

1910년대 신지식층의 자기담론 분석

— 『학지광』을 중심으로

이 재 원*

차 례

- | | |
|-----------------------|-------------------------|
| 1. 여는 글 | 4. ‘자기탐색’에 대한 요구 - 최승구의 |
| 2. ‘자기’의 기능과 의미 | 경우 |
| 3. ‘자기표현’의 의미와 진정성 문제 | 5. 글을 마치며 |

국문초록

이 글의 목적은 『학지광』을 중심으로 1910년대 신지식층 사이에서 유행하였던 자기표현, 자기실현의 담론적 맥락을 분석하여 ‘자기’라는 기표의 기능과 의미를 구명하는 데 있다. 이 시기 신지식층은 대체불가능한 고유성과 내적 가능성으로 ‘자기’를 내세웠다. 즉 ‘자기’는 개성과 심령을 지닌 인격적 개인의 기표이자 동시에 사회현실을 변화시킬 수 있는 창조의 동력으로 제시된다. 하지만 ‘자기’는 관념적으로 상상된 ‘텅 빈 기호’였다. 자기 탐색의 과정이나 그간의 경험을 삭제한 채, 현실적 실천을 매개할 선험적 고유성으로 설정된 것이었다. 담론 상에서 ‘자기표현’은 사회 조직에 필요한 패러다임, 곧 도덕규범으로 기능하면서 신문화건설

* 연세대 강사

이라는 시대적 과제를 뒷받침했다. ‘자기표현’은 참의 진리가치를 지닌 것으로 제시되지만, 그 의미는 현실화되지 않는 한, 대타향과의 대비 속에서만 드러날 뿐이다. ‘자기’는 참-거짓의 체계를 재설정하여 인간적인 것과 비인간적인 것, 즉 이전 시대를 전근대로 배치하는 근대담론의 작용원리였다.

주제어 : 신지식층, 자기, 자기표현, 자기탐색, 생존경쟁, 담론

1. 여는 글

한국의 근대문학 형성은 이 땅의 식민의 역사와 동궐에 놓여 있다고 할 수 있다. 개화기에 애국계몽의 주체로서 호출된 개인은 일제의 식민화 정책이 가속화되던 1910년을 전후하여 상당 부분 정치성을 상실한 채, 유교적 인습으로부터 해방된 자율적 개체로 변모해갔다. 이 과정 속에서 담론 상에 등장한 ‘자기’, ‘자아’는 한편으로는 청년이라는 메타포와 다른 한편에서는 낭만적 자아와의 관련 속에서 1910년대 담론의 핵심적인 키워드로 자리 잡았다. 『학지광』 자아담론연구가 주로 청년 담론¹⁾이나 문학론²⁾에서 다뤄지고 있는 것은 그와 같은 이유 때문이라고 할 수 있다. 최근 논의 중 사조적 관점을 지양하고 1910년대 낭만적 정신이 한국근대문학형성과정에서 수행한 역할을 분석한 소영현의 논의는 장르중심의 연구경향을 극복하고 보다 포괄적인 관점에서 1910년대 문학을 조명할 수 있는 가능성을 열어주었다. 1910년대는 근대적 문학 개념이 자

1) 이경훈, 「청년과 민족-『학지광』을 중심으로」, 『대동문화연구』제44집, 2003 ; 소영현, 「근대소설과 낭만주의」, 『상허학보』제10호, 2003 등.

2) 구인모, 「『학지광』문학론의 미학주의」, 동국대 석사논문, 1999 ; 채상우, 「1910년대 문학론의 미적인 삶의 전략과 상징」, 『한국시학연구』제6호, 2002 ; 정우택, 『한국근대자유시의 이념과 형성』, 소명출판, 2004.

리를 잡아가던 초창기였고, 무엇보다 문화주의의 파장 속에서 문학에 대한 탐구가 본격화되었다는 점에서 장르를 넘어서는 연구가 필요하다고 판단된다.

이 글에서는 그 첫 단계로 『학지광』 자기담론에서의 ‘자기’의 기능과 의미를 분석해보고자 한다. 『학지광』은 1914년 4월에 창간된 동경 유학생 저널로, 당시 유학생 출신의 신지식인층이 공유하고 있었던 의식이나 담론을 살펴볼 수 있는 중요한 자료이다. 새로운 시대의 “先知者”임을 자처한 1910년대 신지식층은 이전 세대는 물론 앞 세대 지식층과의 차별성을 강조하였는데, 이들은 ‘문화적’ 계몽활동을 지향하였으며³⁾ 개인-사회를 중심으로 한 새로운 정체성 구성을 목표로 삼고 있었다.⁴⁾ 『학지광』 자기담론에 나타난 신지식층의 세계인식은 정신과 물질, 내면과 외면의 이분법적 사고에 입각해 있었으며, 정신적 문명 창조를 보다 근본적이고 지속가능한 것으로 사유하였다.

한편 이들 신지식층은 자기표현과 개성을 강조함으로써 이전 세대와의 단절을 선언하였다. 그들이 지니고 있었던 단절의식은 세대 간의 분리를 넘어 구시대에 대한 새로운 시대의 차별의식이었다. 그들은 ‘자기표현’을 통해 파괴와 창조, 즉 신문명건설을 실현할 수 있으리라는 믿음을 공유하고 있었으며, 시대의 흐름을 빠르게 흡수하면서 동시대적 감각을 익혀나갔다.

이상을 전제로 이 글에서는 『학지광』을 중심으로 1910년대 신지식층 사이에서 유행하였던 자기표현, 자기실현의 담론적 맥락을 분석하여 ‘자기’라는 기표의 기능과 의미를 구명해보고자 한다.⁵⁾ 이를 통해 ‘자기’라

3) 이태훈, 「1920년대 전반기 일제의 ‘문화정치(文化政治)’와 부르주아 정치세력의 대응」, 2003, 13~23쪽 참조.

4) 대표적 저서로는 김현주의 『이광수와 문화의 기획』을 들 수 있다. 김현주는 1910년대 후반 이광수의 ‘정신적 문명화 기획’을 사회화 문제와 연결시킴으로써, 그것이 개인, 사회/민족 나아가 동양이라는 새로운 주체 생산을 의도한 것임을 밝혔다. 김현주, 『이광수와 문화의 기획』, 태학사, 2005.

5) 이 글에서는 기본적으로 개인들의 실천양식을 일정한 방향으로 제한하는 조건으

는 기표가 수행하고 있는 개인-사회 구성 역할을 살펴보고, 나아가 자기 담론화가 근대적 주체의 분열과 자기 탐색을 가능하게 했음을 밝히고자 한다.⁶⁾

담론의 의미 망 속에서 정의된 ‘자기’는 현실에 대한 인식 전환의 매개로 작동함으로써 파괴와 창조의 주장을 뒷받침하고 있다.

2. ‘自己’의 기능과 의미

개화기 문명담론 이래 시대해석의 틀로 유입된 사회진화론은 국망 이후에도 현실이해의 준거틀로 활용되었다. 일본에 의한 조선의 식민지화가 현실화되었을 때, 지식층 사이에서는 구습과 유교적 도덕률의 폐해로 인한 경쟁력의 상실을 식민지화의 원인으로 간주하는 경향이 나타났다. “舊道德은 自然의 理法” 즉 “生物生存의 法則”을 “沒却한 道德”이다⁷⁾, 조선 경제계의 부진과 “朝鮮人의 窮乏은 儒敎의 慾望禁制에 原因”⁸⁾이 있다 등의 발언에서 알 수 있듯이, 그들은 조선이 생존경쟁에서 도태된 원인을 구도덕과 유교 이념에서 찾았다. 이러한 태도는 두 가지 측면에서 생각해볼 수 있는데, 첫째 제국의 논리를 내면화한 식민지 무의식의 결과이거나⁹⁾ 둘째, 더 이상 국가적 권력을 기대할 수 없다는 판단 하에

로서 담론 개념을 사용하고 있지만, 문학적 사고를 통한 이탈의 가능성을 배제하지 않기로 한다. : Michel Foucault, 『지식의 고고학』, 민음사, 2001, 81~83쪽.

6) 1910년대 신지식층의 자아 분열에 관해 최수일은, 민족의 이상을 낙관한 주체와 이성적 판단에 근거한 주체로의 분리로 설명했다. : 최수일, 『『개벽』 연구』, 소명출판, 2008, 542~4쪽.

7) 이상천, 「새도덕론」, 『학지광』 제5호, 1915. 3, 19~22쪽.

8) 노익근, 「經濟界를 不振케 하는 三大原因」, 『학지광』 13호, 1917. 7, 433~4쪽.

9) 정선태는 1910년대 이광수의 평문을 중심으로 그와 같은 사고를 식민지 무의식의 결과로 해석하였다. : 정선태, 이광수의 「농촌계발」과 「문명조선」의 구상, 2004, 205~6쪽.

사회조직을 통한 개혁을 지향했기 때문이다.¹⁰⁾ 신지식층은 문명화에 대한 이상을 공유하고 있었기 때문에 이 두 가지 관점은 미묘한 공존관계를 이루고 있었다. 무엇보다 문명화를 가로막는 주범으로 몰린 유교이념과 도덕률은 가장 시급하게 타파해야 하는 구습·구사상으로 지목된다.

‘자기’는 유교의 자리를 대체할 새 시대의 새로운 도덕이었다. 1910년대 자기담론에서는 ‘자기’를 사회의 규범적 가치로, 근대문명의 관념으로 내세워 기본적인 삶의 태도 전환을 요구하고 있다. “宿命論의 人生觀을 집어던지고 萬事를 自己의 「손」에 미치는 新人生觀을 가져야 할 것이외다”¹¹⁾, “野蠻未開人의 思想은 흔히 運命論이요, 文明人의 思想은 自力開拓論”이라고 주장함으로써 ‘자기’를 인생의 중심이자 규범으로 정의한다. 효나 삼강오륜 등 유교의 도덕규범은 ‘자기’를 속박하거나 ‘자기’의 독립자존을 가로막는 폐습으로 비난받는다. “孝라는 觀念의 內容”은 희생을 강요하는 “舊朝鮮의 그릇된 도덕”이므로 “不可不 變하여야”¹²⁾ 한다, “孝子の 意義”에는 “獨立自尊의 精神과 快活創始의 氣象을 養成하는 바는 秋毫도 업고 다만 잇는 바는 奴隸的 因襲의 精神새다”¹³⁾이라는 주장에는 ‘자기의 권위’에 대한 요구가 담겨 있다.

위와 같은 관점에서 ‘자기’를 간과하는 태도는 부도덕한 것, 악한 것으로 취급되었다. ‘자기’라는 새로운 도덕적 심급에 따라 선악시비(善惡是非)를 가리고, 자기를 표현하지 않는 것, 자기의 의지를 실현해나가지 않는 것을 “人生의 最大罪惡”¹⁴⁾으로 규정한다. “自己를 沒却하려 하고 「나」라는 것을 죽이려 하는 것은 大端한 잘못”인 것이다.¹⁵⁾ 이로부터 신지식층이 ‘자기’를 사회의 규범으로 내세운 까닭을 유추해볼 수 있는데, 그것

10) 이태훈, 위의 글, 13~23쪽 참조.

11) 이광수, 「宿命論의 人生觀에서 自力論의 人生觀에」, 『학지광』17호, 1919.1.

12) 이광수, 「子女中心論」, 『청춘』15호, 1918. 9.

13) 이상천, 위의 글, 21쪽. 이상천의 이 글은 1918년에 발표된 이광수의 「자녀중심론」과 전체적인 논의내용과 주장이 거의 일치한다.

14) 장덕수, 「新春을 迎하야」, 『학지광』, 제4호, 1915. 2, 4~5쪽.

15) 현상윤, 「自己表彰과 文明」, 『학지광』 제 14호, 1917. 11, 30쪽.

가 용인되는 것은 아니며 사회적 자기실현이 가치론적 측면에서 우월한 것으로 정의된다.¹⁸⁾ 예를 들어, 최승구는 “公共을 背馳하여, 自我의 實現을 完全히 할 수 업”¹⁹⁾다고 주장하였다.

「自己表彰과 文明」의 논리적 구조를 간단히 살펴보면, 우선 ‘자기표창’에 대한 옹호로부터 논의를 시작하여, ‘자기표창’은 사람이면 누구나 갖고 있는 “본능적 명예심”이라는 사실을 강조한 후, “因襲的 習慣”이나 구도덕이 ‘자기표창’과 어떻게 반목되는가를 설명한다.²⁰⁾ 이후 화제를 전환하여 ‘왜 인간은 생활의 필요와 직접적으로 연관되지 않는 일에 전심을 다하여 노력하는가’ 질문한다. “자기표창이라는 명예심서문”이라는 것이 그의 답변이다. 현상윤은 이 질문과 답변을 일종의 근거로 삼아 ‘자기표창’의 의미를 ‘인류생활의 중심’·‘근간’으로 확장시킨 후, ‘自己表彰과 文明의 關係’에 대한 논의를 시작한다. 따라서 그의 논의를 따라가다 보면, 문명 창출을 위한 개인의 노력은 지극히 자연스러운 행동으로 보이고, 조선사회의 문명 창출을 가로막은 유교적 구습을 타파하면 ‘자기표현’, 즉 노력에 의한 문명사회 건설이 가능하다는 인식을 갖게 된다.

『학지광』 자기담론에서 ‘자기표현’, ‘자기표창’의 문제는 생존경쟁에의 참여를 의미한다. 장덕수에 따르면, “自己實現”은 “宇宙의 根本事實” 곧 “生存競爭을 意味”²¹⁾한다. 「自己表彰과 文明」의 말미에서 현상윤도 ‘자기표창’과 “自秀心”의 관계를 설명하면서 개인의 ‘자기표창’이 자유경쟁을 유도하여 상호발전에 기여한다고 주장하였다. 앞서 지적한 것처럼

이태호에 따르면, 1910년대 신지식층은 선배세대의 정치지향적 계몽운동을 비판하고 문화적 계몽을 통한 실력양성을 지향했다. : 이태훈, 위의 글, 13~23쪽 참조.

18) 현상윤, 위의 글, 30쪽.

19) 최승구, 「不滿과 要求」, 『학지광』제6호, 1915. 7, 76쪽.

20) “世上-적어도 우리나라-에서는 자기를 드러낸다 하는 것은 무슨 큰 病通만치 생각하여 왔소이다. 그리하여 될 수 있는 대로 자기를 죽이려 하고 沒却하려 하얏소이다” : 현상윤, 위의 글, 28쪽.

21) 장덕수, 「學之光 第三號 發刊에 臨하야」, 『학지광』, 제3호, 1914. 12, 3-4쪽.

1910년대에 들어서도 생존경쟁은 세계 인식의 기본틀이었다. 인류사회는 우생열패의 자연법칙에 지배되는 생존경쟁의 사회이므로, 그 법칙에 입각하여 새 도덕을 마련해야 한다는 의견이 있을 정도로²²⁾, 신지식층의 대다수가 진화론을 바탕으로 사고하고 있었다. 따라서 그들에게 있어 경쟁에의 참여는 자기의 존재를 드러내는 일, 곧 ‘자기표현’이며, 인간 존재는 그 경쟁 속에서 자신의 존재의의를 증명한다.

이는 ‘자기’를 사회의 새로운 도덕규범으로서 정립해야 하는 이유이기도 하다. 1910년대 중반 이후 생존경쟁은 이미 개인만의 문제가 아니라 사회 간의 관계이기도 했다.²³⁾ 따라서 사회 내 경쟁력을 지닌 개인을 보다 많이 양성하는 것이 시급한 문제로 대두되었다. “우리의 살님이 남의 살님과 갖치 되라면 사람사람이 모도다 個人으로 하여 내가 남의게 알려지려 하고, 社會로 하여 내 社會가 남의 社會보다 드러나게 하겠다는 마음을”²⁴⁾ 가져야 한다, “사람치고” 자기의 행복·쾌락을 추구하지 않는 이가 없고 “사람 치고 누구나 自己一 社會의 進歩發展을 謀치 아니하는者”²⁵⁾가 없다고 강조함으로써 ‘자기표현-생존경쟁에의 참여’를 당위적·필연적 차원에서 요구하고 있다.

‘자기’에 대해 각성하고 ‘자기표현’을 새 도덕으로 내면화하는 과정은 사회의 요구에 자신의 욕망을 일치시켜 나가는 과정이다. ‘자기’는 모순된 현실을 타개할, 행동을 매개하는 기표였다. 『학지광』 자기담론은 ‘자기’를 새로운 시대의 도덕으로 입법함으로써 개인-사회와의 관계성을 구성해나갔고, 사회개혁의 가능성의 여지를 마련했다. 이런 관점에서 보면, 새 시대의 도덕으로서의 ‘자기’는 청년의 표상과 근접해 있다. ‘청년’이 앞 세대와의 단절과 미래를 향한 이상을 조직하는 역사적 작용이었듯,²⁶⁾

22) 이상천, 위의 글, 21쪽.

23) 박성진, 『사회진화론과 식민지사회사상』, 선인, 2003, 137~140쪽 참조.

24) 현상윤, 위의 글, 31쪽.

25) 서춘, 「比較하라」, 『학지광』제15호, 1918. 3, 21쪽.

26) 이경훈, 위의 글, 참조.

‘자기’ 역시 담론의 맥락 속에서 현실과 이상을 매개하는 기능을 수행하고 있다. 그리고 새 시대의 도덕으로서의 ‘자기’가 증거하는 고유성은 『무정』의 이형식이 발견했던 그 ‘북극성’, 지와 위치와 사명과 색채를 지닌 존재에 비유할 수 있는데, 그것은 시대적·사회적 그리고 계급적으로 구성된 내면성 형식이었다.

3. ‘자기표현’의 의미와 진정성 문제

『학지광』 자기담론에서의 ‘자기표현’의 의미는 인위 또는 有爲²⁷⁾이다. 여기서 ‘인위’는 운명적·수동적·타의적인 것과 대립되는 관념으로, 본연의 성질을 대상세계에 반영한다는 의미로 쓰인다. 즉 “사람된 바의 本性和 權利”²⁸⁾를 실현하는 생활, “自由의 人間性”을 발휘하는 생활이 『학지광』 자기담론에 제시된 ‘자기표현’의 의미이다.

‘인위’는 인간의 “眞生活”²⁹⁾이라든가, “內的 精神生活”³⁰⁾ 등으로 달리 표현되며 여러 지면을 가득 메우고 있다. 하지만 대부분의 경우, 그 의미를 서술할 때에는 이분법적 설명방식을 취하고 있다. 예를 들어, “天道의 人”, “人情의 人”, “實力”이 “三者”가 “眞人物의 資格”이요, 이를 이루지 못한 인물은 “俗物”, “禽獸”, “空物”이다³¹⁾ “眞生活의 殿堂을 築고、眞幸福의 門戶고、開하고, 역으로 “服從고、動物性を 脫”³²⁾하라 등 참과 거짓을 대비시킨다. ‘참된 생활’이 개인이 지향해야 하는 이상적 삶이라면, 아직까지 현실세계는 ‘진생활’이 이뤄지지 않은,

27) 장덕수, 「新春을 迎하야」, 위의 책, 4~5쪽.

28) 추송생, 「吾人의 理想」, 『학지광』 제6호, 1915. 5, 60쪽.

29) 문희천, 「生活인가 싸움인가」, 『학지광』 5호, 1915. 5, 36쪽.

30) 추송생, 위의 글, 60쪽.

31) 김영섭, 「理想의 人物의 實力과 修養」, 『학지광』 3호, 10쪽.

32) 추송생, 위의 글, 60쪽.

극복해야 할 공간이다. 인간 또한 ‘참-자기’와 ‘거짓된-자기’로 이분되는데, 이는 현실적 삶의 모순이 ‘자기억압’에서 비롯되었다고 보고 있기 때문이다. 따라서 “人의 人”³³⁾이 되는 것, “爲先 사람이 되라 全的 사람”³⁴⁾이 되어야 한다고 주장한다. 이처럼 ‘자기표현’은 참의 진리가치를 지닌 것으로 제시되지만, 그 의미는 현실화되지 않는 한 대타향과의 대비 속에서만 드러날 뿐이다. 무엇보다 ‘인간됨’에 대한 강조에는 인간적인 것과 비인간적인 것의 구분을 통해 과거를 전근대로 규정하고 차별화하는 사고가 작동되고 있다.

이러한 사고의 전제가 되고 있는 ‘자기’는 인간성이라는 질적 선행성을 지닌 존재였다. “우리나、나 人이 아니라 우리나、나 도야지가 아니로다 자기의 尊嚴과 名譽를 天地에 對하、야 자랑하는 自覺있는 사람”³⁵⁾이라는 표현에 은폐된 의미는 이전 세대의 삶은 “服從하、나、나 動物性”³⁶⁾을 지녔다는 차별의식이다.

人生의 本性은 決코 저 自然主義者와 輕薄한 科學者나 現實主義者의 唱導하、는 바와 갓치 안이하、야 劣弱하고 無價値한 것이 안이니 人의 人된 所以나、나 動植物과 異하야 獨立自尊을 重視하는 思想과 永遠普遍하、나 內的 生命 內的 生活을 有한 點에 있는 것이로다 … 우리 人心의 眞要求나、나 이와 갓치 높고 이와나 갓치 깊흐니 內的 精神生活의 要求가 卽이라.³⁷⁾

인간 삶의 가치는 자연법칙이나 현실세계에 좌우되는 것이 아니라 인간 존재가 그 자체로 ‘독립존엄’한 것이라고 설명한다. 생명이나 생활을 내적인 것과 외적인 것 혹은 정신적인 것과 물질적으로 나누는 이분법

33) 추송생, 위의 글, 59쪽.

34) 장덕수, 「意志의 躍動」, 『학지광』 제5호, 1915, 40-41쪽.

35) 장덕수, 위의 글, 40-41쪽.

36) 추송생, 위의 글, 60쪽.

37) 추송생, 위의 글, 59쪽.

적 패러다임은 『학지광』 자기담론에서 쉽게 찾아볼 수 있다. 인용문에서와 같이 “내적 생명” “내적 생활”은 유한하고 단편적인 외적 생명·생활과 달리 “영원보편”한 것으로 인식되었다. 그런데 이 시기 내적인 것, 정신적인 것이 가치론적 측면으로 우월하다는 주장의 기저에는 목적지향적 삶에 대한 요구가 담겨 있었다. 인용문의 필자는 ‘내적 정신생활’에 반립하는 삶을 “運命의 權威와 自然의 힘에 奴隸”된 삶이라고 설명한다.³⁸⁾

‘자기표현’을 기준으로 한 참-거짓의 구분은 1910년대 문화 이념의 등장으로 형성된 세계인식의 이분법적 패러다임과 연동하면서 인간과 자연, 정신과 물질, 내면과 외면의 관계를 ‘자기’를 중심으로 조직한다. ‘자기각성’, ‘자기표현’과 그 결과 주어질 ‘내적 생활’은 동시대적이고 참된 가치를 지니는 것으로, ‘자기표현’을 억눌렀던 이전의 삶은 비인간적이며 야만적인 것으로 폄하된다.

『학지광』 자기담론에서 ‘자기’의 진정성은 일차적으로는 행위에 의해서 증명되는데, 이는 ‘자기’로부터 기원한 판단과 언행이 필연적으로 ‘참’ 되고 ‘선’한 것으로 간주되었기 때문이다. 특히 장덕수는, 행함 자체가 내면의 진실성을 드러낸다고 보았다.

眞實로 自己中心에 泰山갓흔 確信과 雄大함이 蒼天갓흔 思想과 火山갓흔 熱情이 있스면 眞實로 寫는 筆이 湧고 뛰는 脈들이 沸면 日月이 落下호고 天地가 東鳴 할지라도 이를 막지 못호리로다.³⁹⁾

‘자기’는 ‘가시적인 드러남’을 통해 스스로를 증명한다. ‘자기표현’에 대

38) 이처럼 의지, 노력에 대한 강조는 1910년대 교육담론에서 흔히 찾아볼 수 있다. 이광수는 “意志의 教育”, “慾望의 教育”이 “精神教育의 根本教育”이라고 주장하였는데, 그가 교육을 통해 생산하고자 했던 ‘의지’, ‘욕망’은 “幸福을 求하려는 慾望”, 즉 문명사회에 대한 욕망이었다고 할 수 있다. : 이광수, 『教育家 諸氏에게』 (1916), 『전집』 17권, 삼중당, 1962, 75~80쪽.

39) 장덕수, 『學之光 第三號 發刊에 臨호·야』, 위의 책, 3쪽.

한 장덕수의 관점은 다른 논의들과 중첩되는 부분도 있지만, 명확히 구분되어야 한 지점도 있다. 우선, ‘자기표현’이 추구해야 할 역사적·종교적 의의를 부정하지는 않았다. 그는 “공자”, “석가”, “기독교” 등을 ‘자기표현’을 통해 학문과 종교, 즉 문명을 산물한 대표적인 인물로 제시한다. 반면, ‘표현’ 그 자체가 ‘자기’의 진정성을 의미한다는 관점은 그가 수용했던 범신론적 사고에 입각한 것이었다. 장덕수의 글에는 에머슨의 말이 수차례 인용되어 있으며, 성경 구절을 인용하거나 성경에 나오는 수사를 그대로 사용하기도 한다. 위에서 인용한 “진실로…한다면”이 그 예라고 할 수 있다. 장덕수에게 ‘자기표현’은 우주적 진리와의 조화를 의미하는 것이었다.⁴⁰⁾

장덕수의 경우는 ‘자기표현’ 이전에 선행되어야 하는 과정에 대한 고민이 생겨날 수 있는 여지를 마련해준다. 그는 ‘심령의 요구’를 들어야 한다거나 ‘靈眼’을 떠야 한다고 주장했는데, 그 과정은 종교적 묵상과 자기반성을 요구하는 일이었다. “사람은 靈眼을 맡게 卽ち서 萬物の 眞相을 通觀호、고 自己의 眞 實을 卽ち달으며 自己의 眞 實을 알고 自己의 價値를 認識호、야 自己의 使命을 다함으로써 天地의 化育을 贊호、고 興天地로 參호、는 자”⁴¹⁾라는 설명에서 알 수 있듯이, ‘자기’에 대한 앎을 위해 자연을 관조하고 그 안에서 자신의 가치를 탐색해야 한다고 보았다.

한편, 담론 상에 전제된 ‘자기표현’의 진정성은 그것이 현실적으로 예상된 결과를 산출하지 못할 경우, 그 자체의 진위가 재평가된다. ‘자기’로부터 나온 어떤 말과 행동이 타인의 감화나 각성을 이끌어내지 못한다면, 그 표현 자체가 ‘참된 자기’를 반영하지 못한 것이기에, 다시 한 번 ‘자기’를 확인하는 작업이 요청되는 것이다. “自己가 自我를 徹底히 確知치 못호、고 다만 妄動호、ニ、ニ 譽望을 釣得코자 호、ニ、ニ 野心에

40) 이철호, 「한국근대문학의 형성과 기독교적 자아담론」, 동국대 박사논문, 2005, 25~29쪽.

41) 장덕수, 「意志의 躍動」, 위의 책, 40~41쪽.

서 出處・緣故라”⁴²⁾는 지적에는 ‘자기표현’ 이전에 ‘자기 탐색’ 과정이 필요하다는 인식이 담겨 있다. 이처럼 ‘자기’의 기능과 의미는 담론을 벗어나 개인적 사상이나 현실 속에서 사유될 때, 그 진정성을 의심받게 된다. 현상윤의 「비오는 저녁」은 그와 관련된 사례라고 할 수 있다. 「비오는 저녁」에서 ‘煩悶하는 나’는 현실 속에서 경험하게 되는 ‘자기표현’의 불완전성, 일시성으로 인해 번민에 휩싸인다.⁴³⁾ ‘자기표현’을 실천하는 주체 스스로 자기의 언행과 사고에 대해 의문을 품고 있다.

이처럼 신지식층이 ‘자기표현’을 통해 창출하고자 했던 세계는 유교적 도덕률이나 야만으로 판정된 구세계를 대타향으로 삼아 구축한, 선형적 관념의 세계였다. ‘표현’에 앞서 선행되어야 하는 자기탐색이나 경험에 관한 논의가 심층적으로 전개되지 못한 까닭은 ‘자기표현’을 ‘생명활동(生活)’의 연장선 속에서 사고했기 때문으로 판단된다. 『학지광』 자기담론에서 ‘자기표현’이 ‘생명활동’과 거의 동일한 의미를 지닌다는 사실이 이를 단적으로 말해준다. 무엇보다 현상 그 자체가 본질을 지시한다는 사고방식은 자연에서 얻은 통찰을 ‘인위(人爲)’의 세계에 그대로 적용하려는 시도와 결합되어 있다. ‘자연’이 “스스로의 고유한 ‘성장’에 맡겨진 것들의 총체”라면, ‘문화’는 일정한 가치지향성, 목적의식에 따라 구현된 정신활동의 산물이다.⁴⁴⁾ 자연과 문화 영역 간의 이와 같은 차이성을 간과한 배경에는 여러 가지 이유가 있겠지만, 개화기 이래 지식인들

42) 이주연, 「人보다 己를 知함・口이 必要함・口」, 『학지광』3호, 1914. 3, 15쪽.

43) “나는 아직도 화채리나무가 안이면 갓난어린 아기의 새끼 사마디로다. 바람이 이리 불면 이리빌칠 저리로 불면 저리로 빗틀 바람하자는 대로 아모 튼튼한 자리를 못잡으며, 시가 그부르쥘면 부러질 듯이 말근말근하고 함을함을하야 아모 억센 맛이 조금도 있지 안타. ... 나는 己前에도 무엇이나 되야브야 하겠다는 것은 생각지 안음이 안이였다 故로 무엇을 努力하야 보겠다 생각한 것도 사실이였다, 그러나 이것은 모도다 瞬間瞬間의 생각새기였고 一貫的으로 처음에서 마조막까지 約束잇는 確固한 思想은 아니였다. 그럼으로 내게는 特立한 主義主張도 업서슬새기덜더러 내게는 根氣잇는 執着的 노력도 업섯다.” : 현상윤, 「비오는 저녁」, 『학지광』제5호, 1915. 57~58쪽.

44) Heinrich Rickert, 『문화과학과 자연과학』, 책세상, 2007, 55쪽.

사이에 깊숙이 뿌리 내린 진화론적 발상이나 1910년대 일본 다이쇼 생명주의라는 사상의 영향을 한 원인으로 들 수 있다.

이상의 논의에서 알 수 있는 것은, 『학지광』 자기담론의 ‘자기’가 새로운 ‘사회’에 대한 신지식층의 이데올로기를 작동시키는 ‘함의 기표(connotators)’였다는 점이다.⁴⁵⁾ 그들은 ‘자기’를 내세워 재래의 질서를 해체하고 ‘개인-사회’를 직접 관계시킴으로써 “自己의게 오는 責任”⁴⁶⁾을 짊어진 ‘사회적 존재로서의 개인’을 창출하고자 했다.

4. ‘자기탐색’에 대한 요구 - 최승구의 경우

마지막으로 『학지광』 자기담론 중 ‘자기실현’의 과정을 구체적·체계적으로 제시한 최승구의 경우를 다른 논의들과 구분하여 살펴보고자 한다. 1917년 26세의 나이로 짧은 생애를 마치기 전까지, 소위 최승구는 현상윤과 김여제, 김억 등과 더불어 활발한 문필활동을 펼친 것으로 알려져 있다.⁴⁷⁾ 『학지광』에 발표된 글은 산문 4편과 자유시 1편뿐이지만, 그의 글은 1910년대 문학론/자아담론 연구에서 큰 비중을 차지한다. 특히 4편의 산문⁴⁸⁾은 ‘자기실현’ 문제를 논의의 주제로 삼고 있다는 점에서 주목할 만하다. 그 중에서도 「情感的 生活에의 요구」와 「너를 혁명하라」는 ‘자기실현’에 앞서 준비되어야 하는 과정들에 관해 구체적으로 기술

45) Roland Barthes, *The Rhetoric of the Image in Image, Music, Text*, trans. S. Heath, London: Wm. Collins Sons and Co., p. 49.

46) 현상윤, 「말을 半島靑年의게 붓침」, 『학지광』 제4호, 79쪽.

47) 최승구의 존재는 1972년 김학동에 의해 처음 조명되었으며(김학동, 「素月に 同名異人이 있다」, 『동아일보』, 1972. 5. 4) 1982년에는 최승구의 미발표 유고 시를 모은 『崔素月 作品集』이 발간되었다.(김학동 엮음, 형설출판사, 1982)

48) 최승구, 「情感的 生活의 要求(나의 更生)」(K, S兄의게 與하는 書), 『학지광』3호, 1914 ; 「南朝鮮의 新婦」, 『학지광』3호, 1914 ; 「너를 혁명하라!- “Revolutionize yourself”」, 『학지광』5호, 1915 ; 「不滿과 要求」, 『학지광』6호, 1915.

한 글이다. 최승구는 ‘자기의식’과 ‘자기탐색’을 우선적으로 요청하면서 그것을 ‘갱생’⁴⁹⁾ 혹은 ‘개인적 혁명’으로 표현했다.

「너를 혁명하라」는 크게 두 절로 나뉘어져 있는데, 첫 절의 논의는 후진성과 몽매함에 대한 자각과 서구 문물·사상 도입의 필요성에 초점을 맞추고 있다. 두 번째 절은 ‘자기탐색’, ‘자기’의 특질에 적합한 생활원칙의 발견, 그리고 생존경쟁(문명화)에의 참여 순서로 논의가 진행된다. 이 글에서 살펴보고자 하는 부분은 두 번째 절에서 최승구가 제안한 ‘자기탐색’(“自己를 차저라”)이다. “萬有物體의 實在를 認識하는 것도, 自己를 中心으로 하는 意志에서 나오는 것이요, A를 變치 안이하고 A로 보는 것도, 自己를 중심으로 하는 統一性에서 나오는 것이다”⁵⁰⁾에서와 같이, 그는 개인의 정서와 의식 활동의 구심점이 되는 고유성으로서의 ‘자기’⁵¹⁾를 염두에 두고 있었다.

… 우리의 肉과 靈은 束縛을 當하였다. 우리는 被征服者가 되었다. 奴隸役이 되었다. 함으로, 우리의 覺官은 動치 못하고, 本能은 發作치 못하며, 良心은 殘骸만 남게 되었고, 統一性은 이러버리게 되었다. 苦痛을 느끼게 되지 못하고, 自由의 運動을 엿지 못하고, 恥辱을 記憶치 못하게 되었으며, 祖先이나 財産을 主張치 못하게 되었다. 人格의 權威는 地에 墜하여 完全히 蹂躪을 當하였고, 救치 못할 破滅이 風前の 燈과 같치 臨迫하였다. …… 우리는 這 自我와 沒交渉한 지 오랫동안으로 起하라면, 絶叫치 안이치 못할 것이요, 強力으로 이리키지 안이치 못할 것이다. 喚起하야, 우리는 前과 같치 空殼의 우리가 되지 말고, 內容이 充實한 우

49) 「정감적 생활의 요구」에는 ‘나의 更生’이라는 부제가 달려 있다. ‘나의 更生’은 두 번에 걸쳐 순차적으로 일어나는데, 그 과정은 ‘정감적 생활’에의 요구가 실현되는 과정과 동일하다. 「정감적 생활의 요구」의 내용을 간략히 살펴보면, 현실적 ‘나’에 대해 자각하는 것이 첫 번째 更生이고, ‘나’의 고유성과 통일성의 기원인 ‘자기’에 대한 탐구과정이 두 번째 ‘갱생’이다. : 최승구, 「情感的 生活의 要求 (나의 更生)」(K, S兄의게 與하는 書), 『학지광』3호, 1914.

50) 최승구, 너를 혁명하라!- “Revolutionize yourself”, 위의 책, 15쪽.

51) 「너를 혁명하라」에서 자아, 자기는 동일한 의미로 혼용되고 있기 때문에, 이 글에서는 자기, 자아의 개념구분은 따로 하지 않기로 한다.

리가 되여야 할 것이오, 部分의 우리가 되지 말고, 全体의 우리가 되여야 할 것이다. 우리가 우리된 後에, 肉과, 感情과, 良心과, 本能을 統一하여 權威를 쏘치며, 生活의 途로 나아갈 것이다.⁵²⁾ (강조-인용자)

인용문에서 현재적 삶은 “肉과 靈은 束縛”된 상태로 서술된다. 최승구는 그와 같은 상태를 “被征服者”, “奴隸役”에 비유하였다. ‘우리’의 정복자가, 주인이 누구인지는 명시되어 있지 않지만, 식민의 정치현실을 고려한다면 일제가 될 수도 있고,⁵³⁾ 조선의 생활풍습을 지배한 유교적 속박으로 해석할 수도 있다. 그러한 현실을 타개할 수 있는 방법으로 제시된 것이 ‘자기’와의 교섭이다. 「너를 혁명하라」에 기술된 ‘자기’는 감각적 자율성, 본능적 욕구, 도덕적·미적 양심의 주관자요, 외부사물에 대한 인식의 기준이고, 또한 “自己를 中心으로 하는 意志”, “통일성”의 자리⁵⁴⁾이다.

최승구는 ‘자아’라는 절대적·선형적 실체의 존재를 증명하기 위해 니체를 인용한다. “『나의 벗이여, 너의 感情과 너의 思想의 背後에는, 엇더한 힘세인 主人 - 보지 못하는 哲人- 이 있다.’”⁵⁵⁾는 “니-지에”의 말을 준거삼아 ‘자기’와의 교섭을 주장한다. 최승구에게 있어 ‘자기’는 개인의 “감정”과 “사상”의 근원이며 비가시적이나 절대적 힘을 지닌 선형적 실체이다. 그는 이 ‘자기’와의 교섭을 이루지 못하는 한, 개성은 존재할 수 없고 현실 문제를 자각할 수도, 해결할 수도 없다고 말한다.

장덕수의 경우에서처럼 최승구의 ‘자기’도 이성적 사유의 대상이 아니라 직관의 대상이기 때문에, ‘자기’와의 간극은 쉽게 회복되기 어렵다. 그럼에도 불구하고 자기탐색을 포기할 수 없는 이유는 ‘자기표현’의 궁극적 목적이라고 할 수 있는 생존경쟁에의 참여, 국가를 대체할 ‘사회’

52) 최승구, 「너를 혁명하라!-“Revolutionize yourself!”」, 『학지광』5호, 1915. 5, 16쪽.

53) 정우택, 위의 책, 129쪽.

54) Albert Beguin, 『낭만적 영혼과 꿈』, 문학동네, 2001, 164~5쪽 참조.

55) 최승구, 위의 글, 16쪽.

건설을 위해 고유성의 회복이 절실했기 때문이다.

최승구는 “直接으로 戰爭線에 내여” 놓아야 하는 것은 ‘자기’라고 지적하면서

這를 내세우기 前에 먼저 求하여야 할 것이오, 喚起치 안이하면 안 될 것이라

고 강조한다. 그는 현실의 ‘나’와 ‘자기’라는 이름으로 호출된 고유성 간의 거리를 인정하고 ‘자기표현’ 이전에 ‘자기’를 탐색하는 과정을 요구한다. 그의 논의 상에서 ‘자기’는 외부세계에 귀속되지 않는 선험적 고유성으로, ‘자기표현’, ‘자기실현’이 가능하려면 ‘자기’와의 동일시 과정을 거쳐야 한다. 다시 말해 ‘자기’를 타자화하여 그와의 관계를 관조하는 과정이 필요한 것이다. 이는 ‘자기성찰’로 바뀌 표현할 수 있는데, 주체 스스로 자신을 성찰의 주체이자 객체로 정립⁵⁶⁾하는 모습 속에서 근대적 주체의 맹아를 엿볼 수 있다.

이와 관련하여 1916년 『근대사조』에 실린 최승구의 「간- 熟視」는 끊임없이 ‘자기’의 고유성을 모색하는 시적 화자의 심리를 잘 표현해준다.

這는 얼마나 這의 고향을 그리워할가, 사랑할가, 얼마큼이나 저의 정이懇切할가, 모르면 모르거니와, 這난 這의 外에 這의 哀心을, 死고 알 사람은 업을 것이라 한다.

這는 이와 갓치 부르짖는다. 『아 卿이여, 卿은 무엇이길내 내가 이처럼 卿을 생각하는가, 사랑하는가. 나는 卿을 다만 地塊라고만은 생각지 아니한다. 나는 卿을 나의 生命이라 생각한다. 나는 이와 갓치 卿을 사랑한다.

卿은 나의 生命 모든 것이다. 卿이 잇슴으로 비롯, 내가 이 世界에 誕生되었고, 卿의게 抱擁되었고, 卿의게 感化를 밧었고, 卿의게서 解放되

56) Habermas, 『현대성의 철학적 담론』, 이진우 역, 문예출판사, 1994, 36~40쪽 참조, 인용.

옛슴이다. 卿은 나의 生命의 根源이다』라고

這是 這의 지금 故郷을 바라본다. 照耀ㅎ、ㄴ 白晝에도, 陰沈ㅎ、ㄴ 黑夜에도, 這是 瞳子도 움직이지 아니하고, 這의 故郷을 항상 바라본다.

這是 沙漠을 본다. 暗雲으로 가린 夕陽의 하날에, 冷情ㅎ、ㄴ 바람에 거치러지는, 渺茫ㅎ、ㄴ 沙漠이 빗겨 노옛슴을 보다.

- 「긴- 熟視」 부분57)

시적 화자는 자신의 ‘자기’를 타자화하여 ‘這’라고 부른다. ‘這’(자기)는 그 또는 那에 비해 근칭을 가리키는 말이지만, 동시에 시적 화자와의 거리를 암시한다. 즉 시의 화자와 ‘這’ 사이의 심리적 거리는 가깝지만, 자아-타자의 관계를 형성하고 있다. ‘這’(자기)와 “卿”(시적 화자) 사이의 거리, ‘긴 숙시’의 공간은 그리움과 사랑, 간절함 그리고 “衰心”으로 가득 차 있다. ‘這’(자기)가 현실의 ‘나’와의 합일을 갈망하며 밤이 깊도록 ‘나’를 바라보는 것과 달리, 현실의 ‘나’는 여전히 “사막”과 같이 메마르고 “암운으로 가린 석양의 하날”로 묘사된다. 「긴-숙시」에서는 ‘這’(자기)의 그리움과 ‘나’의 메마름이 교차하면서 상반된 분위기를 자아내고 있다. 그만큼 현실의 ‘나’와 ‘자기’의 합일은 간절하면서도 불가능에 가까운 일이다. ‘자기’가 서 있는 선험적 고유성의 지평은 끊임없는 ‘자기’ 탐색을 요구하는데, 그것의 진정성은 완결이 아닌 과정 속에서 주어진다. 마치 시간의 흐름과 무관하게 눈동자조차 움직이지 않고 ‘나’를 향해 보내는 ‘這’(자기)의 ‘긴-숙시’와도 같은 시적 관조야말로 “자기 형성 혹은 자기 창조 그 자체”인 것이다.⁵⁸⁾

최승구가 말한 ‘자기’가 담론의 맥락상에서 완전히 벗어나 있는 것은 아니다. 그 역시 문명화를 염두에 두고 있으며, ‘자기’의 회복과 생존경쟁을 연결 시켜 생각하고 있다. 다만 그는 ‘자기표현’에 앞서 ‘자기탐색’을 통해 내재적인 고유성을 발견할 것을 요구하면서 구체적인 방법을

57) 이 글에서 인용한 「긴- 熟視」의 출처는 『황석우 연구』(정우택, 박이정, 2008) 실린 『근대사조』창간호(1916.1)이다.

58) Charles Guignon, 『진정성에 대하여』, 동문선, 2005, 97쪽.

제언하고 있다는 점에서 다른 논의들과 구분된다.

5. 글을 마치며

『학지광』의 자기담론에서 ‘자기’와 ‘자기표현’은 새로운 (사회적) 관계 형성의 원리와 방법으로서, 사회적 인간, 목적지향적 인간 창출을 그 목적으로 삼고 있다. 이 글에서는 ‘자기’라는 함의기표가 수행하는 기능과 그것이 지닌 관념성을 중심으로 살펴보았지만, 『학지광』 자기담론은 상당히 넓고 중층적인 의미구조를 가지고 있다. 예를 들어, ‘참자기’, ‘진생활’ 문제는 1910년대 김억이 강조한 삶의 미학화나 이후 동인지 문단의 미적 자율성과 무관하지 않다. 또한 1910년대 중반 2차 유학시절에 이광수가 구상한 ‘인위적 진화’ 역시 ‘자기실현’의 가능성으로부터 출발한 것이었다.⁵⁹⁾ 따라서 이 글은 자기담론의 분절된 의미층위가 관련·확장되어 가는 과정을 세밀히 구명해야 하는 과제를 남기고 있다.

『학지광』 자기담론은 과거 ‘문명’의 패러다임을 지양하고 ‘문화’로 이행하는 분기점에서 전개된 것으로, 추상적·관념적인 만큼 다양한 가능성을 담지하고 있다. 하지만 유교를 비롯한 구습, 구사상에 대한 배타적 태도와 기의의 부재에서 야기된 맹목성은 부정하기 어렵다. 1910년대 한국문학이 계몽성과 관념적 낭만성이라는 양극으로 치달게 되는 배경에는 이와 같은 사정이 있었다고 판단된다.

59) ‘인위적 진화’ 관련 논의로는 박찬승, 『사회진화론과 식민지 사회사상』(선인, 2003, 126~131쪽)과 최주한, 「제국의 근대와 식민지, 그리고 이광수」(『어문연구』36권, 2008)가 있다.

참고문헌

1차 자료

『학지광』

이광수, 『이광수 전집』17권, 삼중당, 1962.

단행본

김현주, 『이광수와 문화의 기획』, 태학사, 2005.

박찬승, 『사회진화론과 식민지 사회사상』, 선인, 2003.

정우택, 『한국근대자유시의 이념과 형성』, 소명출판, 2004.

최수일, 『『개벽』 연구』, 소명출판, 2008.

Albert Beguin, 『낭만적 영혼과 꿈』, 문학동네, 2001.

Charles Guignon, 『진정성에 대하여』, 동문선, 2005.

Habermas, 『현대성의 철학적 담론』, 이진우 역, 문예출판사, 1994.

Heinrich Rickert, 『문화과학과 자연과학』, 책세상, 2007, 55쪽.

Michel Foucault, 『지식의 고고학』, 민음사, 2001.

Roland Barthes, *Image, Music, Text*, trans. S. Heath, London: Wm. Collins Sons and Co.

논문

구인모, 「『학지광』문학론의 미학주의」, 동국대 석사학위논문, 1999.

권보드레, 「진화론의 갱생, 인류의 탄생」, 『대동문화연구』, 2009, 223~252쪽.

소영현, 「근대소설과 낭만주의」, 『상허학보』제10호, 2003, 61~87쪽.

이경훈, 「청년과 민족—『학지광』을 중심으로」, 『대동문화연구』제44집, 2003, 269~303쪽.

- 이태훈, 「1920년대 전반기 일제의 ‘문화정치(文化政治)’와 부르주아 정치 세력의 대응」, 『역사와 현실』, 47호, 2003, 1~35쪽.
- 이철호, 「한국근대문학의 형성과 기독교적 자아담론」, 동국대 박사학위 논문, 2005.
- 정선태, 「이광수의 「농촌계발」과 ‘문명조선’의 구상」, 『상허학보』, 2004, 195~222쪽.
- 채상우, 「1910년대 문학론의 미적인 삶의 전략과 상징」, 『한국시학연구』제 6호, 2002, 233~256쪽.

<Summary>

Discourse Studies of 'Self' of Hakjigwang

Lee, Jae-Won*

The purpose of this study is to examine the meaning and function of 'Self' prevalent among new generation of intellectuals in the 1910's. For this purpose, I analyzed the discourse of self-expression, self-manifestation. In the 1910's, the new generation of intellectuals claimed 'Self' as irreplaceable uniqueness and intrinsic abilities. In other words, 'Self' is the principal signifier of personality and spirit and the driving force of destruction and creation. On the discourse, 'self-expression' and 'self-manifestation' served as a code of ethics, constituted the epistemological foundation of new cultural construction. But by making 'Self' as the object of discourse they fell into self-contradiction the division between actual self and ideal self.

Key Words : new generation of intellectuals, life-strategy,
self-expression, self-reflection, discourse

■ 논문접수 : 2012년 3월 15일

■ 심사완료 : 2012년 3월 31일

■ 게재확정 : 2012년 4월 10일

* Yonsei University lecturer.