

크라카우어의 실존적 미학과 대중문화 이론에 관한 고찰

: 키에르케고어의 철학적 인간학과 『탐정소설』을
중심으로

하 선 규*

- I. 들어가는 말
- II. 크라카우어의 초기 철학적, 방법론적 모색: 『탐정소설』의 생성 배경
 1. 당대와 근대 주체에 대한 비판적 진단: 현실성 상실과 이념적 공허
 2. 미출간 저서 『짐멜』: 독자적인 사유 방법론의 형성
- III. 『탐정소설』의 철학적 지향과 독창성: 실존적 미학과 대중문화에 대한 역사철학적 해명
 1. 『탐정소설』의 전체적인 특징과 구성
 2. 키에르케고어의 실존과 자유의 인간학
 3. 키에르케고어 인간학의 유물론적 전유: 실존적 미학과 신학적 구제의 모티브
 4. 문화철학적, 역사철학적 비평의 주요 논점들
- IV. 나오는 말

* 홍익대학교 교수

이 논문은 2017년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2017S1A5A2A01023982).

* DOI <http://dx.doi.org/10.17527/JASA.58.0.07>

I. 들어가는 말

1966년 크라카우어가 세상을 떠난 직후 아도르노는 오랜 친구를 추모하며 에세이 「경이로운 현실주의자」를 쓴다. 아도르노는 글의 목적이 “크라카우어의 정신적 실체에 관한 객관적 이념”¹⁾을 개략적으로 스케치하는 데 있다고 말한다. 필자가 보기에 이 ‘객관적 이념’을 체계적으로 서술하는 일은 오늘날까지 해결되지 않은 과제로 남아있다. 특히 크라카우어에 관한 국내 연구 상황을 볼 때, 그를 ‘독자적인 철학자’로서 명확히 파악하는 일은 앞으로 본격적으로 시도되어야 할 미완의 과제라 할 것이다.²⁾

그런데 다행히도 이를 위한 단서를 찾기가 그리 어렵지는 않다. 자신의 미완성 유작이 된 『역사. 끝에서 두 번째 세계』의 「서론」에서³⁾ 크라카우어는 프랑크푸르트, 베를린, 파리, 마르세이유, 뉴욕으로 이어진 파란만장한 지적 여정을 되돌아본다. 그는 걸보기에 연관성이 없어 보이는 자신의 여러 저술들의 바탕에 일관된 사유의 지향, 어떤 ‘규제적 이념’이 놓여있음을 깨닫는다. 그것은 다름 아니라 눈에 잘 띄지 않는 “현실의 영역들”, 그의 말을 빌자면 여전히 “미지의 땅 (terra incognita)”(W 4, 12)으로 남아있는 경험 영역들을 사유의 노력을 통해 해명하고 구체화하는 일이다. 실제로 우리는 초기 저작에서 후기 저작에 이르기까지,

1) Th. Adorno, “Der wunderliche Realist”, in: *Noten zur Literatur*, ed. R. Tiedemann (Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1981), p. 388.

2) 크라카우어에 관한 주목할 만한 국내 연구 성과로 다음을 들 수 있다. 윤미애, 「보이지 않는 도시의 서술 가능성 - 크라카우어와 모던 도시」, 『뷔히너와 현대문학』 31권 (한국뷔히너학회 2007); 임홍배, 「물질적 구체성과 직관적 구성의 변증법 - 크라카우어의 비판적 문화이론」, 『독일어문화권연구』 23집 (2014), pp. 121-147; 줄고, 「소외와 구체의 이미지 - 크라카우어의 영상철학에 대한 시론」, 『미학』 53집 (2008), pp. 149-200. 크라카우어에 관한 주요 연구 성과는 코흐 책의 서지를 참조하면 된다. G. Koch, *Siegfried Kracauer*, 2.ed. (Hamburg: Junius 2011), pp. 174-178.

3) 크라카우어의 저작은 기본적으로 전집(W)의 권수와 쪽수에 따라 인용한다. 다만 생전에 출간한 『군중의 장식 Das Ornament der Masse』(OM)에 실린 에세이들과 『영화의 이론』(TF)은 각각 책의 약호와 쪽수에 따라 인용한다. 자세한 서지는 참고문헌을 볼 것.

이 ‘미지의 땅’이란 비유를 여러 곳에서 발견할 수 있다.⁴⁾ 이 비유는 내용적으로 『역사』의 부제인 “끝에서 두 번째 세계”란 말과 직접적으로 연결되어 있다.

중요한 것은 ‘미지의 땅’이란 비유에서 크라카우어 사상의 두 가지 핵심적 특징을 읽어낼 수 있다는 점이다. 한편으로 그는 현대 주체가 경험하는 ‘세계(현실)’ 가운데 아직 이론적으로 적절히 파악되고 평가되지 못한 ‘경험 영역’이 남아 있다고 생각한다. 만약 철학적 사유가 현대 세계와 주체의 상태를 온전히 포괄하고자 한다면, 반드시 이 영역의 ‘존재론적 성격’과 그 인간학적이며 사회문화적인 의미를 깊이 성찰해야 한다. 다른 한편으로 크라카우어는 기존의 분과학문 체제로는 이 경험 영역에 대한 이론적 성찰이 제대로 이루어질 수 없다고 간주한다. 이 영역의 고유한 성격과 의미에 상응하는 ‘새로운 철학적 사유’가 필요한 것이다. 철학, 문학, 사회학, 심리학, 역사학, 경제학 등 기존의 세분화된 개별 학문으로는 이 영역에 적절히 다가갈 수 없고, 오히려 개별 학문들의 경계를 넘어서는 ‘탈-경계적이며 융합적인’ 사유가 시도되어야 한다. 그렇다면 기존의 철학과 실증적 학문들이 간과해 온 ‘미지의 경험 영역’은 현실의 어떤 차원을 가리키며, 탈-경계적이며 융합적인 사유는 구체적으로 어떤 면모를 지닌 사유일까?

이제 본고는 이 두 가지 질문을 해명하기 위해 크라카우어가 1920년대 중반에 집필한 저작 『탐정소설』(W 1, 103-209)에⁵⁾ 각별히 주목하고자 한다. 그 이유는 세 가지다. 우선 크라카우어는 『탐정소설』을 1910년대의 사상적 모색의 시기를 거쳐 대중문화 현상에 대한 독자적인 문제의식과 철학적 비평의 관점을 정립한 시기에 썼다. 그러니까 『탐정소설』은 ‘미지의 경험 영역’과 ‘탈-경계적이며 융합적인 사유’의 의미를 해명하기 위한 이론적 단서들 내지 논점들을 다수 포함하고 있다. 두 번째로 『탐정소설』은 크라카우어의 저작 가운데 ‘철학적 색채’가 가장

4) 「여행과 춤」(OM 41), 「칼리코 세계」(OM 271-278), 『사무원들』의 ‘미지의 영역’(W 1, 217-222), 『영화의 이론』에서는 “심리적-물질적 상응 관계를 지닌 질료적 현실” 개념이 중요하다(TF 389).

5) 크라카우어는 책의 부제를 ‘탐정소설에 대한 철학적 논고’라(W 1, 105) 붙였는데, 탐정소설의 ‘형이상학’이라는 부제도 진지하게 고려한 바 있다.

질은 텍스트이다. 이때 ‘철학적’이라는 말은 크라카우어가 탐정소설이라는 대중문학 장르를 논평하는 데 그치지 않고, 데카르트와 칸트로 대표되는 서구 근대철학 전통과 진지한 비판적 대결을 벌인다는 뜻이다. 곧 보겠지만, 크라카우어는 키에르케고어의 철학적 인간학을 독자적인 방식으로 재전유하면서 탐정소설 형식의 이념과 구성 요소들을 역사철학적으로 분석, 평가하고 있다. 세 번째로 『탐정소설』은 예술과 대중문화에 대한 크라카우어의 독특한 미학적 관점을 가장 분명하게 보여주는 저작이다. 크라카우어는 책을 아도르노에게 헌정하였다. 그런데 그 배경에는 아도르노에 대한 존경과 함께 자신의 미학적 관점이 아도르노와 다르다는 것을 명시하려는 의지도 놓여 있다고 보인다.⁶⁾ 또한 크라카우어는 책을 집필할 당시 아도르노를 통해 벤야민의 실패한 교수자격 논문 『독일 비애극의 원천』을 읽었다. 그 때문에 『탐정소설』에는 그가 벤야민의 역사적 예술철학을 어떻게 수용했는가를 엿볼 수 있는 흥미로운 흔적들도 담겨 있다.⁷⁾

본고는 『탐정소설』을 본격적으로 논의하기 전에, 크라카우어의 사상적 모색기에 해당되는 1910년대와 20년대 초반의 시기를 간략히 살펴보고자 한다. 이 시기의 몇몇 모티브에서 크라카우어가 초기부터 고유한 철학적 입장을 정립하기 위해 분투했음을 확인할 수 있기 때문이다. 이 예비적 고찰은 『탐정소설』이 어떤 사유의 노력을 배경으로 탄생한 저작인가를 이해하는 데도 도움이 될 것이다.

6) 아도르노에 대한 헌정의 의미에 대해선, 줄저, 『지그프리드 크라카우어』 (컴북스 2017), pp. 18-21.

7) 크라카우어는 약 5년 후인 1928년에 벤야민의 『비애극서』와 『일방통행로』에 대한 서평 「벤야민의 저술에 대하여」를 쓴다(OM 249-255). U. Steiner, *Walter Benjamin* (Stuttgart: Metzler 2004), p. 18 참조. 크라카우어와 벤야민의 역사철학을 세밀하게 비교, 논의하는 일은 다음 기회로 미룬다.

II. 크라카우어의 초기 철학적, 방법론적 모색: 『탐정소설』의 생성 배경

크라카우어의 사유의 여정은 크게 네 시기로 구별할 수 있다.⁸⁾ 첫째는 사회학적이며 ‘인식론적 관심’이 두드러진 1907-1921년의 시기다. 이 시기에 그에게 중요했던 사상은 칸트, 헤겔, 루카치, 라스크, 짐멜, 쉐러 등이었다. 둘째 시기는 1921-1924년 사이다. 이 시기에 크라카우어는 직업적으로 건축사의 길을 포기하고, 『프랑크푸르트 신문(FZ)』 문예란(Feuilleton)에 정기적으로 글을 쓰는 문필가의 삶을 선택한다. 또한 사상적으로는 키에르케고어의 인간학과 프로이트의 정신분석을 철학적 성찰의 중요한 토대로 받아들인다. 그는 이미 이 시기에 사유 방법론과 비평적 문체에서 독자적인 ‘문화철학자’의 면모를 갖추게 된다. 셋째 시기는 1925-1941년 사이다. 이 시기는 크라카우어가 영화비평가, 문화비평가로서 정력적으로 활동하다가 나치 독일에 쫓겨 프랑스의 마르세유와 파리에서 망명 생활을(1933-1941) 보낸 시기다. 불안과 궁핍으로 점철된 이 시기에 크라카우어는 아도르노, 뢰벤탈, 벤야민, 블로흐 등과 지적으로 교류하면서 자신의 고유한 비판적 유물론의 관점을 정립한다. 마지막으로 네 번째 시기는 1942-1966년의 미국 정착기다. 불안정한 생활 여건과 사회과학 연구원이란 신분 탓에, 크라카우어의 저술은 거의 영화이론과 나치 독일의 이데올로기를 분석하는 데 집중된다. 네 가지 시기 가운데 첫째와 둘째 시기, 그러니까 1907-1924년 사이가 사상적 모색기에 해당된다. 이 시기에 나타나는 여러 사유 모티브들 가운데 두 가지에 각별히 유념할 필요가 있다. 하나는 현실성 상실과 이념적 공허에 대한 진단이며, 다른 하나는 짐멜 철학의 충실하면서도 독창적인 수용이다. 이 두 가지 모티브를 짚어봄으로써, 우리는 크라카우어의 사상적 발전과 철학적 성찰의 방향성을 좀 더 분명하게 파악할 수 있다.

8) H. Stalder, *Siegfried Kracauer. Das journalistische Werk in der "Frankfurter Zeitung" 1921-1933* (Würzburg: Königshausen & Neumann 2003), pp. 114-116 참조.

1. 당대와 근대 주체에 대한 비판적 진단: 현실성 상실과 이념적 공허

벤야민과 마찬가지로 크라카우어의 지적 관심은 대학 시절부터 철저하게 ‘철학적’ 문제들을 향해 있었다.⁹⁾ 그는 낭만주의를 포함한 독일 관념론 전통을 중심으로 니체, 짐멜, 베버, 라스크, 후설, 쉘러 등의 저작을 탐독했는데, 그 중에서도 칸트철학과 상세하고 진지한 대결을 벌인다.¹⁰⁾ 그런데 크라카우어가 칸트철학을 해석하는 시각은 당시 철학계의 주류였던 ‘신칸트학파’¹¹⁾와는 현저하게 달랐다. 그는 칸트철학을 ‘과학적 인식’의 인식론적 토대로 삼거나 보편적이며 객관적인 ‘가치들의 철학’으로 재정립하는 일에 관심이 없었다. 오히려 그의 시선은 칸트철학에서 ‘근대적 주체’의 운명을 비판적으로 읽어내는 일을 향해 있었다. 급변하는 현대 자본주의 세계에 직면하여, 칸트적인 선형적 주체가 여전히 역사적 현실성을 주장할 수 있는가? 칸트가 인식과 도덕의 원천으로 논구한 ‘선형적 주체’가 이 새로운 현대 세계에서 어떤 근본적인 한계와 변화를 겪을 수밖에 없는가? 이러한 질문들이 그의 중심 문제였다.

이미 여기서 크라카우어가 근대 철학을 해석하는 독특한 시각이 드러난다. 이 시각의 핵심은 ‘역사철학적’ 관점과 당대 ‘현실에 대한 비판적’ 관점으로 요약할 수 있다. 사상적 모색기에 두드러지는 두 가지 사유의 모티브는 바로 이들 관점을 바탕으로 하고 있다. 첫 번째 모티브는 현대 자본주의 세계를 근본적으로 ‘현실성 상실’과 ‘이념적 공허’의 세계로 진단하는 입장이며, 두 번째 모티브는 짐멜의 사유 방법론을 현대 세계의 유물론적 해명을 위한 방법론으로 변형시키려는 시도이다.

9) I. Belke & I. Renz, *Siegfried Kracauer 1889-1966* (Marbacher Magazin 47) (Marbach a. N. 1986), pp. 1-5.

10) 크라카우어는 1913/4년과 1916년에 칸트 윤리학의 현재적 의미와 가능성을 논구하는 두 편의 긴 논고를 쓴다. 「인격의 본질에 관하여」(W 9.1, 7-120)와 「정신적 삶의 인식 가능성에 관하여」(W 9.1, 121-168)가 그것이다.

11) 신칸트학파의 역사와 사상적 특징에 대한 출중한 연구서로는, K. Ch. Köhnke, *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989).

먼저 첫 번째 모티브를 보자. 이 모티브가 선명하게 표현되어 있는 글은 1922년의 에세이 「독일의 정신과 현실」(W 5.1, 363-372)이다. 크라카우어는 현대 세계의 상황을 중세 기독교 세계와 대비시킨다. 중세는 “계시된 신적 구원론”을 구심점으로 하여 하나의 “의미로 충만한 통일된 우주”가 널리 받아들여진 시기다. 반면, 현대 세계는 이 우주가 붕괴되면서 출현한 세계로서, 의미와 구원의 가능성이 사라진 세계, 혹은 ‘완전한 카오스’의 세계라 할 수 있다. 통일된 의미의 우주가 무너지면서 근대적 주체가 마주하게 된 현실은 “모든 것이 열려 있는 카오스” 상태와 다름없다. 또는 충만한 현실성을 상실한 허무주의적 세계라 할 수 있다.¹²⁾

그런데 이 상태를 극복하기 위해 근대적 주체가 택한 길은 자기 자신을 ‘순수하고 추상적인 지성’, 곧 칸트적인 ‘이론 이성’으로 협소화시키는 길이었다. 그 결과 ‘형식적인 사유’와 ‘순수한 학문들’이 보편적 인식의 중심을 차지하게 된다. 그러나 크라카우어가 보기에 이 관념론적인 길은 ‘과편화되고 카오스적 상태에 있는 현실’을 적절히 포착할 수 없다. 왜냐하면 관념론적인 길은 “규정성이 부재한 영혼의 자산”을 자극하고 활성화시킬 수 있을지는 모르지만, 결코 “규정된 현실성”이나 “실제 현실이 지니고 있는 고유한 가치”에 다가갈 수 없기 때문이다.¹³⁾

크라카우어의 이러한 진단에서 우리는 1차 세계대전 직후의 보수주의적 문화비판 경향과 초기 루카치의 영향을 느낄 수 있다. 특히 루카치가 『소설의 이론』(1920)에서 개진한 ‘실험적 고향 상실성’의 영향이 분명하게 감지된다. 하지만 크라카우어가 이미 1914년에 ‘의미의 총체성과 공동체’의 상실을 언급하고 있음을 기억해야 한다.¹⁴⁾ 또한 1926년에도 그는 루카치가 마르크스주의를 참된 ‘현실성의

12) 「형태와 해체」란 제목의 글도 중요하다.(W 5.2, 283-288). 모더니티 세계와 우연성 및 현실성 해체의 연관성에 대해선, M. Makropoulos, *Modernität und Kontingenz* (München: Wilhelm Fink 1997), 특히 pp. 101-115 참조.

13) W 5.1, 108-109 참조. 관념론 철학에 대한 이러한 비판적 시각은 가깝게는 짐멜과 니체, 좀 더 멀리는 키에르케고어와 하만의 합리주의적이며 사변적인 철학 비판과 상통하는 지점이다. 『영화의 이론』에서도 현대 세계를 지배하는 사유를 ‘추상적 사유’로 비판한다(TF 230, 특히 373-382 볼 것).

14) 크라카우어는 ‘모든 것이 붕괴된’ 현대적 상황을 언급한다(W 5.1, 89-90). 아울러 무너

내용'으로 채우지 못하고 오히려 '관념론적 정신과 형이상학'과 결합시키고 있다고 비판한다(블로흐에게 보낸 편지, 1926. 5. 27). 아무튼 '현실성 상실'과 '이념적 공허'의 모티브는 1922년의 또 다른 중요한 에세이 「기다리는 자들」에도 분명하게 나타난다.

「기다리는 자들」(W 5.1, 383-394)¹⁵⁾에서 크라카우어는 바이마르 공화국 초기, 독일인들의 '분열된 내면' 상태를 비판적으로 진단한다. 그는 당시 유행하던 다섯 가지 종교적-정신적 사조를 분별하면서, 사회역사적 현실을 고려할 때 이 사조들 모두 '역사적 정당성'을 확보할 수 없다고 단언한다. 이들 모두 독일인의 내적 분열 상태를 극복하는 데 아무런 도움이 될 수 없는 비현실적 시도라는 것이다. 크라카우어는 이어, 이러한 사조들과 달리 윤리적으로 용인될 수 있는 세 가지 태도를 지적한다. 첫째는 다시금 신속하게 신앙의 세계를 향해 '내면적 결단'을 내리는 태도이며, 둘째는 현실의 변화와 질곡을 냉철하게 직시하면서 급진적인 '세속적 회의주의'를 견지하는 태도이다. 크라카우어는 이 두 번째 태도를 대표하는 사상가로 맑스 베버를 언급한다. 마지막으로 세 번째는 어떤 '주저하면서도 열려 있는' 상태에서 무언가를 기다리는 태도이다.

크라카우어가 역사적으로 정당하다고 평가하며, 사실상 자기 자신과 동일시하고 있는 것은 세 번째 태도이다. 확정된 것은 아무것도 없지만 열린 태도로 무언가를 기다리는 것. 기다리는 자는 성급하게 어떤 종교적 분파나 신비주의 속으로 뛰어들지 않는다. 그렇다고 자신을 외부 세계로부터 고립시키거나 사유의 도약을 위한 모든 희망을 거두지는 않는다. 주저하기는 하지만, 기다리는 자는 새로운 사유의 가능성에 대해 항상 열려 있다. 기다리는 자는 바로 '살아 있는 현실성과 구체적인 경험 영역들'을 진정으로 포괄할 수 있는 새로운 사유의 출현을 기다리고 있는 것이다.

진 종교와 신학의 공허를 채우지 못하는 철학의 무능력도 비판한다(W 5.1, 282).

15) 상세한 해설은 다음을 볼 것. H. Stalder, *Siegfried Kracauer*, pp. 126-135.

2. 미출간 저서 『짐멜』: 독자적인 사유 방법론의 형성

사상적 모색기에 두드러진 두 번째 모티브는 사유 방법에 대한 고민이다. 이 고민 과정에서 젊은 크라카우어에게 가장 깊은 흔적을 남긴 이는 의심의 여지 없이 짐멜이었다. 그는 짐멜의 강의를 직접 들었을 뿐 아니라 개인적으로 서신을 교환하면서 지적으로 활발히 교류하였다. 1918년 짐멜이 암으로 갑자기 세상을 뜨자, 그는 단숨에 단행본 저작 『짐멜』(1919)을 쓴다.(W 9.2, 139-280) 크라카우어는 이 책을 생전에 출간하지는 못하지만, 책의 서론에 해당되는 텍스트를 1919년 철학 저널 『로고스』에 발표하고, 이 텍스트를 1963년 『균중의 장식』을 출간할 때 그 속에 포함시킨다.¹⁶⁾

크라카우어에게 짐멜은 어떤 사상가였을까? 짐멜은 스피노자의 “하나이자 전체(hen kai pán)”, 혹은 쇼펜하우어의 “형이상학적 의지”처럼 어떤 절대적인 원리, 절대적인 형이상학적 이념을 전제한 사상가가 아니다. 헤르더나 헤겔처럼 인류의 역사 전체를 총체적이며 거시적인 관점에서 조망하고 해석하려 하지도 않는다. 또한 짐멜은 경험론적 철학자처럼 마음의 내성적(introspective) 관찰을 통해 심리학적 기제나 법칙적 연관을 찾아내거나, 생리학, 생물학, 진화론과 같은 자연과학을 기반으로 인간 행위를 설명하는 일에도 관심이 없다.¹⁷⁾

물론 현대의 다른 사상가들과 마찬가지로 짐멜 사유의 중심에는 언제나 ‘인간’이 있다. 그런데 짐멜의 인간은 생물학적 종으로서의 인간이나 ‘의식 주체’로서의 인간이 아니다. 오히려 그가 주목하는 인간은 구체적인 사회적, 문화적 현실 속에서 타인들과 수많은 관계를 맺으면서 살아가는 인간이다. 한 마디로 ‘구체적 생활인’이라 할 수 있다.¹⁸⁾ 중요한 것은 짐멜이 ‘구체적 생활인’으로서 인간을 관

16) 짐멜과의 지적 교류에 대해선, M. Brodersen, *Siegfried Kracauer* (Hamburg: Rowohlt 2001), pp. 36-46. 또한 크라카우어 전집 편집자의 후기도 볼 것(W 9.2, 303-304).

17) 짐멜 사상 전반에 대한 충실한 소개서로는 김덕영, 『게오르그 짐멜의 모더니티 풍경 11가지』 (도서출판 길 2007).

18) 전통적인 철학이나 자연과학과는 다른 ‘사회 속의 인간’에 주목하게 된 것은, 짐멜이 남긴 저작이 보여주듯이, 쇼펜하우어, 니체, 괴테의 영향이 컸다고 할 수 있다. 이와

찰할 때, 고립된 존재로서가 아니라 언제나 개인과 개인, 개인과 사회 사이의 ‘관계와 상호작용’을 중시한다는 점이다. 크라카우어에 따르면, 이것이 바로 짐멜의 사유 전체를 관통하는 근본적인 모티브이다. 짐멜 사유의 ‘근원체험’인 것이다. “정신적 삶의 모든 표현들은 명명할 수 없을 만큼 많은 상호관계들 속에 놓여 있다. 이 표현들 가운데 어느 하나도 이 많은 상호관계로부터 분리시켜 독립시킬 수 없다.”(OM 218)

그리고 이러한 근원체험으로부터 두 가지 방법론적인 지침 내지 발견술적인 원리가 도출된다. 하나는 겉보기에 상이한 현상들 사이에 어떤 심층적인 ‘공통적 귀속성’이 존재한다는 원리이며, 다른 하나는 상이한 현상들을 가로지르는 ‘유비적 (Analogie) 관계성’을 찾아내야 한다는 원리이다. 물론 두 원리는 뗄 수 없이 맞물려 있다. 첫째 원리는 개별 현상들이 외적으로 보여주는 ‘대자적 독립성’을 깨뜨려야 한다는 요구이며, 둘째 원리는 이를 바탕으로 개별 현상들 사이에서 가능한 풍부하고 다양한 ‘유비적 관계성’을 발견해야 한다는 요청이기 때문이다. 결국 짐멜 사유의 방법론은 개별 현상들 사이의 ‘내밀한 연관성’을 발견하는 일과 다양한 현상들과 경험 영역들을 포괄하는 ‘총체적인 이념’을 파악하는 일로 귀결된다.

짐멜이 ‘구체적 생활인’의 삶에서 예민하게 주시하는 것은 어떤 현상들일까? 크라카우어는 짐멜이 추상적 개념도 아니고 순수하게 개별적인 것도 아닌, 그 사이에 존재하는 ‘중간 수준의 보편적 현상들’에 주목한다고 말한다. 왜냐하면 이 중간 수준의 보편적 현상들 속에서 개인과 개인, 개인과 사회의 긴밀한 관계와 상호작용이 명료한 형태로 드러나기 때문이다(OM 229). 짐멜이 논의하는 중간 수준의 현상들은 ‘화장’, ‘사교성’, ‘장신구’, ‘손잡이’, ‘식사’, ‘유행’, ‘돈’ 등 대단히 다채롭다. 그는 방금 언급한 ‘내밀한 연관성과 총체성의 이념의 원리’에 따라 이들의 현상적 차원과 정신적 차원을 예리하게 분석하고, 이 두 차원의 복합적인 관계와 변증법적인 상호 작용을 세밀하게 밝혀낸다.

크라카우어는 근래의 철학사에서 짐멜만큼 다양한 현상들 사이의 연관성을

관련해서는 짐멜의 저작 가운데 특히 「쇼펜하우어와 니체」와 「칸트와 피테」가 중요하다. 게오르그 짐멜, 『근대 세계관의 역사』, 김덕영 편역 (도서출판 길 2007).

찾아내고자 노력한 이는 거의 없었다고 평가한다. 짐멜의 사유는 유연하고 민첩하다. 그는 인간과 사물, 개인과 사회, 횡단과 종단, 원격과 근접, 한 관계에서 다른 관계로 거침없이 움직인다. 아무 계획 없이 방랑하는 유목민적이며 ‘비체계적인 사상가’라 할 수 있지만, 눈에 잘 띄지 않는 연관성들을 찾아내고, 찾아낸 연관성들 사이에 다시 유비의 다리를 놓는 데는 어느 누구보다도 치밀하고 창의적이다. 독자는 짐멜의 성찰과 분석을 쫓아가면서 감성적 차원의 수많은 요소들이 마치 비밀스러운 별자리처럼 내밀하게 연결되어 있다는 느낌을 받는다. 크라카우어는 짐멜 사유의 의미심장한 성취를 최종적으로 이렇게 요약한다. “짐멜은 사유의 모든 재료를 늘 ‘내적 지각’으로 생생하게 직관하고 있다. 그는 이러한 직관적-대상적인 지각, 구체적인 체험적 예민함을 통해 다른 사람들이 쉽게 다가갈 수 없는 생생한 ‘삶의 현실성’에 다가가고 이를 섬세하게 감지할 수 있다. 짐멜의 모든 사유는 그 근본에 있어서 오직 시선을 대상을 향해 있으면서 대상을 포착하려는 시도이다. 그는 자신의 사유 노력을 통해서 항상 가장 단순한 현상이 지니고 있는 ‘상징적 함의’가 분명하게 부각되도록, 다시 말해 이 단순한 현상 속으로 세계의 다양한 연관과 충만함이 흘러 들어가도록 노력했던 것이다”(OM 247-248).

독자적인 철학적 방법론을 모색하는 크라카우어에게 짐멜의 섬세하고 유연한 사유가 끼친 영향은 지대했다. 살아있는 사회적 현실성을 간과하거나 축약해선 안 된다는 문제의식, 구체적인 생활인, 곧 현실의 사회문화적 맥락에 초점을 맞추는 태도, ‘모든 것은 모든 것과 연관되어 있다’는 보편적 연결과 관계성의 사유, 다양하고 이질적인 현상들의 유사성을 찾아내고 이로부터 다시 유비적으로 사회의 포괄적 이념으로 상승하려는 시도 등 철학적 사유의 기본적인 태도와 방법론의 측면에서 짐멜은 전범적인 스승이었다. 가령 바이마르 시기, 크라카우어의 중요한 철학적 에세이이라 할 「군중의 장식」 서두의 다음 언명은 짐멜을 충실하게 계승한 것임에 분명하다.¹⁹⁾ “우리는 한 시대가 역사의 진행과정에서 차지하는

19) 특히 짐멜의 에세이 「대도시와 정신적 삶」(1903)(게오르그 짐멜, 『짐멜의 모더니티 읽기』, 김덕영, 윤미애 옮김 [새물결 2005], pp. 11-34)과 저서 『렘브란트』(1916)의 「서문」(게오르그 짐멜, 『렘브란트』, 김덕영 옮김 [도서출판 길 2016], pp. 21-28)을 보라.

위치를, 그 시대가 스스로 내리는 판단에서보다 눈에 거의 띄지 않는 표면상의 표현을 분석함으로써 훨씬 더 명확하게 규정할 수 있다. 시대가 자신에 대해 내리는 판단이란 시대적 경향성의 표현으로서 시대의 전체 상태에 대해 적확하게 증언해 주지 못한다. [반면] 표면상의 표현들의 경우에는, 이들이 지닌 무의식적 성격으로 인해 현존하는 것의 본질적 내용(Grundgehalt)에 직접적으로 다가갈 수 있는 것이다”(OM 50).²⁰⁾

그러나 크라카우어는 짐멜의 충실한 계승자에 머무르지 않았다. 그는 이미 초기부터, 미묘하지만 분명하게 짐멜과는 다른 일련의 사상적 지향을 품고 있었다. 첫째로 크라카우어는 짐멜이 분석 대상으로 삼은 ‘중간적 수준의 현상들’의 범위를 보다 넓게 확장시키고자 한다. 사회학적, 생활세계적 현상들을 넘어서서 모든 대중문화 형식들과 체험들 전체를 포괄하고자 하는 것이다. 여기에는 물론 크라카우어의 천직이 된 신문 비평가의 삶이 결정적인 역할을 했을 것이다.²¹⁾ 둘째로 크라카우어는, 특히 후기로 갈수록 짐멜 사상의 중심으로 부상하는 ‘형이상학적 생철학’으로부터 분명하게 거리를 둔다. 크라카우어에게 “절대적인 생의 흐름” 혹은 “생은 언제나 생을 넘어서 있다.”와 같은 철학적 원리는 구체적 현상들을 역사적-사회문화적으로 해명하고 비판한다는 목표에 비추어 볼 때 어떤 또 다른 절대주의나 비합리주의적 이념으로 회귀하는 일에 다름없었다.²²⁾ 셋째로 마르크스의 유물론을 긍정적으로 수용한 크라카우어는 짐멜과 달리 자본주의 생산체제의 강압이 대중의 삶과 문화에 어떻게 영향을 미치고 있는가를 파악하고자 한다.²³⁾

20) 울더-바하는 크라카우어의 ‘표면적 현상 분석’이란 연구프로그램이 가진 고유한 사상적 지향점과 철학적 의미를 탁월하게 해설하고 있다. Inka Müller-Bach, *Siegfried Kracauer, Grenzgänger zwischen Theorie und Literatur. Seine frühen Schriften 1913-1933* (Stuttgart: Metzler 1985), pp. 86-95.

21) 질로크는 크라카우어 사유의 두 가지 특징으로 ‘시각적 차원’과 ‘생의 흐름’에 대한 섬세하고 강렬한 열정을 부각시킨다. G. Gilloch, *Siegfried Kracauer* (Cambridge: Polity Press 2015), pp. 12-13.

22) 당대 생(Leben)의 개념과 생철학의 부상에 대한 역사적이며 비판적 언급 참조(W 5.1, 101-102).

23) 크라카우어의 신화 비판적 역사철학은 마르크스의 유물론적 역사철학, 특히 부르주아

짐멜이 도달한 ‘사회적 총체성의 이념’이 전체적으로 ‘정신주의적’이며 ‘생철학적’인 색채를 띤 개념인 반면, 크라카우어의 경우에는 자본주의 생산체제와 소유관계에 대한 비판적 관점, 다시 말해서 이 생산체제와 소유관계를 유지하고 강화하려는 ‘합리성(혹은 효율성)의 독재’와 ‘구조적 강압’을 폭로하려는 비판적 문제의식을 바탕으로 하고 있다. 넷째로 종교적, 신학적 운동에 대한 비판적 관심에서 드러나듯이, 개별 현상들을 서술하고 이해하는 것을 넘어서서 ‘역사철학적, 신학적으로 구제’하려는 지향이 짐멜과 달리 매우 강력하게 나타난다. 이러한 네 가지 차이점은 『탐정소설』 속으로 흘러들어가 훨씬 더 명료한 이론적 형상을 획득하게 된다.

III. 『탐정소설』의 철학적 지향과 독창성

: 실존적 미학과 대중문화에 대한 역사철학적 해명

1. 『탐정소설』의 전체적인 특징과 구성

크라카우어는 『탐정소설』을 비평가로서 본격적으로 활동을 시작한 1922년에서 1925년 사이에 썼다. 이 책은 제목과 달리 대중 소설 장르에 대한 문예 이론적 저작이 아니다. 『탐정소설』에는 극히 일부를 제외하면, 대표적인 소설가나 작품에 대한 분석이 전혀 나오지 않는다. 반대로 『탐정소설』은, 부제인 ‘철학적 논고’가 암시하듯, 근본적으로 대중문학 장르를 역사철학적 및 예술철학적 관점에서 비판적으로 해명하려는 저작이다.

『탐정소설』은 전체적으로 「서론」에서 「결말」까지 총 10개의 장으로 구성되어 있다.²⁴⁾ 이미 짙막한 「서론」이 통상적인 문예서와는 판이하게 다르다. 크라카

계급의 정치 혁명에 대한 마르크스의 비판과 긴밀하게 연관되어 있다. 이에 대해선, I. Müller-Bach, *Siegfried Kracauer*, pp. 65-67.

24) 서론과 9개 장의 제목은 다음과 같다: 「서론」, 「영역들」, 「심리학」, 「호텔 로비」, 「탐정」,

우어는 「서론」에서 ‘탐정소설’이란 대중문학 장르의 철학적 의미와 이 장르의 저변에 놓여있는 ‘합리적 사회의 이념’을 책 전체의 화두로 던져 놓는다. 더 흥미로운 것은 이어지는 9개의 장들이 일관된 논증이나 추론 관계로 연결되어 있는 것이 아니라, 각기 독립적인 철학적 단편(Fragment)의 형태로 병렬되어 있다는 점이다. 9개의 장은 이를테면, ‘탐정소설’이라는 대중문학 형식으로 들어갈 수 있는 9개의 서로 다른 진입로라 할 수 있다. 개개의 장들은 ‘탐정소설’에 나타나는 모티브 내지 인물 유형에 관한 완결된 에세이로 읽을 수 있다. 달리 말해서 각각의 장이 ‘사태의 핵심’으로부터 동등한 거리를 유지하고 있는 ‘비선형적’이며 ‘탈-중심적’인 텍스트 형식을 보여준다.²⁵⁾

문체 또한 이러한 독특한 형식에 상응한다. 『탐정소설』의 문체는 현상을 충실하게 관찰하고 기술하는 문체가 아니다. 반대로 그것은 분석 대상인 인물들, 이들의 특징과 연관성, 핵심 모티브들과 줄거리 구성을 철저하게 ‘주관적으로 압박하는’ 문체라 할 수 있다. 독자들은 크라카우어가 탐정소설의 핵심 모티브와 인물 유형을 여러 측면에서 집요하게 심문한다는 인상을 받는다. 이것은 우연이 아니라 크라카우어의 명확한 문제의식에서 연유한 것이다. 즉 자본주의 사회의 합리성과 이 사회의 주체에 내재된 ‘위기와 초월의 가능성’을 진단하고자 하는 그의 ‘역사철학적 문제의식’이 낳은 결과이다. 그리고 이 문제의식의 저변에는 그가 독자적인 방식으로 수용한 키에르케고어의 인간학이 놓여 있다.

2. 키에르케고어의 실존과 자유의 인간학

키에르케고어는 마르크스, 니체와 함께 서구 현대철학의 향방에 가장 깊은 영향을 미친 사상가이자 문필가이다. 키에르케고어는 자신을 ‘종교적 문필가’로 칭

「경찰」, 「범죄자」, 「변신」, 「해명 과정」, 「결말」(이하 편의상 「영역들」부터 순서대로 장으로 부르기로 한다).

25) Th. Adorno, “Der Essay als Form”, in: *Noten zur Literatur*, ed. R. Tiedemann (Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1981), pp. 9-33 참조.

했지만, 그의 사상적 노력은 인간 존재의 구조와 가능성의 규명, 혹은 개별자의 실존적 자유와 그 위기를 심층적으로 해명하는 일이었다. 특히 키에르케고어는 인간이 일상적으로 회피하려 하는 존재 상태들, 즉 권태, 우울, 불안, 절망 등을 정면으로 직시하였고, 이들에 대한 세밀한 철학적-인간학적 분석과 실천적인 진단을 시도하였다. 키에르케고어 인간학의 이론적 성취 가운데 크라카우어의 철학적 입장과 문화철학에 가장 큰 영향을 준 것은 ‘실존의 변증론(Existenzdialektik)’이다. 이것은 실존, 즉 인간으로서 존재함에 관한 치밀하고 변증법적인 분석을 가리킨다.

『죽음에 이르는 병』의 도입부에 등장하는 인간 존재에 관한 규정을 보자. “인간은 정신이다. 그런데 정신은 무엇인가? 정신은 자기이다. 그러면 자기는 자기 자신과 관계하는 관계이며, 또는 그 관계 안에서 자기 자신과 관계하는 관계이다. 자기는 관계가 아니라, 자기 자신과 관계하는 관계이다. 인간은 무한한 것과 유한한 것의, 시간적인 것과 영원한 것의, 자유와 필연의 종합이며, 간단히 말해서 종합이다.”(KT 9, 번역본 55)²⁶⁾ 키에르케고어가 말하는 정신은 플라톤에서 데카르트에 이르는 서구의 오랜 이원론적 전통이 생각해 온 비물질적 ‘실체’가 아니다. 플라톤의 누스나 칸트의 이성처럼, 인간이 지닌 최고의 지성적 능력을 가리키는 말도 아니다. 오히려 그 핵심은, 인용문의 중첩된 표현에서 보듯, ‘자기(self)’와 ‘자기(self)의 자기 관계 맺음’이라는 데 있다. “정신은 자기이다.” 키에르케고어에게 인간은 사물처럼 동일한 상태로 존재하는 정적인 존재자가 아니다. 반대로 인간은 근본적으로 매 순간 자기 자신과 관계를 맺어야 하는 존재이다. 이때 인간은 서로 충돌하고 모순된 두 측면과 동시에 관계를 맺으면서, 모순된 두 측면을 통합시키면서 자기 자신이 되어야한다. ‘정신’과 ‘자기’, 이 두 개념은 인간으로서 존재함이 근본적으로 ‘동적인 실존함의 과정’이란 사실을 가리키고 있다. 즉 인간은 육체와 영혼, 유한성과 무한성, 시간과 영원성, 자유(가능성)와 필연성이라는 모순된 두 측면과 동시에 관계를 맺으면서, 곧 두 측면을 포괄하고 통합시키면서

26) 키에르케고어의 저작은 저작의 약어와 쪽수에 따라 인용하면서, 임규정 번역본의 쪽수도 함께 기입한다. 상세한 서지는 참고문헌을 보라.

‘자기 자신이 되어야’ 하는 존재인 것이다. 따라서 ‘정신’과 ‘종합’에서 가장 중요한 지점은 인간이 그냥 이성적 동물로서 존재하는 것이 아니라, 존재함의 상태를 ‘스스로 실현해야’ 하는 존재라는 데 있다.²⁷⁾

그런데 여기서 한 가지 유념해야 할 문제가 있다. 정신과 종합에 대한 이러한 해명이 혹시 개별자를 모든 상황과 맥락으로부터 고립시키는 것은 아닐까? 그러나 『불안의 개념』에 나오는 다음 대목은 키에르케고어가 개별자의 실존함이 본질적으로 역사적 차원과 사회적 차원을 포괄하고 있음을 분명하게 보여준다. “매 순간마다 개별자는 자기 자신이면서 동시에 인류이다. 이것이 상태로서 보았을 때 인간이 지닌 완전성이다. 동시에 이것은 하나의 모순인데, 모순은 언제나 어떤 과제와 표현이며, 과제는 운동이다. 그런데 과제로서 그러한 것[=자기 자신이면서 동시에 인류임]을 향하고 있는 운동, 그러한 것으로서 부과되었던 운동은 하나의 역사적 운동이다. 따라서 개별자는 역사를 가지며, 개별자가 역사를 갖고 있기에 마찬가지로 인류도 역사를 갖는다”(BA 27, 번역본 133-134).

개별자는 어떤 경우에도 홀로 고립된 채 존재하지 않는다. 반대로 매 순간 ‘자기 자신이면서 동시에 공동체의 일원’일 수밖에 없으며, 의식적이든 무의식적이든, 이 대립된 두 측면과 동시에 관계를 맺을 수밖에 없다. 그래야만 키에르케고어가 말하듯, 참된 의미에서 ‘구체적인 자기 자신’이 될 수 있다. “자기 자신이 된다는 것은 구체적이 된다는 것을 뜻한다. 그런데 구체적이 된다는 것은 유한하게 되는 것도 아니고 무한하게 되는 것도 아니다. 왜냐하면 구체적이 되어야 하는 것이 다름 아니라 하나의 종합이기 때문이다. 따라서 [구체적이 되는] 전개과정은 다음 두 과정일 수밖에 없다. 즉 자기 자신을 무한하게 만들면서 무한하게 자신으로부터 떨어져 나오는 것, 그리고 [동시에] 자기 자신을 유한하게 만들면서 무한하게 자신으로 되돌아오는 것, 이 두 과정일 수밖에 없다”(KT 26-27, 번역본 84). 개별자가 ‘자기 자신이면서 인류’로서 존재한다는 것은 이렇게 이중의 관계맺음의 운동을 자기 자신과의 관계맺음 속에서 실행하는 것으로 이해해야 한다. 즉

27) E. Tugendhat, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung* (Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997), pp. 158-168 참조.

그것은 ‘무한하게 유일무이한 자기로 되돌아오는 운동과 무한하게 자기를 인류 전체와 연관 짓는 운동’, 이 두 가지 운동을 동시에 실행하면서 자기 자신이 되는 과정을 말한다. 아무튼 키에르케고어 인간학의 중심 범주인 ‘실존’은 고립된 개별자의 ‘내적 반성이나 독백’이 아니라, 근본적으로 역사적, 사회적 차원과의 관계맺음을 함께 포괄하고 있다. 그것은 자기 삶의 ‘구체적 현실성’을 향한 자기 자유의, ‘자기 자신이 되는 자유’의 실현과정으로 봐야한다.

키에르케고어의 실존의 인간학에서 크라카우어의 철학적 사유와 긴밀하게 연관된 핵심 논점들을 정리해보자. 첫째, 인간은 속성을 지닌 실체로서 존재하는 것이 아니라, 항상 개별자인 ‘자기’로서 존재한다. 둘째, 이 ‘자기’로서 존재함, 곧 개별자로서 ‘실존함’은 매 순간 자기 자신이 되어야 하는 과제를 수행한다는 것을 의미한다. 개별자의 실존함은 정지된 상태나 완결된 정체성이 아니라, 열려있는 실천적 생성 과정이다. 셋째, 자기 자신이 되는 과정은 자기 자신과의 관계맺음이면서 동시에 이 관계맺음과 다시 관계를 맺는 이중적인 자기 연관의 과정이다. 넷째, 자기 자신과의 관계맺음은 항상 모순된 두 측면들을 동시에 포괄하여 종합하는 과정이다. 때문에 종합의 실행은 언제나 불안정해지거나 심각한 위기에 봉착할 수 있다. 다섯째, 개별자의 실존함은 언제나 유한성과 시간의 차원뿐만 아니라 영원과 무한성에 대한 관계맺음을 포함하는 과정이다. 요컨대 대립된 규정들의 ‘긴장과 통합’의 과정인 것이다. 이 다섯 가지 논점은 크라카우어가 『탐정소설』에서 주요 모티브와 인물을 분석할 때 암묵적으로, 일종의 ‘반성적 원리’ 역할을 하게 된다.

크라카우어의 문화철학과 관련하여 또 하나 살펴봐야 할 것은 시간성과 역사적 인식에 대한 키에르케고어의 관점이다. 여기서 세 가지 실존방식(곧 심미적/윤리적/종교적 실존방식), 그 중에서도 심미적 실존방식에 대한 비판적 분석이 중요하다. 키에르케고어가 보기에, 감성적 향락을 목표로 하는 인생관은 온전한 의미의 ‘시간성’에 도달할 수 없다. 감성적 향락은 처음부터 향락을 ‘느끼는 순간’에 정향되어 있고, 이러한 순간은 이어지는 다음 순간에 의해 그 존재와 의미가 무화될 수밖에 없기 때문이다. 결국 심미자에게 과거, 현재, 미래라는 시간성의 세

가지 차원은 서로 무관하게 산재해 있는 무차별적인 향락의 순간들로 해체된다.²⁸⁾ 이렇게 시간성 자체가 붕괴되는 상황을 넘어서려면 심미가는 자신의 삶의 토대를 바꿔야 한다. 즉 윤리가 B를 통해서 키에르케고어가 말하듯이, 자기 자신을 진지하고 온전히 받아들이는 ‘선택함의 선택’을 실행해야 한다. 스스로 심미적 실존에서 윤리적 실존으로 도약해야 하는 것이다.²⁹⁾

키에르케고어의 인간학은 자기 관계의 부재 혹은 실패가 과거-현재-미래라는 시간성의 차원을 근원적으로 결정한다는 점을 보여준다. 시간성의 차원, 그리고 기억과 망각의 가능성은 결코 객관적 경험이나 심리학적 기제로 환원되거나 이를 통해 설명될 수 없다. 오히려 시간성의 차원 및 기억과 망각은 개별자 자신이 매 순간 수행해야 하는 정신의 종합(실천)에 의해 그 가능성과 내용이 결정된다. 그리하여 키에르케고어의 인간학은 역사에 대한 인식도 개별자의 자기 관계에, 곧 종합의 실천에 근거하고 있음을 밝혀주고 있다.

이어서 키에르케고어의 인간학이 해명하는 ‘자유’의 의미를 간략하게나마 짚어볼 필요가 있다. 왜냐하면 대중적 주체와 대중매체에 관한 크라카우어의 이론적 성찰이 — 비록 명시적이 아니라 암묵적인 방식이긴 하지만 — 키에르케고어의 ‘실존적 자유’를 전제하고 있기 때문이다. 키에르케고어는 철저하게 개별자의 실존과정을 바탕으로 자유를 생각한다. 키에르케고어가 보기에, 전통 철학이 집중적으로 논의해 온 ‘자유 의지’와 ‘자의성의 자유’, 혹은 ‘선택의 자유’는 개별자 자신의 삶의 관점이 아니라, 객관적인 3인칭의 관점을 전제하고 있다. 이와 달리 그가 인간학적으로 논구하고 명확히 드러내려는 자유는 개별자의 자기 관계맺음을 바탕으로 한 ‘주관적이며 실존적인 자유’이다. 살아있는 개별자에게 항상 문제가 되고 있는 자유는 주관적이며 실존적인 자유일 수밖에 없으며, 이 자유는 매 순간 개별자가 자기 관계맺음 속에서 획득해야 하는 ‘실천적 과제’이다. 개별자에게

28) 이에 대해선, 졸고, 『키에르케고어 철학에 있어 심미적 실존과 예술의 의미에 관한 연구』, 『미학』 76집 (2013), pp. 219-268, 특히 pp. 221-229 참조.

29) 윤리적 실존의 ‘선택’ 개념과 실존적 자유 개념에 대해선, A. Grøn, 『불안과 함께 살아가기』, 하선규 옮김 (도서출판 b 2016), pp. 145-186 볼 것.

는 언제나 스스로 자기 관계를 맺을 수 있는 가능성, 나아가 구체적인 자기 자신이 될 수 있는 가능성이 주어져 있다. 그 때문에 부자유는 자유의 단순한 부정이 아니다. 반대로 자유와 부자유는 내밀하게 얽혀 있으며 변증법적으로 상호 침투하는 관계에 있다. 부자유는 자유가 자기 자신을 온전히 실현하지 못한 상태, 곧 자유 자신의 부정적인 ‘현실태’로 봐야한다.

3. 키에르케고어 인간학의 유물론적 전유

: 실존적 미학과 신학적 구제의 모티브

크라카우어는 실존과 자유에 관한 키에르케고어의 인간학을 수용하여 대중문화와 대중예술에 관한 이론의 철학적 토대로 삼는다. 키에르케고어와 마찬가지로 크라카우어는 인간을 근본적으로 내적 모순 속에 놓여있는 존재로 파악한다. 인간은 이편과 저편, 제약된 차원과 무제약적인 차원에 동시에 속해 있는 존재이다. 이것은 인간이 항상 이 두 차원 사이에서 ‘긴장하고’ 있으며, 두 차원을 종합하며 살아가야 하는 ‘중간적 존재’임을 뜻한다. “언제나 인간은 공간 속에 있으면서 동시에 초공간적인 무한성의 문턱에 있으며, 흘러가는 시간 속에 있으면서 동시에 영원성의 반영(反影) 안에 존재하고 있다”(OM 44). 인간으로서 존재함 혹은 대중사회의 한 주체로서 존재함이란 “바로 이곳에서 저곳을 향해 있는 긴장”에 다름 아니다.

하지만 크라카우어의 철학적 관점은 세 가지 측면에서 키에르케고어와 미묘한 차이를 보여준다. 우선 크라카우어는 키에르케고어와 달리 실존적 ‘종합’ 자체에는 관심을 두지 않는다. 크라카우어는 종합의 실행에 내재된 이중적이며 역설적인 운동에 관해서는 전혀 논의하지 않는다. 그 대신 인간이 처해 있는 ‘모순과 긴장의 상황’ 자체에 방점을 둔다.³⁰⁾ 또한 크라카우어는 유한한 인간이 오직 ‘신앙의 도약’을³¹⁾ 통해서만 불안과 절망을 넘어설 수 있다는 키에르케고어의 논점

30) Inka Mülder, *Siegfried Kracauer*, p. 43.

31) 이것은 특히 키에르케고어의 저작 『철학적 조각들』(1844)에서 상세히 논의되고 있다.

에도 주목하지 않는다. 무엇보다도 크라카우어는 사회학적이며 유물론적인 관점에서 키에르케고어보다 훨씬 더 분명하게 실존의 역사적이며 물질적인 상황과 조건을 중시한다. 달리 말해서, 그는 18세기부터 20세기 현대까지 역사적, 사회적, 정치경제적 조건이 급격히 달라지면서 주체가 내적 모순과 긴장을 견뎌내고 해소하는 방식이 어떻게 변화되어 왔는가에 각별히 주목한다.

본고의 논의와 관련하여 또 한 가지 중요한 지점은 크라카우어가 긴장과 대립의 인간학 속에 예술의 본질에 대한 이론을 통합시키고 있다는 점이다. 우리는 이 이론을 ‘실존적 미학’이라 칭할 수 있는데, 이 미학의 근간은 에세이 「여행과 춤」의 다음 대목에 집약되어 있다. “인간은 시공간적 삶 속에 던져져 있지만, 이 삶에 매몰되어 있지 않고 저편을 지향하고 있다. 그것은 이곳에 있는 모든 것이 그 의미와 결말이 비로소 찾게 될 저편이다. 예술은 이곳이 [바로] 그러한 보충에 의존하고 있다는 사실을 재현하고 있다. 예술은 현상적으로 나타나는 것을 형상화함으로써 어떤 형식을 부가하게 되는데, 이 형식을 통해서 현상적으로 나타나는 것이 스스로 갖고 있지 못한 의미와 만나게 된다. 예술에 의해서 현상적으로 나타나는 것이 시간과 공간을 넘어선 의미와 연관을 맺게 되며, 이 의미가 일시적인 것을 형성물(Gebilde)의 수준으로 끌어올리는 것이다. [...] 인간은 이곳에서 무제약적인 것을 실현하고자 하기에 비극성을 겪게 된다. 현실적 인간이 화해를 경험하는 것은, 그에게 완전한 완성이 가상적으로 나타나기 때문이다. 언제나 인간은 공간 속에 있으면서 동시에 초공간적인 무한성의 문턱에 있으며, 흘러가는 시간 속에 있으면서 동시에 영원성의 반영(反影) 안에 존재하고 있다. 인간 실존의 이러한 이중성은 하나의 단순한 것(Einfaches)인데, 왜냐하면 인간적 존재가 바로 이곳에서 저곳을 향해 있는 긴장이기 때문이다. 인간이 여행하고 춤출 수 있을지라도 인간에게 여행과 춤은 결코 그 자체 안에 의미를 지니고 있는 사건이 될 수 없다. 다른 모든 인간의 일들과 마찬가지로, 여행과 춤은 그 내용과 형식을, 인간이 고개를 향하고 있는 저편의 다른 영역(Reich)으로부터도 함께 받아들이고 있다”(OM 44-45).

이 흥미로운 대목은 세밀하게 음미해 볼 가치가 있다. 이 대목은 대중들이

즐기는 ‘여행과 춤’에 관한 현상적이며 사회문화적인 설명이 아니라, 매우 독특한 인간학적이며 형이상학적인 해명이다. 이 해명에는 대중문화 내지 예술 일반에 관한 크라카우어의 독자적인 미학적 입장이 전제되어 있다. 크라카우어에게 예술의 본령은 현세적인 시간과 공간 안에(곧 제약된 영역 안에) 존재하는 요소들을 활용하여 고유한 차원의 형성물(가상)을 산출하는 데 있다. 그런데 이 형성물을 산출하는 형상화 과정에 의해서 현세의 요소들은 현세를 뛰어넘은 차원(곧 무제약적 영역)과 연관성을 맺게 된다. 현세의 요소들은 이를 통해서, 현세에서는 찾을 수 없는 새로운 ‘의미’를 획득하게 된다. 예술작품이 감각적으로 표현하는 ‘의미’가 일시적인 것, 현세적인 것을 “고유한 차원의 미적 형성물(Gebilde)”의 수준으로 승화시키는 것이다.

그러나 현대 대중사회에서 예술의 형상화 작업은 결코 쉽게 이루어질 수 없다. 왜냐하면 형상화 작업의 내용적 지침이 되는 ‘의미의 차원’ 내지 ‘신적이며 무제약적인 차원’이 더 이상 소박하게 전제될 수 없기 때문이다. 앞서 살펴본 ‘현실성 상실과 이념적 공허’의 모티브가 여기서도 유효하다. 이로 인해 현대의 예술가는 근본적으로 해소되기 어려운 착종된 상황에 봉착해 있다. 오늘날 예술가는 “의미를 공표하면서 형상을 통해 의미를 표현해야 하고, 인간을 결합상태로 이끌면서 결합된 삶의 내용을 미적으로 표현해야 하며, [...] 믿음을 부여하면서 믿음의 내용과 미적으로 연관되어야” 하는 상황에 있다.³²⁾ 달리 말해서, 보편적 의미와 신적 차원이 사라진 허무주의적 조건 하에서 예술적 형상화는 ‘가상 속에서’ 가상 너머의 ‘진리 내지 결합(혹은 화해)’을 보여주어야 하는 딜레마에 처해 있다고 할 수 있다. 그럼에도 예술적 형상화가 ‘미적 굴절’을 경유하여 수행하는 문화적, 실존적, 인간학적 역할은 여전히 의미심장하고 진지한 철학적 성찰을 요구한다. 크라카우어에게 이러한 성찰은 여행, 춤, 영화, 탐정소설과 같이 대중이 광범위하게 즐기는 대중예술 혹은 대중문화 형식들에 대해서 더더욱 시급하게 필요한 비평적 과제이다.

32) 에세이 「이 시대의 예술가」(1925, W 5.2, 232-242).

4. 문화철학적, 역사철학적 비평의 주요 논점들

크라카우어의 실존적 미학은 키에르케고어의 인간학을 역사적이며 유물론적인 관점에서 독자적으로 변형시켰다고 할 수 있다. 『탐정소설』은 이 실존적 미학을 가장 명징하게 보여주는 저작이다. 동시에 『탐정소설』은 대중예술과 대중문화에 대한 크라카우어의 문화철학과 역사철학을 집약하고 있는 저작이다. 무엇보다도 『탐정소설』이 도달한 철학적 성찰의 폭과 깊이는 오늘날 다양한 대중문화 현상들의 미학적 해명이란 학문적 과제와 관련해서도 시사해 주는 바가 매우 크다. 『탐정소설』에 개진된 중심 논점들을 하나씩 짚어보면서, 그 핵심 내용과 이론적 지향점을 환기해보자.

① 탐정소설은 역사적 필연성을 지닌 대중문화 형식이다.

현대 대중사회에서 탐정소설이 등장한 것은 우연이 아니다. 19세기 후반 이후 폭발적으로 확산된 대도시 자본주의 체제와 대중사회가 탐정소설을 낳았고 또 광범위하게 확산시켰다고 봐야한다. 이것은 자본주의 체제를 형성한 과학기술 문명과 대중사회가 사진을 만들어내고 유통시킨 것과 유비적이다. 따라서 대도시 대중사회에서 살아가는 주체가 예외 없이 탐정소설 내지 범죄소설 장르에 매혹되는 것은 사회적, 역사적으로 지극히 정당하다.³³⁾ 크라카우어의 말대로, 현대 자본주의 대중사회 전체를 아우르는 ‘진리’가 있다면, 이 진리는 탐정소설과 같은 ‘대중문화의 한복판’을 통과해 갈 수밖에 없다. 크라카우어가 『탐정소설』의 서문에서 언급하고 있는 ‘철저하게 합리적으로 조직된 문명적 사회의 이념’(W I, 107)이 그러한 진리에 해당된다.

② 탐정소설은 현대 자본주의 체제의 ‘현실성’에 맞닿아 있는 형식이자 매체이다.

현대 자본주의 체제의 진정한 ‘현실성’은 어디에 있을까? 헤겔이 지적하듯, 주체가 ‘자연적 의식’, 곧 일반적인 상식의 수준에서 그때그때 경험하는 현실의 모습은 단편적일 뿐 아니라 왜곡과 기만일 가능성이 크다. 크라카우어도 현대 주체

33) 이 점은 특히 에세이 「산만함의 제의」에서 분명하게 강조된다(OM 311-317).

가 일상적으로 마주하는 현실은 ‘의미가 빠져나간 추상적 파편’에 불과하다고 본다. 오늘날 진정한 ‘현실성’은 직접적으로 눈에 드러나지 않고 어떤 ‘복합적이며 심층적인 기능연관’ 속으로 숨어버렸다. 어떻게 이 은폐되어 있는 현실성에 다가갈 수 있을까? 크라카우어에게 탐정소설과 같은 대중적인 ‘미적 형성물’은 이 과제를 해결할 수 있는 중요한 단초가 된다. 왜냐하면 이러한 미적 형성물은 대중적 주체의 역사적, 문화적, 기술문명적 조건에 정확히 상응하고 있는 ‘매체’이기 때문이다.

③ 탐정소설은 대중적 주체의 역사적이며 실존적인 상황에 대한 징후이다.

탐정소설은 현대 대중사회의 주체가 어떤 역사적 상황에 처해 있는가를 알려주는 일종의 ‘징후’이다. 그런데 왜 직접적인 증거나 지표가 아니라 징후일 수밖에 없는가? 그것은 탐정소설이 직접적인 ‘거울’이 아니라 고유한 논리와 형식을 가진 ‘미적 형성물(ästhetisches Gebilde)’이기 때문이다. 그리고 이 징후의 해독을 위한 기본적인 사유틀은 키에르케고어의 인간학이다. 물론 키에르케고어의 인간학을 역사적-유물론적 관점에서 재전유한 역사적 실존의 인간학이다. 『탐정소설』에서 현대 대중적 주체의 모순과 긴장은 의미 상실과 의미 (재)획득, 탈-현실화와 현실성, 합법과 초법(탈법) 사이의 충돌과 대립으로 나타난다(1장 「영역들」, W I, 109-117). 이 충돌과 대립의 양상이 탐정소설의 여러 인물과 모티브들 속에서 어떻게 미적으로 ‘굴절되고 상징화되어’ 있는가를 추적하는 일이 크라카우어가 시도한 철학적 비평의 핵심 과제이다.

이러한 철학적 비평은 『탐정소설』의 2장 「심리학」(W I, 124-129)에서 대중적 주체에 관한 역사철학적 해석으로 나타난다. 이 장에서 크라카우어는 탐정소설에 등장하는 전형적인 인물들의 특징과 성격을 분류하거나 설명하지 않는다. 오히려 그의 관심은 탐정소설이 전제하고 있는 근본적인 인간학적 관점과 이에 대한 역사철학적 해석에 있다. 탐정소설이 전제하는 인간은 전인적이며 자율적인 인간, ‘실존적이며 인격적인 전체성’을 스스로 의식하고 실천하는 인간이 전혀 아니다. 반대로 그것은 일련의 전형적인 외적 특징들과 행동 방식들로 언제나 해체되고 또 조립될 수 있는 ‘유형화된 인간 군상’이다. 소설가 무질(R. Musil)의 표현

을 쓰자면, 이른바 ‘본성 없는 인간들’인 것이다. 크라카우어는 탐정소설이 사실상 인간의 내면, 곧 마음, 영혼, 정신조차 자유롭게 해체와 조립이 가능한 것으로 보고 있다는 점을 예리하게 들춰내고, 이러한 인간학적 관점이 자본주의 대중사회를 지배하는 ‘기계적이며 실증적인 합리성’과 내밀하게 연결되어 있음을 정확히 직시한다.

④ 탐정소설은 근대철학의 ‘선협적-자율적 주체’의 파산을 보여주는 증거이다.

탐정소설이란 대중적 ‘예술형식’을 미학적, 역사철학적으로 해명하는 일은 비판적 지식인의 중요한 과제이다. 크라카우어는 탐정소설이란 예술형식에서 근대 의식철학 전통, 특히 칸트와 피히테의 관념론적 철학이 정립한 선협적 주체(transcendental subject)의 몰락을 읽어낸다. 근대 관념론 철학 전통은 코기도 내지 선협적 통각과 같은 자기의식적 주관성이 근대 세계의 이론적, 실천적, 심미적 차원을 자율적으로 정립한다고 논증하였다. 그런데 19세기라는 ‘다층적인 운동의 세기’³⁴⁾를 지나면서 이러한 논증은 더 이상 정당성과 확실성을 유지될 수 없게 되었다. 크라카우어가 보기에, 선협적 주체의 인식론적 범주들, 도덕적 자유의지와 정언명법, 미적인 ‘무관심적 만족감’ 등이 현대 자본주의 세계의 급진적-복합적인 변화 앞에서 근본적으로 추상적이며 무기력한 심급으로 판명되었기 때문이다.

가령 『탐정소설』의 3장 「호텔 로비」를 보자(W 1, 130-139). 이 장에서 크라카우어는 탐정소설에 자주 등장하는 호텔 로비에 대한 신학적이며 역사철학적인 해석을 시도한다. 그는 역사적 실존의 인간학을 바탕으로 ‘호텔 로비’를 종교 공동체의 ‘예배당’ 공간과 비교, 분석한다. 예배당에 모인 사람들은 현세적인 공간에 있지만, 내적으로는 시공간 너머의 무제약적이며 초월적인 차원과 결속을 맺고 있다. 예배당 사람들은 이 결속을 통해서 현세적인 삶의 의미를 공동으로 규정하고 공감하고 있다. 반면, 호텔 로비에 우연히 함께 모여 있으며, 누군가를 혹은 무언가를 기다리는 대중은 내적으로 각자 다른 세속사에 얽매어 있는 상태이다. “[...] 예배당이라는 장소가 무(Nichts)의 수준으로 가라앉게 된다면, 바로 그 때문

34) 졸고, 「대도시의 미학을 위한 프롤레고메나」, 『도시인문학연구』 3권 2호 (2011), pp. 129-174, pp. 139-145 참조.

에 철두철미하게 합리적으로 구성되고 문명화된 사회가 자신의 비실존성(Nichtexistenz)을 증언해 주는 어떤 특별한 장소들을 갖게 될 수도 있다. 이것은 예배당이 진정으로 서로 결합되어 있는 사람들의 존재를 증명해주는 것과 유사한 과정이다. 물론 문명화된 사회는 이를 알지 못한다. 이 사회의 시선이 자신의 영역 너머에 미치지 못하기 때문이다. 그리고 오직 미적 형성물만이 — 미적 형성물은 다양성을 형상화함(Formung)으로써 다양성을 투사할 수 있는 대상으로 만들고 있는데 — 이러한 상응 관계를 제시하는 일을 가능케 해 준다. 탐정소설에 빈번히 등장하는 호텔 로비는 일련의 전형적인 특징들을 갖고 있는데, 이들은 호텔 로비가 바로 예배당의 이면상(裏面像, Kehr Bild)을 의미한다는 점을 잘 보여준다. 호텔 로비는 일종의 부정적 교회이다”(W 1, 130-131). ‘철두철미하게 합리적으로 구성되고 문명화된 사회’는 탐정소설 장르 일반에 암묵적으로 전체되어 있는 ‘사회의 이념’이며, ‘미적 형성물’은 탐정소설 장르를 가리킨다. 그리고 “다양성을 형상화함(Formung)으로써 다양성을 투사할 수 있는 대상으로 만들고 있다”는 서술은 앞서 논의한 크라카우어의 실존적 미학을 보여준다. 크라카우어는 탐정소설의 무대 배경 역할을 하는 호텔 로비라는 ‘독특한 공간’이 이미 자율적 주체와 무관심적 관조가 불가능하다는 점을 함축하고 있다고 논증하고 있다.

⑤ 탐정소설은 ‘계몽의 변증법’에 대한 이중적이며 중의적인 표현물이다.

탐정소설을 관통하고 있는 이념은 일체의 빈틈없이 완벽하게 ‘합리적으로 조직화된 사회’의 이념이다. 그것은 근대 합리주의와 실증주의에서 주도적인 힘을 획득했으며, 이후 자본주의 체제의 생산과정과 일상적 의식을 지배하게 된 이념이다. 이런 의미에서 탐정소설은, 후에 아도르노와 호르크하이머가 서구 정신 전체를 겨냥하여 언명할 ‘계몽의 변증법’의 대중문화적 반영물이라 할 수 있다. 그러나 탐정소설은 단지 자본주의적 합리성을 신화화하는 이데올로기적 산물에 그치지 않는다. 반대로 탐정소설은 합리성의 절대적 위상을 비틀고, 그 효력을 중지시키는 측면 또한 포함하고 있다. 크라카우어에게 이러한 측면은 특히, 합법적 영역과 초법적 영역의 긴장, 탐정이라는 독특한 인물의 특징과 탐정이 이끌어가는 사건의 해명과정, 탐정이 보여주는 아이러니와 유머러스한 태도, 그리고 소설의 ‘감

상적이며 모호한' 결말 부분 등에 잠재되어 있다. 다시 말해서 탐정소설은, 비록 대부분 애매하고 위장된 형태이긴 하지만, 합리성의 신화를 중단시키고 해체하려는 '형이상학적 지향' 또한 품고 있다.

이러한 양면적이며 중의적인 특징을 탐정소설을 수용하는 대중적 주체의 관점에서 이렇게 풀어볼 수 있을 것이다. 주체는 탐정소설을 읽으면서 범죄의 발생, 확정되지 않은 단서들, 탐정과 경찰을 비롯한 등장인물의 특징과 행위 등에 '유희적으로 동일시'한다. 유희적 동일시를 통해 주체는 자신의 감각과 지각, 감정과 욕망, 지성과 상상력을 작동시키게 된다. 또한 주체는 유희적 동일시를 바탕으로 자기 자신으로부터 일정 부분 빠져나와 '특수한 상황 속의 인물들이' 드러내는 감각, 지각, 감정, 욕망과 '공감적으로 교류'하게 된다. 그런데 이러한 공감적 교류의 과정은 결코 어떤 자기 망각의 '도피적 경험 상태'로 귀결되지 않는다. 반대로 그것은 주체가 자기 자신의 내밀한 감정, 욕망, 지성과 유희적으로 만나게 되는 과정이 된다. 무엇보다도 그것은 주체가 탐정소설의 저변에 놓여 있는 저 합리성의 이념, 그리고 이를 넘어서려는 '형이상학적 지향'과 유희적으로 접촉하는 과정이기도 하다. 이런 의미에서 탐정소설은 대중적 주체에게 자기 자신의 '실존 방식'과 대면하고, 현대 자본주의 세계의 논리와 강압을 인지하며, 아울러 이 논리와 강압을 넘어설 수 있는 가능성과 유희할 수 있는 '미적 체험 공간'이 된다고 평가할 수 있다.

⑥ 탐정소설은 전통적인 '미적 예술' 개념이 총체적인 위기와 변화에 처해 있음을 보여준다.

탐정소설은 근본적으로 대도시 대중을 위한 문학 형식이다. 그것은 19세기까지 서구 시민사회가 지향했던 '위로부터의' 예술형식이 아니다. '도덕성의 상징'으로서의 예술 혹은 '전인적 인간의 이상'을 추구하는 예술과는 태생적으로 다르다. 탐정소설은 철저하게 '아래로부터 출발한' 미적 형성물이다. 이때 '아래'는 세 가지 함의를 포함하고 있다. 첫째로 '아래'는 탐정소설이 현대 자본주의 사회의 물질적 토대에 — 물질적 생산의 환경, 속도, 리듬, 기능, 효율성 등등 — 밀착되어 있음을 뜻한다. 둘째로 '아래'는 탐정소설이 어떤 보편적이며 초월적인 이념이나

가치를 전제하지도 않고, 지향하지도 않는다는 점을 가리킨다. 셋째로 ‘아래’는 탐정소설이 인물과 사건을 구성할 때, 대도시 대중적 주체의 감각적 자극과 욕망을 가장 중요한 요소로 받아들이고 있음을 뜻한다. 벤야민의 말을 빌자면, 탐정소설은 근대적 미적 예술을 떠받치고 있던 일련의 관념들을 철저하게 무력화시키고 있는 예술형식이라 할 수 있다.³⁵⁾ 탐정소설은 천재적이며 비밀스러운 예술가, 완결된 소우주로서의 예술작품, 정신의 능동적인 집중과 침잠에 의한 감상 태도 등을 거의 완벽하게 청산하고 있는 ‘탈-아우라적’ 대중예술이다.

⑦ 탐정소설은 철학적 사유와 글쓰기에 대한 급진적인 전환을 요구한다.

크라카우어는 『탐정소설』에서 탐정소설 장르에 대한 미학적이면서도 인간학적인 분석과 역사철학적 비평을 시도한다. 탐정소설을 결코 단순한 대중적 오락거리로 치부해선 안 되기 때문이다. 우리는 『탐정소설』을 통해서 간접적으로, 철학적 사유와 글쓰기에 대한 크라카우어의 진지한 견해를 확인할 수 있다. 근대적 주체와 정신의 자율성이 불가능해진 상황에서, 특히 물질적 토대의 보이지 않는 속도와 강압이 쉴 틈 없이 주체를 몰아세우는 모더니티 세계에서, 철학적 사유와 글쓰기가 과연 여전히 가능할까? 가능하다면, 구체적으로 어떤 방식으로 이루어져야 할까? 한 마디로 크라카우어는 전면적이며 급진적인 전환을 요구한다. 철학적 고전들을 훈고학적으로 해설하는 방식이나 존재론 혹은 인식론의 체계를 추상적으로 제시하는 방식으로는 모더니티 세계의 실상에 적절히 부응할 수 없다. 오히려 철학적 사유와 비평은 현실의 구체적인 현상, 미미하고 일시적인 듯 보이지만 주체와 시대의 심층에 닿아있는 ‘표면적 현상들’의 역사철학적 해명과 비판으로 나아가야 한다. 현대 대중매체와 문화현상에 대한 ‘문화철학적이면서도 역사철학적인 구체비평’이 반드시 필요한 것이다. 이때 크라카우어가 가장 중시하는 미덕은 현상의 세부에 대한 냉정하고 치밀한 관찰, 현상들 사이에서 비감각적 유사성과 유비 관계를 간파하기, 현상들에 대한 이데올로기 비판적이며 실존적-신학적인 해독과 구체의 시도이다. 이렇게 볼 때 『탐정소설』은 대중예술과 대중문화 형식을 위한

35) 이와 관련하여 벤야민이 『일방통행로』에서 탐정소설에 자주 등장하는 부르주아 실내에서 ‘물락과 죽음의 함의’를 강조하는 것은 매우 흥미롭다. W. Benjamin, 『일방통행로, 사유이미지』, 최성만, 윤미애 옮김 (도서출판 길 2007), pp. 74-76.

실존적 미학이면서, 동시에 문화철학적 사유와 비평의 새로운 길을 개척하려는 이론적 결실로 평가할 수 있을 것이다.

IV. 나오는 말

흔히 영화학자 내지 사회학자로 일컬어지는 크라카우어는 학창 시절부터 새로운 철학적 사유 방법과 비평적 글쓰기의 길을 모색하였다. 프리스비가 저서 『근대성의 단편들』(1986)³⁶에서 크라카우어를 짐멜과 벤야민에 버금가는 사상가로서 비중 있게 소개한 것은 매우 타당한 시도였다. 그런데 크라카우어를 독자적인 철학자로서 적절히 이해하려면, 반드시 그의 사유를 지속적으로 움직여 온 두 가지 모티브에 주목해야 한다. 그것은 현대 자본주의 세계를 현실성 상실과 이념적 공허의 시대로 진단하는 모티브와 일상적인 ‘표면적’ 문화현상들을 실존적이며 신학적으로 구제하려는 모티브이다. 본고는 이를 확인하고 분석하기 위해, 초기의 몇몇 인상적인 에세이들과 그가 남긴 문화철학적 주저 『탐정소설』을 집중적으로 논의해 보았다.

본고가 초기 에세이들과 『탐정소설』의 철학적 토대로서 각별히 밝히고자 한 것은 키에르케고어 인간학의 독자적인 수용이다. 크라카우어는 키에르케고어의 실존적 자유의 인간학을 역사적 유물론과 신학적 구제의 관점에서 ‘역사적 실존의 인간학’으로 새롭게 재전유한다. 여기서 그는 키에르케고어와 달리, 이중적 자기 연관의 대립적 운동이 아니라 이편과 저편, 세속적 세계와 초월적 영역 사이에서 긴장하고 있는 대중적 주체의 존재 상황, 그리고 이 긴장을 일시적으로나마 해소하기 위해 다양한 문화적, 예술적 형식을 찾아나서는 주체의 경험 자체를 중시한다. 그의 독특한 실존적 미학 내지 예술철학도 이러한 인간학적 구상에 근거하고 있다. 예술은 인간 존재의 근원적인 긴장과 이 긴장을 해소하기 위한 노력에서 생성된 미적 형상물이다. 예술을 추동하는 본원적인 에너지가 저편(무한, 영

36) D. Frisby, *Fragments of Modernity* (Cambridge: MIT Press 1986), pp. 109-186.

원)을 향한 실존적 긴장에서 비롯한 것이므로, 예술에 대한 이론적 성찰도 예술작품의 내용과 형식에 관한 내재적 분석에 머물러선 안 된다. 오히려 그것은 예술작품의 근저에 놓여있는 주체의 실존적 긴장을 파악하는 일, 좀 더 정확히 말해서 이 긴장의 역사적, 사회문화적, 사상적 조건을 밝히고, 예술작품에서 긴장이 해소되는 방식이 지닌 인간학적이며 사회정치적 의미와 한계를 해명하는 역사철학적 구체비평을 시도해야 한다. 이 시도를 대중문학 장르에 적용한 저작이 바로 『탐정소설』이다.

『탐정소설』은 크라카우어의 사유 방법론과 미학적 성찰의 도정에서 대단히 의미심장한 저작이다. 이 책에서 적용되고 있는 비평적 사유의 방법론과 모티브들은 이후 출간된 텍스트들에서도 지속적으로 등장한다. 탐정소설과 같은 대중문화 현상을 분석하여 자본주의 체제를 견인하는 합리성의 정체와 위험성을 추적하는 일, 이러한 비판적 추적을 통해 현대 대중적 주체의 역사적, 사회적, 사상적 상황을 엄밀하게 진단하는 일, 이 두 가지 문화철학적 연구 방향은 이후 그가 집필한 문예비평과 영화비평의 방법론적 근간을 이루게 된다. 또한 대중문화 현상들 속에서 유한과 무한 사이의 근원적인 긴장의 흔적을 밝히는 일, 이 현상들 속에 잠재되어 있는 주체의 유토피아적인 지향을 찾아내는 일, 이 현상들 속에서 현상과 본질, 외부와 내부의 구별이 사라지는 경향을 읽어내려는 시도, 대중적 주체의 ‘멜랑콜리적’ 시선에 주목하고 그 역사적 의미와 정당성을 해명하는 일, 대중적 주체를 암암리에 억압하고 있는 사회경제적, 정치적, 사상적 강압을 드러내고 비판하는 일 등의 이론적, 미학적 논점들은 바이마르 시기의 비평은 물론, 미국에서 쓴 영화이론 저술들에서도 지속적으로 중추적인 역할을 하게 된다. 그리고 이 논점들은 대중문화 현상에 대한 오늘날의 미학적 성찰을 위해서도 시사해 주는 바가 대단히 크다. 매체이론가 코흐의 지적처럼, 크라카우어는 ‘이제 발견해야 할’ 사상가가 아니라 ‘끊임없이 재발견되어야 할’ 사상가임에 틀림없다.³⁷⁾³⁸⁾

37) G. Koch, *Siegfried Kracauer*, p. 9.

* 논문투고일: 2019년 8월 15일 / 심사기간: 2019년 8월 16일-2019년 9월 8일 / 최종 게재 확정일: 2019년 9월 14일.

참고문헌

[크라카우어 전집]

Siegfried Kracauer, *Werke*, 9 Bde. mit 16 Teil Bde., ed. Inka Mülder-Bach & Ingrid Belke, Frankfurt a. M. & Berlin, Suhrkamp 2004-2012 (약호 W, 권수, 쪽수로 인용).

_____, Bd. 1: Soziologie als Wissenschaft. Der Detektivroman. Die Angestellten, 2006.

_____, Bd. 2,1: Von Caligari zu Hitler, 2012.

_____, Bd. 2,2: Studien zu Massenmedien und Propaganda, 2012.

_____, Bd. 3: Theorie des Films. Die Errettung der äußeren Wirklichkeit, 2008.

_____, Bd. 4: Geschichte - Vor den letzten Dingen, 2009.

_____, Bd. 5: Essays, Feuilletons, Rezensionen (4 Teilbände), 2011/14

_____, Bd. 6: Kleine Schriften zum Film (3 Teilbände), 2004.

_____, Bd. 7: Romane und Erzählungen, 2007.

_____, Bd. 8: Jacques Offenbach und das Paris seiner Zeit, 2008.

_____, Bd. 9: Frühe Schriften aus dem Nachlaß (2 Teilbände), 2004.

[크라카우어 저작 단행본]

Siegfried Kracauer, *Das Ornament der Masse. Essays*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1963 (OM).

_____, *Theorie des Films. Die Errettung der äußeren Wirklichkeit*, trans. Fr. Walter & R. Zellschan, ed. K. Witte, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1985 (TF).

[키에르케고어 원전 및 번역본]

Søren Kierkegaard, *Der Begriff Angst*(1844), ed. H. Rochol, Hamburg: Meiner

1984 (BA).

_____, *Philosophische Bissen*(1844), ed. H. Rochol, Hamburg: Meiner 1989 (PB).

_____, *Die Krankheit zum Tode*(1849), ed. H. Rochol, Hamburg: Meiner 1995 (KT).

최안 키에르케고어, 『불안의 개념』, 임규정 옮김, 한길사 1999.

_____, 『죽음에 이르는 병』, 임규정 옮김, 한길사 2007.

[2차 문헌]

게오르그 짐멜, 『근대 세계관의 역사』, 김덕영 옮김, 도서출판 길 2007.

_____, 『렘브란트』, 김덕영 옮김, 도서출판 길 2016.

_____, 『짐멜의 모더니티 읽기』, 김덕영, 윤미애 옮김, 새물결 2005.

권금이, 「크라카우어의 유물론적 영화미학에서 관객 경험의 의미」, 서울대 미학과 석사학위논문, 2017.

김덕영, 『게오르그 짐멜의 모더니티 풍경 11가지』, 도서출판 길 2007.

발터 벤야민, 『일방통행로』, 최성만, 윤미애 옮김, 도서출판 길 2007.

아르네 그린, 『불안과 함께 살아가기』, 하선규 옮김, 도서출판 b 2016.

윤미애, 「보이지 않는 도시의 서술 가능성 - 크라카우어와 모던 도시」, 『뷔히너와 현대문학』 31권, 2007.

임홍배, 「물질적 구체성과 직관적 구성의 변증법 - 크라카우어의 비판적 문화이론」, 『독일어문화권연구』 23집, 2014, pp. 121-147.

하선규, 「대도시의 미학을 위한 프롤레고메나」, 『도시인문학연구』 3권 2호, 2011, pp. 129-174.

_____, 「사진 혹은 ‘탈-인간적 이미지’에 함축된 역사철학적 의미 - 크라카우어의 문화철학과 사진이론에 대하여」, 『철학·사상·문화』 17집, 2014, pp. 154-186 (DOI: 10.33639/ptc.2014..17.001).

_____, 「소외와 구제의 이미지 - 크라카우어의 영상철학에 대한 시론」, 『미학』 53집, 2008, pp. 149-200.

- _____, 「키에르케고어 철학에 있어 심미적 실존과 예술의 의미에 관한 연구」, 『미학』 76집, 2013, pp. 219-268.
- _____, 『지그프리드 크라카우어』, 컴북스 2017.
- Adorno, Theodore W., *Noten zur Literatur*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1981.
- Brodersen, Momme, *Siegfried Kracauer*, Reinbek bei Hamburg: Rowohlt-Taschenbuch-Verlag 2001.
- Frisby, David, *Fragmente der Moderne: Georg Simmel, Siegfried Kracauer und Walter Benjamin*, Rheda-Wiedenbrück: Daedalus 1989.
- Gilloch, Graeme, *Siegfried Kracauer*, Cambridge: Poliy Press 2015.
- Kessler, Michael/Levin, Thomas Y., *Siegfried Kracauer. Neue Interpretationen: Akten des internationalen, interdisziplinären Kracauer-Symposiums Weingarten, 2-4.3.1989*, Tübingen: Stauffenburg Verl, cop. 1990.
- Köhnke, Klaus Ch., *Entstehung und Aufstieg des Neukantianismus*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1989.
- Makropoulos, Michael, *Modernität und Kontingenz*, München: Wilhelm Fink 1997.
- Mülder-Bach, Inka, *Siegfried Kracauer - Grenzgänger zwischen Theorie und Literatur: Seine frühen Schriften 1913-1933*, Stuttgart: J.B.Metzler, 1985.
- Schlüpmann, Heide, *Ein Detektiv des Kinos: Studien zu Siegfried Kracauers Filmtheorie*, Basel: Stroemfeld 1998.
- Stalder, Helmut, *Siegfried Kracauer: Das journalistische Werk in der Frankfurter Zeitung 1921-1933*, Würzburg: Königshausen & Neumann 2003.
- Steiner, Uwe, *Walter Benjamin*, Stuttgart: Metzler 2004.
- Tugendhat, Ernst, *Selbstbewußtsein und Selbstbestimmung*, Frankfurt a. M.: Suhrkamp 1997.

국문 초록

지그프리트 크라카우어(Siegfried Kracauer, 1889-1966)는 흔히 영화학자 내지 사회학자로 일컬어진다. 하지만 크라카우어는 젊은 시절부터 새로운 철학적 사유 방법과 비평적 글쓰기의 길을 모색한 철학자였다. 그런데 크라카우어를 독자적인 철학자로서 적절히 이해하려면, 반드시 그의 사유를 지속적으로 움직여 온 두 가지 모티브에 주목해야 한다. 그것은 현대 자본주의 세계를 현실성 상실과 이념적 공허의 시대로 진단하는 모티브와 일상적인 ‘표면적’ 문화현상들을 실존적이며 신학적으로 구제하려는 모티브이다. 본고는 이를 확인하고 분석하기 위해, 초기의 주요 에세이들, 키에르케고어 인간학의 수용 방식, 그리고 철학적 주저 『탐정소설』을 집중적으로 살펴보았다.

크라카우어는 키에르케고어의 실존적 자유의 인간학을 독자적인 방식으로 수용한다. 즉 그는 키에르케고어의 인간학을 역사적 유물론과 신학적 구제의 관점에서 ‘역사적 실존의 인간학’으로 재전유한다. 특히 그는 이편과 저편, 세속적 세계와 초월적 영역 사이에서 긴장하고 있는 주체의 존재 상황에 초점을 맞춘다. 그리고 크라카우어는 이러한 인간학적 구상에 입각하여 예술의 기원과 목표에 대한 독특한 실존적 미학을 제시한다. 그는 예술에 대한 이론적 성찰이 예술작품의 근거에 놓여있는 주체의 실존적 긴장을 파악해야 하며, 나아가 예술작품에서 긴장이 해소되는 방식을 역사철학적으로 해명하고 구제해야 한다고 역설한다. 역사철학적 구제비평의 시도를 대중문학 장르에 적용한 저작이 바로 『탐정소설』이다.

핵심어

근대성 이론, 대중문화 미학, 실존적 미학, 철학적 인간학, 탐정소설의 철학

ABSTRACT

A Study on Existential Aesthetics and Mass Culture Theory of Siegfried Kracauer

Sun-Kyu Ha*

Siegfried Kracauer(1889-1966) is often referred to as theorist of cinematography or sociologist. He was, however, a genuine philosopher from a young age who explored new ways of thinking and critical writing. But to properly understand Kracauer as an original philosopher, one must pay attention to two motifs that have constantly moved his thinking. It is the motive for diagnosing the modern capitalist world as an era of de-realization of reality and ideological emptiness, and the motive to existentially and theologically save 'surface' cultural phenomena. In order to confirm and analyze this, this paper has focused on his early major essays, his unique appropriation of philosophical anthropology of Kierkegaard, and his philosophical main-work *Detective Novel*(1925/71).

Kracauer appropriates Kierkegaard's anthropology of existential freedom in his own way. In other words, he transforms Kierkegaard's anthropology to 'anthropology of historical existence' in terms of historical materialism and

* Professor, Hongik University

This work was supported by the Ministry of Education of the Republic of Korea and the National Research Foundation of Korea (NRF-2017S1A5A2A01023982)

theological redemption. In particular, he focuses on the existence of the tensioned subject between this life and eternity, the secular world and the transcendental realm. Based on this anthropological concept, Kracauer presents an unique existential aesthetics of the origin and goal of art. He emphasizes that the theoretical reflection on the art must grasp the existential tension of the subject underlying the work of art, and furthermore, it must be historically and philosophically explained and rescued the way the tension is resolved in the work of art. The impressive result of applying this historical and philosophical criticism to the genre of popular literature is the *Detective Novel*.

Key Words

aesthetics of mass culture, existential aesthetics, philosophical anthropology, philosophy of detective novel, theory of modernity