 자라 할 것이다. 눈으로는 점령자 영국의 채찍질 아래 신음하는 동포들을 보면서도 좋은 벼슬자리에 얽매어서 읍조림을 그만두지 않고 있다. 혼탁한 시대에 이름을 날리며 사망의 나라를 관광하면서 유유히 하늘을 날아다니며 명예가 온 세상에 미치면서 편안한 마음으로 부끄러워 할 줄을 모르고 있다. 이 어떤 사람이리오? 진실이 없는 사람일지니 무엇을 더 논하겠는가?<sup>58)</sup>

‘서발비평’에 해당하는 『타고르시집』 후기에서, 변영만은 타고르가 모국 인도의 식민성을 도외시하면서 동서로 유유자적하게 관광이나 다닌다고 비판하면서 ‘진실이 없는 사람’이라 매도한다. 주지하다시피 타고르는 일본을 세 번, 중국을 두 번 방문했을 뿐 아니라 캐나다 미국 등 동서 여러 나라를 주유하면서 자신의 사상을 피력한 바 있다. 변영만은 그를 초대하는 일본 등도 개성과 주체성이 없고 ‘다만 모의의 일사’가 있을 뿐이라면서 猫眼的으로 시시변경되는 것에 불과하다고 비판한다. 타고르 뿐 아니라 톨스토이, 예이츠 등이 번갈아 가며 일본을 방문하였는데, 일본의 문학계를 중풍적 광란에 전도케 한 바, 일본은 개인적 민족적으로 이중의

58) 변영만, 『『타고르시집』 뒤에 쓰다』, 『변영만전집 상』, 150-152쪽.

파산상태를 면치 못하고 있다<sup>59</sup>)고 비판한다. 타고르처럼 ‘점령자 영국의 채찍질 아래 신음하는 동포들을 외면하는 사상가’란 오직 자신의 명예만 추구하고 나라와 민족을 배반하는 것이며, 자국의 개성적인 목소리도 주체성도 망각한 행위라 보고 있다.

### 문학에 대해서도

나는 일찍이 영문으로 그의 이른 바 『원정음』과 『신월음』의 두 시집 및 이른바 『체생편』이라고 하는 한 권의 논저도 읽었다. 논(論)은 규모가 크고 생각이 올바르기에 그 나라의 국학을 잘 기술한 것이라 아니할 수 없으며, 시 또한 풍부 화려한 내용에 그윽한 맛을 갖추고 있어 즐겨 그 땅의 토착적인 풍미를 잘 노래한 것이라 아니할 수 없다. 그렇지만 반복해서 사오차레 읽게 됨에 전혀 유익함을 얻지 못했다. 그 까닭이 무엇인가? …(중략)… 내가 마침내 그 대략의 이유를 얻었으니, 『주역』에 “글을 지움에 진실성을 확립해야 한다(修辭立其誠)”고 하였으며, 『예기』에서는 “진실이 없으면 물(物)이 없다(不誠無物)”고 하였다. 옳은 대개 진실을 담지 못해서 끝내 물이 없음에 이른 것이 아닌가? …(중략)… 그가 죽히 사람을 감동시킬만한 실질이 없음이 어찌 이상한 일이겠는가? 드디어 이 글을 적어 독서하는 여러 분들에게 알리는 바이다.<sup>60</sup>

변영만은 타고르의 시 또한 부정하면서 ‘진실성이 부족하고 실질이 없다’고 비판하였다. 겉으로 보면 풍부·화려한 내용에 토착적인 풍미가 있는 듯하나, 깊이 읽어보면 전혀 감동할 만한 ‘실질’이 없다는 것이다. 결론적으로 변영만이 본 타고르는 사람, 사상, 시 모두 진실성이 없다. 타고르의 시집을 세 권이나 번역한 김억은 타고르의 시가 “진실성을 잃어버리고 평론같은 나로(那路)에 빠진 서양시와는 근본부터 다르다”<sup>61</sup>)고 정

59) 변영만, 『文學五講』, 『변영만전집 하』, 157쪽.

60) 변영만, 『『타고르시집』 뒤에 쓰다』, 『변영만전집 상』, 150-152쪽.

61) 김안서, 『광명은 동방에서-『들이는 노래』의 사상』, 『동아일보』 1925.8.2.

반대로 평가했지만, 변영만은 오히려 타고르의 시가 진실성이 없다고 맹 비난하였다. 당시 조선 문학 평단은 타고르의 시를 정신적, 종교적 또는 기독교적인 신앙시라 평가하면서 서구 평단의 복제와 다름없는 평가를 보여 주었는데, 변영만은 서양 담론을 기준으로 삼지도, 오리엔탈리즘도 보여 주지 않았다.

여기서 변영만이 말하는 진실성이란 ‘점령자 영국의 채찍질 아래 신음하는 동포들을 외면’하지 않는 ‘현실성’을 의미한다. 즉 ‘식민성에 대한 비판적 인식’을 뜻하는 것으로 판단된다. 실제로 변영만은 타고르를 일러 ‘삼등 천재’에 불과하다고 평<sup>62)</sup>한 바 있다.

그런데 변영만이 비판한 것처럼 타고르가 동서 여러 나라를 주유하면서 단지 관광만 한 것은 아니었다. 타고르는 자신의 사상을 동서 각국에 소개하면서 오히려 탈식민적 모색을 하고 있었고, 심지어 일본에서는 일본이 곧 망할 것이며 서구를 모방한 아(亞)제국주의를 버려야 한다고 일침하기도 했다. 제1차 일본 방문 시기인 1916년과 1917년의 미국 방문 중 타고르는 쇼비니스틱 하고 탐욕적인 민족주의(제국주의)에 대한 자신의 관점(비판적 태도)를 전혀 감추려 하지 않았으며<sup>63)</sup> 부정한 사회와 세계에 대한 분노를 끓이면서, 일본이 무력에만 의존해 서방의 근대화를 흉내내고 힘으로 이웃나라를 괴롭혀서는 안 된다고 일본인에게 충고하기도 했다.<sup>64)</sup>

일본에게 위협한 것은 서양의 외부적 특징들을 모방하는 것이 아니라 서양국가주의의 원동력을 자신의 원동력으로 수용하는 것이다. 일본의 사회적 이상은 이미 정치적으로 굴복할 조짐을 보이고 있다. …(중략)… 도덕적 맹목을 애국주의의 의식으로서 열심히 배양한 국가는 돌연 횡사하여 존재를

62) 변영만, 『學窓想片』, 『변영만전집 하』, 160쪽.

63) A. Chakravarty ed. *A Tagore Reader*, Beacon Press, p.182.

64) 다케우치 요시미(竹內好), 『방법으로서의 아시아』, 『내제하는 아시아』, 휴머니스트, 2011, 51-53쪽.

마감하게 될 것이다.<sup>65)</sup>

이처럼 타고르가 식민성에 침윤되어 있었던 것은 아니었다. 오히려 타고르는 제국주의를 비판하면서, 작은 나라는 지리적 경계, 근소한 자원, 불충분한 교육 등으로는 지킬 수가 없고, ‘도의심’을 길러 이웃 나라와 도의관계를 구축해야 한다고 말한 바 있다. 타고르는 가장 나쁜 형태의 굴종은 바로 사람들이 자신감을 잃고 절망적인 상태로 묶여 있는 것이라면서 약소민족이 살아갈 방법들을 자신의 철학에 토대해 펼쳐 보이고 있었다.

하지만 변영만은 타고르를 종합적으로 이해하려 하기보다 ‘진실성’ 부족이란 측면에서만 판단하는 오류를 범하고 있다. 타고르가 일본 강연에서 드러낸 내용의 핵심은 서구적 근대문명 비판, 반제국주의, 식민성 비판, 아시아주의, 각국의 정신(영혼, 개성)으로 요약할 수 있다. 아나키스트적 단초를 지닌 변영만은 누구보다도 타고르를 이해할 바탕을 지니고 있었다고 할 수 있다. 그럼에도 변영만이 타고르를 제대로 이해할 수 없었던 원인은 제국주의 및 국가주의 개념에 대한 불철저, 아시아주의에 대한 몰이해, 간디의 비타협주의에 대한 오해 등으로 모아질 수 있다.

타고르는 진화론(합리주의)이라는 서구적 근대의 이념을 ‘극복’하기 위해 창조적 조화(Creative Unity)라는 개념을 동원한다. 다양한 우주를 통일하는 유일자는 무한자라고 하는데, 이 유일자가 바로 사랑이며, 기쁨이다. 유일자, 무한자에 다양성의 조화를 통해서 완전한 표현을 부여하는 것, 이것이 개인생명 및 사회의 목적이다.<sup>66)</sup> 이렇게 다양성의 조화가 완전히 부여된 사회가 바로 ‘국가’이다. 이것이 바로 타고르 사상의 핵심이자, 타고르 시의 본질이다.<sup>67)</sup> 타고르가 2차, 3차 일본 방문시 일본의 식민

65) 타고르, 『日本に於ける國家主義』, 宮本正清 譯, 『タゴール 東洋と西洋』, 白井書房, 1942, 117-118쪽.

66) 타고르, 손석주 옮김, 『내셔널리즘』, 글누림, 2013. ; A. Chakravarty, ed., *A Tagore Reader*, A & D Publishing, 2008, 참조.

67) A. Chakravarty, ed., *A Tagore Reader*, A & D Publishing, 2008.



지 정책에 대해 경계하고 식민지 조선 통치의 부당성을 지적하면서 식민지 조선에 “동방의 등축, 너 다시 한번 켜지는 날엔”이라는 시를 헌사(3차 방일)했던 이유 그리고 간디와 함께 반영운동을 펼친 이유는, 식민통치가 다양성의 조화를 거부하고 우주를 통일하는 유일자를 억압하기 때문이다. 타고르는 “물질적 힘에 근거하여 강국이 된 사람들은 역사도 모르고 문명도 이해하지 못한다. 힘에 의지하는 건 야만의 특징이다. 그것에 의존하는 국가는 야만적인 국가가 되었다”고 언급한 바 있다. 아시스 난디가 날카롭게 간파한 것처럼, 타고르는 반제국주의와 민족주의를 구분<sup>68)</sup>하였으며, 민족주의 없는 애국과 반영감정을 언급하면서 민족주의를 비판하였다.

이렇듯 타고르의 ‘민족(국가)주의’는 일반적인 근대 ‘민족주의’, 사회진화론에 입각하여 식민지를 확대해 가는 ‘국가주의’ ‘민족주의’와 근본적으로 그 내포를 달리한다. 타고르는 민족주의가 유럽의 패러다임에서 나왔고, 그것을 아시아인이 내면화 하였다고 비판하면서 민족주의와 전쟁은 쌍둥이라고 반대하였다. 1917년에 출간한 『Nationalism』에서 일본의 민족주의, 식민지 정책, 제국주의적 힘을 위험하다고 경계했던 것은 바로 이러한 이유에서이다.

타고르의 사상은 민족주의의 기반을 넘어서는 것이다. 그가 반영운동에 동참했던 것은 제국주의 영국이 인도 국민을 ‘힘’의 논리로 억압했기 때문이지, 즉 ‘힘의 논리’로 민족을 강탈하는 ‘제국주의에 대한 저항’이지 ‘편협한 국수주의’ 범주의 민족주의에 동조했기 때문은 아니다. 타고르의 민족주의는 종교적, 계급적, 젠더적으로 분열과 대립, 갈등을 빚고 있는 인도를 사랑과 평화와 기쁨의 경지로 승화시키는 것이지, 일국 단위의 인도 국가주의를 이룩하자는 것이 아니었다. 타고르의 민족주의는 오히려 위와 같은 이분법적 대립구도를 무화시켜 梵我一如가 되는 방식이다. ‘동서 문화의 융합’이란 주장도 강자에 대한 약자의 굴복이라든지 강자가 힘

68) 아시스 난디, 이옥순 옮김, 『천밀한 적-식민주의 시대의 자아의 상실과 재발견』, 신구문화사, 1993.

의 논리로 약자를 패퇴시켜 강자만이 적자생존 하는 방식이 아니다. 이것이 바로 그가 민족주의에 기반한 간디와 결별할 수밖에 없었던 이유이기도 하다.<sup>69)</sup>

식민지 조선은 타고르의 사상을 단순하게 이해하여, 타고르의 ‘아시아의 형제애’ ‘동서문화의 융합’이라는 주장을 서양에 대비되는 동양의 힘, 식민지 극복 또는 제국주의의 대항마로 오해하였다. 서양도, 식민지 조선의 민족주의자들도, 일본 및 조선의 마르크스주의자들도, 심지어 뽕골인들마저도<sup>70)</sup> 타고르의 사상을 제대로 이해하지 못하였다. 제대로 이해하려 하기보다 서양이 생산한 ‘신비한 이미지’에 기대어 그대로 복제 재생산(오리엔탈리즘)했다. 다른 한편으로는 식민 모국 일본의 타고르 비판을 무비판적으로 수용한 결과이기도 했다.<sup>71)</sup> 식민지 조선, 뽕골, 일본은 각기 나름대로 ‘동양에 있는 또 다른 서양’을 희망한 것이고, ‘힘있는 동양’으로서의 타고르를 희망했지, 그의 문학과 철학을 제대로 이해하려고는 하지 않았던 것이다.

변영만은 타고르를 서양의 타자이자 조선의 타자로 간주했다. 서양·일본이 약자·망국의 시인으로 호명하는 타고르를 부정했으며, ‘망국의 시인이 설파하는 동양’을 부정했다. 타고르 비판은 한편으로는 반식민적 민족주의 또는 저항적 민족주의와 연결되기도 하지만, 다른 한편으로는

69) 타고르는 영국의 뽕골 분리 정책에 대해 간디와 함께 반영운동에 참여하였으나, 이후 ‘산티니케탄 시기’로 불리는 시기에는 편협한 국수주의를 지양하고 산티니케탄에서 사랑과 평화와 국제주의에 입각한 교육가로서 헌신하게 된다.

70) 뽕골인들도 타고르의 국가주의를 오해하여 그를 비애국자라 비난한 바 있으며, ‘기탄잘리’ 등의 시가 ‘일종의 항복’이라 강조하기도 하였다. E. Tomson, R. Tagore—Poet and Dramatist, Oxford Univ. Press, 2007. p.232, p.254.

71) 일본에서 타고르는 ‘망국의 시인’으로 호명하였다. 다케우치 요시미(竹内好), 『방법으로서의 아시아』, 『내재하는 아시아』, 휴머니스트, 2011, 52쪽. 중국과 조선의 타고르 이해방식과 일본의 이해방식은 매우 달랐음을 설명하고 있다. 당시 일본은 아일랜드와 인도에 대해 다양한 연구결과를 산출해내고 있었다. 당시 조선에 수입된 인도 관련 도서로는 『印度文學史』(Macdonell, arther, 向陵社, 1916), 『東洋思潮の展開: 印度文學思想』(前中御土味, 岩波書店, 1934), 『印度文學講話』(松村武熊, 阿蘭陀書房), 『世界文學概要』(野村左一郎, 1941) 등이 있다.

서구 오리엔탈리즘을 수용·재생산하는 이중적 성격을 띠 수 있다.<sup>72)</sup> 변영만은 전자와 만날 수 있는 지점은 있지만, ‘서양과 다른 타고르’를 부정하지 않았다는 점에서 후자와 만날 수 있는 지점은 발견되지 않는다.

변영만은 ‘서양이 타자화한 동양’을 수용하거나 재타자화 하지 않았고, ‘서양의 타자 되기’를 강력 거부했다. 변영만이 1910년 일본에 강점된 후 중국으로 망명한 점, 1918년 귀국하여 오히려 한문 기반의 조선적 근대문학을 주창한 것도 이와 동궤에서 이해할 수 있다. 1900년대만 하더라도 국한문 또는 국문으로 글을 썼던 변영만은 1918년 귀국한 후에는 오히려 한문을 언어매체로 삼으면서 근대문학을 구상했다.

기괴한 일종의 아이러니는 동양의 문학은 그것이 도리어 서양근대의 그것과 서로 방불하고 근대의 그것이 서양 고대의 그것과 매우 비슷함이니 唐과 宋 이후의 동양문학은 문장 까닭으로서의 문장(Style for styls's sake)의 색채가 너무도 농후하여 고대 동양문학의 醇眞, 功實, 婉曲, 纏綿한 인류생활의 내재적 가치는 점차로 빈약하게 되었다 함이다. 이것 곧 동양인류를 推考할 만한 중대 사실인 바<sup>73)</sup>

개인에게 개성이 있을 뿐 아니라 일 민족에게 이 일 민족의 개성이 있나니 露國의 문학은 영국의 그것과 같지 아니하며 영국의 문학은 불란서의 그것과 다름이다. …(중략)… 각 개인 각양의 문학이 집합되어 일 민족적 문학의 기본이 성립되는 것과 一樣으로 각 민족 각양의 문학이 總綜하여 일 세계적 문학의 파노라마가 출현될 것이다. 만일 민족적 개성을 민멸하여야만 세계적 문학의 영역에 들어갈 것이라 하면 이것은 곧 개인적 개성을 崩하여야만 일 민족적 문학이 출현하리라 하는 비참할 오해의 변형일 뿐이니<sup>74)</sup>

72) 이옥순, 『식민지 조선의 희망과 절망, 인도』, 푸른역사, 2006, 140쪽.

73) 변영만, 『문학오강』, 『변영만전집 하』, 151쪽.

74) 변영만, 『문학오강』, 『변영만전집 하』, 156쪽.

변영만은 동서양의 문학을 두루 인용하면서 서양의 근대문학이 문학 자체를 위해 존재하는 문학에서 인생의 내재적 가치를 발견하며 발전해 온 것과는 반대로, 동양의 문학은 인생의 내재적 가치를 알고 있던 단계에서 당송문학을 기점으로 하여 인생과 별도로 존재하는, 문학을 위한 문학의 단계로 퇴보해 갔다는 견해를 피력하고 있다. 그렇다고 해서 앞에서 살펴본 것처럼 변영만이 문학 그 자체를 위한 문예지상주의를 주장한 것은 아니고, 당송문학 이후의 것에 문예지상주의의 혐의를 씌워 반대하고 있음을 알 수 있다.

문학연구의 취의는 자기의 일신을 각성하려 함이 아니고, 산 사람다운 생명을 발휘하는 것(146)이기에, 개성의 표현은 문학의 최종요한 사명(155)이 된다. 이 개성은 각 민족과 연결되어 민족적 개성의 차이를 도출한다는 것이 변영만의 주장이다. 따라서 두 번째 인용문에서와 같이, 변영만의 세계문학 개념은 민족적 개성을 없애면서 통합되는 방식이 아니라 각 민족적 개성이 함께 어울어져서 산출하는 총종의 것이 된다. 두 번째 유형이 민족문학과 세계문학을 배타적 관계로 설정했다면, 변영만은 그 둘을 상호보완적 포섭관계로 이해하는 차이가 있다.

여기서 보듯 변영만에게 있어서 동양문학은 서양문학의 타자가 결코 아니다. 서양은 서양대로 동양은 동양대로 각기 민족적 전통 속에서 생산된 ‘차이’가 있다. 이는 변영만이 구문명으로서의 회귀나 신문명으로서의 투항처럼 어느 한쪽으로 편향된 방식을 택하지 않았다는 점과 연결된다. ‘조선’이라는 민족적 전통에 기반해 있기 때문에 1918년 귀국한 이후 변영만은 ‘한문’에 기반한 것으로서, 국문체보다 한문체를 선택해 ‘문학의 근대성’ ‘근대문학’을 구상하고자 했다. 『색안경-부활하라 하는 시조도』<sup>75)</sup>에서 시조의 근대화를 부르짖으면서 시조 창작의 원칙을 강조한 것이라든지 전설로부터 이야기거리를 차용한 점, 『이상한 동무』<sup>76)</sup>처럼 傳에 기반해(『施賽전』) 소설을 재창작하는 노력은 변영만의 ‘근대문학’ ‘방법’이다.

75) 『동아일보』, 1934.4.24.

76) 『동광』 37호, 1932.9.

변영만은 서구적 근대에 일방적으로 투항하지도 않았지만, 그 어느 이념에도 예속되는 것을 두려워 하는 아나키스트적 지향을 보이면서 ‘일체의 중심’을 해체하고 거부하는, 탈식민적 성격을 다분히 드러낸다. 당대 대부분의 사상가 및 문인들이 서구적 근대에 매몰되면서 사회진화론에 경도된 반면, 변영만은 이에 거부감을 보이면서 전통을 부정하지도 신문화·신문명을 외면하지도 않고 아우르고 있었으며, 전통문화유산의 반성의 통해 신문명을 받아들여야 하는 자세를 취하였다. 식민지를 ‘방법’으로 탈식민을 구상하였으나 무조건적으로 ‘반근대’ ‘반문명’의 태도를 취하지 않았으며, 타고르를 이해·수용함에 있어서도 당대의 사상가 및 문인들처럼 ‘서양을 매개’로 하지 않았다. 반제국주의, 아나키스트적 관점에서 타고르의 사상 및 문학을 전면적으로 비판한 최초이자 유일한 인물로서, 타고르 비판의 요체였던 ‘진실성’ 개념이 변영만 문학관의 핵심이라는 점에서 변영만의 타고르론의 의미는 각별하다. ‘민족적 개성’에 입각한 ‘조선적 근대’ 및 근대문학의 구상은 적극적으로 평가될 부분이 있으나, 중세의 보편적 이념체계였던 한문체에 기반한 근대문학의 상상은 이미 그 한계를 내포하는 것이었다.

### 3. 맺는말

역사가 하나의 주체에 의해 만들어지는 것이 아니라는 관점에 선다면, 세계사는 역사 주체들 사이의 작용과 반작용을 포섭할 수밖에 없다. ‘식민지’라는 ‘방법’은 작용과 반작용을 함께 읽으려는 역사관의 소산이다.

식민지 조선에서 아일랜드 및 인도(문학)의 호명은 식민지 조선의 근대(문학) 건설의 문제와 직접적으로 결부된다. 각 나라가 자국의 정체성을 만들어 가는 과정은 근대 내셔널리티 구축과 밀접한 연관을 지닌다. 각국 문학이 자신들의 문학적 정체성을 구성하는 방식 역시 근대(민족)문학 건설 과정이라는 담론화 과정을 거쳐 이루어진다.

식민지 시기, 타 식민지 문학에 대한 조선의 이해방식은 크게 네 가지로 분류된다. 인도 방식, 아일랜드 방식, 중국 방식, 대만 방식으로, 인도 방식은 ‘사상(정치)’ 중심으로 사고하는 방식이며, 아일랜드 방식은 ‘문학’ 중심으로, 특히 세계문학적 시선으로 식민지 문학을 이해하는 경우이다. 인도 방식에는 사상(정치) 유형(1유형)과 문학 유형(2유형), 사상과 문학을 둘 다 거부하는(3유형) 세 가지가 있다. 1 유형이란 ‘시인인 사상가’로 전유하는 방식이며, 2 유형이란 ‘사상가인 시인’으로 전유하는 방식이다. 3 유형은 사상과 문학 어느 한 쪽으로 전유하지 않는 방식이다.

타고르를 중심으로 살펴볼 때, 1 유형에서 타고르는 사상가, 철학자, 종교가로 수용되었으며, 이때 ‘아시아’는 ‘서양의 타자인 동양’을 넘어서는 것으로서 서구 물질주의 근대 문명을 극복하는 함의가 포함되어 있었으며, 오리엔탈리즘으로부터 벗어나 있었다.

2 유형에서는 문학 중심으로 타고르를 수용하면서 이를 한국적 서정시에 접목하려는 시도를 좀더 구체적으로 보여 주었다. 『기탄잘리』의 시편들은 벵골 지방의 전통적인 연애시 계열에 해당하는 것이었으나, 식민지 조선은 이 시편들에 나타난 ‘님’을 ‘조국’ ‘민족’ ‘국가’로 확대 적용하여 받아들였다.

장르 선택과 관련해 볼 때, 식민지 조선이 ‘힘 있는 동양’을 희망하면서 식민주의·제국주의 극복으로서의 타고르를 선망했다면 시보다 소설 또는 희곡 장르가 선택되어야 했지만 식민지 조선은 소설 장르보다 종교시를 선택하였다. 식민지 조선의 인도 문학의 수용은 기본적으로 민족주의에 기반한 것으로서, 문학보다는 사상(정치)·이념 중심의 것이었는데, 정작 장르 선택에 있어서는 정치에서 희망하던 식민지 극복의 요소를 거의 보지 ‘못’하고 민족주의적 작품을 수용하지 못한, 모순에 봉착해 있었다. 즉 인도 문학을 인식하는 장치는 ‘민족’ ‘국가’ 범주였고, 그 범주에 고착되어 전유한 결과, 오독, 오해 등의 오류를 범하였다.

문학 수용과 관련하여 또 하나 눈여겨보아야 할 것은, 1 유형에서는 ‘비젠더적’ 젠더화가 목도된 반면, 2 유형에서는 ‘성적 은유’를 통한 젠더

화가 확인된다는 점이다. ‘비젠더적’ 젠더화란 ‘남성중심적 인식론’에 토대해 세계-보편-인간-민족 등을 ‘자연스럽게’ ‘남성(성)’으로 상정하는 것이다. 정치인 나이두에 대해서는 젠더화의 시선이 개입되지 않았지만, 시인 나이두를 언급할 때는 해석 및 평가가 젠더화 되어 있었다. 감각이 ‘여성적’인 것으로 성적 은유화 되어 있었다.

3 유형에서는 부정적 평가가 주를 이루었다. 특히 변영만은 ‘반(反)제국주의’ 시선으로 타고르의 사상과 문학을 둘 다 거부·부정한 유일한 평가자였다. 타고르의 사상과 문학, 행적에 드러난 ‘식민성’ 때문이었으며, 핵심은 진실성이 부족하고 실질이 없다는 것이었다. 변영만은 ‘서양이 타자화한 동양을 수용하지도 재타자화 하지도 않았고, 오히려 ‘서양의 타자되기’를 강력 거부했다. 아나키스트적 지향을 보이면서 ‘일체의 중심’을 해체하고 거부하는, 탈식민성을 다분히 드러내고 있었다. 타고르 비판의 요체였던 ‘진실성’ 개념이 변영만 문학관의 핵심이라는 점에서 변영만의 타고르론의 의미는 각별하다. ‘민족적 개성’에 입각한 ‘조선적 근대’ 및 근대문학을 새롭게 구상하고자 하였으나, 중세의 보편적 이념체계였던 한 문체에 기반한 ‘근대문학 상상’은 이미 그 한계를 내포하는 것이었다.

1, 2 유형에서는 ‘서구적’ 근대(성) 및 근대문학이 인정되었으며, 3 유형에서는 부정되었다. 하지만 1, 2 유형도 오리엔탈리즘 수용 여부와 관련해서는 서로 달랐다. 1 유형에서는 오리엔탈리즘이 목도되지 않았지만, 2 유형에서는 오리엔탈리즘이 목도되었다. 또 1, 2 유형은 기본적으로 젠더화 되어 있었다. 2 유형이 ‘성적 은유’를 통한 젠더화를 드러냈다면, 1 유형은 ‘비젠더적’ 젠더화를 보여 주었다. ‘서구적 근대’ 지향적인 1, 2 유형이 ‘젠더화’ 되어 있었다는 것은 ‘서구적 근대’의 젠더가 ‘남성’임을, ‘서구적 근대’와 ‘여성젠더’는 양립적이지 않음을 재확인시켜 주는 것이다.

세 유형은 민족문학, 세계문학, 지방문학의 관점에서 다층적 역학관계 속에서 자신의 위상을 정립하고자 하였다. 1 유형에서는 세계성(세계문학)과 대등한 지방성(조선 근대문학)이 인정된 반면, 2 유형에서는 오리엔탈리즘을 보이면서 서구적 근대문학이 일방적으로 추종되었고, 지방

성과 세계성이 위계적 구도 하에 위치지어졌다. 변영만의 경우 민족적 개성에 입각한 근대 조선문학으로서의 세계문학을 강조했다지만, 중세 한문체의 선택은 ‘근대성’과 ‘탈식민성’의 착종을 보여 주는 것이었다. 하지만 식민지 조선의 특수성에 기반해 ‘새로운 세계성’을 창출하고자 한 점은 긍정적으로 평가될 필요가 있다.

이처럼 식민지 조선의 근대문학은 ‘서구적 근대’ 문학을 넘어 새로운 세계사적 질서에 조응하는 것이었으며, 이때 타 식민지 문학은 일정한 ‘방법’으로 참조·전유되었다. 이는 1940년 전후 다시 불붙게 되는 ‘국민문학’ ‘조선문학’ 논의로 연결된다. 이상이 식민지 조선의 타 식민지 문학 수용에 있어 인도 방식이 보여준 특징 및 한계이다.

앞으로 남은 과제가 있다면 동양의 ‘또 다른 식민지’ 대만과 ‘동양의 반식민지’ 중국의 경우를 구체적으로 검토하여 ‘방법으로서의 식민지’ 양상의 전모 및 그 차이를 밝히는 일이다. 안타깝지만 이는 후속 작업으로 미룰 수밖에 없다.

## 참고문헌

### 1. 기본 자료

실시학사 고전문학연구회 편, 『변영만전집』 상·중·하, 성균관대 대동문화연구원, 2006.

타고르, 유명 옮김, 『타골전집』 1~7, 정음사, 1974.

陳芳明, 『臺灣新文學史 上·下』, 聯經, 2011.

### 2. 논문

김진균, 『변영만의 비판적 근대정신과 문예추구』, 성균관대 박사논문, 2004, 1-171쪽.

김복순, 『아일랜드 문학의 전유와 민족문학 상상의 젠더』, 『민족문학사연구』



제44집, 2010, 340-371쪽.

김윤식, 「한국신문학에 있어서의 타골의 영향에 대하여」, 『진단학보』 32집, 1969, 197-274쪽.

박병주, 「변영만 『세계삼괴물』 원본 고찰」, 『민족문학사연구』 52, 2013, 142-171쪽.

서은주, 「번역과 문학 장의 내셔널리티」, 민족문학연구소 기초학문연구단, 『한국근대문학의 형성과 문학 장의 재발견』, 소명출판, 2004, 244-267쪽.

신익철, 「신문학 형성기 변영만의 타고르 비판」, 『문헌과 해석』 18호, 2002, 202-214쪽.

신익철, 「근대문학형성기 변영만의 사상적 지향과 문학세계」, 『한국한문학 연구』 32집, 2003, 415-499쪽.

오문석, 「1920년대 인도 시인의 유입과 탈식민성의 모색」, 『민족문학사연구』 45집, 2011, 30-51쪽.

이승희, 「조선문학의 내셔널리티와 아일랜드」, 『탈식민의 역학』 소명출판, 2008, 280-307쪽.

임형택, 「변영만의 글쓰기 형식과 문학사상」, 『대동문화연구』 55, 2006, 173-190쪽.

장정희, 「1920년대 타고르 시의 수용과 소파 방정환의 위치」, 『인문연구』 63호, 2011, 1-28쪽.

한영규, 「변영만의 근대문명 비판-「관생록」을 중심으로」, 『대동문화연구』 55집, 2006, 259-296쪽.

꾸마르 로이, 「타골의 문학사상, 그 한국적 수용」, 『한국문화연구』 제17집, 1995, 57-76쪽.

## 2. 단행본

김경일, 『제국의 시대와 동아시아 연대』, 창비, 2011, 1-432쪽.

김병철, 『한국근대번역문학사연구』, 을유문화사, 1975, 1-954쪽.

- 김병철, 『한국근대서양문학이입사연구 상』, 을유문화사, 1980, 1-870쪽.
- 김병철, 『한국근대서양문학이입사연구 하』, 을유문화사, 1982, 1-826쪽.
- 김병철, 『한국세계문학문헌서지목록총람』, 단국대 동양학연구소, 1992, 1-650쪽.
- 김양선, 『근대문학의 탈식민성과 젠더정치학』, 역락, 2009, 1-351쪽.
- 유 영, 『타골의 문학』, 연세대출판부, 1983, 1-304쪽.
- 이경덕 외, 『탈식민주의:이론과 쟁점』, 문학과지성사, 2003, 1-433쪽.
- 이옥순, 『식민지 조선의 희망과 절망, 인도』, 푸른역사, 2006, 1-250쪽.
- 이옥순, 『인도현대사』, 창비, 2007, 1-314쪽.
- 임옥희, 『타자로서의 서구』, 현암사, 2012, 1-252쪽.
- 태혜숙, 『탈식민주의 페미니즘』, 여성문화이론연구소, 2001, 1-214쪽.
- 최원식 · 백영서 엮음, 『동아시아인의 ‘동양’ 인식』, 문학과지성사, 1997, 1-305쪽.
- 가라타니 고진, 조영일 옮김, 『네이션과 미학』, 도서출판 b, 2009, 1-270쪽.
- 니라 유발-데이비스, 박혜란 옮김, 『젠더와 민족』, 그린비, 2012, 1-280쪽.
- 사카이 나오키, 후지이 다케시 옮김, 『번역과 주체』, 이산, 2005, 277쪽.
- 堤 彪, 『比較文明論の誕生』, 刀水書房, 1988.
- Chakravarty, A. ed., *A Tagore Reader*, A & D Publishing, 2008.
- Collins, Michael, *Empire, Nationalism and the Postcolonial World Rabindranath Tagore's Writings on History, Politics and Society*, Routledge, 2011.
- Mills, Sara, *Gender and Colonial Space*, Manchester Univ. Press, 2005.
- Roy, Basanta Koomar /Mabie, Hamilton W., *Rabindranath Tagore the Feminist Poet of Indian Nationalism*, Kessinger Publishing, 2010.
- Tagore, R., *Nationalism*, Macmillan, 1918.
- Thompson, Edward, Jr., *Rabindranath Tagore - Poet and Dramatist : Poet and Dramatist*, Pierides Press, 2007.

## Abstracts

### The Appropriation of Literature on the Colonized Nation and the Imaginal Category of Korean Modern Literature

-Focused on the Indian Literature in the Colonial Era-

Kim, Bok-Soon

At the colonial era, the methods of the Korean understanding on another colonial literature, are classified into four. These are Indian scheme, Ireland system, China scheme, and Taiwan scheme. Indian scheme is accommodating for thought(politics)-centrism, Irish scheme is literature-centrism. In India scheme, there are three ways, those are thought(politics)-centrism, literature-centrism, and to reject both centrisms.

Tagore was received such as theorist, religious, philosopher. Other colonies had been referenced in the "method" of colonial overcome.

The two terms to center literature, while accommodating the Tagore, discussion to fuse the poetry of Tagore in Korean lyric poetry. Devices that are aware of the Indian literature were a category of "ethnic," "nation", and has been confirmed that were gendered. That revealed sexual metaphor, Sense was as "feminine", the East as women.

It enters into three periods negative evaluation was made a main. ByunYoungMan was the only one case that denied both of literature and thoughts of Tagore. With the anti-imperialist and anarchist perspectives, the reason that he denied was colonialites

which Tagore had. The core of denial was that had no realities. But he didn't received othered-East. His plan was 'Korean modern nationality' based on national personality, had limit. The reason were that was based on Chinese writing forms which was medieval philosophy

Key words : Tagore, the East, Shantiniketan, Asian Unit, ByonYoungMan, Anti-Imperialism,  
National Personality

■ 이 논문은 2014년 11월 13일에 접수되어, 2014년 12월 5일에 심사 완료되고, 2014년 12월 10일에 게재가 확정되었음.