creative commons

COMMONS DEED

저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

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

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:

저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.

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

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

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

문학석사 학위논문

이광수 문학에 나타난 ‘조선’의 의미

2021년 8월

서울대학교 대학원

국어국문학과 현대문학전공

정 성 훈

이광수 문학에 나타난 '조선'의 의미

지도교수 김 종 욱

이 논문을 문학석사 학위논문으로 제출함
2021년 4월

서울대학교 대학원
국어국문학과 현대문학전공
정 성 훈

정성훈의 석사 학위논문을 인준함
2021년 7월

위 원 장 _____

부위원장 _____

위 원 _____

국문초록

본고는 1930년대 초반까지의 춘원 이광수(李光洙, 1892-1950) 문학에 나타나는 '조선(朝鮮)'의 의미 변화 양상을 분석하였다. 그간의 이광수 연구에서 '조선'은 특정한 목적을 위해 추구된 관념적 가치, 요컨대 '민족적인 것'으로 이해되어 오고는 했다. 그러나 이광수 문학에 나타나는 조선은 그가 그 속에서 추구하고자 한 '장소/자리(place)'의 문제, 즉 자신에게 주어진 장소와 어떻게 관계를 맺는지의 문제와 깊이 연결되어 있다. 이를 규명하는 것은 애시당초 이광수에게 왜 그토록 '조선'이 문제되었는가를 묻는 것이기도 하다. 따라서 본고에서는 시기에 따라 서로 다르게 주어진 조건들이 이광수로 하여금 끊임없이 조선을 새롭게 의미화하게 했으며, 이 과정에서 이광수가 모색했던 이상적인 장소들이 그의 문학을 이해하는 데 중요하다는 점을 밝히고자 했다. 이에 따라 1921년 상하이 임시정부로부터의 '귀국'을 기점으로 그의 문학을 대별하였다.

2장에서는 1919년 전까지 방랑과 일본 유학을 비롯한 국외 체류 기간에 이광수가 어떤 방식으로 자신의 정체성을 정립해 나갔는지를 살펴보았다. 이 시기의 이광수는 '문명'을 준거점으로 조선을 평가하면서도, 그 자신은 조선 바깥에서 조선을 바라보고자 했다. 「상해서」나 「해삼위로서」에는 국제 정세를 객관적으로 파악하면서도 정작 그 자신이 그러한 세계 속에 참여하지 못한다는 '유자(遊者)'로서의 자의식이 발견된다. 이 '유자' 상태에서 벗어나는 과정에서 조선은 계몽의 대상으로 위치지어져 갔고, 이때 아직 문명에 미달된 조선이 도달해야 할 모델로 서양이 상정되었다. 「동경잡신」, 「용동」, 「농촌계발」은 모두 '유학생'의 입장에서 조선의 현실을 객관적으로 '바라보거나', 혹은 미래의 조선이 지녀야 할 가치를 '그려내는' 데 집중한 텍스트이다. 이는 조선과의 물리적·심리적 거리 확보가 조선의 현실을 하나의 이미지로 인식하는 것을 용이하게 하였음을 보여준다.

그러나 이러한 인식은 어디까지나 그가 조선 바깥에 있을 때 가능한 것이

었다. 따라서 조선에 일시 귀국하여 남부 지방을 여행하고 쓴 「오도답파여행」이나, 조선의 현실을 구체적인 배경으로 그려내야 했던 『무정』에서는 오히려 그러한 의도를 넘어서는 조선의 복합적인 의미가 나타난다. 가령 『무정』에서는 근대적인 시공간 질서에 편입되지 않은 칠성문 밖의 공간이 제시되거나, 문명을 척도로 하는 직선적 시간축에 배치되기 어려운 황주라는 공간이 제시된다. 한편 「오도답파여행」에서는 경주와 같이 과거의 이야기를 담고 있는 장소들에서 과거를 상상하거나 향토적인 가치를 발견하기도 한다. 그의 조선 체험은 상상의 조선과 실제 조선 사이의 차이를 확인하는 작업이기도 했는데, 이는 조선을 하나의 심상지리로 환원하여 이해하는 방식을 의문시하고 유학생으로서의 자신의 정체성에 대해 고뇌하게 만드는 계기가 된다.

3장에서는 상하이 임시정부를 거쳐 조선으로 귀국한 이후까지를 살펴보았다. 「방황」에서 나타나는 '조선'과 자신의 관계에 대한 고뇌는 귀국 전후까지 계속된다. 특히 귀국 당시 이광수는 변절자로 이해되어 조선에서 자신의 자리를 갖기 어려운 상황이었고, 따라서 '민족'을 매개로 조선의 민중들과 관계맺는 것이 불가능했다. 이는 그가 조선이라는 공동체의 구성원으로서 환대받지 못함으로 인해 자신의 '자리'를 획득할 수 없었음을 의미한다. 이러한 상태에서 이광수가 다시 조선에서 문필활동 혹은 사회운동을 펼치기 위해서는 자신의 조선행에 이유를 부여할 필요가 있었다. 자신의 '장소/자리'를 얻기 위해 귀국의 의도에 무엇이든 기입해야 했던 이러한 상황에서, 이광수는 두 가지의 서로 다른 해결책을 내세운다.

하나는, 기존에 자신이 지니고 있던 조선에 대한 심상지리를 폐기하고 조선의 민중들 속으로 적극 투신하는 것이었다. 「감사와 사죄」와 「어떤 아침」에서 주로 나타나는 이 방식은 민중과 자신을 관계짓기 위한 새로운 논리를 요구했는데, 여기서 금강산이라는 헤테로토피아적 공간의 경험이 하나의 돌파구가 된다(『금강산유기』). 금강산에서 이광수는 개체인 '나'보다 더 큰 우주의 존재를 경험함으로써 민족이라는 특수가 아니라 '인류'라

는 보편을 매개하여 조선 민중과 관계맺을 수 있게 되고, 이러한 사유는 『재생』의 금곡과 금강산이라는 두 공간으로 형상화된다.

다른 하나는, 자신과 조선 사이에 이미 존재하고 있던 '고향'이라는 연결 관계를 강화하고 그럼으로써 조선인으로서의 정체성을 재확인하는 방식이었다. 「가실」과 「허생전」에서 발견되었던 이 방식은, 민족주의자로서의 정체성을 다시금 공고히 해야 했던 1930년대의 상황 속에서 다시 극대화된다. 『흙』에 나타난 조선에 대한 노스탤지어는 이를 잘 보여주는데, 이러한 방식은 주인공인 허숭이 살여울에 정착하게끔 하는 손쉬운 방법이면서도 조선이라는 공간을 '고향'이라는 하나의 단일한 이미지로 환원해 버릴 여지가 있다. 조선을 '과거의 고향'이라는 호모토피아적 성격이 강한 공간으로 그려냄으로써 자신의 정체성을 공고히 하는 방법인 셈이다.

결론적으로, 1920년대 이후 이광수 문학에서 새롭게 발견된 장소들은 그가 조선에서 자신의 '장소/자리'를 얻기 위한 모색의 결과물이었다. 변화하는 조건 속에서 이광수는 조선이라는 공간의 체험을 통해 자신과 조선 사이의 거리를 조정하거나 자신의 정체성을 바꾸어나갔으며, 반대로 그러한 경험이 텍스트화되면서 조선은 새로운 의미를 가지게 되었다. 이광수의 문학에서 찾을 수 있는 '조선'의 다양한 의미는 단순히 '조선'을 '민족' 혹은 민족적인 것으로 치환하여 독해하는 것이 불가능함을, 또한 이광수의 귀국을 단순히 '안정'으로 이해하는 것이 불가능함을 보여준다. 나아가 이는 한 작가의 문학을 산출하는 기반 혹은 조건으로서 '조선'이라는 공간이 개개인에게 일정하게 혹은 동일하게 주어지지 않음을 시사한다. 이러한 관점은 식민지기 조선 안팎에서 다양한 공간 경험을 지녔던 문인들에게 있어 '조선'에서 문학을 한다는 것이 어떤 의미를 갖는지를 규명하는 작업으로 확대될 필요가 있을 것이다.

주요어 : 이광수, 조선, 장소, 심상지리, 금강산, 인류애, 노스탤지어
학 번 : 2019-23467

목 차

1. 서론 ····· 1
1.1. 문제 제기 및 연구사 검토 ····· 1
1.2. 연구의 시각 ····· 7

2. 조선을 바라보는 유학생의 시좌 ····· 14
2.1. 준거점으로서의 문명, 조선과의 거리두기 ····· 14
2.2. 문명에 미달된 공간으로서의 조선 ····· 30
2.3. 민족의 유산으로서의 조선 ····· 43

3. 조선 내부에서의 새로운 공간 모색 ····· 66
3.1. 귀국 전후의 상황과 정체성의 변화 ····· 66
3.2. 금강산 체험을 통한 인류애의 가능성 모색 ····· 90
3.3. 고향으로서의 조선과 노스탤지어 ····· 115

4. 결론 ····· 133

참고문헌 ····· 136
日文要旨 ····· 141

그 림 목 차

[그림 1] 미우라 고요, 「시장」 ····· 26
[그림 2] 히로타 하쿠호, 「완보」 ····· 26

1. 서론

1.1. 문제 제기 및 연구사 검토

본고는 춘원 이광수(李光洙, 1892-1950)의 1910년대부터 30년대 초반까지의 문학에 나타나는 '조선(朝鮮)'의 의미 변화 양상을 분석한다. 이를 통해 이광수 문학의 '조선'을 민족적 가치로 환원하여 이해하는 방식의 자명성을 의문시하고, 그가 시기에 따라 다르게 조선을 의미화했음을 보임으로써 이광수 문학을 재조명하는 데 본고의 목표가 있다. 조선은 이광수가 태어나고 성장한 곳이면서 동시에 그가 작가이자 언론인, 문화운동가로서 활동하는 기반이 되는 공간이기도 했다. 그러나 조선 안팎을 넘나들며 문필활동을 한 이광수에게 있어 그것을 성립시키는 기반이 항상 일정하지는 않았다. 시기에 따라, 또 자신이 처해있는 상황에 따라 그가 조선과 맺는 관계는 달라졌으며, 그에 따라 이광수의 정체성과 그가 조선이라는 공간에 부여하는 의미 또한 변화하였다. 대표적인 예로 상하이 임시정부로부터의 귀국을 들 수 있는데, 서론에서는 우선 그간의 연구사에서 논란이 되었던 '귀국' 문제를 다루면서 이광수와 '조선'의 관계를 재고하는 실마리를 마련해보고자 한다.

이광수 연구는 한국근대문학 연구가 시작된 이래 특정 시기나 연구방법론에 편중되지 않고 꾸준히 이루어져 왔다.[1] 흥미로운 것은, 해방 이후 이광수의 삶을 총체적으로 조망할 수 있게 되면서 이루어진 일련의 작가론적 접근[2]이 이광수 문학을 읽는 기본적인 토대를 마련해주었음에도 불구하고 지금까지도 이광수의 생애에 대한 재평가가 계속하여 이루어지고 있다는 점이다. 특히 이광수 문학에 대한 평가는 그의 전기에 대한 평가와 연동되는 경향이 강하다. 이는 일찍이 김현이 말했듯 한국정신사에서 이광수가 차지하는 독특한 위상[3] 때문이기

---

1) 1990년대까지 이광수에 대한 이해가 주로 근대주의자·민족주의자·계몽주의자라는 세 키워드에 근거하여 이루어졌다면, 2000년대 이후의 연구들은 단일한 가치에 의거하여 이광수 문학을 평가하거나 재단하려는 시도를 넘어서 이광수 문학의 가치를 재조명하려는 경향을 보인다. 이들은 이광수를 계몽주의자로 보는 일면적인 이해를 타파하고 이광수 문학을 이해할 수 있는 풍부한 논점들을 제시해주었다.

2) 대표적으로 다음이 있다. 박계주·곽학송, 『춘원 이광수』, 삼중당, 1962; 김윤식, 『이광수와 그의 시대』, 한길사, 1986.

3) 김현의 이광수론은 "이광수는 만지면 만질수록 그 증세가 덧나는 그런 상처와도 같다"로 시작한다. 이는 이광수가 "親日로 한국정신사에 감출 수 없는 흠집을 만들"었기 때문에 그에 대한

도 하지만, 그 이상으로 “이광수 소설에서 ‘저자’가 환기되는 양상이 다른 작가의 작품들에 비해 훨씬 강하”[4]다는 점도 무시하기는 어려울 것이다. 이를 고려하면 이광수의 전기에 대한 반복되는 조명은 그만큼 이광수 문학의 이해를 도울 수 있는 컨텍스트가 부족함을 방증한다고도 할 수 있겠다.

문제는 전기적 사실이라는 컨텍스트를 끌어오는 데서 발생하는 것이 아니라, 그러한 컨텍스트를 통해 이광수나 이광수 문학에 대한 ‘하나의’ 진실을 끌어내고자 하는 시도들에서 발생한다. 1921년 상하이 임시정부로부터의 귀국을 둘러싼 논란이 이를 단적으로 보여준다. 백철의 회고에 따르면 당시에도 이광수가 상하이로부터 돌아온 것에 대해서는 “갖가지 루머가 떠돌고 있”[5]는 상태였으며, 특히 백혜순과의 합의이혼과 이어지는 허영숙과의 혼인으로 인해 스캔들로서의 측면이 강조되었다고 한다.[6] 이에 대해 이광수 본인은 1948년 『나의 고백』을 통해 자신이 “독립 운동은 국내에서 하여야 한다는 결론”을 내렸기에 귀국했다고 동기를 밝힌 바 있으며,[7] 이러한 진술의 진위여부를 가리기 위해 귀국의 동기를 규명하는 작업들이 이어지기도 했다.[8]

평가에도 대체로 “감정적인 반응이 스며들어 가”게 된다는 점을 의식한 표현이다. 김현, 「李光洙文學의 전반적 檢討」, 김현 편, 『李光洙』, 문학과지성사, 1977, 11면.

4) 서은혜, 「이광수 소설의 ‘암시된 저자’ 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2017, 1면.

5) 백철, 「春園 李光洙의 生涯」, 김현 편, 앞의 책, 50면.

6) 이성태(李星泰)는 이광수의 귀국이 혁명과 연애 중에서 연애를 택한 것이라고 보았다. (이광수의 귀국 문제가) “세상에서 떠든 것만큼 귀순 변절을 의미할만치 이군 개인의 종래 포부한 주의 혹은 사상의 표변(豹變)에서 나온 것은 아닌 줄 안다. 귀국문제는 결국 연애의 희생이었다. 이것은 일방의 무이해한 원인도 있었으나 이군의 개인적 성격에 있어서 반역자적 기질과 감정이 없었던 것이 큰 원인이 될 것이다. 혁명으로 가는 길과 연애로 가는 길, 이 두 길 사이에서 원만한 조화를 도(圖)할 길은 당시 이군에게는 없었다.”(이성태, 「내가 본 李光洙」, 『開闢』 55, 1925. 1.) 월탄 박종화도 그의 일기에서 이광수에 대한 비판을 아끼지 않았는데, 이는 박종화 또한 이광수가 허영숙과 진학문의 삼각관계 사이에서 독립운동 대신 연애를 택했다고 보았기 때문이다. 박종화는 이광수의 귀국이야말로 “인간의 고결한 체하는 반면(半面)”이라 하며 그를 “육(肉)의 패자” 혹은 “육(肉)의 부자(腐者)”라고 비판한다(윤병로, 『박종화의 삶과 문학』, 성균관대학교출판부, 1992, 45-48면). 여기서 흥미로운 점은, 이성태의 글에서 알 수 있듯 이광수의 귀국을 오로지 사적 사유에 한정시켜 버림으로써 도리어 그것이 “사상의 표변”(즉, 변절)에 의한 것이 아니라는 논리가 마련되었다는 점이다.

7) 이광수, 「나의 고백」, 『이광수전집』 13, 삼중당, 1962, 248면.

8) 특히 근래 이루어진 작업들로 다음과 같은 연구가 있다.
공임순, 「이광수의 3.1운동-「민족개조론」-「혁명가의 아내」의 연쇄와 굴절—이광수의 귀국 전/후와 ‘간도사변'의 편재하는 폭력」, 『춘원연구학보』 15, 춘원연구학회, 2019.
정흥섭, 「춘원 이광수의 상해 망명 배경」, 『춘원연구학보』 15, 춘원연구학회, 2019. 8.
정흥섭, 「춘원 이광수의 상해 망명 전후의 개조론」, 『춘원연구학보』 16, 춘원연구학회, 2019. 12.

그러나 귀국의 '동기'를 규명하는 작업의 필요성과는 별개로, 귀국의 시점에서 어떤 목적을 가지고 귀국을 감행했는가와 그 이후에 어떤 방식으로 자신의 귀국을 설명했는가는 분리되어 이해되어야 한다. 귀국 이전에 특정한 동기를 가지고 있었다고 해도 그것은 조선 밖에서 전제하였던 '상상의' 조선 위에서만 가능한 것으로, 귀국 후 마주한 실재의 조선 앞에서는 또 다른 행동양식이 요구되며 그에 따라 동기의 수정도 얼마든지 가능하기 때문이다.[9][10] 이는 귀국이라는 하나의 사건 이후에 이광수의 위상이 판이하게 달라진 가운데, 발화자(이광수)와 수신자(대중) 사이의 관계가 어떻게 변화했으며 그것을 발화자가 어떻게 의식했는가의 문제를 수반한다. 또한 이것은 이광수가 자신의 활동 기반이 되는 '조선'에서 자신이 어떤 위치에 서느냐를 고민하는 문제를 의미하기도 한다. 이러한 변

최주한, 「이광수와 3·1운동」, 『한국학연구』 57, 인하대학교 한국학연구소, 2020.
이에 대해서는 여전히 연구가 진행되고 있는 상황으로, 여기서 귀국 당시의 일반적인 이해, 즉 이광수가 허영숙과의 사랑 때문에 귀국한 것이라는 해석을 따를 경우 귀국에는 특별히 공적 사유가 개입할 여지가 없다. 반면 근래 제기된 공임순의 연구에서는 『독립신문』에 발표된 시편과 「나의 고백」을 분석하며 간도사변이 이광수에게 주었던 충격의 크기를 가늠하고 있다. 이 경우 "간도사변이 초래한 절멸에의 공포"가 이광수로 하여금 "급진주의에 반하는 문화의 탈정치화"를 꾀하게 만들었다는 해석 하에서 이광수가 내세운 귀국의 공적 명분, 즉 국내에서 합법적으로 "민족 자체의 힘을 기르"고자 했다는 것이 진실에 가까운 것으로 이해된다(공임순, 앞의 글, 36면).

9) 가령 케네스 버크는 『동기의 문법』에서 어떤 사건의 동기(motives)가 사전에 존재하는 것이 아니라 커뮤니케이션의 효과로써 해석되는 것이라고 주장한 바 있다. 버크는 모든 동기가 '행위(act)', '장면/상황(scene)', '행위자(agnet)', '매체/수단(agency)', '목적(purpose)'이라는 다섯 가지 관점의 조합으로 해석된다고 생각했다. 그러나 그렇게 산출된 동기는 처음부터 존재했던 '진실된 동기'라기보다는 다섯 관점의 조합을 통해 성립하는 수사학적 효과라고 보았다. 즉 커뮤니케이션 상에서 어느 관점을 강조하느냐에 따라 동기의 해석도 달라질 수 있다는 것이다. Kenneth Burke, *A Grammar of Motives*, New York: Prentice-Hall, 1945, xv-xvi.

10) 특히 이광수는 1930년대 들어 1913~14년의 대륙방랑을 회고하는 과정에서 그 의도를 누차 다르게 설명하는 모습을 보인다. 김윤식이 정리한 바에 따르면, 가령 「상해 이일저일」(『삼천리』 10, 1930. 11.)에서는 "걸식여행으로" 중국, 베트남, 인도, 페르시아로 끝없는 방랑을 계속하고자 했다고 하였으나 「그의 자서전」에서는 그 목적지가 이집트와 아프리카까지 확장된다. 한편 해방 이후 쓴 「나의 고백」에서는 베트남, 인도, 페르시아, 이집트와 같이 "쇠망한 또는 쇠망하려는 민족의 나라를 돌아"봄으로써 "그들이 어떤 모양으로 독립을 도모하는가" 보고자 했다고 서술하였다. 이 세 언급을 종합하여, 김윤식은 당시 이광수에게 "목적과 목적지가 없었"다고 결론짓는다(김윤식, 앞의 책, 382-383면). 이로부터 어떤 행동의 의도라는 것이 언제든지 사건 이후에 끊임없이 다시 쓰일 수 있는 것임을 짐작할 수 있다. 이는 이광수의 귀국과 관련해서도 마찬가지이다. 따라서 그가 먼저 귀국의 '진정한' 의도를 지니고 귀국을 감행했다고 설명하는 것보다는, 우선 귀국이라는 사건이 일어난 뒤 그 의도에 무엇이든 기입해야 하는 상황에 처해 있었다고 보는 것이 그의 귀국에 대해 더 풍부한 논점을 제공해줄 것으로 보인다.

화를 고려하지 않을 경우, 자칫하면 어떤 '진정한' 동기가 귀국 당시의 이광수에게 내재해 있었다는 인상을 줌으로써 결국 이광수와 그가 활동했던 '조선'이라는 공간 사이의 관계를 단편적으로 해석하게 만들 우려가 있는 것이다.

여기서 문제되는 것이 이광수와 '조선'이 맺는 관계이다. 다시 『나의 고백』을 살펴보면, 이광수가 이 글에서 자신의 귀국 동기를 서술함에 있어 가장 주요하게 내세우는 가치는 다름아닌 '민족'이다. 『나의 고백』의 소제목들(「민족의식이 싹트던 때」, 「민족운동의 첫 실천」, 「민족보존」 등)로부터도 짐작할 수 있거니와, 귀국의 경위를 설명하는 장면에서도 이광수는 "우리 나라의 독립 운동자들은 대개 해외로 나왔다. 이것은 마치 민족을 일본의 손에 내어 맡겨 버리는 것과 같은 것이었다"[11]라고 서술하는 등, 국내(조선)를 '민족'과 등치시키는 모습을 보인다. 그러나 이러한 표현이 1920년대 당시에도 동일하게 사용되었던 것은 아니다. 3장에서 상술하겠으나, 귀국 후 발표한 「감사와 사죄」(1922)에서 그는 자신이 (민족이 아니라) '동포'를 구한다는 사명을 가지게 되었다고 밝힌다. 단편적인 사례이기는 하나, 이는 이광수가 '민족'을 내세울 때와 '동포'를 내세울 때 그 지칭하는 대상이나 함의가 다를 수 있음을 시사한다. 특히 해방 이후 이광수 스스로가 자신의 과거 행적을 '민족을 위한' 것으로 과잉되게 의도를 부여하려 했음을 고려한다면, 귀국의 의도를 규명하고 어느 한쪽으로 확정지으려는 시도는 (그것을 민족운동으로 보는 시각이든 친일(=반민족)으로 보는 시각이든) 이광수가 스스로 설정해놓은 틀 내에서 그의 행적과 문학을 이해하는 것 이상으로 나아가지 못할 것이다.

따라서 이광수 문학을 이해함에 있어서 그의 문학을 하나의 '일관된(연속적인)' 사상으로 설명하고자 하는 관점은 재고될 필요가 있다. 물론 본고의 작업이 이광수 사상의 연속적 흐름이나 계보를 도외시하는 것은 결코 아니다. 지금까지의 많은 이광수 연구들이 이광수 사상의 요체를 밝힘으로써 '친일문학'이라는 이름표와 무관하게 그가 추구했던 이상이 무엇인지를 분석해 왔고, 이는 한국 근대문학의 성격을 규명하는 데 있어서도 반드시 필요한 연구이다. 다만 동일한 사상의 요체를 가지고 있다 하더라도 발화자는 때때로 수신자와의 관계를 고려하여 표현을 바꾸기도 하고, 반대로 같은 발언이라도 그를 둘러싼 조건이 변화

11) 이광수, 앞의 글, 248면.

함에 따라 다르게 독해되기도 한다는 점은 고려될 필요가 있다.[12)]

이에 따라 본고가 목표하는 바는 다음과 같다. 첫째, 귀국을 둘러싸고 이광수를 둘러싼 조건이 어떻게 변화했는지를 확인하고자 한다. 1921년 이전까지 이광수는 유학생으로서, 또 독립운동가로서 대부분의 시간을 조선 바깥에서 보냈다. 또한 그는 『무정』을 연재한 작가로서나 와세다대학의 특대생으로서나 임시정부에 참가한 운동가로서나 다소의 명망을 가지고 있었다. 그러나 귀국 이후 그에 대한 대중의 인식은 판이하게 달라지며, 문필활동의 조건 또한 변화한다.[13)] 이는 조선의 외부와 내부에서 이광수의 위상에 변화가 생겼음을 보여준다.

둘째, 그에 따라 이광수가 조선과 맺는 관계가 어떻게 변화했는지를 확인하고자 한다. 조선 내부로 들어왔다(귀국)는 것은 그 자체로 이광수가 활동의 근거를 위해 조선 내에 자신의 '자리'를 마련해야 했음을 의미하기도 한다. 이는 물론 자신이 더 이상 유학생 혹은 망명지사가 아니라는 정체성의 변화를 수반한다. 따라서 그는 조선과의 관계와 자신의 정체성을 새롭게 정립할 필요가 있었다.

셋째, 이광수가 모색한 조선의 이상적인 공간들을 그의 문학 속에서 확인하고, 그럼으로써 이광수 문학에 나타난 '조선'의 풍부한 함의를 드러내고자 한다. 위에서 설명한 바와 같이 이광수가 조선에서 새롭게 정체성을 모색하는 과정에서 '조선'이라는 공간이 거듭 새롭게 의미화되고 그에 따라 이광수가 추구한 이상적인 공간이 문학에 형상화된다는 점은 흥미롭다. 이광수는 스스로 방랑하기를 즐긴다고 말하기도 하고,[14)] 「육장기」에서 "한 고장에서 십 년을 살아본 일도

---

12) 이재선은 이광수 문학 연구가 그의 친일성을 입증하려는 데 매몰되어 있다는 점을 지적하기 위해, "1939년 이후의 이광수의 친일화 현상, 즉 누가 보아도 명확한 현상의 친일 마지노선을 더욱 소급하여 전면적으로 확산·입증하려는, 과도한 티끌 찾기의 친일성 탐색과 비판의 시각과 목소리들이 여전히 위력적인 세력으로서 지속·작용하고 있다"고 서술한 바 있다(이재선, 『이광수 문학의 지적 편력』, 서강대학교출판부, 2010, 341면). 이는 사상의 요체를 밝히려는 시도의 중요성과는 별개로, 사상의 '일관성'을 찾으려는 시도가 내포할 수 있는 문제점을 암시한다.

13) 가령 와세다대학 시절의 이광수는 '특대생'이 되었다는 소식이 『매일신보』에 게재될 정도로(「오도답파여행」이 연재 중이던 1917년 7월 17일 3면 기사로 게재) 많은 이들의 관심을 받았다. 그러나 앞서 언급했듯 그의 귀국은 스캔들처럼 여겨졌으며, 더욱이 「민족개조론」 발표 직후 청년 몇 명이 이광수의 처소에 찾아오거나 개벽사를 습격하여 기물을 파괴한 것은 익히 알려진 사실이다(이광수, 「나의 고백」, 앞의 책, 251-252면). 한편 허영숙은 귀국 직후 이광수에게 평론은 시비를 듣기 쉬우니 소설을 쓰라는 권고를 하기도 했는데, 이는 그가 처한 상황에 따라 문필활동의 조건도 변할 수 있음을 시사하는 예로서 주목할 필요가 있다.

없”[15]다고 회고하기도 할 정도로 다양한 이동을 경험한 바 있는데, 그의 다채로운 이동 경험은 그로 하여금 변화하는 상황 속에서 자신이 추구해야 하는 가치를 담고 있는 공간을 발견하게 하는 기회가 되었던 것이다.

다만 본고는 제국주의 내지는 식민주의 담론과의 관계 하에서 이광수 문학에 나타난 조선의 의미를 민족적인 것으로 규정짓는 것과는 거리를 두고자 한다. 국경을 넘나들거나 각 지방을 여행하는 등 근대적 행위로서의 이동을 수차례 경험했던 이광수인 만큼, 그의 이동에 대해서는 많은 논자들이 관심을 가져온 바 있다.[16] 이는 이광수의 소설에서 각각의 공간들이 어떻게 구조화되는지를 분석한 것[17]부터, 특정 공간의 표상이 어떻게 당대의 담론들과 연관을 맺는지 분석한 것,[18] 특정 공간의 경험이 어떻게 작가의식의 변화를 불러일으키는지를 분석

---

14) 『삼천리』 5권 9호(1933. 9.)에 게재된 「이광수씨와 교담록」에서 이광수는 “나는 원래 방랑하기를 조와해요, 소년시대에 광막한 서백리아(西伯利亞) 벌판을 도라 다니든 인상이 정말 진정으로 이즐 수가 업서요”라고 하였으며, 「무엇이 소원」이냐는 기자의 질문에 “방랑이지요, 아직 가보지 못한 곳으로, 아모 근심업시 작고 작고 도라 다니는 것이 조와요. 원래 나에게는 방랑성(放浪性)의 피가 흘너 잇는가봐요,”라고 답하기도 하였다.

15) 李光洙, 「鬻庄記」, 『文章』 8, 1939. 9., 10면.

16) 이하에 인용한 연구들의 구체적인 서지사항은 다음과 같다.
한승옥, 「이광수 소설 공간에 투영된 작가의식 연구」, 『한중인문학연구』 12, 한중인문학회, 2004.
유인혁, 「식민지시기 근대소설과 도시공간 : 이광수·염상섭의 장편소설에서 경성을 중심으로」, 동국대학교 박사학위논문, 2015.
권은, 「이광수의 지리적 상상력과 세계인식—이광수의 초기 장편 4편을 대상으로」, 『현대소설연구』 65, 한국현대소설학회, 2017.
구인모, 「국토순례와 민족의 자기구성-근대 국토기행문의 문학사적 의의」, 『한국문학연구』 27, 동국대학교 한국문학연구소, 2004.
김경남, 『시대의 창』, 경진, 2018.
정혜영, 「〈오도답파여행〉과 1910년대 조선의 풍경」, 『현대소설연구』 40, 한국현대소설학회, 2009.
김미영, 「1910년대 이광수의 해외체험 연구」, 『인문논총』 72권 2호, 서울대학교 인문학연구원, 2015.
김경미, 「이광수의 중국 심상지리와 민족 담론」, 『어문학』 129, 한국어문학회, 2015.

17) 가령 한승옥(2004)은 『유정』의 공간배경인 한국, 일본, 중국, 시베리아에 투영되어 있는 작가의식을 살펴본 바 있다. 이러한 시도는 근래 지도그리기라는 방법으로 보다 구체화되었는데, 유인혁(2015)은 이광수 소설에서 경성이라는 도시공간이 어떻게 구조화되고 있으며 그 기능은 무엇인지를 폭넓은 텍스트 분석을 통해 보여주었다. 권은(2017) 또한 지도그리기의 방법을 사용하여 이광수 문학의 공간지평의 특성을 분석하였다.

18) 이광수의 기행문에 대한 초기의 연구들이 여기에 속하는데, 「오도답파여행」이나 「금강산유기」를 국토순례의 차원에서 분석한 구인모(2004)의 연구가 그러하다. 당대의 기행 담론과 기행문의 성격을 중점적으로 분석한 김경남(2013)의 연구나 「오도답파여행」에 1910년대 조선의 모습이 어떻게 재현되었는지를 살펴본 정혜영(2009)의 연구 또한 이러한 관점에 서 있는

한 것[19]까지 다양하다. 이들 각각이 가지는 의의를 인정하면서, 본고는 이광수가 발견한 공간들이 단순히 당대의 지배적인 담론 내부로 포섭되었다고 단정짓는 대신,[20] 실제 체험에 기반을 둔 새로운 공간성의 모색이라는 측면에서 이해하고자 한다.

이와 같은 본고의 접근은, 이광수의 문학에 나타난 '조선'을 민족주의 사상과의 관련 속에서 '민족'이라는 단일한 표상으로 이해하는 것에서 벗어나 애시당초 이광수에게 왜 그토록 '조선'이 문제되었는가를 질문하는 것이기도 하다. 이를 해결하기 위해서는 단순히 '식민지 지식인'이라는 정체성만으로는 환원될 수 없는, 이광수의 조선에 대한 인식의 변화 양상을 살펴볼 필요가 있을 것이다.

1.2. 연구의 시각

본고가 이광수 문학에 나타난 '조선'의 의미를 다룬다고 할 때, 전제가 되는 것은 다음과 같다.

첫째, 본고에서 논하는 '조선'은 특정한 목적을 의해 추구된 '관념'으로서의 조선이 아닌, 실재하는 공간(혹은 그것을 바탕으로 이루어지는 공간적 사유의 대상)을 의미한다. 본래 '조선'이라는 개념어는 내포하고 있는 의미가 다양해서, 가령 1392년 이성계가 세운 국가의 국호이기도 하지만 '조선총독부'라는 명칭에서 볼 수 있듯 일본제국 내의 특정한 지역을 가리키는 말로 사용되기도 했다. 또 기미독립선언서에 쓰인 "朝鮮建國 四千二百五十二年"의 '조선'은 단군의 고조선으로부터 이어져내려왔다고 생각되는 민족 개념으로 사용되었다. 이처럼 '조

것으로 이해된다.

19) 김미영(2015)이 1910년대 해외체험에 주목하며 대국과의 만남 속에서 이광수의 조선개혁론이 어떻게 도출되었는지를 설명한 것이 이에 속한다. 여기에 더해 공간의 경험들이 문학의 텍스트로 쓰이는 과정에서 단순히 재현되는 데 그치지 않고 오히려 다시 해당 공간에 새로운 의미를 적극적으로 부여한다는 점을 주목한 연구들이 있다. 가령 김경미(2015)는 이광수의 민족 담론과의 연결 속에서 중국이 어떻게 형상화되며 반대로 중국이라는 공간에서 이광수의 민족 담론이 어떻게 변화하는지를 살펴보았는데, 중국이라는 특정 공간의 문학적 재현이 단순히 체험을 사실적으로 재현하는 데 그치지 않고 "실재의 공간으로서의 의미와 선험적으로 형성된 이미지가 작동하면서 복합적으로 드러났다"는 점을 보여주었다(김경미, 앞의 글, 196면).

20) 특히 고봉준은 민족주의가 "근대문학을 식민지라는 특수성에 입각해서 설명하는 과정에서 고향이나 향수라는 기호를 모두 민족주의 담론으로 전유하는 딜레마를 낳았다"고 지적하는데(고봉준, 「고향의 발견—1930년대 후반시와 '고향'」, 『어문론집』 43, 중앙어문학회, 2010, 316면) 본고 또한 이에 동의하는 바이다.

선'은 중층적인 의미를 가지는 개념이었다.[21] 이와 동시에 '조선'은 민족주의자들이 추구하였던 하나의 이념('조선적인 것')으로 제시되기도 했는데[22] 이광수의 문학에 나타나는 '조선' 또한 이러한 중층적인 의미망 속에서 이해될 수 있다. 그러나 본고에서 문제삼는 '조선'은 일차적으로 이광수가 살아가거나 여행하거나 문필활동을 펼치는 기반으로서의 공간, 혹은 그로부터 촉발된 사유이다. 따라서 여기서의 '조선'은 실제로 인간이 체험할 수 있는 공간이나 공간적 사유[23]의 대상으로서의 조선을 지시한다.

둘째, 이광수에게는 '조선'이라는 범위의 공간이 문제가 되었다. 조선을 의미있게 여긴다는 것은 인문지리학의 표현을 빌리면 조선에 대한 장소감(sense of place)을 가진다는 것이다. '공간(space)'과 '장소(place)'의 개념적 구분을 시도한 이 푸 투안에 따르면 공간은 장소보다 추상적이며 우리가 공간에 가치를 부여할 때 비로소 공간은 '장소'가 된다.[24] 이때 무엇이 '장소'가 될 수 있는가는 그것을 인식하는 인간에 따라서, 또 같은 인간에게도 시기와 경험에 따라서 달

---

21) 가령 상하이 임시정부에서 '대한민국'이라는 국호를 사용했기 때문에 이광수는 『독립신문』에 발표한 사설에서 일관되게 '대한(大韓)'이라는 표현을 사용하였으며, 민족으로서의 조선을 칭할 때도 '조선민족'이 아닌 '한족(韓族)'이라는 표현을 사용하였다. 한편 「오도답파여행」에서 이광수는 "진(眞)조선사에서 고려와 이조를 삭거ᄒᆞ고 십다"는 표현을 씀으로써 (민족으로서의) '조선'과 (국가로서의) '이조(李朝)'를 구분하지만, 같은 글에 쓰인 "평생 소원이던 조선 구경을 식혀주시ᄂᆞᆫ 사내 여러 선생ᄭᅴ 감사의 의를 표ᄒᆞ고"라는 구절에서의 '조선'은 실제로 그가 여행을 하는 국토로서의 조선을 의미한다. 이는 이광수가 '조선'에 담긴 여러 의미를 충분히 인지하고 사용하였으며 필요에 따라서는 그것을 구분하기도 했음을 보여준다. 그러나 대부분의 글에서 이광수는 '조선'이라는 표현을 별다른 표지 없이 사용하는데, 그것이 의미하는 바는 텍스트에 따라 다르며 때에 따라서는 두 가지 이상의 의미를 포함할 수도 있음을 추측 가능하다.

22) 최남선은 시조가 "조선인의 손으로 인류의 음률계에 제출된 일(一)시형"이자 "조선의 풍토와 조선인의 성정이 음조를 빌어 그 와동(渦動)의 일(一)형상을 구현한 것"이라고 보면서 시조의 속성을 '조선적인 것'으로 설명하지만(崔南善, 「朝鮮 國民文學으로서의 時調」, 『朝鮮文壇』 16, 1926. 5.), 그 때문에 "시조 자체에 대한 구제적인 문학사적 인식의 결여를 드러내"며 "'조선주의'라는 관념적인 구호에만 매달"렸다는 평가를 받기도 한다(권영민, 『한국현대문학사』 1, 민음사, 2002, 261면).

23) 여기서 '공간적 사유'라고 한 것은, 이광수의 글에서 실제 물리적인 공간의 문제가 아닌 것을 공간적으로 사유하는 경우를 종종 찾아볼 수 있기 때문이다. 3장 1절에서 상술하겠으나, 「방황」에서 계몽의 대상으로서의 '조선 사람'이 '조선'으로 치환되거나 「어떤 아침」에서 조선의 동포들에게 헌신해야겠다는 다짐이 '조선 전체'라는 공간적 단위로 사유되는 것이 대표적인 예이다. 이광수 소설에서 결혼이 경성에서만 이루어지고 있음에 주목한 유인혁이 "결혼이라는 개인의 결합을 지리적·공간적 차원에서 사유하고 있었"다고 지적한 것도 이와 맥락이 상통한다(유인혁, 「이광수와 염상섭의 경성—'경성/지방'의 공간 분할과 소설의 플롯—」, 『사이間SAI』 21, 2016, 17면). 이러한 특징적인 사유 방식들을 '공간적 사유'로 이해하고자 한다.

24) 이 푸 투안, 구동회·심승희 역, 『공간과 장소』, 대윤, 1995, 19-20면.

라질 수 있다. 이 푸 투안은 장소가 "방안의 한구석처럼 작을 수도 있지만, 지구 자체도 (향수병에 걸린 우주비행사의 입장에서 지구라는 장소를 생각해보더라도 알 수 있듯이) 우주 속에서 우리 인간들에게는 하나의 장소일 수도 있"다고 하였는데[25] 이는 장소감의 대상이 되는 장소의 '경계'가 유동적임을 보여준다. 따라서 조선의 안과 밖을 넘나든 이광수에게 있어서는 '조선'이 장소감의 대상으로 문제시될 수 있는 셈이다.[26]

여기서 이광수에게 있어 '조선'이라는 공간이 갖는 의미를 분석하기 위해서는 우선 '심상지리' 개념의 도입이 불가피할 것이다. 이광수의 문학 속에 재현된 '조선'의 모습은 그 자체로 이광수가 가지고 있었던 조선의 심상지리를 반영하기 때문이다. 여기서 말하는 '심상지리(心象地理, imaginary geography)'는 각각의 주체가 특정한 공간을 상상하거나 인식하는 방식, 혹은 특정한 공간에 부여한 '이미지'를 논하기 위해 사용되는 개념어이다. 그러나 엄밀한 의미에서 '심상지리' 개념은 익히 알려진 바와 같이 에드워드 사이드의 『오리엔탈리즘』에서 비롯되었으며 강상중에 의해 번역되어 소개된 것이었다.[27] 중요한 것은, 사이드의 논의에서 '심상지리' 개념은 서양이 동양 내의 세부적인 차이, 혹은 풍부한 맥락을 무시

---

25) Yi-Fu Tuan, "Space and Place: Humanistic Perspective", *Progress in Human Geography* 6, 1974, 245면. 박경환, 「글로벌, 로컬, 스케일—공간과 장소를 둘러싼 정치」, 『로컬리티 인문학』 5, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2011, 50면에서 재인용.

26) 이광수의 첫 유학은 1905~1910년(약 4년 반)에 이루어졌으며 다시 오산학교를 떠나 방랑한 것이 1913년 11월이다. 그리고 이듬해 귀국해서 1년 정도 조선에 있다가 재차 유학을 가는 것이 1915년이며, 이후 허영숙과의 베이징행, 상하이 임시정부행 등을 거치고 1921년(만 29세) 귀국한다(약 5년 반의 국외 체류). 즉 30세가 되기까지의 1/3을 국외에서 보냈고, 특히 사상을 형성하는 데 있어 결정적인 시기였던 1910년대에만 해도 절반 이상을 국외에서 보낸 셈이라고 할 수 있다. 물론 국외에 오래 있었다는 사실만이 그의 조선과의 관계에 있어서의 특수성을 보증하는 것은 아니지만, 그가 물리적으로 조선과 자신의 거리를 끊임없이 넓혔다 좁혔던 존재임을 고려하면, 조선이 그에게 익숙한 장소만은 아니었음을 의심해봄직 하다.

27) 박홍규는 『오리엔탈리즘』에 서술된 'imaginary geography'를 '상상의 지리'로 번역하였으나(에드워드 사이드, 박홍규 역, 『오리엔탈리즘』, 교보문고, 2007), 강상중은 이를 '심상지리(心象地理)'로 번역하였다(강상중, 이경덕·임성모 역, 『오리엔탈리즘을 넘어서』, 이산, 2004). 방민호가 지적하였듯 '심상'은 "대상이 인간의 마음속에서 영상적으로 재현된다는 뉘앙스를 강하게 내포하는 것"으로 이해되며(방민호, 「박인환 산문에 나타난 미국」, 『한국현대문학연구』 19, 한국현대문학회, 2006, 419면), 따라서 '심상지리' 개념은 이후 문학 텍스트에 재현된 공간의 이미지를 분석하는 데 있어 광범위하게 활용되는 효과를 달성했다. 그럼에도 불구하고 본래 사이드가 말한 '상상의 지리' 개념은 서양이 동양을 하나의 이미지로 재단하고 환원하는 오리엔탈리즘의 속성과 긴밀한 연관을 갖는다. 따라서 이 개념어를 사용함에 있어서는 세심한 주의가 필요할 것으로 보인다. 다만 여기서는 혼란을 피하기 위해 '상상의 지리'를 사용하는 대신 '심상지리'라는 개념어로 통일하고자 한다.

한 채 동양을 하나의 이미지로 환원하고 그럼으로써 서양의 자기정체성을 강화하는 양상을 비판하기 위해 동원되었다는 것이다. 사이드는 사람이 "자신이 속하는 공간 밖에 있는 친숙하지 못한 공간을, 있을 수 있는 모든 종류의 공상이나 연상 또는 꾸며낸 이야기로 가득 채우게 된다"고 보며, 그러한 "상상의 지리와 상상의 역사에 의해, 정신은 자기에게 가까이 있는 것과 멀리 떨어져 있는 것 사이의 거리와 차이를 연극화하게 되고, 그 결과 자기인식은 확실히 더욱 견고한 것이 된"다고 지적하였다.[28] 즉 기본적으로 사이드가 말한 '심상지리'는 자신이 속한 공간 '밖'에 대해서 구성되는 이미지를 논하는 개념어이지,[29] 이미 자신이 속해 있다고 생각되는 친숙한 공간의 이미지를 다루는 것은 아닌 것이다.

이 점에서 1920년대 한국 시단에 나타난 '조선의 심상지리'를 분석한 구인모의 논의[30]는 하나의 참조점이 된다. 구인모는 '조선으로의 회귀'가 기실 '조선'에 대한 관념적 인식의 차원에 그치고 있으며 김억, 변영로, 주요한에게서 확인되는 원시주의가 오리엔탈리즘의 원형이기도 하다고 지적하는데, 여기서 1920년대 시인들의 '조선'이라는 심상지리를 논한다는 것 자체가 '조선으로의 회귀'를 논한 그들이 실상 '조선' 밖에 있는 것과 다름없었음을 시사할 수 있다.[31] 따라서 이광수가 가진 조선의 심상지리를 분석한다고 할 때 먼저 전제되어야 할 것은, 이광수가 표상해낸 조선의 모습들을 막연하게 '조선의 심상지리'로 환원하는 것이 아니라, 이광수 본인이 조선과 어떤 관계를 맺고 있었으며(즉 조선 밖에서 조선과 거리를 두고 있었는지, 혹은 조선 내부에서 조선에 대한 안정감/친밀감을 가지고 있었는지) 각각의 상황에서 심상지리가 어떻게 구성되고 또 탈구축되는지를 확인하는 것이다.

이와 관련하여, 심상지리라는 개념어가 자칫 다양한 공간성을 은폐할 수도 있다고 본 정주아의 지적은 중요하다. 정주아는 사이드의 '심상지리'가 "서구의 시

---

28) 에드워드 사이드, 앞의 책, 105-106면.

29) 강상중 또한 오리엔탈리즘이 지닌 외재적 성격이 "'객관적인' 대상화를 수행하는 관찰자의 특권적인 시점을 통해서 대상에게 강요되고 있다"고 지적하였다. 강상중, 앞의 책, 83면.

30) 구인모, 「한국 근대시와 '조선'이라는 심상지리」, 『한국학연구』 28, 고려대학교 한국학연구소, 2008.

31) 특히 백석과의 대비에서 이것이 두드러진다. 구인모는 1920년대 시인들이 형상화한 '조선' 혹은 '조선심'이 관념적 차원에 그치고 있다는 사실을 지적하며, 적어도 "고향의 미각이라는 신체에 각인된 감각을 둘러싼 기억을 주조로 삼았던 백석의 『사슴』"이 등장하기까지 그러한 경향이 지속되었다고 보았다(위의 글, 174면).

선에서 만들어진 가치 판단의 프레임 속에서 동양의 공간성을 재단한다는 권력적 속성"을 내포하고 있음을 분명히 한 뒤, 문학적 공간의 재현은 오히려 "관념과 실재의 착종에서 오는 모순상태의 현현"일 수 있음을 강조한다.[32] "심상지리의 관념적 질서와는 별도로 그 관념성에 쉽게 포괄되지 않는 경험의 구체성"이 있으며, "문학적 공간성은 심상지리라는 개념 자체의 증명을 통해서가 아니라, 심상지리의 '외부'에 대한 상상 혹은 심상지리로 은폐해 온 '내부의 외부'와의 대면을 통해 설명되어야 한다"[33]는 지적은 따라서 무척 중요하다.

이러한 관점에서 볼 때, 일반적으로 이광수는 구인모가 분석한 1920년대의 시인들과 마찬가지로 '조선적인 것'의 가치를 밝히고자 한 민족주의 계열의 작가로 이해된다. 그러나 이광수의 문학에 나타난 '조선'이 하나의 심상지리로 환원되어 설명될 수 있는 것은 아니다. 앞서도 언급하였듯 심상지리는 이광수가 조선과 어떤 관계를 맺고 있는지에 따라 달라지고 또 탈구축되기도 한다. 1절에서 서술한 내용을 고려할 때 상하이 임시정부로부터의 귀국은 그 기점 중 하나로 상정될 수 있을 것이다. 따라서 귀국 이후 이광수가 마주한 조선이 기존에 지녀왔던 조선에 대한 심상지리와 충돌한다고 할 때, 그 상황 속에서 이광수가 어떻게 대처했으며 어떤 새로운 장소성을 모색해 나갔는지를 분석하는 작업이 필요하다. 이는 1920년대 이후 이광수 문학을 이해하는 데 중요한 지점이 된다.

또 하나 고려해야 할 점은, '장소'로서의 조선을 논한다고 할 때 이 '장소'가 공간적 의미뿐 아니라 사회적 의미를 포함한다는 것이다. 어떤 공간에 의미를 부여하고 그것을 '장소'로 만든다는 것은 특정한 공간들 사이의 질적 차이를 인지하는 것이라고 할 수 있다. 나아가, 그것은 필연적으로 특정한 공간에 위치하며 살아갈 수밖에 없는 인간이 '나'와 자신이 속해있는(혹은 그렇지 않은) 공간과의 관계를 인식하는 것이기도 하다. 그런데 문제는 장소가 정치적 문제를 수반한다는 점이다. 일찍이 장소에 대해 현상학적 관점을 취했던 하이데거에게 있어 집(혹은 거주)은 실존적 인간의 조건이었다.[34] 그러나 팀 크레스웰은 그러한

---

32) 정주아, 「心象地理imaginary geography의 외부, '불확실성의 심연'과 문학적 공간 -春園 李光洙의 문학에 나타난 러시아의 공간성을 중심으로-」, 『어문연구』 41권 2호, 한국어문교육연구회, 2013, 251-252면.

33) 위의 글, 255면.

34) "하이데거에게 거주는 한 장소에서 살아가거나 머무는 것, 평화롭게 거주하는 것, 만족감이나 편안함을 느끼는 것을 의미"하며(존 어리, 강현수·이희상 역, 『모빌리티』, 아카넷, 2014, 74

시각이 “매우 낭만적이고 노스탤지어적”이라고 보며 도시환경 속에 위치한 근대적 장소에는 적용되기 어렵다고 보았는데, 이는 크레스웰이 장소감의 보편성을 논했던 투안의 논의를 이어받으면서도 장소가 ‘정치’의 문제라는 점을 도외시하지 않았다는 데 기인한다. 그는 “무언가(누군가)는 하나의 장소에 속하며 동시에 다른 장소에는 속하지 않는다. (…) 그것은 사회적 구조에서의 위치를 공간에서의 행동과 연관짓는 행동에 대한 기대이다. 이러한 의미에서 ‘장소’는 공간적 의미와 사회적 의미를 결합한다”[35]라고 하며, ‘장소’를 단순히 공간적 의미로 한정하지 않고 한 사람이 다른 사람(들)과 맺는 관계의 의미로까지 확장시킨다.

이와 같이 ‘장소’는 실존적 문제와 함께 정치적 문제가 결부되어 이해되어 왔다. 서영채는 장소를 “한 개인의 고유성(singularity)이 깃들어 있는 곳”[36]이기 때문에 “투명하고 제약 없는 객관 공간과는 다른 동력을 지닌다”고 보았다.[37] 중요한 것은 장소가 단순히 개인에게 안정감만을 주는 것이 아니라는 점이다. 오히려 “세계 속에서 주체에게 할당된 자리로서의 장소는 주체를 향해” 그것이 진정 자신의 자리가 맞는지, 자신이 점유한 장소가 제대로 분할된 것인지를 묻는다. 따라서 “공간이 존재론적이라면 장소는 실존적이고 윤리적이며 또한 정치적이다. 거기에는 진정성을 향한 욕망이 작동하는 탓이다.”[38] 한편 ‘장소’와 관련된 인류학적 논의를 전개한 김현경은 인간이 “자신이 한번 의미를 부여한 장소를 쉽게 잊지 못하는 존재”이기 때문에 장소가 “우리의 정체성을 구성하는 요소”라고 하며, “장소에 대한 투쟁은 존재에 대해 인정을 요구하는 투쟁이기도 하다”는 점이 줄곧 간과되어 왔음을 지적한다.[39] 두 논자의 공통적인 생각 중 하나는, 장소에 대한 주관적인 감각이 자기의 ‘자리’[40], 특히 공동체 내의 타인으로부터 자신의 고유한 자리를 인정받는 것에 대한 욕구와 무관하지 않다는 점이다. 이러한 설명에 이광수를 대입하여 가설을 세운다면, 이광수가 조선을 어

면), “진정한 존재란 장소에 뿌리내리는 존재”이다(팀 크레스웰, 심승희 역, 『장소』, 시그마프레스, 2012, 34면).

35) Tim Cresswell, *In Place/Out of Place*, University of Minnesota Press, 1996, 3면.

36) 서영채, 『풍경이 온다』, 나무나무출판사, 2019, 276면.

37) 위의 책, 277면.

38) 위의 책, 278면.

39) 김현경, 『사람, 장소, 환대』, 문학과지성사, 2015, 285면.

40) 영어의 ‘place’는 공간(space)과 구분되는 ‘장소’의 개념으로 번역되기도 하지만, 인간이 점유하는 물리적/사회적 ‘자리’를 의미하기도 한다.

떤 장소로 이해했는지는 그가 조선에서 어떤 '자리'를 가지고자 했는지에 따라 달라진다고 할 수 있다. 이에 따라 본고에서 말하는 '자리'는 사회적 의미의 '장소'를 의미할 것이다.

이러한 관점에 따라 본고는 이광수의 문학을 귀국 이전과 이후로 대별하고, 각각의 상황에서 이광수가 조선과 어떤 관계를 맺는지, 또 그에 따라 조선의 심상지리가 어떻게 탈구축되고 조선의 새로운 장소성이 발견되는지를 분석한다. 2장에서는 유학생으로서 조선 바깥에 서서 조선을 바라볼 수 있었던 1910년대의 문학을 살펴본다. 주목할 점은 이광수가 '조선인'으로서의 자의식을 견지하면서도, 유학생이라는 신분을 매개로 조선 바깥에서 조선의 미래를 사유하였다는 것이다. 특정한 공간의 내부를 체험하는 것과 달리, 바라보는 것은 공간의 외부에서 이루어지는 전망으로 그를 통해 조선의 현상을 바라보고 동시에 미래를 그려내는 것이 가능하기 때문이다. 그러나 소설을 통해 조선이라는 공간을 재현하거나 일시귀국하여 조선 여행을 하는 과정에서는 보다 복합적인 조선의 모습이 발견되는데, 이는 이광수가 '민족의 유산'으로서의 조선을 논하는 계기가 된다.

한편 상하이 임시정부로부터 귀국한 1921년 이후 그는 조선에서 문필활동을 해나가기 위해 조선 내부에 그의 자리를 마련할 필요가 있었는데, 이 과정에서 그가 내세운 논리와 그것이 실제 공간에서 어떻게 나타나는지를 3장에서 확인한다. 특히 조선 내부에 존재하면서도 조선의 일상공간과는 이질적인 금강산이라는 공간이 발견되거나 조선이 '고향'으로 이해되기 시작하는 모습을 분석하고자 한다. 이는 이광수가 조선에서의 자기 자리를 모색하는 과정에서 발견한 새로운 장소였으며, 이에 주목할 때 귀국 이후 이광수 문학의 의미가 더욱 풍성해질 것이다.

이와 더불어, 본고의 연구 대상은 1930년대 초반까지의 이광수 문학으로 한정한다. 1930년대 중후반을 거쳐 조선을 둘러싼 국제 정세가 변화하고, 이광수 개인적으로도 차남의 죽음과 홍지동 산장 기거 등을 거치며 문학 세계가 변화한 만큼 조선을 범위로 장소감을 논하기 어려워진다고 판단했기 때문이다. 이러한 작업을 통해 이광수 문학에 나타난 '조선'을 단순히 '민족' 개념 혹은 민족적인 것으로 치환하여 독해할 수 없음을 밝히고 이광수 문학에 나타나는 독특한 장소감이 규명되기를 기대하는 바이다.

2. 조선을 바라보는 유학생의 시좌

2.1. 준거점으로서의 문명, 조선과의 거리두기

1913년, 근무하던 정주 오산학교를 떠나 시작된 방랑은 이광수에게 있어 하나의 전환점이 되었으며 이후 그의 문학에 다양한 형태로 반영되어 나타난다.[41] 또한 1차 세계 대전의 발발로 귀국한 뒤 인촌 김성수의 후원을 받아 와세다대학에서 수학한 2차 유학의 경험 또한, 이광수가 에른스트 헥켈의 진화론에 근거하여 자신의 계몽사상을 형성해 나가는 기반으로[42] 중요한 의미를 가진다. 이처럼 '방랑'과 '유학'이라는 국외 체험은 필연적으로 타자와의 만남을 수반하였으며, 역으로 그것이 '조선인'으로서의 자신을 구성하게끔 했다는 점에서 이광수 연구에서 빼놓을 수 없는 부분이다. 물론 이전에도 러일전쟁이나 1차 유학을 통해 조선 외부의 타자와 접하는 경험을 하였으나, 당시에는 "주체성이 거의 형성되어 있지 못"한 상태였기 때문에 대타의식이 그리 강하지 않았고, 그렇기에 역설적으로 이문화를 유연하게 수용할 수 있었다.[43] 반면 이 시기의 이광수는 유년기의 동학 사상 수용과 메이지 말기의 중등교육 수학, 귀국 후 신민회 사상의 수용 등 다양한 지적 체험을 거치면서 어느 정도 자신의 세계관이 확립된 상태였던 만큼, 이전에 비해 한층 의식적으로 자신의 위치를 정립해 나가고자 했다. 이러한 문제의식 하에 기존의 연구들이 이광수가 국외 체험을 통해 무엇을 배웠고 어떤 사상을 형성해 왔는지를 분석하였다면, 이 장에서는 타자 체험을 바탕으로 이광수가 '어떤 방식으로' 자신을 정립해 나갔는지에 대한 접근을 시도하고자 한다. 따라서 이 장에서는 방랑 혹은 유학 경험을 담은 글들을 분석함으로써, 이광수가 '문명'을 준거점으로 조선을 평가하면서도 그 자신은 조선 바깥에서 조선을 바라볼 수 있었다는 점을 분석할 것이다.

---

41) 이 시기 방랑 체험이 소설로 형상화된 양상에 대한 연구로는 서은혜의 논문(「이광수의 상해·시베리아행과 「유정」의 자서전적 텍스트성」, 『춘원연구학보』 9, 춘원연구학회, 2016)이 있다. 서은혜는 상하이·시베리아 체험이 『유정』(1933) 속에서 새로운 모티프나 인물 형상, 공간 배경으로 탄생하였음을 지적하였다. 한편, 이광수의 국외 체험이 '조선'을 객관적으로 볼 수 있게 하고 '문명'과는 다른 '문화'의 구상으로 나아가게끔 했다고 본 연구로는 김미영의 논문(김미영, 앞의 글)이 있다.

42) 2차 유학 시절 이광수가 에른스트 헥켈을 수용한 양상에 대해서는 와다 토모미, 『이광수 장편소설 연구』, 예옥, 2014, 132-138면에서 상세하게 다루고 있다.

43) 김윤식, 앞의 책, 147-148면.

「상해서」(『청춘』 3~4, 1914. 12.~1915. 1.)[44]는 1910년의 「여행의 잡감」[45]을 제외하면 이광수가 처음으로 쓴 국외 기행문이라고 할 수 있다. 서간체의 형식을 띠고 있는 이 글은, 이광수가 만주에서 만난 위당 정인보의 도움을 받아 상하이로 온 뒤 이틀에 걸쳐 상하이를 관찰하고 쓴 것이다.[46] 여기서 이광수는 '동양의 런던[倫敦]'으로 불리던 상하이에서 매우 적극적으로 여러 인종과 민족의 모습을 관찰한다. 방랑의 출발점이 만주(안동현)였다고는 해도, 본격적으로 '세계'와 접할 수 있었던 것은 상하이였기 때문이다. 시간의 흐름에 따라 상하이의 항구에 내려서 황포탄을 구경한 내용을 서술한 제1신과 달리, 제2신의 경우 상하이에서 받은 인상을 생각나는 대로 썼기 때문에 일정한 논리 체계는 결여되어 있다. 그러나 그렇기에 오히려 상하이의 다양한 모습을 소개할 수 있었을 뿐 아니라, 단편적으로나마 이광수가 '세계'를 어떻게 바라보고 있는지를 짐작할 수 있다.

이 글에서 기본적으로 이광수의 흥미를 끄는 것은 각국의 흥망성쇠이다. 외국 은행들이 "사억만 못생긴 지나인(支那人)의 고혈을 쪽쪽 쌀아먹"는 모습을 보며

---

44) 이하 본고에서 인용하는 이광수의 글은 잡지 혹은 신문에 게재될 당시의 원문을 기준으로 삼는다. 구체적인 서지사항은 텍스트가 처음 언급되었을 때 괄호 안에 기입하였으며, 인용 시 가독성을 위해 인용자가 임의로 띄어쓰기를 하였다. 부득이하게 원문을 인용하지 못한 경우, 그 외에 참고한 서지사항을 각주에 기록하였다.

45) 「旅行の雜感」(『신한자유종』 3, 1910. 4.)은 이광수가 메이지학원 중등부를 마친 뒤 조선으로 귀국한 1910년 3월 23일 경 작성한 글이다. 일본과 조선의 풍경을 대조함으로써 『신한자유종』의 독자들에게 의식 각성을 촉구하는 내용이 돋보이는 글로, 장신·황호덕이 이 글이 발굴된 경위와 내용상의 특이점을 다루고 있다(장신·황호덕, 「『신한자유종』(1910) 검열 기록의 성격과 이광수의 초기 활동 - 안중근 정국과 한일병합 전후의 유학생 사회」, 『근대서지』 5, 근대서지학회, 2012).

46) 이 시기 춘원의 행적을 정리하면 다음과 같다. 1913년 11월 조선을 떠나 안동현에서 정인보를 만나고(11월 중순), 12월 한 달을 상하이에서 보낸다(홍명희, 문일평, 조용은, 송상순 등과 생활). 이후 양력 1914년 1월 초 블라디보스토크로 갔다가 그곳에서 러시아식 새해를 맞는다. 본래 이광수가 연해주로 간 것은 예관 신정의 추천을 받아 미국으로 건너가 『신한민보』의 주필을 맡기 위해서였으나, 미국행은 실현되지 못한 채 물린(목릉)으로 가서 음력 새해를 맞는다. 그곳에서 추정 이갑의 편지를 쓰는 일을 도우며 지내다가 6월 치타에서 열린 시베리아 국민회 대의회에서 『대한인정교보』 주필로 임명된다. 그러나 8월 1차 세계대전의 발발로 귀국한다. 방랑과 그리 떨어지지 않은 시기에 쓰인 기행문은 「상해서」와 「해삼위로서」뿐이지만, 이 당시의 상황을 회고하는 글은 1930년대 이후 다수 발표되는데, 다음을 들 수 있다.
▲ 상해 이일저일(『삼천리』, 1930. 7.) ▲ 서백리아의 이갑(『삼천리』, 1930. 9.~11.) ▲ 노령정경(『동광』, 1931. 10.) ▲ 생각키는 망명객들 〈이승만, 이동휘〉(『동광』, 1931. 11.) ▲ 재만주의 도산 안창호(『동광』 1932. 5.) ▲ 탈출도중의 단재인상(『조광』, 1936. 4.) ▲ 다난한 반생의 도정(『조광』, 1936. 4.~6.)

“파산멸망에 빈(瀕)하는 노대국(老大國)의 정경에 과연 눈물이 지더”라고 하는 부분[47]이나, 프랑스 조계 지역이 영국 조계 지역에 비해 쓸쓸한 것이 “그 본국의 노쇠하는 표상”이라고 하는 부분[48]이 이에 해당한다. 이는 이광수가 상하이라는 공간에서 겉으로 드러나는 것을 이해하는 데 그치지 않고 상하이(혹은 중국)를 둘러싼 국제정세를 객관적으로 파악하고 있었음을 보여준다고 할 수도 있다. 그러나 갓 상하이에 내려선 청년 이광수가 단기간의 ‘동양의 런던’인 상하이의 이면을 스스로의 관점에서 종합하여 판단했다고 보기는 어렵다. 반대로 말하면, 이미 당시의 이광수에게 국제정세에 대한 지식이 갖추어져 있었고 그러한 기존의 도식에 맞추어 자신이 관찰한 모습들을 끼워넣을 수 있었다고 볼 수도 있을 것이다.[49] 신학문을 수학하고 오산학교에서 교원 생활을 했던 이광수에게 있어 국제정세에 대한 이해는 상식의 범주였으며, 이광수는 자신이 지닌 세계사 지식을 바탕으로 국제도시 상하이의 여러 모습들을 관찰하고 이해해 나간다. 그런데 한편으로는 기존의 지식과 부합하지 않는 모습들을 발견하기도 하는데, 이러한 관찰은 편견을 깨고 자신에 대한 반성으로 나아가는 길을 마련하기도 한다. 가령 이광수는 상하이에 여러 사상이 혼재되어 있음을 “기형적 지나의 축도”로 보고, 여전히 “요순의 도를 강(講)하고 공맹(孔孟)의 예를 설(說)하는 구투부유(舊套腐儒)”를 문제시하면서도,[50] 한편으로는 서양식 시가에서 장사를 하면서

47) 滬上夢人, 「上海서 (第一信)」, 『靑春』 3, 1914. 12., 105면.
48) 위의 글, 99면.
49) 가령 동시기에 상하이에 체재했던 호암 문일평의 경우, 「양자강변의 봄빛」에서 자신의 상하이 체험을 회고하면서 다음과 같이 쓰고 있다. “처음 上海埠頭에 내려서본즉 壯麗하고도 整齊하게된 市街의規模가 듣던바와 같이 과연 東洋의 『런돈』임을 首肯케하는 바있었다. 中國人의 各店鋪에는 新中國의 旗ㅅ발이 펄펄 날으며 中國人의 言論機關들은 서로 다토아 新中國建設에 對한 名論卓說을 發表하였다. 이것은 내가上海에서 맨처음으로본 新中國姿態의 一端이었었다.” 이처럼 문일평에게 상하이의 첫인상은 신해혁명 직후의 희망찬 모습이었으며, 실제로 이후에도 “東京에 있을때와는 判異하여저 洋服이 아니면 中服을 입은 形式만으론 아주말속한 모던이 되었다”거나 “上海는 現代文明의 尖端을걸른 都市이니만치 耳目을 기쁘게하는 온갖娛樂과 誘惑이 서로 어울리어 交響樂을 合奏하였다”고 회고하는 등, 상하이에서의 생활 또한 긍정적으로 평가된다. 그가 상하이가 지닌 “現代都市의 暗黑인 一面”을 알게 된 것은 “紅燈아레 여기저기 笙歌소리가 끌어나오며 으슥한 골목마다 어둠에피인 하얀꽃들이 떨기를 지어서 무엇을 속삭이고 있”는 것을 본 뒤였다(문일평, 「나의 半生」, 『湖岩 文一平全集』 3, 민속원, 2001, 495-501면). 이러한 문일평의 기록과 비교할 때, 이광수가 상하이에 오자마자 상하이의 구조적 문제를 파악한 것은 특기할 만하다. 물론 누가 어떤 상황에서 관찰하느냐에 따라 같은 장소의 인상은 다를 수밖에 없지만, 이광수가 이처럼 상하이에 오자마자 객관적으로 국제정세를 파악한 것은 상당히 독특한 부분으로, 이는 그가 기존에 이해하고 있던 국제정세에 대한 지식에 상하이를 대입함으로써 나올 수 있던 견해로 이해된다.

도 중국식 옷차림과 설비를 포기하지 않는 것을 두고는 “제 본색을 일치 아니하자는 미질(美質)”이라고 고평한다.[51] 이것은 그가 상하이의 가게들을 직접 보았기 때문에 판단할 수 있는 것으로, 비록 사상적으로는 ‘문명풍조’를 따르면서 문명의 선적 발전을 전제하면서도 문화적으로는 자국의 것을 지켜야 한다는 생각, 즉, 해당 지역에 고유한 ‘문화’가 있다는 생각으로 나아가는 단서가 된다.[52]

학문으로 접한 기존의 지식과 현실에서의 체험이 경합하는 것은, 서양인을 대하는 태도에서도 분명하게 나타난다. 「상해서」의 초반부에서 서양인은 상당히 부정적으로 표상된다. 이광수는 다른 배에 서 있는 “서양 아희 삼사인”이 “우리 배를 향하야 무슨 조롱”을 하는 모습을 서술한 뒤, 다음 문단에서 “거만하게 웃둑 선 미영법(米英法)의 철갑함”이라는 표현을 써서 서양에 대한 불만을 드러낸다.[53] 뿐만 아니라 배에서 내릴 때 서양인들이 질서를 지키지 않고 무분별하게 내려가는 모습은 이 글에서 비판의 대상이 되는데, “동주(同舟)하엿던 양인 하나이 발길로 동양인을 차고 압서 나리는 것도 그의 강력(强力)이 우리보담 큰 줄을 알겟거니와 도덕성이 발달함이라고는 허(許)하지 못하겟더이다”[54]라는 서술은 문명의 발달 정도와 도덕의 발달 정도가 서로 일치하지 않음을 보여준다. 그러나 이것이 ‘문명 비판’으로 이어진다고 할 수는 없다. “원래 민첩치 못한 나는 한 구석에 우둑하니 섯다가 맨 나종에야 나리엇나이다”[55]라는 표현에서 알 수 있듯 이광수는 “강력”을 가진 서양인과 자신을 대비시키고 있을 뿐 아니라, 이어지는 에피소드에서 ‘영어’가 얼마나 강력한 힘인지를 실감하기도 하기 때문이다. 같이 배를 탔던 조선인 동행은 배에서 내린 뒤 짐을 들어주겠다는 핑계로 돈을 받아가려는 사람을 거부하며 「꼿댐 껫 아웨」라고 영어로 욕을 하는데, 그것은

50) 滬上夢人, 「上海서 (第二信)」, 『靑春』 4, 1915. 1., 77-78면.
51) 위의 글, 79면.
52) 정선태에 따르면 ‘문명(civilisation)’은 주로 영국과 프랑스에서 사용되어 “모든 인간들에게 공통적인 것 또는 문명인들이 공통적이라고 느끼는 것을 강조하는” 반면, 독일에서 주로 사용된 ‘문화(culture)’ 개념은 “인간생활의 다양성과 개별성에 역점을 두고 물질적 진보에 대해 정신의 우월성을 강조한다”는 특성이 있다(정선태, 「이광수의 「농촌계발」과 '문명조선'의 구상」, 『상허학보』 12, 상허학회, 2004, 198-199면). 3절에서 상술하겠지만, 이광수가 「부활의 서광」(1918) 등을 통해 과거의 조선 문화에 대한 관심을 보이는 것은 그가 단선적인 ‘문명’의 발전도식만을 맹목적으로 추종하지 않았음을 보여준다.
53) 滬上夢人, 「上海서 (第一信)」, 『靑春』 3, 1914. 12., 102-103면.
54) 위의 글, 103면.
55) 위의 글, 103면.

“영어로 욕을 하지 저희 말로 하면 우습게 보는 걸요”[56]라는 이유에서이다. 이는 국제 사회에서 영미권 국가들이 갖는 권위를 보여주는바, 이를 충분히 인지하고 있던 이광수였기 때문에 앞서 서양인들의 도덕성이 발달하지 못했다는 표현도 어디까지나 서양의 ‘강력’을 전제한 상태로 약자의 입장에서 강자를 빈정거리는 태도에 가깝다고 볼 수 있을 것이다. 이러한 빈정거림은 때로는 제국과 식민지 사이의 모순을 간파하는 예리한 시선을 낳기도 한다. 가령 인도 순사가 길 위에서 일하는 것이 “인도정복을 표상하기 위하야 인도인으로 가로(街路)와 문호(門戶)를 호위케 하”는 것임은 분명하지만, 그것을 한층 넘어서 이광수는 “인도순사의 단발삭수(斷髮削鬚)를 금하야 인도 고래의 풍습을 머리에 두게 하”는 것이 “마치 양인들이 자기네는 정승판서의 위풍으로 노복에게 괴상한 차림을 식히어 우슴거리를 삼음과 가트며 또 이 불상한 인종을 한 흥미잇는 골동품으로 애완함과 가트니”라고 하며 제국의 오리엔탈리즘적 시선을 날카롭게 공격한다.[57]

그러나 문제는 조선인으로서의 자의식이 여기에 개입할 때 이 ‘빈정거림’이 더 이상 불가능해진다는 데 있다. 서술자 자신을 지칭하는 표현(‘나’)이 잘 드러나지 않는 글이기는 하지만, 이광수는 이 글에서 몇 번인가 조선인 혹은 방랑자로서의 자의식을 노출한다. 가장 먼저 드러나는 것은, 전차나 자동차를 탄 사람들이 분주하게 움직이는 모습을 보면서 “나가티 할 일 업서 구경 다니는 이”[58]라고 자조하는 것이다. 또한 상하이의 소·중학교가 영문으로 교수하면서도 정작 그들이 배운 외국어로 “신문명을 흡수하”지 못하고 “해관 가튼 데서 영인(英人)의 구사(驅使)밧는 통사(通辭)나 되려함”이 “유자(遊子)의 방관하는 소견에도 참 싹하”다는 서술[59]이 있어, 공통적으로 이광수는 자신이 ‘동양의 런던’이자 국제정치의 축소판인 상하이로부터 한 발짝 떨어져서 그곳을 관조하고 있다는 자의식을 드러낸다. 그런데 이러한 표현들이 여행객/방랑객으로서의 자신의 처지를 강조하면서, 한편으로는 거리에서 교통을 통제하는 인도 순사 또한 “분망함과”는

56) 위의 글, 104면.
57) 위의 글, 104-105면. 따라서 김경미는 이광수가 “문명의 이중성과 제국주의의 본질을 정확하게 인식하고 관찰해 내고 있다”고 평하였다(김경미, 「이광수 기행문의 인식 구조와 민족 담론의 양상」, 『한민족어문학』 62, 2012, 284면).
58) 위의 글, 105면.
59) 滬上夢人, 「上海서 (第二信)」, 『靑春』 4, 1915. 1., 78면.

“아모 관계가 업”[60]는 인물로 묘사된다는 데 주목할 필요가 있다. 정신없이 움직이는 사람들 틈에서 인도 순사가 분망(奔忙)함과 전혀 ‘교섭’하지 않는다는 서술은, 식민지인들이 국제 정세에 참여할 능력 혹은 의지를 갖추지 못했다는 논리로 이어지기 때문에 문제적이다. 제2신에서도 상하이 시가가 무척 발전하였음에도 불구하고 “이러한 문명의 주인”이 지나인이 아니라는 것, 정작 중국인들은 “제집을 꾸며주는 양인을 감사할가 마다할가 엇지할 줄을 모르고 물끄럼이 방관할 싸름”이라는 것을 지적[61]한다. 즉, 「상해서」에서 인도인과 중국인은 ‘분망함과는 거리가 먼’ 사람, (문명 발전 속에서) ‘물끄러미 방관하는’ 사람으로 표상되고 있으며 이는 “나가티 할 일 업서 구경 다니는 이”의 표상과도 통한다. 즉, 이광수는 상하이에 나타난 제국과 식민지의 관계를 보며 자신이야말로 그러한 상황에서 벗어나야 함을 직감하고 있었던 것이다. 그렇기 때문에 그는 끝까지 ‘유자(遊子)’로서의 방관자적 시선을 고수하지 못한 채, 이후 상무인서관에서 활달하게 진행되는 중국의 번역작업을 보며 “조선인된 나는 남모르게 찬 쌈을 흘”릴 수밖에 없었으며, 자신의 문화를 고수하는 중국 상인들을 보며 “원숭이 나라에 생장한 나는 이에 수치한 생각을 금치 못하엿”다고 말할 수밖에 없었던[62] 것이다.

이처럼 이광수는 「상해서」에 나타난 체험을 통해 조선인으로서의 자기 위치를 조정해 나간다. “할 일 업서 구경 다니는” 유자의 입장에서 국제도시 상하이를 객관적으로 조망하는 것이 점차 불가능해지고, 결국 국제 정세 속에서 ‘조선인’된 자신의 위치와 역할을 자각하게 되는 것이다. 그가 상하이를 하루종일 보고 들어온 뒤 “종일 보기에 눈이 곤하고 생각하기에 뇌가 곤”[63]하다고 말한 것은 이러한 자신의 위치 자각이 가져다주는 피로감으로 인한 것이었으리라 여겨진다.

이어서 발표된 「해삼위로서」(『청춘』 6, 1915)에는 그러한 관점이 더욱 두드러진다. 이 글에서 이광수는 블라디보스토크로 가기 위해 자신을 전송하는 벗들과 함께 상하이의 부두로 가다가, 길 위에서 마주친 서양인 앞에서 고개가 “부지

60) 滬上夢人, 「上海서 (第一信)」, 『青春』 3, 1914. 12., 99면.
61) 滬上夢人, 「上海서 (第二信)」, 『青春』 4, 1915. 1., 76면.
62) 위의 글, 78-79면.
63) 위의 글, 79면.

불각에 푹" 숙여진다. 특히 새로 산 양복과 구두를 착용하고 길거리에 나서 '흐뭇한' 기분을 느끼던 그였기에 "싸들싸들 양인의 숭내를 내랴는" 자신의 처지에 대한 수치의 감정은 더욱 강조된다.[64] 그 어떤 대화나 사건도 없었음에도 불구하고, 이광수는 길 위에서 만난 '진짜'[眞子] 서양인과 자신을 다음과 같이 대조한다.

> 果然 나는 아무 目的도 업고 事業도 업는 遊客이오 그네는 私事 公事에 눈쓸 사이가 업시 분주한 사람이니, 이만하여도 내가 羞耻의 情이 생김은 맛당할가 하노이다. 設或 漫遊를 한다 하여도 그네의 漫遊는 價値가 잇나니, 商業視察이라든지 地理 歷史的 探檢이라든지, 혹은 人情風土와 文化視察이라든지 惑 政治的 視察이어나 軍事偵探이라든지 그러치 아니하면 詩人文士의 詩材文材蒐集이라든지 다 相當하게 價値가 잇거니와, 나 가튼 놈의 漫遊에 果然 무슨 뜻이 잇사오리잇가. 내가 商業 政治 等 視察을 할 處地오릿가. 또는 그러할 能力이 잇나잇가. 또는 學術的 藝術的으로 무엇을 얻을 만한 知識과 眼光이 잇나잇가. 제게 羞恥之心이 생김이 當然한가 하오며, 古聖의 말슴에 知恥는 近乎勇이라 하오니 或 내가 이 羞恥를 알기나 하는 것으로 慰勞를 삼으리잇가.[65] (이하 인용문의 강조는 모두 인용자)

이광수는 서양인들의 여행과의 비교를 통해 자신의 방랑이 어떤 식으로도 의미를 가질 수 없다는 생각을 드러낸다. 이 '서양인'이 어느 국적을 가졌는지에 대한 구체적인 이해가 전혀 없었음에도 불구하고, 이 글에서는 끊임없이 서양인과 '우리네'로 대변되는 조선인의 대조가 이루어진다. 상하이를 떠나는 날 부두에서 서양인들이 서로 고별함에도 불구하고 전혀 눈물을 흘리지 않는 모습을 보고 "세계를 정복하기에 닉숙한 민족의 흉중이 특별히 우리네와 다"르기 때문[66]이라고 비약하는 부분이 대표적이다.

이러한 대조는 공공장소에서의 '동양인 배제', 정확히는 서양인의 공간과 동양인의 공간을 분리하는 것에 대한 문제로 이어져 엉뚱한 환상을 창출하기도 한다. 이광수는 부두에 있던 「코리아號」의 선실이 외국인용(「For Foreigns」)과

64) 무기명, 「海參威로서」, 『靑春』 6, 1915. 3., 79면.
65) 위의 글, 79-80면.
66) 위의 글, 80면.

중국인용(「Chinese 2nd class」)으로 나뉘어 있는 것에 주목하며, 상하이에서도 중국옷을 입으면 법계공원 이외에는 들어갈 수 없지만 "양복만 닙으면 저 「벤치」에 안즐 수도 있고 공원에 노닐 수도 잇"었음을 떠올린다.[67] 이는 인종차별에 대한 비판적 인식을 포함하면서도 동시에 동양인(중국인)이 분발하여 "양복만 입으면" 서양인과 같은 대우를 받을 수 있다는(적어도 표면적으로는 그러하다는) 환상을 창출한다. 이러한 인식은 서양인들에게 보여지는 자신을 위한 연출의 일환으로 영자신문을 사는 행위로 이어진다.

> 나는 닑을 줄은 모르면서도 하도 제 身勢가 초라하야 或 英文新聞이나 보면 人物이 좀 도두설가 하는 可憐한 생각으로, 拾錢 銀貨를 주고 支那 外字報 치고 가장 勢力 잇다는 上海 今朝 發行 『China Press』 一部를 사아 廣告 그림만 두적두적하다가 外套 호주머니에 半쯤 밧그로 나오게 집어 너허 몸치레를 삼앗나이다.[68]

이광수가 이러한 서양에 대한 대타의식, 혹은 그로부터 촉발되는 조선인으로서의 자기에 대한 열등감과 부끄러움을 해결하는 방식은 두 가지였다. 하나는 자신이 접한 서양인의 상을 왜곡함으로써 서양인에 대한 굴욕감을 은폐하는 방식이다. 이광수의 문학 세계 전반에 걸쳐서 (조선인이 아닌) 외국인이 등장하는 경우는 무척 드물다. 특히 서양인의 경우, 대부분이 여성으로 설정되는 것은 주목할 만하다. 가령 「어린 벗에게」(『청춘』 9~11, 1917. 7~11.)의 마지막 장은 연해주로 가기 위해 이광수가 「플라와號」를 탔던 경험을 토대로 쓰여졌지만, 서양인에 대한 열등감이나 부끄러움과 같은 정서는 「어린 벗에게」에서는 완전히 사라져 있다. 이 소설에서 화자인 임보형이 탄 선실에는 러시아인 한 명이 있었지만 그 러시아인은 묘사의 대상이 되지 않는다. 반면 김일련과 함께 동승한 독일 부인의 경우, 김일련, 임보형과 함께 물에 빠지는 처지로 설정된다. 그리고 "아모리 하여도 셋 중에 하나는 죽어야" 하는 상황에서 임보형은 "동포를 살림

---

67) 위의 글, 81면. 이와 관련하여 「상해 이일저일」에서는 "趙鏞殷군이 모자와 구두가 없어서 맨머리 슬립바 바랑으로 프란스 공원에 볏쪼이러 다닌 것밧게 출입을 못한 것이라든지 다 그때ㅅ 생활을 대표할 재료들이다"라고 밝힌 바 있다. 옷차림으로 인해 출입을 거부당한 사례는 조선인에게도 예외가 아니었고, 그렇기에 더더욱 그 비참함을 실감할 수밖에 없었을 것으로 보인다.

68) 위의 글, 81면.

이 당연하다"는 생각 하에 독일 부인을 내친다.[69] 이와 같이 '조선인-서양인'의 관계는 '남성-여성'의 관계가 그 위에 덧씌워지면서 전도되고, 따라서 서양인에 대한 열등감은 그의 소설 속에서 형상화되지 않을 수 있었다. 이는 반대로 대륙 방랑기에 이광수가 서양인에 대해 얼마나 큰 대타의식을 가지고 있었는지를 방증한다고 할 수 있다.

다른 하나는, 영자신문을 사는 것처럼 서양인들에게 부끄럽지 않을 정도로 자기 자신을 연출하거나 혹은 보다 근본적으로 자신 또한 분발하며 민족을 위해 애씀으로써 '유자' 상태를 벗어나는 것이다. 이는 단순히 자신의 굴욕감을 은폐하는 것 이상으로 큰 문제였으며, 실질적인 실천이 수반되지 않고서는 불가능한 것이었다. 그가 아베 미쓰이에를 통해 『매일신보』에 지면을 얻고 조선인의 각성을 촉구하는 글을 쓴 것은 이러한 실천 중 하나였지만, 그보다 일찍이 그는 공동체의 계발을 위해 애썼던 경험이 있었다. 그것은 후술할 오산학교 시절의 용동 체험이었으며, 이 때의 경험을 다양한 방식으로 서술함으로써 조선의 한 농촌마을을 계몽하는 자로서의 자신의 존재를 확고히 해 나갔다. 그렇게 '유자' 상태로부터 벗어나는 과정에서 조선은 계몽의 대상으로 위치지어져 갔고, 이때 아직 미달태인 조선이 도달해야 할 모델로 서양이 상정되었다. 「상해서」에서 서양인들을 비판하는 모습을 보였음에도 불구하고, 조선인으로서의 자의식이 개입하는 순간 '서양'은 '문명'으로 치환되고 문명의 발전 정도라는 단일한 척도에 의거하여 개별 국가를 평가할 수 있게 된 셈이다.

문제는 문명이라는 객관적 척도에 따라 '조선-일본-서양'의 도식을 전제할 때, 이광수 본인은 어느 위치에서 무엇을 어떻게 바라보고 있었는가이다. 이 시기 이광수가 방랑과 유학을 통해 국외에 있었다는 사실은 중요하다. 조선과의 물리적 거리가 확보되어 있는 상태에서 이광수는 손쉽게 자신을 조선의 대다수 민중과 분리할 수 있었기 때문이다. 그것은 '유학생' 신분에 대한 강렬한 자각의 형태로 「동경잡신」에 잘 나타나 있다. 김성수의 후원으로 와세다대학 고등예과에 편입한 이듬해인 1916년, 이광수에게는 『매일신보』에 발표한 「대구에서」를 계기로 도쿄 유학생활에 대해 쓸 수 있는 지면이 주어진다. 이렇게 발표된 「동경잡신」(1916. 9. 27.~11. 9.)은 기행문의 형식을 취하고 있지는 않으나 일본 체험

69) 외배, 「어린 벗에게」, 『靑春』 10, 1917. 9., 31-32면.

을 통해 당시의 이광수가 추구했던 '문명'의 모습을 짐작할 수 있다는 점에서 중요한 자료이다. 이 글은 일본이라는 문명국과의 "비교/대조라는 유형화된 기술 전략을 빌어 조선(인)의 부정적인 양상을 부각시킨다"는 정선태의 지적[70]대로, 기본적으로 대조를 통해 일본과 조선을 전혀 다른 공간으로 분리하여 사고한다는 특징을 가지고 있다. 이러한 대비를 통해 조선인들에게 문명의식을 고취시키고자 한 것은 「여행의 잡감」에서도 나타나는 것이지만, 이 글에서는 그것이 교육, 위생, 여가, 경제활동 등 다양한 측면에서 조명된다는 것이 특징적이다. 그렇다면 조선과 일본을 분리하는 과정에서 이광수 본인은 어떤 위치에 서 있었는지가 문제가 될 것이다.

이러한 관점에서 우선 주목할 부분은 2장(「유학생의 사상계」)에서 재동경 조선 유학생을 세 부류로 나누는 부분이다. 첫째는 비록 지금은 사회의 멸시를 받을지언정 미약하나마 새로운 사상을 좇으려 하는 부류로, 앞으로 "조선의 광(光)"으로 "선각자 개척자"가 될 학생들이다. 둘째는 여전히 구시대적인 생각에 젖어 관리가 될 생각만 하는 부류이고, 셋째는 철없이 남들 하는 대로 유학을 온 부류로 "유무익(有無益) 무무해(無無害)"한 학생들이다.[71] 이러한 서술을 통해 이광수는 유학생들을 사상을 기준삼아 대별해 나갔고, 스스로를 첫 번째 부류에 위치시키고자 했다. 이는 12장에서도 드러나는데, 여기서 이광수는 조코지(常光寺)에 위치한 후쿠자와 유키치의 묘를 찾아 그의 업적을 논한 뒤, "선생의 영(靈)이 존(存)ᄒᆞ실진ᄃᆡ 금일 선생의 묘전(墓前)에 공읍(恭揖)ᄒᆞᄂᆞᆫ 여등(余等) 삼(三)청년에게도 고명(高明)ᄒᆞᆫ 지교(指敎)를 수(授)ᄒᆞᆯ지어다"라고 하거나 자신 또한 후쿠자와의 가르침을 받아 "장차 조선문화에 미력을 보(補)ᄒᆞ"겠다는 다짐을 드러낸다.[72] 특히 이 글에 따르면 후쿠자와는 신문명을 소개하는 과정에서 사문난적으로 몰리거나 오랑캐를 배우려는 '불충불효'한 인물로 비난받으며 정부에게 위험시되기까지 했는데, 그럼에도 불구하고 굴하지 않고 조국을 위해 문명화에 힘썼고 그 결과 선구자로 평가받는 인물로 그려진다. 이러한 영웅적 인물상은 앞서 이루어진 유학생 분류에서 첫 번째에 해당하는 부류와 상통하거니와, 이 시기 이광수가 끊임없이 추구했던 가치이기도 하다. 스스로 '선각자 개척

70) 정선태, 앞의 글, 206면.
71) 春園生, 「東京雜信」, 『每日申報』, 1916. 9. 28.
72) 春園生, 「東京雜信」, 『每日申報』, 1916. 10. 27.

자'가 되어야 한다는 이러한 자의식은 자신(을 포함하는 '우리')과 (개척자가 아닌) 조선 민중을 분리시키는 방향으로 나아가는데, 「동경잡신」에서는 '우리[吾人]'와 '그들[彼等]'의 수사법을 통해 이를 확인할 수 있다. 가령 5장에서는 '총망', 즉 '바쁜 것'의 이야기를 하며 효율성의 문제를 다룬다. 같은 시간 내에 더 많은 효율을 낼 수 있는 자가 능력있는 자이며 따라서 그만큼 더 가치있다는 식의 서술은, 생산성이라는 수치로 인간의 가치를 환산하는 근대적 시간성에 근거한 자본주의의 논리와 공유하는 점이 있다. 여기서는 '우리'와 '그들'이라는 표현을 사용해서 인간의 가치를 수치로 환산하는데, 다음 구절들을 보자.

① 彼每時間 百餘哩의 運力을 有ᄒᆞᆫ 自動車上에 座ᄒᆞᆫ 人은 그 自動車의 運力도 尙히 不足히 녀겨 時計를 ᄂᆡ어들고 一分一秒를 注視ᄒᆞ도다. 實로 彼等의 一分은 吾朝鮮人의 一年보다 貴ᄒᆞᆫ지라. 或 此一分에 國與國의 戰爭과 平和가 決定되고, 或 此一分에 數百万圓 利害가 分ᄒᆞ고, 或 此一分에 驚天動地ᄒᆞᄂᆞᆫ 新發明이 生ᄒᆞ도다. 故로 彼等의 一分時의 價値ᄂᆞᆫ 極高極貴ᄒᆞ나 年俸 數百萬圓이 彼等을 爲ᄒᆞ야는 決코 貴ᄒᆞ지 아니ᄒᆞ도다.

② 吾人 갓흔 者ᄂᆞᆫ 京城에셔 義州ᄅᆞᆯ 十日에 往ᄒᆞ야도 그만이오 百日에 往ᄒᆞ야도 그만이오 全혀 往치 아니ᄒᆞ야도 그만이오 或은 全히 此世에 生코 存치 아니야도 社會나 國家에 何等 損失이 無ᄒᆞ리니, 吾人 ᄀᆞᆺᄒᆞᆫ 者—敢히 此文明의 利益을 使用ᄒᆞᆷ은 實로 僭濫하고 罪悚ᄒᆞ도다.

③ 竊히 朝鮮의 社會ᄅᆞᆯ 觀ᄒᆞ건ᄃᆡ 全人口의 거의 三分之二가 遊民이라. 全人口를 一千五百萬 치면 五百萬人이 勞苦ᄒᆞ야 一千五百萬人을 衣食케 ᄒᆞᄂᆞᆫ 分數니, 一人이 勞ᄒᆞ야 三人을 養ᄒᆞ도다. 然而 其一人의 生産力도 知識과 熟練과 適當ᄒᆞᆫ 職業이 不足ᄒᆞᆷ으로 一年 平均 五十圓에 不過ᄒᆞ니 五十圓으로 三人이 食ᄒᆞ랴ᄂᆞᆫ지라. 其困狀을 可睹로다. 一千萬人의 遊民은 何權利로 同胞의 血汗을 吮ᄒᆞ고 無意味ᄒᆞᆫ 生命을 繼續ᄒᆞᄂᆞᆫ가. 彼等은 晝寢ᄒᆞ고 酒色ᄒᆞ고 消暢ᄒᆞᄂᆞᆫ 外에 事務가 無ᄒᆞ도다.[73]

①과 ②에서는 모든 것이 일각을 다투는 세계 속에서 시간의 가치는 같은 시

73) 春園生, 「東京雜信」, 『每日申報』, 1916. 10. 10.

간 내에 얼마나 많은 이익을 창출하느냐에 따라 달라진다는 것을 설명하면서, 자동차를 타고 바쁘게 움직이는 '그들'[彼等]의 시간과 '우리'[吾人]의 시간에도 가치의 차이가 있음을 설명하고 있다. 여기서 문명인을 '그들'로 지칭하면서 반대로 '吾朝鮮人'이라는 표현을 씀으로써 이광수는 조선과 (문명으로서의) 국외를 철저히 분리하면서 동시에 자신을 조선인에 위치시킨다. 그러나 ③에서는 조선 사회 내부에서도 개개의 능력에 따라 '우리'와 '그들'을 분리하는데, 1500만 인구 중에서 일을 하지 않는 2/3는 '동포의 혈한(血汗)'을 먹으며 무의미한 생명을 계속하는 '그들'[彼等]로 칭해진다. 하나의 글 안에서도 '우리'와 '그들'의 지칭 대상을 바꾸어 가면서 이광수는 동포들을 위해 애쓰는 1/3의 조선인의 위치에 자신을 자리매김한다.

한편 「동경잡신」에서 우리(=청년=유학생)들과 그들(=조선 민중) 사이의 거리두기가 가장 확연하게 드러나는 것은 문부성미술전람회를 다녀오고 쓴 13장이다. 당해(1916) 10회를 맞이했던 문부성미술전람회는 도쿄의 우에노 공원에서 개최되었는데, 일본화와 서양화를 합쳐 300여 점이 전시된 이 전람회에서 이광수가 무엇보다 주목한 것은 조선을 소재로 한 그림 네 편이었다. 이 중 김관호의 「日暮」를 제외하면 모두 일본인 화가의 작품으로, 공통적으로 조선을 나른한 농촌의 모습으로 묘사한 것이 특징적이다.[74]

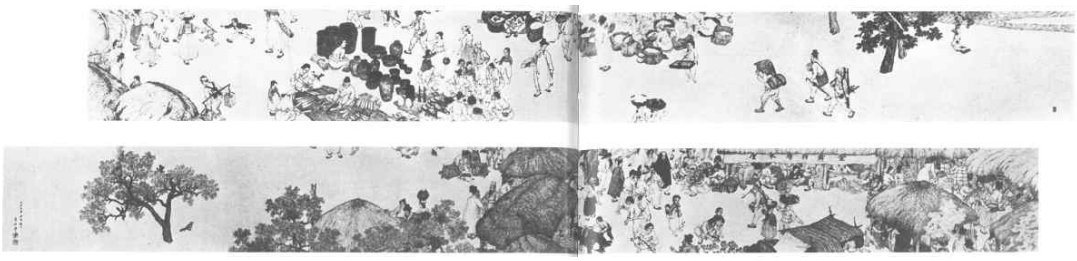
여기서 일본인 화가에 의해 발표된 세 작품[75]이 재현하는 조선의 풍경은 이광수에게 대체로 부정적으로 받아들여진다. 그의 평에 따르면 「시장」에 묘사된 인물들은 '활발치 못하고 예기(銳氣)가 없으며 우둔하게' 보이는데, 이는 「완보」에서 소를 끌고 가는 세 농부 또한 마찬가지이다. 「무녀」는 앞의 두 그림과는 스타일이 다소 다르나 "별로 심장(深長)ᄒᆞᆫ 의사가" 있지 않고 "생활욕이 치성치

74) 그림 출처는 日展史編纂委員會, 『日展史』 4, 日展, 1981.

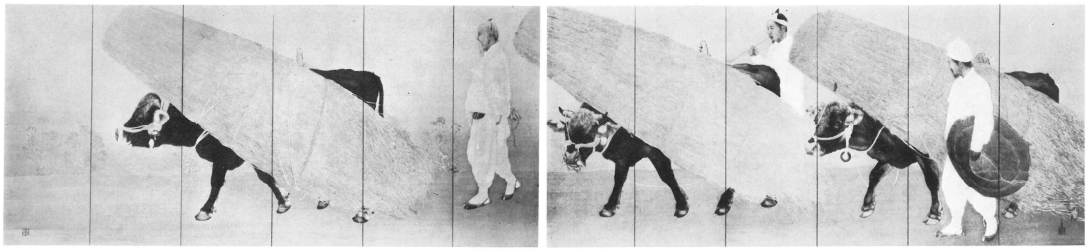
75) 문부성미술전람회는 크게 일본화(제1부), 서양화(제2부), 조각(제3부)의 체제로 운영되었으며, 이광수가 인용한 세 일본인 화가의 작품은 모두 '일본화'로 분류되었다. 작가와 제목은 다음과 같다.

- 三浦廣洋(미우라 고요), 「市場」(四図・一巻)
- 廣田百豊(히로타 햐쿠호), 「緩き歩み」(六曲一双)
- 村瀬秀月(무라세 슈게쓰), 「巫女」

한편 김관호(金觀鎬)의 「夕ぐれ」는 서양화로 분류되었으며 이광수의 기록과 같이 특선을 수상했다. 그러나 김관호가 특선을 수상했다는 점에 대해서는 기쁜 감회를 드러내면서도 정작 작품 자체에 대해서는 특별한 언급이 없다. 김관호의 그림 「夕ぐれ」는 대동강을 배경으로 한 누드화이다.



[그림 1] 미우라 고요, 「시장」



[그림 2] 히로타 햐쿠호, 「완보」

아니"하다는 것은 그만큼 '생활욕이 약한 조선인'이라는 담론을 재생산하고 있어 문제적이다.76) 미술에서 이러한 조선의 표상은 사실을 그대로 그려내는 것을 추구하는 태도와 맞물려 현실을 그대로 반영한다는 인상을 감상자에게 주게 되는데, 여기서 「시장」의 경우도 마찬가지로 "경기 모 지방의 시장의 경(景)을 사(寫)훈" 것으로, 그 리얼리티로 인해 이광수로 하여금 화가가 "장구히 조선을 연구훈 듯"하다는 인상을 갖게 한다. 이에 따라 이광수는 "완연히 조선 싀골시장의 경(景)을 목도ᄒᆞ"는 듯 하다고 서술한다.77)

---

76) 春園生, 「東京雜信」, 『每日申報』, 1916. 10. 31. 당시의 미술이나 문학에서 조선이 표상되는 모습 또한 이와 별반 다르지 않은데, 가령 1909년 만주와 조선을 여행한 뒤 「만한 이곳저곳」이라는 제목의 기행문을 남긴 나쓰메 소세키의 경우 일기에서 다음과 같은 시를 남긴다. "한번 조선에 들어와보니 사람들은 모두 하얗고 / 물 맑고 평온하다. 적토와 청송이 작음을 보다. / 그리운 흙의 냄새로구나 소나무의 가을." (1909년 9월 27일 일기, 안동현에서 압록강을 건너 신의주에 도착한 후. 夏目漱石, 『漱石全集 11 (日記及断片)』, 漱石全集刊行会, 1919, 528면.) 이는 당시 문명화된 일본인의 시각에서 볼 때 미처 문명화가 되지 않은 '노스탤지어'의 공간으로 조선이 형상화되고 있었음을 잘 보여준다.

77) 春園生, 「東京雜信」, 『每日申報』, 1916. 10. 31. 이는 조선의 '향토미'가 부각되는 방식과 무관하지 않다. 가령 『매일신보』에서 삽화가로 활동했던 쓰루타 고로(쓰루타 레키손, 鶴田吾郎/櫟村)는 「조선의 향토미」(『매일신보』, 1917. 7. 6.~8.)라는 글에서 일본미술원재흥제2회전람회(1915년 10월 11일부터 31일까지 우에노 공원의 세이요켄(精養軒)에서 개최)에 출품된 마에다 세이손(前田青邨)의 「朝鮮之巻」을 문제삼으며, 이 그림이 높은 곳에서 성문을 내려다보는 부감(俯瞰)의 방식을 사용하여 조선의 생활을 표현하고자 하였으나 너무 '가볍게' 그렸다는 혐의를 씌운다. 쓰루타의 입장에서 볼 때 마에다의 그림이 너무 가벼운 이유는, 그 그림이 사실적 관념을 갖지 못했기 때문이다. 대상에 대한 정념을 깊게 품지 않았기 때문에 피상적인 관

문제는 당대 일본의 화가들이 조선을 표상한 이러한 방식을 정확히 짚어내면서도 정작 그것을 '사실'로 받아들였기 때문에 오히려 조선인들로 하여금 반성의 촉매제로 삼는다는 점이다. 위 세 작품을 소개한 뒤 이광수는, 조선인인 자신은 조선인의 인상이 어떠한지를 스스로 알지 못하지만 이들 화가의 관찰이 정당할진대 조선인은 '맹성(猛省)'할 필요가 있다고 하며, 그림들을 종로 거리 위에 전시하여 조선인들의 반성을 촉구하고 싶다는 생각을 표출한다.

> 余ᄂᆞᆫ 朝鮮人이라. 朝鮮人의 印象이 如何ᄒᆞᆷ을 不知ᄒᆞ노라. 그러나 此等 畫家의 觀察이 正當ᄒᆞ다 ᄒᆞᆯ진ᄃᆡ 朝鮮人인 者 猛省一番ᄒᆞᆯ 必要가 有ᄒᆞ지 아니ᄒᆞ뇨. 余ᄂᆞᆫ 二千圓金이 有ᄒᆞ얏던들 「市場」과 「緩步」의 兩點畵ᄅᆞᆯ 購ᄒᆞ야 鐘路街上에 高揭ᄒᆞ고 行人의 反省을 求ᄒᆞ려 ᄒᆞ엿노라. 余ᄂᆞᆫ 金觀鎬 君과 如ᄒᆞᆫ 天才가 此等 朝鮮人의 風俗畵ᄅᆞᆯ 多作ᄒᆞ야써 朝鮮人으로 ᄒᆞ야곰 自己의 ᄭᆞᆯ을 보게 ᄒᆞ기를 切望ᄒᆞ노니, 自己의 ᄭᆞᆯ이 如此ᄒᆞᆫ 줄을 知ᄒᆞ면 혈마 烟竹을 折棄ᄒᆞ고 緩牛에 痛鞭을 加ᄒᆞᆯ 생각이 나지 아니ᄒᆞ리오.78)

지금까지 「동경잡신」에서 문명국 일본과의 수다한 비교를 통해 조선인들의 문명의식을 고취시키고자 했던 이광수는, 여기서 '그림'을 통해서 조선인들의 반성을 이끌어내고자 한다. 이것을 가능하도록 만든 것은 물론 이러한 그림들이 보여주는 풍경이 화가의 '관찰'에 의해 이루어진 것이기 때문이다. 이것은 비록 「시장」이나 「완보」가 '서양화'가 아닌 '일본화'였음에도 불구하고 적용될 수 있는 것이었는데, 왜냐하면 이광수에게 중요했던 것은 그것이 '서양화'인지 '일본화'인지가 아니라, 구화(舊畵)로 칭해지는 기존의 조선화인지 '신화(新畵)'인지였기 때문이다. 이광수는 자신이 미술에 대해 잘 알지 못한다고 하면서도 옛 조선화와 신화를 비교하면서 전자가 사군자나 무이구곡(武夷九曲) 같이 전습적인 범위 내의 소재를 옛 방식 그대로 그려내는 데 집중한다면, 후자는 "우주만상 인사만중(人事万衆)을 모두 소재로 자유롭게 삼으면서 실물을 보고 그리기 때문에 "내용

찰에 그쳤다는 것이다. 대상에 애념(愛念)을 가짐으로써 리얼리티를 확보해야 한다는 쓰루타의 생각은 여기서 조선의 향토미와 결합된다. "頹落된土壁에 빗기쏘이ᄂᆞᆫ 夕陽의빗, 나무밋히 쥬구리고안진 老翁의 깁흔이마쥬름" 등이야말로 조선의 자연 표상이라고 쓰루타는 생각하는데, 이 또한 조선을 노스탤지어의 공간(향토성의 공간)으로 처리함으로써 당시의 조선 표상을 확고히 하는 측면이 있다.

78) 春園生, 「東京雜信」, 『每日申報』, 1916. 10. 31.

이 완설(完實)ᄒᆞ고 풍부ᄒᆞ"다고 평하는데,[79] 이러한 이해는 역시 그가 유학 중에 체득한 지식에 바탕을 두었을 가능성이 높다. 이는 「시장」이나 「완보」가 일본화였을지언정 관찰을 통해 리얼리티를 확보했기 때문에 조선의 현실을 포착한 것으로서 이광수에게 이해되었음을 보여준다.[80] 그렇다면 정확히 조선을 '사(寫)'해냈다고 인식된 「시장」이나 「완보」와 같은 그림들은 이광수에게 있어 그 자체로 조선의 현실을 한눈에 바라볼 수 있게 만드는 '이미지'로 작용했다고 볼 수 있다. 이와 관련하여, 일찍이 도쿄라는 도시공간의 성격 변화를 분석한 사회학자 요시미 슌야(吉見俊哉)는 인간이 어떤 공간을 '바라본다'는 것이 갖는 함의에 대해 다음과 같이 말한 바 있어 주목할 만하다.

> '만지는' 것과 '바라보는' 것의 가장 본질적인 차이는, 전자가 해당 시공간 속에서 행위를 하는 것에 비해, 후자는 해당 시공간에 대한 행위라는 점에 있다. 우리가 어느 시공간적 범위를 가진 세계를 '만지기' 위해서는 그 세계 속에 들어가야만 하지만, 그러한 세계를 '바라보기' 위해서는 세계 바깥에 서야만 한다. '만지는' 것이 항상 대상의 범위에 상응하는 시공간적 한정을 받는 것에 비

---

79) 春園生, 「東京雜信」, 『每日申報』, 1916. 11. 2.

80) 이처럼 '일본화'와 '서양화'라는 형식적 분류가 아니라 소재의 선택이나 묘사의 방식에 따라 '구화'와 '신화'로 나눈 것은 적절한 통찰이라고 할 수 있는데, 애당초 '일본화'라는 장르가 "서양화법을 근간으로 하여 전통회화를 개조시키는 과정에서 창출된" 개념이라고 한 기타자와 노리아키의 지적을 고려하면 더욱 그러하다(기타자와 노리아키, 이원혜 역, 「'美術' 개념의 형성과 리얼리즘의 轉位」, 『미술사논단』 2, 한국미술연구소, 1995, 52면). 19세기 말 페놀로사가 조직한 간가카이(鑑畵会)와 오카쿠라 텐신이 창설한 일본미술원(日本美術院)은 기존의 전통적인 일본화의 성격을 일변시켰는데, 특히 전자에서 후자로 이행해가는 과정에서 기존의 필선 표현을 부정하고 "색에 의한 묘법을 사용하여 간접적으로 필선이라는 동양 회화의 전통에 대하여 부정을 나타"냈다는 점은 주목할 만하다. 두 조직 모두 소재와 관련해서 일본적인 것을 취급하기는 했으나, 궁극적으로 근대의 '일본화'로 거듭나기 위해 서양화적 표현을 도입했다는 점에서는 공통적이라는 것이다(이중희, 『일본 근현대 미술사』, 예경, 2010, 96-99면). 더 구체적으로 말하면, 페놀로사는 재래의 화파들을 종합하여 그것을 '개량'해 나가고자 했는데, 그러한 과정은 "색채표현의 강화, 리얼리즘의 중시, 신기축(新機軸)의 장려, 포이에시스 등 네 가지 관점으로" 정리된다(기타자와, 52면). 문제는 여기서 '리얼리즘'의 도입이 갖는 의미이다. 일찍이 도쿠가와 막부는 "서양세계의 영향력에 대처할 목적으로 설립한 서양학연구기관"에서 '리얼리즘에 근거한 서양화법'을 가르쳤는데, 그것은 "회화가 곧 전달이나 기록의 중요한 수단으로 여겨졌기 때문"이었다. 즉, "리얼리즘 화법은 감상대상물을 만드는 예술로서가 아닌 테크놀로지로서 수용된 것이었으며 전술한 바와 같이 메이지 이후의 보통교육에서는 그러한 발상에 의하여 서양화법이 채용되었다"는 것이다(기타자와, 앞의 글, 58면). 이러한 설명들은, 궁극적으로 '일본화'냐 '서양화'냐와는 무관하게 근대 일본 회화가 눈에 보이는 것을 사실대로 묘사하고자 하는(그럼으로써 사실을 전달하거나 기록하고자 하는) 리얼리즘적 태도에 기반을 두고 있음을 보여준다.

해, '바라보는' 것은 그러한 범위를 넘어선 외부로부터의 전망인 것이다.[81]

이처럼 이광수는 1913년 이후 대륙 방랑과 유학 과정에서 타자를 접하면서, '보여지는' 자신과 '보는' 자신의 경험을 통해 자신의 위치를 정립해 나갔다. 그리고 그 과정에서 눈으로 보이는 해외의 이미지, 혹은 일본이 보는 조선의 이미지가 수행하는 역할은 무척 컸다. 그것이 이광수로 하여금 대상 세계(조선)를 정확하게 포착할 수 있는 하나의 점에 서서 조선의 현실을 인식할 수 있게 도와주는 재료가 되었기 때문이다.[82] 이처럼 이광수는 조선의 현상을 '바라볼' 뿐 아니

---

81) 吉見俊哉, 『都市のドラマトゥルギー』, 河出文庫, 1987, kindle. 요시미는 19세기 말부터 20세기 초에 이르기까지의 도쿄를 중심으로 일본 도시공간의 성격 변화를 분석하면서 번화가에 모이는 민중의 신체감각이 '만지는' 것에서 '바라보는' 것으로 이행해간다고 보았다. 개화기 이전의 도쿄 번화가는 일상의 공간과는 그 성격이 이질적인 세계[異界]로 여겨졌으며 두 공간은 분명한 경계에 따라 나뉘어 있었기 때문에 번화가에 모이는 민중의 신체감각은 (내부에서) '만지는' 것이 주를 이루었다. 그런데 개화기에 박래품으로서 들어온 '외국'은 초월적인 심급으로 작동하여 곧 선형화된 시간 위에서 미래와 동일시되고(외국=미래), 그렇기 때문에 특별한 경계를 설정하지 않고 '비공간적인 초월성'을 지닌다(즉 특정한 구역을 갖지 않고 원리적으로 어느 지점으로나 확산·증식할 수 있다). 이러한 사회에서 '만진'다는 형식이 점했던 위치는 '바라본'다는 형식에 의해 대체되어 가며, 그것은 '비교하는' 시선이기도 하며 '부감하는' 시선이기도 하다는 것이 요시미의 설명이다. 미래로서의 외국(문명국)이 초월적인 심급에서 작동할 경우 '바라보는' 감각이 도입된다는 이러한 설명은 비단 도시공간에 한정되지 않고 적용될 수 있다. 문명이라는 기준이 세워짐에 따라 눈에 보이는 것들을 선별하고 비교할 수 있는 감각이 가능해지기 때문이다.

82) 익히 알려져 있듯, 이 시기 이광수의 글에서 '시각 주체'에 대한 신뢰는 쉽게 찾아볼 수 있다. 이경훈이 지적한 바와 같이, 이광수는 오산학교 교가 「새 아이」(『청춘』, 1914. 12.)에서 근대 주체의 본질을 "엑스빛" 시선에서 찾았다(이경훈, 「전쟁의 산수화 —이광수의 근대적 전망과 그 쇄신에 대하여—」, 『현대문학의 연구』 49, 한국문학연구학회, 2013, 48-49면). "하늘을 쎄쑬코 쌍을들추어 / 온가지 진리를 캐고말"라는 '새 아이'는 엑스선처럼 모든 것을 꿰뚫어볼 수 있는 시각 주체이다. '엑스선'이라는 신기술이 당초 인체의 내부를 볼 수 있게 되었다는 점에서 사람들에게 공포의 대상으로 여겨졌음에도 불구하고(스티븐 컨, 박성관 역, 『시간과 공간의 문화사』, 휴머니스트, 2004, 451면), 그것이 '문명'의 이름을 달고 수입되었을 때 그것은 진리를 파악할 수 있는 힘으로 이해되었던 셈이다.
그 외에도 이 시기 이광수의 글에서는 무언가를 '보는' 것을 통해 미래의 조선을 구상하고자 하는 표현이 다수 등장한다. 가령 『개척자』에서 화가 민이 "자기가 미술을 배움은 조선인에게 복된 눈 하나를 더 주려 합니다."라고 한 것(이경훈, 앞의 글, 49면)을 예로 들 수 있다. 민에게 있어 "날근 朝鮮이 貧弱하고 鄙醜ᄒᆞᆫ것은 이 맛당히 챠질 財産을 찻지안니ᄒᆞ엿"기 때문이니 "우리가 建設ᄒᆞᆯ ᄉᆡ朝鮮은 차질슈잇ᄂᆞᆫᄃᆡ로 이것을차져서 富强ᄒᆞ고 아름답고 질거운 朝鮮이 되어야만ᄒᆞᆫ다". 뿐만 아니라 후술하겠으나 「용동」에 나타난 농촌 계몽운동의 성과를 보고 화자가 "朝鮮의 現在와 未來의 그림을 본 듯하엿다"고 표현한 것, 오도답파여행을 위해 조선에 오면서 쓴 「동경에서 경성까지」(『청춘』 9, 1917. 7.)에서 이광수가 서간의 수신자에게 "네가 只今 이러한 새누리의 圖案을 그리는 중이 아니냐. 그러타. 그러나 밧바할 것 없다. 쳔쳔히 쳔쳔히 宏壯하고 永遠한 것을 그려다오"라고 한 것 등도 같은 맥락이다.

라 미래의 조선이 추구해야 할 가치를 '그려내는' 데 집중하였다. 조선과의 물리적·심리적 거리 확보는 이처럼 조선의 현실을 하나의 이미지로 인식하는 것을 용이하게 하였던 것이다.

2.2. 문명에 미달된 공간으로서의 조선

그렇다면 이러한 인식은 그가 '조선'이라는 공간을 그릴 때에는 어떻게 드러나는가? 만약 어떤 공간을 정확히 바라보거나 혹은 이상적인 공간의 모습을 이미지로 그려낸다면 그 과정에서 필연적으로 생겨나는 왜곡과 누락이 문제가 될 것이다. 반대로 조선의 현실을 반영하여 글을 쓴다고 할 때 이미 정립된 이미지로는 포섭되지 않는 장면들을 곳곳에서 발견할 수도 있을 것이다. 이는 조선이 도달해야 할 목표를 제시하는 성격이 강한 논설 장르와, 그럼에도 불구하고 실제 인간이 조선에서 살아가는 모습을 재현해야 하는 소설 장르 사이의 낙차에서 기인하는 것이기도 하다. 이 절에서는 우선 이광수가 '조선'이라는 공간을 배경으로 쓴 논설 「용동」(『학지광』 8, 1916. 3.)과 「농촌계발」(『매일신보』, 1916. 11. 26.~1917. 2. 18.)을 예로 들어[83] 조선이 형상화되는 양상을 확인하고, 당시의 조선이 '문명에 미달된 공간'으로 이해되었음을 보이고자 한다.

전술하였듯 이광수는 국외 체험을 통해 비문명국으로서의 조선의 위치를 체감하였으며, 『매일신보』라는 지면을 통해 조선의 현상을 독자들에게 적극적으로 알림으로써 문명화를 꾀하고자 했다. 그렇다면 이처럼 이광수가 계몽하는 자의 자리에 서서 조선을 바꾸어 나간다고 할 때, 문제가 되는 것은 어떤 이상을 가지고 그것을 실행하였는가이다.

정주 오산학교에 재직하던 동안 이광수는 오산학교의 교주였던 남강 이승훈이 살던 동네인 용동으로 이사하였다가,[84] 이승훈이 신민회 사건으로 검거되자 이승훈이 맡고 있던 용동 동회 회장직을 겸직하게 된다. 이승훈은 1899년 오산

83) 이 두 텍스트는 이광수가 오산학교 시절 남강 이승훈의 뒤를 이어 용동(龍洞) 동회의 회장을 맡았던 경험을 토대로 하는 것이지만, 발표 자체는 2차 유학 시기에 이루어졌다는 점에서 공통성을 갖는다. 따라서 유학생 시절의 이광수가 이상촌 운동의 비전을 어떻게 세우고 있었는지를 확인할 수 있다는 점에서 의의가 있다. 본고에서는 미처 다루지 못했지만 같은 체험을 바탕으로 하되 대륙방랑 시절에 발표되었던 「농촌계발의견」과 「모범촌」과의 비교를 통해 이것이 보다 분명하게 드러날 것이다.

84) 김윤식, 앞의 책, 311면.

용동으로 이사하고 그곳에서 글을 가르치기 시작했는데 이것이 1907년 설립될 오산학교의 전신이었다. 또한 이승훈은 1907년 무렵부터 도산 안창호의 영향으로 무실역행운동에 헌신하였으므로 동회 운영의 바탕에는 신민회의 이념이 있었으리라 추측된다.[85] 한편 이때의 경험은 이후 이광수가 농촌 공동체 건설에 대한 글을 쓸 때 바탕이 되는데, 방랑 시절 『대한인정교보』에 발표한 「농촌계발의견」(1914. 3. 1.)과 「모범촌」(1914. 6. 1.), 그리고 2차 유학 시절 발표한 「용동」과 「농촌계발」이 이에 해당한다. 근래 윤홍로[86]와 방민호[87]의 연구에서 '용동' 텍스트와 이후 창작되는 『무정』과 『흙』의 연관성이 조명된 바 있어, 용동 체험의 성격 규명이 이광수 사상의 흐름 속에서 갖는 위치를 규명하는 것이 더욱 중요해졌다고 할 수 있다.[88]

---

85) 정선태는 이승훈과 이광수의 용동 개조운동에 대해 다음과 같이 정리하였다. "오산학교 교원 이광수는 교주 남강 이승훈의 뒤를 이어 용동마을의 동회장이 되었다. 남강 이승훈은 도산사상의 영향을 받아 무실역행운동에 뛰어들었고, 그 첫 사업으로 자기가 사는 마을의 개조운동에 착수했다. 그는 이 운동을 통해 저축, 청결, 공동체의 일 등을 조직적으로 시행함으로써, 도박이나 음주, 게으름 등이 지배하는 전통적 인습적 생활의 혁파에 앞장섰다. 그리고 남강이 신민회 사건으로 투옥되자 이광수가 동회장을 맡아 마을 개조운동에 나섰던 것이다." 정선태, 앞의 글, 207-208면.

86) 윤홍로, 「春園의 龍洞체험과 글짓기 과정」, 『춘원연구학보』 3, 춘원연구학회, 2010. 윤홍로는 이광수의 용동 체험이 「농촌계발의견」과 「용동」, 「농촌계발」을 거쳐 궁극적으로는 『흙』으로 발전하였다는 관점에서 이데올로기소(素)로서의 용동 체험에 주목하였다. 특히, 「용동」이 "사실적 논설체로 쓴 체험기"인 반면 「농촌계발」은 "서사적 이야기체로 이행하는 논설체"라고 하며 '반소설적인' 형식을 띠고 있음을 강조하였다.

87) 방민호, 「장편소설 『흙』에 이르는 길—안창호의 이상촌 담론과 관련하여」, 『춘원연구학보』 13, 춘원연구학회, 2018. 이에 따르면 이광수는 안창호가 주도한 이상촌 건설 운동을 "메이지 중학 학생 시절부터 생생하게 접하였을 가능성이 크"며, 특히 「용동」의 '이참봉'이 남강 이승훈을, 「농촌계발」의 '김일'이 황해도 안악의 도쿄 유학생 김홍량을 시사할 수 있다고 보았다(위의 글, 54면). 지금까지 「용동」이 이승훈의 운동을 모티프로 삼고 있음은 알려져 있었지만 「농촌계발」은 상대적으로 이광수의 창작에 가까운 것으로 이해되어 왔는데, 이를 고려하면 「농촌계발」의 '김일' 또한 모델이 있었으리라고 본 방민호의 추론은 「농촌계발」에 나타난 '김일'의 운동의 지향성이 안창호가 구상한 새로운 농촌 공동체의 이념과 맞닿아 있음을 보여줄 수 있다는 점에서 새로운 논점을 제공해 준다.

88) 이러한 작업은 정선태가 「농촌계발」이 이광수의 초기 사상을 집대성한 장편의 '논문'이라는 관점에서 이광수의 문명론이 잘 드러난 글이라고 평한 것을 필두로 다양한 관점에서 진행되어 왔다. 「용동」과 「농촌계발」이 그 소재에 있어 유사성을 띠면서도 계몽 운동 주체의 성격이 점차 '청년'으로 이행해가는 면을 보여준다고 하며 『무정』과의 관계 속에서 분석한 김효진·김영민의 연구나, 일본 소설가 무샤노코지 사네아쓰의 새로운 마을[新しき村] 운동과의 비교를 통해 이광수의 「농촌계발」이 크로포트킨의 상호부조론에 근거한 이상촌 운동임을 밝히고자 한 이동매의 연구 또한 이에 해당한다.
정선태, 앞의 글.
김효진·김영민, 「계몽 운동 주체의 변화와 청년의 구상 —이광수의 「용동」·「농촌계발」·

이와 관련하여 이동매는 이광수의 이상촌 운동의 기반이 크로포트킨의 상호부조론에 있다고 보았다는 점에서 흥미롭다.[89] 이는 민족주의자로서의 성향이 강한 1920년대 이후의 이광수의 사상을 그 이전으로까지 소급하여 적용하는 오류에서 벗어나, 1910년대의 이광수가 받아들였던 다양한 사상들(여기서는 아나키즘)을 조명한다는 점에서 무척 중요하다. 그러나 이 시기 이광수의 사상을 크로포트킨과의 관련 속에서만 해명하기에도 어려움이 있는데, 가령 「여의 자각한 인생」에서 이광수는 자신이 "일홈만일망정 극단의 「크리스틔안」(基督信者)으로, 대동주의자로, 허무주의자로, 본능만족주의자로 드듸여 애국주의자에 정박하얏"다고 주장하고 있어 자신이 궁극적으로 도달한 사상을 '애국주의(愛國主義)'로 결정지었기 때문이다.[90] 때문에 이 시기 이광수의 행적을 이해하기 위해서는 보다 다양한 측면을 조명할 필요가 있는데, 가령 김종욱은 이광수가 량치차오의 영향을 받아 성립된 신민회(특히 안창호와 이승훈)의 영향을 받았음을 강조한다. 량치차오는 스승 캉유웨이를 비판하면서 '국가의 보존[報國]'이 모든 문제에 우선하는 근본이라고 보았으며, 이를 수용한 조선 지식인들은 국권회복을 달성하기 위해 "투철한 국가의식으로 무장한 새로운 국민", 즉 '신민(新民)'의 출현을 꾀하였다. 이러한 맥락에서는 이광수가 "애국주의에 정박"하였다는 고백도 '신민'의 이념과 부합하는 것으로 해석될 수 있다.[91]

『무정』을 중심으로」, 『사이間SAI』 7, 국제한국문학문화학회, 2009.
이동매, 「이광수와 무샤노코지 사네아쓰(武者小路實篤)의 이상촌(理想村)문화운동」, 『한국학연구』 37, 인하대학교 한국학연구소, 2015.

89) 특히 이동매는 「모범촌」뿐 아니라 「공화국의 멸망」에서 이광수가 경찰과 사법기관(법률), 세금과 국가에 대한 비판적 인식을 보이고 있다는 점을 지적하며, "이광수가 구상한 이상촌은 국가라는 통치기구로부터 독립된 공동체"라고 주장한다(이동매, 앞의 글, 17면). 이동매는 또한 이광수가 "국가라는 형식을 온전하게 승인한" 것이 아니었음에 주목한다(리둥메이, 『이광수와 저우쭤런의 근대문학론 : 민족·문화·진화』, 소명, 2020, 73면). 이광수는 nationalism을 1920년대까지 "국가주의"로 번역하였는데 그의 글에서 국가주의는 교회의 세력을 해체하거나(「금일 조선 야소교회의 결점」) 인간을 불행하게 만드는 것으로(「예술과 인생」) 나타난다는 것이다. 반면 「예술과 인생」을 비롯한 여러 글에서 이광수는 크로포트킨을 언급하며 그가 상호부조론을 어느 정도 수용하고 있었음을 보여준다. 또한 「여의 자각한 인생」에서 이광수는 자신이 '허무주의자'에 도달하게 되었다고 표현하는데, '허무주의'가 러시아에서 일체의 권위를 부정하는 사상으로 발전하였음을 고려하면, 이광수의 '허무주의' 또한 아나키즘을 오독한 것으로 생각할 수 있다고 본다. 즉 이광수는 자신을 '허무주의자'가 아니라 정확히는 '아나키스트'로 규정하고자 했다는 것이 이동매의 주장이다(위의 책, 92면).

90) 孤舟, 「余의 自覺한 人生」, 『少年』 3-6, 1910. 8., 23면.

91) 김종욱, 「이광수, 신민회 그리고 량치차오」, 『춘원연구학보』 12, 춘원연구학회, 2018, 79-81면.

한편 송호근은 상하이에서 출범한 대한민국 임시정부가 어떻게 기존에 여러 갈래로 나뉘었던 정체론 논쟁을 공화제로 수렴하면서 “대한민국은 민주 공화제로 함”을 헌법 제1조로 내세울 수 있었는지 분석하면서, 1910년을 기점으로 망명 지사들에 의해 구축된 “환상형(環狀形) 공화 네트워크”에 주목한다.[92] 안창호가 안중근의 이토 히로부미 저격 사건에 휘말려 체포 구금되자 신민회는 해외로 망명하게 되는데, 이때 간도, 연해주, 상하이, 도쿄, 하와이를 포함한 미주 등 한반도를 둘러싸는 형태로 거점이 만들어진 것이 ‘환상형’의 의미이다. 안창호를 중심으로 이루어진 이러한 공화 네트워크를 통해 발신된 메시지는 환상(環狀) 내부, 즉 조선 국내로 흘러들어갔는데,[93] 그런 면에서 1910년대에 독립운동 네트워크에 참여하기 위해서는 국외를 지향하는 것이 필연적이었다고 볼 수 있다. 특히 방민호에 의하면 이광수는 이미 1907년에 안창호의 연설을 들은 바 있고, 안창호가 망명하기 전인 1910년에도 그를 만난 바 있으며, 무엇보다 신민회의 황해도 지부인 안악면학회에서 강사 일을 하기도 했는데[94] 이 점에서 이광수의 사상에 미친 안창호의 영향력을 확인할 수 있다. 그렇다면 안창호와 신민회를 따른 이광수가 조선에 있으면서도 줄곧 국외에서의 활동을 지향한 것도 그리 이상한 일은 아닐 것이다. “1910년대 내내 국외 망명을 꿈꾸다가 결국 2·8독립선언을 쓰고 상하이로 망명하여 대한민국 임시정부에 참여했던 것은 이러한 신민회 이념의 필연적 귀결이었던 것이다”는 김종욱의 서술[95]이 이를 잘 보여준다. 또한, 이동매가 지적하였듯 「공화국의 멸망」에서 이광수는 “전통적 생활 단체인 마을이 하나의 공화국”[96]이라고 밝히며 ‘마을’을 신민회의 공화 이념이 실현될 수 있는 공간으로 인식하면서 동시에 “아아, 우리는 피상적 문명에 중독하야 이 오래고 정들은 공화국을 깨틀이엇도다.”[97]라고 지적하는 모습을 보이기도 한다. 이때 ‘피상적 문명’이라는 것이 의미하는 바가 정확히 무엇인지는 알기 어려우나, 적어도 「용동」이나 「농촌계발」을 통해 실현하고자 했던 것이 (신민회 이념으로부터 비롯된) 공화 이념을 농촌 마을에 회복시킴으로써 현재의 부정적인 조

92) 송호근, 『국민의 탄생』, 민음사, 2020, 268면.
93) 위의 책, 267-268면.
94) 방민호, 앞의 글, 42-43면.
95) 김종욱, 앞의 글, 81면.
96) 이동매, 앞의 글, 14면.
97) 孤舟, 「공화국의 멸망」, 『學之光』 5, 1915. 5., 11면.

선을 바꾸어 나가는 것이었음은 분명하다.

이렇게 본다면 이광수는 1910년대에 줄곧 국외를 지향하면서도 「농촌계발」과 같은 국내 이상촌 건설 텍스트를 발표했던 셈이다. 얼핏 보기에 서로 다른 지향성을 지닌 이 둘은 사실 동전의 양면과 같은 것으로, 이때의 이광수는 자신이 지향하는 위치인 조선 바깥에 서서 현재의 부정적인 조선을 긍정적인 장소로 바꾸어 나가고자 했던 것이다. 그런데 여기서 이광수와 조선의 거리감을 측정하고자 하는 본고의 목표와 관련해서, 「용동」이나 「농촌계발」에 나타난 조선은 문화적 특수성을 지닌 공간이라기보다는 '세계'라는 전체공간에 속해 있는 하나의 균질적인 부분공간에 지니지 않는 곳으로 추상화되었다는 점이 지적될 필요가 있다. 이상촌 운동은 하나의 '농촌'을 단위로 하는 운동이므로 국가 차원에서 법을 만들어서 시행하는 것과는 본질적으로 다르다.[98] 그러나 이러한 이상촌 운동의 자치적 성격을 전제하면서도, 이광수는 「농촌계발」의 서론을 통해 농촌 마을의 계발(개량)을 전국적으로 확장시키고자 하는 의도를 내비친다.[99] 여기서는 전답을 개량하면 밭은 5할, 논은 3할의 증수(增收)를 얻을 수 있으므로 "전국 전답을 통괄ᄒᆞ야 평균 4할의 증수를"[100] 얻을 수 있겠다는 산술적인 계산이 이루어지고, 이어서 그것이 얼마나 큰 이익으로 이어지는지 구체적인 수치를 제시한다. 이는 어디까지나 농촌계발의 중요성을 설파하기 위한 수사법이지만, 적어도 이광수가 한 농촌에서의 계발 성공을 전국적으로 확장시켜야 한다고 생각한 것은 분명하다.

> 毋論 農村은 朝鮮의 七割이나 되며 七割이나 되ᄂᆞᆫ 農村이 거의 다 極貧, 極暗, 極醜, 極賤ᄒᆞᆫ 狀態에 잇ᄂᆞᆫ 것이니, 그럼으로 農村啓發은 엇던 意味로 보아 全朝鮮의 啓發을 意味ᄒᆞᆷ이외다. 農村이 富ᄒᆞ야짐은 全朝鮮의 富를 意味ᄒᆞᆷ이오 農村에 敎育이 普及됨은 全朝鮮 敎育의 普及을 意味ᄒᆞᆷ이외다. 이 意味로 보아 朝鮮의 根本問題는 農村의 啓發이오 有敎育ᄒᆞᆫ 階級의 活動의 大部는 實로 此에 傾注되어야 ᄒᆞᆯ 것이외다.[101]

---

98) 이는 이동매가 지적하였듯 이광수의 이상촌 운동이 경찰이나 사법기관과 같은 국가기관, 혹은 법률과 무관하게 이루어진다는 것과도 상통한다. 이동매, 앞의 글, 13면.

99) 실제로 안창호 또한 국내 이상촌 건설을 구상하면서 "'표본' 또는 '모범'을 통하여 그 의의를 전국적으로 확산시키고자 하는 방략을 취하고 있"었던 것으로 보인다. 방민호, 앞의 글, 51면.

100) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1916. 11. 26.

101) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1917. 1. 7.

조선의 70%가 농촌이므로 농촌계발이 전 조선을 계발하는 것이나 다름없다는 생각에 따라, 금촌의 개량사업을 주도한 귀국 유학생 '김일'은 이어서 "농촌계발학교를 설립할 복안(腹案)을 성(成)"한다. 김일이 최종적으로 꾀하는 것은 "무론(無論) 전 13도를 왼통 계발"하는 것이지만, 그는 "사려가 만흔 청년이라 결코 일수(一手)로 전 13도를 계발ᄒᆞ리라는 외람흔 ᄉᆡᆼ각을 두지 안이ᄒᆞ고 크게 잡아 자기의 활동범위를 일군(一郡)에 한흔 것"이다.[102] 그러나 자신이 하나의 마을을 계발하는 책무를 다함으로써 "그후에는 수천의 제2세 김군이 출(出)ᄒᆞ야" 한다고 하고 있다.[103] 요컨대 「농촌계발」은 각 지역의 계발을 꾀하는 청년들에게 있어 어느 마을에나 적용할 수 있도록 일종의 교과서와 같은 역할을 하는 텍스트인 셈이다. 그리고 이는 현실의 구체적인 장소 '용동'이 아니라, 가상공간 '금촌'을 농촌 계발을 위한 표준화된 모델로 상정함으로써 비로소 가능한 것이었다.[104] 이러한 이상은 비단 김일에게만 한정된 것이 아니라, 동회에 모인 마을 사람들의 공통된 이상으로 확장된다.

> 「오늘 會는 참 愉快ᄒᆞ얏소. 우리는 一二人이 愉快흔 것이 안이라 會員一同이 쏙 ᄀᆞᆺ치 愉快ᄒᆞ얏쇼. 團躰의 事業은 이러케 利益도 만커니와 幸福도 큰 것이외다. 여러분! 이번에는 우리 六十名 會員만 이러케 ᄒᆞ얏거니와 明年 此節에는 우리 全洞이 一齊히 모이도록 힘을 씁시다.」 滿場이 喝采. 會長은 一段 소리를 놉혀
>
> 「그러나 우리 洞里ᄲᅮᆫ이오릿가.」 / 「우리 面 全體도」 ᄒᆞ고 一同이 和흔다.
>
> 「올쇼. 그러나 우리 面만이오릿가.」 / 이 말에 一同은 暫時 沈默ᄒᆞ더니
>
> 「十三道 坊坊曲曲이!」 ᄒᆞ는 쇼리에는 神聖흔 響動이 잇습듸다.[105]

이와 관련해 짚고 넘어갈 것은 10장 「신문회」 편에서 신문을 통해 전국의 정보를 공유하는 것이 어떻게 '민족감정'으로 연결되는지를 보여준 부분이다. 근대

---

102) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1917. 1. 7.

103) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1917. 1. 8.

104) 물론 방민호의 추론을 고려할 때, 「농촌계발」의 금촌이 안악을 모티프로 삼았을 가능성을 배제할 수 없다(방민호, 앞의 글, 51-55면). 다만 「용동」이 실제 지명을 그대로 사용함으로써 글의 내용이 실제 농촌운동의 성과임을 분명히 하였다면, '금촌'이라는 가상의 지명을 사용한 「농촌계발」은 이광수가 현실과는 별개로 보다 이상에 가까운 공동체 모델을 상정했음을 암시하는 면이 있다.

105) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1917. 1. 28.

이후 등장한 민족 공동체의 성립에 있어서 같은 신문을 읽는다는 조건이 갖는 중요성[106]이 잘 표현되어 있기 때문이다. 회장은 우선 신문을 논하기에 앞서 '가족이라면 가족 간에 일어나는 일을 알아야 한다', 이어 '한 동네에서 일어나는 일을 알아야 한다'라는 논리를 내세운다. 그리고 이어서 신문에서 "전라도와 경상북도에 비가 만히 와셔 전답에 손해가 다대ᄒᆞ고 인축(人畜)의 사상도 불소(不少)"[107]하다는 구절을 소개한다. 그 이야기를 들은 회원들은 "「저런」, 「엇져나」ᄒᆞ고 동정(同情)의 감탄을 발"[108]하는데 이를 통해 조선이 하나의 국가라는 인식, 조선 민족이 하나의 '동포'라는 인식이 나타나게 된다. 그리고 이 논리는 '세계'라는 외부와의 연결로 확장된다. 회장이 신문에서 프랑스와 독일의 접경지대에서 전투가 벌어졌다는 전쟁(세계대전)의 소식을 공유하면서 "지금 우리 인류라ᄂᆞᆫ 가족이 집을 일우고 ᄉᆞᄂᆞᆫ 지구의 한편 구셕에셔ᄂᆞᆫ ᄂᆞᆯ마다 무셔운 전쟁에 수만명 동포가 생명을 일코"[109]라는 표현을 썼기 때문이다. 이처럼 가족→마을→국가→세계로 자연스럽게 확장되는 논리는 결국 "세계가 일가(一家)인 줄을 짐작ᄒᆞ고 13도가 일가인 줄을 짐작"[110]하게 되는 것으로 이어진다. 그러나 '세계'가 '일가'라고 하는, 기계적으로 범위를 확대시키는 논리는 국가 간의 전쟁, 나아가 현재 식민지 상태에 있는 조선의 상황을 망각하게 만든다. 따라서 이어지는 에피소드에서 '서산댁'이 아이를 낳았을 때 그것이 '세계의 기쁨'이라고 하는 다소 비약적인 논리로까지 나아간다(「서산댁에셔 득남ᄒᆞᆫ 것은 다만 서산댁의 깃분만이 아니라, 오문(吾門)의 깃분이오 오동(吾洞)의 깃붐이오 오국(吾國)의 깃붐이오 전세계 인류의 깃봅이되다」[111]). 여기서 조선이라는 공간(혹은 금촌이라는 마을)은 그 특수성을 상실한 채 추상화되어 '세계'라는 전체공간의 부분공간으로 남게 되는데, 그 덕분에 비로소 이 글은 농촌계발이 전국적으로 이어지기를 기대하며 마무리될 수 있었다("엇지 금촌ᄲᅮᆫ이리오, 이것이 조선 13도의 장래외다"[112]).

---

106) 베네딕트 앤더슨, 서지원 역, 『상상의 공동체』, 길, 2018, 62-66면, 106-108면. "신문에서 가장 중요한 휘장인 맨 위에 박힌 날짜"는 민족으로 상상된 공동체에게 동질적 시간 감각을 제시해 주며(63면), 이러한 인쇄매체는 공동체 의식을 형성해 준다.

107) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1917. 2. 1.

108) 위의 글.

109) 위의 글.

110) 위의 글.

111) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1917. 2. 2.

이러한 인식에 따라 조선의 공간이 추상화됨으로써 가능해진 것은, 개별 공간을 평가하는 척도를 문명의 발전 정도에 따라 환산함으로써 진보의 가능성을 의심하지 않는 '근대적 시간관'의 도식 위에 조선을 위치시키는 것이다. 이 경우 조선이라는 부분공간은 다른 부분공간 혹은 전체공간과 질적으로 다르지 않으며, 오로지 발전의 정도만이 문제가 된다. 그렇기 때문에 조선은 하루빨리 문명화되어 외국의 여러 나라들'처럼' 될 필요가 있는데, 이를 강조하기 위해 「농촌계발」에서 활용된 환등기라는 매체에 주목할 필요가 있다. 본격적으로 김일의 계몽활동이 시작되는 제3장(「청년을 고동함」)에서 김일은 처음에 마을 주민들을 직접 방문하여 생활과 산업의 계량을 권유하였으나 "「요셰 졂은 것들은 싼 쇼리만 ᄒᆞ겟다」"[113]라는 말만을 듣는다. 이에 김일은 방법을 바꾸어 "청년과 도모ᄒᆞ기로 ᄒᆞ고" 어느 날 마을 청년들을 사랑에 초대한다. 이때 그는 "사벽(四壁)에 문명국 농촌의 그림을 부치고, ᄯᅩ 문명국 삼림, 도로, 제방, 관개, 학교, 병원 갓흔 그림책을 만히" 놓아둠으로써 청년들의 주목을 환기하고,[114] 벽에 걸린 영국 농촌의 그림을 하나씩 설명하며 청년들로 하여금 "「우리도 져러케 살아 보앗스면 아니 조켓나」"[115]라는 생각을 이끌어낸다.

> 「이것 英國이라ᄂᆞᆫ 나라의 村이오. 이 집들 보시오, 우리 村中 집과 비겨 엇더ᄉᆞᆸ닛가. 이것이 다 農村요? 우리도 이런 집에 살고 십지 안습닛가. ᄯᅩ 이 村中에 森林을 보시고, 이것은 橘밧이오, 이것은 林檎밧이오, 이것은 ᄇᆡ밧이외다. 이 촌중에셔 ᄒᆡ마다 ᄯᅳ 파ᄂᆞᆫ 果實갑만 ᄒᆡ도 우리 一年 農事한 것 몃百갑절이 됩니다. ᄯᅩ 이것 보시오, 우리 마당보다 더 넓고 번ᄯᅳᆺᄒᆞ지 안슴닛가. 길이 이러케 넓으닛가, 그네ᄂᆞᆫ 우리와 ᄀᆞᆺ치 힘들게 지게에 지지 안이ᄒᆞ고 馬車에 싯고 다님니다. 우리 ᄀᆞᆺ흐면 죽도록 스무 번이나 져야 ᄒᆞᆯ 것을 그네ᄂᆞᆫ 걸어안져서 소리ᄒᆞ면셔 단번에 다 실어옵니다. 쟈 여긔는 이 村中 牧場이외다. 봅시오. 넓다란 벌판에 쇼, 말, 羊, 도야지가 여러 千마리 노아 먹이지 안이ᄒᆞᆷ닛가. 이것이 다 限二百戶되ᄂᆞᆫ 村中 것이외다. ᄯᅩ 이 그림은 ᄲᅩᆼ나무밧인데 只今 婦人네와 어린 아ᄒᆡ들이 ᄲᅩᆼ을 다ᄂᆞᆫ 中이외다. 이 村에셔ᄂᆞᆫ 一年에 여러 千圓어치 고

112) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1917. 2. 18.
113) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1916. 12. 1.
114) 위의 글.
115) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1916. 12. 2.

치를 파암니다.」[116]

이윽고 이러한 모임은 '환등회(幻燈會)'로 발전한다. 여러 문명국의 생활을 영사하여 보여주는 이 모임은 메이지 20년대 일본에서 결성된 청년 조직들의 계몽 수단으로, 이전 세대와 구분되는 '청년다움'을 표방하는 장치이다.[117] 그런데 여기서 무엇보다 중요한 것은 공동체가 지향하는 미래의 상을 하나의 '이미지'로 투영해내는 방식이다. 이미 「용동」에서 이광수는 용동 농촌 운동 시행의 결과를 하나의 풍경으로 서술하였다. "이러한 지 삼 년 후에 이 동중은 엇지 되엇는가. 집들은 새로 지은 드시 되고, 움물은 함석 집움 웃집에 쇠사슬 들어 박을 달고, 길들은 눈감도 다니게 되고, 밤에는 광명등이 환하고, 파리는 절종(絶種)하고, 남녀간 무명이나마 깨끗한 옷을 입"는 등, 용동은 개량운동의 결과 "아주 자리잡힌 문명국"으로 변모하게 된 것으로 그려진다.[118] 이는 그야말로 「농촌계발」의 환등회를 통해 김일이 청년들에게 보여주고자 했던 풍경으로, 곧 조선 민중들이 지향해야 할 가치를 한눈에 보여준다. 굳이 요시미 슌야의 논의를 되풀이하지 않더라도, 문명화된 용동의 모습을 보면서 "나는 이를 보고 조선의 현재와 미래의 그림을 본 듯하엿다"[119]고 기술하는 이광수의 문장을 통해 그가 현재의 조선뿐 아니라 조선이 지향해야 할 가치까지 하나의 그림으로 드러내고자 했음을 알 수 있다.

그런데 이렇게 '이미지'가 되어버린 이광수의 조선 속에서 농촌의 주민들은 개별성을 가지지 못하는 방식으로 표상된다. 「용동」에서 이참봉은 끊임없이 "「될 수 잇소. 잘 될 수 잇소」"를 외치며 신생활을 시작할 것을 권한다. 이참봉은 처음 동회를 조직하고 모였을 때 선거를 통해 회장으로 선출되는데, 이 때 제출한 안건은 첫째, 서당 폐지와 학교 건설, 둘째, 음주잡기 엄금, 셋째, 매매혼 금지이다. 이에 대해 주민들이 보인 반응은 다음과 같다.

第一案은 學校가 무엇인지 모르니 會長의 處置에 一任하기로 擧手可決하고,

116) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1916. 12. 1.
117) 김효진·김영민, 앞의 글, 62-63면.
118) 帝釋山人, 「龍洞(農村問題 硏究에 關한 實例)」, 최주한·하타노 세츠코 편역, 『이광수 초기 문장집』, 소나무, 2015, 39-40면.
119) 위의 글, 41면.

第二는 或은 雜技는 禁호대 飮酒는 禁할 수 업다 하며, 혹은 雜技 飮酒가 무슨 잘못이완대 禁하랴 하는 極端論者도 잇고, 或은 平時에는 禁하다가라도 名節에는 許하쟈는 折衷派도 잇서 甲論乙駁에 議場이 자못 喧擾하더니, 마츰내 雜技만 嚴禁하고 飮酒는 過飮만 아니하기로 修正 通過되엇스나, 그中 二三人은 飮酒는 아니하고도 견듸려니와 雜技를 아니하고는 견딜 수도 업슬 뿐더러 먹고 살 수도 업다 하야 極力 反對하엿다. 그러나 會長의 「從多數取決」이라는 說明을 듯고 게두덜거리다가 참앗다.[120]

여기서 주목할 부분은 첫째, 동리 사람들이 학교가 무엇인지 '모르기 때문에' 회장인 이참봉에게 모든 것을 일임한다는 점이다. 둘째, '종다수취결', 즉 다수결의 원리에 따라 '거수'하는 방식으로 안건을 가결한다는 것이다. 다수결이라는 방식의 '민주성'은 모든 인간이 평등하다는 원리 위에서 성립해야 하나, 기본적으로 마을 주민이 계몽 주체(이참봉)과 계몽 대상(이참봉을 제외한 동회의 회원)으로 나뉘었을 때 그들이 가진 지식의 정도에는 불균형이 발생한다. 이런 상황 속에서 해당 안건에 대해 충분한 지식을 갖지 못해 판단을 내릴 수 없는 경우 '회장에게 일임'하는 것은, 설령 '종다수취결'의 원칙을 따르고 있다 하더라도 민주제의 원리를 실현했다고 보기 어렵다. 이는 애당초 '의회'라는 형식을 통해 의사를 표출하는 방식이 당시의 조선에서 제대로 실현되기 어려웠음을 여실히 보여준다. 그러나 설령 그렇다 하더라도, 어떻게 주민들은 반발 없이 회장의 의사를 따를 수 있었는가? 그것은 물론 환등을 통해 이미지를 지속적으로 제시함으로써 주민들에게 지금보다 더 좋아질 수 있다는 희망을 전해주는 내용적 측면에 따른 것이지만, 한편으로는 이들 텍스트가 가진 논설로서의 성격에 기인하는 것이기도 하다.

가령 「농촌계발」에서 김일이 만든 동회(환등회)에 처음부터 마을 사람들이 모두 참여한 것은 아니었으며, 5장(「제 1회 예회」)에서는 마을 사람들이 세 개의 파('이참봉'을 비롯한 찬성파, 대다수 노인들로 이루어진 반대파, 그리고 중립파)로 이루어져 있다고 서술되어 있다. 그럼에도 불구하고 '반대파'의 입장은 그 뒤에 거의 등장하지 않는데, 그것은 서술의 초점이 어디까지나 환등회 자체에 맞추어져 있기 때문이다. 환등회는 실상 마을 사람들을 모두 포함하는 집단이라기

120) 위의 글, 35면.

보다는 김일의 계몽활동을 따르는 인물로만 구성되어 있으며, '반대파'의 입장이 소거된 이 글에서 마을 사람들은 김일의 말이라면 무조건 믿고 따르는 모습으로 제시된다. 요컨대 동회의 규칙이나 문명이라는 이상을 거부하려는 자가 있었음에도 불구하고 그것을 보지 못하게 만든 것이다.

또한 동회의 분위기에 따라가게 되는 어떤 상황적인 요소가 있다. 가령 6장(제 2회 예회)에서 김일은 교육 문제를 다루면서, 시대의 변화를 따르는 자가 양반이며 그에 따라 아이들을 학교에 보내 교육시켜야 한다는 주장을 내세운다. 그런데 "이 달부터 자녀들을 학교에 보ᄂᆞᆸᄉᆡ다"라는 갑작스러운 주장에도 사람들은 곧바로 "올습ᄂᆡ다. 보ᄂᆡ겟습ᄂᆡ다."라고 수긍하는 모습을 보인다.[121] 전근대의 어린이가 성인과 동등한 인격체로 대우받지 않았으며, 특히 농촌 사회에서 아이가 곧 노동력으로 간주되었음을 고려하면 의아한 서술인데, 당장 9장(「하기 중 행사」)에서 '아이'에 대한 관념의 차이로 한 빈가의 가장과 김일이 논쟁을 벌였던 장면[122]을 떠올리면 더욱 그러하다. 또한 김일의 환등회는 7장(「제 3회 예회」)에서 '김의관'이라는 '유력한 찬조원'까지 얻으며 점차 기세를 더해가는데, 바로 그 예회에서 김일은 저금을 장려하기 위해 식량을 줄여야 한다는 제안을 하고 회원들은 그것이 "아조 쉬운 일"이라고까지[123] 한다.

이처럼 '반대파'가 더 이상 모이지 않는 동회에서 회의는 일체의 반대 세력 없이 지속되는 모습을 보인다. 모두가 평등한 위치에서 제안을 하고 마을 발전을 위한 방안을 마련하는 자리인 듯 보이면서도 서술자에 의해 모든 권한은 김일이라는 대표에게 집중되는 것이다. 또한, 집회의 결론은 기실 '합리적인 결론 도출'과는 거리가 멀다. 집회에서는 겉으로 드러나지 않는 수많은 감정들이 요동치고 있으며, 때로는 어떤 집단적인 감정이 개개인의 상황이나 논리를 압도하는 모습을 발견하기 쉬운데, 10장과 11장에서 이것이 나타난다.

滿場은 拍手喝采ᄒᆞ얏쇼. 그러고 一洞內 一門內가 一家族이나 다름업ᄂᆞᆫ 듯ᄒᆞᆫ

121) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1916. 12. 19.

122) 9장에서 한 빈가의 아이가 병이 드는데, 농번기인 탓에 아무도 간병할 수 없는 상황이었다. 이때 김일이 아이에게 약을 처방해야 한다고 하자, 가족은 "藥? 어른의 목에 거믜줄을 쓸게 되ᄂᆞᆫ데 藥이 무엇이야요."라고 반론하였다. 이는 김일의 이상과 실제 조선의 현실 속에서 '아이'의 의미가 다름을 보여준다는 점에서 중요한 장면이지만, 정작 김일이 가족들에게 아이의 괴로워하는 모습을 보여주고 그들의 '동정'을 이끌어냄으로써 이 사건은 일단락된다.

123) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1916. 12. 26.

親密ᄒᆞᆫ 感情을 엇엇소. 이러ᄒᆞᆫ 感情은 참 高貴ᄒᆞᆫ 것이외다. 至今토록 自己 一身밧게 ᄉᆡᆼ각ᄒᆞᆯ 줄 모로던 자가 全洞中, 全門中을 自身과 ᄀᆞᆺ치 ᄉᆡᆼ각ᄒᆞ게 됨은 참 人心의 重大ᄒᆞᆫ 變動이외다. 設使 此感情이 비록 一時的이라 ᄒᆞ더라도 此一時的 感動이 一同에 精神上에 莫大한 影響을 ᄭᅵ쳐 그 痕迹이 永遠토록 갈 것이외다.[124]

一同은 感激ᄒᆞ얏쇼. 저 慾心 만흔 金大監도 道服 쇼ᄆᆡ로 눈물을 씨셧쇼. 大部分은 一生에 쳐음 感激ᄒᆞᆫ 것이오. 그네ᄂᆞᆫ 일즉 二人 以上이 同時에 感激ᄒᆞ야 본 적이 업고, ᄯᅩ 그네ᄂᆞᆫ 一門이라던가 一洞의 全體를 위ᄒᆞ야 눈물을 흘려본 적도 업셧거니와, 自身 以外에 一門 一洞을 自身이 屬한 全體로 ᄉᆡᆼ각ᄒᆞ야 본 적도 업셧소. 文明人의 一大特徵은 共同ᄒᆞᆫ 感情이 잇슴이외다. 一洞이나 一門이나 一國이나 ᄯᅩᄂᆞᆫ 全世界를 自身으로 녁여 그를 爲ᄒᆞ야 ᄯᅩᄂᆞᆫ 그와 함ᄭᅴ 울고 우슘이외다. 全村 사ᄅᆞᆷ들은 今日이야 비로소 이 共同感情을 가져 보앗소. 卽 社會心이라ᄂᆞᆫ 것을 가져 보앗소. 이 意味로 보아 그네ᄂᆞᆫ 今日에 人類로 世上에 生ᄒᆞᆫ 것이오.[125]

'공동감정=사회심'을 가지게 되어 비로소 '인류로 세상에 태어났'다는 서술은, 개개인이 공동체를 위한 마음을 가질 때 비로소 진정한 인류 혹은 문명인이라고 할 수 있다는("문명인의 일대특징은 공동ᄒᆞᆫ 감정이 잇슴이외다."[126]) 이광수의 지향점을 보여주지만, 이를 무엇보다 우선적인 가치로 두었기 때문에 비록 마을 사람들이 김일의 의도를 완전히 파악하지 못했을지언정 "어렴풋하게" 옳은 줄을 알고 따르는 것을 용인할 수밖에 없게 된다.

一同은 이 말의 意味를 仔詳ᄒᆞ게 알아듯지ᄂᆞᆫ 못ᄒᆞ얏소. 그러나 어렴풋ᄒᆞ게 그 말이 果然 올흔 줄과 一門이나 一洞이 잘되고 못됨이 其門 其洞의 兒童에게 달린 줄은 ᄭᅵ다랏소.[127]

여기서 '논설'로서의 「농촌계발」의 성격이 두드러진다. 「농촌계발」이 지닌 '소

124) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1917. 1. 30.
125) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1917. 2. 10.
126) 위의 글.
127) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1917. 2. 3.

설'과 '논설'의 이중적 성격과 관련하여, 윤홍로는 「용동」이 "사실적 논설체로 쓴 체험기"인 반면 「농촌계발」은 "서사적 이야기체로 이행하는 논설체"라고 하며 '반소설적인' 형식을 띠고 있음을 강조하였다.[128] 한편 김효진·김영민 「용동」과 「농촌계발」의 문제의식이 동일함에도 불구하고 전자가 '이참봉'의 주도 아래 이루어진 계몽운동을 회고하는 형식으로 쓰여졌기에 화자와 이참봉 사이의 거리가 확보된 반면, 후자는 논설자의 태도와 지향이 곧 주인공 '김일'의 언설과 행위의 토대가 된다고 보며 화자와 김일의 동일성에 집중하였다.[129] '반(半)소설'로서의 「농촌계발」의 성격이 강조되는 것은 애당초 서론에서 화자가 "알아보기 쉬웁고 흥미도 잇기 위하여 농촌을 차차 개량ᄒᆞ야 이상적으로 만드ᄂᆞᆫ 소설 비슷ᄒᆞ게 ᄒᆞ기로 ᄒᆞ얏"다고 밝혔기 때문[130]이지만, 그럼에도 불구하고 화자와 주인공 간의 거리감이 확보되지 않았다는 김효진·김영민의 지적을 고려하면 실상 「농촌계발」은 논설 혹은 논문에 가까운 글로 해석되어야 할 것이다. 이는 주인공 김일이 당시 이광수 단편소설의 주인공들이 공유하고 있던 '내부의 공동'[131]을 전혀 가지고 있지 않다는 점과 상통한다. 가령 8장에서는 「회장의 이상」이라는 소제목 하에 김일이 어떤 의도를 가지고 이상촌 운동을 벌이는지에 대한 설명이 나오는데, 이때 김일은 그 누구의 방해도, 심지어 자신의 솔직한 욕망조차도 개입되지 않은 순수한 계몽의 의도를 내세우며, 이때 김일이 지닌 주체성은 유감없이 발휘된다.

> 그ᄂᆞᆫ ᄯᅩ ᄉᆡᆼ각ᄒᆞ엿소. 이러ᄒᆞᆫ 事業을 ᄒᆞ랴면 宗教家的 獻身的 熱情이 必要ᄒᆞ다. 一身의 모든 慾望을 制御ᄒᆞ고 全혀 社會를 爲ᄒᆞ야 此身을 犧牲ᄒᆞᆫ다ᄂᆞᆫ 熱火ᄀᆞᆺᄒᆞᆫ 精誠과 勇氣가 必要ᄒᆞ다. 이러케 그ᄂᆞᆫ ᄉᆡᆼ각ᄒᆞ고 讀書를 호ᄃᆡ 精神의 修養과 農村啓發에 關係업ᄂᆞᆫ 것은 一切 안이ᄒᆞ기로 決心ᄒᆞ엿소.[132]

---

128) 윤홍로, 앞의 글, 30-31면, 36면.
129) 김효진·김영민, 앞의 글, 52면.
130) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1916. 11. 26.
131) 손유경, 「1910년대 이광수 소설의 개인과 인류」, 『현대소설연구』 46, 한국현대소설학회, 2011, 273면. 이 글에서 손유경은 1910년대 이광수 소설의 주인공들이 "개인적 욕망을 억압함으로써 보다 숭고한 공적 가치를 실현할 수 있다고 믿는 한편, 지속적으로 귀환하는 '사적인 것'에 끝내 무력감을 느끼기도 하는 다면적 개성의 소유자들"이라고 보았다(274면). 그러나 「농촌계발」은 가상의 인물인 '김일'을 주인공으로 내세웠음에도 불구하고 그의 내면은 오로지 사회를 위한 희생에 헌신되는데, 이러한 면에서 김일은 동시기 이광수 소설의 주인공들과 궤를 달리하고 있음을 알 수 있다.

이러한 김일의 '의도'는 아무런 현실적 제약 없이 「농촌계발」의 세계 속에서 발휘될 수 있으므로, 서사 진행 또한 김일의 의도대로 이루어진다. 그런 점에서 서론에 화자가 덧붙인 다음과 같은 첨언은 중요하게 읽힐 필요가 있다.

> 그러나 나는 모든 參考와 統計와 其他 必要ᄒᆞᆫ 材料를 엇기에 ᄆᆡ우 不便ᄒᆞᆫ 자리에 잇슴으로 所論이 흔히 局面이오 獨斷되기 쉬우나 此亦 無可奈何라, 써 後日을 期約ᄒᆞ기로 ᄒᆞ고 아직은 著者의 精誠이니 酌量ᄒᆞ여주소셔.[133]

논하는 바가 국면(局面)이며 독단되기 쉽지만, 그럼에도 불구하고 "저자의 정성"을 짐작해 달라는 것은 애시당초 「농촌계발」에서 작가의 '의도'가 모든 것을 앞질러갈 수 있음을 예고한다고 볼 수 있다. 이처럼 김일의 의도가 서술자의 의도와 일치하고, 서술자의 전폭적인 지원을 받고 있는 상황이기 때문에 서사의 진행은 무척 편리하고 손쉽게 이루어진다. '반대파'의 입장이 더이상 거론되지 않는 것도 이 때문인데, 이는 의도적으로 서술자가 '반대의 입장'을 누락했다기보다는 이상촌 운동이 지니는 긍정적인 가치를 서술해야 한다는 의도(계몽의 욕망)가 재현의 논리를 앞질러버린 데 기인한다고 볼 수 있다. 요컨대, 기존의 용동 텍스트가 사실을 기록한 회고의 성격이 강하다면, 용동 체험을 토대로 한 「농촌계발」은 소설의 형식을 택하고 있음에도 불구하고 논설의 성격이 훨씬 부각되는 셈이다. 그리고 현재의 조선이 가진 '이미지'를 바탕으로 미래의 조선의 이미지를 그려나가는 과정에서 구체적인 재현을 꾀하는 대신 의도만이 앞세워졌다고 할 수 있다.

2.3. 민족의 유산으로서의 조선

그런데 앞서 살펴본 것처럼 이광수가 논설에서 조선이 도달해야 할 문명의 이미지를 전면에 내세웠다면, 소설 『무정』에서는 인물들이 활동하는 공간적 배경으로 조선의 다양한 공간이 제시된 만큼 조선의 의미 또한 하나로 환원되지 않는 모습을 보인다. 또한 이광수가 1917년 일시 귀국하여 조선 남부 지방을 여행하고 발표한 기행문 「오도답파여행」에도 주목할 필요가 있다. 자신의 체험을 바

132) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1917. 1. 5.
133) 春園生, 「農村啓發」, 『每日申報』, 1916. 11. 26.

탕으로 서술한 이 글에서는 앞선 논설들에서 제시된 '조선'이 보여주지 않았던 조선의 '과거'가 발견되고 있기 때문이다. 이러한 차이는 소설이라는 장르의 특성 내지는 여행자로서 실제로 조선을 경험한 것에서 비롯되는 것으로, 이 글들에서는 이상촌 건설이라는 의도가 주로 내세워진 논설과 달리 의도를 초과하는 지점이 발견된다. 이 절에서는 이 시기 이광수 문학에서 찾아볼 수 있는 조선의 과거에 대한 사유를 분석함으로써, 이광수의 계몽론에서 과거의 관습을 가진 공간이나 전통적인 것이 언제나 타파되어야 할 것으로 그려진다는 일반적인 이해에 의문을 제기해보고자 한다.

익히 알려져 있듯 『무정』(『매일신보』, 1917. 1. 1.~6. 14.)은 경성뿐 아니라 평양과 삼랑진 등 다양한 공간을 오가면서 전개되는 소설로, 권은의 지적대로 이때의 공간들은 "단순한 배경으로 머무는 것이 아니라, 서로 간의 역학 구도 속에서 긴장, 협력, 대립 등의 다양한 역동적 관계를 형성"[134]한다. 이에 따라 권은은 소설의 표면적인 배경이 되는 경성과 평양 외에 인물들이 지향하는 '동경'과 '미국'을 추가하여 『무정』 속 공간들의 역학구도를 분석한다. 그에 따라 각 지역들은 시간축 위에 재배치되며, 『무정』의 서사는 인물들이 '과거지향'의 평양을 떠나 '미래지향'의 도쿄나 미국을 향한다는 방식으로[135] 설명된다.

> <u>형식의 모든 희망은 션형과 미국에 잇다.</u> 기ᄉᆡᆼ집에 갓다고 남들이 시비를 ᄒᆞ고, 돈에 팔녀서 장가를 든다고 남들이 비방을 ᄒᆞ더라도 형식에게ᄂᆞᆫ 모다 우슈엇다. 텬하사ᄅᆞᆷ이 다 ᄌᆞ긔를 미워ᄒᆞ고 죠롱ᄒᆞ더라도 션형 한 사ᄅᆞᆷ이 ᄌᆞ긔를 ᄉᆞ랑ᄒᆞ고 칭찬ᄒᆞ면 그만이다. ᄯᅩ ᄌᆞ긔가 미국에 갓다가 도라오ᄂᆞᆫ 날이면 만인이 다 ᄌᆞ긔를 울어러보고 공경ᄒᆞᆯ 것이다.[136]

실제로 작중 서술이 보여주듯 형식에게 '미국'은 "강력한 지향 공간으로 제시"[137]되며, 설령 지금은 조선 사람들이 모두 자신을 조롱할지언정 미국에 다녀온 뒤에는 존경을 받을 것이라는 생각은 형식으로 하여금 시간적으로 우위를 점

---

134) 권은, 「이광수의 지리적 상상력과 세계인식—이광수의 초기 장편 4편을 대상으로」, 『현대소설연구』 65, 한국현대소설학회, 2017, 8면.
135) 위의 글, 12-17면.
136) 春園, 「無情 (95)」, 『每日申報』, 1917. 5. 3.
137) 권은, 앞의 글, 16면.

한 ‘미국=선형’에 맹목적인 기대를 걸게 만든다. 물론 삼랑진 수해 사건을 계기로 형식의 미국 유학은 그 목적이 ‘불쌍한’ 조선인들을 위한 것으로 바뀌게 되지만, 어느 쪽이든 그는 미국 유학 뒤 다시 돌아올 ‘(미래의) 조선’을 염두에 두고 있다. 따라서 도쿄나 미국과 같은 조선 바깥의 공간이 단선적인 시간선상에서 과거에 놓인 평양과 대비를 이룬다는 것이 『무정』의 일반적인 해석이었다.

그런데 이러한 해석으로 ‘평양’이라는 공간의 속성이 모두 설명되는 것은 아니다. 왜냐하면 작중에서 평양은 칠성문을 경계로 하여 서로 다른 성격을 지닌 공간이 공존하는 도시로 묘사되기 때문이다. 가령 형식이 열한 살 무렵 처음 평양에 갔을 때 그가 본 평양은 ‘일본 상점’이 있고 ‘화륜선’이 있는 개화된 공간으로 특징지어진다. 안주 출신인 형식에게 있어서 그곳은 잘 알지 못하면서도 ‘재미있’는 곳이었는데, 이같이 철도가 있고 전신과 전화가 있는 문명화된 공간으로서의 평양은 여전히 성내에 존재한다. 그러나 형식이 계향과 함께 칠성문을 나섰을 때 그곳에는 전혀 다른 풍경이 펼쳐진다. 그리고 그곳에서 한 노인을 발견한다.

> 두 사ᄅᆞᆷ은 칠셩문을 나셧다. 길ᄭᆡ에ᄂᆞᆫ 쓸어져가ᄂᆞᆫ 집들이 셧다. 텰도가 ᄉᆡᆼ기기 젼에 지나가ᄂᆞᆫ 손님도 잇셔셔 슐도 팔고 ᄯᆡᆨ도 팔더니 지금은 댱ᄂᆞᆯ이나 아니면 사ᄅᆞᆷ그림ᄌᆞ도 보기가 어렵다. 문밧게ᄂᆞᆫ 문ᄯᆡᆨ모양으로 만든 쇼위 「평샹」이란 것을 노코 그 우헤ᄂᆞᆫ 다 ᄲᆡ러진 볏집거져기를 펏다. 엇던 낙ᄃᆡᄀᆞᄀᆞᄒᆞᆫ 탕건을 쓴 로인이 더운 ᄯᆡ에 ᄯᆡ문든 무명옷을 입고 ᄒᆞᆯ일이 업ᄂᆞᆫ 드시 평샹에 안져셔 몸을 앞뒤로 흔들ᄀᆞᄀᆞᄒᆞ면셔 두 사ᄅᆞᆷ의 지ᄂᆡ가ᄂᆞᆫ 양을 본다. <u>그 로인의 얼골은 붉고 눈에 빗이 잇스며 ᄆᆡ우 풍ᄎᆡ가 ᄅᆞᆷᄀᆞᄒᆞ다</u>. 형식은 그가 수십년 젼 됴션이 아직 녯날 됴션으로 잇슬 ᄯᆡ에 션화당(宣化堂) 안에셔 즐겁게 노니던 사ᄅᆞᆷ인 줄을 알앗다. (중략)
>
> 져 로인도 갑오 젼 한창 셔슬이 푸르럿슬 젹에ᄂᆞᆫ 평양 강산이 다 나를 위ᄒᆞ야 잇고 텬하미인이 다 나를 위ᄒᆞ야 잇다고 ᄉᆡᆼ각ᄒᆞ얏스리라. 그러나 갑오년 을밀ᄃᆡ 대포 한 방에 그가 ᄉᆞᆷᄉᆞᆫ던 ᄐᆡ평시ᄃᆡᄂᆞᆫ 어느덧 ᄯᆡ어지고 마치 캄ᄀᆞᄒᆞᆫ 밤에 번ᄀᆡ가 번젹ᄒᆞᄂᆞᆫ 모양으로 ᄉᆡ 시ᄃᆡ가 돌아왓다. <u>그ᄅᆡ셔 그ᄂᆞᆫ 셰상에셔 바리운 사ᄅᆞᆷ이 되고 셰샹은 그가 알지도 못ᄒᆞ던 ᄯᆞᄂᆞᆫ 보지도 못ᄒᆞ던 졂은 사ᄅᆞᆷ의 손으로 돌아가고 말앗다</u>. 그ᄂᆞᆫ 텰도를 모르고 뎐신과 뎐화를 모르고 더구나 잠항뎡이나 슈뢰뎡을 알 리가 업다. 그ᄂᆞᆫ 대동문 거리에셔 오 리가 못

되는 칠셩문 밧게 잇스면셔 평양셩 ᄂᆡ에셔 날마다 밤마다 엇더ᄒᆞᆫ 일이 일어나는지도 모른다. 그의 머리에는 션화당이 잇슬 ᄲᅮᆫ이오 도쳥(道廳)이라는 것을 알지 못ᄒᆞᆫ다. 그는 영원히 이 셰샹이 무엇인지를 ᄭᅵᆺ지 못ᄒᆞ리니 그는 이 셰샹에 살아잇스면서 이 셰샹 밧게 잇슴과 (같다).[138]

형식이 '화석(化石)한 사람'과도 같다고 평하는 이 '노인'은 형식에 의해 '낙오자, 과거의 사람'으로 인식된다. 그런데 여기서 형식이 말하는 '과거'는 현재와는 완전히 단절된 시간이다. 왜냐하면 형식과 노인은 아예 다른 세상에 살고 있기 때문이다. 형식이 보기에 노인은 (변화된) 현재의 세상이 무엇인지를 알지 못하기 때문에 "딴나라 사람"이나 다름없다. 노인이 칠성문 하나를 사이에 두고 평양성내에서 어떤 일이 일어나는지조차 알지 못하는 것, 특히 '철도'와 '전신'과 '전화'를 모른다는 것은 의미심장하다. 익히 알려져 있듯 『무정』의 서사를 가능하게 하는 중요한 요소 중 하나가 바로 철도였기 때문이다. 철도의 정시 운행 개념이 정확한 시간에 따라 움직이는 근대적인 개인을 만들어 냈다는 점[139]은 이미 많은 논자들이 지적한 바이거니와 '전신'과 '전화' 또한 공간을 급격하게 통합하는 중요한 기술적 요소인데,[140] 이 점에서 '철도'와 '전신'과 '전화'를 모르는 노인은 그것을 알고 있는 형식과 전혀 다른 시·공간의 질서 속을 살아가는 인물이라고 볼 수 있을 것이다. 그 간극은 도저히 메울 수 없는 것이다. 형식은 평양에서 화륜선을 보고 놀랐을 때 이미 근대적 시·공간의 질서 속으로 편입되었기 때문이다. 따라서 형식에게 노인은 완전히 '모르는 노인'일 수밖에 없다. 각자가 살고 있는 세상의 질서가 다른 것이다.

「녜 이젼에는 알던 로인이더니 지금은 모르는 로인이 되고 말앗셔요」ᄒᆞ고 우스며 계향을 본다. 형식은 ᄉᆡᆼ각에 「계향이 너는 영원히 져 로인을 알지 못ᄒᆞ리라」ᄒᆞ얏다. 그러고 형식은 ᄌᆞ긔가 쳐음 평양에 올 ᄯᅢ에 이리로 지나가던 ᄉᆡᆼ각을 ᄒᆞ얏다. 머리에 흰 당기를 들이고 감발을 ᄒᆞ고 아쟝아쟝 이 길로 지나가던 소년을 ᄉᆡᆼ각ᄒᆞ얏다. 그러고 그 소년을 져 로인을 알앗다 ᄒᆞ얏다. 대동문

138) 春園, 「無情 (63)」, 『每日申報』, 1917. 3. 21.
139) 김종욱, 『한국 소설의 시간과 공간』, 태학사, 2000, 66-67면.
140) 철도가 출발점과 도착점 사이를 비약하는 방식으로 이동하므로 "먼 곳에 떨어져 따로 존재하는 개성들을 통합시"킨다면(스티븐 컨, 앞의 책, 527면), 전신이나 전화는 어떤 의미에서 한 사람을 두 장소에 동시에 존재하게 함으로써 "거리의 소멸"을 가져왔다(위의 책, 520면).

거리에셔 크다란 류리창을 보고 놀라고 대동강 우헤셔 「쎙」ᄒᆞ고 달아나ᄂᆞᆫ 화륜션을 보고 놀ᄅᆡ던 쇼년은 그 로인을 알앗다. 그러나 그러ᄒᆞ던 쇼년은 임의 죽엇다. 「쎙」ᄒᆞᄂᆞᆫ 화륜션을 볼 ᄯᅢ에 임의 죽엇다. 그러고 그 쇼년의 ᄯᅢᆸᄃᆡ기에 젼혀 다른 리형식이라ᄂᆞᆫ 사ᄅᆞᆷ이 들어안졋다.[141]

그런데 흥미로운 것은, 형식에 의해 '낙오자'로 규정되었던 이 칠성문 밖 노인이 후일담에서는 아주 건강하게 생을 지속해 나가는 것으로 그려진다는 점이다. "아직도 건강ᄒᆞ야 십여 일 젼부터 퇴마루에 나와 안져셔 몸을 흔들거리고 잇다. 다만 달라진 것은 그 감투가 젼보다 더 날거졋슬 ᄲᅮᆫ"[142]이라고 화자가 전해주는 후일담은 오히려 총명한 인물로 그려지던 이희경이 요절한 것과 하나의 대비를 이룬다. 서사가 진행되는 동안 형식 일행은 삼랑진을 거쳐 도쿄 혹은 미국으로 유학을 가지만(즉, '미래지향적'으로 일컬어지는 공간으로 이동하지만) 같은 시간이 지났음에도 불구하고 노인은 이전과 변함없이 건강하게 살아가면서 근대적 질서의 위협을 받거나 그에 동화되지 않은 채 평양에서의 삶을 이어나간다. 이는 둘의 생활을 지배하고 있는 시간적 질서가 다를 뿐 아니라 노인을 둘러싼 기존의 시간적 질서 또한 문명에 흡수되는 일 없이 독자적으로 존재할 수 있음을 암시한다. 요컨대 설령 오랜 시간 존재해 왔던 칠성문 밖의 삶의 양식이 근대문명의 그것과 비교했을 때 '과거'의 것으로 이해된다 할지라도, 『무정』의 서사가 반드시 그러한 과거와 결별하려고만 하는 것은 아님을 알 수 있다. 따라서 평양 칠성문 밖의 공간은 단지 경성과 '이질적인' 속성을 지닌 공간일 뿐, 과거에서 미래로 이어지는 단선적 시간축 위에 선조적으로 배치될 수 있는 공간이라고 보기는 어렵다.

조선의 모든 공간이 단선적 시간축 위에 배치될 수 없음은 서사의 다른 한 축을 담당하는 병욱과 영채를 통해 더욱 분명해진다. 이들은 비록 형식과 뜻을 같이할지언정 결말에 이르기까지의 과정은 다르다. 영채는 자살을 결심하고 평양으로 가다가 기차 안에서 병욱을 만나 구습이 주는 억압으로부터 탈피하는 기회를 가지게 되는데, 특히 병욱과 여름 한철을 보내면서 "비로소 사ᄅᆞᆷ의 피가 ᄯᆞᆯ키 시작ᄒᆞ고 사ᄅᆞᆷ의 졍이 타기를 시작ᄒᆞᆫ다."[143] 이는 평양도 경성도 아닌, 병욱

141) 春園, 「無情 (63)」, 『每日申報』, 1917. 3. 21.
142) 春園, 「無情 (126)」, 『每日申報』, 1917. 6. 14.

의 본가가 있는 황주에서 일어나는 일들로[144] 이곳에서 '유학생' 병욱과 '기생' 영채는 서로에게 영향을 주는 관계를 맺는다. 음악을 전공하는 병욱 덕분에 영채는 자신을 옥죄던 '기생'이라는 신분을 '예술가'라는 표상으로 바꾸어낼 수 있게 되며, 반대로 옛 것을 싫어하던 병욱은 영채가 알려주는 옛 사상에서 '맛있는 점'을 느낀다. 다음 인용문에서 '동양식 감정'이란 반드시 '조선적인 것'과 등치되는 것은 아니지만, 적어도 이곳에서 영채나 평양으로 대변되는 '과거적인 것'들은 배제되지 않고 오히려 긍정되는 모습을 보인다.

> 병욱과 영치는 깁히 졍이 드럿다. 둘이 마죠안즈면 시간 가ᄂᆞᆫ 줄을 모르고 리약이에 취ᄒᆞ게 되얏다. 영치는 병욱에게 ᄉᆡ로온 지식과 셔양식 감졍을 맛보고 병욱은 영치에게 녯날 지식과 동양식 감졍을 맛보앗다. 병욱은 날근 것을 모다 실혀ᄒᆞ얏셧다. 그러나 영치의 잘 리ᄒᆡᄒᆞᆫ ᄉᆞ샹을 졉ᄒᆞᄆᆡ 녯날 ᄉᆞ샹에ᄂᆞᆫ 여러 가지 맛잇ᄂᆞᆫ 뎜이 잇슴을 ᄭᆡ다랏다. 그ᄅᆡ셔 ᄉᆡ삼스럽게 쇼학이며 렬녀전이며 한시 한문을 ᄇᆡ호고 십흔 ᄉᆡᆼ각ᄉᆡᆨ지도 나게 되얏다. 집에셔 몬지 오르던 고문진보 ᄀᆞᆺ흔 것을 ᄂᆡ어셔 이것져것 영치에게 ᄇᆡ호기도 ᄒᆞ고 ᄇᆡ혼 것을 외오기도 ᄒᆞ얏다. 참 ᄌᆞ미잇다 ᄒᆞ고 어린이ᄀᆞᆺ치 깃버ᄒᆞ면셔 쇼리를 ᄂᆡ어 읍기도 ᄒᆞ얏다. 부친은 병욱이가 시 읍ᄂᆞᆫ 쇼리를 듯고 칭찬을 ᄒᆞᄂᆞᆫ지 죠롱을 ᄒᆞᄂᆞᆫ지 모르게 「흥々」ᄒᆞ얏다.[145]

---

143) 春園, 「無情 (94)」, 『每日申報』, 1917. 5. 2.

144) 작중 묘사된 황주라는 공간에 대해 일찍이 김동인은 "거기는 할머니가 있고 아버지가 있고 어머니가 있고 오빠가 있고 올케가 있고 하여 한 집안이 갖추어 있는데 그 매인(每人)이 모두 한 시대를 대표하는 성격을 가졌다. (…) 이 몇 사람이 모여 앉아서 밀국수를 먹으며 지내는 광경은 과도기의 조선의 모양을 그대로 그려낸 것이다."라고 함으로써, 여러 세대가 공존하는 과도기적 공간으로 '황주'를 해석하였다. (김동인, 「春園硏究」, 『김동인전집』 16, 조선일보사, 1988, 55-56면.) 이에 더해 서영채는 황주가 병욱의 고향이지만 동시에 영채의 고향이기도 하다는 점을 부각하였다. "모두가 각자의 본분을 지키며 조화롭던 인륜적 질서의 기억들"을 간직한 영채의 고향은 파괴되었지만, 그러한 영채를 "살려내기 위해 이광수가 마련한 것이" 황주라는 것이다. 황주에는 비록 세대 간, 혹은 내외 간의 갈등이 있을지언정 서로가 조화를 이루고 있기에 "영채의 부활을 위한 성소"로 끝까지 남을 수 있었다고 본다. (서영채, 『아첨의 영웅주의 : 최남선과 이광수』, 소명, 2011, 349-351면.)
이러한 논의들을 바탕으로, 이원동의 최근 연구는 '황주 공동체'가 영채라는 개인을 배제하지 않고 영채 또한 그곳에서 스스로의 존재감을 회복한다는 점에 주목하여 『무정』이 "개인의 풍성한 감성을 억압하는" 민족 공동체뿐만 아니라 "개인과 공동체에 관한 또다른 상상력"까지 보여주고 있다고 평가한다. (이원동, 「근대 소설과 개인적인 것—나츠메 소세키의 『우미인초』와 이광수의 『무정』」, 『어문론총』 80, 한국문학언어학회, 2019, 301-304, 308면.)

145) 春園, 「無情 (91)」, 『每日申報』, 1917. 4. 28.

병욱 역시 유학생이지만 황주나 도쿄, 혹은 서양이라는 공간이 시간축에 따라 재배열되는 것은 아니다. 기차에서 우연히 형식의 존재를 마주하고 슬퍼하는 영채를 위로하면서 병욱은 "둘이셔 아메리카로 구라파로 도라단이면셔 실컷 구경ᄒᆞ고…… 그러고 우리나라에 도라와셔 ᄉᆡ로 음악을 셰우고 ᄌᆞ미잇게"[146] 살자고 하는데, 이때 '돌아올' 조선은 특별한 목적을 달성하기 위한 미래의 공간과는 거리가 멀다. 뿐만 아니라, 영채가 지금까지 행복을 맛보지 못했다는 그 사실을 토대로 하여 병욱은 "우리나라에ᄂᆞᆫ (영채와 같이) 불샹ᄒᆞᆫ 사ᄅᆞᆷ이 수두룩ᄒᆞᆯ 것"이니 "안 된 사회제도를 곳쳐셔 우리 ᄌᆞ손들이야 ᄒᆡᆼ복을 엇고 살게" 만들자고 영채에게 권한다.[147] 즉, 형식을 만나기 전부터 그들에게는 이미 행복한 사회를 만들어야 할 이유가 주어져 있었던 것이다. 이어서 병욱이 "리형식 ᄀᆞᆺ흔 사ᄅᆞᆷ은 니져바리고 우리 둘이 셔로 의지ᄒᆞ고 살자"고 할 때, 이들이 동시에 떠올리는 것은 "황주 병욱의 집 광경"이다.[148]

> 「ᄂᆡ가 무엇을 ᄒᆞᆯ가요?」
> 「ᄒᆞ지—웨못ᄒᆡ? 하ᄂᆞ님이 큰 일군을 만들 양으로 네가 초년고락을 주엇고나……ᄌᆞ 우리 둘이 안이 잇니? 그ᄭᅳᆺ짓 리형식 ᄀᆞᆺ흔 사ᄅᆞᆷ은 니져바리고 우리 둘이 셔로 의지ᄒᆞ고 살자……ᄌᆞ 옛다 먹ᄌᆞ」ᄒᆞ고 ᄲᅡᆯ갓케 익은 ᄲᅡᆯ기를 ᄂᆡ여놋코 먼져 ᄌᆞ긔가 한아를 먹ᄂᆞᆫ다. 입에 넛코 씹으니 하연 닛발에 피빗ᄀᆞᆺ흔 물이 든다. 이것은 어져ᄭᅴ 아참 졋헤 병국의 부인과 셋이 그 목화밧헤 가셔 송별연 삼아 슈박을 ᄶᅡ먹으면셔 ᄶᅡ모흔 것이라. 두 사ᄅᆞᆷ의 눈압헤ᄂᆞᆫ 황쥬 병욱의 집 광경이 얼ᄂᆞᆫ 지나간다.[149]

병욱이나 영채에게 있어서 '황주'는 이전에 살았고 앞으로 (외국에 다녀온 뒤) 다시 살아야 하는 곳이지만, 그렇다고 해서 과거지향이나 미래지향과 같은 시간적 질서가 부여된 공간은 아닌 것이다. 궁극적으로 『무정』은 영채가 형식과 재회하고 삼랑진이라는 공간에서의 경험을 매개로 네 인물이 함께 국외로 향하는 장면에서 막을 내린다. 때문에 결말은 형식의 논리에 병욱이 흡수되는 방식으로

146) 春園, 「無情 (111)」, 『每日申報』, 1917. 5. 24.
147) 春園, 「無情 (112)」, 『每日申報』, 1917. 5. 25.
148) 위의 글.
149) 위의 글.

그려지고 '미래의 조선'을 만들어 나갈 '유학생'에 대한 신뢰는 굳건히 유지된다. 그러나 구습에 따라 자살하려던 영채를 '부활'[150]시킬 수 있던 장소인 황주는, 삼랑진에서의 체험과 별개로 병욱과 영채의 삶을 이끌어가는 동력으로 작용한다. 특히 결말에서 자신이 잘 알지 못하는 '생물학'이나 '수학'을 전공삼겠다고 한 형식이나 선형과 달리, 자신이 배우던 '음악'을 계속 해나가겠다고 하는 병욱과 영채의 모습은 시사적이다. '기생=예술가'라는 인식을 가지게 된 영채에게 있어서 음악을 전공삼는 것은 기생 신분이던 자신의 과거를 부정하지 않는다는 의미를 담고 있기 때문이다. 이는 조선이 도달해야 할 '이미지'를 주로 앞세웠던 논설에서 미처 담지 못한 조선의 모습이라고 할 수 있다.

한편 「오도답파여행」(『매일신보』, 1917. 6. 29.~9. 12.)에서는 보다 직접적으로 조선의 '과거'가 민족(성)이라는 이름으로 발견된다. 이 「오도답파여행」[151]은 1917년 『매일신보』의 기획 하에 이광수가 충청도·전라도·경상도 등지를 답사하며[152] 실시간으로 연재한 글이다. 답사라고는 해도 이 여행은 기본적으로 '시찰'의 성격을 띠고 있었는데, 그것을 잘 보여주듯 6월 16일에 게재된 기사 「오도답파도보여행」에서는 여행의 목표를 "신정(新政) 보급의 정세를 찰(察)ᄒᆞ며, 경제, 산업, 교육, 교통의 발달, 인정풍속의 변천을 관찰ᄒᆞ고, 병(並)ᄒᆞ야 은몰(隱沒)ᄒᆞᆫ 명소 구적을 탐(探)ᄒᆞ며, 명현일사(名賢逸士)의 적(蹟)을 심(尋)"[153]하

150) 서영채, 앞의 책, 350면.

151) 「오도답파여행」은 1917년 『매일신보』에 연재된 뒤 1939년 『반도강산』이라는 제목으로 단행본화된다. 단행본의 서문에서 이광수는 1917년 당시 목포·다도해·경주 부분은 자신이 『경성일보』에 실릴 일본어판만을 집필하고 심우섭이 그것을 조선어로 번역하여 『매일신보』에 게재했다고 하며, 그렇기에 "얼마큼 문체의 차이가 있었다"고 회고한다. 따라서 단행본화 과정에서 최정희의 도움을 받아 문체를 수정하였는데, 이 때문에 1917년 연재본과 1939년 단행본 사이에는 그 내용과 문체에 있어 상당한 차이가 생기게 된다(삼중당판 『이광수전집』에 실린 「오도답파여행」은 1939년판을 저본으로 삼았다). 「오도답파여행」의 서지사항과 관련된 내용은 하타노 세츠코, 「일본어판 「오도답파여행」을 쓴 것은 누구인가」, 『상허학보』 42, 상허학회, 2014 참조. 본고의 인용은 단행본판을 기준으로 하되, 그 내용에 있어 연재본과 차이가 상당할 경우 따로 언급하였다.

152) 기사 「오도답파도보여행」에서는 강원도 답사까지 예정한다고 되어 있으나, 여행 과정에서 일정이 조금씩 계획과 어긋나면서 실행에 이르지는 못했다. 중간중간의 기사에서 볼 수 있듯(가령 목포에서는 설사병으로 인해 병상에 누워 있어야만 했으며, 7월 14일자 기사(「羅州에셔」)에서는 일정이 밀리면서 어느 지역의 일정을 축소할지 고민하는 모습을 보인다) 이광수는 예기치 못한 여러 사건에 부딪히는 과정에서 기존의 계획을 조금씩 수정해 나가는 방식으로 여행을 할 수밖에 없었다.

153) 「五道踏破徒步旅行」, 『每日申報』, 1917. 6. 16.

는 것으로 설명하고 있다. 이를 크게 나누면 각 지방의 정세를 '관찰'하는 것과 옛 유적을 '답사'하는 것으로 이분된다고 할 수 있는데, 이 두 목표는 1910년대 『매일신보』에 실린 기행문 대다수가 공통적으로 성취하고자 하는 바이기도 했다.[154] 『매일신보』제 기행문에 나타난 답사 행위도 그러한 목적성과 무관하지 않다는 점에서 '관찰'과 마찬가지로 정치성을 띠고 있다고 할 수 있다.

그러나 이러한 여행의 표면적인 성격에도 불구하고, 이광수는 스스로 자신의 기행문이 그러한 목표에 이상적으로 부합하지 못할 것임을 이미 예견하고 있었다. 여행을 본격적으로 시작하기 전, 6월 26일 기사 「여정에 오르면서」에서 이광수는 자신이 "아모 형안(烱眼)도 업"기 때문에 "무엇을 엇더케 보아야 ᄒᆞᆯᄂᆞᆫ지 향방을 알"기 어렵다[155]고 밝히고, 따라서 기행문이 통일성을 유지할 수 있을지 우려하는 모습을 보인다. 이러한 상황에서 그가 택한 전략은 "다만 눈에 ᄯᅴ우ᄂᆞᆫ ᄃᆡ로 귀에 들리ᄂᆞᆫ ᄃᆡ로 졔게 흥미잇ᄂᆞᆫ 것을 써보려" 하는 것이며, "현명ᄒᆞ신 여러분ᄭᅴ셔 그 쇽에셔 무슨 의미ᄅᆞᆯ 발견ᄒᆞ시면 만행(萬幸)이외다"[156]라고 하며 그에 대한 판단을 모두 독자에게 넘겨 버린다. 이것이 「오도답파여행」의 정치성을 탈각하려는 하나의 전략이라고 확언하기는 어렵겠으나, 이 여행이 그에게 있어 "평생 소원이던 조선 구경"[157]이었다고 직접 밝힌 것과 연결지으면 특히 흥미롭게 다가온다. 정치적 목적에서 이루어지는 여행을 스스로 사적 욕망의 추구를 위한 여행으로 치환하였기 때문이다.[158]

이러한 까닭에, 분명 앞서 언급되었듯 이 여행이 '관찰'과 '답사'라는 확실한 목표를 가지고 시작된 것임에도 불구하고 기행문에는 때때로 그러한 목적을 초

154) 그 중에서도 '답사'는 "일본 산업 자본의 조선 진출 과정에서 탄생한 관광 산업과 밀접한 관련"을 맺고 있기도 하다(김경남, 앞의 책, 157면). 특히 합방 이후 일본인 사학자들의 조선 고적 조사는 이른바 "식민사관 형성을 위한 사료 조사의 성격을 띤 경우가 많았"다(위의 책, 165면).

155) 春園生, 「旅程에 오르면서」, 『每日申報』, 1917. 6. 26.

156) 위의 글.

157) 위의 글.

158) '조선인'이었던 이광수가 조선 구경을 '평생 소원'으로 삼았던 것은 다소 아이러니하게 느껴지지만, 이는 일본 유학생이었던 당시 그의 신분을 고려하면 달리 문제될 것은 없다. 이광수의 반복되는 국외 체류는 조선의 땅을 밟고 싶다는 갈망을 증폭시키고는 했는데, 이는 이후 『금강산유기』 단행본에 실린 「금강산유기 동기」에서도 유사하게 나타난다. 그 글에 따르면, 춘원이 이 여행을 가게 된 것은 크게 세 가지 이유인데 그 중 첫 번째로 든 것이 바로 "해외에 있는 동안 우리 강산에 대한 관심이 생겨서"이다. 이러한 맥락에서 볼 때, 「오도답파여행」이 반드시 『매일신보』의 기획의도만을 반영한다고 볼 필요는 없을 것이다.

과하는 지점이 나타난다. 가령 동래온천이나 해운대에서의 여정을 기록한 부분에서는 화자 개인의 감정이 적극적으로 표출되어 있기도 한데, 이지훈은 이 부분의 심미적 성격을 두고 「오도답파여행」에서 "유일하게 문학사에 남아 있는 장면"이라고 하며 근대문학의 주체가 되는 "감정적 주체, 감각적 주체"의 모습을 확인할 수 있다고 보았다.[159] 특히 1917년은 이광수가 『매일신보』에 『무정』을 연재하며 조금씩 문명(文名)을 드날리기 시작하던 무렵으로, 이미 이 시기에 춘원은 공적 매체 내지는 총독부 기관지로서 『매일신보』가 갖는 성격을 충분히 인지하고 있었다. 더군다나 「오도답파여행」은 한국어 연재와 『경성일보』에 수록되는 일본어 연재를 동시에 진행했다는 점에서 당시의 이광수에게는 하나의 모험이었는데, 이 과정에서 이광수는 매체의 성격과 독자층을 고려하여 글을 '나누어' 써야 하는 상황에 처해 있었다.[160] 이러한 사실을 감안할 때, 해운대 장면은 「오도답파여행」을 단순히 『매일신보』의 기획물로서 독해하는 데 그치지 않고, 일제에 의해 부과된 공적 목표를 초과하는 지점을 곳곳에 포함하고 있는 텍스트로서 읽을 가능성을 시사한다고 볼 수 있다. 이러한 관점을 취할 경우 「오도답파여행」은 단순히 제국의 요구에 부응하며 기존의 '조선' 담론을 재생산한 『매일신보』제 기행문으로서의 측면만으로는 설명하기 어렵다. 오히려 이 글은 조선이라는 장소를 자기 나름대로 재인식하고자 했던 이광수의 또 다른 욕망을 드러내는 텍스트로 자리매김될 수 있을 것이다.

이러한 관점에서 이광수가 집필한 이전의 기행문과 비교해 볼 때, 「오도답파여행」에서는 조선 '체험'의 중요성이 떠오르게 된다. 이때 주목할 것은, 앞서 조선 구경을 '평생 소원'이라고 말한 것에 이어 진주에서 미즈마[水間春明][161]라는 일본인 경무부장과의 만남에서 자신이 '상상'하던 조선과 실제로 목도한 조선 사이에 괴리가 있었음을 밝히는 부분이다.[162]

---

159) 이지훈, 「한국 근대문학 형성기의 여행서사 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2017, 124-127면.

160) 하타노 세츠코, 앞의 글, 223면.

161) 水間春明. 일본 육군 출신으로 1914년 경성(鏡城)헌병대장 겸 조선총독부 함경북도 경무부장으로 재직하였고, 1917년에 진주헌병대장 겸 경상남도 경무부장으로 임명받았다. 삼중당판 전집에서는 '水向'라고 되어 있으나 최주한·하타노 세츠코가 이를 '水間'로 바로잡았으며 경상남도의 '경무부장'이라는 직책을 고려할 때 이는 水間春明를 가리키는 것으로 볼 수 있다.

162) 이 대목은 「오도답파여행」의 서사를 통틀어서 긴장감이 절정에 달한 부분이기도 하다. 상술하였던 이 기행문의 근본적인 성격으로 인해 이광수는 새로운 지역에 갈 때마다 그곳의 관리나 장관, 경무부장 등 고위 관리들과 접촉하며 시국에 대해 논하는 자리에 참석해야만 했다.

茶를 勸ᄒᆞ고 卷煙 한 個를 붓치더니 「엇더시오. 京城을 써날 ᄯᅢ에 朝鮮觀과 只今의 朝鮮觀과에 差異가 업소」 異常ᄒᆞ게 뭇ᄂᆞᆫ다. 質問ᄒᆞ러 간 ᄂᆡ가 逆으로 質問을 밧게 되얏다. 나ᄂᆞᆫ 그 質問의 精銳ᄒᆞᆷ에 놀ᄂᆡ엿다. 未嘗不 差異가 잇셔요. 前에도 朝鮮을 안 줄로 自信ᄒᆞ엿더니 그것은 根據 업ᄂᆞᆫ 한 想像에 지ᄂᆡ지 못ᄒᆞ엿셔요, 實地로 處處에 단이며 보니 想像턴 바와ᄂᆞᆫ 퍽 다릅데다 ᄒᆞ엿다.[163]

'일본인' 경무부장이라는 상대의 성격을 고려했을 때, 실제의 조선이 '상상하던 바와는 퍽 다르'다는 것은 일본의 식민 통치가 성공적이라는 의미로 해석될 여지가 있으며 그것은 「오도답파여행」의 기본 취지를 되풀이하는 것이기도 하다.[164] 그러나 조선의 각지를 직접 체험한 뒤에 '상상하던 바와는 퍽 달랐다'고 한 것이 단순히 일본인 경무부장의 입맛에 맞는 말을 하기 위한 위장이라고만 보기는 어렵다. 그것은 이광수가 「오도답파여행」의 연재를 마친 이듬해 『청춘』(1918. 6.)에 발표한, 이 기행문의 후기라고 할 수 있는 「남유잡감」에서도 동일한 인식을 내비치고 있기 때문이다. 「남유잡감」에는 위에서 서술된 이광수의 발언이 거의 똑같이 반복되고 있을 뿐 아니라, 여행의 "가장 큰 감상"으로 자리매김되기까지 한다.

여러 가지 感想이 만흔 中에 가장 큰 感想은 우리 靑年들에게 朝鮮에 關한 知識이 缺乏함이다. 우리는 朝鮮人이면서 朝鮮의 地理를 모르고 歷史를 모르고 人情風俗을 모른다. 나는 이번 旅行에 더욱 이 無識을 懇切히 깨달앗다. 내가 혼자 想像하던 朝鮮과 實地로 目睹하는 朝鮮과는 千里의 差가 잇다. 아니 萬里의 差가 잇다.[165]

『청춘』이라는 매체의 성격과 독자층을 고려할 때 이 글은 조선인 청년을 대상

이것은 수시로 이광수로 하여금 기자(記者)로서의 자신의 위치를 자각시켰는데, 특히 이광수를 환대했던 여타 관리들과는 달리 미즈마 경무부장은 오히려 이광수에게 역으로 질문을 함으로써 긴장감을 유발한다.

163) 春園生, 「五道踏破旅行」, 『每日申報』, 1917. 8. 16.

164) 심원섭은 이러한 이광수의 대답이 "「오도답파여행」이 그에게 제시한 직설적 요구"에 "굴욕적으로 대응한 것"이라고 보기도 했다. 심원섭, 「"일본제 조선기행문"과 이광수의 「오도답파여행」」, 『현대문학의 연구』 52, 한국문학연구학회, 2014, 156면.

165) 春園, 「南遊雜感」, 『靑春』 14, 1918. 6., 116면.

으로 쓰인 것으로, 『매일신보』나 『경성일보』처럼 일본을 강하게 염두에 두었다고 보기는 어렵다. 그럼에도 불구하고 동일한 후기가 두 글에서 동시에 나타난다는 사실로 미루어볼 때, 이광수에게 있어 이 여행이 기존에 자신이 지니던 조선관을 바꾸는 계기가 되었음은 분명해 보인다. 그렇다면 중요한 것은 이광수가 이 여행을 통해 알게 된 사실이 무엇인지, 그것이 시찰이라는 당초의 목표를 어떻게 벗어나고 있으며 이후 이광수의 사상에 어떤 방식으로 영향을 미치는지를 규명하는 일이 된다. 결론부터 말하자면 이 글에서 이광수는 자신이 체험하는 공간의 현재를 상상된 과거와 연결지어 이해함으로써 현재의 조선을 역사적 의미의 '민족'을 사유할 수 있는 '가능성의 공간'으로 새롭게 인식하게 되었다고 할 수 있다. 우선 이광수가 조선을 어떻게 체험했는지를 확인하기 위해 제 5신의 서술을 참고해 보자.

> 나는 山속, 빗속으로 터벅터벅 혼자 거러간다. 左右 靑山에는 빗소리와 버레소리뿐이로다. 千二百五十年前 百濟 셔을 半月城이 羅唐聯合軍의 一炬에 灰塵이 되던 날 밤에 自溫臺 大王浦에셔 놀던 興도 씨지 못흔 萬乘의 님금 義慈王씌셔 太后 太子와 홈께 熊川으로 蒙塵ᄒᆞ던 길이 이 길이다. 그씨가 七月이라닛가 아마 이와 갓치 버레쇼리를 드럿슬 것이다. 집힝이를 멈츄고 웃득 셔셔 左右를 도라보면, 녜와 ᄀᆞᆺ흔 靑山에는 말굽소리가 들니는 듯ᄒᆞ야 愀然흔 感懷를 禁치 못ᄒᆞ얏다. / 新地境 고ᄀᆡ라는 고ᄀᆡ 마르턱이에 올라셜 젹에 문득 들니는 杜鵑 數聲은 참말 遊子의 ᄋᆡ를 끈는 듯ᄒᆞ엿다.[166]

옛 도읍인 부여의 길을 걸으며 1250년 전 의자왕의 모습을 상상하는 제 5신에서 이광수는 빗소리나 두견새 소리를 듣고 애수를 느끼는 한편 "벌레 소리"를 매개삼아 역사의 어떤 장면을 '상상'함으로써 천 년 전의 공간과 지금 자신이 서 있는 장소를 동일시하는 태도를 보인다. 물리학자 보어가 덴마크의 크론베르크 성을 방문하면서 "햄릿이 이 성에 살았다고 상상하자마자 성이 달라져 보인"다고 한 것을 인용하며 '장소감'을 정의하는 이 푸 투안[167]의 말대로, 장소감은 상상이라는 행위와 떼어놓을 수 없다. 이 점을 고려할 때 청각적 요소를 매개로

166) 春園生, 「五道踏破旅行」, 『每日申報』, 1917. 7. 4.
167) 이 푸 투안, 구동회·심승희 역, 『공간과 장소』, 대윤, 1995, 16-17면.

한 이광수의 '상상'은 시찰이라는 행위와 확연히 구분되는 장소 체험이라고 할 수 있다.[168]

이러한 상상은 「오도답파여행」 전반에서 종종 이루어지는데, 그것이 극대화된 것은 '고도(古都)'로 표상되는 경주에서이다. '서라벌의 옛 도읍' 경주는 「오도답파여행」의 대미를 장식하는 여행으로, 다른 지역과 달리 유독 신라의 고적에 대한 답사 행위만이 두드러질 뿐, 현재의 경주의 발전 양상에 대한 서술은 이루어지고 있지 않다는 점이 특징적이다. 1917년 시점까지 경주를 대상으로 한 기행문은 그다지 많지 않았으며 그마저도 기존의 경주 기행문이 역사학·고고학적 관점에서 신라의 유물을 객관적으로 기술하는 데 충실했다면,[169] 「오도답파여행」의 경주 여행에서는 유적을 보며 느끼는 감정과 그로 인해 촉발된 상상이 주를 이룬다는 점에서 이채롭다.

---

168) '장소'의 정체성에 대해 논한 에드워드 렐프에 따르면 특정 장소의 본질은 "'내부'의 경험 속에 있다"(에드워드 렐프, 김덕현·김현주·심승희 공역, 『장소와 장소상실』, 논형, 2005, 116면). 개인은 특정한 장소를 외부에서 경험할 수도 있고 내부에서 경험할 수도 있지만, '진정한 장소감'은 내부에서 경험할 때 비로소 체득될 수 있다는 것이 렐프의 견해이다. 문제는 이 외부성과 내부성이 명료하게 구별되는 것이 아니라는 점에 있다. 오히려 인간은 다양한 수준의 경험 속에서 장소의 외부와 내부를 오가는 존재이다. 이러한 논리에 따르면, '시찰'이라는 행위는 비록 장소 내부에서 이루어지지만 언제나 그 장소 밖에서 그 장소를 냉정하게 관찰하는 것이라는 점에서 장소에 대해 외부적이다. 반면 어떤 장소의 내부에 '감정 이입적으로(empathetic) 들어간다는 것'은 장소를 어떤 하나의 의미로 환원하지 않고 "그 장소를 의미가 풍부한 곳으로 이해"하는 것이다(위의 책, 125-126면).

169) 『매일신보』는 총독부의 기관지로서 개제(改題) 당시부터 활발하게 조선 기행문 및 답사문을 소개했지만, 정작 연재된 기행문 중 경주를 대상으로 한 것은 구로이타 가쓰미(黒板勝美)의 「조선 사적의 답사」(1915) 정도이다. 그러나 이것은 경주에 대한 당시 일본인들의 관심이 희박했기 때문이라기보다는, 1917년까지 경주로 이동할 수 있는 철도 교통 수단이 없어서였을 가능성이 높다.

구체적으로 보면, 신라 고적 조사는 이미 1900년 무렵부터 이루어지기 시작한 바 있다. 세키노 다다시(関野貞)가 1902년부터 문화재 조사를 한 것이 대표적인 예이며, 1916년에는 총독부에 의해 고적 조사 5개년 사업이 실시되었다(김신재, 「일제강점기 '고도 경주'의 형성과 고적 관광」, 『식민지 조선의 일상을 묻다』, 동국대학교출판부, 2013, 155-158면). 또한 1917년 창간된 『반도시론』의 경우 '지방 시찰원'을 따로 두면서까지 조선 각지의 역사나 산업을 소개하는 데 열중했고, 특히 1917년 12월호에 경주가 집중적으로 소개된 바 있다(우미영, 『근대 조선의 여행자들』, 역사비평사, 2018, 369-372면). 그러나 경주에 대한 이같은 관심에도 불구하고 정작 대구에서 경주로 갈 수 있는 경편철도가 개업한 것은 1918년이었으며, '고도(古都)'로서의 경주가 본격적으로 관광지로 부상하게 된 것은 1920년대부터이다.

이를 통해 알 수 있듯 1917년 당시까지만 해도 경주 기행문은 여타 지역의 기행문에 비해 희소했는데, 이는 설령 「오도답파여행」의 여행 경로가 이광수의 자발적인 계획과는 거리가 멀다 할지라도, 그의 경주 체험이 기존에 형성된 담론들에 의존하지 않고 장소에 대한 새로운 인식을 창출하는 계기로 이어질 수 있음을 시사한다.

瞑目ᄒᆞ야 二千年前의 模樣을 追想ᄒᆞᆫ즉 王陵이 剖開되며 眼光이 如炬ᄒᆞ고 筋肉이 秀逞ᄒᆞᆫ 一巨人이 長劒을 振翳ᄒᆞ며 出現ᄒᆞ야 今에 龍馬를 鞭ᄒᆞ야 驅出ᄒᆞ랴ᄂᆞᆫ 其刹那에 眼 을 開ᄒᆞᆫ즉 一場의 幻境이다. 然ᄒᆞ다. 二千年의 古塚이 버러질 理도 업고, 土로 化ᄒᆞᆫ 赫居世王이 躍出ᄒᆞᆯ 리도 업다.[170]

◇蔚山 街道ᄅᆞᆯ 沿ᄒᆞ야 狼山麓을 廻ᄒᆞᆫ즉, 四天王寺의 遺墟가 잇다. 田中에 礎石 瓦片이 累累ᄒᆞ다. 距今 千二百三十餘年前 文武王이 高句麗를 併ᄒᆞ고 國勢文物이 共히 其絶頂에 達하였을 時, 唐高宗이 其隆盛을 妬ᄒᆞ야 大軍을 出코져 ᄒᆞ얏다. 時에 唐에 在ᄒᆞ던 金仁問이 此由을 本國에 告ᄒᆞ얏거ᄂᆞᆯ, 王은 此를 朝廷에 諮ᄒᆞᆫ즉, 明朗法師라ᄂᆞᆫ 高僧에게 一任ᄒᆞ기로 廟議가 決定되얏다. 法師ᄂᆞᆫ 龍宮에 入ᄒᆞ야 祕法을 傳ᄒᆞ야 自由自在의 神通力을 有ᄒᆞᆫ 者라, 彼ᄂᆞᆫ 狼山의 南에 四天王寺를 立ᄒᆞ면 唐軍이 自滅ᄒᆞ리라고 告ᄒᆞ얏다. 이미 貞州로브터 唐軍 襲來의 急報가 有ᄒᆞᆫ지라, 錦帛으로 假寺를 造ᄒᆞ고 草로 四天王을 作ᄒᆞᆫ 後 明朗法師가 呪文을 唱ᄒᆞᆫ즉 忽然 暴風이 起ᄒᆞ야 唐軍의 船艦을 沈沒케 ᄒᆞ얏다ᄂᆞᆫ 것이 四天王寺의 緣起라.[171]

물론 불국사나 석굴암과 같이 어느 정도 일본에 의해 연구가 이루어진 장소의 경우 그러한 고고학적 지식을 수동적으로 수용하는 모습을 보이기도 하지만,[172] 대부분의 장소에서 이광수는 제한된 정보를 토대로 과거에 그 장소에서 있었을 법한 장면들을 상상하는 방식으로 그 장소를 이해한다. 그리고 이때 그러한 상상력을 뒷받침해주는 것은 그가 수집한 풍부한 전설 혹은 설화들이다. 금척봉(金尺峯), 무열왕릉, 황룡사, 안압지, 박혁거세릉, 포석정, 김유신 유적, 사천왕사, 영지(影池) 등지에서 이광수는 자신이 들은 전설을 기술하는 방식으로 기행문을 전개해 나가는데, 이는 '상상'을 통한 장소 체험을 용이하게 할 뿐 아니

170) 春園生, 「五道踏破旅行」, 『每日申報』, 1917. 9. 4.
171) 春園生, 「五道踏破旅行」, 『每日申報』, 1917. 9. 6.
172) 특히 우미영은 근대 이후 유적·유물을 서술하는 방식의 특징이 '박물학적' 서술과 '비교적 위상'의 기술에 있다고 지적하며, 경주 여행자들의 고도 여행은 이러한 "시찰과 조사에 의해 형성된 인식틀 위에서 이루어졌다"고 본다. 유적에 대한 박물학적 연구 결과는 경주를 하나의 텍스트로 만들며, 여행자는 그곳에서 이미 축적되어 있는 정보를 재확인하게 된다. (우미영, 앞의 책, 372-382면.) 이광수가 불국사나 석굴암에서 도리이 류조나 세키노 다다시의 연구결과를 인용하는 것 또한 마찬가지라고 할 수 있다.

라 해당 장소에 대한 이해를 풍부하게 한다는 점에서 유의미하다.

여기서 주목할 점은 이러한 '상상'을 통한 장소 체험을 통해 이광수가 이끌어 낸 사유이다. 가령 제 6신에서 이광수는 기와 조각 하나를 매개로 하여 과거의 반월성을 상상하다가 '번쩍 눈을 뜬'다. 이때 강조되는 것은 현재의 빈 성터이며, 이는 그로 하여금 현재 조선의 상황에 대해 허망함을 불러일으킨다. 강산은 과거나 현재나 동일하지만 그것을 빛낼 '주인', 즉 문아(文雅)한 백제인이 더이상 존재하지 않는다는 인식 때문이다. 다음 인용문에서 볼 수 있듯, 과거에 대한 상상은 현재와의 대조로 이어진다.

> 江山은 조흔 江山이다. 그러나 그 江山도 그 主人을 어더야 빗이 난다. 扶餘의 江山은 암만히도 文雅한 百濟人을 어더 가지고야 비로쇼 빗이 난다. 只今에 百濟人이 업스매 그 江山을 뉘라서 빗내리오.[173]

특히 이러한 인식은 제 7신에서 한층 강화되어, 현재의 조선인은 삼국시대의 숭고한 정신을 잃고 타락했다는 생각으로 표출된다. 이때 쇠퇴의 원인으로 지적되는 것이 "편벽협애한 유교사상"이다.

> 今日의 朝鮮의 建築과 工藝를 出ᄒᆞᄂᆞᆫ 朝鮮人이 平濟塔을 作成ᄒᆞᆫ 朝鮮人의 子孫이라 ᄒᆞᆫ들 뉘가 고지 들으랴. 今日의 朝鮮人은 衰頹ᄒᆞ얏고 墮落ᄒᆞ얏고 醜惡ᄒᆞ고 無能無爲ᄒᆞ게 되고 말았다. 高麗 中葉 以降으로 李朝末에 至ᄒᆞᄂᆞᆫ 七八百年間에 三國時代의 勇壯ᄒᆞ고 健全ᄒᆞ고 崇高하던 精神은 왼통 消滅되고 말앗다. 偏僻狹隘한 儒敎思想은 朝鮮人의 精神의 生氣를 말끔 食盡ᄒᆞ고 말앗다. (중략) 나ᄂᆞᆫ 眞朝鮮史에서 高麗와 李朝를 削去ᄒᆞ고 십다. 그러고 眞히 三國으로 溯去ᄒᆞ고 십다. 그 中에도 李朝時의 朝鮮史는 決코 朝鮮人의 朝鮮史가 안이오 자기를 바리고 支那化ᄒᆞ고 말랴ᄂᆞᆫ 엇던 奴隸的 朝鮮人의 朝鮮史다. 그것은 결코 ᄂᆡ 歷史가 안이다. 나ᄂᆞᆫ 三國時代의 朝鮮人이다. 高句麗人이오 新羅人이오 百濟人이다. 高句麗[174]를 ᄂᆡ가 모르고 李朝를 ᄂᆡ가 모른다. 西洋의 新文明이 古思想復活에 잇다ᄂᆞᆫ 것과 同一ᄒᆞᆫ 意味로 朝鮮의 新文明은 三國時代의 復活에 잇슬 것이다. 아이구, 나ᄂᆞᆫ 泗沘城의 녯날에 도라가고 십허 못 견ᄃᆡ겟다. 나ᄂᆞᆫ 平濟

173) 春園生, 「五道踏破旅行」, 『每日申報』, 1917. 7. 4.
174) 문맥상 '高麗'가 되어야 할 것이다.

塔을 바라보고 다시 보라보며 昔日의 祖先을 戀慕ᄒᆞᆫ다.[175]

유교이념에 대한 부정은 이 시기의 이광수가 「신생활론」 등에서 줄곧 강조해 온 바이며 동시에 당대의 역사가들이 공유하던 인식이기도 하지만, 여기서 이광수는 조선사에서 '고려와 이조(李朝)를 삭거(削去)ᄒᆞ고 십다'라고까지 하며 고려사와 조선사를 부정하고, 조선인이 부흥해야 할 재능 또는 정신을 대표하는 시기로 삼국시대를 끌고 온다. 따라서 과거는 마냥 부정되어야 할 것도,[176] 향수의 대상으로서 항상 긍정적으로 표상되어야 할 것도 아니다. 오히려 과거의 어떤 한 부분이 이광수가 지향했던 정신의 근거로서 활용되었다고 보아야 할 것이다.

이와 관련하여 함께 주목할 점은, 「오도답파여행」에서 삼국시대라는 과거에 대한 사유가 '혈통'과 관련되어 논해진다는 점이다. 가령 제 13신의 다음과 같은 서술에서는 전라도인이 '백제인의 자손'이므로 예술에 대한 재질(才質)을 물려받았다는 생각이 드러나 있다. 즉 고대인의 '혈통'이 지금까지도 내려오고 있음을 근거로 과거에 있었던 문화의 찬란함을 다시 실현하고자 하는 것이다.

◇全羅道人은 天成으로 美術工藝의 才質을 바닷다. 百濟人의 子孫인 것을 ᄉᆡᆼ각ᄒᆞ면 思過半ᄒᆞᆯ 것이다. 그러나 近古 以來로 朝鮮셔ᄂᆞᆫ 美術工藝를 賤히 녀겻슴으로 全羅道人은 이 才能을 자랑으로 알지 안이ᄒᆞ얏다. 만일 不然ᄒᆞ얏던들 全羅道人은 世界ᄅᆞᆯ 놀ᄂᆡᆯ 만ᄒᆞᆫ 美術과 工藝를 作ᄒᆞ얏슬 것이다.
◇只今도 늣지 안타. 全羅道人은 美術工藝를 自己의 天職으로 自覺되어야 ᄒᆞᆫ다. 全羅道人은 美術工藝로 朝鮮의 자랑이 되어야 ᄒᆞᆫ다. (…)
◇百濟人ᄲᅮᆫ 안이라 扶餘族 全躰가 槪히 美術音樂의 才能을 가졋셧다. (…) 우리 血管中에ᄂᆞᆫ 아직도 그 祖先의 피가 흐른다. 더구나 三國中에 가장 ᄲᅦ나던 百濟人의 子孫의 血管에ᄂᆞᆫ 더욱 多量의 藝術의 피가 흐를 것이다. 이쳐름 秀麗ᄒᆞᆫ 江山에 사ᄂᆞᆫ 民族이 藝術에 長ᄒᆞᆯ 것은 自然ᄒᆞᆫ 일이다.[177]

175) 春園生, 「五道踏破旅行」, 『每日申報』, 1917. 7. 5.
176) 가령 정홍섭은 이광수의 '민족개조론'과 2차 일본 유학 시기의 사상의 연속성을 고찰하면서, 「우리의 이상」(『학지광』 14, 1917. 12.)이나 「자녀중심론」(『청춘』 15, 1918. 9.)에 개조론(신문화 건설)의 전제로서의 "민족(사)의 부정성"이 강조되고 있다고 본다. (정홍섭, 「춘원 이광수의 상해 망명 전후의 개조론」, 『춘원연구학보』 16, 춘원연구학회, 2019, 17면.) 이는 물론 타당한 지적이지만, 동시기 논설과 연결지어 볼 때 이광수의 글에서는 민족(사) 전체가 부정되는 것이 아니라 민족(사)의 특정한 요소(특히 유교)가 비판되는 것임을 염두에 둘 필요가 있다.

이를 통해 알 수 있는 점은 이광수가 이전 시기의 기행문들과는 다른 방식으로, 즉 민족이라는 역사적 개념의 연속성을 토대로 '과거'를 상상함으로써 '미래'를 지향한다는 점에 있다. 이러한 인식이 확대되어 나타나는 글이 앞서 언급한 「남유잡감」이다. 이 글에서도 이광수는 유적 답사 경험으로부터 과거의 정신을 부흥해야 함을 이끌어내는데,[178] 이때 과거는 현재의 쇠락한 모습과 대비되어 회복되어야 할 가치를 지닌 시간으로 규정된다. 동시에 이러한 의식의 연장선상에서 각 지방이 지니는 특색, 즉 '향토성'에 대한 발견이 강조된다. 이광수는 「오도답파여행」에서는 따로 언급하지 않았던 내용, 즉 지방에 따른 음식의 차이나 말의 차이뿐 아니라, 지형의 차이로 말미암은 사람들의 성격의 차이까지 다양한 부분에서 각 지방의 차이를 논한다. 여기서 '향토성'의 발견과 과거에 대한 사유는 별개의 것으로 분리되지 않는다. 그것은 그가 인식하는 지역의 특성, 즉 지역색 자체가 과거의 역사에 대한 이해로부터 도출된 것이기 때문이다. 가령 다음과 같은 서술에서는 호남과 영남의 대비를 백제와 신라의 대비와 일치시키는 모습을 확인할 수 있다.

> 湖南을 國土로 하는 百濟人과 嶺南을 國土로 하는 新羅人이 서로 犬猿不相容하엿슬 것은 只今서도 想像이 된다. 千年間이나 同一한 主權下에서 살아옴으로 性情과 習尙이 퍽 만히 融和도 되엇스련마는 아즉도 百濟人 心情, 新羅人 心情의 特色은 鮮明하게 남아 잇서서 只今도 서로 嘲弄거리를 삼는다.[179]

한발 더 나아가 이광수는 이어 평안도와 남도의 소리를 비교하며 "혈통과 풍토의 자최는 도저히 버서나지 못하는 것인가 보다"[180]라고 한 뒤, 청년들이 각

---

177) 春園生, 「五道踏破旅行」, 『每日申報』, 1917. 7. 12.

178) "慶州서 築山과 王陵을 보고 나는 우리의 退化한 것을 哭하지 아니치 못하엿다. 그 山덤이 가튼 무덤! 그것에 무슨 뜻이 잇스랴마는 그 氣像이 참 雄大하지 아니하냐. 二三千年前의 그 큰 무덤을 싸턴 사람과 只今 우리가 보는 듯한 그 주먹 가튼 무덤을 쌋는 사람과는 全혀 氣像이 다르다. 그네는 東海와 가튼 바다를 파지 못하는 것을 恨하여 雁鴨池를 팟다. 臨海殿이라는 일흠을 보아도 알 것이 아니냐. 文藝復興이 西洋 新文明의 曙光임과 가치 朝鮮人에게는 氣象復興이 잇서야 하겟고, 엇던 意味로는 精神復古가 잇서야 하겟다. 諸君이라도 古蹟을 구경해 보아라, 꼭 나와 가튼 생각이 날 것이니."

179) 春園, 「南遊雜感」, 『靑春』 14, 1918. 6., 114면.

180) 위의 글, 115면. 환경결정론에 기반한 이러한 사고는 1920년대에 이르러 민족주의 진영이

자 “자기 향토의 풍물과 인정습속을”[181] 그리는 문학을 하기를 바란다. 요컨대 지방에 대한 지식은 조선 청년들이 필히 갖추어야 할 것이며, 그것이 문학에 재현됨으로써 널리 소개될 필요가 있음을 주장하는 것이다. 이는 조선 여행을 통해 체감한 ‘향토적인 것’이 앞으로의 조선 민족이 발전시켜야 할 문화의 기초 자산이라는 인식을 보여준다. 이처럼 「오도답파여행」에서 이광수가 상상한 ‘과거’는 ‘향토성’과 연결되어 “민족이나 국가를 위해 새롭게 구성되어야 할 미래적 장소로”[182] 개념화되었던 것이다.

> 人情風俗이나 그 國土의 自然의 美觀은 오즉 그 文學으로야만 알 것인데 우리는 이러한 文學을 가지지 못하엿다. 그러닛가 모르는 것이 當然하다. 만일 알려 할진댄 實地로 구경다니는 수밧게 업지마는 저마다 구경을 다닐 수도 업고 또 다닌다 하더라도 眼識이 업서서는 보아도 모른다. 나는 우리들 中에서 文學者 만히 생기기를 이 意味로 또 한번 바라며, 그네들이 各其 自己의 鄕土의 風物과 人情習俗을 자미잇게 그러고도 忠實하게 世上에 紹介하여 주기를 바란다.[183]

내세우는 ‘조선학’의 성립 근거가 되거니와, 당시로서는 과학적이고 객관적이라고 받아들여졌던 ‘국민성’ 담론의 바탕이기도 했다. 김미지에 따르면, 이는 “기후, 풍토, 전통, 민족 등 지리적·자연적 조건은 바꾸거나 개조할 수 없는 것이므로 현재 형성된 강력한 국민국가의 특성을 본받으면 된다”는 생각에서 비롯된 것이었다. 따라서 “국민성이 국가의 운명과 장래를 결정한다는 생각이 19세기 후반 제국주의 시대에 서양은 물론 동아시에까지 팽배해지면서 근대의 후발 주자들인 동아시아 국가들이 국민성의 형성과 개조, 건설에 특별한 관심을 기울인 것은 자연스러운 수순이었는지 모른다”고 본다. 실제로 『동광』을 비롯한 여러 매체에서 구미 각국의 역사와 내력을 살펴봄으로써 국민의 주된 성격[主性]을 확인하려는 시도가 활발히 이루어졌다. 김미지, 『우리 안의 유럽, 기원과 시작』, 생각의힘, 2019, 136-137면.
한편 염상섭 또한 ‘땅’에 기원을 둔 인간의 어떤 ‘본능’ 같은 것을 인정하면서 “壯麗한 文化와 深遠한 國民性과 雄大한 感情呼吸은 浩大壯嚴한 國土와 自然 속에서 나오는 것이다”, “血統은 本能的 先天的이요 사람과 [흙]의 交涉은 後天的이나 不可離한 宿命下에 노힌 自然的 約束이다”라고 하였는데, 여기서도 ‘혈통’이라는 단어가 동일하게 쓰이고 있는 점은 주목할 만하다.(염상섭, 「민족·사회운동의 유심적 일고찰」, 『조선일보』, 1927. 1. 4.~16.)

181) 春園, 「南遊雜感」, 『靑春』 14, 1918. 6., 116면.

182) 한지은, 「식민지 향토 개념의 중층성」, 『한국학연구』 34, 고려대학교 한국학연구소, 2010, 222-223면. 이 글에서는 식민지 시기 ‘향토’ 개념이 갖는 중층성을 다루고 있는데, 특히 향토가 단순히 공간적인 개념일 뿐 아니라 시간적인 개념일 수 있음을 보이고 있다. 이에 따르면 노스탤지어, 즉 과거에 대한 향수와 연결된 ‘향토’는 “때로는 돌이킬 수 없는 과거의 장소”를 의미하지만 동시에 “민족이나 국가를 위해 새롭게 구성되어야 하는 미래적 장소”이기도 하다.

183) 春園, 「南遊雜感」, 『靑春』 14, 1918. 6., 116면.

요컨대, 「오도답파여행」에서 「남유잡감」으로 이어지는 '향토적인 것'에 대한 이러한 이해는 이광수가 조선을 새로운 가능성의 장소로 인식하게 되었음을 보여준다. 이는 1920년대에 민족주의 진영에 의해 본격적으로 개념화되는 '향토성' 담론을 예고하는 측면이 있다. 한지은에 의하면 '향토' 개념은 1920~30년대에 『개벽』, 『동아일보』, 『별건곤』, 『삼천리』 등의 매체에서 새로운 의미와 표상들로 등장하는데,[184] 이러한 경향을 대표적으로 보여주는 것이 1923~25년 『개벽』에서 이루어진 '조선문화 기본조사'이다. 이 조사의 취지를 조형열은 "조선을 위하려면 조선을 제대로 알아야 한다, 조선을 알고 조선의 주인이 되어라"로 요약하고 있는데,[185] 그와 유사한 인식을 이광수는 이미 「남유잡감」에서 내비치고 있었던 것이다. 물론 실제로 조선인의 손에 의해 이루어진 조선문화 기본조사와, 『매일신보』의 기획물인 「오도답파여행」이 갖는 텍스트 발표의 의미는 서로 다를 수밖에 없으나, 그 이전까지만 해도 '향토' 개념이 거의 부각되지 않았음을 고려할 때[186] 실제 조선 체험을 통해 이광수가 '향토를 아는 것의 필요성'을 이끌어낸 것은 유의미하다. 무작정 현재의 조선을 부정하고 외부의 것을 받아들임으로써만 진보할 수 있다는 생각이 아니라, 오히려 과거에 존재했던(그럼으로써 현재의 자신을 구성하고 있는) 어떤 것들을 긍정함으로써 지금의 조선이라는 장소를 가능성을 지닌 장소로 인식하는 것은 기존의 이광수의 글에서는 찾아보기 어려웠던 사유이기도 했기 때문이다.

이와 같은 인식의 전환은 이 무렵의 산문에만 단발적으로 나타나는 데 그치지 않고, 이후 이광수가 현재의 조선과 조선인의 성격을 구성하는 요인을 과거로부터 모색하고, 또 그것을 (조선왕조라는 특정 국가가 아니라) 조선 '민족'적인 것

184) 한지은, 앞의 글, 218면.

185) 조형열, 「1920년대 開闢社의 조선지식 수집과 조선연구 토대 구축 -'조선문화 기본조사'의 추진과정과 내용 분석을 중심으로」, 『역사연구』 36, 역사학연구소, 2019, 234면.

186) 가령 1910년대 『매일신보』에서 '향토'를 다루는 기사는 세 편에 불과한데, 그 중 두 편(「道府郡과 鄕土史」(1914. 12. 6.), 「의주에서」(1916. 12. 23.))은 조선총독부에서 각 지역별로 향토사를 편찬하라고 지시한 것과 실제로 의주에서 향토지 편찬을 위해 자료를 수집한다는 내용을 담고 있다. 한편 다른 한 편은 삽화가인 쓰루타 레키손(鶴田櫟村)의 「조선의 향토미」(1917. 7. 6.~8.)로, 77번 각주에서 서술한 바와 같이 여기서 쓰루타는 대상(조선)을 피상적으로 관찰할 것이 아니라 '애념'을 가짐으로써 리얼리티를 확보하고 조선의 '향토미'를 살려야 한다고 주장한다. 이러한 기사들에서 '향토'는 그 개념에 대한 별다른 정의 없이 일상적인 의미, 즉 '지방(地方)'의 의미로만 사용되고 있음을 알 수 있다.

으로 이해하는 기반이 된다.

가령 이듬해인 1918년 3월에 발표한 「부활의 서광」(『청춘』 12)에서 이광수는 조선인이 지닌 정신생활의 능력의 기원을 삼국시대에서 찾으며, 고려·조선 이전의 융성했던 정신생활과 문화를 '부활'시켜야 함을 역설한다. 여기서 신라가 지녔던 정신적 유산의 사례로 이광수가 드는 것(김대성, 아사의 전설, 무산 십이봉 등)은 이미 「오도답파여행」에서 언급했던 것의 반복이다.

> 더구나 新羅人은 想像力이 極히 豊富하고 自由로웟다. 佛國寺를 보고는 金大城의 傳說을 짓고, 影地를 보고는 阿斯의 傳說을 짓고, 小池를 파고는 七百里 洞庭湖로 보며, 小丘를 싸코는 巫山 十二峰으로 賞翫하엿다. 徐羅伐 서울은 傳說의 서울, 想像의 서울이엇고, 否라, 新羅의 歷史는 傳說의 역사이엇다. 偏狹한 支那式 史家들은 이것을 嘲笑하야 新羅人은 蒙昧하야 荒誕無稽한 것만 조와하엿다 하나, 嘲笑바들 者는 新羅人이 아니오 도로혀 此를 嘲笑하는 後世 史家다. 한참 勃興하는 民族의 生氣活潑한 精神力은 自由自在로 想像의 날개를 펴서 여러 가지 아름다운 傳說을 造出한 것이다. 이러한 新羅人이 文學을 産出치 못하엿다 하면 그 아니 異常한가.[187]

흥미로운 것은, 신라의 역사가 곧 '전설의 역사'라고 한 부분이다. 본문에 따르면 '전설'이라는 말은 「부활의 서광」이 기반으로 두는 핵심 사상인 시마무라 호게쓰의 「朝鮮だより」(『와세다문학』)에서 나온 것인데, 여기서 시마무라는 문예라는 것이 "전설(傳說)을 관(貫)하야 현대에 사는 영혼의 핵심으로 각성된 것이라야 한다"[188]고 주장한다. 여기서 사용된 '전설(傳說)'이라는 표현을 이광수는 "조상 적부터 전하여 오는 것"이라고 풀이하며 '전한다'는 의미에 방점을 찍는다. 이렇게 볼 때, 이광수가 상상하고 부흥하고자 했던 '신라'는 그 자체가 '전설', 즉 현재의 조선인에게도 전해져 내려오면서 현대인에게 유효한 가치를 지니는 것을 의미한다. 비록 고려·조선시대를 거치며 유교의 숭상과 한문학의 융성으로 인해 신라시대의 '생기활발한 정신력'이 쇠퇴하기는 하였으나, 그것은 여전히 조선인에게 남겨진 유산으로서 그것이 현대 조선인의 '영혼의 핵심'이 되어야 한다는 생각이 엿보이는 것이다.

---

187) 春園, 「復活의 曙光」, 『青春』 12, 1918. 3., 22면.
188) 위의 글, 26면.

이러한 생각은 상하이 임시정부 시절 『독립신문』에 발표했던 논설들을 통해서도 발견할 수 있다. 이광수가 『독립신문』에서 발표한 마지막 논설로 알려져 있는 「간도사변과 독립운동 장래의 방침」에서 이광수는 훈춘 사건을 둘러싼 임시정부의 대응에 대해 언급하면서, 이동휘를 비롯한 다수가 혈전을 벌여야 한다는 '급진론'의 견해를 표출하고 있으나 자신은 그렇지 않음을 강조한다. 그보다는 안창호의 준비론에 동의하면서 이광수는 "남이 그 민족의 국가의 독립을 승인하기 전에 그 당이 완전한 하나의 국가를 형성"해야 한다고 주장한다. 즉, 우선 민족적 결집이 있어야 그 다음에 '혈전'도 가능하다는 것인다. 그런데 이때 그가 염두에 둔 '민족'은 어떤 개념인가? 이광수는 「한일 양족의 합하지 못할 이유」에서 '민족'에 대한 정의를 다음과 같이 하고 논의를 전개한다.

> 한일 양 민족이 동일한 민족이라 함은 민족의 정의를 알지 못하는 자의 말이다. 혹 종족과 민족과의 판이한 양 개념을 혼동하여 자기에게 유리하도록 말함일지나, 한일 양 민족이 같은 몽고족이라 하면, 이 같은 의미로 보아 양 민족이 동일한 종족이라고 칭할 수 있을지나, 공동한 역사와 언어를 가진 것 외에 "우리는 동일한 민족이다" 한 민족적 의식의 존재를 필요로 하는 민족이라는 견지에서 보면, 아무리 견강부회와 아전인수에 능한 일인이라도 한일 양족을 동일한 민족이라고 일컬을 면피가 없을 것이다.[189]

이광수에게 있어 같은 민족이란 공통의 언어나 역사만으로 성립하는 것이 아니라, "우리는 동일한 민족"이라는 의식 하에서만 성립하는 것으로, 이는 민족에 대한 르낭의 견해와 상통한다.[190] 르낭의 주관주의적 민족이론에 의하면 민족을 구성하는 원리로 핵심적인 것은 '공통의 유산과 추억'을 기반으로 한 '함께 살려는 인민들의 자유의지'인데, 이러한 이해를 잘 보여주듯 이광수는 국민개병

189) 이광수, 김원모 편역, 『春園의 光復論 : 獨立新聞』, 단국대학교출판부, 2009, 67면.

190) 에르네스트 르낭은 '민족이 문화나 역사적 요인에 의해 결정된 상태로 있'다고 보는(즉, 사람은 '프랑스인' 혹은 '독일인'으로 태어난다는 것) 견해에 반대하며 민족이란 것이 역사적 결과물이라는 '주관주의적 민족이론'을 내세운다. 그에 의하면 민족은 종족 집단과도, 언어 집단과도 다르다. 즉 인종이나 언어가 달라도 충분히 하나의 민족으로 묶일 수 있다는 것인데, 이 강연에서 르낭은 민족을 구성하는 원리로 ①종족, ②언어, ③종교, ④이해관계, ⑤지리 모두가 부적절하다고 본 뒤, 결국 '공통의 유산과 추억(동일한 기억)'을 기반으로 하고 '함께 살려는 인민들의 자유의지'를 가지는 것을 민족의 요건이라고 결론짓는다. 에르네스트 르낭, 신행선 역, 『민족이란 무엇인가』, 책세상, 2002, 80-84면.

을 주장하는 글(「국민개병, 대한인아 군적에 입(入)하라」)에서 군적에 입하는 것의 당위를 역설하기 위해 “용감하던 부여·고구려인”과 “임진왜란에 8년의 대혈전으로 국가와 자유를 사수하던 조선”의 기억을 가지고 온다.

> 너는 용감하던 부여·고구려인의 자손이 아니냐. 너는 살수 한번 싸움에 수군 백만을 멸하고, 안시성두에 당 태종을 패주케 한 조선(祖先)의 자손이 아니냐. 너의 조선은 임진왜란에 8년의 대혈전으로 국가와 자유를 사수하던 조선이 아니냐. 너는 이를 기억하느냐 아니하느냐.[191]

특히 「원래 우리 국민은 개병(皆兵)이었었다」라는 절에서는 “우리 시조 한배검[檀君]은 국민에게 용전하라는 성훈(聖訓)을 내리셨”다는 구절로 시작하여 역사 속의 징병제도를 근거로 제시한다.

> 당시부터 천여 년을 격하는 우리는 다시 조국과 자유와 세계의 평화를 위하여 우리 선조의 유풍(遺風)을 취하나니, 또한 기이한 인연이오, 용약할 쾌사라 하리로다. / 네가 대한인이냐? 그러하거든 선조의 유열(遺烈)을 지키어 용약하여 대한의 독립군인이 되되, 남에서 북까지 동에서 서까지 한 사람도 빠짐이 없게 하라.[192]

그 외에도 「개천경절의 감언」에서는 “우리 민족의 육체와 영혼이 다 천제초조(天帝初祖)의 부여하신 바로 유전됨을 가히 자신할지며”, “다만 우리 형제자매를 위하여 기축(祈祝)하고 면려(勉勵)할 것은 우리 첫 조상의 유전하신 영혼을 존중히 여겨 독립지위에 고상한 자격을 극복함이 필요할지며”와 같은 표현을 쓰기도 하는데,[193] 이처럼 『독립신문』의 사설에서 이광수는 ‘민족’을 하나로 결집하기 위해 조상의 ‘유풍’이나 ‘유산’과 같은 표현을 사용한다. 여기서 ‘대한’의 역사에 대한 이해는 현재의 조선인이 적극적으로 취해야 할 것으로 요청되는 가치였다.

따라서 지금까지의 논의를 바탕으로 할 때, 「오도답파여행」에 나타난 이광수의 태도를 단순히 시찰가 내지는 국토계획가의 그것으로 환원시키기에는 다소

191) 이광수, 앞의 책, 169-170면.
192) 위의 책, 171-172면.
193) 위의 책, 128-129면.

어려움이 있다. 특히 1917년 이전에 쓰인 기행문들과 비교한다면, 이광수가 단순히 '미래'를 지향하면서 현재의 자신을 부정하는 것이 아니라 과거를 상상함으로써 '향토성'이라는 가치를 끌어내고 있다는 점은 이광수의 조선 체험 과정에서 얻게 된 새로운 인식이라고 할 수 있다.

정리하자면, 방랑과 유학을 거치며 이광수는 1910년대에 줄곧 국외를 지향하였는데, 이는 대체로 조선과 일정한 거리를 두고 조선 바깥에서 조선을 바라볼 수밖에 없었던 사정과도 연관된다. 이처럼 조선과의 거리를 '의도적으로' 유지할 수 있었기 때문에 이광수는 '유학생'으로서의 자신이 조선과 관계맺는 방식에 대해 큰 의문을 가지지 않았다. 또한 이상촌 건설 운동을 모티프로 한 텍스트들은 분명 조선이 앞으로 나아가야 할 '미래의 공간'을 구상하는 글쓰기로서 '문명'을 향한 단선적 시간관을 따르고 있었다. 그 과정에서 조선이 도달해야 할 이미지가 지나치게 강조된 결과 현재의 조선은 '문명화되지 못한' 공간으로 이해되며 조선이 공유하던 다양한 과거의 기억들은 잘 보이지 않게 되었다. 그러나 소설 『무정』이나 기행문 「오도답파여행」과 같은 글에서 조선이라는 공간은 하나의 의미로 환원되지 않는 모습을 보인다. 『무정』에서는 논설에서 미처 다루지 못한 조선의 또 다른 가능성을 평양이나 황주라는 공간을 통해 확인할 수 있었다. 또한 「오도답파여행」에서 발견한 조선의 과거는 '혈통'을 매개하여 지금까지 이어져내려오고 있는 어떤 가치(미래의 조선을 위해 활용될 수 있는 '민족성')를 내포하는 것이었다. 이와 같이 1910년대 이광수의 문학에서 '조선'은 장르에 따라, 또 체험에 따라 변화하는 가능성을 지닌 공간이었다.

다만 그럼에도 불구하고 공통적으로 이광수는 줄곧 문명화된 국외와 현재의 조선 사이의 거리를 객관적으로 가늠하는 데 집중했는데 이는 그가 조선 바깥에서 유학생의 정체성을 유지할 수 있는 조건이 마련되어 있었기 때문이다. 따라서 이 시기 조선이 내포한 다양한 의미는 단발적으로 나타나는 데 그치고, 조선에 대한 심상지리는 어느 정도 훼손되지 않은 채 남을 수 있었다.

3. 조선 내부에서의 새로운 공간 모색

『무정』과 『개척자』를 『매일신보』에 연재하면서 본격적으로 문명(文名)을 떨치기 시작했던 1917년과 달리, 1918년부터 1921년까지 이광수는 일본, 조선, 중국을 오가며 방황을 거듭한다. 일찍이 김윤식은 이 시기를 기나긴 방랑으로 명명하였으며, 따라서 1921년의 귀국은 이광수가 방랑을 마치고 고향으로 돌아와 안정을 찾은 것으로 이해되었다.[194] 실제로 귀국과 이듬해 발표한 「민족개조론」은 수다한 논란을 불러일으키며 민족운동가로서의 이광수의 명성에 흠집을 내기에 충분하였고, 이와 맞물려 귀국(정착)이라는 행위는 그 자체로 "항일저항투쟁의 포기이며 민족적 반역 행위"[195]로 이해되기 쉬웠다. 그렇다면 이러한 상황이 이광수에게는 어떻게 발화의 조건을 제한하였으며, 이 시기 이광수의 조선에 대한 감각은 어떻게 변화하였는가?

3.1. 귀국 전후의 상황과 정체성의 변화

1918년의 산문과 서간에서 돋보이는 것은 '유학생'으로서의 자신에 대한 자의식이 한층 강화되어 나타난다는 점이다. 그간 이광수는 유학생의 입장에서 '조선'을 타자로 두고 그곳이 문명화될 가능성을 객관적으로 가늠하는 과정에서 '(세상을 바꿀) 큰 사람'으로서의 자의식을 대체로 유지해왔다. 「농촌계발」, 「동경잡신」 등의 수필은 물론, 장편 『무정』에 나타난 '유학생' 출신 이형식의 계몽적 활동에 대해서도 비록 화자의 위치에서 그 사고의 미숙함에 대한 논평을 곁들이기는 하였으나 그 행동 가능성 자체에 대해 의문을 품지는 않았다. 그런데 이 무렵의 산문에서는 '유학생'으로서의 의무에 대한 고뇌가 나타나기 시작하는데, 그것이 절정에 달한 것이 「방황」(『청춘』 12, 1918. 3.)이라고 할 수 있다.[196]

---

194) 김윤식, 앞의 책, 724면에서 김윤식은 상해 생활까지를 방랑의 일환으로 보았다. "이 모든 일들은 다만 방랑의 방편이었고 그 일환이었다. 그리고 그 방랑은 사나이 나이 30세로서 족했다. 그것으로 방랑은 끝나야 했다. 그에겐 집이 필요하였다. 안정이 그리웠다. 피로했던 것이다."

195) 김용직, 「春園 李光洙와 民族意識」, 『춘원연구학보』 1, 춘원연구학회, 2008, 129면. 귀국뿐 아니라 어느 한 곳에 '정착'한다는 행위는 그 자체로 저항의식을 상실하고 '안주'하는 것으로 이해되는 경향이 있는데, 가령 홍지동 산장의 세계를 "안주의 터전"으로 본 김윤식의 견해도 이와 상통하는 것으로 보인다(김윤식, 앞의 책, 901-907면).

「방황」을 살펴보기 전에, 우선 1917년 7월 『학지광』 13호에 발표되었던 「졸업생 제군에게 들이는 간고」의 논리를 확인해보자. 이 글에서 이광수는 유학생들이 졸업 후 귀국하여 각지의 '교풍(矯風)' 사업을 솔선해야 한다고 주장하며 그 까닭을 다음과 같이 졸업생들의 "책임과 의무"에서 찾는다.

> 여러분께서 卒業하시기에 멧千圓이나 들엇습닛가. 나서부터 오늘날까지에 멧千圓이나 쓰셧습닛가. 적어도 四五千圓은 쓰셧지오. 그런데 그 돈은 누가 當하엿습닛가. 여러분의 父兄이오? 그러치오. 그러나 나는 그것은 全朝鮮 동포가 여러분의 父兄의 손을 거쳐서 여러분께 들인 것인가 합니다. 全朝鮮 동포가 쌈흘려 빌어서 여러분을 기르고 留學을 시킨 것인가 합니다. 여러분은 그 榮光스러운 卒業證書를 보실 때에 그 동포들에게 感謝하는 절을 합시오. 그리하고 「이제부터는 여러분의 要求하시는 바, 命令하시는 바를 쌀라 一生을 바치겟습니다」 하고 盟誓합시오. 그러고 一生에 夢寐間에라도 그 盟誓를 지키십시오.[197]

여기서 유학생들이 수학을 마치고 귀국했을 때 조선을 이끌어나가야 한다는 생각은, 단순히 그들이 조선의 문명개화를 선도해나갈 '청년'이기 때문에 자발적으로 가져야 하는 것만은 아니었다. 그보다는 조선을 계몽해 달라는 민중의 요구에 따라 학비를 '받고' 유학을 왔기 때문에 그만큼 민중에게 되갚아야 한다는, 일종의 계약에 근거한 논리가 여기서는 강조되어 있는 것이다. 물론 이러한 연결은 이광수 본인이 자의적으로 만들어낸 것이라고 보아야 한다.[198] 그렇게 볼 때, 이 논리는 유학생이 조선에서 수행해야 할 역할(가져야 할 자리)을 확고히

---

196) 이러한 고뇌는 사실 「오도답파여행」에서도 단편적으로 확인할 수 있다. 이광수는 전주에서 대장촌(大場村)의 농장 운영을 살펴본 뒤 조선의 가난을 해결하기 위해 "地主와 地方 有力者가 率先"해야 한다고 생각한다. "나 ᄀᆞᆺ흔 者가 아모리 血淚를 흘린다면 무삼 效力이 잇스랴"라고 생각했기 때문이다. 이는 유학생이 고국의 경제적 상황을 개선하는 데 있어 아무런 힘을 갖지 못한다는 것에 대한 자각을 보여준다.

197) 李光洙, 「卒業生諸君에게 들이는 懇告」, 『學之光』 13, 1917. 7., 6-7면.

198) "全朝鮮 동포가 여러분의 父兄의 손을 거쳐서" 학비를 들였기에 그들에게 감사해야 한다는 것은 어디까지나 이광수의 논리일 뿐, 실제로 모든 유학생들이 그러한 감각을 지니고 있었다고 보기는 어렵다. 가령 1908년 『태극학보』에 실린 한 글에서는 유학생이 입신출세의 수단으로 신학문을 배워서는 안된다고 비판하고 있는데(연구생, 「학문의 목적」, 『태극학보』, 1908. 1.) 이는 역설적으로 당시의 유학생들이 '입신출세'를 목적으로 신학문을 수용하는 경우가 많았음을 암시한다(우미영, 앞의 책, 69-70면).

하기 위해 이광수가 강조했던 논리의 하나라고 보아야 할 것이다. 그런데 구체적으로 이 '자리'란, 재일본 유학생이 조선에 귀국했을 때 '조선에서 가져야 할 자리'라는 점에 문제가 있다. 이것은 장소가 갖는 정치적 문제, 즉 자신이 주어진 자리에 얼마나 걸맞는 사람인지에 대한 질문을 불러일으키기 때문이다. 이를 가장 극명하게 보여주는 것이 바로 「방황」이다.

「방황」에서 재일본 조선 유학생인 주인공 '나'는 유학생 기숙사에서 며칠째 감기 때문에 앓았다. 그러나 지금 그를 괴롭히는 것은 감기 그 자체가 아니라, 도리어 누구에게서도 따뜻함을 느낄 수 없다는 사실에 있다. 그에게 친구가 없는 것은 아니며 오히려 스스로는 세상으로부터 융숭한 대접을 받고 있다고 느끼지만, 그렇다고 해서 자신의 적막함이 해소되지는 않는다. '나'에게 있어 "생명의 의무는" "무서운 괴로운 집에 지나지 못한다".[199] 그는 적막함을 잊기 위해 조선 사람들의 행복을 위해 헌신한 적도 있으나, 그것이 자신의 외로움을 채워주지는 못했다. 결국 그는 금강산 유점사에 있는 출가한 고모를 떠올리며, 자신도 중이 되어 "싸늘한 생활"[200]을 취해야겠다는 생각을 한다.

이 텍스트의 중심이 되는 '병 모티프'는 다양한 관점에서 고찰되어 왔는데, '나'의 병을 통해 드러나는 내면의 불안이 존재론적 고독에서 비롯된 것이라는 점에서는 대체로 해석이 일치한다.[201] 이러한 시각은 이광수를 계몽주의자로

---

199) 春園, 「彷徨」, 『青春』 12, 1918. 3., 76면.

200) 위의 글, 82면.

201) 「방황」과 관련된 연구들은 대체로 작중 화자가 보이는 고독과 불안에 주목하였고, 이는 1910년대 이광수가 결코 단일한 모습의 '계몽주의자'가 아니었음을 입증하는 데 기여했다. 가령 안미영(2002)은 「방황」에 나타난 '병 모티프'를 고찰함으로써 이광수 문학의 출발점을 계몽주의가 아니라 낭만주의로 두고자 하였다는 점에서 현재까지 이어져내려오는 이광수 초기 문학에 대한 이해의 기반을 마련하였다. 이상재(2004)는 「방황」에 이광수의 존재론적 고독과 탐색 과정이 나타난다고 보았고, 유승미(2011)는 이광수의 방황을 '성장'의 맥락에서 이해함으로써 「방황」의 주인공이 이니시에이션을 통해 내면의 변화를 겪는다는 점에 주목하였다. 1910년대 이광수 소설에 나타난 계몽적 주체의 내면을 재조명한 손유경(2011)은 「방황」이 내면의 공동을 보여주는 클라이막스적 작품이라고 평가하며, 특히 내면의 공동을 다른 무언가로 메우는 것이 아니라 그것을 아예 자기 삶의 조건으로 수락한다는 점에서. 이것이 1910년대 조선인 지식인 청년의 실존적 조건이었다고 평가한다. 또한 김경은(2016)은 「방황」의 주인공이 '민족'을 위해 헌신해야 한다는 '모호한 생각'만 뚜렷했을 뿐, 미래에 대한 불안이 있었다고 보았다.
안미영, 「이광수 초기 단편에 나타난 "병 모티프" 고찰」, 『어문논총』 37, 한국문학언어학회, 2002.
이상재, 「李光洙 초기 단편소설의 모티프 양상연구」, 『배달말』 34, 배달말학회, 2004.
유승미, 「이광수 초기 단편 소설의 이니시에이션 연구」, 고려대학교 석사학위논문, 2011.

보는 단편적인 시각에서 벗어나 1910년대 이광수 소설에 나타난 낭만성을 규명한다는 점에서 의미가 있다. 그런데 그러면서도 작중 '나'가 보이는 유학생으로서의 '의무감'에 대해서는 해석이 엇갈리는 부분이 있다. 가령 손자영[202]은 「방황」의 서사가 기본적으로 근대적 제도인 '고백'을 바탕으로 하면서도, 국가에 대한 계몽이라는 거대담론을 포기하지 않고 있기 때문에 형식과 내용 사이에 균열이 일고 있다고 해석한다. 특히 「방황」에서 '나'가 스스로를 조선인을 계몽해야 하는 주체로 생각함으로써 청자보다 우위에 선다는 점을 지적하는데, 이는 다시금 이광수의 계몽주의자적 면모를 확인하는 작업의 일환이라고 할 수 있다. 손자영의 지적대로, 조선인을 이끌어나가야 하는 선각자로서의 위치에 서 있는 '나'가 마치 애인과의 결별을 이야기하듯 조선과의 '결별'[203]을 고백한다는 점은 주목할 만하다. 다만 여기서는 '나'로 하여금 그러한 '거대담론을 포기하지 않'게 강제하는 것이 우선적으로 존재했음을 새삼스럽지만 지적하고자 한다. 그것은 같은 유학생이면서 '나'를 성심껏 간호하는 K의 대사에 드러난다.

> 그러고 앗가 K가, /「老兄의 몸은 이믜 老兄 혼자의 몸이 아닌 줄을 記憶하시오. 朝鮮人 全體가 老兄에게 期待하는 바가 잇슴을 記憶하시오」하던 것을 생각하엿다. 이는 내가 「나는 엇재 世上의 아모 滋味가 업서지고 自殺이라도 하고 십흐오」하는 내 말을 反駁하는 말이엇다. 果然 나는 朝鮮사람이다. 朝鮮사람은 가라치는 者와 引導하는 者를 要求한다. 果然 朝鮮사람은 불상하다. 나도 朝鮮사람을 爲하여 여러 번 눈물을 흘렷고 朝鮮사람을 爲하야 이 조고마한 몸을 바치리라고 決心하고 祈禱하기도 여러 번 하엿다.[204]

세상에 대한 재미를 잃었다는 '나'에게 K가 내세우는 논리는 "조선인 전체가 노형에게 기대하는 바가 잇슴을 기억"하라는 것이다. 그런데 "조선인 전체"가 유학생에 불과한 '나'에게 무언가를 기대하게끔 만드는 것은 무엇이며, '나'는 왜

손유경, 「1910년대 이광수 소설의 개인과 인류」, 『현대소설연구』 46, 한국현대소설학회, 2011.
김경은, 「이광수 소설에 나타난 불안의 기제 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2016.

202) 손자영, 「1910년대 이광수 단편소설의 고백 서사적 특징 연구」, 『이화어문논집』 42, 이화어문학회, 2017, 96-98면.

203) 위의 글, 98면.

204) 春園, 「彷徨」, 『靑春』 12, 1918. 3., 79-80면.

그러한 기대감에 대해 의무감을 느끼는가? 그것은 바로 자신이 유학을 올 수 있었던 것 자체가 '조선인'들의 도움에 의해 가능했다는 사실 때문이다.

> 나가튼 것을 有望한 靑年이라고 學費를 주는 恩人도 잇고 世上에 조토록 紹介하야 주는 恩人도 잇고 나를 稱讚하며 激勵하는 恩人도 잇다. 그러타 그 親舊들은 다 나의 恩人이로다. 或 글갓지도 아니한 내 글을 보내라고도 두세번 連하야 電報를 놋는 新聞社도 잇다. 이만하면 나는 世上에서 매오 隆崇한 對偶와 사랑을 밧는 것이다. 世上에는 나만큼도 사랑을 밧지 못하는 사람이 얼마나 만흐랴. 나는 果然 福이 만흔 사람이로다.[205]

여기서는 학비를 대주는 사람, 세상에 자신을 소개해주는 사람, 자신을 격려하는 사람 등이 모두 '은인'으로 이해되는데, 이 '은인'들에 대한 의무감 내지는 부채감은 앞서 「졸업생 제군에게 들이는 간고」에서 보았듯 당시 인촌 김성수의 후원을 받아 와세다대학에서 수학할 수 있었던 2차 유학 시기 이광수의 정서적 기반을 이루는 것이었다. 그런데 이광수는 본인이 내세운 이러한 논리로 인해 스스로 괴로움에 빠지고 만다. 그것은 앞서 K라는 인물의 발화를 통해 나타났던, '조선인 전체가 자신에게 기대하는 바가 있다'는 생각과, 그럼에도 불구하고 자신은 그러한 기대감에 부응하지 못한다는 죄책감 때문이다. 그것은 자신이 아무리 조선 사람을 위해서 진정을 다해 희생했음에도 불구하고 결과적으로는 '조선과 혼인'하는 데 실패했다는 생각으로 나타난다.

> 그러나 나는 저 큰 愛國者들이 하는 모양으로 「朝鮮과 婚姻하」지는 못하엿다. 나는 朝鮮을 唯一한 愛人으로 삼아 一生을 바치기로 作定하기에 니르지 못하엿다. 「寂寞도 해라」 「칩기도 해라」 할 적마다 「朝鮮이 내 愛人」이라고 생각하려고 애도 썻다. 그러나 나의 朝鮮에 對한 사랑은 그러케 灼熱하지도 아니하고 朝鮮도 나의 사랑의 對答하는 듯하지 아니하엿다.[206]

이 지점에서 흥미로운 것은, 앞서까지만 해도 '나'의 고뇌가 '인도하는 자'로서의 자신과 인도받는 사람으로서의 '조선 사람' 간의 불균형한 관계에 기반하였다

205) 위의 글, 78면.
206) 위의 글, 80면.

면, 여기서는 고뇌의 대상이었던 '조선 사람'이 '조선' 그 자체로 치환되었다는 점이다. 유승미는 이 구절에서 '조선'을 '조선 사람'의 비유로 보았기 때문에 '나'가 '조선 사람들'과 소통 불가능한 상태에 이르렀다는 점, 즉 자신의 헌신에도 불구하고 조선 사람들이 그에 응답해주지 않았다는 점을 강조한다.[207] 그런데 이는 반대로 조선인들을 위해 진정으로 헌신하는 것이 불가능하다는 생각이 '조선'이라는 장소로, 즉 공간적 사유로 전환되었다고 할 수도 있을 것이다. 그렇게 볼 때, 고뇌하는 '나'는 비록 그 육체가 일본에 위치해 있을지언정 정신적으로는 '조선'과의 관계를 끊임없이 떠올리고 있다고 볼 수 있다.

결국 '조선'이라는 장소는 끊임없이 공동체에 대한 '나'의 진정성을 심문하고, 이에 따라 '나'는 자신이 다른 애국자들처럼 '조선과 혼인'할 정도의 마음을 갖지 못했음으로 인해 불안을 느낀다. 이러한 불안을 해소하는 방법은 더더욱 '조선이 내 애인'이라고 의식하고 자신이 조선을 위해서 헌신하는 것이었으나 결국에는 실패에 이른다. 그 이유가 텍스트 내에 구체적으로 서술되어 있는 것은 아니다. 다만 "조선에 대한 사랑"이 그렇게 깊지 못하였고 조선 또한 자신의 사랑에 대답하지 않았다는 것만이 언급될 뿐이다. 결과적으로 자신이 받은 것을 갚아야 한다는(즉 조선을 계몽해야 한다는) 의무감은 자신이 일본과 조선 어느 쪽에서도 소속감 내지는 장소감을 가지지 못했다는 사실에 대한 자각으로 이어지는 것이다.

'나'는 이러한 방황의 끝에 마침내 금강산이라는 제3의 공간[208]을 떠올리며 "머리를 박박 밀고 하얀 고깔에 츩뵈 장삼을 닙고" 금강산 유점사에 있는 고모를 만나는 모습과 자신이 "금강산 어느 암자 속에 누운" 모습을 상상한다.[209] 요컨대 이 소설에서 주인공 '나'의 육체는 일본의 하숙집으로부터 한발자국도 벗어나지 않으면서도, 정신만큼은 일본과 조선, 금강산을 오가며 '방황'을 하는 것이다. 이처럼 그 어느 쪽에서도 충분한 장소감을 느끼지 못한 '나'는 제3의 선택

---

207) 유승미, 앞의 글, 35면.

208) 물론 물리적으로 금강산은 조선 내에 위치해 있으나, 여기서의 '금강산'은 '나'에게 어떤 의무감도 요구하지 않는다는 점에서 '조선'과는 구분되는 장소라고 할 수 있다. 그런데 이처럼 '조선'과 '금강산'을 분리해서 사유할 수 있다는 것은, 이광수에게 있어 '금강산'이 반드시 민족이라는 가치와 결부되어 이해되지는 않았음을 시사한다는 점에서 주목할 만하다. 금강산이라는 공간이 갖는 특수성에 대해서는 2절에서 자세히 분석하기로 한다.

209) 春園, 「彷徨」, 『靑春』 12, 1918. 3., 81-82면.

으로 금강산으로의 도피를 떠올리지만 그 또한 구체적인 실천 가능성을 갖기는 어렵다.

세 공간 속에서 방황하는 '나'의 정신은 그 자체로 이광수가 처해 있던 상황이기도 했는데, 특히 1918년 허영숙에게 남긴 서간에서 그러한 흔적을 확인할 수 있다. 당시 허영숙은 7월부로 동경여의전을 졸업하고 조선에 돌아가고자 했으며, 이광수는 허영숙을 붙잡고자 하는 상황이었다. 이광수는 졸업까지 1년의 시간이 더 남아 있었기 때문에 자신이 조선으로 가거나 혹은 허영숙을 일본에 남게 할 필요가 있었다. 이광수는 허영숙에게 자신이 얼마든지 학교를 버리고 조선으로 갈 수 있다고 하면서도, 정작 서간 말미에 "학교를 고만 두고 내가 본국으로 들어가는 일쯤 나에게는 아무 것도 아닙니다마는 내 학비를 대어 준 선배 여러분에게 좀 미안한 일입니다"라고 사족을 붙인다.[210] 이는 「졸업생 제군에게 들이는 간고」에서 자신이 내세운, 또 「방황」에서 K가 내세운 바로 그 논리를 반복하는 것이다. 그 스스로 '욕망'을 "인생의 정신의 근본"이라 하고 생의 욕망과 사랑의 욕망 앞에서 "모든 것이 다 권위를 잃"는다고까지 하며 허영숙에 대한 자신의 연애감정을 증명해보이고자 했음에도[211] 불구하고 그는 스스로가 내세웠던 유학생의 의무로부터 자유로울 수 없었던 것이다. 이는 「방황」의 '나'와 마찬가지로 이광수 자신도 '장소'로서의 조선으로부터 진정성을 심문받았을 가능성을 시사한다.[212]

이러한 방황은 1921년까지 지속된다. 허영숙과의 베이징 생활은 이광수에게 있어서는 무척 행복했던 기억으로 회상되지만[213] 얼마 지나지 않아 다시 일본

---

210) 1918년 7월 23일 서간. 이광수, 『이광수전집』 18, 삼중당, 1963, 445면. 이하 서간은 삼중당판 전집에서 인용하였다.

211) 1918년 7월 보낸 것으로 추정되는 서간. 위의 책, 443면.

212) 서론에서 언급하였듯, 서영채에 따르면 장소는 "한 개인의 고유성"이 깃든 곳이다. 따라서 "주체에게 할당된 자리로서의 장소"는 주체에게 그것이 정녕 자신의 자리가 맞는지를 심문한다. 따라서 "공간이 존재론적이라면 장소는 실존적이고 윤리적이며 또한 정치적이다. 거기에는 진정성을 향한 욕망이 작동하는 탓이다." (서영채, 『풍경이 온다』, 나무나무출판사, 2019, 276-278면.)

213) 정홍섭은 1920년 4월 20일 서간의 서술("내 몸에 건강을 준 것은 북경 생활")과 같은 해 8월 서간의 서술("내 생활 중에 20년 생활 중에 생활다운 생활이 있다 하면 북경 생활")을 근거로 베이징 시대가 그에게 있어 '단란한 행복의 기억'이었으리라고 본다(정홍섭, 「춘원 이광수의 상해 망명 배경」, 『춘원연구학보』 15, 춘원연구학회, 2019, 146-147면). 그런데 1920년 4월 20일 서간에서 이광수는 베이징 생활이 자신에게는 건강을 주었지만 허영숙에게는 "불건강을 주"었다고 언급하며, 같은 해 8월 서간에서는 허영숙에게 "당신은 북경사건을

으로 돌아가[214] 조선청년독립단에 가담해야 할 필요가 생긴다.[215] 1919년 상해로 간 이광수는 임시정부의 수립과 더불어 안창호와 함께 『독립신문』의 주필 및 임시사료편찬위원회 위원으로 활동하는 등의 책무를 맡게 된다. 그러나 이어지는 1920년은 이광수에게 그리 녹록치 않았던 것으로 보이는데, 허영숙에게 보낸 서간 중 다음 구절은 「방황」에서 '나'가 보여주었던 절망감을 되풀이하는 듯 보인다.

> 세상의 인정은 몹시도 찹니다. 종이 한 장보다도 얇고, 얼음장보다도 찹니다. 우정이라는 것은 동전 한푼의 가치가 없는 것입니다. 외국인은 어떠한지. 적어도 조선인은 그러합니다. 내가 행복스러웠을 때에 누가 기뻐한 사람이 있습니까. 내가 불행하게 된 때에 누가 슬퍼해 주었습니까. 만나면 반가운 듯이 인사해도 헤어지면 그뿐입니다. 사람과 사람의 접촉, 이것은 기계가 돌아가는 것 같습니다. / 나는 그래도 여러 친구에게 동정과 사랑을 받은 편입니다. 또 현재도 받고 있습니다. ……그러나 세상은 너무 차고 무정합니다.[216]

이 시기 강조되는 것 중 하나가 '열패자'로서의 자의식이다. "내가 애인과 세상을 정복하지 못하였으니 열패자의 치욕된 생활을 깨끗이 끊어 버리고" 싶다는 이광수는, 차라리 허영숙과 함께 "해외의 고적(孤寂)한 생활, 세상이 욕하고 타매하는 생활을" 하는 것이 낫다고까지 한다.[217] 상하이에서 '무정함'을 느끼는 한편, 세상이 자신을 욕하더라도 국외라는 제3의 공간에서 고적하게 살고 싶다

심히 후회하고 일후(日後)에도 그러한 모양일진댄 차라리 광(光)을 떼어 버리는 것이 낫다고 생각하시는 줄로" 안다고 하여 두 사람의 생각의 불일치를 드러내었다. 또한, 자서전의 형식을 취하면서도 '남궁석'이라는 허구의 인물을 내세운 1936년의 소설 「그의 자서전」(『조선일보』, 1936. 12. 22.~1937. 5. 1.)에서 베이징 생활은 주인공이 병과 가난에 시달리면서 두 명의 여인과 함께 이겨내야 했던 힘겨운 시간으로 묘사된다. 「그의 자서전」의 베이징 장면이 이광수의 베이징 체험을 바탕으로 하였다고 볼 때, 실제 베이징 생활이 물질적으로 풍요롭거나 안정적 기반에 의거한 것이라고 보기는 어렵고, 다만 심리적으로 이광수에게 행복했던 기억으로 남았으리라 추정된다.

214) 정확히는 베이징에서 2개월 체류 후 경성을 거쳐 1월 10일 동경에 도착하였다. 베이징행과 귀국의 일정에 대해서는 김주현, 「이광수와 신채호의 만남, 그리고 영향」, 『한국현대문학연구』 48, 한국현대문학회, 2016, 165면을 참조하였다.

215) 정홍섭은 이광수가 베이징에서 여운형 또는 장덕수를 만나 김규식의 파리강화회의 파견 소식을 듣고, 일본유학생회에서 독립운동을 준비하고 있다는 소식을 알게 되었기 때문에 재도일을 결심하게 되었으리라고 보고 있다. 정홍섭, 앞의 글, 154면.

216) 상하이에서 허영숙에게 보낸 서간으로, 발신연대는 미상이다. 이광수, 앞의 책, 470-471면.

217) 1920년 8월 보낸 것으로 추정되는 서간. 위의 책, 486면.

는 이러한 희망은 「방황」의 '나'가 금강산에 가겠다고 하는 것과도 상통한다. 이처럼 이 시기 이광수는 진정한 장소감을 가질 수 있는 곳을 찾아 방황하였다.

이러한 상황 속에서 고려해야 할 것은, 이광수에게 귀국이 갑작스럽게 닥쳐온 사건이었다는 점이다. 사실 「나의 고백」에서 이광수는 자신이 모종의 이유(구체적으로는 독립운동을 조선 국내에서 해야 한다는 생각을 가지게 된 것)로 귀국을 결심한 뒤에 허영숙이 상하이로 자신을 찾아왔다고 서술하였다. 즉 귀국의 이유를 해명하는 데 있어서 허영숙을 후면에 배치함으로써 자신의 선택이 오로지 자신의 고민의 결과일 뿐임을 강조한 것이다. 그러나 허영숙의 시점은 이와 다르다. 1939년 발표된 「나의 자서전」(『여성』, 1939. 2.)에서 허영숙은 자신이 먼저 이광수에게 문화운동으로의 전환을 권했다고 밝히고 있으며[218] 그것은 이광수의 건강을 염려한 허영숙의 '조치'와도 같은 것이었다.

한편 상하이에서 허영숙에게 보낸 1920년 가을까지의 서간을 참조하면, 이광수 본인은 상하이에서 육체적·정신적 괴로움을 겪으면서도 상하이에서의 장기 체류를 예상했던 것으로 보인다. 우선 임시정부 활동이 갓 시작된 1919년 6월 이광수는 자신이 상하이에서 "오랫동안 있게 될 것"[219]이라고 하며 허영숙의 상하이행을 촉구한다. 특히 허영숙이 1~2년 정도 여기서 영어를 배우고 개업을 하기를 권하는 등, 상당히 오랫동안 상하이에 있으면서 조선인을 교육할 계획이었음을 알 수 있다. "넓은 의미의 조선인 교육에 일생을 바치려"고 한다는 이러한 수사는 흥분에 가득차 있는 듯 보이지만, 그 스스로는 "냉정(冷靜)"한 판단이라고 주장한다.[220] 그 후 간도사변과 임시정부 내에서의 분열을 겪은 1920년 가을, 이광수는 새로운 일을 시작할 것임을 암시한다. 11월에는 "영구한 직업을 구하기 위"해[221] 직업광고를 냈다는 서술이 있는데, 이처럼 이광수의 상하이 체

218) 정홍섭, 「춘원 이광수의 상해 망명 전후의 개조론」, 『춘원연구학보』 16, 춘원연구학회, 2019, 30면. 「나의 자서전」에서 해당 부분은 다음과 같다. "춘원은 그 약한 몸으로는 ××××같은것은 결코 할수 없는 몸인데 다른 문화운동 같은것으로 방향을 바꾸면 좋으리라고 그래서 그렇게 권하고 나는 나왔습니다. 처음 내가 ××를 드러갈때는 게서 사르랴고 드러갔으나 마음에 맞이않는데가 있어 나왔습니다."

219) 1919년 6월 22일 서간. 이광수, 앞의 책, 468면.

220) 1920년 1월 보낸 것으로 추정되는 서간. 위의 책, 469면.

221) 1920년 11월 보낸 것으로 추정되는 서간. 이 서간을 보내기 전에도 11월 9일 서간에서 "어느 신문에 구직광고를 내"었다고 언급한 바 있다. 위의 책, 488-489면.

류 계획은 구체적인 계획에 기반한 것이 아니기는 했으나 적어도 1920년 11월의 시점에서는 상하이에서 활동을 이어나가기를 바랐던 것으로 보인다.

이와 같이 귀국의 '의도'는 참조한 자료와 관점에 따라 다양하게 해석될 수 있지만, 그럼에도 불구하고 중요한 것은 이광수가 임시정부 활동을 그만두고 조선으로 귀국하게 된 것이 극히 갑작스럽게 일어난 일이었지 철저한 준비 하에 이루어진 것은 아니었다는 점이다. 그 결과는 익히 알려져 있듯 『조선일보』의 기사(「귀순증을 휴대하고 의주에 着한 이광수」, 1921. 4. 3.)를 필두로 한 비난의 목소리였다. 그런데 「나의 고백」에서 밝혔듯 이광수는 그것이 가져올 여파를 충분히 인지하지 못했던 것으로 보인다. 이광수가 귀국 의사를 밝혔을 때 안창호는 그것을 말리며 다음과 같이 조언하는데, 이는 귀국 후 이광수가 감내해야 할 비난의 목소리를 예견하는 것이었으며 동시에 귀국이라는 행위가 갖는 딜레마를 정확히 지적하는 것이기도 했다.

> 나는 이 뜻을 안도산에게 고하였으나 그는 반대하고 나더러 미국으로 가라고 하였다. 도산은 내가 국내에 들어가는 것이 민족 운동자로서의 명성을 떨어뜨리는 길이라고 말하였다. 명성을 돌아볼 것이 아니나 명성이 떨어지면 민중이 따르지 아니하므로 일을 할 수 없으니, 그러므로 명성은 아낄 것이라고 도산은 간곡하게 말하였다.[222]

국내에서 독립운동을 하기 위해 조선으로 가는 순간 독립운동가로서의 명망을 잃기 때문에 독립운동을 할 수 없다는 것은, 그가 조선이라는 공동체의 구성원으로서 환대받지 못함으로 인해 자신의 '자리'를 획득할 수 없다는 것을 의미한다. 실제로 귀국한 이광수가 민중의 비판을 감수해야 했던 상황 또한, 그의 귀국이 독립운동을 포기함으로써 '마땅히 있어야 할 장소'로부터 이탈한 것으로 여겨졌음을 보여준다. 이러한 상태에서 이광수가 다시 조선에서 문필활동 혹은 사회운동을 펼치기 위해서는 자신의 조선행에 이유를 부여할 필요가 있었다. 즉 자신의 '장소'를 얻는다는 것이 아무런 명분 없이 가능한 일은 아니었던 것이다.

이광수에게 주어진 타개책은 두 가지였다. 수필 「감사와 사죄」(『백조』 2, 1922. 5.)에 따르면, 허영숙은 이광수에게 글을 쓰되 "평론은 남의 시비를 듯기

222) 이광수, 「나의 고백」, 『이광수전집』 13, 삼중당, 1962, 249면.

쉬운 것이니 아즉 쓰지 말고 소설을 하나 쓰"라고 당부한 것으로 보인다. 그러나 이광수는 소설을 쓰기 전에 우선 자신이 먼저 해야 할 것으로 "이 글을 쓰"는 것, 즉 「감사와 사죄」라는 수필을 쓰는 것을 제시한다. 즉 이광수가 귀국 이후 새로운 문필활동을 시작하는 시점에 그에게는 '수필'과 '소설'이라는 두 방법이 주어졌던 것이다. 전자는 직접적·구체적으로 귀국의 의도와 과정을 밝힐 수 있는 반면 후자는 자신의 심경을 우회적으로 드러내야만 했다. 우선 전자(수필)의 논리부터 확인해 보자.

「감사와 사죄」를 보면, 이 무렵 이광수가 '새로운 시작'에 대한 희망에 들떠 있었으며 이전까지의 생활을 모두 '방황'으로 처리하였음을 알 수 있다. 그 스스로도 회고하고 있듯 그는 "폭 一년 이상을 한 곳에 자리잡지 못하고 이리 쒸고 저리 쒸어"[223] 다녔다. 오산학교, 와세다대학, 독립운동 모두 중도에 버려 버린 것이다. 이러한 방황을 그는 하나님이 주신 시련이라고 생각했는데, "병든 거지 모양으로 발부칠 곳이 업는 죄인 모양으로 동으로 서로, 바다로 무트로, 방향 업시 헤매고 잇섯"[224]다는 회고가 이를 잘 보여준다. 그러한 자신을 붙잡아 준 구원의 사자(使者)가 바로 안창호와 허영숙이다. 그 이전까지 이광수가 자신의 할 일들을 "의무라는 무거운 감각 외에 깃븜이 업"는 "옥(獄)"[225]이라고 생각했다면, 안창호는 자신을 그러한 옥 속에서 건져내어 동포를 위해 자신을 버려야겠다고 다짐하게 만든 인물이다. 따라서 이제부터의 조선 생활은 '의무라는 무거운 감각'에 근거한 것이 아니라, 오히려 자신이 '은혜'를 입었던 모든 사람들에게 보답하는 것으로 전환된다. 이에 따라 이광수는 앞으로의 생활을 '감사와 사죄'의 생활이라고 이름붙인다. 사실 은혜를 베푼 사람들에게 '감사'하고 '보답'하겠다는 것은 논리적으로는 위에서 보았던 '의무감'과 궁극적으로는 별반 다르지 않다. 그럼에도 불구하고 이광수는 '의무'를 '감사'로 바꿈으로써, 마치 자신이 조선과의 관계에 있어 주도적인 위치를 가진 것으로 이해의 방식을 바꿀 수 있었다. 인간관계에 대한 기독교적인 이해도 마찬가지이다. 이 글에서 신(하나님)은 '아버지'로 비유되고, 조선 귀국은 "아버지의 집에 다시 돌아왓"[226]다는 의미를

223) 春園, 「감사와 사죄」, 『白潮』 2, 1922. 5., 60면.
224) 위의 글, 66면.
225) 위의 글, 68면.
226) 위의 글, 69면.

지니게 된다.

이어서 그는 오랜 기간의 방황을 겪고 '옥' 바깥으로 나와보니 세상은 아직 사막이라는 인식을 내비친다. 따라서 그는 이제 사람들을 구원해서 약속의 땅인 '가나안'으로 데리고 가는 것을 목표로 삼는 '번제를 올리는 제사장'[227]이 되어야만 한다. 이처럼 자신과 타자의 관계는 '신'을 매개로 하여 보편적인 무언가가 되고, 여기서 민족이나 국가는 전면에 내세워지지 않고 있다. 이는 해방 이후 「나의 고백」에서 스스로 밝힌 귀국의 명분과 유사하면서도 다른 모습을 보인다.

> 이렇게 깨닫고 보니 나는 동포들이 많이 사는 속으로 들어갈 수밖에 없었다. 나는 제 주권이 있는 나라의 혁명운동은 국외에서 하는 것이 편하고, 제 주권이 없이 남의 식민지가 된 나라의 독립 운동은 국내에서 하여야 한다는 결론을 얻었다. 나는 이 본을 중국 혁명에서와 인도의 독립 운동에서 보았다. (중략) 그런데 우리 나라의 독립 운동자들은 대개 해외로 나왔다. 이것은 마치 민족을 일본의 손에 내어 맡겨 버리는 것과 같은 것이었다.[228]

조선은 현재 주권이 없기 때문에 국외에서 독립운동을 하는 것이 무의미하다는 것, 조선의 독립운동은 조선 내에서 해야 한다는 것이 여기서는 주된 논리로 제시되고 있다. 조선의 민중들(이광수의 표현으로는 '동포')을 이끌어나가는 지도자로서의 자신의 역할을 중시하고 있다는 점에서는 「감사와 사죄」의 논리와 유사하지만, 여기서는 '민족'의 독립에 보다 방점이 맞추어져 있어 해방 이후 자신의 변절을 해명하는 텍스트로서의 「나의 고백」의 의도를 돋보이게 한다. 그러나 과연 갓 귀국했을 당시의 이광수에게도 조선이 '민족'으로 곧바로 치환될 수 있었는지는 의문스럽다. 「감사와 사죄」에서 이광수와 다른 사람들 간의 관계는 '신'으로 연결된 보편적인 관계로 그려지며, 이광수가 조선 민중을 지도하는 것 또한 '민족'이라는 역사·정치적 개념을 매개해서가 아닌, 자신의 적극적인 '감사'에 의거한 것이었기 때문이다.

물론 이광수가 스스로 밝힌 귀국의 두 의도를 절대적으로 신뢰할 수는 없으

---

227) 이광수가 허영숙에게 보낸 1922년 3월 15일의 편지에서 사용한 표현이다. 이는 수양동맹회를 조직한 다음 달에 해당하며, "만민을 위하여, 천지만물을 위하여 거룩한 번제와 기도를 올리는 제사장"이라고 자신을 표현하였다. (김윤식, 앞의 책, 765면.)

228) 이광수, 「나의 고백」, 앞의 책, 248면.

며, 어느 쪽이 진실에 가까운지를 규명하는 것도 불가능하다. 다만 그는 전술하였듯 조선에서의 '자리'를 획득하기 위해 도무지 완전히 해명될 수 없는 공란의 '의도'에 어떤 내용이든 기입해야 하는 상황에 처해 있었으며, 1922년 시점의 이광수는 자신이 사람들을 '구원'하는 역할을 맡았다고 스스로에게(혹은 텍스트를 접하는 독자들에게) 말함으로써 조선에서의 자리를 얻어내고자 했던 것이라고 보아야 한다.

「감사와 사죄」에서 이광수가 내세웠던 논리, 즉 은혜에 보답해야 한다는 생각은 구체적인 실천태로 이어져야 비로소 그 의미를 지닐 것이다. 귀국 후 이광수의 삶에서 중요한 부분을 차지한 수양동우회 활동[229]은 그러한 실천 중 하나라고 할 수 있다. 무엇보다 이광수는 「민족개조론」(『개벽』, 1922. 5.)에서 국외 망명지사들의 명망이 대부분 '허명'이라고 비판한 바 있는데("그네의 명망의 유일한 기초는 떠드는 것과 감옥에 들어 갓다가 나오는 것과 해외에 표박(漂泊)하는 것인 듯합니다"[230]), 이러한 비판이 유효하기 위해서는 본인 스스로가 조선의 실사회, 구체적으로는 민중[231] 속으로 뛰어들 필요가 있었다. '민중 속으로'를 내세운 운동이라고 하면 1931년부터 언론사 주도로 이루어진 '브나로드 운동'을 대표로 들 수 있겠지만, 이광수가 '민중 속으로' 들어가야 한다고 외친 것은 그 이전부터이다.[232] 문제는 전술하였다시피 이광수 스스로 자신이 조선에서

229) 이광수는 1925년 안창호의 지시에 따라 수양동맹회와 동우구락부의 합동을 교섭했고, 그 결과로 1926년 수양동우회를 발족했다.

230) 李春園, 「民族改造論」, 『開闢』 23, 1922. 5., 59면.

231) 이광수는 「감사와 사죄」나 후술할 「어떤 아침」에서 '동포'라는 표현을 사용하였다. 2절에서 언급하겠지만, 당시 사회에서 '동포'가 함의하는 바는 다양해서 이광수가 당시의 텍스트에서 어떤 의미로 '동포'를 사용하였는지 단정하기는 어렵다. 다만 본고는 당시 이광수의 사상을 고려할 때 이 '동포'는 '민중'에 가까운 개념이었으리라 판단하였다. 「민족개조론」에서 이광수는 한 민족 내에서 어떤 일 개인이 개조의 필요성을 자각하고 동지와 함께 단결한 뒤 개조사상이 "일반민중에 선전"되어 그 "민중의 사상이 되"어야 비로소 민족성의 개조가 이루어질 수 있다고 보았다. 이처럼 '민중'은 한 민족 내에서 '중심인물(엘리트 혹은 선각자)'에 의해 개조되는 집단을 가리키는 것으로, 계급적 의미를 갖는다. 민중은 종종 "'농민', '인민', '빈민', '전조선동포', '조선사회' 같은 단어들"과 혼용되기도 했지만, "'민중'도 이 시기에 이미 빈번히 사용되었다"(김현경, 「민중에 대한 빚」, 『언론과 사회』 16권 3호, 사단법인 언론과사회, 2008, 51면).

232) 김현경은 조선의 브나로드 운동이 러시아의 브나로드 운동과 피상적인 연관성밖에 갖지 않는다고 보았던 기존의 관점을 비판하면서, 조선 브나로드 운동의 기저에는 교육받은 청년들의 '민중에 대한 빚(부채감)'이 있었다고 본다. 나아가 이광수가 1917년 무렵 발표한 「졸업생 제군에게 들이는 간고」, 『무정』과 1923년 『동아일보』의 사설을 토대로 하여 이광수에게 '민중에 대한 인텔리겐차의 빚'이라는 아이디어가 중요했음을 보인다. 위의 글, 63-65면, 86-88면.

활동하기 위한 명분을 제시해야 한다는 점이었다. 단순히 외부에서 조선 전체를 조망하는 것으로 만족할 수 있었던 유학생 시절의 이광수와 달리, 민중 '속'으로 들어가기 위해서는 그 안에서 자신의 자리를 확보하는 과정이 필요했기 때문이다. 그리고 그것은 다른 사람들의 인정을 필수적으로 요구한다. 이전까지 이광수 소설의 주인공 중에 비록 세상이 알아봐주지 않더라도 미래를 이끌어나갈 수 있는 선각자로서의 자질을 지닌 인물형들이 많았던[233] 반면, 이 시기에는 주변 사람들로부터 능력을 인정받거나 뛰어난 자질을 갖추고 있지는 않더라도 사람들이 필요로 하는 인물들이 주인공으로 제시된다는 점[234]도 이와 궤를 같이한다.

이광수 본인의 경우, 수양동우회를 통해 자신의 지도자로서의 실천적 토대를 닦아나가는 것과는 별개로 자신이 민중 속으로 들어가야 한다는 것을 끊임없이 의식하고 있었고, 스스로 민중과의 거리를 어떻게 조정해 나가야 할지를 고민하는 모습을 보인다. 「감사와 사죄」에서 내세웠던 명분, 즉 지금까지 자신이 입은 은혜에 감사하며 사람들을 '가나안 복지'로 데리고 가겠다는 생각은 이광수가 1920년대에 자신의 심경을 드러낸 텍스트들에서 여러 차례 변주되어 나타난다. 이때의 '조선 민중'은 「방황」에서 그러하였듯 종종 '조선'이라는 공간적인 기호로 바뀌기도 하는데, 이들 텍스트에서는 ('조선'으로 치환된) 조선 민중에 대한 이광수의 양가감정을 담고 있으며, 그가 민중 속에 들어감으로써 조선과의 거리를 좁히고자 하면서도 좀처럼 좁히지 못하는 모습을 보여주기도 한다.

가령 『조선문단』 3호(1924. 12.)에 발표된 단편 「어떤 아침」은 「감사와 사죄」에서 드러났던 생각이 구체적인 공간 구조 속에서 형상화되는 텍스트이다. '그'라는 인물을 주인공으로 내세움으로써 객관성을 높이고 있지만 실상 소설은 '그'의 내면에만 초점을 맞추어 전개된다. 소설에서 '그'는 '선생님'으로 불리는 인물로, 어느 늦가을 학생들과 함께 북한산에 왔다가 아침 일찍 일어나 산에 오른다.

---

233) 가령 『무정』의 형식은 스스로 학식이 조선에서 제일간다고 자부하지만 학생들이나 동료 선생들은 그것을 이해하지 못하는 모습을 보인다. 무엇보다 「동경잡신」에서 이광수가 예찬했던 후쿠자와 유키치 또한 이단으로 몰리거나 정부로부터 위험시되면서도 일본에 신문명을 소개한 '선각자'로 이해된다.

234) 『재생』의 봉구는 순영에게 배신당한 이후 미두거래중매점에 취직하여 주인의 인정을 받는다. 『허생전』의 허생은 비범한 능력으로 '새나라'를 세우고 백성들의 인정을 받았으며, 「천안기」의 떡덩이 영감 부부는 겉보기에는 보잘것 없으나 마을의 아이들을 애정으로 키워왔다는 점에서 마을 주민들의 감사의 대상이 된다.

그는 법당에서 예참을 하며 중생들로 하여금 "「건져지라 건져지라」하는 끗업는 발원"[235]을 하는 노승을 보고 '그 거룩한 모양'에 놀라기도 하고 "자긔 신세와 마음을 이 로승에게 비기"[236]기도 하면서 산마루에 도달한다. 그곳에서 '그'는 서울을 내려다보며 하나의 다짐을 한다.

> 만호 장안이라는 큰 서울이 져 바다밋 어두운 그늘 속에 무처 잔다. 아니 이천만이나 산다는 죠선 젼톄가 져 구름바다의 천길 깁히 속에 잠겨 잇다.
> 「건져내야겟다!」[237]

이곳에서 그가 내려다보는 것은 '만호 장안이라는 큰 서울'이라는 한정된 공간에 불과하지만 그것은 갑작스럽게 '조선 전체'로 확장된다. 이러한 부자연스러운 확장을 돕는 매개체가 그가 위치한 산마루에 있는 '신라 진평 대왕의 경계비'[238]이다. 영토 확장을 기념하고 한 국가의 영토임을 천명하는 기능을 하는 '경계비'라는 소재를 매개로 '그'가 내려다본 서울은 손쉽게 조선 전체로 확대될 수 있었던 것이다. 이어지는 서술에서 동편에 해가 뜨고 모든 봉우리에 빛이 비추어지자 '그'는 다음과 같은 다짐을 한다.

> 「가자! 나서자!」 하고 한참 눈을 감고잇다가 번적 쓰며 「모든 것을 바리고 가쟈!」 / 그는 비석압헤 다리를 쌧고 안저서 생각한다.
> 「모든 것은 오늘 아츰에 다 작뎡이 되엇다. 지금까지 머뭇거리던 것은 다 바려야 한다. 재산도 명예도 내몸의 안락도 다 바려야 한다. 밝아버슨 몸으로 불덩어리와 갓흔 졍셩 하나만 들고 동포들 속에 쒸어들어가야 한다. 그래서 그네와 가티 굶고 헐벗고 채우고 어더맛고 울어야 한다. 그래서 사랑의 불로 이천만 조선 사람에게 세례를 주고 다시 텬국의 법률로 그네를 묵거 한덩어리를 만들어야 한다. / 지금까지는 그네와 짜로 써러저서, 한층 놉흔곳에서 입으로만 부르지졋다. 마치 물에 빠져 죽어가는 무리를 보고 쌍우헤 편안히 안저

235) 春園, 「엇던 아츰」, 『朝鮮文壇』 3, 1924. 12., 3면.
236) 위의 글, 3면.
237) 위의 글, 3면.
238) 이 소설에서는 '진평왕 경계비'라는 이름으로 나타나지만, 실제로 북한산 비봉 정상에 있는 것은 '진흥왕 순수비'이다. 이것이 진흥왕 순수비임을 밝힌 것은 추사 김정희였으므로 이광수가 이 글에서 '진평왕 경계비'라고 한 것은 착오로 보인다.

서 나오라고 소리만 치는 심이엇섯다. 물을 먹어 졍신을 못 차리고 팔다리에 맥이 돌지도 아니하는 무리더러 나오라고 소리치는 것이 그 얼마나 어리석은 일이랴. 내가 활々 버서바리고 그네와 가티 물에 쒸어들어야 한다. 들어가서 한 사람식이라도 건지어내자. 잇는 힘을 다 써서 건지다가 건지어지면 조코 만일 안되거든 그네들과 함께 껴안고 죽자. 그러타 건지다가 안되거든 그네들과 함께 껴안고 죽자.」[239]

「어떤 아침」은 소설의 형식을 취하고 있으나 여기서의 '그'가 학생들을 지도하는 선생님이라는 점[240], 위 인용문에서 나타난 다짐이 '번제를 올리는 제사장'을 자처한 이광수의 다짐과 유사하다는 점 등을 미루어볼 때 다분히 이광수 자신의 내면을 상기시킨다. 이 텍스트가 당시 이광수의 심경을 '그'라는 가상의 인물을 내세워 대변한 글이라고 볼 경우, 동포들을 위해 '발가벗'겠다는 것이나 '물에 뛰어들'어 그들과 함께 '껴안고 죽'겠다는 것은 「감사와 사죄」의 추상적 표현을 반복하는 것에 불과하지만 (서울 장안을 내려다볼 수 있는) 북한산 정상이라는 구체적인 장소에서 그러한 다짐이 다시금 이루어지고 있다는 점은 특징적이다.

이러케 긔도한 그의 두 눈에서는 쓰거운 눈물이 흘럿다. 그는 하늘을 향하야 치어들엇던 손을 나려 왼쌍을 축복하는 모양으로 서남을 향하야 들고 목이 메인 소리로 / 「아々 조선 사람아, 네가 지금 가장 나즌 곳에서 슬피 울거니와 장차 가장 놉흔 곳에 들리워 왼 텬하의 울얼어보는 백셩이 되리라. 만민을 구원하는 하날나라이 네게로부터 시작되리라!」[241]

여기서 북한산 정상은 '낮은 곳'에 위치한 조선 민중보다는 위에 있고, '그'가 기도를 올리는 하늘(하나님)보다는 아래에 있다는 점에서 하늘과 땅을 이어주는 장소인데, 이는 기도를 위해 "하늘을 향하야 치어들엇던 손을 나려 왼쌍을 축복"하는 '그'의 행동을 통해서도 짐작할 수 있다. 이를 통해 자연스럽게 '낮은 곳에서' 슬피 우는 백성들(조선 민중들)을 위에서 내려다보는 '그'의 모습이 그려지고, '그'와 민중들 사이의 상하관계가 성립한다. 따라서 '그'가 조선의 민중들을

239) 春園, 「엇던 아츰」, 『朝鮮文壇』 3, 1924. 12., 5-6면.
240) 이광수는 상하이에서 귀국한 뒤 1922년 9월부터 경성학교, 경신학교 등에 영어강사로 출강하였다.
241) 春園, 「엇던 아츰」, 『朝鮮文壇』 3, 1924. 12., 4면.

위해 희생하는 것은 위에서 동포들을 바라보고 있다가 그들 '속으로' 몸을 던지는 '투신'의 형태로 묘사된다. 이것이야말로 당시 이광수가 조선과의 관계에서 느꼈던 감각을 보여주는 것이 아닐까? 여기서 이광수가 선각자로서의 의식을 가지고 민중 위에 서고자 했다는 사실보다 중요한 것은, 그가 은혜를 보답하기 위해 살아가겠다는 명분을 내세운 상황에서의 선결과제가 자신과 민중 사이의 거리를 좁히는 것이었다는 점이다. '나'가 그간 자신이 동포들과 따로 떨어져 있었음을 성찰하면서 민중 속으로 '뛰어들어가야' 한다고 다짐하는 장면은 이를 잘 보여준다.

이처럼 이광수는 수필 혹은 그에 준하는 글들[242]을 통해 조선이라는 장소에 대한 명분을 제시해 나가는 모습을 보여주었다. 그러나 그에게는 귀국을 둘러싼 논란을 타파할 수 있는 또 다른 타개책이 남아 있었는데, 그것은 바로 소설이다. 앞서 언급한 바와 같이 허영숙은 남의 시비를 듣기 쉬운 평론보다 소설을 쓰는 것이 어떻겠냐고 이광수에게 당부하였는데, 이는 소설이 수필이나 평론과 다르게 우회적으로, 혹은 허구적인 장치를 가미해서 자신의 입장을 표현할 수 있기 때문이다. 귀국 후 처음 발표한 단편소설 「가실」부터 시작하여 1920년대에 여러 장편소설들을 거치면서 이광수는 다시금 자신의 소설가로서의 입지를 탄탄히 다져 나갔는데, 그렇다면 소설 속에서 인물들은 '조선'이라는 공간과 어떤 관계를 맺는 것으로 그려질까? 이런 관점에서 중요하게 다루어져야 할 것이 '귀국' 혹은 '귀향'을 그리고 있는 텍스트들이다. 이광수의 경우 대표작 『흙』이 귀향 모티프를 담은 텍스트로 주로 주목받아 왔지만, 『흙』이 보여주는 '고향'의 모습은 3절에서 구체적으로 살피기로 하고 여기서는 보다 앞선 시기에 발표된 「가실」과 『허생전』을 단서삼아 맥락을 보충하고자 한다.

「가실」(『동아일보』, 1923. 2. 12.~23.)은 귀국 이후 이광수가 처음으로 발표한 소설일 뿐 아니라 스스로 이 소설에 대해 "진실로 처녀작의 깃븜을 맛보앗다"[243]고 술회하며 중요한 작품으로 자리매김했다는 점에 있어서 중요한 텍스

242) 물론 「어떤 아침」은 형식상 소설에 해당하지만, 텍스트에 나타난 인물의 다짐이 이광수의 그것과 극히 유사할 뿐 아니라 허구성을 강조하는 장치가 거의 없다. 특히 주인공인 '그'를 '나'로 바꾸어도 문맥상 문제가 없을 정도로 자전적 성격이 강한 텍스트이다.

243) 「첫 번 쓴 것들」, 『朝鮮文壇』 6, 1925. 3. 그 외에도 「가실」이 "어디 발표할 가망도 없으면서 틈틈이 써둔 것들 중 하나"였다는 회고도 있다. (「문단생활 삼십년의 회고」, 『朝光』 8, 1936. 6.)

트이다. 일찍이 김윤식은 이 소설에 나타난 가실의 '귀국'이라는 행위를 이광수의 귀국과 동일시하였는데, 이를 따른다면 가실이 고구려에서 포로 생활을 한 것은 이광수의 상하이 체류에 해당한다고 볼 수 있다.[244] 이러한 해석은 「가실」이 '귀국'을 주요 소재로 내세우고 있다는 점에서 타당성을 갖지만, 가실과 이광수를 동일한 처지에 놓기에는 다소 어려움이 있다. 가실과 이광수가 귀국에 이르기까지의 경위가 서로 다르기 때문이다.

「가실」은 익히 알려진 설화, 즉 『삼국사기』의 권 제48 열전 「설씨녀 설화」를 모티프로 한다. 다만 이후에 창작된 역사소설에서 역사서를 꼼꼼히 분석하며 고증을 철저히 하고자 한 것과는 달리[245] 설씨녀 설화는 어디까지나 '설화'이기 때문에 굳이 사기의 내용을 그대로 옮기지 않았다는 것이 눈에 띈다. 대표적으로 이야기의 결말이 다른데, 원문에서는 가실이 돌아오자 "(설씨의) 아버지와 가족들은 좋아하고 기뻐하"여 "다른 날을 약속하여 서로 만나 그와 더불어 해로하였다"는 식으로 마무리되는 반면[246] 이광수의 「가실」에서는 가실이 신라로 돌아가기로 결심한 부분에서 서사가 마무리된다는 점이 다르다. 이러한 설화의 다시쓰기 과정에서 이광수가 어떤 부분을 변용했는지 꼼꼼하게 독해될 필요가 있는데, 이 지점에서 가장 흥미로운 것이 귀국의 이유에 대한 부분이다.

실제 설화에서, 설씨녀는 아버지를 대신해 전장에 나간 가실을 꿋꿋이 기다리는 모습을 보인다. 노쇠한 설씨녀의 아버지는 가실과의 약속을 잊고 장성한 딸을 억지로 혼인시키지만 설씨는 몰래 도망을 치려다 실패하고 마굿간에서 가실이 남겨둔 말을 보며 눈물을 흘리는 모습을 보인다. 이때 마침 가실이 돌아와 가실과 혼인할 수 있었던 것이므로, 설화에서 설씨녀는 어디까지나 가실을 한없이 기다리는 지조 있는 인물로 형상화된다. 그런데 소설 「가실」은 이와 다르다.

> 설씨 집 소식을 듯기는 삼 년재 되던 해 봄이엇다. 로인은 여전히 건강하다는 말과 그 쌀은 아즉도 시집을 아니 가고 자긔를 기다린다는 말을 들엇다.

---

244) 김윤식, 앞의 책, 783면.

245) 가령 『단종애사』(1928)에서 화자는 '역사가'의 입장에서 『연려실기술』 등 사료를 광범위하게 참조할 뿐 아니라 사료를 비교·검토하여 오류를 바로잡기도 하였다. 김종욱, 「이광수, 신민회 그리고 량치차오」, 『춘원연구학보』 12, 춘원연구학회, 2018, 71면.

246) 『삼국사기』 권 제48 열전 8 「설씨녀」. 번역은 한국사데이터베이스에서 참조하였다(http://db.history.go.kr).

그러나 얼마 후에 새로 온 군사의 전하는 말을 듯건댄 그곳 어느 량반과 혼인을 하게 되여 가을에 성례를 한다는 말이 잇다고 한다. 가실은 이 말을 들을 째에 몹시 설엇다. 그러나 돌아갈 길이 망연하니 엇지하랴.[247]

소설은 어디까지나 가실을 초점화자로 해서 전개되기 때문에 설씨녀의 소식은 소문으로밖에는 들을 수 없으며, 따라서 설씨녀가 그 이후에 '어느 양반'과 실제로 혼인을 했는지의 여부는 제시되지 않는다. 그럼에도 불구하고 가실은 자신을 밤낮으로 기다리는 사람, 즉 설씨녀의 존재를 명분으로 하여 자신의 주인에게 귀국을 요청한다. 실제로 설씨녀의 혼인 소식을 들은 상황에서 그것만을 믿고 귀국을 택하는 것은 다소 부자연스러우며, 특히 가실이 이미 고구려에서 주인 가족과 그 집 딸에게 정을 붙인 상태이기에 더욱 그러하다. 결국 가실의 고뇌는 '정'을 따라 고구려에 남을 것인지, '의리'를 따라 신라로 돌아갈 것인지의 문제로 귀결된다. 설씨녀가 혼인을 했는지의 여부와는 무관하게, 자신이 설씨녀와의 의리를 지키는 것만이 문제가 되는 것이다. 이는 가실의 의리 있는 성격을 부각하기 위해 유효한 서사이기도 하지만, 가실의 '귀국'이라는 행위에 초점을 맞춰 생각해보면 결국 가실에게는 설씨녀라는 구체적인 '명분'과는 무관하게 귀국이라는 행위 자체가 목적으로 존재했다고 해석할 수도 있을 것이다. 이 소설의 결말에서 가실은 "동으로 동으로 불이낫케"[248] 가며 "간다 간다 나는 간다. 우리나라로 나는 돌아간다"라고 소리를 치는데,[249] 여기서 부각되는 것도 '설씨녀에게 돌아가는 것'이 아니라 '우리나라로 돌아가는 것'이다. 사실상 그에게 고향(고국)은 설씨녀와 무관하게 '우리나라'이기 때문에 돌아가야 하는 장소인 것으로 처리되고 있는 셈이다.

그렇다면 이광수는 어떠할까. 김윤식은 고구려의 노인이 안창호에, 설씨녀가 허영숙에 해당한다고 보고 가실의 귀국은 "상해에서 귀국한 자신의 심정을 작품으로 은밀히 합리화한 것"[250]이라고 보았다, 그런데 문제는 이광수가 굳이 『삼국사기』의 원텍스트를 바꾸어 설씨녀를 다른 사람과 결혼시킴으로써 약혼자의

247) Y生, 「가실(嘉實) (7)」, 『東亞日報』, 1923. 2. 19.
248) 고구려에서 신라로 가는 가실이 "동으로" 간다고 한 것은 이광수 본인의 귀국(상하이→서울)이 반영된 것이라고 김윤식은 보았다. 김윤식, 앞의 책, 782면.
249) Y生, 「가실(嘉實) (11)」, 『東亞日報』, 1923. 2. 23.
250) 김윤식, 앞의 책, 782면.

존재를 내세운 가실의 명분을 무색하게 만들었다는 점이다. 안창호의 반대를 무릅쓰고 조선에 와서 허영숙과의 혼인을 이루어낸 자신의 처지를 작품으로 합리화하기 위해서라면, 가실이 신라에 돌아가야 하는 명분에 합리성을 부여하는 것이 더 자연스럽지 않았을까? 그렇다면 이광수가 원텍스트의 플롯을 그대로 두지 않고 한 번 비틀면서까지 말하고 싶었던 것은 오히려 그 어떠한 명분으로도 설명될 수 없는 귀국에 대한 갈망 그 자체일 수 있었을 것이다.

『허생전』(『동아일보』, 1923. 12. 1.~1924. 3. 21.) 또한 이와 다르지 않다. 『허생전』은 연암 박지원의 『열하일기』에 실려 있는 '허생 이야기'를 개작한 소설로, 1920년대 당시 이광수가 꿈꾸던 이상적인 공동체의 모습이 구현된 텍스트 중 하나이다.[251] 흥미로운 점은 「가실」과 마찬가지로 『허생전』 또한 개작 과정에서 귀국이라는 행동이 강조된다는 점이다.

이광수가 이전에 개작해서 발표했던 두 허생전 텍스트[252]가 상대적으로 짧기 때문에 원작 '허생 이야기'의 내용에 그다지 살을 붙이지 않아도 되었던 반면, 장편 『허생전』에서는 개작 과정에서 새로운 인물과 사건, 배경이 추가되는

---

251) 이 텍스트에 나타난 허생의 사상은 다양한 관점에서 조명된 바 있는데, 좀처럼 하나로 수렴되지 않는 이러한 사상의 종합이야말로 이광수가 『허생전』을 "'다양한 사상, 사회담론, 양식 등이 혼재'된 '장르적 혼성체'로 만들어나갈 때 염두에 두었던 주요한 목표 중 하나였"으리라고 유승환은 보고 있다(유승환, 「『허생전』의 지리지」, 『구보학보』 26, 구보학회, 2020, 206면). 이처럼 『허생전』이 당시 이광수가 추구하던 이상사회의 이념을 반영하고 있음에는 이견의 여지가 없지만, 본고에서는 『허생전』에 나타난 귀국의 서사에 주목하고자 하므로 관련된 선행연구는 간략하게만 소개하고자 한다. 대표적으로 와다 토모미(2006)는 『허생전』에 나오는 '남조선'이라는 단어에 주목하여 『허생전』과 증산교 사상의 연관성을 다루었다. 이경림(2014)은 작자의 말을 단서삼아 허생의 무정부주의적 사상을 분석하였고, 최주한(2018)은 민중예술로서의 『허생전』이 갖는 특징을 분석하였다. 한편 방민호(2018)는 안창호로부터 비롯된 이광수의 이상적 공동체주의의 맥락에 『허생전』을 위치시켰으며, 근래 유승환(2020)은 최남선이 일찍부터 드러냈던 지리적 인식과 겹쳐읽으며 『허생전』을 일종의 '지리지'로 독해하고자 한 바 있다.
와다 토모미, 「이광수 소설과 증산교의 관련 양상 - 증산교 사상 발현 장치로서의 《허생전》」, 『한국현대문학회 학술발표회자료집』, 한국현대문학회, 2006.
이경림, 「아나키즘의 시대와 이광수」, 『춘원연구학보』 7, 춘원연구학회, 2014.
방민호, 「장편소설 『흙』에 이르는 길—안창호의 이상촌 담론과 관련하여」, 『춘원연구학보』 13, 춘원연구학회, 2018.
최주한, 「민중예술로서의 『허생전』」, 『민족문학사연구』 67, 민족문학사학회·민족문학사연구소, 2018.

252) 익히 알려져 있듯 이광수의 '허생 이야기' 개작은 이미 1914년에 「먹적골 가난방이로 한셰샹을 들먹들먹한 허싱원」(『아이들보이』, 1914. 6.)부터 시작된 바 있다. 이 단편을 이야기시로 다시 써서 「許生傳(上)」(『새별』 16, 1915. 1.)이라는 제목으로 발표하였으며, 『동아일보』에 연재된 『허생전』은 세 번째 개작에 해당한다.

데[253] 특히 안성과 제주 사이에 '강경'이, 무인도에서 조선으로 돌아가는 사이에 조곰보가 다스리는 또 다른 무인도가 배경으로 추가되어 허생의 이동양상이 보다 복잡해진다는 점이 특징적이다. 중요한 것은 허생이 조선을 떠났다가 다시 돌아오는 플롯이 작중에서 더욱 강조될 뿐 아니라 귀국에 대한 갈망의 정서가 여러 인물들 사이에서 공유되기도 한다는 데 있다. 가령 허생이 무인도(이하 '새나라')에서 이상사회를 건설한 뒤 조선(이하 '옛나라')[254]으로 돌아가겠다고 백성들에게 말할 때의 서술을 보자.

> (전략) 나는 본래 이런 일을 하려고 집을 써난 것이 아니라 내 집이 가난하야 내 안해가 먹을 것을 좀 벌어오라 하기로 나선 것인데 벌서 내가 집을 써난 지가 칠 년이 되엇스니 안해에게 대하여서도 넘어 무심하엿고 또 써날 쌔에 엇던 사람에게 돈을 꾸어온 것도 잇는데 그것도 갓다 갑하야 하겟고 또 공부를 좀 하던 것이 잇는데 그것도 중도에 쉬엇스니 한 삼 년 더해서 마초아야 하겟고 또 인제는 나갓흔 사람은 이 나라에 잇슬 필요도 업스니 나는 지금 이 곳을 써나 녯나라로 돌아가겟소이다.[255]

원텍스트에서 허생이 무인도에 도적을 데리고 들어간 이유는 자신의 "자그마한 시험" 때문이었다. 본래는 경제적 풍요를 이룬 뒤 "따로 문자를 만들고, 의관제도를 새로이 제정하려고" 하였다는 것으로 미루어보아 상당한 규모의 국가를 건설하는 것이 본래 허생의 이상이었으나, "땅이 좁고 내 덕이 얇"기 때문에 그것을 중도에 그만두고 조선으로 돌아갔던 것이다. 섬을 떠나 뭍으로 나온 뒤에도 허생은 "나라 안을 돌아다니며 가난하고 의지할 곳이 없는 사람들을 구제하"는 등, 원텍스트에서는 백성들을 돕는 허생의 기인으로서의 면모가 강조되고 그에 따라 허생의 이동 또한 자신의 경륜을 시험하기 위한 행위로 제시된다.[256] 반면 『허생전』의 허생은 자신이 이곳저곳을 돌아다니게 된 최초의 원인을 자각

253) 개작 과정에서 나타난 구체적인 변화들은 이경림, 앞의 글에 정리되어 있다.
254) 허생이 도적들과 함께 무인도로 들어가 '새나라'를 건설한 이후, 기존에 있던 조선은 '옛나라'로 칭해진다. 허생이 "옛나라에 있던 버릇이 전하는 날이면, 이 나라에도 옛나라에서와 같이 싸움이 들어오고, 불행이 들어올 것이요"라고 하는 등, '옛나라'는 이상사회인 '새나라'와 대척점에 있는 부정적인 장소로 의미화되기도 하지만, 그럼에도 불구하고 뒤에서 확인할 수 있듯 허생과 일부 일행들에게 '돌아가야' 할 곳으로 여겨지기도 한다.
255) 長白山人, 「許生傳 (73)」, 『東亞日報』, 1924. 2. 12.
256) 박지원, 김혈조 역, 『열하일기』, 돌베개, 2017, 287-288면.

하고 있으며, 집이 있는 '옛 나라'가 '돌아가야' 할 곳임을 강조하고 있다. 이 경우 조선으로의 이동에는 '귀국/귀향'의 의미가 덧붙여진다.

또 하나 특기할 만한 것은, 고국으로 돌아가는 것이 허생에 한정되지 않는다는 것이다. '글 아는 사람'을 '새나라'에 더이상 살지 못하게 하는 것은 원텍스트와 같지만, 그뿐 아니라 허생과 함께 새나라에 들어왔던 '늙은 뱃사공'의 귀국 의사 또한 부각된다. 가족도 없이 홀로 사는 뱃사공이 본국(조선)에 가고 싶다고 하자 허생의 하인인 '돌이'는 다음과 같이 물어본다.

> 『령감님 본국은 가시면 무엇하서요? 집이 잇나 아드님이 잇나……여긔 뜻뜻한데 가만히 계시지 무엇하러 본국은 가서요?』 하고 돌이가 또 물은즉 로인은 / 『자네는 가고 십지 아니한가』 하고 도로 물읍니다. 돌이가
>
> 『제야 가고 십지오』 한즉 로인은 / 『그럼 나도 가고 십지. 젊은 사람도 가고 십흔데 날가치 늙은 사람이 안 가고 십허?』 합니다. 그래 돌이가
>
> 『제야 어머니가 계시닛가 가고 십지오마는 령감님이야 망녕이시오. 인제 무엇하러 본국은 가서요. 여긔서 이러케 종일 나무ㅅ그늘에서 어린애들이나 보아주고 평안히 계시다가 돌아가시지… 여긔는 무치실 데가 업나요』 한즉 로인은 고개를 썰레썰레 흔들며 / 『그래도 본국이 조와! 산도 본국 산만 못해. 무엇이나 조선이 조와!』 하고 또 북족을 바라봅니다.[257]

물론 '조선이 좋아'서 돌아간다고 하는 것은 허생이 아니라 뱃사공의 생각이지만, 이러한 뱃사공의 말은 주변 사람들로 하여금 자신들의 처지를 생각하게 만든다. 사람들은 '새나라'에 들어오고 나서 자신들이 이미 늙어버렸으며, "각각 자긔가 늙은 것을 생각할 째에 그러케도 원수갓던 녯나라이 새삼스럽게 그리워"[258]지는 마음이 든다. 그 외에도 고국에 대한 그리움의 정서는 허생의 귀국 장면에서만 한정되지 않고 여러 장면에서 산발적으로 제시되는데, 가령 도적들을 데리고 변산반도를 떠날 때 도적들의 마음이 제시되는 부분[259]과, 무역을 위

257) 長白山人, 「許生傳 (76)」, 『東亞日報』, 1924. 2. 15.
258) 위의 글.
259) 배를 타고 변산반도를 떠난지 사흘만에 "녯나라강산이 아주 안보이게" 되자 도적들은 고국을 그리워한다. "나면서부터 쌔가 휘도록 고생만 하고 사람답고 대접 한 번도 못 바다보던 원수에ㅅ 고국도 이러케 써나고보니 그리운 생각이" 난다는 것이다. 그 까닭이 무엇인지는 밝혀지지 않으나, "그래도 고국 강산이 감을감을할 째에는 수천 명 사람의 눈에는 고국 그리운 눈물이 흘럿"다고 서술된다.

해 찾아간 일본 장기도에서 임진왜란 때 일본으로 건너온 조선인의 후손을 만난 부분[260]이 이에 해당한다.

물론 귀국 이후 허생의 행적은 원텍스트의 그것과 다르지 않으며, 끝내 간 곳을 알지 못하게 되었다는 결말 또한 같기 때문에 원텍스트에 충실하게 개작할 경우 허생의 귀국은 당연하게 이루어져야 할 것이었으나, 특정한 장면이 원텍스트에 비해 확대되는 과정에서는 작가의 상상력이 개입될 수밖에 없음을 고려한다면, 『허생전』에서 비단 허생뿐만이 아니라 나라를 떠난 여러 사람들의 생각을 보여줌으로써 고국에 대한 그리움이라는 공통된 정서를 부각하고, 허생의 귀국에 정당성을 부여한다는 점은 특징적이라고 할 수 있다.

이렇게 볼 때, 귀국과 관련하여 이광수가 쓴 두 갈래의 텍스트(「감사와 사죄」를 비롯한 수필들과 「가실」·『허생전』)는 그가 조선이라는 장소를 선택하기 위해 내세워야 했던 '명분'의 문제를 보여주는 한편으로, 그와는 별개로 '우리나라'(혹은 '본국') 조선에 대한 장소감이 공존하고 있었음을 시사한다고 할 수 있다. 다만 두 텍스트에서 그려지는 조선에 '고국'의 이미지가 더해짐에도 불구하고, 그것은 구체적인 장소성을 충분히 확보하고 있지는 못한, 이념으로서의 고향[261]에 가까운 것이었다.

지금까지 살펴본 것과 같이, 상하이에서 귀국한 이광수가 겪어야 했던 정체성의 변동은 그가 유학생으로서 가지고 있던 기존의 심상지리를 유지하기 어렵게끔 했다. 유학과 임시정부를 거치는 동안 조선 밖에 있었던 이광수는 조선을 '문명화되어야 할 공간'으로 보고 용이하게 자신을 그러한 조선으로부터 분리시킬 수 있었다. 그것은 동양을 미개의 공간으로 바라보고 그곳에 대한 이미지를 '상상의 지리'로 채우는 오리엔탈리즘과 일정 부분 공유하는 성질이 있었다. 그러나 이광수가 조선 안에 들어옴으로써 그러한 심상지리를 유지하기 어렵게 되었

---

260) 장기도에서 허생 일행을 맞이한 조선인의 후손은, 자신의 선친이 죽음을 앞두고 「조선아! 조선아! 조선아!」라고 조선을 세 번 부르고 운명했다는 이야기를 하며 고국에의 그리움을 털어놓는다. 비록 그가 조선에 돌아가지는 못하지만 조선에서 찾아온 '고국 손님'을 보는 것만으로도 그는 죽어도 한이 없다고 말한다.

261) 나리타 류이치에 의하면 "'고향'은 현재 있는 지점에서 공간적으로 벗어나 '언젠가 돌아가야지'라는 귀환의 대상이" 된다. 즉 '고향'이라는 개념은 애초부터 선험적으로 존재하는 것이 아니라, 오히려 "공간적인 이동과 그곳을 기점으로 이야기되기 시작한다는 시간적 사후성을" 지니는 셈이다. 나리타 류이치, 한일비교문화세미나 역, 『'고향'이라는 이야기』, 동국대학교출판부, 2007, 26면.

다.[262] 더이상 그는 조선 밖에서 조선을 '바라보고'만 있을 수 없었으며, 실제로 자신을 환대하지 않는 조선 사람들과 함께 살고 그 속에서 자신의 '자리'를 찾기 위해 고투할 필요가 있었다. 이처럼 조선이라는 공간과의 관계가 새롭게 문제가 된 상황에서, 그 문제를 해소하기 위한 방편으로 두 가지 경향이 확인된다.

하나는, 자신이 기존에 가지고 있던 조선의 심상지리와 실제 조선 간의 불일치를 인정하고 조선에서 살아가는 민중들 속으로 적극 투신함으로써 자신과 조선의 관계를 재정립하는 것이었다. 「감사와 사죄」나 「어떤 아침」에 나타나는 태도가 이에 해당한다. 물론 이는 단순히 민중 속으로 투신하겠다는 몸짓만으로 해결되는 문제는 아니며, 민중과 자신의 관계를 보다 단단하게 하고 그럼으로써 자신의 안정적인 자리를 확보하기 위한 구체적인 논리를 필요로 하는 모습으로 이어진다. 이러한 논리는 소설 『재생』을 통해 구체화되는바, 다음 절에서 이를 다루고자 한다.

다른 하나는, 자신과 조선이 이미 맺고 있던 연결관계 중 하나인 '고향'에 대한 인식을 강화함으로써 조선인으로서의 자신의 정체성을 재확인하는 방식이었다. 「가실」과 「허생전」에서 두드러지게 나타나는 이 경향은, '고향'이라는 안정된 장소감만으로 조선과의 관계를 유지시킬 수 있다는 점에서 상대적으로 손쉬운 방법이지만 조선이라는 공간을 '고향'이라는 하나의 단일한 이미지로 환원해 버릴 여지를 가지고 있었다. 다시 말해, 전자가 기존의 심상지리를 탈구축하고 조선이라는 공간을 새롭게 발견할 수 있게 하는 방식이라면 후자는 조선을 하나의 균질적인 이미지로 통합 혹은 환원하는 방식인 셈이다.

이러한 두 상반되는 경향은 앞서 살펴본 바와 같이 1920년대의 이광수에게 모두 준비되어 있었으며, 이광수는 상황에 따라 각기 다른 전략을 구사해 나가는 모습을 보인다. 2절과 3절에서는 이러한 경향이 어떻게 구체적으로 나타나는지를 확인해보고자 한다.

---

262) 이와 같은 심상지리와 현실 간의 낙차는 「오도답파여행」과 「남유잡감」에 제시된 이광수의 고백, "내가 혼자 想像하던 朝鮮과 實地로 目睹하는 朝鮮과는 千里의 差가 잇다"에서 이미 어느 정도 암시되어 있었다고 볼 수 있다.

3.2. 금강산 체험을 통한 인류애의 가능성 모색

귀국 이후 발표된 이광수의 글에서 조선 '민중'을 표현하는 단어로 '동포'가 종종 사용되었음은 앞서 설명한 바와 같다. 가령 '동포' 개념은 「감사와 사죄」에서는 도산으로부터 '너를 버려서 네 동포에게 주어라'라는 가르침을 받는 방식으로, 「어떤 아침」에서는 그 연장선상에서 "밝아버슨 몸으로 불덩어리와 갓흔 졍셩 하나만 들고 동포들 속에 쒸어들어가야 한다"는 '나'의 의지를 보여주는 방식으로 제시된다. 그런데 여기서 '동포'라는 것이 포함하는 민중의 범주는 어디까지인가? '동포' 개념을 사용함으로써 설정되는 범주는 무엇인가?

당시 '동포'가 '민족' 개념과 거의 유사하게 쓰였음은 신문에 쓰인 '민족동포', '재외동포', '일천육백만동포', '이천만 동포' 등의 표현을 통해 알 수 있다. 또한 한 사설에서 "근래로 조선인 사이에 동포라 하는 용어가 보편적으로 유행하야 연설에나 대화에나 창가에나 흔이 이천만동포라는 표어를 문(聞)"[263]한다고 쓴 것을 고려하면 이러한 '동포' 개념은 민족의 단결성을 강조하기 위한 수사법으로 종종 활용되었던 것으로 보인다. 그러나 세계시민주의를 의미하는 표현인 '사해동포주의'를 통해서도 알 수 있듯 '동포'는 그 수식어에 따라 얼마든지 외연을 달리할 수 있는 말이었다. 같은 사설에서 "세계인류를 총칭하야 동포라 하나 이를 해석함에는 그 의미가 너무 범박하고 그 범위가 너무 광막하야 그 해설증명이 심히 장황"하다고 지적한 것도 이 때문으로 보인다.

그런데 이를 반영하듯 소설 『재생』에는 다음과 같은 구절이 있다.

> 봉구는 모든 사람을 사랑할 생각을 하엿다. 죽는 시각까지에 텬하만민을 모도 자긔의 사랑의 품ㅅ속에 안아보고 십헛다. 봉구는 가만히 눈을 감고 전 인류를 자긔의 품ㅅ속에 넛는 것을 상상해 보앗스나 분명히 품ㅅ속에 들어가지를 아니하는 것 가탓다. <u>세계인류가 다 동포라고 리론으로는 생각이 되면서도 정으로 그러케 늣겨지지를 아니하엿다</u>.[264]

후술하겠지만 이 구절은 주인공인 신봉구가 '인류'라는 개념을 매개하여 새로이 발견한 진리와, 동시에 그것의 한계를 보여주는 장면이기도 하다. 이 장면에

263) 「民族同胞의意義」, 『東亞日報』, 1922. 7. 26.
264) 長白山人, 「再生 (129)」, 『東亞日報』, 1925. 7. 9.

나타난 '동포'의 용법을 통해 이광수가 내세운 '동포'가 그 의미의 변화 가능성을 내포하고 있으며, 그가 설정한 동포의 범주에 따라 그가 상정하는 조선의 의미도 달라질 수 있음을 짐작 가능하다. 따라서 이 절에서는 『재생』에서 '조선'이라는 공간이 어떻게 나타나는지, 구체적으로는 인류애의 논리가 어떻게 성립하고 또 그것이 현실 속에서 굴절되는지를 살펴보고자 한다. 특히 『재생』은 주인공인 봉구와 순영이라는 두 주인공이 청년회관에서 빠져나와 청량리로 향하는 장면에서 시작하지만, 결말에 이르러 두 인물이 서로 다른 장소(금곡, 금강산)에 뿌리내리게 된다는 점에서 특징적인데, 이때 이광수가 결말을 위해 마련한 이 두 장소의 의미는 무엇이며 두 인물은 각각의 장소에서 무엇을 추구하는가? 두 장소의 성격을 규명하는 것은 이광수가 당시 조선과 맺고 있던 관계를 살펴보고, 1920년대 소설에 나타난 조선의 심상을 확인하는 데 실마리가 될 것이다.

1924년 11월 9일부터 이듬해 9월 28일까지 『동아일보』에 연재된 『재생』은 '신봉구'와 '김순영'이라는 두 인물의 연애를 중심으로 하여 3·1운동을 겪은 세대가 1920년대의 물질문명 속에서 도덕적으로 타락해 가는 양상을 제시한 소설로 평가받는다. 김동인의 「춘원연구」[265] 이래 이 소설의 통속성은 오랫동안 비판받아 왔으나 근래 들어 소설이 지닌 사상성이 재조명되고 있기도 하다. 가령 홍혜원은 『재생』을 구성하는 멜로드라마적 양식을 분석함으로써 소설이 보여주는 통속성 혹은 대중성을 한계로 치부하지 않고 오히려 그것이 주제 형성에 기여하고 있음을 밝힌 바 있다.[266] 또한 『재생』에 나타난 인류애적 사유[267] 또는

265) 김동인은 『재생』이 연재 당시에는 독자의 큰 환영을 받았으나 연재가 끝나자마자 급속하게 독자들로부터 잊혀졌다고 평한다. 특히 상편이 지닌 플롯의 완성도에 비해 하편에서는 '신파 비극적 결말'을 위해 인물들을 억지로 끌고 갔기에 개연성이 떨어진다고 비판하여 소설이 지닌 통속적 성격을 강조하였다. 그러나 김동인 스스로도 인정하고 있듯 『재생』이 연재 당시 "전 조선의 청년 남녀에게 공전의 환영을 받"았음은 사실이므로, 무엇이 당시의 대중 독자들로 하여금 『재생』에 대한 흥미를 유지하게끔 했는지를 분석하는 것이 중요할 것이다. 김동인, 「春園硏究」, 『김동인전집』 16, 조선일보사, 1988, 79-96면.

266) 홍혜원은 『재생』이 갖는 멜로드라마적인 성격을 '과잉의 양식'과 '도덕적 비학'으로 나누어 분석하였다. 이때 '과잉의 양식'이란 선악의 이분법적 구도, 극적인 사건, 우연의 일치나 운명적인 엇갈림 같은 것을, '도덕적 비학'은 역사·사회적 가치체계에 근거한 도덕률을 소설이 제공하고 있음을 의미한다. 이러한 관점에서 순영은 "비속에 대한 처벌"을 받는 인물로 나타난다. "사회가 권하는 기준을 강조하기 위해 멜로드라마적 양식에서는 그 극단에 놓인 인물을 과잉되게 단죄하게 되"기 때문이다. 홍혜원, 「『재생』에 나타난 멜로드라마적 양식」, 『한국근대문연구』 10, 한국근대문학회, 2004, 12-14면.

267) 강헌국은 이광수 후기 소설(『유정』, 『사랑』)에 나타난 '인류애'의 사유가 이미 『재생』에 나타나고 있었음에 주목한다. 여기서 말하는 인류애는 민족 계몽의 논리와는 달리 "상향적으로

자기희생이 보여주는 종교로의 초월[268]이 이전의 이광수 소설에서는 찾아볼 수 없었던 점임을 근거로 『재생』을 이광수 소설 세계에서 하나의 전환점으로 삼으려는 시도 또한 있었다. 이러한 작업들은 『재생』의 의미를 새롭게 규명해낼 뿐 아니라 이후 발표되는 이광수의 장편소설들과의 연속성을 강조했다는 점에서 의의가 있으나, 『재생』에 나타난 새로운 사유가 무엇에서 연유하는 것인지는 분석하고 있지 않아 아쉬움을 남긴다.

한편 진화론적 관점에서 이광수의 소설을 독해한 와다 토모미는 『재생』이 쇠퇴(degeneration)한 조선을 부활시키기 위한 '민족개조(race regeneration)'의 사상을 드러낸 텍스트라고 보았다.[269] 특히 『재생』이 영향을 받은 「금색야차」에서 간이치를 배반한 미야가 '충분한 보복'을 받지 못한 것과 비교할 때 순영은 죽음까지 맞이해야만 했는데, 이는 그녀가 '민족의 독'이었기 때문이라는 것[270]이 와다의 설명이다. 요컨대 순영의 죽음은 "퇴폐 요인을 제거하지 않으면 민족이 상승할 수 없다는 초조감 어린 전망"[271] 속에서 내려진 하나의 처방이었던 것이다. 특히 이광수가 『재생』을 3·1운동 이후의 타락한 조선의 모습을 "모 시대의 모 방면의 충실한 기록"으로 작성하고자 했다는[272] 자평을 고려할 때, 이 소설을 통해 이광수가 조선의 현실을 진단하고 그에 대한 처방을 내리고자 했음을 알 수 있다. 방민호[273]는 이러한 진화론적 독법을 강조하면서 『재생』이 『무정』, 『흙』과 갖는 교호관계를 밝히고 소설에 제시된 이상사회 담론을 분석하였다. 『재생』을 통해 이광수는 이상주의 담론을 소설에 제시하면서 동시에 리얼리즘적 재현 효과를 발휘하기도 했다는 것이 방민호의 분석이다.

진행되는 이광수의 사유"가 "민족을 초월"한 것으로 이해된다. "그의 정신은 민족이 인류의 일부로 보일 만큼, 그래서 민족 간의 경계가 흐릿하게 보일 정도로 높아졌고 그는 그 높이에서 민족의 계몽이 아닌 인류애를 설파한다"는 것이다. 이러한 견해는 이광수의 '계몽'이 민족에서 인류로 외연을 넓힌 것이 아니며, 오히려 '인류애'가 계몽으로 포섭되지 않는다고 보았다는 점에서 중요하다. 강헌국, 「이광수 소설의 인류애 —〈유정〉, 〈사랑〉론—」, 『현대소설연구』 57, 한국현대소설학회, 2014.

268) 이수형, 「이광수 문학과 세속화 프로젝트 —「무정」과 「재생」의 탈주술화와 재주술화」, 『인문과학연구논총』 38권 1호, 명지대학교 인문과학연구소, 2017.

269) 와다 토모미, 『이광수 장편소설 연구』, 예옥, 2014, 213-217면.

270) 위의 책, 265면.

271) 위의 책, 318면.

272) 李光洙, 「余의 作家적 態度」, 『東光』 20, 1931. 4., 82면.

273) 방민호, 「번역과 번안, 그리고 '무정·유정' 사상의 새로운 '구성'」, 『춘원연구학보』 20, 춘원연구학회, 2021.

한편 이 소설은 귀국 이후 이광수가 발표했던 여러 산문들(「어떤 아침」, 「초향록」, 「감사와 사죄」, 「금강산유기」 등)에서 부분적으로 보였던 사유들이 유사하게 나타난다는 점에서 이전 텍스트들의 집대성적인 성격이 강한데, 여기에는 조선 내에서 자신의 '자리'를 갖기 위해 마련했던 생각들을 구체적으로 논리화하는 것 또한 포함되어 있다. 이는 특히 봉구가 옥중에서 얻은 깨달음과 실제 금곡에서의 생활로 형상화되므로,[274] 봉구가 '조선'의 동무이자 심부름꾼이자 종이 되어야겠다는 생각에 이르기까지의 사유 과정을 살펴보는 것은 그 자체로 이광수가 조선에 대해 지니던 감각을 이해하는 데 유의미하다.

우선 봉구가 감옥에서 얻은 새로운 깨달음이 무엇인지 살펴보자. 익히 알려져 있듯 순영이 백윤희와 결혼한 뒤 봉구는 자신을 배신한 순영에게 복수하기 위해 김영진이라는 가명을 쓰면서까지 돈을 모으는 데 집착한다. 그러다가 자신이 일하는 미두거래중매점의 주인을 죽였다는 누명을 쓰고 체포되는데, 공판에서 전혀 항변하지 않음으로써 사형을 선고받는다. 그런데 삶의 의지를 잃고 자신의 죽음을 받아들이려던 봉구는 순영과 경주가 자신에게 유리한 증언을 해 주었다는 말을 듣고 생각을 바꾸게 된다. 그리고 공판에서 항변하지 않음으로써 도리어 검사가 감정이 상하게끔 하는 것이 자기만을 위한 행동에 불과했음을 깨달은 봉구는 순영에 대한 자신의 '사랑'을 돌이켜보기에 이른다.

> 만일 진정으로 순영을 사랑하엿슴이라 하면 나는 오직 그의 행복만 도모할 것이 아닌가. 비록 그가 나를 길ㅅ가에 내어버리더라도 그가 나를 발ㅅ길로 차고 또는 나를 죽이더라도 진실로 내가 그를 사랑한다 하면 이런 일이 잇더라도 나는 결코 그를 원망하거나 미워함이 업시 끗까지 그를 사랑하고 그의 복을 빌어야 할 것이 아닌가.[275]

여기서 봉구가 알게 된 진정한 사랑의 의미는 상대방의 행동 여하와는 관계없

---

274) 서은혜는 "상해로부터 귀국한 직후의 심경을 남긴 「감사와 사죄」에서의 언술과 봉구의 발화의 유사성"으로 인해 봉구와 이광수의 "연속성을 전제할 수 있게 한다"라고 보았다(서은혜, 「이광수 소설의 '암시된 저자' 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2017, 138면). 언술의 유사성뿐 아니라, 봉구가 3·1운동으로 인해 투옥되었다가 출소 후 조선의 타락한 모습을 보게 된다는 『재생』의 기본적인 설정 또한 상하이에서 조선으로 귀국한 이광수의 상황과 공통되는 지점이 있는 것으로 보인다.

275) 長白山人, 「再生 (118)」, 『東亞日報』, 1925. 3. 10.

이 베풀 수 있는 아가페적 사랑으로, 그는 상대방을 소유하고자 하는 것이 진정한 사랑의 의미가 아님을 깨닫는다. 자신의 이기심을 자각한 봉구는 이어서 자신이 지금껏 "사람을 위하야서 무엇 하나 일워노흔 것이" 없음을 알게 된다. "농촌 소년은 소라도 먹엿고 밧헤 풀이라도 썹앗"으며, "지게꾼 아이들도 밧분 사람의 짐 하나라도 날러주엇"지만 자신은 남을 위해 한 행동이 하나도 없는 것이다.[276] 흥미로운 점은, 아가페적 사랑을 베풀어야 할 대상이 특정한 인물(가령 순영이나 경주, 혹은 어머니)에 한정되지 않고 모든 사람들로 확장된다는 점이다. 이때 봉구가 드는 근거는 그가 지금껏 살면서 받아온 수없는 사랑과 호의이다.

> 『나는 엇지하야 그의 호의를 갑나. 무엇으로나 내가 세상에 와서 바든 수업는 사랑과 수업는 호의, 지금까지는 이저버리고 잇든 이것을 무엇으로나 갑나』 참으로 봉구는 그동안 세상을 원망하엿거니와 세상에서 바든 은혜와 사랑을 생각하여 보지 못하엿든 것 갓다.[277]

이를 일찍이 봉구가 순영에 대한 복수를 결심할 때 생각했던 것과 비교하면 그 대비가 더욱 뚜렷해진다.

> 『나는 남의 신세를 저서는 안 된다. 신세진 종이다. 돈을 모흐랴거든 식은밥 한 술도 신세를 지지 마라. / 돈을 모흐자면 맘을 즘생과 가치 말들어야 된다.』
> 이러한 말은 어듸서 들엇던 것이 생각이 나고 또 그 말이 올흔 듯하야 봉구는 결코 남의 신세를 아니지기로, 또 따뜻한 인정이란 것을 버혀버리기로 결심한 것이다.[278]

여기서 '남의 신세를 지는 것'은 '따뜻한 인정을 갖는 것'과 동궤에 놓인다. 돈을 모으기 위해서는 인정(人情)을 버리고 짐승이 되어야 하는데 남에게 신세를 지게 되면 사사로운 정에 얽히게 되기 때문일 것이다. 그러나 감옥에서 봉구는 그러한 생각이 오류였음을, 즉 살면서 자신이 '신세를 지지 않고는 살 수 없다는

276) 長白山人, 「再生 (119)」, 『東亞日報』, 1925. 3. 11.
277) 長白山人, 「再生 (120)」, 『東亞日報』, 1925. 3. 12.
278) 長白山人, 「再生 (78)」, 『東亞日報』, 1925. 1. 26.

사실'을 알게 된다. 그것을 깨달았을 때 자신이 다니는 길, 자신이 먹는 밥, 자신이 사는 집은 모두 다른 사람에 의해 만들어진 것이라는 점에서 "인류의 길", "인류의 밥", 그리고 "인류의 집"이 된다. 무엇보다 자신의 몸 또한 "몃 만 년 몃 만 대 동안에 몃 만 사람의 피와 살이 합한 것"이라고 할 수 있다.[279] 이러한 논리를 가지고 옴으로써 봉구는 특정한 인물이 아니라 불특정 다수(인류)에게 '은혜를 입은' 사람으로 이해된다. 이는 단순히 안창호나 허영숙으로부터 입은 '은혜'만을 논했던 「감사와 사죄」에서 한층 확장된 사유라고 할 수 있다. 그리고 이러한 사유는 자신과 아무런 관계가 없어 보이는 사람과도 '인류'를 매개로 하여 관계맺을 수 있게 하는 하나의 방식을 마련해 준다.

> 『그러타! 나는 세상을 원망할 아모 리유도 업다. 나는 오직 인류에게 빗을 진 사람이다. 그 빗이 얼마나 되나, 한업시 큰 빗이다. 인류는 한업는 사랑으로 내게 그네의 피쌈의 유산을 물려줄 때에 오직 한 가지 부탁이 잇섯다. 그것은 그 유산을 더 조흔 것 더 만흔 것을 만들어서 후손에게 전하라 하는 뜻이다. 그런데 나는 이것을 니젓다!』[280]

이 구절에서는 다시 인류로부터 입은 '은혜'가 '빚'이라는 단어로 대체된다. 그리고 봉구는 인류가 물려준 유산도 일종의 빚으로 이해함으로써, 그 빚을 갚는 것은 "그네의 피쌈의 유산"을 "더 조흔 것, 더 만흔 것"으로 만들어 후손에게 전해주는 것이라고 본다.[281] 이처럼 봉구는 자신과 인류가 맺은 관계를 생각함으로써 역사 속에 자신을 위치짓게 된다.[282]

이러한 논리를 완성하기 위해 봉구는 추가적인 의문에 대한 해결을 시도한다.

---

279) 長白山人, 「再生 (120)」, 『東亞日報』, 1925. 3. 12.
280) 위의 글.
281) 물론 여기서의 '유산'은 2장 3절에서 살펴보았던, 민족의 미래를 위해 발굴되어야 하는 유산과는 그 의미가 다르며, 보다 보편적인 '인류' 개념을 전제하고 있다.
282) 위 각주와 마찬가지로, 현재의 자신을 인류 역사의 연속성 속에 위치짓는 이러한 방식("과거의 모든 사실은 자긔라는 생명의 고리에 모혀들엇고 미래의 모든 사실은 역시 자긔라는 고리에서 생명을 바다 나가는 것가치 보엿다."(128회, 1925. 7. 8.))은, 단절되어 왔던 과거의 유산을 발굴해내서 조선의 '미래'를 상상하는 것과도 차이가 있다. 유학생 시절 이광수가 발견했던 조선의 '유산'은 미래의 조선을 위해 되살려야 할 긍정적인 가치였고, 따라서 일단 발굴된 이후에는 그것이 민족의 미래를 위해 필요한 가치인지에 대한 판단이 수반되어야 했다(고려·조선사와 삼국시대사에 대한 이광수의 판이한 평가가 이를 보여준다). 그러나 봉구가 자신을 인류 역사 위에 위치지을 때, 그러한 역사는 가치판단을 전제로 하지 않는다.

그것은 자신을 괴롭게 하는 간수의 문제와 결부되어 있다. “일즉 통성명한 적도 업고 싸라서 아모 원수도 업는 사람들”[283]은 왜 자신을 환대하지 못하고 오히려 괴롭게 하는가? 봉구는 자신의 뺨을 때리던 간수를 관찰한 결과, 그도 아픈 자식을 위해 치료비조차 마련하기 어려운 불쌍한 사람임을 알게 되고 그 사람에게도 자신의 친족, 가족에 대한 사랑은 있다는 것을 알게 된다. 즉 그에게 ‘정’ 자체가 없는 것은 아니므로 타인과 사랑을 주고받을 가능성을 인정할 수 있는 것이다. 그를 태우던 자동차가 멈추는 바람에 사유는 여기서 중단되지만, 이를 통해 임시방편으로나마 봉구는 자신을 괴롭힌 간수를 ‘사랑을 주고받는’ 관계 내로 편입시키고[284] ‘인류애’라는 보편적인 사유를 도출해낸다.

그런데 이처럼 ‘나’와 ‘인류’로부터 은혜를 입었음을 자각하고 그것을 갚기 위해 인류를 향해 무한한 사랑을 발신해야 한다는 논리를 만들어 나가면서도(“모두 내 몸이다! 천하ㅅ사람이 모두 내 몸이다!”) 그러한 논리는 어느 순간 한계에 부딪히게 된다.

> 봉구는 모든 사람을 사랑할 생각을 하엿다. 죽는 시각까지에 텬하만민을 모도 자긔의 사랑의 품ㅅ속에 안아보고 십헛다. 봉구는 가만히 눈을 감고 전 인류를 자긔의 품ㅅ속에 넛는 것을 상상해 보앗스나 분명히 품ㅅ속에 들어가지를 아니하는 것 가탓다. 세계인류가 다 동포라고 리론으로는 생각이 되면서도 정으로 그러케 늣겨지지를 아니하엿다. 천하만민 중에는 지금 이 순간에도 깃버쒸는 이도 만흐련마는 그 깃붐에 자긔의 가슴이 쒸지를 아니하고 슬퍼하는

283) 長白山人, 「再生 (121)」, 『東亞日報』, 1925. 7. 1.

284) 이것이 중요한 이유는, 여기서 ‘인류애’라는 보편적인 가치를 역설하기 위해 자신을 괴롭힌 간수까지 ‘사랑을 받아야 하는’ 위치에 자리매김하므로써 일반적으로 상정되는 힘의 위계질서(간수-수감자)의 전도가 시도되었기 때문이다. 이외에도 이 시기 이광수의 산문에서는 ‘민족’을 넘어선 인류애가 발휘됨으로써 위계질서의 전도가 수반되는 장면들이 다수 포착된다. 기행문 「초향록」(『동아일보』, 1923. 9. 9.~9. 17.)에서는 조선인에게 아우성을 치는 역부가 일본인이든지 조선인이든지 중요치 않다고 하며 “아모 사람이면 엇대요. 日本ㅅ사람은 사람 아닌가요. 저희는 朝鮮ㅅ사람보고 아우성하기 爲하야 世上에 나온 것들인가요? 여보 地上에 모든 形勢조흔 兩班님네들! 우리 彼此에 불상한 人生들이니 서로 귀애하고 서로 사랑하고 살아 갑시다그려!”라고 서술한다. 한편 소설 「혈서」(『조선문단』, 1924. 10.)에서는 하숙집의 일본인 노파가 자신을 챙겨주는 것에 감동한 화자가 조선인과 일본인이 모두 “그 울긋불긋한 가면을 벗겨버리고 벌거버슨 한낫 사람”이 될 수 있다는 인식을 내비치기도 한다. 이들은 공통적으로 ‘민족’의 논리를 넘어서서 인류애를 드러내는 장면이라고 할 수 있다. 그러나 이것을 위계질서의 전도로 보아야 할지 혹은 이미 존재하는 위계질서를 은폐하는 것으로 보아야 할지는 문제적이다.

백성도 만흐련마는 그 슬품에 자긔의 가슴이 잘 쓰러지지도 아니하엿다. 봉구는 여긔서도 실망을 하엿다.[285]

이처럼 천하 만민이 모두 하나의 몸이고 그렇기 때문에 사랑할 수 있다는 논리는 어디까지나 논리의 영역일 뿐, 실제로 가능한 것은 아니다.[286] 따라서 이러한 이론이 현실에 적용될 때에는 그 나름의 변형을 거치게 되는데, 그것이 바로 일체감의 대상이었던 '인류'를 '조선'으로 한정짓는 것이다. 이는 봉구가 출소한 뒤부터 두드러지게 나타나는데, 이제 사랑의 실천 대상은 '인류'가 아니라 '조선'으로 한정된다. 출소한 뒤 집에서 어머니의 밥을 먹으면서 봉구는 "어머니의 사랑이란 것을 처음 깨닫는 것같이 감격"한다. 그리고 다음과 같이 사유가 전개된다.

봉구는 어머니의 사랑이란 것을 처음 깨닷는 것가치 감격하엿다. 만일 저러케 깁고도 은근하고도 헌신적이오 아모 갑하지기를 바라지 안는 어머니의 사랑으로써 사람이 사람을 서로 사랑한다 하면 얼마나 세상이 행복될가. 만일 자긔 혼자만이라도 이 어머니의 사랑을 가지고 조선을 사랑하고 모든 조선 사람을 사랑할 수가 잇스면 얼마나 조흘가.

이째에 봉구의 눈압헤는 한 비준(광경)이 보인다. 그것은 맨발로 허름한 옷을 닙은 예수가 갈릴리ㅅ바다ㅅ가에 무식한 순박한 어부들과 불상한 병인들 모와다리고 안저서 일변 가르치고 일변 더러운 병을 고치어주는 광경이다. 사막의 볏이 나려쪼이고 바다에는 실물ㅅ결을 니르킬 만한 바람도 업다. 그 속에서 얼굴이 초최한 예수는 팔을 두르며 『사랑』의 복음을 말하고 불상한 백성들

285) 長白山人, 「再生 (129)」, 『東亞日報』, 1925. 7. 9.

286) 전 인류를 '정'으로 동포로 느끼는 것이 불가능하다는 감각 자체는, 가령 「농촌계발」에 나타난 개인에서 인류로의 무리한 확장을 타파할 수 있는 가능성을 제시할 수도 있다. 그러나 인류애라는 관념의 현실 적용 가능성을 문제삼는 대신 봉구는 그것을 자신의 '사랑의 좁음'으로 이해함으로써 능력의 여부로 이해한다. 따라서 아가페적 사랑을 실현할 수 있는 자와 실현할 수 없는 자가 구분되는데, 『재생』에서 각각은 봉구와 순영에 의해 대변된다. 물론 봉구가 순영에게 보일 수밖에 없었던 '무정'함과 그로 인한 후회를 고려하면 봉구도 결과적으로는 아가페적 사랑을 완전히 실천했다고 보기는 어렵다. 그러나 소설에서 분명 봉구는 '어머니의 사랑'을 실천함으로써 금곡에서 계속 살아가는 반면 순영은 죽음에 이르게 되는데, 그 이유가 아가페적 사랑의 실천 가능성에 있다고 한다면 결국 그것은 봉구(위)-순영(아래)의 위상 차이를 낳는다고 볼 수 있다(봉구가 순영에 의해 '높고 크고 무서운' 사람으로 여겨진다는 서술은 연재본 70회에서 제시된 바와 같다). 이처럼 사랑을 줄 수 있는 자가 위에, 받기만 하는 자가 아래에 위치하는 구도는 「어떤 아침」에 나타났던 공간 구도와도 상통한다.

은 피곤한 얼굴로 예수를 치어다보다 그 말을 듯는다. (중략) 그는 오즉 어머니의 사람으로 불상한 인류에게 깃붐을 주기를 바란 것이다.

봉구의 눈압헤는 다시 조선이 써나온다. 산은 헐벗고 내물을 말랏는데 그 틈에 끼어잇는 수업는 스러지어가는 초가집들 그 속에서 먹을 것이 업고 닙을 것이 업서 허덕이는 이들——알는 이들 우는 이들 죽는 이들 희망업는 긔운업는 눈들——영야울량과 과도한 로동으로 휘어진 등들——가난과 천대에 시달려서 꿉으러지고 비트러진 맘들——그러면서도 서로 욕설하고 서로 모함하고 서로 속기고 서로 물고 할퀴는 비참한 모양과 소리——이런 것이 봉구의 눈압헤 분명한 비준이 되여 나쓴다.[287]

이 장면에서는 인류(백성)를 위한 예수의 사랑이 '조선'이라는 구체적인 공간의 이미지 속으로 한정되는 모습을 보여준다. 즉 사랑의 실천 대상으로 봉구가 그린 '비전'에는 조선의 허름한 모습만이 그려지고 있는 것이다. 이것은 봉구가 자신이 체득한 인류애를 실천하기 위한 현실의 조건으로 상상할 수 있었던 것이 조선이라는 구체적인 공간뿐이었기 때문으로 보인다. 사실 앞서 보았듯 봉구의 사상적 전환점이 되는 감옥 장면에서는 그가 특별히 '조선'을 대상으로 사유를 펼친 것은 아니었다. 따라서 『재생』에 나타난 인류애의 사유 자체는 민족 담론과 그 출발점을 달리한다고 볼 수 있다. 그러나 위 인용문에서 봉구의 사유는 다시 '조선'으로 돌아오는데, 그렇다면 여기서 아가페적 사랑의 실천 공간으로서의 조선은 보편으로서의 인류와 대비되는 특수로서의 민족인가, 혹은 인류의 일부로서 보편성을 담지하는 공간인가?

이 문제에 대해 강헌국은 "인류애를 정점으로 재편된" 이광수의 사유 속에서 "민족은 인류의 일부로 파악"된다고 본다.[288] 또한 이경재는 봉구가 깨달은 진리, 즉 "천하 사람이 모두 내 몸"이라는 생각이 인류애의 범주를 넘어서 자연(동식물 및 해, 달, 바람, 별 등)까지 포함하는 것이라는 점에서 "자기라는 존재는 '종(種)'으로서의 사회의 일원이자 자연의 일원이며, 우주 속의 미미한 일원으로서의 의미밖에 가질 수 없"[289]다는 '대칭성의 사고'를 보여준다고 지적한다. 이

287) 長白山人, 「再生 (170)」, 『東亞日報』, 1925. 8. 20.
288) 강헌국, 앞의 글, 220면.
289) 나카자와 신이치, 김옥희 역, 『대칭성 인류학』, 동아시아, 2004, 185면. 이경재, 「이광수의 『재생』에 나타난 재생의 의미」, 『현대소설연구』 71, 한국현대소설학회, 2018, 338면에서 재인용. 이경재는 『재생』에 나타난 봉구의 깨달음과 실천이 '대칭성'의 사유에 근거한다고 보는

러한 분석을 참조하면, 여기서의 '조선'은 인류가 살아가는 세계의 일부분일 뿐 민족적 특수성을 가진 공간은 아니라고 할 수 있다. 이와 유사하게 와다 토모미는 봉구가 조선을 국가로서가 아니라 "강산"으로 보았음을 지적하는데, 이때 조선은 "국가와 민족이라는 정치성의 의미를 탈각"한 것이다.[290]

이와 같은 '조선'의 의미 정립은 그야말로 이광수가 조선과 관계맺기 위해 도출해 낸 하나의 방법이었다. 봉구가 발견해낸 허름한 '조선'은 분명 '인류애'를 실천하기 위한 공간이지만, 사실 조선에 대해 가지고 있던 감정 자체는 돌출된 것이 아니다. 오히려 봉구는 첫 등장시부터 강하게 '조선'을 의식하고 있었다.

> 『나는 조선을 사랑한다——순영이를 나하서 길러준 조선이니 사랑한다. 만일 순영이가 업다고 하면 내가 무슨 까닭에 조선을 사랑할가. 순영이를 알기 전에도 나는 조선을 사랑하노라고 하엿다. 그러나 그때에는 내가 웨 조선을 사랑하엿는지 모른다. 순영이를 쎄어노흐면 조선에 무슨 의미가 잇슬가. 아아, 얼마나 순영이가 조선의 자유를 원하엿나. 그가 멧 번이나 밧게서 들리지도 아니할 만한 소리로 조선을 사랑하는 여러 가지 노래를 부르고는 울엇다. 나도 울엇다. 순흥도 울엇다. 순영은 부른 노래 끗을 눈물로 마초앗다. 순영이가 그처름 사랑하는 조선을 내가 아니 사랑할 수가 잇슬가. 내가 조선을 위하야 이 까짓 감옥의 고초를 밧는 싸위는 엿이다. 살이 씻기고 쌔가 부서지고 목숨이 가루가 된들 무엇이 앗가우랴』[291]

이 구절은 전체 서사의 흐름을 고려할 때 초기 봉구의 사유의 미숙함을 보여주는 역할을 한다. 이 무렵 봉구는 순영을 소유의 대상으로 보고 있었으며,[292] 여기서도 순영에 대한 애정을 동기로 하여 3·1운동에 참여하는 어리숙함을 보여주는 것이다. 그런데 여기서 제기될 문제는, 애시당초 왜 봉구가 순영을 만나기 전에도 '조선을 사랑하노라고' 하였는가이다. 물론 식민지가 된 조선의 현실을 고려하면 조선을 사랑하는 마음이 드는 것이 별달리 특별할 것은 없다. 하지

데, 이때 대칭성이란 "인간과 인간, 인간과 자연 사이의 연속성과 동일성을 강조하는 것"(위의 글, 326면)으로 레비스트로스의 개념에 근거하는 것이다.

290) 와다 토모미, 앞의 책, 291면.

291) 長白山人, 「再生 (10)」, 『東亞日報』, 1924. 11. 18.

292) 이경재는 두 번째로 감옥에 들어가기 전까지의 봉구는 여타 인물과 마찬가지로 "순영에 대한 소유욕과 독점욕으로 가득하다"고 보며, 도덕성을 기준으로 봉구와 순영을 이분하는 기존의 논의를 비판한다. 위의 글, 331면.

만 여기서 봉구는 '조선을 사랑하노라고 하였'지만 '왜 조선을 사랑하는였는지 모른다'고 단언하고 있다. 그렇다면 그때 조선에 대해 가졌던 사랑의 감정은 구체적인 이유가 결여된, 의무감 혹은 당위로 인한 것이라고 해석될 법도 하다. 이 서술에서 봉구의 의무감 자체는 의문시되지 않고 오직 순영을 매개하여서만 조선을 사랑할 수 있다는 봉구의 답안에만 초점이 맞추어지기 때문에, 왜 조선을 사랑해야 하는지에 대한 본질적인 문제는 잘 보이지 않게 된다. 이것은 「방황」을 쓰던 무렵 조선에 대해 이광수가 가졌던 감각과도 상통하는 면이 있다. 아무리 조선을 사랑하려 해도 진심으로 사랑할 수 없었다는 고백은 '조선을 사랑해야 한다'는 의무감이 전제되어야만 가능한 것이기 때문이다. 그러한 의무감이 『재생』에서도 되풀이되는데, 이에 따라 문제는 '왜 조선을 사랑해야 하는가'가 아니라 '조선을 어떻게 사랑할 수 있는가'라는 형식으로 제기된다. '인류'라는 차원의 도입은 이 질문에 대해 봉구가 찾은 답인 것이며, 동시에 이광수가 조선 '속으로' 들어가기 위한 방편이기도 했다.

> 『저도 비록 나를 배반하드래도 내야 엇지 그를 배반하랴. 나라로는 조선에게 이성으로는 순영에게 이 몸이 사랑과 로력과 목숨을 바치노라고 굿게 맹약한 나는 결코 결코 그 맹약을 깨트리지 아니하리라』[293]

> 『나는 사랑에 죽은 사람이다. (중략) 아아 나의 순영은 영원히 가버렷다.
> 『나는 이로부터 혼자다. 하늘 아레 쌍 우헤 나는 혼자다——영원히 혼자다.
> 『인제부터 조선의 강산이 내 사랑이다——내 님이다. 조선의 불상한 백성이 내 사랑이다, 내 님이다. 죽고 남은 이 목슴을 나는 그들에게 바치랸다. 그들과 가치 울고 가치 웃고 그들과 가치 고생하고 가치 굶고 가치 헐벗자. 그들의 동무가 되고 심부름ㅅ군이 되자. 종이 되자』[294]

봉구가 깨달음을 얻고 출소한 시점에서도 순영과 조선이라는 두 사랑의 대상은 그대로 유지된다. 그리고 경주와 함께 금곡으로 가서 완전히 순영과의 이별을 감행했을 때, '순영과 조선'에 대한 사랑에서 '조선'에 대한 사랑만이 남게 된다. 그리고 이때 조선(의 민중)은 자신이 깨달은 인류애를 실천하기 위한 '백성'

293) 長白山人, 「再生 (189)」, 『東亞日報』, 1925. 9. 8.
294) 長白山人, 「再生 (200)」, 『東亞日報』, 1925. 9. 19.

으로 그려지는 것이다.

봉구가 '금곡'이라는 구체적인 공간에서 인류에 대한 사랑을 실천해 나간 것과는 별개로, 『재생』의 결말을 구성하는 또 하나의 장소, 즉 금강산이 지닌 가능성에 주목할 필요가 있을 것이다. 이때 금곡이 앞서 말했듯 조선에 대한 인류애를 실천할 수 있는 구체적인 장소였다면 금강산이 지니는 의미는 무엇인가?

이광수의 문학 세계에서 금강산이 갖는 특수성은 『재생』 이후의 장편소설에서 두드러지게 나타나는데, 특히 『사랑의 다각형』, 『그 여자의 일생』, 『애욕의 피안』 등에서[295] 반복되어 등장한다. 문제는 단순히 금강산이 소설의 소재로 활용되었다는 사실 자체가 아니라 그 금강산이 어떤 식으로 그려지고 또 그것이 서사에서 인물의 행위와 어떻게 연결되는지이다. 그렇게 볼 때 금강산을 배경으로 인물들이 자살을 하거나(『재생』, 『사랑의 다각형』, 『애욕의 피안』) 속세에서 벗어나 중이 된다는(『그 여자의 일생』) 점은 흥미롭다. 특히 『애욕의 피안』을 제외하면 금강산이 서사를 종결하는 기능을 한다는 점에서도 공통적인데, 이와 관련하여 유인혁은 금강산의 '자연공간'으로서의 성격을 강조함으로써 "도시에서 일어난 (…) 풀리지 않는 갈등이 종결되는 공간"[296]으로 금강산의 의미를 규명한 바 있다. 그러나 이광수의 소설 속 금강산은 단순히 '도시 대 자연'이라는 이분법 위에 놓인다기보다는, 이광수가 생각했던 조선의 모순들과 대비되는 가치들이 이미 내재되어 있다는 점에서 일상의 공간과는 다른 이질적인 공간으로 이해된다.

이를 보다 정확히 규명하기 위해 금강산이 서사에서 어떤 기능을 수행하며 어떻게 묘사되는지를 살펴보자. 결말에서 순영이 금강산을 찾아갔을 당시 순영은 상당히 궁지에 몰려 있었는데, 남편으로부터 버림받았을 뿐 아니라 봉구와의 사이에서 낳은 아이와도 생이별하였으며 낙태까지 시도했다가 시각장애를 가진 아이를 낳은 상황이었기 때문이다. 게다가 봉구와 떨어져 있던 3년간 영등포에서 여공 노릇도 했지만 매독과 임질로 인해 건강을 유지하기조차 어려웠다. 결

295) 「마의태자」(1926) 또한 금강산을 배경으로 하는 소설로 빼놓을 수 없다. 다만 「마의태자」는 역사소설이기에 이광수가 금강산을 배경으로 선택할 수 있는 것이 아니었으며, 자신의 체험을 기반에 두었다고 보기도 어렵기 때문에 공간 논의에 있어 다른 소설들과 구분된다.

296) 유인혁, 「식민지시기 근대소설과 도시공간 : 이광수·염상섭의 장편소설에서 경성을 중심으로」, 동국대학교 박사학위논문, 2015, 89면.

국 순영은 금곡에서 계몽활동을 하던 봉구를 마지막으로 찾아가 본 뒤 금강산으로 향한다. 이때 금강산은 순영에게 결코 호의적인 공간이 아니었다. 다른 관광객들은 '코닥 사진기'로 사진을 찍거나 노래를 부르기도 하며 금강산을 즐기지만, 같은 공간이 순영에게는 유독 공포스럽게 다가오기 때문이다. 금강산의 '풍요로운 천지'는 우연히 만난 (자신이 이전에 다니던) 이화학당 학생들의 날카로운 '시선' 이상으로 순영을 견딜 수 없게 만드는 것이었다.

> 참으로 아름다운 경치다. 무시무시하도록 아름다운 경치다. (중략) 아아, 텬디는 아름답고 유유한데 그 아름답고 유유한 것을 볼 줄 아는 사람의 목숨은 잠간이로고나. / 생명의 깃붐이 넘치는 어린 학생들은 목썻 소리를 지르고 긔썻 춤을 춘다. 세상에 잇는 모든 노래와 모든 곡조와 시의 인생의 모든 위대한 사업이 여긔 오면 모다 갑업는 한 틔끌이다. 텬디의 사업이 엇더케 위대하며 그 노래와 곡조와 시가 엇더케나 아름답고 깁고 웅장한가.
>
> 『참 크다! 오래다! 신통하다!』 / 순영은 이러케 한탄하엿다. 그러할 쌔에 순영은 모든 시름을 다 이저버리고 텬디와 함께 유유한 것가치 생각하엿다. / 『천년이나 살고저, 억만년이나 살고지고!』
>
> 이러케 조흔 텬디를 버리고 죽을 맘이 업서지는 것이 사랑의 정이다. 그래서 그는 바위에 자긔의 일흠을 새긴다. 그러나 그것은 멧날이나 가나, 사람은 수업시 나고 늙고 죽는데 텬디는 한업시 길고 오래고나.[297]

여기서 수차례 강조되는 것이 인간을 압도하는 자연과 인간의 대비이다. 자연이 거대하고 가치있고 무한하다면, 그 앞의 인간은 '티끌'에 불과하다. 또한 아무리 인간이 천지의 '아름답고 유유한 것'을 볼 줄 안다고 할지언정 그것이 인간의 인식 능력의 위대함을 증명하지는 못한다. 순영에게 있어 그러한 인식의 문제는 순간적인 것에 불과하며, 더 중요한 것은 인간 존재의 유한함이기 때문이다.

이러한 감각은 순영이 구룡연에 올라간 뒤 극대화된다. 이 구룡연은 후술하듯 이광수의 첫 번째 금강산 여행에서 대미를 장식한 곳이기도 하거니와, '보이지 않음'으로부터 비롯된 신비로움을 느끼는 곳이기도 하다. 이는 순영에게도 마찬가지이다.

---

297) 長白山人, 「再生 (204)」, 『東亞日報』, 1925. 9. 23.

콱콱콱콱 웅웅웅웅 하는 소리에 왼 쌍이 흔들리는 듯한 속에 순영은 소경 딸을 업고 바위비탈을 돌아 구룡연ㅅ가로 긔어올라 갓다. / 하얀 물ㅅ기동은 파란 석양의 하늘에서 썰어지고 천길인지 만길인지 깁히를 모르는 검푸른 소에서 쏘얀 안개가 덥혓다 것첫다 하엿다. 어름가치 찬 물ㅅ바래와 물ㅅ바래를 싸라 닐어나는 바람이 순영을 칠 때에 등에 업힌 소경 딸은 흑흑 늣기며 무서운 드시 울었다.

『오오 우지 말아! 엄마허구 천당 가』 / 이러케 순영은 몸을 흔들며 물끄럼히 쏘얀 안개가 것치기를 기다려서는 검푸른 물을 물끄럼히 들여다본다. / 물ㅅ바래에 순영의 때 무든 옷은 축축히 젓고 몸에는 찬 긔운이 돌앗다. 등에 업힌 딸은 폭포ㅅ소리를 무서워함인지 발을 버둥거리며 울엇다.

『우지 마라 악아 우지 마라』 / 하고 순영은 고개를 들어 하늘을 바라보앗다. 거긔는, / 『오오 가엽는 내 딸이어!』 하고 팔을 버리고 자긔를 부르는 무엇이 번뜻번뜻 보이는 듯하엿다.[298]

아이를 달래며 순영은 하늘을 보다가 그곳에서 자기를 부르는 무엇가가 '번뜻번뜻'함을 보고 물에 뛰어들고, 결국 순영은 구룡연에서 더 이상 "이 세상에 머물러서는 안 되는"[299] 사람이 된다. 이때 왜 순영은 '머물러서는 안 되는' 사람이었는가? 그것은 봉구가 인류를 매개해서 자신과 금곡 사람들(혹은 조선 사람들)의 관계를 어떤 방식으로든 결정짓고자 한 반면, 순영은 완전한 '자립'을 결심했기 때문이다. 모세라는 아들을 백윤희에게 빼앗긴 뒤 순영은 봉구에게 용서를 구하려다가 단념하고 "나는 사랑도 자식도 다 일허버리고 싸늘하게 식은 재와 가튼 생활을 하여야만 한다!"[300]라고 외친다. 이때 '싸늘한 생활'은 "가슴속에 남은 사랑의 뿌리를 끊어"내는 것인데, 봉구가 얻었던 깨달음에 대입해 보면 이것은 자신이 세상으로부터 입은 은혜를 보지 않겠다는 선언이기도 하다는 점에서 의미심장하다. 모든 인류가 은혜를 주고받으며 연결되어 있는 상황 속에서, 그러한 사랑의 뿌리를 끊어내고 자립하겠다는 것은 역으로 자신을 "생명의 고리"[301]로부터 벗어나게 하겠다는 것을 의미하게 된다. 순영이 공동체로부터 추

298) 長白山人, 「再生 (207)」, 『東亞日報』, 1925. 9. 26.
299) 와다 토모미, 앞의 책, 272면. 와다는 순영의 투신자살의 무대인 구룡연이 「금강산유기」에서 선녀와 나무꾼 전설과 함께 소개된다는 점에 착안하여 두 텍스트가 ('이 세상에 머물러서는 안 되는 이질적인 사람'을 그린다는 점에서) 서로 호응을 이룬다고 보았다.
300) 長白山人, 「再生 (174)」, 『東亞日報』, 1925. 8. 24.

방당하는 것은 이 때문이다.

그런데 금강산이 당시의 관광명소였고 '민족의 영산'으로 이야기되는 공간이기는 했어도, 이처럼 '금강산'을 자살의 공간으로 묘사한 것은 그리 일반적인 것은 아니었다. 그렇다면 왜 이광수에게 있어서는 금강산이 중요한 의미를 가졌는가? 이것은 '인류'라는 그의 사유를 규명하는 데 있어서도 무척 중요한 것인데, 여기서 그가 금강산을 여행하고 남긴 기행문인 「금강산유기」를 살펴볼 필요가 있다.

이광수가 처음으로 금강산에 간 것은 상하이에서 귀국한 1921년이었다. 이해 8월 아내(허영숙)와 함께 서울에서 경원선을 타고 철원을 거쳐 고산까지 간 뒤 그곳에서 자동차로 이동하였으며, 그 뒤 장안사, 내금강과 외금강을 본 뒤 귀가한다. 이 때의 경험이 바탕이 되어 잡지 『신생활』 창간호(1922. 3)부터 「금강산유기」를 연재하지만, 6호에서 연재는 종료된다. 단행본에는 그 이후의 기록이 같이 포함된 것으로 미루어 볼 때, 구체적인 시기는 특정할 수 없으나 집필 자체는 연재 종료를 전후하여 같이 이루어졌던 것으로 보인다. 한편, 두 번째 여행은 1923년 여름방학에 이병기, 박현환, 석전 박한영[302]과 함께 이루어졌다. 보광암에서 출발하여 내금강을 보고 장안사로 갔는데, 이 때 경험한 내용을 덧붙여 시문사에서 1924년 출간한 것이 『금강산유기』이다.

금강산은 전근대에도 이미 많은 문학가들에게 노래로 읊어지는 대상이었지만, 식민 통치가 시작되면서는 일본에 의해 본격적으로 '관광지'로 재편되기 시작한다. 그것은 철도를 비롯한 교통의 발달로 인해 쉽게 금강산을 여행할 수 있는 토대가 마련되고, 신문이나 여행 안내서를 통한 광고 또한 활발하게 이루어짐으로써 가능해졌다.[303] 그와 별개로 1920년대부터는 민족주의자들에 의해

301) 長白山人, 「再生 (128)」, 『東亞日報』, 1925. 7. 8.

302) 특히 석전 박한영은 단행본 『금강산유기』의 서문을 써 주었으며, 이광수의 불교와의 관련성을 논하는 데 있어서 중요한 위치를 점하고 있다. 이와 관련하여서는 서세린, 「'불교와 이광수'에서 '이광수의 불교'로-세속화와 이광수 문학에 나타난 불교적 사유」, 『춘원연구학보』 17, 춘원연구학회, 2020에서 다루고 있다.

303) 금강산은 본래 조선의 '삼신산(三神山)' 중 하나로 신성한 공간으로 여겨져 왔다. 금강산은 조선 시대에도 양반들에게는 이미 주요 명승지 중 하나였는데, 와유록(臥遊錄)으로서의 성격이 강한 조선 시대의 금강산 기행(산)문들은 대체로 금강산이 지닌 자연미를 관념적으로 드러내는 경향이 강했다. 한편 구한말 조선을 방문했던 이사벨라 버드 비숍의 경우 금강산을 '약속의 땅(A fair land of promise)'이라고 칭하며 금강산을 종교적인 의미의 성역으로 이해한다.

금강산을 민족의 상징으로 만들려는 시도가 이루어졌는데, 여러 문인들이 남긴 국토순례기가 이를 보여준다. 그 중에서도 최남선의 『금강예찬』(1928)에서는 금강산이 "세계 유일, 세계 공통의 미적 대재산"[304]이며 "사실상 조선심(朝鮮心)의 실물적인 표상"이라는 표현이 등장하는데,[305] 이것은 "조국산하의 답사를 통해서 분열된 민족을 통합하는 표상을 발견하려는 의도"[306]의 일환이었다. 이러한 담론화를 거쳐 궁극적으로 금강산은 '민족의 영산(靈山)'으로 자리매김되며, 그리고 '관광지'와 '영산'이라는 두 개의 서로 다른 경향은 공통적으로 금강산을 '민족의 영산'으로 만들려는 움직임으로 나타난다. 전자는 '관광'의 논리에 따라

그러나 동시에 비숍이 만난 승려들이 "사람들이 보지 않을 때는 (고기를) 먹어도 괜찮다고 면박을 주"거나 무슨 말을 하는지도 모르면서 염불을 되뇌이는 등 '약속의 땅'의 성스러움과는 거리가 멀다는 점도 지적하였다는 점에서, 비숍의 여행기는 금강산을 외부인의 시선에서 객관적으로 그려낸 것으로 이해된다(이사벨라 버드 비숍, 이인화 역, 『조선과 그 이웃나라들』, 살림, 1994, 172-176면).

한편 신소설 작가인 최찬식이 그려낸 금강산은 자연미를 지니고 있는 명승지이면서 동시에 상당히 속화(俗化)한 공간성을 보여준다는 점에서 주목할 만하다. 가령 소설 「금강문」에서 금강산은 빼어난 자연을 자랑하는 공간으로 제시되고, 여주인공 경원은 속세의 부정(不淨)함과는 거리가 먼 금강산의 자연 속에서 슬픔을 해소한다. 여기서 주목할 점은 경원이 금강산까지 가게 된 이유이다. 작중 경원은 고아로, 외삼촌의 모해를 견디지 못해 어느날 밤 집을 나선 뒤 온갖 고초를 겪다가 승려에게 구출되어 단발령에서 여승이 된다. 한편 유학을 가려다가 난파로 인해 우연히 금강산에 오게 된 남주인공 정진은 위기에 처한 경원을 구해주게 된다. 여기서 정진은 금강산을 그저 표면적으로만 감상할 뿐으로, 이미 학교에서 지리를 배우면서 금강산이 유명하다는 것을 알고 있었기에 그에게 금강산 기행은 이미 알고 있는 것을 확인하는 행위에 지나지 않는다. 경원 또한 일시적으로 여승이 되기는 하나 이는 종교적 구원과는 거리가 멀며, 오히려 숱하게 겪어왔던 생명의 위기를 금강산에서도 똑같이 겪는다는 점에서 더이상 금강산은 성스러운 공간으로 이해되지 않는다. 이러한 금강산의 성격 변화는 교통의 발달로 인해 접근성이 높아지고 관광지로서 공간의 재편이 일어나면서 더욱 가속화되고, 그 결과 금강산은 급격히 속화(俗化)한다. 안재홍은 「백두산등척기」에서 (여전히 접근하기 어려운 백두산과 달리) 금강산은 '속화'되었다고 직접적으로 표현하기도 한다. 최남선 또한 이미 「금강예찬」에서 "금강산의 일반화가 촉진"되었다고 하였다.

그런데 흥미로운 점은, 이와 같이 금강산이 속화됨에 따라 다시금 금강산의 성스러움을 부각하려는 시도들이 등장한다는 것이다. 가령 김동인의 「마음이 옅은 자여」는 '민족의 영산'으로서의 금강산을 문학의 공간으로 보여주는데, 이것이 1920년대 국토순례 텍스트보다도 먼저 쓰였음을 고려하면 특히 흥미롭다. 여기서 금강산은 주인공 K가 일상으로부터 벗어나 자신의 내면에 침잠할 수 있는 공간이면서 동시에 영기(靈氣)로 가득찬 공간, 또한 K로 하여금 민족의 역사를 상기시키는 공간으로 제시된다. 이는 307번 각주에 제시된, 관광지화를 위해 특정한 공간을 비범한 곳으로 만들려는 시도들과는 구별되며, 오히려 특정한 공간이 세속화되었을 때 그곳에서 새로운 신성성이 발견될 수 있다는 것을 보여주지만 이에 대해서는 추가적인 논증이 필요할 것이다.

304) 최남선, 『금강예찬』, 경인문화사, 2013, 1면.

305) 위의 책, 15면.

306) 구인모, 「국토순례와 민족의 자기구성-근대 국토기행문의 문학사적 의의」, 『한국문학연구』 27, 동국대학교 한국문학연구소, 2004, 131면.

금강산을 '비범한' 공간으로 만들기 위한 전략을 구사한 한편,[307] 후자는 금강산을 민족의 표상으로 만듦으로써 조선인으로서의 자부심을 고취하고자 한 것이다.

그러나 이광수의 「금강산유기」는 관광과 국토순례라는 두 담론에 걸쳐 있으면서도 미묘하게 벗어나 있는 모습을 보이는데, 이미 주어진 텍스트로서의 금강산을 그대로 따르지 않고 독특한 장소감을 형성해내고 있기 때문이다. 이는 금강산을 바라보는 '시선'의 변화에서 두드러지게 나타난다.[308]

본래 관광사업의 측면에서 금강산은 보다 직접적으로 독자들/관광객들의 주의를 환기할 수 있는 미디어를 적극 활용했는데, 그것은 바로 사진이다. 특히 존 어리는 "관광과 사진이 서로 긴밀하게 결합"됨으로써 "'관광객의 시선'이 들어와서 이동적인 근대 세계를 만드는 데 일조했다"고 주장하는데, 이때 등장하는 개념이 '코닥화(kodakized)된' 장소이다.[309] 이처럼 근대 관광은 사진이 제공하는 시각성과 떼놓을 수 없는 관계에 있는데, 이를 염두에 둘 때, 「금강산유기」에서 가장 먼저 눈에 띄는 것은 '망군대'에서 극대화되는 파노라마적 시선에 대한 이광수의 갈망이다. 그에게 있어 망군대는 내금강의 전경을 볼 수 있는 특권적인 장소로 존재했으며, 그렇기에 망군대에 올라 "발로 원의 중심을 삼아 몸

---

307) 존 어리에 따르면 관광의 시선에는 '집합적인(collective)' 것과 '낭만주의적인(romantic)' 것이 있는데, 이때 낭만주의적인 시선은 풍경을 보며 고독을 느끼고 내면을 향하는 관광의 프레임을 의미한다. 이는 특정 공간이 지닌 '신비함'을 부각함으로써 역설적으로 그곳을 관광의 대상으로 만들 수 있다는 생각에서 가능한 것이었다(John Urry, *The Tourist Gaze*, Second Edition, London : Sage Publications, 2002, 43-44면). 가령 루소가 『고백록』에서 스위스의 산들을 칭찬하며 신비적이고 장엄한 '풍경'을 정열적으로 논한 이래로, 스위스의 산악 풍경은 '각자가 고독을 향유하고 싶다고 바라는 자연의 영장(靈場)의 일종'이 된 것이 그 예이다. 이는 김지영이 "세속적인 근대 관광은 현장의 방문객이 거주하는 일상공간과는 무언가 다른, 말 그대로 '비범한' 곳으로 만들면서 이뤄진다."고 지적한 것과도 상통한다(김지영, 「일제시기 '금강산사진첩'의 금강산 경관 구조화」, 『문화 역사 지리』 31권 2호, 한국문화역사지리학회, 2019, 29면).

308) 「금강산유기」는 이광수를 전기적으로 볼 때에도 중요한 전환점이 되는데, 그것은 전술하였듯 이 금강산 여행이 상하이 임시정부에서 귀국한 직후에 처음 이루어졌다는 점에 있다. 『신생활』에 「금강산유기」를 연재하던 1922년까지만 해도 이광수의 귀국은 여전히 논란의 중심에 있었으며 이 시기는 그가 「민족개조론」을 발표한 시기이기도 했다. 그렇다면 이러한 상황에서 이광수가 금강산에서 모색하고자 한 가치는 무엇이었는가가 문제가 될 것이다. 이광수의 삼종제이자 승려였던 운허 이학수와 재회하거나 마하연에서 피로 쓴 『법화경』을 접한 것 또한 「금강산유기」의 주요한 내용 중 하나이다. 따라서 이광수가 금강산을 체험하는 방식과 그로 인해 이루어낸 사상의 변화를 분석할 필요가 있다.

309) 존 어리, 강현수·이희상 공역, 『모빌리티』, 아카넷, 2014, 458-462면.

을 한 바퀴 돌리”[310]면서 각 방향에 있는 여러 봉우리들의 이름을 설명한다. 정확한 방향 감각에 의거하여 내금강의 전경을 표현한 이 부분은 마치 파노라마 사진을 그대로 글로 묘사해내는 것과도 같다. 이후 ‘게성루’로 이동하는 과정에서 이광수는 다시 한 번 망군대를 언급하는데, 게성루가 내금강의 ‘측면도’를 볼 수 있는 곳이라면, 망군대는 ‘내금강의 조감도(鳥瞰圖)’를 볼 수 있는 공간이라는 것이다. 여기서 이광수가 쓴 ‘조감’이라는 표현은 금강산을 바라보는 그의 태도를 이해하는 데 중요한 지점을 제시해 준다. 화자의 이러한 태도는 “대상에 대한 통합적이고 전체적인 인식”을 가능케 하려는 것으로 볼 수 있는데,[311] 이를 통해 궁극적으로 이광수가 인식하고자 하는 것은 금강산이라는 공간의 ‘계통과 질서’라고 할 수 있다.

> 그래서 얼는 보면 錯雜한 듯하되 仔細히 보면 系統과 秩序가 잇고 더욱 仔細히 보면 無數한 小統一을 合하야 보다 큰 멧 統一을 만들고 또 그것이 合하야 內金剛 全體가 一大 統一을 일럿습니다. 이 複雜과 統一의 調和가 金剛의 美의 主要素인가 합니다.
>
> 實로 望軍臺는 內金剛의 偉觀과 美觀을 가장 完全히 보게 하기 爲하야 맨들어 노흔 瞻望臺외다.[312]

그런데 흥미로운 것은, 계속 이어질 것만 같았던 이러한 ‘조감자’의 시선이 실상 금강산 여행이 길어지면서 유지되지 못한다는 점에 있다. 가령 ‘비로봉’ 장에는 이광수가 안내자를 따라 비로봉에 올라가고자 하지만 안개가 짙고 절벽을 올라야 하는 상황에서 겪는 어려움이 상세히 기술되어 있다. 그 속에서 그는 “경이와 공포를 합한 형언할 수 업는 감정”을 느끼거나, 기실 5, 6보밖에 떨어져 있지 않은 안내자를 찾지 못해 “멀리 바위 우헤 혼령 가튼 안내자의 모양이 거인과 갓히 보”인다고 생각하며 산을 오른다.[313] 물론 산을 올라도 여전히 운무가 심해 지척을 분간할 수 없는 상황이었는데, 여기서 그가 마주한 비로봉은 의외로

---

310) 李光洙, 『金剛山遊記』, 시문사, 1924, 39면. 『韓國現代隨筆集資料叢書』 3, 태학사, 1987에 수록된 영인본을 기준으로 하였다.
311) 김계원, 「파노라마와 제국」, 『한국근현대미술사학』 19, 한국근대미술사학회, 2008, 30면.
312) 李光洙, 앞의 책, 40면.
313) 위의 책, 105-106면.

“극히 평범”[314]한 것으로, 창칼 같은 바위를 상상했던 그는 여기에서 ‘평범의 덕’을 배우는 것으로 방향을 선회한다.

이러한 상황에서 잠시나마 운무가 걷혀 사방을 조망할 수 있는 기회가 생겨 앞서 비로봉과 같이 조감자로서의 시선을 회복할 수 있는 기회가 주어진다. 그러나 마찬가지로 “직경 수백 리의 일원(一圓)을 일모(一眸)에 부감(俯瞰)하”[315]고 있음에도 불구하고, 그 인식이나 묘사는 앞서만큼 정확하거나 자신에 차 있지 않다.[316] 절경을 글로 미처 써낼 수 없다는 것은 상투적 표현이지만, 이광수가 이 지점에서 비로봉의 절경 묘사를 손에서 놓은 이유를 그 스스로 비로봉을 온전히 파악할 수 없다는 인식의 한계에서 찾았다는 점은 흥미롭다. 그리고 운무가 걷혀 사방을 볼 수 있었던 것도 잠시, 한 시간만에 다시금 비로봉은 운무로 둘러싸인다. 이광수는 이를 “진실로 헤아릴 수 업는 자연계의 변환”[317]이라고 평하는데, 여기서 금강산이라는 공간은 인간이 헤아릴 수 없는 영역으로 전환된 것이다.

이러한 경험은 이후에도 반복되어 나타난다. 가령 『재생』의 순영이 몸을 던졌던 ‘구룡연’의 상팔담에서 팔담을 내려다보며 이광수는 ‘팔담’을 ‘인목소도(人目所到), 인적미도(人跡未到)’, 즉 사람의 눈이 도달할 수는 있으나 아직 가 닿지는 못한 공간으로 형상화한다. 체험이 불가능한 곳이기 때문에 그저 시각을 통해 묘사할 수밖에 없으나, 그러한 ‘들여다보기’도 정확성을 담보하는 것은 아니다. 오히려 여기서 문제시되는 것은 물이 흘러가는지 흘러가지 않는지조차 알 수 없는, 따라서 진경을 포착할 수가 없다는 인식의 불가능성 문제이다.

이러한 생각이 극대화되어 나타난 것이 ‘만물초’ 장이다. 여기서 이광수는 다정(茶亭)에 숙소를 잡고 누웠으나 잠이 오지 않아 밤중에 만물상을 보러 가는데, 그것은 다음과 같이 묘사된다.

> 나는 나를 닛고 바위를 하나씩 하나씩 건너 쒸어 溪谷으로 올라갓습니다.

---

314) 위의 책, 115면.
315) 위의 책, 120면.
316) “아々 아모리 하여도 毘盧峯의 絶景을 글로 그릴 수는 업습니다, 아마 그림으로 그릴 수도 업슬 것이외다. 夢想外엣 光景을 當하니 다만 驚異와 嘆美의 소리가 나올 섄이라 내 붓은 아직 이것을 그릴 工夫가 차지 못하엿습니다.” 위의 책, 123면.
317) 위의 책, 124면.

얼마를 올라가 山 기름자 밋헤 들어서니 믄득 世界가 變하야 一種의 恐怖와 驚愕의 情이 닐어납니다. 가만히 귀를 기우리고 섯스면 或 돌멍이 굴러나리는 소리 물쌩울 썰어지는 소리 或 나무가지 흔들리는 소리 或 무엇인지 알 수 업는 그욱한 소리 또 或 바위가 틈 나는 소리가 들립니다. 元來 고요한 재밤이라 아모리 조고마한 소리라도 四圍의 모든 物體에 反響되지 아니코는 말지 아니하고 그 소리가 듯는 者의 臟腑를 울리지 아니코는 말지 아니합니다. 이는 宇宙의 神曲이오 밤의 祕曲이외다.[318]

이 만물상은 숙소에 들어오기 전에 이미 한 번 보았던 것이다. 그럼에도 불구하고 한밤중의 만물상은 앞서와는 전혀 다른 감각을 이광수에게 전해 준다. "세계가 변하야 일종의 공포와 경악의 정이 닐어"났음은 만물상이 다시금 파악될 수 없는 공간으로 돌아갔음을 보여준다. 이때 어둠으로 인해 시각이 차단된 상황에서 이광수가 취한 전략은 청각의 활용, 즉 소리를 듣는 것이었다. 이로부터 그가 발견하는 것은 '정중동' 혹은 '동중정'의 감각, '적막과 소란함'의 공존, 그리고 신과 인간의 공존으로부터 이끌어낸 '우주'의 신곡이다. 그리고 종내는 그것을 자연과의 조화 속에서 이해하게 된다. '우주의 신곡'이자 '밤의 비곡'을 들은 이광수는 그것을 다음과 같은 연시조의 형식으로 표현해 낸다.

陰影이 움즈기니 造化翁의 손이로다 / 움즈기매 나는 소래 그의 쓰는 마치로다 / 月白코 風淸타커늘 밤일인가 하노라

이 줄을 울리시니 宮이오 商이로다 / 져 줄을 울리시니 角이오 徵로구나 / 萬 줄을 萬 손으로 울리시오 萬籟ㄴ가 하노라

님께서 울리시오니 내 잇어 듯노매라 / 님께서 새기시오니 내 잇서 보노매라 / 저 님아 울니고 새긔시옵소서 듯고 볼가 하노라

님 잇고 내 업스면 뉘 잇서 보오리오 / 내 잇고 님 업스면 지을 이도 업슬 것이 / 님 짓고 내 잇서 보오니 宇宙인가 하노라[319]

그가 낯선 공간이 주는 공포에도 불구하고 그것을 우주의 조화로 쉽게 받아들일 수 있었던 것은 '시조'라는 형식의 미학적 속성, 즉 자기 내부의 공포조차 자

318) 위의 책, 138-139면.
319) 위의 책, 139-141면.

연과의 일체감으로 이해할 수 있게 만드는 것에 기인한다고도 볼 수 있을 것이다. 그러나 이것이 앞서 보아온 '파노라마적 시선'과 같은 태도로 이해되기는 어렵다. 그것은 그가 여기서 시각이 아니라, "무엇인지 알 수 업는 그윽한 소리"와 "조고마한 소리"를 들음으로써 새로운 장소감을 얻어낸 것이기 때문이다. 시각을 통해 어떤 대상을 파악하는 것이 일정한 거리를 전제함으로써 가능한 것이라면, 청각은 오히려 그러한 거리를 재지 못하도록 만든다.

이와 같이 근대적 인식 주체로서 자신만만하게 망군대에서 내금강을 조감하였던 이광수는, 여행이 이어짐에 따라 시각으로는 금강산의 여러 면모들을 미처 포착할 수 없다는 생각을 드러내게 된다. 그렇다고 해서 그의 금강산 이해가 근대 이전에 반복되어 왔던 관습적 이해를 답습하는 것은 아니다. 오히려 미처 파악할 수 없는 공간으로서의 금강산을 (재현할 수 없음에도 불구하고) 있는 그대로 이야기하는 것이 이광수가 택한 방식이었다. 결과적으로 「금강산유기」의 금강산은 기존의 금강산 관광 담론들이 지속적으로 보여 왔던 '파노라마'의 시각으로부터 벗어나는 방식으로 그려지는데, 그럼에도 불구하고 그러한 '이해할 수 없음'이 오히려 금강산을 끊임없는 희구의 장소로 만든다. 앞서 중향성에서 이광수가 한 다음과 같은 서술은 이러한 역설을 잘 보여준다.

> 이 衆香城에는 恒常 구름이 써돌아 좀체로 그 全溶을 들어내지 아니합니다. 開闢 以來로 아직 人跡이 들어본 젹 업는 저 속에 무엇이 잇나, 아모것도 업슬 줄은 알면서도 무엇이 잇는 것 갓해서 憧憬하는 맘을 禁할 수가 업습니다.[320]

서술에 따르면, 동경의 마음은 무언가가 존재하기 때문에 이는 것이 아니라, 아무것도 존재하지 않음을 알면서도 가지는 마음이다. 금강산이라는 장소에 대해 이광수가 보여주었던, 혹은 이후에 보여주게 될 끊임없는 희구 또한 이러한 감정의 연장선상이라고 볼 수 있을 것이다.

그렇다면 이러한 경험들 속에서 이광수는 어디에 위치해 있는가? 1923년에 이루어진 두 번째 여행에서, 이광수 일행은 쉴 새 없이 퍼붓는 비로 인해 첫 닷새 동안은 계속 보광암에 머물러야 하는 상황에 처한다. 이러한 상황 속에서 서술의 초점은 주변의 풍경이나 일행보다도 그의 내면에 맞추어진다.

---

320) 위의 책, 81면.

이날 支離한 길을 雨中에 허덕허덕 걸어서 金剛의 깁흔 山을 차자올 때에 自然히 心緖가 散亂하여짐을 禁치 못합니다. 一行은 或은 압서고 或은 뒤떨어지고 나 혼자 或은 풀깁흔 외싸른 고개를 넘고 或은 물소리 울려오는 내ㅅ가—스치고 조는 듯한 외로온 村家를 지날 때에 이것이 마치 내가 것는 人生ㅅ길 그것인 듯하야 「어듸로 가나 무엇하러 가는고?」 하는 恨嘆을 禁하기가 어려웁니다.

「내 生命인들 멧 날 멧 날이리. 멧 날 안 되는 이 生命이 끄닐 때까지 限업시 限업시 方向도 업시 漂浪할가나」 하는 空想도 생깁니다. 진실로 悠々한 宇宙에 比하면 하르살이보다도 적고 짧은 生命이 무엇을 求하노라고 齷齪하고 汲々할 줄이 잇스랴.[321]

여기서 이광수는 자신의 내면에 초점을 맞추어 서술을 이어나가는데, 여기서 특기할 것은 자신의 눈에 비치는 '풍경'들을 묘사하는 「금강산유기」의 다른 장면들과는 달리 유독 이 장면에서 비애감이 극대화된다는 것이다. 1923년 여행에서 초점은 거의 개인의 내면에 맞추어져 있으며 금강산의 풍광보다는 여정 자체의 역경에서 오는 고됨이나 자기반성, 특히 불교와의 만남을 통한 인식 전환 등이 두드러지게 나타난다. 따라서 여기서는 민족개조나 인류의 구원과 큰 명제의 가능성을 논하기보다는, 오히려 그것을 미처 행하지 못하는 자신의 존재에 대한 질문이 부각된다. 이는 마하연의 보물인 『화엄경』 62권과 『법화경』 7권을 보며 느끼는 바와도 상통한다. 이광수는 6년을 들여 『화엄경』을 베껴낸 호봉, 또 혈서를 쓴 만허비구의 정성과 대비되는 자신의 '무위함'에 탄식한다. 이는 자신을 "하르살이보다도 적고 짧은 생명"이게 만드는 '유유한 우주'의 존재를 상정하는 것이며, 자신과 자신이 접하는 세계 사이의 거리를 원근법적인 시선(시각)으로 측량하지 못하는 태도이다. 따라서 금강산에서는 이광수 자신이 어디에 위치해 있으며 무엇을 바라보고 있는지가 논해지지 않고, 작은 생명인 이광수를 포함하는 '우주'의 노래만이 논해지는 것이다. 이 지점에 이르렀을 때 금강산은 민족이나 국가와 같은 가치를 넘어서 보다 높은 차원에서 개인과 전체의 조화를 느낄 수 있는 공간이 된다.

지금까지 살펴본 바와 같이, 이광수에게 있어 금강산은 단순히 식민지가 만들

321) 위의 책, 182면.

어낸 관광의 공간도, 민족을 위한 표상으로 쉽게 인식될 수 있는 공간도 아니었다. 근대적 앎의 주체로서 자신만만하게 금강산의 풍경을 파노라마적으로 바라보고자 시도했음에도 불구하고, 오히려 금강산이라는 자연은 미처 재현해내지 못하는 초월적인 공간으로 바뀌게 된다. 그리고 그것은 자신을 아주 작은 존재로 만듦으로써 자신의 내면에 주목하게 하는 계기를 만들어준다. 반대로 금강산은 인간을 압도하는 우주의 섭리를 지닌 공간으로 이해된다. 결과적으로 이광수의 금강산은 당시 활발히 전개되었던 '민족의 영산' 담론에 포섭되지 않고, 조선의 일상적인 공간과는 이질적인 질서에 따라 움직이는 성격을 드러내는데 이것은 『재생』의 결말에 등장한 금강산의 장소성과 상통한다.

이와 같은 금강산이 보여주는 특수한 공간성은 기존의 이광수 문학에서 찾아보기 어려운 것으로, 미셸 푸코가 언급한 '헤테로토피아(hétérotopies)' 개념을 빌려 그 의미를 평가해볼 수 있다. 헤테로토피아는 『말과 사물』 서문에서 처음 언급되고 이후 1966년의 강연 『유토피아적인 몸/헤테로토피아』와 그것을 다듬어서 이듬해 발표한 「다른 공간들」이라는 글에서 주요하게 제기되는 개념으로, '다른(이질적인) 공간'을 의미한다. 헤테로토피아는 유토피아와 대비를 이루는 공간으로, 이상적인 공간이라는 점에서는 유토피아와 같지만 현실에 존재하지 않는 유토피아와 달리 현실에서 "위치를 가지는 유토피아들"이라고 할 수 있다. 이처럼 푸코는 구체적이고 실제적인 장소, 우리가 지도 위에 위치지을 수 있는 장소를 가지는 유토피아들을 헤테로토피아로 명명하였다.[322] 이러한 헤테로토피아는 단일한 질서에 의해 지배되는 균질적 공간인 '호모토피아'와 대비를 이루기도 한다. 호모토피아는 "균질화된, 근대담론에 의해 동질적이고 획일화된 공간"[323]으로, 그와 반대되는 헤테로토피아는 균질적이지 않고 혼종성을 띤 공간으로 이해된다. 즉 헤테로토피아는 실재 여부를 기준으로 유토피아와, 균질성을 기준으로 호모토피아와 대립을 이루는 개념이라고 할 수 있다.

헤테로토피아를 기술하는 방식을 헤테로토폴로지(hétérotopologie)라 할 때 이는 다섯 가지 원리에 의해 작동되는데,[324] 이광수의 기행문과 소설에서 묘사

322) 미셸 푸코, 이상길 역, 『헤테로토피아』, 문학과지성사, 2014, 12-13면.
323) 배정희, 「카프카와 혼종공간의 내러티브 — 『국도 위의 아이들』과 헤테로토피아」, 『카프카연구』 22, 한국카프카학회, 2009, 47면.

된 금강산 또한 이 원리에 따라 설명 가능하다. 가령 근대 조선에서 금강산이 신성성을 띤 공간에서 '관광지'로 재편되고 접근성이 높아졌음에도 불구하고 한 개인이 금강산의 모든 공간을 파악하거나 모든 공간에 갈 수 있는 것은 아닌데, 이는 금강산 내부에 서로 이질적인 성격을 지닌 복수의 공간(성)을 낳는다. 어떤 공간은 "항상 구름이 써돌아 좀체로 그 전용(全溶)을 들어내지 아니"하기에 여행자로 하여금 동경의 마음을 불러일으키기도 한다. 이러한 금강산의 이중성은, 당장 『재생』에서 순영이 목도한 두 가지 풍경(관광객들이 코닥 사진기로 사진을 찍거나 노래를 부르며 금강산을 즐기는 모습과, 무시무시한 공포로 다가오는 금강산의 모습)에서도 나타난다. 한편 그녀가 도달한 금강산은 일상의 공간과는 다른 질서를 가지고 있다. 대표적으로 시간성이 그러한데, 푸코가 헤테로토피아의 대표적인 공간 중 하나로 예시한 '묘지'는 "더이상 시간이 흐르지 않는 장소"라는 점에서 "시간의 독특한 분할"을 보여준다.[325] 마찬가지로 『재생』의 금강산에서는 인간을 움직이는 역사(시간)가 없이 오로지 자연과 유한한 인간만이 존재하고, 결국 순영은 자살함으로써 무한한 시간 속으로 뛰어든다. 또한 자살이라는 행위가 기실 어디에서나 가능한 것임에도 불구하고 순영은 금강산에 가서 자살을 하게 되는데, 이는 "평균 혹은 규범의 요구로부터 일탈된 행동을 하는 개인들에게 마련"된[326] 장소로서의 헤테로토피아의 특성을 보여준다.[327] 이러한 이질적인 공간을 마련해둠으로써, 이광수는 인류라는 공동체에 속하기를 포

---

324) 「다른 공간들」에서 정리된 헤테로토폴로지의 다섯 가지 원리는 다음과 같다. 첫째, 헤테로토피아를 구축하지 않는 문화는 없다; 둘째, 역사의 흐름에 따라 한 사회는 기존의 헤테로토피아를 완전히 다른 방식으로 작동시킬 수 있다; 셋째, 헤테로토피아는 서로 양립 불가능한 복수의 공간, 복수의 배치를 하나의 실제 장소에 나란히 구현할 수 있다; 넷째, 헤테로토피아는 대개 시간의 분할과 연결된다; 다섯째, 헤테로토피아는 언제나 그것을 고립시키는 동시에 침투할 수 있게 만드는 열림과 닫힘의 체계를 전제한다.

325) 푸코는 이를 영원성의 헤테로토피아라고 보았다. 미셸 푸코, 앞의 책, 20면.

326) 위의 책, 17면.

327) 반드시 금강산만이 그러한 것은 아니다. 가령 유인혁은 『애욕의 피안』에서 살인이 일어나는 공간인 청량리 임업시험장의 경우, 애당초 그 장면 전까지 청량리가 등장한 적이 없을뿐더러 마포나 종로와 같은 주요 서사적 공간과도 떨어져 있다는 점을 지적하고 있다. 그러나 이처럼 "급작스러운 공간전환"과 함께 사건이 전개되기 때문에 해당 장소가 갖는 특정한 성격이 두드러지게 되기도 한다. 가령 청량리 임업시험장이 "여가를 위해 조성된 장소"라는 특징을 갖는 것처럼, 『재생』에서는 순영이 자살하는 장소를 반드시 금강산으로 해야만 했던 이유가 있었던 것이다(유인혁, 「공포의 경관 : 이광수 소설에 나타난 살인의 장소와 자연의 복수」, 『현대문학의 연구』 69, 한국문학연구학회, 2019). 물론 이는 금강산에 대한 이광수의 감각을 그대로 보여준다고 할 수 있다.

기한 순영을 현실에 존재하되 조선의 일상적인 공간과는 다른 질서를 가진 금강산으로 내보낼 수 있었다.[328]

물론 금강산이 푸코의 헤테로토피아 개념에 얼마나 잘 부합하는지를 검증하는 것만큼이나 중요한 것은 그것이 어떤 의미를 갖는지를 생각하는 것이다. 푸코는 헤테로토폴로지의 원리들을 통해 헤테로토피아가 "우리 사회가 무질서하고 정리되어 있지 않고 뒤죽박죽이라고 보일 만큼 완벽하고 주도면밀하고 정돈된 또다른 현실 공간을 실제로 만들어냄으로써" 현실의 "다른 모든 공간에 대한 이의제기"를 한다는 점[329]을 강조했다. 「감사와 사죄」에서 살펴보았듯, 귀국 이후의 이광수가 지향한 것은 동포들을 '가나안 복지'로 데리고 가는 것이었으며 여기서의 '가나안 복지'는 물론 현실에 존재할 수 없는 이상향인 유토피아의 비유라고 할 수 있다. 그러한 그에게 있어 금강산은 실재하는 유토피아, 즉 헤테로토피아였던 것이다. 이처럼 현실에 존재하면서도 일상적인 공간과는 다른 기능을 수행함으로써 지배적인 질서로부터 벗어난 공간을 상상하게끔 한다는 점에서 금강산은 의미를 지닌다. 이광수가 소설의 배경으로, 특히 서사를 종결짓는 기능을 수행하는 공간으로 금강산을 몇 번이고 반복해서 그린 것은 그곳이야말로 『재생』을 통해 이광수가 비판하고자 했던 근대 조선의 무질서함에 '이의'를

---

328) 이러한 금강산의 장소성은 『사랑의 다각형』(『동아일보』, 1930. 3 27.~10. 31.)에서 그대로 반복된다. 이 작품은 『재생』과 유사하게 여주인공 '은희'가 물욕으로 인해 타락한 결과 자살하는 것으로 끝을 맺는다. 특히 이 소설에 나타난 '은희-은교-귀남'의 삼각관계는 『재생』의 '순영-봉구-경주'를 변주한 것이라는 점에서 두 텍스트 간의 유사성을 확인할 수 있다. 그러나 『재생』의 순영과 달리 이 작품의 은희는 좀처럼 초점화가 되지 않을 뿐 아니라 결말에서 자살에 이르기까지의 과정이 거의 서술되어 있지 않다. 뿐만 아니라 은희가 자살하는 공간으로 금강산이 제시되기는 하나 해당 장면이 직접 묘사되지 않는다. 때문에 이광수가 이 소설에서 금강산이라는 공간을 배경으로 택한 것은 『재생』의 서사를 관습적으로 반복한 것으로 이해될 수 있을 것이다.

한편 『그 여자의 일생』(『조선일보』, 1934. 2. 18.~5. 13., 1935. 4. 19.~9. 26.) 또한 같은 맥락에서 참조할 수 있다. 이 소설의 주인공인 '금봉'은 『재생』과 유사하게 일본 유학 중 조국을 위해 헌신하는 '임학재'에게 연심을 품지만 결국에는 경제력을 내세워 접근하는 학교 선생 '손명규'와 결혼을 함으로써 타락하게 된다. 돈과 애욕의 유혹을 이기지 못한 금봉은 부호 '김광진'이나 유학 시절 교류했던 '심상태' 등과 관계를 맺고, 파멸에 이른 금봉은 오빠의 조언에 따라 금강산에 들어가 불교에 귀의한다. 이때 금봉은 금강산의 바위를 보며 죽음의 공포나 외로움을 느끼고, 제대로 된 사랑을 다시 한 번 해보고 싶다는 마음도 금방 사라지고 "맥이 다 풀려" 모든 것이 허사처럼 느껴지게 된다. 그녀가 중이 된다는 것 또한 실상 아무런 욕망도 갖지 않은 채 허무와 무시간성 속으로 들어가는 것으로 묘사되는데, 이는 헤테로토피아로서의 금강산의 성격이 더욱 강조된 것으로 보인다.

329) 위의 책, 24면. 이 점에서 헤테로토피아는 일종의 반(反) 공간 혹은 대항공간으로 이해된다(위의 책, 13면).

제기할 수 있는 장소였기 때문이라고 할 수 있다.

1절에서 이미 살펴보았듯, 귀국 직후의 이광수는 자신과 조선 '동포' 사이의 관계를 설정하는 데 난항을 겪고 있었다. 이는 "국내에 들어가는 것이 민족 운동자로서의 명성을 떨어뜨리는 길"이라고 했던 안창호의 예고대로였다. 이러한 상황 속에서 금강산행은 이광수가 모색한 하나의 돌파구였는데, 단행본 『금강산유기』의 서문으로 실린 「금강산유기 동기」에서도 "나의 일생의 진로를 정하"는 것이 여행의 주된 목적 중 하나임을 밝힌 바 있다. 특히 "모든 골수와 근육과 혈관에 부정한 독이 침윤된" 듯한 자신의 몸을 대자연의 물세례·불세례에 일척해보고 싶다는 마음이 드러나 있다. 사회 속에 자신의 몸을 바치기 위해서, 즉 민중 속으로 투신하기 위해서 이광수는 우선 자신의 몸에 퍼진 독을 정화하고 병을 치료할 필요가 있었다. 그리고 금강산에서 우주의 질서 속에 편입되는 경험을 통해 그는 자신과 다른 동포들 사이를 연결하는 일체감의 논리를 얻게 된다. 즉 개인과 개인, 민족과 민족을 넘어선 '인류'의 차원으로 사유하는 것이다. 이 인류라는 가치를 매개로 하여 조선의 '백성들'에게 자신이 입은 은혜를 갚아야겠다는 논리를 마련하였고, 이를 형상화한 것이 『재생』이다. 그런데 인류에 대한 사랑에 대한 봉구의 깨달음은 현실에 적용되는 과정에 난점이 있었다. 인류가 하나인 것처럼 느껴지지도 않거니와, 결국 구체적인 실천은 한정된 범위 내에서만 가능하다는 것이었다. 따라서 봉구의 실천은 '인류'에서 '조선'으로 한정되며, '금곡'이라는 공간을 통해서 전개되는 것으로 형상화된다. 이와 동시에 현실의 질서에 대한 의문을 제기할 수 있는 금강산이라는 헤테로토피아는 여전히 공존했는데, 이러한 이해는 이광수가 『재생』의 결말에 두 개의 공간을 마련해놓은 것으로 형상화된다. 이는 조선이라는 공간을 자신의 장소로 만들기 위한 모색에 따른 결과였다.

3.3. 고향으로서의 조선과 노스탤지어

지금까지의 내용을 정리해 보자. 귀국 당시의 이광수에게 있어서 문제가 되는 것은 그가 귀국의 의도와는 별개로 변절자로 받아들여졌다는 점이다. 따라서 그는 '민족'을 매개로 조선의 민중과 관계맺기 어려웠으며, 그것은 민중 '속으로' 뛰어들어가야 하는 이광수에게 있어서 해결해야 할 난점이었다. 여기서 금강산

이라는 헤테로토피아의 경험이 하나의 돌파구가 된다. 전체를 조망하는 것의 불가능성, 그리고 개체인 '나'보다 더 큰 우주의 존재를 경험함으로써 이광수는 '인류'의 차원에서 자신과 조선의 관계를 사유할 수 있게 된다. 조선은 그러한 인류의 부분집합이며, 이러한 사유가 형상화된 것이 『재생』이었다.

그런데 이러한 보편적인 인류 개념을 상정하고 인도주의적인 문학을 추구해 나가면서도 1930년대에 들어서면 다시금 그를 둘러싼 조건이 달라짐에 따라 '민족'이라는 특수한 범주를 문제삼을 수밖에 없게 된다. 그 조건이란 세계적인 불황으로 인해 세계적으로 민족 혹은 국가주의가 대두했다는 점,[330] 그가 이끌어나가던 동우회의 노선과 사회주의 세력의 대립이 심화되었다는 점[331] 등이다. 정주아가 지적한 바와 같이,[332] 양주동은 "소위 그 민족적 이상의 구체적 실질적 형태가 무엇인가?"라는 물음을 던지며 '민족주의', '애국심'이라는 말의 과학적 근거를 질문한다.[333] 이는 1920년대의 이광수가 "꾸준히말업시 작품만에 몰두하고있"었으며[334] 사회주의에 대한 자신의 입장도 소설(「혁명가의 안해」, 「삼봉이네 집」 등)로 형상화하였음에도 불구하고 어찌되었든 민족주의 문학 진영에 속한 작가로서 '민족'이 무엇인가에 대한 답을 내놓아야 했던 상황을 보여준다.

물론 이러한 상황까지 이르지 않더라도, 그가 조선과 관계를 맺기 위해 추구했던 '인류애'가 이미 그 이전부터 이광수에게 어려움을 가져다 주었던 것도 사실이다. 그 첫 번째 이유는 민중 속으로 뛰어들고자 했던 이광수와 조선 민중들의 위상 차이에 있다. '나'와 다른 모든 인류가 연결되어 있다는 논리만으로 그러

---

330) 최주한은 『동아일보』에 실린 사설 「국민주의의 범람」(1932. 2. 7.)을 예로 들며 세계가 "다시금 민족/국가 경쟁의 시대로 접어들고 있다는 것이 『동아일보』를 비롯한 당대 민족주의자들의 일반적인 정세 감각이었"다고 평한다(최주한, 「1930년대 전반기 이광수 민족파시즘론 재고」, 『대동문화연구』 105, 성균관대학교 대동문화연구원, 2019, 407면).

331) 정주아는 일본이라는 '공공의 적'을 앞에 둔 이광수에게 있어 사회주의 진영이 "국내 민족운동의 헤게모니를 놓고 다투어야 하는 '불편한 동반자'였"다고 보았다. 특히 "1930년대에 이르면 토착자본의 육성이라는 동우회의 노선과 계급론에 입각한 프롤레타리아 운동은 정면으로 충돌"하게 되는데, "당대 민족주의 문단에 쏟아진 추상성에의 비판은 1930년대 춘원이 일본 제국주의라는 '드러난 적' 이외에 사회주의 운동 진영과의 라이벌 구도 내에서 민족주의 운동의 내적 논리를 마련했어야 했음을 보여준다." (정주아, 「공공의 적(敵)과 불편한 동반자」, 『한국현대문학연구』 40, 한국현대문학회, 2013.)

332) 위의 글, 338면.

333) 梁柱東, 「文壇側面觀 (三)」, 『朝鮮日報』, 1931. 1. 3.

334) 위의 글.

한 위상차가 소멸되는 것은 아니었기에 이광수는 “조선민족 개조의 대사업”이라는 수양동맹회의 목적을 달성하기 위해 힘쓸 필요가 있었다. 그러나 그것은 쉽게 이루어질 수 없는 것이었는데, 가령 『재생』을 연재 중이던 1925년 3월, 이광수는 일본을 다녀온 뒤 『조선문단』에 연재하던 「묵상록」[335]에서 조선에 대한 의무감이 자신을 괴롭히고 있음을 은근히 드러낸다. 이광수는 6년 만에 간 일본에서 “바다와 산은 녜나 이제나 다름이 업”[336]다고 느끼면서도, 도시나 농촌이나 할 것 없이 경제적 수준이 향상된 것을 보고 놀란다. 특히 일본은 막 관동대지진을 겪었지만 오히려 그것을 일신의 기회로 삼아 도시를 재정비하였는데, 그 때문에 이광수는 요코하마에서 “대진재의 상처가 참혹” 하다고 하면서도 “생명만 잇스면 살은 암만이라도 나오는것”이라고 보면서[337] 생신(生新)을 강조한다. 비참한 심정은 오히려 조선으로 돌아왔을 때 극대화된다. 「양의 우리」라는 시에서 조선인의 삶의 장소는 ‘(양들이 사는) 오막사리’로 비유되며 사람에 의해 ‘태워’져야 할 ‘빌어먹을 유산’으로 그려진다. 상당히 자조적인 어조가 강한 이 시에서 화자는 유산을 태우는 불 속에 “못난 요보”인 자신의 몸을 던지고자 한다. 그것은 조선에도 생신(生新)이 필요하다는 판단 하에서였을 것이다.

> 오오 저 조고만 양의 우리 / 우리의 오막사리를 / 사람아 안태워버리랴나
> 태워서 / 그 빌어먹을 유산이 활々 타오를때에 / 여보게 우리 그불ㅅ길 속에
> 이몸을 던져서 타죽세그려 / 아아 이 못난 요보의 목숨을[338]

한편 「朝鮮을 버리자」라는 제목의 시에서는 조선에 대해 느끼는 답답함이 극대화되어 나타난다.

> 조션을 버리자 / 내힘으론 못 구할것을 / 아々 찰하리 버리고갈가
> 못한다! / 네 힘것은 해보렴음 / 죽기까지는 네 의무인것을
> 그러나 여보 / 이 백셩을 어이한단말요? / 헷것만 좃는것을

335) 「묵상록」은 『조선문단』에 이광수가 ‘長白山人’ 명의로 연재했던 글로, 본고에서 다루는 『조선문단』 6호 소재의 「묵상록」에는 ‘日本갓던길에’라는 부제가 붙어 있다.
336) 長白山人, 「默想錄」, 『朝鮮文壇』 6, 1925. 3., 97면.
337) 위의 글, 98면.
338) 위의 글, 98-99면.

갈가나 갈가 / 조션이 안뵈는곳에 가서 / 울고 닛고 세상을 마촐가나[339]

여기서 등장하는 두 개의 목소리는 화자 내부에 있는 서로 상반된 두 목소리로 이해되는데, 한쪽에서는 '자신의 힘으로는 구해낼 수 없는 조선을 차라리 버리고 가고' 싶은 마음을, 다른 한쪽에서는 '죽을 때까지는 조선을 구하는 것이 자신의 의무'라는 마음을 드러낸다. 두 개의 목소리가 끝까지 화해하지 못한 채 시는 끝이 나는데, 이는 당시 이광수가 조선에 대해 가지고 있었던 양가감정을 잘 보여준다. 여기서도 '헷것(헛것)'만 쫓는 조선의 민중들을 '백성'으로 표상함으로써 그들을 구해야 한다는 생각을 드러내면서도 그것을 공간으로서의 '조선'으로 치환시켜 이해한다는 점이 눈에 띄는데, 따라서 만약 끝까지 조선 민중들을 구해낼 수 없다면 화자에게 남은 선택지는 '조선이 보이지 않는 곳에 가서' 세상을 마치는 것뿐이었다.

두 번째 이유는 그가 인류애를 논하기 위해 가지고 온 논리, 즉 '은혜'가 자신과 조선 사이의 관계의 불안정성을 오히려 증폭시켰다는 데 있다. 1927년 폐병이 재발하면서 이광수는 황해도 안악의 연등사(燃燈寺)에서 요양을 했는데, 이때 남긴 기록이 이후 1930년 「연등기에서」라는 제목으로 발표된다(『대조』 4, 1930. 7). 여기서 이광수는 살아가는 것 자체가 일종의 무거운 책임감을 준다고 하면서, "나는 이 보은의 염을 기초로 하는 책임감을 가끔 너무 무겁게 감각하는 수가 있다"라고 고백한다. 이를 좀 더 풀어서 설명하면 다음과 같다.

> 나는 남의 恩惠 속에서 살아 온 사람이기 때문에 더 남의 恩德을 지기가 무서웠다. 몸이 弱하여지어 活動할 기운이 부칠 때나 또는 重病으로 蘇生할 希望이 적을 때에는 이 恩惠라는 意識이 견딜 수 없는 壓迫을 나에게 준다. 아마 몸이 성하여 기운이 넘치고 生命의 앞날이 無窮하듯이 생각할 때(健康한 사람은 이러한 錯覺을 갖는다)에는 내가 언제나 이 恩惠를 갚을 때는 있다 하여 安心하는가 보다. 그런지 아닌지 어찌하였으나 病이 重할수록에 家族이나 親友들이 나를 爲하여 勞苦하는 것을 볼 때에는 날카로운 苦痛을 아니 느낄 수가 없었다.[340]

339) 위의 글, 99면.
340) 이광수, 「연등기에서」, 『이광수전집』 14, 삼중당, 1962, 547면.

앞서 『재생』에서 봉구는 자신이 모든 인류와 연결되어 있음을 인식하는 근거로 자신이 지금까지 살면서 입어 온 '은혜'를 가져오고(그것은 '빚'과 상통한다) 그것을 갚는(보은하는) 것이야말로 자신의 사명임을 깨달았다.[341] 그러나 이러한 생각은 정작 이광수 스스로도 인정하는 특유의 도덕적 결벽에 따라[342] '양'의 문제로 바뀌어 나타난다. 즉 자신이 받은 만큼 갚아야 하는데 충분히 그러지 못했기 때문에 더욱 남의 은혜를 지는 것이 두렵다는 생각인 것이다. 이러한 감각은 『재생』에서 추구했던 인류애가 자신과 조선 민중 간의 관계를 유지하는 데 있어 상당히 불안정한 것이었음을 방증한다.

이러한 상황들 속에서 1932년 발표된 『흙』은 이전과 비교할 때 계몽의 논리와 '조선'이 형상화되는 방식에 있어서 새로운 모습을 보인다. 특히 『흙』은 도시와 농촌의 대비를 통해 '농촌운동'의 필요성을 역설한다는 점에서 『재생』에서는 비어 있는 지점, 즉 봉구가 금곡에 가게 되는 논리를 보충할 수 있는 텍스트인데, 여기서 주인공인 허숭이 농촌운동에 헌신하게 되는 계기가 무엇인지를 살펴보는 것은 이광수에게 조선이 어떻게 새롭게 의미화되는지를 이해하는 데 중요하다. 특히 이는 귀국 직후 정체성 변화를 겪은 이광수에게 마련되어 있던 두 가지 방향성 중 후자(「가실」, 『허생전』 계열)와 밀접한 연관을 가지는데, 그렇다면 인류애라는 방식으로 조선과의 관계를 처리하는 것이 한계에 이르렀을 때 이

---

341) 이는 동시기의 경험을 토대로 발표된 「병창어」(『동아일보』, 1928. 10. 5.~11. 9.)에도 동일하게 나타난다. 특히 「주기」라는 소제목으로 발표된 글(1928. 10. 25.)에서는 아무런 대가 없이 타인에게 베푸는 것에 대한 이광수의 견해가 제시되어 있어 주목할 만하다. 이광수는 남에게 자신의 것을 주기 싫어하는 이기적인 성질이 누구에게나 있다고 보며, 다윈이 '생존경쟁'론을 설파한 것도 이로부터 비롯된 것이라고 본다. 그러나 동시에 "生物은 그처럼 單純한 것이 아니"기에 다윈이 상호쟁탈의 원리를 도출해낸 바로 그 동일 현상으로부터 크로포트킨은 상호부조의 원리를 증명해내었음을 지적한다. 같은 현상을 두고 다른 해석을 한 것은 얼핏 보기에 "심히 파라독스的이어서 人類의 推理力의 妥當性을 의심케 할 만"하지만 사실상 "그러한 속에 天地의 妙味가 잇"다고 하는데, 이는 세계가 단일한 원리에 의거해서 움직이는 것이 아니며, 도리어 서로 상반되는 것이 공존하는 '파라독스'에 '천지의 묘미'가 있다는 생각을 보여준다. 특히 이 글에서 "社會制度는 갈스록 더욱 『주기』를 禁하고 사랑하기를 禁하것마는 그래도 주고 십허 하는 可憐한 사람의 맘은 흙에 덥히엄과 가티 그릇에 담긴 물과 가티 밧그로 밧그로, 남에게로 남에게로 나올 틈만 찻고 눈물진다"라고 한 것은 경제력(자본)에 의해 질서지워진 근대 조선 사회를 문제시하고 그것만이 세계의 전부는 아님을 설파하였다는 점에서 『재생』에 나타난 봉구의 깨달음과 일맥상통한다.

342) "나에게는 恩惠에 對한 潔癖이 있다", "나는 다만 남의 恩惠에 對한 潔癖을 重病中일수록 더욱 過敏하게 感覺한다는 말을 하면 足하다. 내가 이번에 집을 떠난 것도 名稱은 病餘의 靜養이라 하나 其實은 이 病的이라 할 恩惠에 對한 潔癖에서 나온 것이다"(이광수, 앞의 책, 548면) 같은 서술을 통해 알 수 있다.

광수가 다시금 택한 방식이 '고향'으로서의 조선을 회복하는 것이었으리라 생각할 수 있다.

『흙』(『동아일보』, 1932. 4. 12.~1933. 7. 10.)과 관련된 연구는 많이 이루어져 왔지만, 근래 방민호가 안창호로부터 비롯된 이상적 공동체주의의 맥락 하에서 『흙』을 분석하거나[343] 오태영이 『흙』의 서사를 가능하게 한 조건 중 하나로 주인공인 변호사 허숭이 "제국적 질서에 의해 승인받은 식민지 조선인 청년"이라는 점을 들며 허숭의 계몽활동의 욕망을 보여주는 등[344] 여전히 다양한 관점에서 『흙』의 성격을 규명하려는 시도가 이어지고 있다. 한편 본고의 목적과 관련하여 일찍이 이대규가 '귀향소설'로서의 『흙』의 서사를 분석하였음은 주목할 만하다. 그런데 여기서 이대규는 허숭의 귀향이 그 동기 면에 있어서 "복잡하면서도 불투명"하며, 『흙』에 묘사된 현실 또한 관념적인 차원에 머무르고 있어 "리얼리즘 본질에 미달된 작품"으로 『흙』을 평가하고 있다.[345] 그러나 본고는 『흙』에 묘사된 '살여울'이라는 공간이 얼마나 현실을 잘 재현했는지에 천착하기보다는, 「가실」과 『허생전』을 통해 귀향을 여러 방식으로 서사화했던 이광수의 시도가 『흙』에 이르러 어떻게 바뀌어 나타나는지에 주목함으로써 허숭의 귀향의 의미를 살펴보려 한다.

주지하다시피 『흙』은 브나로드 운동을 형상화한 텍스트로, 앞서 분석한 「어떤 아침」과 마찬가지로 '민중 속으로'라는 가치를 보여주고 있다. 그렇다면 그것이 어떤 방식으로 이루어졌느냐가 문제가 될 것이다. 우선 고려해야 할 것은 총 4부로 구성되어 있는 『흙』이 흔히 '농촌소설'로 이해됨에도 불구하고 서사의 배경에서 살여울이 차지하는 비중이 그리 크지 않다는 점이다. 이를테면 『흙』에서 농촌인 살여울의 변화나 위기는 2부나 4부에서 중점적으로 다루어지고, 정작 3부에서는 허숭의 아내 정선의 타락과 그것을 허숭이 어떻게 용서하는가의 문제가 경성을 배경으로 다루어진다.[346] 이것이 농촌소설 혹은 계몽소설로서의

---

343) 방민호, 「장편소설 『흙』에 이르는 길—안창호의 이상촌 담론과 관련하여」, 『춘원연구학보』 13, 춘원연구학회, 2018.

344) 오태영, 「식민지 조선 청년의 귀향과 전망 : 이광수의 『흙』을 중심으로」, 『한국문학연구』 62, 동국대학교 한국문학연구소, 2020,

345) 이대규, 『한국 근대 귀향소설 연구』, 이회, 1995, 94-116면.

346) 특히 3부에서는 단 3일 간에 일어난 일을 약 연재분 50회에 걸쳐서 서술하는 부분이 있는

『흙』의 의미를 퇴색시킨다고 보기도 하지만, 이는 오히려 그만큼 『흙』의 서사구조에서 주인공인 '허숭'의 공간적 이동이 갖는 의미가 큰 것이라고 해석해야 할 것이다. 그 중에서 특히 주목할 점은, 사실상 1부의 서사는 허숭이 농촌계몽사업을 결심하기까지의 경위만으로 이루어져 있다는 점이다. 1부의 핵심을 이루는 내용은 허숭이 어떻게 농촌을 계몽하느냐가 아니라 허숭이 고등문관시험에 합격하고 정선과 결혼하느냐 마느냐의 문제이다. 오태영이 지적한 바와 같이, 허숭이 "살여울에 귀향하여 마을 사람들로부터 환대와 존숭을 받"기 위한 조건 중 하나는 그가 "시골 출신으로 서울에 가 공부한 뒤 고등문관시험에 합격해 변호사가 되었"다는 점에 있다.[347] 허숭의 고향은 살여울이지만, 농촌사업의 주체가 되기 위해서는 일단 한번 농촌을 벗어나 경성/도쿄 등지에서 공부(넓은 의미로서의 '유학')를 해야 하는 것이다. 이때 수반되는 문제는 타지에서의 공부를 마친 뒤 귀국/귀향할 것인가, 혹은 유학처(허숭의 경우에는 경성)에서 살 것인가이다. 그런데 기본적으로 허숭은 '집'이 없는 인물로 그려지기 때문에[348] 유학을 마친 뒤 고향인 살여울로 돌아갈 유인이란 오로지 농촌사업을 함으로써 민중을 구제해야 한다는 사명감뿐일 수밖에 없다. 따라서 1부의 서사는 이 사명감이 시험대에 오르는 내용을 담고 있다. 그러면 허숭은 어떻게 농촌운동을 해야겠다는 마음을 확실히 가질 수 있었는가?

첫째는, 정선과 결혼하기 전 한민교 선생이 주도한 모임에서 이박사나 윤명섭의 생활을 보며 자기도 "한 가지 조선을 위해서 무슨 큰일을 해야겟다"[349]고 다짐하면서이다. 그러나 이 다짐은 정선과의 결혼이라는 갈등 앞에서 큰 힘을 발휘하지 못하고, 결국 허숭은 정선과의 혼인을 택한다. 둘째는, 정선과 혼인한 후 그녀와 같이 지내면서 가치관이 서로 맞지 않는다는 것을 알게 되면서이다. 이것이 보다 직접적인 계기, 즉 정선이 허숭에게 "엑이 시골뚝이, 엑이 똥물에 튀길 여석"[350]이라고 모욕을 하며 내쫓은 사건으로 이어진다. 셋째는 허숭의 고뇌

반면, 4부는 67회분 분량에 약 6년의 세월이 담겨 있다는 점을 고려하면 서사의 밀도는 경성을 배경으로 하는 부분이 압도적임을 알 수 있다.

347) 오태영, 앞의 글, 163면.

348) 허숭의 고향은 살여울이지만, 그의 부친 허겸이 독립운동에 헌신하며 십여 년의 징역을 진 데다가 장사까지 실패한 탓에 "현재의 숭에게는 집 한 칸 없다". 때문에 "부모도 재산도 없는 가난뱅이 청년"인 허숭이 어떻게 윤참판 집 딸인 정선과의 결혼생활을 포기하고 농촌계몽운동에 투신하게 되는지야말로 1부의 핵심적인 문제라고 할 수 있다.

349) 春園, 「흙 (15)」, 『東亞日報』, 1932. 5. 1.

에 종지부를 찍은 계기가 되는 것으로, 살여울에 온 뒤 이른 새벽의 살여울에서 살여울의 과거를 떠올리면서이다.

> 숭은 살여울 물ㅅ가에 나섯다. 숭이 어릴 때까지도 이 물ㅅ가에는 늙은, 붉은 소나무들이 잇엇지마는 그것맞아 찍어먹고 인제는 한, 두 길 되는 개ㅅ버들이 잇을 뿐이다. (…) 숭은 이 물에 연상되는 어린 때의 꿈, 한없는 하늘, 땅, 쉼 없이 흘어가는 강물, 인생, 이 물ㅅ가에 고닳븐 잠을 들어 있는 살여울 동네, 서울에 두고 온 안해…… 끝없은 생각을 하면서 물ㅅ가로 오르락내리락하였다.[351]

> 신작로가 나고 자동차가 다니고, 짐 트럭까지 댕기게 된 오늘날에는 조선 땅에 말과 당나귀의 방울ㅅ소리도 듣기가 드물게 되엇다. 그것이 문명의 진보에 당연한 일이겟지마는 숭에게는 그것도 아까웟다.[352]

허숭이 바라보는 현재의 살여울은 과거의 이상적이었던 고향의 모습과 대조를 이룬다. 이러한 서술 속에서 과거의 고향은 풍요로운 곳으로, 현재의 살여울은 문명화되었음에도 불구하고 빈곤한 곳으로 형상화된다.[353] 이러한 살여울의 현상을 알고서 고뇌하는 허숭은, 이윽고 뜨는 아침해의 '빛'을 보고 마음을 다잡는다. 산코숭이에 올랐던 허숭이 아침해의 빛으로 물드는 살여울을 내려다보며 귀향의 의사를 확고히 다지는 것은, 「어떤 아침」에서 해가 떠오르는 모습을 보며 동포들 속으로 들어가야겠다고 다짐하는 장면, 또한 필운동 뒷산에 올라 태양을 보며 '번제를 올리는 제사장'이 되어야겠다고 다짐한 이광수 자신의 모습을 연상시킨다.

---

350) 春園, 「흙 (둘잿권) (9)」, 『東亞日報』, 1932. 7. 24.
351) 春園, 「흙 (둘잿권) (20)」, 『東亞日報』, 1932. 8. 9.
352) 春園, 「흙 (둘잿권) (21)」, 『東亞日報』, 1932. 8. 10.
353) 유인혁은 문명화되어야 했던 『무정』의 삼랑진과 달리 『흙』의 살여울은 오히려 그 "자신의 아름다움과 가치를 가진 곳으로 나타나고 있다"고 본다. "허숭에게 살여울은 자신의 몸과 같은 장소였"으며 "생명의 기원이자 삶의 기반"이다. 이러한 살여울이 열악해진 것은 자연의 폭력 때문이 아니라 오히려 새로운 선진 문명 때문으로, 이렇게 볼 때 허숭의 귀향은 "시골을 도시로부터 지켜내기 위한" 행위라고 볼 수 있다(유인혁, 「식민지시기 근대소설과 도시공간 : 이광수·염상섭의 장편소설에서 경성을 중심으로」, 동국대학교 박사학위논문, 2015, 77-83면).

그러나 가슴ㅅ속은 형언할 수 없는 불안과 괴로움으로 끓었다.

『나는 장차 어찌할 것인고?』 / 하고 숭은 굉장하게 빛을 발하고 거드름을 피우면(서) 힌하늘이고개로 올려솟는 해ㅅ바퀴를 바라보앗다. 여러 해 막혓던 자연의 아츰해! 숭의 가슴은 눈과 함께 환하게 트이는 것 같앗다.

『그 빛, 그 힘!』 / 하고 시인 아닌 숭은 간단한 찬미의 단어로 아츰해를 찬탄하였다. / 독장산, 살여울 벌, 달내강물——모도 빛과 힘에 깨엇다. 환하다. 강과 논에ㅅ물, 풀닙 끝에 이슬 구슬이 모도 황금ㅅ빛으로 빛낫다. 더위와 물것과 근심으로 밤ㅅ새에 부대낀 살여울 동네도 학질 앓고 일어난 사람 모양으로 빛 속에 깨어낫다.

『인제 동네로 내려가자』 / 하고 숭은 일어낫다.[354]

여기서 살여울은, 1절에서 보았던 「가실」이나 『허생전』에서 고국이 구체적인 장소감이 잘 드러나지 않은 채 막연히 돌아가야 할 장소로 그려진 것과 대조적으로, 실제 허숭의 기억 속에 남아 있는 고향이다. 이처럼 구체적인 장소감에 근거하고 있다는 점에서는 허숭의 살여울 정착 또한 설득력을 얻으며, 나아가 허숭이 살여울 출신이라는 사실은 그가 여러 사건들을 해결하는 데에도 좋은 명분이 된다.[355][356] 다음 인용문에서 볼 수 있듯, 비록 허숭이 장기적으로는 조선 전체의 계몽을 꿈꾸기는 하나 당장은 자신의 농촌계몽이 전 조선을 범위로 한 추상적인 것이 아니라 살여울이라는 자신의 고향만을 대상으로 하는 한정되고 구체적인 운동이라는 점도 스스로 충분히 인지하고 있다.

---

354) 春園, 「흙 (둘잿권) (21)」, 『東亞日報』, 1932. 8. 10.

355) 가령 농업기수와 한갑의 싸움으로 인해 허숭이 경찰서장을 찾았을 때, 그는 자신이 살여울 출신이라는 말로 운을 띄운다. 또한 "시탄리는 내 고향이외다. 이번 오래간만에 고향에 오던 날에 바로 그 일이 생겻는데, 여긔 잡혀온 사람들은 다 내가 잘 아는 사람들이외다. 평소에 양같이 순한 사람이외다."(둘잿권, 24회)라고 말하며 살여울 사람들을 변호하는데, 만약 허숭이 완전히 외지인이었더라면 이들을 변호해야 할 당위가 마련되지 않았을 것이다.

356) 한편 이는 정선에게 있어서도 마찬가지이다. 2부 마지막에서 정선은 병으로 앓는 허숭을 간호하기 위해 살여울에 왔지만, "도모지 서울이 잊히지를 아니하엿다." 그것은 허숭에게 있어 살여울이 구체적인 장소감을 지니는 고향이듯이, 정선의 고향은 서울이기 때문이었다. "서울은 정선에게는 잔뼈가 굵은 데일뿐더러 수십 대 살아오던 고향이라고 할 수 잇다. 비록 례산이 집이라고 하지마는 벼슬하는 조상들은 만년이나 례산에서 한 일월을 보냇을 뿐이요 일생의 대부분을 서울에서 삶 것이다."(둘잿권, 49회) 이처럼 정선이 장소감을 갖는 곳이 서울로 설정되었기 때문에 3부 서두에서 정선이 서울에 가까워질수록 "마치 지옥 속에서 밝은 천당에 갑작이 뛰어나온 듯한 시언함을 깨달앗다, 깃븜을 깨달앗다"(셋잿권, 2회)는 서술도 설득력을 갖는다.

정선은 어떤 날 달내ㅅ가에서 하던 이야기를 생각햇다.

『그래, 당신 혼자서 그러면 조선이 건져질 것 같소?』 / 이렇게 정선이가 물을 때에,

『글세. 나 혼자 힘으로 왼 조선을 어떻게 건지겠소? 나는 살여울 동네 하나나 건져볼까 하고 그러지. 살여울 동넨들 꼭 건져질 줄 어떻게 믿소. 그저 내 힘껏 해보는 게지. 그 밖에는 다른 도리가 없지 아니하오?』 / 이렇게 숭은 대답하엿다.[357]

물론 허숭의 궁극적인 목표는 살여울에서의 농촌운동을 조선 전역으로 확대시키는 데 있다.[358] 그러나 이러한 확대가 「농촌계발」에서 보여주었던 것만큼 낙관적이지는 않은데, 그것은 방민호 또한 지적하였듯 자치적인 농촌운동은 국가권력의 억압에 부딪힐 수밖에 없었기 때문이다.[359] 때문에 살여울은 조선 전역으로 확대될 수 있는 가능성을 보여주지 못한 채 '고향'으로서의 의미만이 강조되지만, 반대로 그렇기 때문에 허숭의 살여울에 대한 애착과 실망은 더욱 극적으로 그려진다. 요컨대 「농촌계발」의 금촌이 조선 전체에 적용되어야 할 '모범사례'로 그려진 마을이었다면, 살여울은 단순히 조선의 한 부분공간으로 그려지지 않고 허숭의 고향으로서 고유한 성격을 지닐 수 있었던 것이다. 명분만이 앞세워졌던 「감사와 사죄」 계열의 텍스트들과, 귀향의 감정이 강조되었던 「가실」 계열의 텍스트들은 『흙』에 이르러 그 명분과 귀향의 심정이 적절히 결합됨으로써 하나로 합쳐지는 것이다. 이렇게 볼 때 이는 이광수가 '민중 속으로' 들어가기 위해 노력하면서도 그들과의 거리를 좀처럼 좁히지 못했던 상황에서 제출했던 하나의 답이라고 할 수 있다.

---

357) 春園, 「흙 (셋잿권) (1)」, 『東亞日報』, 1932. 11. 23.

358) 특히 정선이 발견한 숭의 일기에는 "十월 ○일. 오늘은 동네 길 역사를 하엿다. 다들 재미를 내이고 열심하는 것이 깃벗다. 내일은 움물을 츠고 움물길을 수축하기로 작정하엿다. 이 모양으로 살여울은 날로 새로워 가고 힘잇어 가는 것이다. 살여울은 곧 조선이다."(3-29회)라는 구절이 있어 살여울이 곧바로 조선으로 확대되는 모습을 보여준다.

359) 방민호는 『흙』의 살여울이 "자연의 아름다움을 가장 극명하게 보여주는 공간이자 숭과 순의 조상들의 피와 살이 배어 있는 공간"이라고 보고, 허숭의 농촌운동은 자본주의에 의해 해체된 농촌공동체의 "이상적 상태로의 진화"를 꿈꾸는 것이라고 보았다. 그러나 이상촌 건설운동이 국가권력에 의해 억압받는다는 현실에 부딪혔을 때, 『흙』은 "계몽의 외피에도 불구하고 차라리 살여울에의 '귀의'라고나 해야 할, 신앙적 차원의 숭고한 아우라에 감싸인 채 낭만적 이상의 아이러니를" 드러내게 된다고 지적한다. 방민호, 앞의 글, 70면.

그런데 여기서 다소 문제적인 점은, 앞서 허숭이 자신의 정착의 근거를 찾기 위해 떠올렸던 과거 살여울의 모습이, 허숭이 경험했던 과거를 넘어서 그 이전의 과거까지 상상된다는 것이다. 가령 야학 운동을 마치고 서울로 기차를 타고 올라가면서 허숭은 다음과 같이 생각한다.

> 살여울의 좌우ㅅ옆은 살여울 물에 대어서 된 논이다. 한 말지기에 넉 섬씩이나 나는 논이다. 본래는 그것은 풀이 무성한 벌판이엇을 것이다. 혹은 하늘이 아니 보이는 풀이엇을 것이다. 사슴과 여우가 뛰노는 처녀림 속으로 살여울의 맑은 물이 흘엇을 것이다. 지금도 힌하늘이고개라는 고개가 잇지 아니하냐. 그 고개를 나서서야 비로소 힌하늘을 바라보앗다는 말이라고 숭은 어려서 그 아버지에게 설명받은 일이 잇엇다. / 그것을 숭의 조상들이——아마 순의 조상들과 함께 개척한 것이다. 그 나무들을 다 찍어 내이고 나무ㅅ부리를 파내이고, 살여울 물을 대이노라고 보를 만들고, 그리고 그야말로 피와 땀을 섞어서 갈아 놓은 것이다. 그 논에서 나는 쌀을 먹고 숭의 조상과 순의 조상이 대대로 살고 즐기던 것이다. 순과 숭의 뼈나 살이나 피나 다 이 흙에서 조상의 피땀을 섞은 이 흙에서 움돋고 자라고 피어난 꽃이 아니냐. / 그러나 이 논들은 이제는 대부분이 숭이나 순의 집 것이 아니다. 무슨 회사, 무슨 은행, 무슨 조합, 무슨 농장으로 다 들어가고 말았다. 이제는 숭의 고향인 살여울 동네에 사는 사람들은 마치 뿌리를 끊긴 풀과 같이 되었다. 골안개 속에서 한가하게 평화롭게 울려 오던 닭 개 즘승, 마, 소의 소리도 금년에 훨신 줄엇다. 수효만 줄 것이 아니라 그 소리에서는 한가함과 평화로움이 떠나갓다. 괴롭고 고닳브고 원망스러웟다.[360]

여기서도 현재의 살여울과 과거의 살여울이 대비를 이루는 것은 마찬가지이지만, 과거의 살여울은 허숭 자신이 태어나기도 전의 모습으로까지 거슬러올라간다. 그리고 자신들의 조상이 살여울을 개척한 뒤 대대로 살아오던 모습을 떠올리며 허숭은 자신의 "뼈나 살이나 피나 다 이 흙에서" 나온 것임을 실감한다. 시간적인 연속성에 기초해서 자신과 살여울의 관계를 설명하는 이러한 모습은, 『재생』의 봉구가 금곡에 대해 갖는 감정과는 차이가 있다. 이와 유사한 구절은 허숭이 초시네의 홰나무를 보고 사오백 년 가까이 되는 살여울의 역사를 떠올리

360) 春園, 「흙 (3)」, 『東亞日報』, 1932. 4. 14.

는 부분에서도 찾아볼 수 있다.

> (전략) 옛날 산에 나무가 많을 때에는 달내강에 물이 깊어서 배가 살여울 동네 앞까지 옳아왓을 법도 한 일이오, 이 동네에 처음 들어온 시조들이 배를 타고 이리로 옳아왓을 법도 한 일이다. 그때에 이 살여울 동네에는 삼림이 무성하고 노루, 사슴, 호랑이가 들끓엇을 것이다. 그 조상들은 우선 나무를 찍어 집을 짓고, 땅을 갈아서 밭을 만들고 길을 내이고 우물을 파고 그리고 동네 이름을 짓고 산 이름을 짓고 모든 이름을 지엇을 것이다. 물이 살같이 빠르니 살여울이라 짓고 강에 달이 비최엇으니 달내라고 짓고 달내가 가운데 흐르니 이 젓과 꿀이 솟는 벌을 달내ㅅ벌이라고 하엿을 것이다. 그때에 이 골작이, 그것을 두른 산, 달내강, 거긔 나는 풀과 나무와 고기와 곡식과 개구리 소리, 꽃향긔가 모두 이 사람들의 것이엇다. 아모의 것이라고 패를 써 박지 아니하엿지마는, 패를 써 박을 필요가 없엇던 것이엇다. (중략)
>
> 이 말이 믿기지 아니하거든 이 경력 많은 홰나무더러 물어 보라. 그는 적어도 사오백 년 동안 이 살여울 동네의 역사를 목격한 증인이다. 이 동네에서 일어난 깃븜을 아는 동시에 슬픔도 알엇다. 더구나 이 동네 수염 세인 어른들이 집방석을 깔고 둙어앉어서 동네 일을 의논하고, 잘못한 이를 심판하고 훈계하고 하는 입법, 행정, 사법의 모든 사무가 처리된 것을 이 홰나무는 잘 안다. 비록 제일쏘, 제이조 하는 시끄럽고 알아보기 어려운 성문율이 없다 하더라도 조상ㅅ적붙어 입에서 입으로 전해 오는 거룩한 률법이 잇엇고, 영혼에 밝히 긔록된 양심률이 잇엇다. 그들은 어느 한 사람의 이익을 위하야 어느 한 사람에게 손해를 지우는 것은 말할 것도 없거니와 무릇 왼 동네의 이익이라든지 명예에 해로운 일을 생각할 줄 몰앗다. 그것은 이 홰나무가 가장 잘 안다. <u>개인과 전체, 나와 우리와의 완전한 조화——이것을 이상으로 삼앗다</u>.[361]

홰나무를 매개로 하여 상상하는 살여울의 과거는 “아모의 것이라고 패를 써 박지 아니하”여도 “패를 써 박을 필요가 없엇던” 이상적인 공동체이며, “개인과 전체, 나와 우리와의 완전한 조화”를 이상으로 삼는 곳이었다. 여기서 서술되는 이상적인 공동체의 모습은 『허생전』에 그려진 이상향을 다시 서술하는 것이기도 하다. 허생은 ‘새나라’에서 이상적인 농업 공동체를 건설하기 위해 우선 이기

361) 春園, 「흙 (둘잿권) (16)」, 『東亞日報』, 1932. 8. 4.

심을 가진 이들을 공동체의 일원으로 인정하지 않은 바 있기 때문이다.

> 『우리가 이 쌍에 온 것은 엇던 이는 만히 가지고 엇던 이는 적게 가저서 만히 가진 자는 가진 것이 만흔 것을 자랑하고 적게 가진 자는 만히 가진 자를 시긔하야 서로 다토지 말고저 함이니 비록 이미 이 쌍에 왓다 하더라도 네것 내것을 가리려 하는 이는 다 이리로 나서시오. 만일 그런 이가 잇다 하면 타고 오던 배로 돌아가야 할 것이오』[362]

> 『이 쌍에는 대왕도 업고 소인도 업고 나 만흔 이가 형이 되고 젊은이는 아오가 되며 사내 아희는 모도 아들이오 게집아희는 모도 쌀일 것이오 이 쌍은 이러한 쌍이오』[363]

그런데 여기서 고려되어야 할 점은, 『허생전』에서 제시되었던 이러한 이상적 공동체가 어디까지나 현실에 존재하지 않는(그렇기에 '허생'이라는 영웅적 인물을 통해서만 구상될 수 있는) '유토피아'에 가까운 곳이었다면, 『흙』에서는 그러한 이상향이 '과거에 있었던 것처럼' 서술된다는 점이다. 무엇보다 자신이 경험한 적 없는 과거에 대한 열망을 보인다는 점에서 이러한 태도를 노스탤지어(nostalgia)라고도 명명할 수 있을 것이다. 향수(鄕愁)로도 번역되는 노스탤지어는 기본적으로 호메로스의 『오디세이』에서부터 발견되는 "원형적인 인간 정서의 하나"[364]이지만, 스베틀라나 보임에 의하면 노스탤지어는 특정 장소가 아닌 시간에 대한 열망으로 '근대성' 그 자체와 함께 시작된 역사적 감정[365]으로 이해되기도 한다. 보임은 노스탤지어가 근대적인 시간 개념인 '역사와 진보의 시간'에 대한 반역일 수 있다고 해석하면서 노스탤지어가 지닌 두 가지 성격을 부각한다.[366] 즉 '노스탤지어'의 어원인 'nostos(귀향)'와 'algia(열망)'를 분리함으로써 노스탤지어를 '회고적 노스탤지어(restorative nostalgia)'와 '성찰적 노스탤지어(reflective nostalgia)'로 나누는 것이다. 이때 회고적 노스탤지어가 집단적인 시각적 상징이나 구술문화에 집중함으로써 미래를 위해 회복되어야 할 과

---

362) 長白山人, 「許生傳 (57)」, 『東亞日報』 1924. 1. 27.
363) 長白山人, 「許生傳 (58)」, 『東亞日報』, 1924. 1. 28.
364) 양재혁, 「'기억의 장소' 또는 노스탤지어 서사」, 『史林』 64, 수선사학회, 2018, 442면.
365) Svetlana Boym, *The Future of Nostalgia*, New York: Basic Books, 2001, xvi면.
366) 위의 책, xviii면.

거의 가치를 드러내는 방향을 의미한다면, 성찰적 노스탤지어는 과거를 열망하면서도 그러한 행위의 불완전함을 스스로 알고 대신 개개인의 서사에 집중함으로써 자명하게 여겨져 온 것들을 의문시하는 태도를 의미한다.

이렇게 본다면 상징물로서의 '홰나무'가 살여울이 회복해야 할 '나와 우리와의 완전한 조화'를 상기시킨다는 점에서 『흙』은 회고적 노스탤지어를 보여준다고 평가할 수도 있을 것이다. 여기서 보임은 회고적 노스탤지어가 내포할 수 있는 위험성을 강조한다. 회고적 노스탤지어에서 종종 발견되는 '과거 복원의 습관(the habits of the restoration of the past)'은 에릭 홉스봄 식으로 말하면 '발명된 전통'이라고 할 수 있는데, 관습이 불변하는 가치가 아님에도 불구하고 정작 '발명된 전통'은 "특정한 가치와 행동 규범을 교화하려는 상징적 성격의 의식에 의해 지배되는 일련의 실천"이라는 점에서 역설적 성격을 띠기 때문이다.[367] 회고적 노스탤지어를 "과거를 하나의 총체적 완성체로서 다시 살려낼 수 있다는 믿음과 성스러운 기원의 회복에 대한 꿈"[368]으로 정리한 김홍중의 표현을 빌리면 더더욱 그렇다. 방민호는 『흙』에 나타난 이상촌 건설 담론을 분석하면서 『흙』이 "계몽의 외피에도 불구하고 차라리 살여울에의 '귀의'라고나 해야 할, 신앙적 차원의 숭고한 아우라에 감싸인 채 낭만적 이상의 아이러니를 맛보게 한다"고 평가한 바 있는데,[369] 이상적인 공동체를 추구하는 그 노력이 난관에 봉착했을 때 그것을 '정신적, 신앙적 측면'으로 그 노선을 선회할 수 있었던 것도 이러한 회고적 노스탤지어의 정서가 부각되었기 때문으로 보인다.

특히 노스탤지어가 "우리의 정체성을 구성하고 유지하고 재구성하는 끊임없는 작업 속에서 활용하는 하나의 수단"이라고 본 프레드 데이비스의 통찰은 주목할 만하다. 즉 정체성이 크게 변화하는 상황에서 정체성의 불연속 혹은 상실감이라는 상황에 대처하기 위해 연속성을 확보하려는 정서적 반응을 하는 것이 노스탤지어인 것이다.[370] 이는 노스탤지어가 수립하고자 하는 것이 "과거의 정확한 모습 또는 실재적 모습이라기보다는 현재가 요청하지만 결핍하고 있는 어

---

367) 위의 책, 42면.
368) 김홍중, 「성찰적 노스탤지어 : 생존주의적 근대성과 중민의 꿈」, 『사회와이론』 27, 한국이론사회학회, 2015, 69-70면.
369) 방민호, 앞의 글, 70면.
370) Fred Davis, *Yearning for Yesterday; A Sociology of Nostalgia*, New York: The Free Press, 1979, 31면.

떤 것”[371]이라는 양재혁의 설명과도 통한다. 『흙』에서 허숭이 살여울로의 귀향에 대한 확신을 갖기 위해 자신이 경험하지 못한 살여울의 과거를 상상하는 것은 자신 또한 살여울 구성원으로서의 정체성을 가지고 있음을 보장하기 위한 행위인 셈이다. 따라서 『흙』의 서사는 자본주의의 심화와 그에 근거한 일본의 통치 하에 파괴된 농촌 공동체를 회복하려는 서사이기 이전에 허숭이 노스탤지어의 감각을 통해 귀향의 정신적 근거를 확보하고 자신의 정체성을 확립하려는 서사이기도 하다.

노스탤지어의 대상, 즉 ‘고향’인 살여울이 그 자체로 허숭에게 귀향과 농촌운동의 근거를 마련해주었다고 할 때, 이처럼 고향이 자신의 정체성을 담보해주는 모습은 『유정』(『조선일보』, 1933. 10. 1.~12. 31.)에서도 발견된다. 여기서 새롭게 떠오른 ‘고향’으로서의 조선은 일찍이 보았던 ‘민족’으로서의 조선과 동일시되지 않는다. 최석이 하얼빈에서 R장군과 만났을 때 ‘고국’에 대해 나눈 대화가 이를 잘 보여주는데, 고국을 전혀 그리워하지 않는 R장군의 모습은 최석에게 충격을 준다. R장군이 고국을 그리워하지 않는 것은 조선이 내포하는 여러 문제점 때문이다.

> 『이상하게 생각하시겟지. 하지만 고국에 무슨 그리울 것이 잇단 말인가. 그 빈대 끌는 오막사리가 그립단 말인가. 나무 한 개 업는 산이 그립단 말인가, 물보다도 모래가 만흔 다 늙어빠진 개천이 그립단 말인가. 그 무긔력하고 가난하고 시기 만코 싸우고 하는 그 백성을 그리워한단 말인가. 그러치 아니하면 무슨 그리워할 음악이 잇단 말인가, 미술이 잇단 말인가, 문학이 잇단 말인가, 사상이 잇단 말인가, 사모할 만한 인물이 잇단 말인가. 날더러 고국의 무엇을 그리워하란 말인가. 나는 조국이 업는 사람일세. 내가 소비에트 군인으로 잇스니 소비에트가 내 조국이겟지. 그러나 진(심)으로 내 조국이라는 생각은 나지 아니하네』[372]

여기서의 ‘고국’은 ‘조선’(구체적으로는 ‘조선 민족’)이라는 단위와 그대로 일치된 상태로 인식되기 때문에 R에 의해 부정되는 것이다. R이 평가하는 조선의 문제점, 즉 가난, 무기력, 문화 없음 등은 모두 진보한 문명을 지닌 ‘외국’과 비교

371) 양재혁, 앞의 글, 447면.
372) 春園, 「有情 (40)」, 『朝鮮日報』, 1933. 11. 16.

될 수 있는 가치이기 때문에 R은 조선의 그 무엇도 그리워하지 않는데,[373] 그럼에도 불구하고 최석은 R이 "무의식적으로"라도 조선을 그리워하는 것에 안심을 느낀다. 앞서 R의 발언을 고려하면 이때 R이 그리워하는 것은 "어려서 자라날 때에 보던 강산이라든지 내 기억에 남은 아는 사람들"인데 이는 '조선'이 민족뿐 아니라 어떠한 가치로 평가될 수 없는 '고향'으로 의미화되는 모습을 보여준다.

> 그 후에는 나는 R과 조선에 관한 토론을 한 일은 업지마는 R이 이름지어 말을 할 째에는 조선을 이젓노라 그리워할 것이 업노라 하지마는 무의식적으로 말을 할 째에는 조선을 못 잇고 또 조선을 여러 점으로 그리워하는 양을 보앗소. 나는 그것으로써 만족하게 여겻소.[374]

그 외에도 동시기 발표한 기행문 「합포풍광」(『동아일보』, 1933. 4. 15.~19.)에서는 기차 밖으로 내다보이는 조선의 산천풍경을 보면서 그것을 과거로부터 이어져내려오는 '조상 적부터의 땅'이자 '유업(遺業)'으로 느끼는 모습이 나타나 있다.

> 잠을 깬 곳이 大邱. 慶山, 淸道를 지나 楡川 密陽으로 向하는 途中의 山川風景은 참 아름다웟다. 그 푸른 南江, 그 竹林을 등진 村落, 그 村落의 살구꽃, 山구비 비탈에 피를 吐하는 진달래, 그 淸新한 江邊의 松林. 몇십 번인지 모르게 지내든 곳이언만 平生 처음 보는 듯이 아름다웟다. 이것이 다 우리 땅이로구나, 우리 祖上 적부터의 땅이오 우리 子孫代代의 遺業이로구나 하면 눈물이 흘럿다.[375]

이와 같이 1930년대의 소설과 수필에서 '조선'은 종종 '고향'으로 의미화되는데, 이러한 의미화 작업이 반복적으로 이루어진 것은 당시 이광수가 '조선'이라는 공동체의 일원으로서 정체성을 공고히 유지하고자 한 시도로 읽힐 수 있을

---

373) 이는 문명이라는 객관적 척도에 따라 조선을 바라보고 평가할 수 있었던 유학생 시절의 이광수의 관점과 상통한다. 그렇다면 최석이 R장군의 '조선 비판'에도 불구하고 고향으로서의 조선에 대한 그리움을 강조하는 것은, 이광수 스스로 과거에 자신이 지녔던 시각을 되돌아보고 조선에 대한 자신의 감각을 재정립하는 것이라고 볼 수도 있을 것이다.

374) 春園, 「有情 (41)」, 『朝鮮日報』, 1933. 11. 17.

375) 李光洙, 「合浦風光 (1)」, 『朝鮮日報』, 1933. 4. 15.

것이다. 이는 민족의 미래를 상상함으로써 조선을 이끌어나가고 또 그럼으로써 자신의 정체성을 확보할 수 있었던 유학생 시기와는 사뭇 다른 모습이며, 그에 따라 도출된 조선의 의미 또한 서로 다르다. 일찍이 「오도답파여행」에서 조선 국토를 통해 발견하고 내세웠던 '민족'으로서의 조선은 물론 과거로부터 전해져 오는 것이기는 했지만 동시에 미래의 조선을 만들어가기 위해 적극적으로 취해야 할 어떤 '가치'이기도 했다. 반면 이 시기에 나타나는 '고향'으로서의 조선은 그저 자신의 무의식에 주어져 있는 것으로, 적극적으로 택해야 할 가치와는 무관하게 자신 내부에 존재하는 것이라는 점에서 차이가 있다. 그렇다면 이광수가 조선을 고향으로 의미화했을 때 비로소 자신의 자리에 대한 명분을 내세우는 것과는 무관하게 조선을 장소로 만들 수 있는 조건이 마련되었다고 할 수 있다.

그러나 동시에 이러한 노스탤지어적 장소가 「금강산유기」나 『재생』에서 발견했던 금강산의 헤테로토피아적 성격과는 대비된다는 점도 유념할 필요가 있다. 왜냐하면 앞서 지적한 대로 '회고적 노스탤지어'는 과거의 특정한 상태를 '하나의 총체적 완성체'로 회복하고자 하는 움직임이고, 그렇기 때문에 혼종적이고 이질적인 상태를 용인하기보다는 단일한 질서에 따라 공간을 균질화하려는 성격, 즉 '호모토피아'로의 지향과 맞닿아 있기 때문이다. 즉 '가나안 복지'라는 (실재하지 않는) 유토피아에 대한 열망이 「금강산유기」나 『재생』에서 금강산이라는 (실재하는) 헤테로토피아의 발견으로 이어졌다면, 『흙』에서는 이상적 공간이 이미 과거에 존재했던 것으로 상상됨으로써 호모토피아를 회복하고자 하는 시도로 전환된 것이다. 물론 조선을 '고향'으로 의미화하려는 시도는 「가실」과 『허생전』에서 이미 예고되었기 때문에 이러한 전환이 1930년대에 갑작스럽게 이루어졌다고 단정짓기는 어려울 것이다. 다만 이광수 스스로가 『재생』을 통해 도출해낸 조선과의 관계맺기의 방식에 불안정함을 느끼고 있었으며, 그를 둘러싼 1930년대의 상황은 그로 하여금 다시금 조선 '민족'의 특수성을 부각하고 민족주의자로서의 정체성을 강조하게끔 하였다. 그 속에서 정체성의 연속성을 확보하려는 하나의 방법으로 선택된 것이 노스탤지어적 장소의 추구라고 할 수 있다.

물론, 〈유토피아-헤테로토피아-호모토피아〉라는 세 개념의 관계망 속에서 이광수가 추구했던 이상적인 장소상이 변하는 구체적인 과정에 대해서는 추가적

인 고찰이 필요할 것이다. 이러한 변화는 1930년대 중반 이후 이광수의 조선에 대한 장소감이 어떤 방향으로 나아가는지에 대한 것과도 연동되는 문제일 것이므로, 추후의 과제로 남겨두고자 한다. 다만 3장에서 살펴본 바와 같이, 귀국 이후의 이광수 문학이 민족주의와 계몽주의라는 동일한 외피에 둘러싸인 것으로 이해되어 왔음에도 불구하고 텍스트에 나타난 '조선'의 성격은 사뭇 달랐음은 고려될 필요가 있을 것이다.

4. 결론

본고는 1930년대 초반까지의 이광수 문학을 '귀국'을 기점으로 대별하고, 문필활동의 장이었던 조선에 대한 그의 사유가 어떻게 변하는지를 분석하였다. 시기에 따라 서로 다르게 주어진 조건들이 그로 하여금 끊임없이 조선을 새롭게 의미화하게 했으며, 이 과정에서 이광수가 모색했던 이상적인 장소들이 그의 문학을 이해하는 데 중요함을 밝히는 것이 본고의 목표였다.

이에 따라 2장에서는 유학생으로서 조선 외부에 위치했던 이광수가 조선을 바라보는 방식을 확인하였다. 두 번의 일본 유학과 대륙방랑을 경험했던 이 당시 이광수의 사상적 지향점은 국외를 향하고 있었다. 이광수는 근대문명에 대한 비판적 시각을 견지하면서도 조선 바깥의 타자와의 만남을 거치며 문명화된 공간을 준거점으로 삼아 조선을 바꾸어 나가야 했던 것이다. 이때 유학생으로서의 정체성을 지니고 있던 이광수는 조선과 의도적으로 거리를 두며 조선 바깥에서 조선을 바라보는 것이 가능했다. 이때 조선에 대한 심상지리가 구성될 수 있었으며, 이는 조선을 '문명에 미달된 공간'으로 이해하는 결과를 낳았다. 그러나 이러한 '의도적'인 것이 논설에서는 직접적으로 드러날 수 있었던 반면, 소설인 『무정』과 기행문 「오도답파여행」에서 조선을 그려내는 과정에서는 오히려 그러한 의도를 넘어서는 조선의 복합적인 의미(민족의 유산으로서의 조선)가 나타난다는 점에도 주목할 필요가 있다. 이러한 작업들은 조선을 하나의 심상지리로 환원하여 이해하는 방식을 의문시하게 만들고, 당시까지 견지하고 있던 유학생으로서의 자신의 정체성에 대해 고뇌하게 만드는 계기가 된다.

3장에서는 귀국 이후 변화한 이광수의 상황을 살펴보았다. 귀국 당시의 이광수는 변절자로 이해되어 조선에서 자신의 자리를 갖기 어려운 상황이었고, 따라서 '민족'을 매개로 조선의 민중들과 관계맺는 것이 불가능했다. 이광수는 이 문제를 두 가지의 서로 다른 방식으로 해결하는 모습을 보이는데, 각각의 과정에서 조선은 서로 다르게 의미화된다.

하나는, 기존에 자신이 지니고 있던 조선에 대한 심상지리를 폐기하고 조선의 민중들 속으로 적극 투신하는 것이었다. 「감사와 사죄」와 「어떤 아침」에서 주로 나타나는 이 방식은 민중과 자신을 관계맺게 하기 위한 새로운 논리를 요구했는데, 여기서 금강산이라는 헤테로토피아적 공간의 경험이 하나의 돌파구가 된다.

개체인 '나'보다 더 큰 우주의 존재를 경험함으로써 이광수는 민족이라는 특수가 아니라 '인류'라는 보편을 매개하여 조선 민중과 관계맺을 수 있게 되었고, 이와 같이 인류애가 실현되는 공간으로서의 조선은 『재생』의 '금곡'과 '금강산'이라는 두 공간으로 형상화된다.

다른 하나는, 자신과 조선 사이에 이미 존재하고 있던 '고향'이라는 연결관계를 강화하고 그럼으로써 조선인으로서의 정체성을 재확인하는 방식이었다. 「가실」과 「허생전」에서 발견되었던 이 방식은, 민족주의자로서의 정체성을 다시금 공고히 해야 했던 1930년대의 상황 속에서 다시 극대화된다. 『흙』에 나타난 조선에 대한 노스탤지어가 이를 보여주는데, 이러한 방식은 주인공인 허숭이 살여울에 정착하게끔 하는 손쉬운 방법이면서도 조선이라는 공간을 '고향'이라는 하나의 단일한 이미지로 환원해 버릴 여지가 있다. 즉 '과거의 고향'이라는 호모토피아적 성격이 강한 공간으로 조선이 그려지게 되는 것이다.

중요한 것은, 이처럼 1920년대 이후 새롭게 발견된 장소들이 이광수가 조선에서 자신의 장소/자리를 얻기 위한 모색의 결과물이었다는 점이다. 귀국 이후부터 이광수는 조선 속에서 자신의 장소감을 얻기 위해 조선을 다양한 방식으로 의미화한다. 「감사와 사죄」에서 이광수는 자신의 29년을 "표랑"의 생활이라고 표현했거니와 훗날 「육장기」에서도 자신의 일생을 '표랑생활'이라고 회고하는데, 이 무렵의 이광수의 정체성을 결정짓는 것 또한 '표랑'과 무관하지 않다.

> 나는 지금까지에 한 집에서 십 년을 살아 본 일이 없는 사람이오. 한 집은커녕 한 고장에서 십 년을 살아 본 일도 없소. 내가 처음 나서부터 우리 아버지가 나를 끌고 내가 열한 살 되기까지에 네 번이나 이사를 하셨고, 열한 살에 부모를 여인 뒤로는 나는 금일동 명일서로 표랑생활을 한 것이오. 서울에 엉덩이를 붙이고 사는지 우금 십구 년에도 집을 옮기기 무려 열 번이나 되오. 그동안에 여기서 일평생을 살자 하고 집을 짓기가 세 번인데, 이제 둘째 집을 파는 것이오.[376]

'표랑(漂浪)'은 1920년대에 주로 쓰였으나 1930년대 후반만 되어도 유사한 의미를 지닌 '방랑', '유랑'에 비해 거의 쓰이지 않게 된 단어로, 이광수의 글에서

376) 李光洙, 「鬻庄記」, 『文章』 8, 1939. 9., 10면.

도 거의 찾아보기 어려운 표현이지만[377] 유독 이 글에서는 '표랑'이라는 표현을 사용하여 자신의 과거를 술회하고 있다. 사전적 의미로 한정한다면 '표랑'은 다른 두 단어에 비해 떠다니는[漂] 이미지가 강조된다고 할 수 있다.[378]

이러한 상황 속에서 이광수는 조선이라는 공간의 체험을 통해 자신과 조선 사이의 거리를 조정하거나 자신의 정체성을 바꾸어나갔으며, 반대로 그러한 경험이 텍스트로 나타나는 과정에서 조선은 새로운 의미를 가지게 되었다. 이광수의 문학에서 찾을 수 있는 '조선'의 다양한 의미는 단순히 '조선'을 '민족' 혹은 민족적인 것으로 치환하여 독해하는 것이 불가능함을, 또한 이광수의 귀국을 단순히 '안정'으로 이해하는 것이 불가능함을 보여준다. 이광수를 둘러싼 조건의 변화는 그가 조선 내에서 자신의 자리를 찾는 데 큰 영향을 미쳤으며, 그 위에서 전개되는 문학의 양상 또한 결코 동일하지 않았다. 헤테로토피아로서의 금강산과 노스탤지어의 대상으로서의 조선은 이광수 문학에 나타나는 독특한 장소감을 보여주거니와, 이는 한 작가의 문학을 산출하는 기반 혹은 조건으로서 '조선'이라는 공간이 개개인에게 일정하게 혹은 동일하게 주어지지 않음을 시사한다. 본고에서는 이를 이광수의 문학을 통해 확인했지만, 식민지기 조선 안팎에서 다양한 공간 경험을 지녔던 문인들에게 있어 '조선'에서 문학을 한다는 것이 어떤 의미를 갖는지를 규명하는 작업으로 확대될 필요가 있을 것이다.

---

377) 이광수는 자신이 국외로 돌아다닌 경험을 이야기할 때 주로 '방랑(放浪)'이라는 표현을 사용하였다. 「이광수씨와 교담록」에서 "나는 원래 방랑하기를 조와해요"라고 한 것, 「상해 이일 저일」에서 자신의 대륙행을 두고 "끝없는 방랑을 계속하자는 것이었다"라고 한 것, 「나의 사십 반생기」에서 "부득이 방랑생활를 시작하였지오"라고 한 것 등이 모두 이에 해당한다.
한편 '유랑(流浪)'이라는 표현은 거의 쓴 적이 없지만, 『동아일보』에 1927년 연재했던 미완작이 이례적으로 「유랑」이라는 단어를 제목으로 택한 바 있다. 만세운동에서 아버지를 쏘아 죽인 일본인 순사 후지이(藤井)에게 복수를 하려다가 쫓기는 신세가 된 두 남매가 중국(옌타이)으로 탈출하는 이야기를 담고 있는 이 소설은 연재가 중단되었기에 전체적인 플롯을 알 수는 없지만 그 제목으로 미루어보아 본인의 의도와 무관하게 조선 밖으로 내몰려가는 남매의 이야기를 그리는 작품이었을 것으로 예상된다.

378) 흥미로운 것은 이광수가 이미 1929년에 슈베르트의 가곡 〈Der Wanderer〉를 「표랑자」라는 제목으로 번역한 적이 있다는 점이다. 장유정이 소개한 가곡집 『백장미』 제2집에 실려 있는 이 「표랑자」는, 원곡에서 철학적인 의미가 강한 독일어 'Wanderer'보다 '임의 양자(樣子, 모습)'에 초점을 맞추고 있는 것으로 밝혀져 있다(장유정, 「옛날 노래책에 빠지다 : 세계걸작가곡집 『백장미』 제2집의 해제」, 『근대서지』 20, 근대서지학회, 2019, 327-328면). 원곡의 화자 'Wanderer'가 그 어느 곳에도 속하지 못하는 이방인으로서의 자의식을 강화하는 반면, 이광수가 번역한 「표랑자」의 화자는 끝없는 표랑생활에도 불구하고 "정든 양자"를 결코 잊지 못하는 모습을 보인다는 점에서 차이를 보이는 것이다. 이 '정든 양자'의 구체적인 내용이 곧 이광수가 조선에서 새롭게 찾아내고자 했던 장소성이라고 할 수 있을 것이다.

참 고 문 헌

1. 기본자료

『개벽』『동광』『문장』『백조』『삼천리』『소년』『조광』『조선문단』『청춘』『학지광』
『동아일보』『매일신보』『조선일보』

이광수, 『이광수전집』, 삼중당, 1963.
———, 김원모 편역, 『春園의 光復論 : 獨立新聞』, 단국대학교출판부, 2009.
———, 최주한·하타노 세츠코 편역, 『이광수 초기 문장집』, 소나무, 2015.
———, 태학사 편, 『韓國現代隨筆集資料叢書』 3, 태학사, 1987.

김동인, 『김동인전집』, 조선일보사, 1988.
문일평, 『湖岩 文一平全集』 3, 민속원, 2001.
최남선, 『금강예찬』, 경인문화사, 2013.

2. 단행본

(1) 국내도서

권영민, 『한국현대문학사』 1, 민음사, 2002.
김경남, 『시대의 창』, 경진, 2018.
김미지, 『우리 안의 유럽, 기원과 시작』, 생각의힘, 2019.
김윤식, 『이광수와 그의 시대』, 한길사, 1986.
김종욱, 『한국 소설의 시간과 공간』, 태학사, 2000.
김현 편, 『李光洙』, 문학과지성사, 1977.
김현경, 『사람, 장소, 환대』, 문학과지성사, 2015.
리둥메이, 『이광수와 저우쭤런의 근대문학론 : 민족·문화·진화』, 소명, 2020.
박지원, 김혈조 역, 『열하일기』, 돌베개, 2017.
서영채, 『아첨의 영웅주의 : 최남선과 이광수』, 소명, 2011.
———, 『풍경이 온다』, 나무나무출판사, 2019.
송호근, 『국민의 탄생』, 민음사, 2020.
와다 토모미, 『이광수 장편소설 연구』, 예옥, 2014.
우미영, 『근대 조선의 여행자들』, 역사비평사, 2018.
윤병로, 『박종화의 삶과 문학』, 성균관대학교출판부, 1992.
이대규, 『한국 근대 귀향소설 연구』, 이회, 1995.
이재선, 『이광수 문학의 지적 편력』, 서강대학교출판부, 2010.
이중희, 『일본 근현대 미술사』, 예경, 2010.

(2) 외국도서
Anderson, Benedict, 서지원 역, 『상상의 공동체』, 길, 2018.
Bishop, Isabella B., 이인화 역, 『조선과 그 이웃나라들』, 살림, 1994.
Boym, Svetlana, *The Future of Nostalgia*, New York: Basic Books, 2001.
Burke, Kenneth, *A Grammar of Motives*, New York: Prentice-Hall, 1945.
Cresswell, Tim, *In Place/Out of Place*, Minnesota : University of Minnesota Press, 1996.
———, 심승희 역, 『장소』, 시그마프레스, 2012.
Davis, Fred, *Yearning for Yesterday; A Sociology of Nostalgia*, New York: The Free Press, 1979.
Foucault, Michel, 이상길 역, 『헤테로토피아』, 문학과지성사, 2014.
Kern, Stephen, 박성관 역, 『시간과 공간의 문화사』, 휴머니스트, 2004.
Relph, Edward, 김덕현·김현주·심승희 공역, 『장소와 장소상실』, 논형, 2005.
Renan, Ernest, 신행선 역, 『민족이란 무엇인가』, 책세상, 2002.
Said, Edward W., 박홍규 역, 『오리엔탈리즘』, 교보문고, 2007.
Tuan, Yi-Fu,, 구동회·심승희 역, 『공간과 장소』, 대윤, 1995.
Urry, John, 강현수·이희상 역, 『모빌리티』, 아카넷, 2014.
———, *The Tourist Gaze* (Second Edition), London: Sage Publications, 2002.

姜尚中, 이경덕·임성모 역, 『오리엔탈리즘을 넘어서』, 이산, 2004.
夏目漱石, 『漱石全集 11 (日記及断片)』, 漱石全集刊行会, 1919.
成田龍一, 한일비교문화세미나 역, 『'고향'이라는 이야기』, 동국대학교출판부, 2007.
日展史編纂委員會, 『日展史』 4, 日展, 1981.
吉見俊哉, 『都市のドラマトゥルギー』, 河出文庫, 1987.

3. 논문

강헌국, 「이광수 소설의 인류애 —〈유정〉, 〈사랑〉론—」, 『현대소설연구』 57, 한국현대소설학회, 2014.
고봉준, 「고향의 발견—1930년대 후반시와 '고향'」, 『어문론집』 43, 중앙어문학회, 2010.
공임순, 「이광수의 3.1운동-「민족개조론」-「혁명가의 아내」의 연쇄와 굴절—이광수의 귀국 전/후와 '간도사변'의 편재하는 폭력」, 『춘원연구학보』 15, 춘원연구학회, 2019.
구인모, 「국토순례와 민족의 자기구성-근대 국토기행문의 문학사적 의의」, 『한국문학연구』 27, 동국대학교 한국문학연구소, 2004.
———, 「한국 근대시와 '조선'이라는 심상지리」, 『한국학연구』 28, 고려대학교 한국학연구소, 2008.

권 은,「이광수의 지리적 상상력과 세계인식—이광수의 초기 장편 4편을 대상으로」,『현대소설연구』65, 한국현대소설학회, 2017.
기타자와 노리아키, 이원혜 역,「'美術' 개념의 형성과 리얼리즘의 轉位」,『미술사논단』2, 한국미술연구소, 1995.
김경미,「이광수 기행문의 인식 구조와 민족 담론의 양상」,『한민족어문학』62, 2012.
———,「이광수의 중국 심상지리와 민족 담론」,『어문학』129, 한국어문학회, 2015.
김경은,「이광수 소설에 나타난 불안의 기제 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2016.
김계원,「파노라마와 제국」,『한국근현대미술사학』19, 한국근대미술사학회, 2008.
김미영,「1910년대 이광수의 해외체험 연구」,『인문논총』72권 2호, 서울대학교 인문학연구원, 2015.
김신재,「일제강점기 '고도 경주'의 형성과 고적 관광」,『식민지 조선의 일상을 묻다』, 동국대학교출판부, 2013.
김용직,「春園 李光洙와 民族意識」,『춘원연구학보』1, 춘원연구학회, 2008.
김종욱,「이광수, 신민회 그리고 량치차오」,『춘원연구학보』12, 춘원연구학회, 2018.
김주현,「이광수와 신채호의 만남, 그리고 영향」,『한국현대문학연구』48, 한국현대문학회, 2016.
김지영,「일제시기 '금강산사진첩'의 금강산 경관 구조화」,『문화 역사 지리』31권 2호, 한국문화역사지리학회, 2019.
김현경,「민중에 대한 빚」,『언론과 사회』16권 3호, 사단법인 언론과사회, 2008.
김홍중,「성찰적 노스탤지어 : 생존주의적 근대성과 중민의 꿈」,『사회와이론』27, 한국이론사회학회, 2015.
김효진·김영민,「계몽 운동 주체의 변화와 청년의 구상 —이광수의「용동」·「농촌계발」·『무정』을 중심으로」,『사이間SAI』7, 국제한국문학문화학회, 2009.
박경환,「글로벌, 로컬, 스케일—공간과 장소를 둘러싼 정치」,『로컬리티 인문학』5, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2011.
방민호,「박인환 산문에 나타난 미국」,『한국현대문학연구』19, 한국현대문학회, 2006.
———,「장편소설『흙』에 이르는 길—안창호의 이상촌 담론과 관련하여」,『춘원연구학보』13, 춘원연구학회, 2018.
———,「번역과 번안, 그리고 '무정·유정' 사상의 새로운 '구성'」,『춘원연구학보』20, 춘원연구학회, 2021.
배정희,「카프카와 혼종공간의 내러티브 —『국도 위의 아이들』과 헤테로토피아」,『카프카연구』22, 한국카프카학회, 2009.
서세린,「'불교와 이광수'에서 '이광수의 불교'로-세속화와 이광수 문학에 나타난 불교적 사유」,『춘원연구학보』17, 춘원연구학회, 2020.
서은혜,「이광수의 상해·시베리아행과「유정」의 자서전적 텍스트성」,『춘원연구학보』9, 춘원연구학회, 2016.

———, 「이광수 소설의 ‘암시된 저자’ 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2017.
손유경, 「1910년대 이광수 소설의 개인과 인류」, 『현대소설연구』 46, 한국현대소설학회, 2011.
손자영, 「1910년대 이광수 단편소설의 고백 서사적 특징 연구」, 『이화어문논집』 42, 이화어문학회, 2017.
심원섭, 「“일본제 조선기행문”과 이광수의 「오도답파여행」」, 『현대문학의 연구』 52, 한국문학연구학회, 2014.
안미영, 「이광수 초기 단편에 나타난 "병 모티프" 고찰」, 『어문논총』 37, 한국문학언어학회, 2002.
양재혁, 「‘기억의 장소’ 또는 노스탤지어 서사」, 『史林』 64, 수선사학회, 2018.
오태영, 「식민지 조선 청년의 귀향과 전망 : 이광수의 『흙』을 중심으로」, 『한국문학연구』 62, 동국대학교 한국문학연구소, 2020,
와다 토모미, 「이광수 소설과 증산교의 관련 양상—증산교 사상 발현 장치로서의 《허생전》」, 『한국현대문학회 학술발표회자료집』, 한국현대문학회, 2006.
유승미, 「이광수 초기 단편 소설의 이니시에이션 연구」, 고려대학교 석사학위논문, 2011.
유승환, 「『허생전』의 지리지」, 『구보학보』 26, 구보학회, 2020.
유인혁, 「식민지시기 근대소설과 도시공간 : 이광수·염상섭의 장편소설에서 경성을 중심으로」, 동국대학교 박사학위논문, 2015.
———, 「이광수와 염상섭의 경성—‘경성/지방’의 공간 분할과 소설의 플롯—」, 『사이間SAI』 21, 2016.
———, 「공포의 경관 : 이광수 소설에 나타난 살인의 장소와 자연의 복수」, 『현대문학의 연구』 69, 한국문학연구학회, 2019.
윤홍로, 「春園의 龍洞체험과 글짓기 과정」, 『춘원연구학보』 3, 춘원연구학회, 2010.
이경림, 「아나키즘의 시대와 이광수」, 『춘원연구학보』 7, 춘원연구학회, 2014.
이경재, 「이광수의 『재생』에 나타난 재생의 의미」, 『현대소설연구』 71, 한국현대소설학회, 2018.
이경훈, 「전쟁의 산수화 —이광수의 근대적 전망과 그 쇄신에 대하여—」, 『현대문학의 연구』 49, 한국문학연구학회, 2013.
이동매, 「이광수와 무샤노코지 사네아쓰(武者小路實篤)의 이상촌(理想村)문화운동」, 『한국학연구』 37, 인하대학교 한국학연구소, 2015.
이상재, 「李光洙 초기 단편소설의 모티프 양상연구」, 『배달말』 34, 배달말학회, 2004.
이수형, 「이광수 문학과 세속화 프로젝트 —「무정」과 「재생」의 탈주술화와 재주술화」, 『인문과학연구논총』 38권 1호, 명지대학교 인문과학연구소, 2017.
이원동, 「근대 소설과 개인적인 것—나츠메 소세키의 『우미인초』와 이광수의 『무정』」, 『어문론총』 80, 한국문학언어학회, 2019.
이지훈, 「한국 근대문학 형성기의 여행서사 연구」, 서울대학교 박사학위논문, 2017.

장신·황호덕, 「『신한자유종』(1910) 검열 기록의 성격과 이광수의 초기 활동 - 안중근 정국과 한일병합 전후의 유학생 사회」, 『근대서지』 5, 근대서지학회, 2012.
장유정, 「옛날 노래책에 빠지다 : 세계걸작가곡집 『백장미』 제2집의 해제」, 『근대서지』 20, 근대서지학회, 2019.
정선태, 「이광수의 「농촌계발」과 '문명조선'의 구상」, 『상허학보』 12, 상허학회, 2004.
정주아, 「공공의 적(敵)과 불편한 동반자」, 『한국현대문학연구』 40, 한국현대문학회, 2013.
———, 「心象地理imaginary geography의 외부, '불확실성의 심연'과 문학적 공간 -春園 李光洙의 문학에 나타난 러시아의 공간성을 중심으로-」, 『어문연구』 41권 2호, 한국어문교육연구회, 2013.
정혜영, 「〈오도답파여행〉과 1910년대 조선의 풍경」, 『현대소설연구』 40, 한국현대소설학회, 2009.
정홍섭, 「춘원 이광수의 상해 망명 배경」, 『춘원연구학보』 15, 춘원연구학회, 2019. 8.
———, 「춘원 이광수의 상해 망명 전후의 개조론」, 『춘원연구학보』 16, 춘원연구학회, 2019. 12.
조형열, 「1920년대 開闢社의 조선지식 수집과 조선연구 토대 구축 -'조선문화 기본조사'의 추진과정과 내용 분석을 중심으로」, 『역사연구』 36, 역사학연구소, 2019.
최주한, 「민중예술로서의 『허생전』」, 『민족문학사연구』 67, 민족문학사학회·민족문학사연구소, 2018.
———, 「1930년대 전반기 이광수 민족파시즘론 재고」, 『대동문화연구』 105, 성균관대학교 대동문화연구원, 2019.
———, 「이광수와 3·1운동」, 『한국학연구』 57, 인하대학교 한국학연구소, 2020.
하타노 세츠코, 「일본어판 「오도답파여행」을 쓴 것은 누구인가」, 『상허학보』 42, 상허학회, 2014.
한승옥, 「이광수 소설 공간에 투영된 작가의식 연구」, 『한중인문학연구』 12, 한중인문학회, 2004.
한지은, 「식민지 향토 개념의 중층성」, 『한국학연구』 34, 고려대학교 한국학연구소, 2010.
홍혜원, 「『재생』에 나타난 멜로드라마적 양식」, 『한국근대문연구』 10, 한국근대문학회, 2004.

日文要旨

李光洙文学における「朝鮮」の意味

鄭聖勳

国語国文学科現代文学専門

ソウル大学大学院

本稿は、李光洙の1930年代初期までの文学における「朝鮮」の意味の変化を分析する。今までの李光洙研究で「朝鮮」は、特定の目的を果たすために追求される観念的な価値、いわば「民族的なもの」として理解されてきた。しかし、李光洙文学における朝鮮は、李光洙がその中で追求した「場所／居場所」(place)の問題と結びついている。この質問は、そもそも李光洙にはどうして「朝鮮」が問題だったのかを問うことでもある。従って本稿は、時期ごとに異る条件から李光洙が朝鮮を繰り返し再意味化しつづけてきたということを、また、その中で李光洙が摸索した理想の場所が李光洙文学を理解するために重要であることを解き明かそうとする。このような観点から本稿は、上海臨時政府からの「帰国」(1921年)を中心に李光洙の文学を大きく分ける。

第2章では、李光洙が放浪や日本留学などの国外在留の間、自分のアイデンティティをどのように定立していったかを確認する。この時期の李光洙は、「文明」を基準にして朝鮮を評価しつつも、自分自身は朝鮮の「外」から朝鮮を眺めようとした。「上海から」や「海蔘威から」では、国際情勢を客観的に把握しているようだが、実際に自分はそのような国際社会に参加することができないという「遊者」としての自意識が見られる。この「遊者」の状態を切り抜けるなかで、朝鮮は啓蒙の対象として位置づけられるようになる。また西洋は、文明に達さなかった朝鮮の到達するべきのモデルとして想定された。「東京雑信」、「龍洞」、「農村啓発」などのテ

キストで李光洙は「留学生」の立場から朝鮮の現実を客観的に「眺めたり」、もしくは未来の朝鮮の持つべき価値を「描き出す」ことに集中する。朝鮮との物理的・心理的な距離の確保が朝鮮の現実を一つのイメージとして認識することを容易にしたのである。

しかし、このような認識はあくまでも李光洙が朝鮮の「外」にいる時にだけ可能なものであった。従って、朝鮮に一時帰国して朝鮮の南部地方を旅行して書いた「五道踏破旅行」や、朝鮮の現実を具体的な背景とする小説『無情』では、むしろそのような意図を超えるような、複合的な朝鮮の意味を見い出すことができる。たとえば『無情』では、近代的な時空間の秩序に編入されていない七星門の外や、直線の時間軸の上に配置されにくい黄州という空間が描かれる。一方、「五道踏破旅行」での李光洙は、慶州などの、過去の物語が込められている場所で過去を想像したり、郷土という価値を見つけたりする。朝鮮の体験は想像の中の朝鮮と実際の朝鮮の差を確認することでもあったが、このような経験は朝鮮を一つの心象地理として理解することを疑問にして、それまで持ち続けてきた留学生としての自分のアイデンティティを見直す切っ掛けとなる。

第3章では、上海臨時政府を経て朝鮮に帰国した後までを分析する。「彷徨」に示されている、「朝鮮」と自分との関係についての苦悩は帰国前後まで続く。特に、帰国当時の李光洙は「変節者」とみなされて、朝鮮の中で自分の居場所をみつけにくい状況であって、「民族」を媒介して朝鮮の民衆と関係することができなかった。このような状況は、李光洙が朝鮮という共同体の構成員として歓待を受けられず、自分の「場所」が得られなかったことを意味する。李光洙がもう一度朝鮮で文筆活動に携わったり社会運動をしたりするためには、自分の帰国に理由を与える必要があった。自分の「場所／居場所」を持つために、帰国の意図という空欄にどの答案でも記入しなければならなかったこの状況で、李光洙は二つの解決策を立てる。

一つは、それまで自分が持っていた朝鮮の「心象地理」を棄て、朝鮮の民衆の中に積極的に身を投げることであった。「感謝と謝罪」や「ある朝」で示されているように、この案は民衆と自分とを結びつく新しい論理を要求するが、ここで金剛山というヘテロトピアの経験が突破口となる。個体の「私」よりもっと大きい「宇宙」を

経験することによって、李光洙は民族という特殊ではなく、「人類」という普遍をてがかりに民衆との関係がつけられるようになる。このような考え方が金谷と金剛山という『再生』の二つの空間に形象化される。

もう一つは、自分と朝鮮との間にすでに存在していた「故郷」というつながりを強化し、それによって朝鮮人としてのアイデンティティを再確認することであった。「嘉實」や「許生傳」から見い出せるこの仕方は、民族主義者としてのアイデンティティを再び固めなければならなかった1930年代の状況の中で極大化する。これは『土(흙)』で朝鮮へのノスタルジアという形に現れるが、このようなノスタルジアは主人公の許崇をサルヨウル(살여울)に定着させるたやすい方法である同時に、朝鮮という空間の複合性を「故郷」という単一のイメージに還元させる余地がある。言い換えると、「過去の故郷」というホモトピア的性格の強い空間として朝鮮を描くことによって自分のアイデンティティを固めることであった。

結論として、1920年代からの李光洙文学の中に新しく描かれ始めた場所は、李光洙が朝鮮での自分の「場所／居場所」を得るための摸索の結果だったと言えよう。変っていく条件の中で、李光洙は朝鮮という空間の体験を通して、自分と朝鮮との間の距離を調整したり、自分のアイデンティティを変えたりした。また逆に、そのような経験がテキスト化することによって朝鮮には新しい意味が与えられた。李光洙の文学で見つけられる「朝鮮」の様々な意味は、「朝鮮」を単なる「民族」に置き換えて読めることが不可能であること、また、李光洙の帰国を単なる「安定」と理解することが不可能であることを証する。さらにこれは、ある作家の文学を産む土台や条件としての「朝鮮」という空間が、各々に同じく与えられてはいなかったということをも示唆する。このような観点は、植民地朝鮮の内外で様々な空間を経験した文人たちにとって「朝鮮」で文学することが何を意味するかを解き明かす研究に繋がるべきである。

キーワード：李光洙，朝鮮，場所，心象地理，金剛山，人類愛，ノスタルジア
学籍番号：2019-23467