

문학작품에서 본 韓國現代政治思想의 特색

——春園 李光洙를 중심으로——

金 弘 宇

(서울大學校 社會大 教授)

(1)

政治思想은 의식의 흐름 속에서 끊임없이 構成(constitution)되는 歷史的
存在이다. 그것은 물건(thing)이 있듯이 있는 존재가 아니며, 물건을 보듯
이 볼 수 있는 대상이 아니다. 그것은 임의로 이전되거나 이식될 수 있는
물건과 같은 존재일 수 없다. 政治思想은 역사 속에 존재하며, 그 속에서
나타나는 精神現象이다. 政治思想은 주어진 政治世界를 규정하고 또 그것에
의해 끊임없이 규정되면서 하나의 觀念.idea 또는 意見.opinion의 形태로
존재한다.

本稿는 日本植民地下에서 이미 싹트기 시작한 韓國現代政治思想의 특성을
당시의 문학작품 특히 春園의 작품을 중심으로 살펴보려는 데 목적을 두고
있다. 우리는 時代의 文學作品 속에서 政治世界에 사는 인간의 生活態度와
이러한 인간의 태도를 규정하는 정치적인 관념 또는 사상의 원초적인 모습
을 찾아볼 수 있다. 물론 문학이 문제로 삼는 “行動”이나 “스토리를 가진
삶”이 반드시 정치적일 필요는 없다. 작가의 文學精神 속에서 특정의 政治
world에 대한 이미지(image)를 파악할 수 있으면 그것으로 충분하다.

藝術作品, 특히 詩, 小說 등의 문학작품이 시대적 의식이나 정신을 어느
정도 엄밀하게 또 객관적으로 반영하고 있는가 또는 반영할 수 있는가 하는
문제는 많은 논란을 불러 일으킬 수 있으며, 어쩌면 하나의 假說의in 명제에
그칠지도 모른다. 그러나 우리는 예컨대 李人稙의 『銀世界』에서 無抵抗主義
의 일단을 경험하게 되며, 崔仁勳의 『廣場』에서 密室化되어 가는 解放後의
정치풍토를 엿보게 됨을 부인할 수 없다. 『銀世界』의 주인공들은 항일투쟁
의 주도세력인 義兵을 향해 다음과 같이 질책한다:

여러분 동포가 의리를 잘못 잡고 생각이 그릇들어서 요순같은 황제폐하 칙령을 거스르고 흥기를 가지고 산야로 출몰하며 인민의 재산을 강탈하다가 수비대 일병 사오명만 만나면 수명 의병이 더 당치 못하고 패하여 달아나거나, 그렇지 않으면 사망 무수하니, 동포의 하는 일은 국민의 생명 만 없애고 국가 행정상에 해만 끼치는 일이다.⁽¹⁾

이와 같은 義兵에 대한 비난은 “無抵抗의 理想化”라고 말할 수 있다. 동시에 이것은 초기의 民族運動이 知識人們과 일체감을 이루지 못했다는 사실에 대한 하나의 지적이 될 수 있다.

한편 崔仁勳은 政治의 의미를 재확인해 주는 공동생활의 매개체로서 “廣場”을 解放後의 政治에서 추적해 본다. 그러나 그가 발견한 것은 “廣場의 죽음”으로 표현되는 “密室文化”이다. 한국인이 “가장 아끼는 것은 자기의 방, 밀실뿐”이다. 정치는 밀실에서 배설되는 분뇨와 오물처럼 시설 이상이 되지 못하였다. 이런 의미에서, 지금까지의 政治不信에 대한 진단은 “廣場의 죽음”에 대한 표면적 진단에 불과하다고 볼 수 있다.⁽²⁾ 다음에 춘원의 작품과 그 특색을 중점적으로 살펴 보기로 한다.

(2)

金東仁에 의하면 春園은 朝鮮의 온갓³문제——바꾸어 말하면, “온갓 道德, 온갓 制度, 온갓 法則, 온갓 禮儀”——를 그의 작품 속에 집어 넣었고, “在來에 「옳다」고 생각한 온갓 것”에 대하여 反旗를 높이 들었다고 한다. 金東仁이 말하는 春園의 “反旗”란 바로 春園의 儒教文化에 대한 批判을 두고 하는 말일 것이다. 春園이 보는 儒教文化는 個人中心의 文化이며, 그는 이것을 朝鮮의 온갓 문제 중의 문제라고 비판하였다. 儒教文化에 대한 春園의 이와 같은 비판은 그의 모든 작품 속에서 끊임없이 되풀이되고 있는 主題 중의 하나이다.

金東仁은 특히 春園의 작품이 당시의 청년들에게 얼마나 커다란 감명을 주었던가 하는 점을 이렇게 기술한다:

(1) 閔丙秀, 趙東一, 李在銑 著, 『開化期의 憂國文學—韓國文學과 民族意識(Ⅱ)』 (서울: 新丘文化社, 1974), p. 135에서 再引用,

(2) 崔仁勳, 『廣場』, (서울: 民音社, 1973).

당시의 青年들은 一年에 한두 번씩 發行하는 「青春」을 얼마나 기다렸으며 거기 실은 春園의 小說을 얼마나 爱讀하였을까? 朝鮮의 四面에서 離婚問題가 일어났다. 自由戀愛로 犠牲된 少女로 新聞 三面을 흥성스럽게 하였다. 同時에 解放된(?) 女性들의 拒婚同盟이 각處에 있었다.

不敬不老와 宗教盲信 背斥이 없는 곳이 없었다. 「青春」에 春園의 小說이 실리지 않은 號는 팔리는 部數가 적었다. 그들은 小說 그것을 읽기보다 自己네들의 思想이 歷歷히 나타나 있는 春園의 小說에 共鳴의 눈물을 흘리면서 읽는 것이었다. 이리하여 青年間에는 小說을 「읽어야만 될 것」으로 되었다.⁽³⁾

金東仁에 의하면, 春園은 마침내 새로운 조선인에게 “읽어야만 될” 존재가 되었다고 한다. 그러나 春園이 갖는 意義는 무엇보다도 그 자신이 끊임없이 朝鮮을 읽었다는 점에 있을 것이다.

春園이 朝鮮을 어떻게 읽었는가 하는 하나의 예를 그의 작품에서 찾아 볼 수 있다. 그는 『無情』을 다음과 같은 말로써 끝맺고 있다:

어둡던 세상이 평생 어두울 것이 아니요 무정할 것이 아니다. 우리는 우리의 힘으로 맑게 하고, 유정하게 하고, 즐겁게 하고, 가볍게 하고, 굳세게 할 것이다.

기쁜 웃음과 만세의 부르짖음으로 지나간 세상을 조상하는 「무정」을 마치자.⁽⁴⁾

春園이 보는 지난날의 역사는 어두움의 역사요, 無情의 역사다. 그것은 유린당한 한 女人の 슬픈 운명과도 같은 역사였다. 그러나 春園은 문제의 여주인공 朴英采의 생애에서 밝고, 유정한 새 역사의 시작을 기다린다. 春園은 모든 것을 새로이 시작해야 할 것으로 믿었다. 『無情』의 여주인공은 바로 조선의 역사적 모습이기도 하다. 春園은 그녀의 생애 속에서 지나간 조선의 역사를 되새겨 보고 있음에 틀림없다.

本稿는 春園의 작품을 대상으로 삼고 있다. 近代 韓國文學은 무수한 작가들이 서로 얹히어져 있는 하나의 커다란 그물과 같다. 春園은 이러한 그물

(3) 『春園研究』, p. 184.

(4) 『無情』, 李光洙全集(重版, 서울: 三中堂, 1974), 一卷, p. 209. (이하 李光洙全集의 인용은 卷數와 페이지만을 명시키로 한다)

의 오라기를 풀어나가는 하나의 단서가 될 수 있다. 春園은 韓國文化史에서 빼놓을 수 없는 인물임에 틀림없다.

金允植 教授에 의하면, 春園은 韓國文學의 출발점(aus)을 이해하려는 자면 누구나 한 번쯤은 두들겨 봐야 할 “인경”——“종로 네거리에서 있는 인경”——과 같은 존재라고 한다. 金 教授는 春園이 가지고 있는 여러 가지 “矛盾”과 “失手”를 시인한다.⁽⁵⁾ 春園은 소위 新體制 文學에 가담하여, “民族的 感情과 傳統의 發展的 解消”를 주장하였다. 그는 創氏改名하여 香山光郎이라 하였고, 이것이 “朝鮮民族의 將來를 考慮한” 최선의 결단임을 강변하였다. 그는 內鮮一體를 지지하고, 內地人과 차별없이 되기를 바랐다. 그는 皇民化를 위하여 호소하였고, 스스로를 皇國臣民이라 믿었다.⁽⁶⁾ 그의 작품 중에는 민족에 대한 강렬한 비판이 있으며, 그의 작품인물들은 우리를 실망하게도 한다. “그럼에도 불구하고 우리 세대에게 여전히 春園의 존재가 克服되어야 할 하나의 아프리오리로 우뚝 솟아” 있다고 金 教授는 보고 있다.

金 教授에 의하면, “초기 선구자로서의 李光洙의 당위와 모순”은 “오늘 이 시점에서도 그 根本的인 점에 있어 進行되고 있다”는 것이다. 근대 한국문학은 春園이라는 강렬한 발광체에 의해 “깊은 혼적”을 새겨 받았고, 또 지워지지 않는 文身처럼 저마다의 가슴속에 印져 있다. 金 教授가 보는 春園의 존재는 完了形도 過去形도 아닌 “現在形”, 아니 “進行形”이라는 것이다.

金 教授는 지금까지의 李光洙論이 “李光洙의 논설의 당착을 들어 或은 思想家, 실천가로서의 誤謬를 들어 그의 문학을 斷罪하기 일쑤인 인상을 주고 있다”고 지적한다. 그러나 “어느 한 분야의 모순이나 실수를 들어 다른 분야를 판단하는 행위는 다분히 도식적 사고가 작용할 우려가 있고, 그 결과 李光洙의 문학이 그릇 이해될 가능성”이 있다고 주장한다. 여기서 金 教授가 말하는 “進行形”이 본질적으로는 春園에 대한 우리의 평가가 아직도 내려지지 않았다는 것이라는, 이런 의미에서 “李光洙論은 完了形 또는 過去形으로 쓸 수는 없을 것”이라는 주장으로 풀이할 수 있다.⁽⁷⁾

(5) 金允植, 『韓國近代作家論攷』, (서울:一志社, 1974), pp.15-21.

(6) 林鍾國, 『親日文學論』, pp. 283-307.

(7) 金允植, 前揭書, pp.15-21.

春園의 작품은 文學史的 價値와 아울러 정치적 연구의 대상으로서 가치를 지니고 있다. 그의 대부분의 소설들은 政治小說의 성격을 띠운다. 實로 現代 韓國에 있어 民族에 대한 관심 자체만큼 정치적인 것도 없었을 것이다. 이런 점에서 韓國의 現代文學은 바로 政治文學이었다고 할 수 있다.

現代 韓國에 있어 “文學”은 “實踐(praxis)”과 다름없는 의미를 지니고 있었다는 데 그 특징을 찾아볼 수 있다. 現代 韓國人은 文學을 독특한 하나의 實踐樣式으로, 다시 말하면 韓國人의 實生活과 직접적으로 만나고, 이것을 비판하고 또 형성하는 實踐의 한 양식으로 받아들이고 있었음을 알 수 있다. 現代 韩國人에 있어 文學은 當爲의으로 결코 받아들일 수 없는 “植民政治”를 대신하는 實踐이었고, 동시에 지나간 날의 失敗한 “儒教政治”를 청산하는 새로운 의미의 實踐을 뜻하였다. 특히 春園에 있어 文學은 일종의 “密包裝된 實踐”이었다고 할 수 있다.

春園의 小說은 春園 스스로가 말하고 있듯이 “이 政治 아래서 自由로 同胞에게 通情할 수 없는 心懷의一部分을 말하는 方便”으로서, 그것은 “警務局이 許할만한 材料를 골라서 原稿紙에 적어” 놓은 숨겨진 의미들의 傳單들이라는 것이다.⁽⁸⁾

이와 관련하여, 우리는 春園이 밝히고 있는 자신의 “文學輕視”的 태도를 재음미해 볼 필요가 있다. 春園은 자신을 가리켜 “文學을 그리 爰好한 사람이 아니”며, 더군다나 “小說의 讀者는 아니”였다고 말한 적이 있다. 그는 스스로를 “文人”으로 또는 “小說家”로 자처해 본 일이 없었으며, 무엇보다도 이러한 호칭을 즐겨해 본 적이 없었다고 한다. 그는 “一生 生活中에서 文藝作家의 生活”을 “甚히 輕視”하였다고 口露한다. 春園은 놀랍게도——그의 文學에 대한 예찬을 생각할 때 실제로 “놀라지” 않을 수 없다——문학을 자신의 天職으로 생각한 적이 없었다고 밝힌다. 春園에 있어 문학은 하나의 “餘技”에 지나지 않았다는 것이다.⁽⁹⁾ 이것은 春園文學이 가지고 있는 “아이로니”라 하지 아니할 수 없다. 그러나 우리는 이러한 아이로니의 의미를 春園의 문학이 가지고 있는 實踐的 性格에서 바르게 이해할 수 있을 것 같다.

春園은 「餘의 作家的 態度」라는 논문에서 자신의 창작활동의 동기를 세 가지로 설명한다 :

(8) “餘의 作家的 態度”, 十卷, pp. 460-461.

(9) 上揭書, pp. 459-460.

1. 그 時代의 指導精神과 環境과 人物의 特色과 및 時代의 弱點 等을 暴露・說明하자는 歷史學的・社會學的 興味.
2. 前時代의 解剖로 因하여 次時代의 進路를 暗示하려는 微哀.
3. 再現, 묘사, 自身의 藝術的 興味等. ⁽¹⁰⁾

春園은 자신의 小說을, 첫째, “時代의 忠實한 記錄”으로 본다. 『無情』은 日露戰爭에 눈뜬 朝鮮, 『開拓者』는 合併으로부터 大戰前까지의 朝鮮, 『再生』은 三一萬歲運動 이후 1925年頃의 朝鮮, 그리고 『群像』은 1930年代의 朝鮮의 記錄이라고 말하며, 『無情』의 “이형식”, 『開拓者』의 “성재”, “성순”, “민”, 『再生』의 “신봉구”, “김순영” 등 주인공들은 당시 “제라고 하던 知識階級 朝鮮青年들”的 사실적 단면이라고 말한다. ⁽¹¹⁾

둘째, 春園은 이러한 時代相을 기록하는 궁극적 동기가 民族意識을 각성하는데 있다고 주장한다. 그는 자신의 小說을 “論文 代身으로” 써어진 자신의 政治論, 또는 春園의 말을 빌면, “民族精神 密輸入의 包裝으로 쓴” 그의 政治思想이라고 본다. 春園은 앞서 인급한 「餘의 作家的 態度」에서 이 점을 명백하게 밝히고 있다:

내가 小說을 쓰는 根本動機는 여기 있다. 民族意識・民族愛의 高潮, 民族運動의 記錄, 檢閱官이 許하는 限度의 民族運動의 讚美, 만일 할 수만 있다면 煽動, 이것은 과거에만 나의 主義가 되었을 뿐이 아니라 아마도 나의 一生을 通할 것이라고 믿는다. ⁽¹²⁾

셋째, 春園의 대부분의 작품들은 島山 安昌浩——春園의 말을 빌면 “이제 사람으로” 그가 가장 존경하는 安昌浩⁽¹³⁾——와 관련지어 생각할 수 있다. 島山은 春園의 文學과 思想을 이해하는 데 있어 결정적인 중요성을 갖는 존재임에 틀림없다. 春園의 『無情』을 비롯하여 그 후의 여러 작품에 나타나는 民族主義, 啓蒙主義, 人道主義는 島山의 영향이었다고 말할 수 있으며, 1922年에 발표한 「民族改造論」, 「少年에게」 그리고 1924年的 「同胞에게 고하는 글」 등 여러 논문들은 島山의 思想을 系統的으로 祖述한 것으로 알려져 있다.

安秉煜 教授는 春園에 미친 島山의 영향을 이렇게 말한다:

(10) 上揭書, p. 461.

(11) 同揭書,

(12) 上揭書, p. 462.

(13) “〈李舜臣〉과 〈安島山〉”, 十卷, p. 510.

島山은 春園의 人格과 思想과 文學을 形成하는데 결정적 영향을 주었다. 만일 春園이 島山을 만나지 않았더라면, 그의 人生觀이나 生活態度나 文學活動은 깊이와 높이를 많이 잃어버렸을 것이다...

島山과 春園의 만남은 우리나라의 民族思想·民族運動의 展開에 큰 創造的 原動力이 되었다. ⁽¹⁴⁾

島山은 특히 春園의 小說과 論文을 하나로 관련지어 설명할 수 있는 토대가 된다. 그것은 春園의 작품 속에 나타나는 島山의 理念이 사실은 春園의 論文에서 자신의 사상으로 전개되고 있음을 보아도 알 수 있다.

넷째 春園이 그의 小說에서 보여주는 世界는 기본적으로 “孤兒의 世界”이며, 그의 작품의 意識世界는 “孤兒意識”이라고 규정해 볼 수 있다. 이것은 그의 作中人物들의 대부분이 孤兒라는 데서도 찾아볼 수 있다. 『無情』의 주인공 “이형식”이나 “박영채”, 『흙』의 “허승”, 『유정』의 “남정임”, 『愛慾의 彼岸』의 “설은주” 등은 일찌기 부모를 여읜 고아였고, 『재생』의 “김순영”은 오빠의 슬하에서 자란 외딸이며, “진봉구”는 육순이 넘은 흘어머니의 외아들이며, 『그 女子의 一生』의 “이금봉”은 어머니가 자결하고, 『개척자』의 “김성재”는 부친이 심장마비로 急逝한다. 春園의 이와 같은 人物選定은 단순한 우연으로만 돌릴 수 없는 독특한 의미를 지니고 있는 것으로 생각된다. 이것은 春園이 자기 자신과 자기 세대를 어떻게 인식했는가 하는 넓은 의미의 自我認識의 문제로 파악할 수 있기 때문이다.

春園의 작품 가운데에서 찾아볼 수 있는 「孤兒意識」은 그의 論文 가운데에서도 찾아볼 수 있다. 春園은 「今日 我韓青年의 境遇」(1910年)⁽¹⁵⁾라는 논문에서 “우리들 青年들은 우리를 教導하여 줄 父老를 가지지 못하였”다고 강조한다 :

우리들의 父老는 悉皆라고는 할 수 없겠으나 大多數는 거의 ‘암이 없는 人物’ ‘함이 없는 人物’이니, 그 ‘암이 없는 人物’ ‘함이 없는 人物’ 되는 우리 父老가 어찌 우리들을 教導할 수 있으며, 혹 있다 한들 무엇에다 쓰리오? 금일 我韓 青年은 他國이나 他時代의 青年과는 그 할 바 職分이 다르니, 他國이나 他時代의 青年으로 말하면 그 先祖와 父老에 의하여 높

(14) “「島山 安昌浩」作品解說”, 七卷 pp. 660-662; 金允植, “「李光洙와 그의 時代」 연재를 시작하며,” 『文學思想』, (81.3), p. 99.

(15) 一卷, pp. 528-530.

은 것을 繼承하여 保全發達함이 職分이려니와, 금일 우리들 青年으로 말하면 不然하여 하여놓은 것 없는 空漠한 곳에 各種을 創造함이 職分이다.

…重要하고 危險한 時代에 있는 우리들 青年이 完全한 指路를 가지지 못하였으니, 우리는 우리로 우리의 精神과 밑는 것을 保全 發展치 아니치 못하게 되었도다.

春園은 자기의 “父老”들을 “암(암의 오자—필자註)이 없는 人物”, “함이 없는 人物”로 비판한다. 그리고 자신의 세대를 마치 廣漠한 벌판에 버려진 梨兒나 다를 바 없다고 본다. 우리의 세대는 우리의 힘으로 살아갈 수 밖에 없는 孤兒的 運命임을 역설한다.

春園의 이러한 주장은 그후 「少年에게」⁽¹⁶⁾에서도 되풀이 됨을 볼 수 있다. “우리에게는…모든 것을 一任할 어른들이 없다”; “우리네의 어른들은 우리 아이들을 教導하여 주기는 커녕 장차 우리네가 그네를 教導해야 할 형편”에 있다. 春園은 『그의 自敘傳』에서 “열한살에 고아”가 된 “그”的 입을 빌어 바로 자신의 父祖를 규탄하기에 이른다. 春園은 “내 아버지는 무능하고 못 난 편이었다”고 토로한다. 그는 자신의 조상들을 아주 “선량한” 그러나 결과적으로 “유해무익한 사람”이라고 단정한다. 春園은 “그”的 입을 빌어 이렇게 말한다.

…조부나 아버지나 삼촌이나 다 세상에는 아무 짹에 쓸데없는 인물들이 있다. 조상의 유업을 받아 가지고 놀고 먹고, 그리고 가난해져서 찔찔매는 그러한 사람들이었다. 그들은 밥 굽을 날이 앞에 닥친다는 것을 보면서도 어찌할 줄을 모르는 사람들이었다. 다만 제 생활에서만 무관심인 것이 아니라, 모든 세상 일에 대하여 다 무관심한 사람들이었다. 나는 이런 사람들의 자손이 된 것을 부끄러워하지 아니할 수 없다.⁽¹⁷⁾

여기서 한가지 지적할 점은 春園이 말하는 “그”는 다름아닌 春園 자신과 春園의 세대를 가리킨다는 점이다. 春園은 『그의 自敘傳』이 넓은 의미의 자기 세대의 自敘傳이라고 보고 있다. 결론적으로 “우리는 先祖도 없는 사람, 父母도 없는 사람(어떤 意味로는)으로 今日今時에 天上으로서 吾土에 新種

(16) 十卷, p.149.

(17) 六卷, p.307.

族으로 自處하여야 한다”고 春園은 선언한다.⁽¹⁸⁾

春園이 보는 朝鮮, 이것은 “어른”도 “父老”도 없는 孤兒의 세계이다. 뿐만 아니라 그것은 경제적으로 도덕적으로 그리고 지적으로 이미 파산된 세계이다. 春園이 말하는 孤兒의 세계는 어떤 의미에서 李箱이 그후에 『烏瞰圖』에서 그리고 있는 “무서운” 그리고 “무서워하는 兒孩들”的 세계와도 일치한다. 뿐만 아니라 이것은 “荒涼한 廢虛”로 朝鮮을 의식했던 『廢虛』誌의 同人們을 연상케 한다. 우리는 春園이 살았던 세계가 “孤兒의 世界”임을 당시의 대부분의 작품에서 찾아보게 된다. “고아의식”, 어쩌면 이것은 우리가 아직도 살고 있는 바로 우리 자신의 의식인지도 모르겠다.

다섯째로 春園의 작품은 갈등과 모순으로 특징지워진다. 그의 작품 속에는 민족에 대한 희망과 절망, 역사에 대한 도전과 도피가 서로 교차되어 흐른다. 무엇보다도 春園의 생애 그 자체가 이와 같은 갈등으로부터 결코 해방된 일은 없었다. 어떤 의미에서 朝鮮의 政治는 春園의 갈등을 더욱 심화시켜준 과정이었다고 볼 수 있다. 『朝鮮을 버리자』에서 春園은 자신의 갈등을 이렇게 노래하고 있다:

조선을 버리자
내 힘으론 못 구할 것을
아아 차라리 버리고 갈까
못한다!
네 힘껏은 해보려음
그러나 여보
이 백성을 어이하란 말요?
헛것만을 죽는 것을
갈까나 갈까
조선이 안 보는 곳에 가서
울고 있고 세상을 마칠까나⁽¹⁹⁾

春園에게는 “朝鮮에로의 태어남”과 더불어 “朝鮮으로부터 태어나려는” 같

(18) “子女中心論”, 十卷, p. 37; 春園의 孤兒意識을 중점적으로 다룬 논문으로 金允植, “李光洙와 그의 時代,” 『文學思想』, (81年, 4月, 5月, 6月, 8月, 9月)을 들 수 있다.

(19) 九卷, p. 483.

등이 있다. 이것은 春園의 시대가 겪어야만 했던 진통이기도 했을 것이다. 우리는 春園이 살았던 시대적 갈등과 모순을 그의 작품에 나타난主人公들의 의식형태를 중심으로 살펴볼 수 있다. 다음에 春園의 『無情』에 국한시켜 이러한 갈등현상을 살펴보기로 한다.

(3)

『無情』의主人公 李亨植은 일찌기 부모를 여의고 의지없이 돌아다니다가 열한 살 적에 평양에 왔고, 대동문 거리에서 처음으로 일본의 문물을 경험하였다. 유리창이 크고 이상한 옷이 걸리어 있고 성냥과 석유상자가 많이 놓여 있는 일본 상점, 일본말로 이야기하고 웃는 일본 사람, 검은 옷을 입고 빨간 줄 두른 모자를 쓰고 칼을 찬 일본 병정, 이상한 모양의 일본 부인의 머리와 등에 매어 달린 허리띠, 시꺼먼 굴뚝으로 연기를 피우고 이상한 소리를 내면서 둑도 아니 달고 다니는 「화륜선」을 여기서 처음으로 보았다.

李亨植은 당시 平安南道에서 새 문명운동을 일으키고 있던 朴進士가 학생을 모으고 공부시킨다는 말을 듣고 찾아가 그의 學生이 되었다. 여기서 朴進士는 春園이 보여주는 開化初期의 전형적 啓蒙運動家라 할 수 있다.

春園에 의하면, 朴進士는 平安南道 안주읍의 이름난 학자로, 재산가이며兩班 출신의 계몽사상가이다. 그의 門中은 일찌기 신미년난에 역적의 혐의를 받아 참살을 당했고, 그의 집만이 살아 남았다. 그는 清國 지방으로 유람하는 기회에 上海에서 출판된 신서적 수십 종을 사 가지고 돌아와 서양의 사정과 일본의 형편을 짐작하게 되었고, 조선도 이대로는 가지 못할 것이라고 생각하게 되었다. 그는 자기의 사랑에 젊은이를 모으고 上海에서 사온 책을 읽히며 틈틈히 새로운 사상을 강설하였다. 그는 학교를 짓고, 教師를 초빙하고, 학생을 모으고 이들을 가르쳤다. 그는 특히 日語와 算術을 가르치고, 철도와 운선을 소개하며 구습타파에 앞장서서 스스로 “머리를 깍고 검은 옷을 입고 아들 둘도 그렇게 시켰다.” 春園에 의하면 이것은 “그때 치고는 대대적 대용단”이라고 한다. 이것은 “사천여년 내려오던 굳은 습관을 깨뜨”라고 “온전히 새 것을 취”한다는 近代意識의 상징적 標識라는 것이다.

그러나 春園에 의하면 이러한 開化의 初期勢力은 스스로를 낡은 사상의 속박에서 완전히 해방하는 데 한계점이 있음을 보여주고 있다. 그것은 朴進

士가 학교 즉 “신식학교”에서 돌아온 그의 딸 英采에게 『小學』과 『烈女傳』과 『詩傳』을 가르쳤다는 데서 엿볼 수 있다. 春園에 의하면, 『小學』이야말로 “孝에서 始하여 孝에서 終하였다 할이만큼 子女를 父祖의 奴隸로 만들”었던 舊思想의 표본이다.⁽²⁰⁾ 여기서 春園은 초기 開化思想家들의 본질적인 가치관이 아직도 개화 이전의 전통적 세계관에서 벗어나지 못하고 있었음을 여실히 보여준다.

春園은 이와 같은 「開化 속의 傳統」의 문제점을 동경에서 유학한 한 여학생과 朴進士의 딸 英采와의 대화에서 보다 분명하게 밝혀 준다. 동경에서 유학한 여학생의 눈에 비친 朴進士와 英采는 “의리”와 “三從之道” 그리고 “父死從子”라는 “낡은 사상”에 “속고” 있는 사람, 이 속에서 “꿈꾸는” 사람들이다. 이들은 아직도 전통적인 “非理”的 세계를 그대로 용납하고 있으며, “자유”的 진정한 의미를 회득하지 못한 자들이다.

春園이 보는 초기 啓蒙思想의 문제점은 한마디로 철저하지 못했다는 데 있다. 그것은 『小學』과 『烈女傳』의 속박을 끊는 데 과감하지 못하였다. “英采”는 바로 이와 같은 초기 계동주의 운동의 구체적인 산물이며, 그것의 비철저성이 빛어낸 희생의 산 예이다. 여기서 春園은 동경여학생의 입을 빌어 이제 “모든 것을 다 새로 시작”해야 할 것임을 강력히 주장하고 있다.

朴進士에게서 발견되는 이와 같은 문제와 모순은 李亨植의 장인 金長老에게서도 찾아볼 수 있다. 金長老는 美國公使를 歷任했던 외교관으로 朝鮮에 있어서는 가장 진보한 문명인사로 자부하는 자이다. 그는 西洋事情을 자기보다 더 자세히 아는 이가 없다고 자신한다. 뿐만 아니라 세상에서도 그렇게 인정한다. 金長老는 美國에 다녀온 이후로는 될 수 있는 대로 서양식 생활을 하려 한다. 집과 방을 서양식으로 꾸며 대청에는 반 양식으로 유리문을 해 달고 대청 가운데에는 테이블과 교의를 놓았고, 방바닥에는 모전을 깔고 사벽에는 畫額에 넣은 그림을 걸어 놓았다. 옷도 양복을 많이 입고 잘 때에는 서양식 침상에서 잔다. 金長老는 서양, 그 중에서도 미국을 존경한다. 그는 모든 것에 서양을 본받으려 한다. 그는 이십 여년간 서양을 본받았다.

그가 예수를 믿게 된 것도 처음에는 서양을 본받기 위함이었다. 그는 西洋의 예에 따라 자녀를 학교에 보내고, 집에서는 개인교수를 두어 영어를 가르친다. 그는 서양풍습에 따라 당사자의 의견을 물고 자녀의 혼인을 결정했

(20) “子女中心論”, 十卷, p. 33.

다. 그는 진정으로 서양이 우리보다 우월하며 따라서 서양을 불가불 본받아야 한다고 믿는다.

그러나 春園은 金長老가 서양의 문명을 이해하지 못했다고 본다. 문명이라하면 과학, 철학, 종교, 예술, 정치, 경제, 산업, 사회제도 등을 종칭하는 것이다. 서양의 문명을 이해한다는 것은 이러한 내용을 이해함을 뜻한다. 金長老는 서양을 흉내내는 데 불과하다. 그는 눈으로 쓸쩍 보아가지고 서양문명을 깨달은 줄로 안다. 그러나 눈으로 쓸쩍 보아가지고 서양문명을 알 수 없다. 金長老는 서양문명의 내용이 무엇인지 모른다. 그는 과학을 모르며, 철학과 예술과 경제와 산업을 모른다.

金長老는 종교를 안다고 한다. 그러나 春園은 그가 조선식 예수교의 신앙을 알 뿐이라고 믿는다. 그는 예수교의 진수가 무엇인지 모른다. 그는 예수교와 인류와의 관계 또는 예수와 조선사람과의 관계를 생각조차 해 본 적이 없다. 두 별 옷도 가지지 말라는 예수의 사도임에도 불구하고 그는 땅도 사고, 은행저금도 하고, 주권과 큰 집도 사고, 수십 인 하인도 부린다.

金長老는 미술이라는 말도 잘 알지 못하며 대체 그림같은 것이 무슨 필요가 있는가 한다. 그는 그림이라 하면 종교에 관한 것이라야 가치가 있는 것으로 알고 기타에는 옛날 산수 풍경이며 지란매죽같은 그림은 얼마만큼 귀하게 여기되, 이러한 그림은 서양식으로 차려 놓은 방에는 부적당한 줄로 안다. 그는 서양식 인물화라든지 그 중에도 미인화, 나체화같은 것은 별로 보지도 못하였거나 보려고도 아니하고 본다 하더라도 아무 가치를 인정하지 않는다. 더군다나 조각같은 것은 생각해 본 적도 없다.

主人公 李亨植은 朴進士나 金長老와는 달리 새 문명을 가장 잘 이해하고 있는 세로운 세대의 인물로 등장한다. 亨植의 스승 朴進士가 주위의 모합으로 투옥되자, 그는 京城을 둘러 東京으로 유학하였다. 그는 어려서 사서사략과 소학을 읽었다. 이제는 뜻소의 『참회록』과 『에밀』을 읽고, 세익스피어의 『햄릿』과 피테의 『파우스트』와 크로포트킨의 『면포(麵麯)의 약탈』을 읽으며, 또 신간잡지에 나오는 정치론과 문학론을 보고, 일본잡지의 현상소설에도 입상하였다. 그는 “타고르”的 이름을 알고, “엘렌케이”(헬렌 켈러의 오자—필자註) 여사의 전기를 보며, 우주와 인생을 생각해 보기도 한다.

그러나 다른 한편 春園이 새 세대의 대표적 인물로 등장시키는 李亨植도 그 가치관을 따지고 보면 다분히 불교적인 전통적 요소와 19세기의 西歐 浪

漫主義——특히 生哲學과 歷史主義——를 결합시킨 일종의 절충주의적 성격을 띠고 있음을 알 수 있다. 亨植의 인생관은 생명이 절대라는 것, 도덕과 법률은 상대라는 것, 그리고 생명은 무수한 현시의 그것과는 상이한 도덕과 법률의 주체라는 것이다.

그(亨植)는 말하기를, 사람의 생명이 모든 人事現象의 근본이라 한다. 우주가 만물을 포용하는 모양으로 인생도 만물을 포용한다. 우주는 결코 태양이나 북극만으로 그 내용을 삼지 아니하고 만천의 모든 星辰과 만지의 모든 만물로 다 그 내용을 삼는다. 그러므로 蒼窮의 극히 조그마한 별도 우주의 전생명의 일부분이요, 지상의 극히 미세한 풀잎 하나, 티끌 하나도 모두 우주의 전생명의 일부분이다. 태양이 지구보다 위대하니, 태양이 우주의 생명에 대한 관계가 지구의 그것보다 크다고는 할 수 있으나, 그렇다고 태양만이 우주의 생명이요, 지구는 우주의 생명에 전혀 무관하다고는 못할 것이다. 또 태양계에 있어서는 태양이 중심이 되어, 無窮大한 천 우주에 대하여는 태양 그 물건도 한 티끌에 지나지 못한 것이다.

이와 같이 사람의 생명은 결코 하나의 의무나 하나의 도덕률을 위하여 존재하는 것이 아니요, 인생의 만반 의무와 우주에 대한 만반 의무를 위하여 존재하는 것이다. 그러므로 충이나 효나 정절이나 명예가 사람의 생명의 중심은 아니니, 대개 사람의 생명이 충이나 효에서 비롯되는 것이 아니라, 반대로 충이나 효가 사람의 생명에서 나옴이다. 사람의 생명은 결코 충이나 효의 하나에 불인 것이 아니요, 실로 사람의 생명이 충, 효, 정절, 명예 등을 포용하는 것이다. 그것은 마치 대우주의 생명이 北極星이나 白狼星이나 태양에 있음이 아니요, 실로 대우주의 생명이 북극성과 백랑성과 태양과 기타 큰 별, 잔 별과 지상의 모든 미물까지도 포용함과 같다.

사람의 생명의 발현은 다종다양하여 혹 충도 되고, 효도 되고, 정절도 되고 기타 無數無限한 人事型象이 되는 것이다. 그 중에 물론 민족을 따라 혹은 국정을 따라, 혹은 시대를 따라 필요성이 무수무궁한 인사현상 중에서 특종한 것 한 개나 또는 수 개를 취하여 만반 인사행위의 중심을 삼으니 이것이 이른바 道요, 德이요, 法이요, 律이다. 물론 사회적 생활을 완성하려면 그 사회의 각원이 그 사회의 도덕 법률을 卷卷服應함이 마땅하나 결코 이것이 생명의 전체는 아니며, 생명은 여하한 도덕이나 법률보다 위대한 것이다.

亨植은 또한 “일본”을 세계에서 가장 문명한 민족 중의 하나로 보고 있다

는 점에서 한편으로는 단순히 歐美優越論으로 기우는 金長老와 구별되며, 다른 한편으로는 朴進士의 보수적 개화론과도 구별되는, 말하자면 急進主義開化論으로 기울고 있음을 알 수 있다. 植亭은 항상 말하기를 “우리 조선 사람의 살아날 유일의 길은 우리 조선 사람으로 하여금 세계에 가장 문명한 모든 민족——즉 일본 민족만한 문명정도에 달함에 있다 하고, 이러함에는 우리 나라에 크게 공부하는 사람이 많이 생겨야 한다”고 하였다. 그리고 이것을 자각한 자신의 책임은 아무쪼록 책을 많이 공부하여 세계문명을 완전히 이해하고, 또 이것을 조선사람에게 선전하는 데 있다고 믿었다.⁽²¹⁾

이상과 같이 『無情』에 대한 시론적 분석을 통하여, 朴進士, 金長老, 李亭植 등 다양한 開化인의 모습을 일별해 보았다. 이들 開化論者들은 “開化”라는 그들의 표면적인 同一名稱에도 불구하고, 서로간에 매몰 수 없는 깊은 역사적 거리감을 느끼며 공론하고 있음을 엿볼 수 있다. 이들간에 개재했던 이와 같은 역사적 거리감은 그 후에 전개되는 한국정치의 모순과 갈등의 주요 원천이었다고 생각한다.

(4)

마지막으로 우리는 春園文學의 또 하나의 그리고 가장 중요한 특성의 하나로서, 이른바 “歴史의 再解釋”이라는 측면을 강조하지 않을 수 없다.

원래 현대소설과 관련하여 “歴史의 再解釋”的 문제를 제기한 사람은 李在銑 教授였다. 그는 「開化期의 夢國小說」이라는 논문에서 개화기의 문학형태를 新小說과 傳記文學으로 구분하고, 傳記文의 공통적인 주제를 “救國救民”이라는 政治性에서 구하였다.

李教授에 의하면 개화기의 傳記文學은 주관적이고 정치적인 의도가 엄청나게 개입해 있는 政治小說이다. 이것은 새로운 역사의 해석이며 또한 그러한 요구의 산물이다. 과거의 실제적 인물에 대한回想(Recollection)을 근거로 하고 있는 傳記文學은 과거의 역사를 현재에 직면시켜 현재적 상황에 대처할 행동의 준거를 발견하는 방법의 하나가 된다.

이러한 의미에서 李教授는 개화기의 傳記文學을 단순히 “심미적인 형태론(形態論)”에서 해석·평가할 수만은 없다고 본다. 동시에 李教授는 傳記

(21) 『無情』, 一卷, pp. 15-209.

文學을 歷史的 史實만을 수록한 “히스토리오그래피”와도 구별한다. 그가 보는 傳記文學은 역사적 사실에 “미지량(未知量)의 X를 가감(加減)”한 작가 자신의 주체적 歷史의 再解釋이다. 한 마디로 말해서 李教授가 보는 傳記文學은 정치적 이데올로기가 가세되어 있는 “救濟文學”이며, “현재에 우리가 생취해야 할 이념의 전사(前史)”이다.⁽²²⁾

李在銑 교수가 傳記文學에 관련시켜 지적하고 있는 “歴史의 再解釋”은 어쩌면 현대 한국문학의 일반적 특성을 가리키고 있는 말일지도 모른다. 왜냐하면 현대 한국문학은 民族의 현재적 상황에 새로운 충격을 가해 보려는 노력에서 비롯되었고, 자기의 재발견을 위한 고뇌에 찬 모색으로 전개되었다고 볼 수 있기 때문이다. 적어도 우리는 春園의 반세기에 걸친 문학활동 속에서 이와 같은 모색의 實例를 찾아볼 수 있기 때문이다.

春園에 의하면 “文學은 그 民族의 말의 魂을 노을로 하여 그 民族의 魂의 움직임을 그려내인 音樂이다.”⁽²³⁾ 여기서 春園은 文學을 “民族의 魂의 움직임”에 대한 記錄으로, 다시 말하면 民族生活의 精神史로 파악한다. 春園은 民族生活의 핵심이 그 民族의 精神生活에 있다고 보고, 民族의 정신생활은 바로 文學의 중심이 된다고 주장한다. 春園은 한 마디로 文學의 본질을 民族精神과의 相關關係에서 이해하고 있는 점에 特色이 있다.

春園은 이와 같은 文學의 본질론에 비추어 朝鮮의 傳統文學 특히 漢文文學을 兩班階級의 문학이라고 비판한다. 春園이 주장하는 文學은 朝鮮文學이며 이것은 朝鮮人の 文學 즉 朝鮮民衆의 文學을 말한다. 그러나, 春園에 의하면, 朝鮮의 傳統文學은 朝鮮文學이 아니라는 것이다. 朝鮮의 전통문학은 조선인이 만들었고, 조선인이 읽었을 뿐, 朝鮮人の 감정과 사상을 표현한 조선문학은 아니라고 말한다. 거기에서는 조선인의 精神의 소리를 들을 수 없다. 조선의 전통문학은 조선인 자신의 정신을 기록한 조선문학이 아니다. 그것은 조선인의 精神, 조선인의 生命, 조선인의 生活과는 沒交涉한 것이며 조선의 根本精神과 같이 자라온 것도 아니다. 그것은 차라리 中國의 정신세계에 살고 있는 조선인의 中國式 模倣에 불과하다. 春園은 金萬重의 『九雲夢』을 이러한 모방의 대표적인 예로서 지적한다. 이것은 조선인이 잠시 중국인이 되어서 지은 것으로서, 그 속에 들어 있는 思想이나 感情은 조금도

(22) 閔丙秀, 趙東一, 李在銑, 前揭書, pp. 134-189.

(23) “朝鮮民族論”, 十卷, p. 217.

조선인의 것이 아니다. 이것은 따라서 조선문학이 될 수 없다. 이것은 “中國文學”이다. “그러므로 朝鮮文學을 爲하여서는 太學館은 이야기책 보는 村家 사랑만 못”하며, “大提學·副提學은 무당과 妓生만 못”하다고 春園은 강조한다.

春園은 儒學, 그 중에서도 李退溪를 중심으로 하는 朱子學派의 儒學을 조선의 문학을 고갈시킨 원천이라고 斷罪한다. 春園은 “朝鮮民族을 漢族化한 것은 王室의 朝貢도 아니오, 鄭夢周, 宋時烈 만도 아니요, 가장 큰 것이 漢文”이라고 규탄한다. “만일 四書三經을 漢文대로 읽지 아니하고 朝鮮말로 翻譯하여 읽었던들 그처럼 甚하게 朝鮮人이 漢族化는 되지 아니하였을 것”이라고 말한다.

春園이 보는 朝鮮의 儒學者들은 민족문화를 절멸시킨 장본인이다. 그들은 “人民의 고혈을 빨아 먹는 者일 뿐만 아니라 實로 民族의 精神과 말과 글까지 빨아 먹은” 罪人們이다. 그들은 地名, 人名은 물론 衣服, 風俗을 中國化하였고, 傳統的 宗教를 法令으로 탄압하였고, 中國崇拜를 국가적으로 강요하였다. 仙王堂, 府君堂을 淫祀라 하여 철폐하였고, 孔孟, 朱子 또는 조선인으로 중국인이 된 자들의 祠堂을 세웠으며, 父祖의 祭祀도 中國化해 버리고 말았다. 그들은 四書三經이나 諸子百家를 공부할 때, 그 속에 포함된 文字와 熟語를 공부하는 데 목적을 두었다. 그들은 四書三經이나 諸子百家를 中國人이 中國人을 위하여 쓴 中國文字 그대로 읽어야만 되는 줄로 곡해하였다.

이런 점에서 春園은 基督教의 영향을 儒教의 영향과는 달리 높게 평가한다. 한글도 글이라는 생각을 조선인에게 준 것을 실로 기독교의 공헌이라고 주장한다. 聖經의 번역은 朝鮮文學史의 시작이다. 이것은 한글이 “高尚한思想”的 그릇이 된 최초의 사건이다.

이와는 달리 재래의 儒學者들은 조선고래의 사상과 감정과 생활양식을 버리고 힘써 中國文學을 읽고 그 文化를 본받았다. 母岳院은 慕華館이 되고 각지의 “검”산(神靈님의 山)은 모두 佛教式 또는 中國式 이름으로 바뀌었고 아버지는 椿府로, 언니는 伯氏 또는 仲氏로, 어머니는 萱堂, 慈堂, 母親 등 中國名으로 변하였다. 우리는 울 때에도 “嗚呼痛哉”하며 울기에 이르렀다. 우리의 눈에 白頭山은 泰山보다 낮았고, 金剛山보다 楊子江 벌판의 거두데 대한 봉우리들이 더 아름다왔다. 조선의 유학자들은 조선인의 고유한 사상

을 파괴하는 동시에 조선어를 천시하여 이것의 全滅을 기하였다. 그들은 중국을 우리에 동화하는 대신에 우리를 중국에 동화시키고 말았다. ⁽²⁴⁾

春園은 조선의 전통문학에 대한 비판 과정에서 朝鮮歷史 자체에 대한 批判의 계기를 발견하였다. 사실상 春園의 李朝歷史에 대한 批判은 儒教文學과 文化에 대한 批判의 철저화로 이해할 수 있다. 春園은 「少年에게」에서 지나간 五百年 간의 李朝歷史를 이렇게 비판한다.

지나간 五百年에 우리가 하여 놓은 일이 무엇입니까? 큰 都會를 建設하였습니까? 옛날 高句麗 서울이던 平壤은 人口가 百萬이 넘었고 조그마한 新羅의 서울인 徐羅伐도 九十萬이나 넘었습니다. 그러나 現在 朝鮮에는 京城이 二十五萬이외다. 그러면 큰 建物이나 남겼습니까? 다 헐어버리다 남은 慶福宮이 있을 뿐이외다. 半月城, 雁鴨池, 佛國寺만한 것도 남기지 못하였습니다. 그러면 무슨 科學을 發達시켰습니까?

哲學이나, 文學이나, 藝術을 產하였습니까? 哲學으로는 李退溪의 宋學의 完成이 있었다 하나 亦是 漢人の 糟粕을 빨았을 뿐이요, 文學으로는幾個의 漢文으로 된 文集이 있지마는 民衆에게 普及된 것으로는 『九雲夢』, 『謝氏南征記』 같은 金萬重 一人의 著書 外에 作者不明인 春香의 打鈴이 있을 뿐이외다.

音樂, 美術은 말할 것도 없습니다. 그러면 經濟的으로 富를 蕪積하였습니까? 領土나 擴張하였습니까? 대관절 지난 五百年에 하여 좋은 것이 무엇입니까? 松蟲이 모양으로 山의 森林을 다 벗겨 먹었습니다.

河川의 물을 다 할아 먹었습니다. 古代先인이 남겨준 遺產까지 다 팔아 먹고 이런 돼지우리 같은 집에 物質的으로나 精神的으로나 거지 같은生活을 하게 되었습니다.

만일 그네가 날마다 새끼 한 말씩만 꼬아 쌓았더라도 그것이 이 地球를 몇 바퀴 돌여멜 만한 동아줄이 되었을 것이요, 또 만일 그네가 하루에 흙한 짐씩만 날라다 쌓았더라도 白頭山 몇 개는 남겼을 것이외다. 그런데 그네는 아무 것도 남긴 것이 없습니다. ⁽²⁵⁾

이상으로써 우리는 李在銑 教授가 지적한 “歴史의 再解釋”的 문제가 春園

(24) “復活의 曙光”, 十卷, pp. 24-32; “耶蘇敎의 朝鮮에 준 恩惠”, 十卷, pp. 17-19; “朝鮮民族論”, 十卷, pp. 215-219.

(25) “少年에게”, 十卷, pp. 156-157.

文學의 저변에 깔려 있는 기본적인 흐름임을 인정하지 않을 수 없다. 사실상 春園은 그의 작품의 동기가 “文學的 作品을 쓴다는 意識”에서가 아니라 “論文代身으로” 그가 보는 “當時 朝鮮의 中心階級의 實狀——그의 理想과 現實의 乖離, 그의 모든 弱點을 如實하게 그려내어서 讀者の 鑑戒”와 “感奮의 材料”로 삼으려는 데 있었다고 말한다.⁽²⁶⁾ 다시 말하면 春園은 歷史의 覺醒에 그의 작품의 근본 동기를 두고 있다. 여기서 李在銑 教授가 말하는 “歴史의 再解釋”이나, 春園이 주장하는 “歴史的 覺醒”이나 모두가 歴史의 再創造를 의도한다는 점에서 일치될 수 있다.

한 마디로 歴史의 再解釋은 李在銑 教授가 지적한 傳記文學에만 국한시킬 수 없을 것 같다. 이것은 오히려 한국문학이 당면해야 했던 시대적 문제로 보아야 할 것 같다. 傳記文學이 초보적 단계의 역사의 재해석이었다면, “피셔널”한 小說文學은 이러한 초보적 단계의 傳記文學을 극복하려는, 보다 발전된 형태의 歴史의 再解釋으로 보아 마땅할 것이다.

(26) “餘의 作家的 態度”, 十卷, p. 460.