

이광수의 친일이념 다시 읽기 — 욕망의 구조와 허위의식을 중심으로 —

홍기돈
(가톨릭대학교 · 국어국문학)

- I. 이광수의 욕망과 허위의식
- II. 민족·자치주의로서의 존립 방식
- III. 의식의 변화를 이끄는 세 가지 동인
- IV. <통체(統體) — 연기자(緣起子) 세계관>과 친일의 논리
- V. 돈키호테의 망상: 일제가 조선에서 독립하는 방법

I. 이광수의 욕망과 허위의식

만약 인간이 언어를 사용하지 않았더라면 욕망(慾望, desire) 또 한 생겨나지 않았을 것이다. 욕망은 언어의 산물이기 때문이다. 글자의 뜻을 꼼꼼하게 새겨보면 이러한 주장의 근거가 드러난다. “욕(欲)은 언어의 상징이 개입하기 이전에 몸에서 유발되는 느낌에 의한 이끌림이라는 의미가 강한 반면, 욕(慾)은 언어의 상징이 개입하여 마음에서 유발되는 관념에 의한 이끌림이라는 의미가 강한 것으로 말할 수 있다.” 그리고 “망(望)은 인간이 언어에 기초하여 생각을 통해 확대된 시공 속에서 사물을 바라보고 판단하는 것을 의미한다. 망은 보이지 않는 것까지 넘어서 바라보는 가능성의 세계를 전제하는 까닭에 개나 돼지처럼 지각에 기초한 구체적 시공

을 벗어날 수 없는 경우에는 욕망을 형성하는 것이 불가능하다.”¹⁾ 이광수에 관해 논의하려면 우선 언어와 욕망의 관계에 주목할 필요가 있다. 그는 ‘지금-여기’²⁾의 구체적인 상황에서 이탈하여 ‘지금-저기’ 혹은 ‘훗날-여기’(준비론), ‘옛날-여기’(역사소설)의 세계로 미끄러지는 데 천부적인 작가였던 것이다. 이때 그의 언어는 미끄럼대 역할로 기능하였고, 이로써 그는 스스로의 욕망을 충족시켜 나갈 수 있었다.

예컨대 비교적 초기 산문인 「大邱에서」(『毎日申報』, 1916.9.22~23)의 한 대목을 보자. 중등 이상의 교육을 받아 청년 운동을 했던 젊은이들이 강도짓을 저지른 데 대하여 교육의 필요성을 역설하는 대목이다. “만일 저二十人으로 乎 여 곱西洋史一卷이나 國家學一卷은 말고一二年 동안 新聞雜誌만 읽게 乎 양더라도 自己네 能力과 그만 乎 手段 이足히 그目的을 達치 못 乎 줄을 씨 달을 것이니 일즉 海外에 잇서 激烈 乎 思想을 鼓吹 乎 한 倘者가 東京에 와서 二三年間 教育을 밧노라면 翻然 引舊夢을 바려 以前同志에게 腐敗 乎 양다는 嘲笑 乎 지듯 게 되는 것을 보아도 알지 라.”³⁾ 서양사, 국가학, 신문, 잡지를 운운하고 있지만, 결국 지식이 권위를 획득하는 지점은 일본 동경으로 귀착된다. 동경에서 펼쳐지는 지식의 수준이랄까 권위가 얼마나 대단한지 (독립)사상을 맹렬하게 부여잡고 있더라도 거기서 2, 3년 지내며 교육받다 보면 무장 해제되어 버릴 지경이다. 이 순간 이광수가 ‘지금-저기’ 일본 동경의 위치에서 ‘지금-여기’ 조선 대구의 사건을 내려다보고 있음에 주목할 필요가 있다. 이러한 시선의 방향이 이광수 의식의 기본적인 작동 방식을 결정짓고 있기 때문이다.

‘지금-여기’ 조선과 ‘지금-저기’ 일본 사이의 거리감이 함의하는 바는 「東京雜信」(『毎日申報』, 1916.9.27~11.9)을 통하여 더욱 분명

1) 최봉영, 『주체와 욕망』, 사계절, 2000, 21쪽. 욕망(慾望, desire)과 욕구(欲求, need)의 차이에 관한 자세한 논의는 같은 책 제2장 ‘인간과 관계 맷음의 주체’ 참조.

2) 여기서 사용하는 ‘지금-여기’(hic et nunc)라는 용어는 현상학에서 차용한 개념이다. 따라서 이와 변별하여 사용하는 ‘지금-저기’ ‘훗날-여기’ ‘옛날-여기’ 따위의 표현은 이광수가 내보이는 선형적인 의식을 지시하는 맥락을 내포하게 된다.

3) 春園生, 「大邱에서」(二), 『毎日申報』, 1916.9.23.

하게 드러난다. 김윤식은 이 글을 두고 “도쿄의 가장 훌륭한 문명 개화의 한 모습을 내세우고, 그것에 비추어 우리 조선인은 얼마나 못나고, 조선인은 얼마나 게으르고 돼먹지 않았으며 창피스러운가를 유창하게 펼쳐놓음으로써 조선인 독자들로 하여금 민족적 허무주의에 빠지게 하며, 그로 인해 그런 사실을 지적하는 자기야말로 선각자, 지도자, 잘난 사람으로 인식케 하는 스타일”⁴⁾이라고 지적하고 있다. 그리고 한 걸음 더 나아가 『매일신보』에 글을 쓰는 심리 기제에 대해서는 이렇게 분석하기도 했다. “『매일신보』가 당시 언문으로 된 거의 유일한 신문이자 총독부 기관지라는 점을 염두에 둔다면 그가 거기에 글을 쓰는 일은 조선인과 총독부 양쪽에다 자신을 놓는 유일한 방식이었던 셈이다. 스스로 선각자요, 문제적 인물이라 자처한 춘원은 통치자도 아니면서 그렇다고 대다수의 피통치자인 조선 민중도 아니었다. 그는 그였다. 바로 이 모험이 그로 하여금 어느 쪽에서나 칭찬과 비난을 받게 한 근본 이유이다.”⁵⁾

이광수에게 욕망이 문제가 되는 까닭은 여기에 있다. ‘지금-여기’ 식민지의 암담한 현실은 비루한 상태로 고정되어 있으나, 그가 성큼 올라서 있는 ‘지금-여기’의 자리는 일찌감치 문명이 개화되어 막강한 권위를 자랑하는 세계이면서 동시에 그가 마음먹기에 따라 조정이 가능한 세계였다. 일본 동경에서 솟아나는 지식이 단일하게 완결적인 면모를 띠었던 것은 아니었고, 오히려 다이쇼(大正) 데모크라시 시기(1912~1926)를 맞아 다양한 입장들이 분출하는 상황이었던 바, 이광수는 그 가운데 하나를 선택하여 ‘지금-여기’의 자리를 만들어 나갔기에 그러한 유연함이 가능해졌던 것이다. 물론 그 유연함이 과도해질 경우 ‘지금-여기’에 놓인 세계는, 현실의 중력이 제대로 작동하지 않는, 그가 황홀한 눈으로 바라보며 구축해 놓은 한낱 관념의 세계로 경사하게 될 우려가 커진다. 사실 그가 위대한 사상가연하고 나설 때 그러한 혐의가 포착되기도 한다. “나는一生에 人類救濟의 일을하자. 내 몸과 말과 일로 人類의 心

4) 김윤식, 「총독부 기관지 『매일신보』와 준비론 사상」, 『이광수와 그의 시대』 1, 솔, 2001, 551쪽.

5) 같은 글, 559쪽.

田에 救援의 씨를 뿌리자.”⁶⁾ 문사로 규정되기를 거부하는 내심에도 그러한 욕망이 꿈틀거리고 있었으리라. “文士—小說家라고 自處하는것이나 남에게 稱呼를 받는것은 내 自尊心이 許하지를 아니한다. 그것은 반드시 文學이란 것을 賤視하여서 그러는 것이아니라 그것이 내本分이 아니라는것인가 한다.”⁷⁾

현실을 타개하려는 입장에 선다면 응당 ‘지금-여기’의 바깥으로 나아가려는 운동성을 가질 수밖에 없다. 그런데 이때 운동의 방향은 ‘지금-여기’의 구체적 상황으로부터 규정되기에 마련이다. 그렇지만 이광수는 자신이 구축해 놓은 ‘지금-저기’의 세계에 자리를 마련하여 ‘지금-여기’의 상황을 들여다본다는 점에서 유별나다고 할 수 있다. 즉 사고의 출발점과 종착점이 역전된 상태라는 점이 특징이라는 것이다. “그 누구도 모방 없이 ‘문명’을 추구할 수 없으며, 근대화의 주체성을 내세울수록 역설적으로 근대적 지배 질서에 더 깊이 구속되고 편재되는 것”⁸⁾이라고는 하지만, 이광수가 모방하고자 했던 문명은 ‘지금-저기’ 일제의 식민지 경영을 전제로 하고 성립된 까닭에 문제적일 수밖에 없다. 이광수가 말하는 민족이라는 주체가 모호할 수밖에 없는 이유는 여기에 있다. 이 모호함을 달리 표현하여 허위의식이라 부를 수도 있을 것이다. 이 논문은 이광수의 욕망과 허위의식에 근거하여 일제와 타협해 나갔던 논리 구조를 분석하는 데 목적을 둔다.

II. 민족 자치주의자로서의 존립 방식

일제가 벌여나갔던 식민 정책의 특징은 어떠한 것인가. ‘지금-여기’의 상황을 이해하기 위해서는 여기에서부터 시작할 필요가 있다. 흔히 제국의 식민지 지배 유형은 크게 두 가지로 나뉜다. 동화

6) 春園, 「想屑」, 『大潮』, 1930.4, 48쪽.

7) 李光洙, 「余의 作家의 態度」, 『東光』, 1931.4, 82쪽.

8) 조관자, 「‘민족의 힘’을 욕망한 ‘친일 내셔널리스트’ 이광수», 『해방 전후사의 재인식』, 책세상, 2006, 528~529쪽.

(同化, assimilation)를 전제로 하는 직접통치가 그 하나이고, 자치(自治, autonomy)를 용인하는 간접통치가 다른 하나다. 주지하다시피 일본의 지배 전략은 강압적 동화정책으로 초점이 맞춰졌다. 이는 서구 제국의 동화정책과도 현저히 다르다. 예컨대 “프랑스의 동화 정책에는 프랑스 혁명의 사상적 배경이 된 자연법사상과 계몽주의의 인간관이 깔려 있었다. 계몽주의와 자연법사상은 인간의 신분은 출생에 의하여 결정된다는, 중세의 절대왕정 하에서 만들어진 관념을 타파했다.”⁹⁾ 반면 일제가 동화정책의 근거로 내세웠던 논리는 일본과 조선의 인종과 역사, 문화가 본래 하나였다는 동조동근(同祖同根), 동문동종(同文同種) 따위였던 바, 이에 따르면 “합방은 면 과거에 하나였다가 분리된 상태에서 다시 분리 이전으로 되 돌아가는 것이고, 식민지에 대한 정복행위가 아니라 민족적 재통합”으로 설명되며, “조선은 일본 영토가 연장된 ‘외지(外地)’로” 설정하게 된다.¹⁰⁾

3·1운동과 같은 조선인들의 거국적 저항에 직면했던 상황에서는 동화정책에 대한 비판이 고개를 들기도 하였는데, 이때 대안으로 제시되었던 것이 자치정책으로의 전환이었다. 서구의 경우 식민화를 실시하는 지배민족과 식민화를 당하는 피지배민족 사이에는 엄청난 문명의 차이가 있으나, 조선인 사이에는 자신들이 일본 보다 문화가 앞섰다는 자부심이 존재하는 까닭에 당분간 동화정책이 곤란하다는 사실 등이 이유로 제시되었다. 동화정책이 바람직하지만, 그것이 현실적으로 어려운 상황에서는 자치제를 택하는 것이 합리적이고, 자치제가 장기화되면 자연적으로 동화가 가능해 진다는 것이 당시 자치제 주장의 큰 틀이었다는 것이다. 이는 ‘지금-저기’ 일본에서 조선의 자치제를 주장했던 이들의 공통된 입장이다.¹¹⁾ 물론 요시노 사쿠조(吉野作造) 등의 자치제 주장에 굴복하

9) 한상일, 『제국의 시선 — 일본의 자유주의 지식인 요시노 사쿠조와 조선 문제』, 새물결, 2005, 185쪽.

10) 같은 책, 187쪽.

11) 같은 책, 제5장 「식민정책: 동화와 자치」·제8장 「‘조선 문제’: 실체와 해결 방안」 참조.

여 일제가 동화정책을 중단했던 적은 없었다. 따라서 다음과 같은 정리는 적절한 것으로 판단할 수 있겠다. “자치란 일본의 한반도 통치사에서 1920년대에서 1930년대 초까지 주로 사이토의 재임기간 동안 몇 차례 나타났다가 1930년대 중반 이후 다시 무단정치가 시작되면서 자취를 감추는 에피소드(혹은 fiasco)에 불과한 것이며 한국인의 입장에서는 일본의 동화정책과 완전독립 사이에 존재하는 총독부의 관계기구에 불과한 것이라 할 것이다.”¹²⁾

‘지금-저기’ 일본에서 조선 자치제 논의가 활발해졌을 즈음 이광수는 이를 자신의 입장으로 취하였다. 이는 당연한 선택이라고 할 수 있는데, 동화정책이 피지배민족의 근거를 깡그리 부정하여 ‘지금-여기’와 ‘지금-저기’ 사이의 거리를 말소시켜 버리는 반면, 자치정책은 ‘지금-여기’와 ‘지금-저기’의 거리를 인정해주는 내용인 까닭이다. 즉 일제의 자치정책이 ‘지금-저기’의 자리에서 ‘지금-여기’의 현실을 내려다보며 지도자의 자리를 공고히 해 나가려는 이광수의 욕망 구조에 맞출했다는 것이다. 그렇지만 자치제로 나아가는 그의 논리는 ‘지금-여기’의 현실을 기반으로 하는 것이 아니었기에 혼란스러운 면모를 드러낼 수밖에 없다. 가령 『民族改造論』(『開闢』, 1922.5)을 보면 정치적인 경향을 누차 반복하여 배격하는 모습이 나타난다. “진실로 民族改造를 目的으로 한다하면 政治的色彩를 써어서는 아니됩니다”¹³⁾라거나 “絕對的으로 政治와 時事에 관계함이 업고 오즉 各個人의 修養과 文化事業에만 從事함으로 政府의 解散을 當할念慮가 업슬것이외다”¹⁴⁾라는 문장이 그 예다. 그런데 이로부터 아홉 달 뒤 발표한 『爭鬪의 世界로부터 扶助의 世界에』(『開闢』, 1923.2)에서 그는 민족 단위의 자유를 뛰어넘어 “人類救濟의 正路”를 모색하는 데로 나아가고 있다.

眞理와愛를基礎로한無抵抗! 이것이야말로오는世紀를支配할革命原理

12) 구대열, 『한국 국제관계사 연구 — 일제시기 한반도의 국제관계』 1, 역사비평사, 1996, 320쪽.

13) 李春園, 『民族改造論』, 『開闢』, 1922.5, 18~19쪽.

14) 같은 글, 52쪽.

오笙人類救濟의正路다. 그러나 산디의運動이 아즉人類救濟의最後運動은 아니다. 산디도 아즉舊世紀의色彩를 버서나지못한點이잇다. 그것은人心의革命을且置하고 政治制度의改革을目的으로하는것이다. 그는宗教의眞理把持를絕叫하면서도 아즉萬民을眞理의人을만들려하기보다爲先印度國家의 政治制度를樹立하기를焦慮한다. 卽萬民을眞理의民을만들어그속에서眞理의制度가生長하기를바라기보다偽善政治制度를만들어萬民으로하여금 거기由케하려한다.¹⁵⁾

『民族改造論』, 『爭鬪의 世界로부터 扶助의 世界에』를 써 내려가며 정치로부터의 거리를 표 나게 강조했던 이광수는 그러나 일년도 채 지나지 않아 『民族的 經綸』(『東亞日報』, 1924.1.2~6)에 이르러서 “日本의統治權을 承認하는條件잇해서”라는 전제 아래 정치적 결사를 조직해야 한다고 역설하는 모습을 보여 준다. 그러니까 그리 길지 않은 시간 동안 이광수는 ⑦ 정치 영역과 절연한 민족 단위의 사회운동가 ⑧ 인류 구제를 모색하는 진리의 파지자 ⑨ 정치적 결사를 강조하는 민족 자치주의자로 숨 가쁘게 변신해 나간 셈이다. 이는 그가 설정해 놓은 ‘지금-저기’의 세계가 좁대 없을 정도로 유연했던 한편, ‘지금-여기’의 현실로부터는 맥락 없이 이완되었기 때문에 가능해진 결과라 할 수 있다.

운동을 朝鮮內에서許하는 範圍內에서 一大政治的結社를組織하여야 한다는것이 우리의主張이다. 그러면 그理由는어디있는가 우리는두가지를 들라고한다.

- (一) 우리當面의民族的 權利와 利益을 擁護하기 위하야.
- (二) 朝鮮人을 政治的으로 訓練하고 團結하야 民族의 政治的中心勢力을 作하야써 將來 久遠한 政治運動의 基礎를 成하기爲하야.¹⁶⁾

민족 자치주의자로 위치를 잡아나갔다고는 하지만, 이광수의 심리 기제에서 제국과 식민지 사이의 양가성(兩價性, ambivalence)을 이끌어내기는 그리 쉽지 않다. 즉 민족이라는 단위를 내세워 자치제 획득으로 나아가려는 자로서의 계몽성은 강렬하지만, 자치주의

15) 『爭鬪의 世界로부터 扶助의 世界에』, 『開闢』, 1923.2, 16쪽.

16) 『民族的 經綸』, 『東亞日報』, 1924.1.3.

에 뒤따르게 마련인 양가성이라는 심리 기제가 제대로 드러나지 않는다는 것이다.¹⁷⁾ 이는 일제가 ‘지금-여기’ 식민지 조선에서 펼쳐나간 정책이 강력한 동화정책이었고, 그로 인해 민족 자치주의자로서 자처한 이광수의 자리는 마치 공중에 뿡 뜯 양 공허해질 수밖에 없었기 때문이라고 할 수 있다. 공중누각과도 같았던 이광수의 처지는 예컨대 인도의 간디와 비교하였을 때 더욱 선명하게 파악된다. 인도의 지도자이면서 동시에 제국의 협력자였던 자치주의자 간디의 양가성은 “제1차 세계대전 때 모병을 하고 자치령을 구걸했던”¹⁸⁾ 대목에서 분명하게 확인된다. “스와라지를 획득하기 위한 가장 쉽고 직접적인 방법은 제국 방어에 참여하는 것입니다. 제국이 쇠퇴하면 우리가 간직해 온 소망도 같이 쇠퇴하게 됩니다”라는 논리로 간디는 슬로건 ‘모든 촌락마다 20명씩 모병하기’를 내걸어 영국의 모병 요구에 협력하였고, 이로써 영국은 수천 명의 인도인들을 확보하여 자신들의 전쟁터에 내보낼 수 있었던 것이다.¹⁹⁾

식민지를 자치정책으로 운영하였던 영국 제국주의와 동화정책으로 일관하였던 일본 제국주의가 달랐듯이, 인도의 간디와 조선의 이광수는 다를 수밖에 없었다. 이 분명한 사실을 이광수는 알아채지 못하였다. 그만큼 민족의 지도자로 나서고자 했던 욕망이 컸고, 그에 비례하여 허위의식이 깊었기 때문이다. 어쩌면 그 차이

17) 탈식민주의의 ‘양가성’이라는 용어는 사태에 관한 평가를 윤리적 판단정지 상태로 유도하는 측면이 크다. 따라서 이 단어의 사용은 조심스러울 필요가 있다. “자유로운 주체들 사이의 자발적 계약과 합의에 의한 지배도 그것이 지배인 한 불안정하고 부자유스러운 것이다. 하물며 합의도 계약도 없는 일방적 강압에 의한 지배는 기본적으로 불안정하고 부자연스럽게 마련이다. 그것을 탈식민주의에서는 양가성이라고 부르지만, 사실 그러한 불안정함과 부자연스러움을 일컫는 더 선행하는 이름은 ‘모순’이다. 하지만 같은 현상을 ‘양가성’이라고 부를 때와 ‘모순’이라고 부를 때 그 호명주체의 세계에 대한 태도는 달라진다”(김명인, 「친일문학 재론 – 두 개의 강박을 넘어서」, 『제도로서의 한국 근대문학과 탈식민성』, 소명출판, 2008, 41쪽).

18) 정호영, 「간디 중심의 국민회의 역사에서 벗어나기」, 『마하마트 간디 불편한 진실』, 한스컨텐츠, 2011, 267쪽.

19) E. M. S. 남부디라파트, 앞의 책, 79~80쪽.

를 알았다고 한들 이광수에게는 아무런 문제가 되지 않았을 수도 있다. 조선민족의 지도자를 자임함으로써 일제 당국과 논의할 수 있는 자격을 차지하는 데 아무런 주저도 없었던 이가 바로 이광수 였던 까닭이다. 「大邱에서」에서 조선인의 저항을 누그러뜨릴 만한 나름의 방안이 마련되어 조선 총독부에 전의되고 있는 장면, 상해의 임시정부에서 귀국할 당시 『毎日申報』 사장 아베 요시이에(阿部充家)에게 제출했던 전의서 「流浪조선청년 구제 선도의 건」 등이 이를 증명한다.²⁰⁾ 물론 이러한 경우에도 역시 이광수의 욕망이 끝까 허위의식은 문제적으로 남을 수밖에 없다. ‘지금-저기’의 세계에서 ‘지금-여기’의 현실을 내려다보는 그의 시각은 조금도 변함이 없으니 그러하다.²¹⁾

III. 의식의 변화를 이끄는 세 가지 동인

1920년대 전반기에 이광수가 발표했던 중요한 세 편의 논설을 통해 급박하게 변모하는 그의 면모를 확인할 수 있다. ⑦ 정치 영역과 절연한 민족 단위의 사회운동가 ⑧ 인류 구제를 모색하는 진

20) 姜東鎮, 『日帝의 韓國侵略政策史』, 한길사, 1980, 381~382쪽.

21) 조판자는 자치론을 주장했던 조선인 부류에 대해 “일제의 민족 분열 정책에 이용되었다고 볼 수만은 없다. 그들은 근대 문명국가를 욕망하는 ‘주체’로서 정립하였다”(530쪽)고 주장한다. 그렇다면 이럴 경우 ‘주체’는 제국의 식민지 지배 전략 가운데 하나인 자치정책을 승인하여 비로소 가능해진다는 점에서 ‘불구 상태의 주체’라고 봐야 한다. 그리고 “식민지 제국 안에서 자민족의 이해관계를 전망 할 때는 그 국가적 지도를 승인하고 충성을 다하는 태도가 정당성을 얻는다. 제국 일본의 국민 공동체에 자발적으로 예속되는 것은 자민족의 존엄에 저촉되지 않는다”(531쪽)라고도 주장하고 있다. 하지만 일제가 식민지 조선을 시종일관, 자치정책이 아니라, 동화정책으로 통치했다는 점을 고려한다면 이는 설득력을 얻기 힘들다. 동화정책에 ‘승인하고 충성을 다하는 태도’는 조선 민족의 근거를 지워버리는 행위로 귀결하는 까닭에 ‘자민족의 이해관계를 전망’하려는 시도와 충돌하기 때문이다. 스스로의 존재 근거를 부정하는 행위가 ‘자민족의 존엄에 저촉’되리라는 사실도 의문의 여지가 없다. 조판자, 「‘민족의 힘’을 욕망한 ‘친일 내셔널리스트’ 이광수», 『해방 전후사의 재인식』, 책세상, 2006.

리의 파지자 ⑤ 정치적 결사를 강조하는 민족 자치주의자. 그런데 이러한 변모는 이광수가 존재를 내걸고 벌여나간 고투의 결과가 아니라는 사실에 유의해야 한다. 범박하게 정리하건대, ‘무실(務實) 역행(力行) 충의(忠義) 용감(勇敢)’을 내걸고 자아혁신, 자아개조의 강조로 나아간 도산(島山)의 영향이 있어서 ⑦의 길이 열렸고, 간디의 무저항주의가 마침 세계 도처에서 관심을 끌자 ⑨의 내용으로 넘어갈 단서가 마련되었고, 일제의 식민지배 방식에 관한 비판이 일본 내에서 제기되자 ⑩의 외투를 걸칠 수 있었다는 것이다. 따라서 ⑦, ⑨, ⑩의 변모하는 세계에는 어떤 의미에서 우연성이 개입해 있다고 말할 수 있겠고, 우연성이 개입해 있는 세계인 까닭에 마땅한 계기만 주어진다면 폐기해 버려도 무방한 가치를 떨 수밖에 없었다고 평가할 수 있다. 1930년대에 확인되는 이광수의 인식 변화는 이러한 사실 위에서 접근이 가능하다.

앞에서 살폈듯이, ‘지금-저기’에서 논의되었던 자치론은 동화정책으로 나아가기 위한 이전 단계로 설정된 것이었다. 그렇지만 1930년대에 들어오면서 자치론은 자취를 감추게 되었다. 대외적으로 팽창주의 노선을 노골화하여 만주사변(1931), 만주국 건설(1932), 국제연맹 탈퇴(1933) 등의 사건을 벌여 나갔던 일제는, 대내적으로 극단적인 동화정책을 펼침으로써 그 단계에 대한 가능성을 깡그리 제거해 버렸기 때문이다. 여기서 일제의 극단적인 동화정책이란 내선일체(內鮮一體) 이념을 가리킨다. “내선일체는 미야다 세츠코(官田節子)가 주장하는 것과 같이 ‘조선인을 보다 완전한 일본인으로 만들기 위한 지배자의 황국화 요구의 극한화’였고, 또한 동시에 ‘일한합병 아래 일본이 일관해서 조선지배의 기본방침으로 채용해 온 동화정책의 필연적 결과’였다.”²²⁾ ‘지금-저기’에서 자치론에 관한 논의 및 주장이 증발해 버린 상황 속에서 이광수 또한 자신의 입장을 수정할 수밖에 없었다. 그런데 이광수의 이러한 변화 동인을 먼저 인정하고 난 후, 다른 맥락에서 파악할 수 있는 변화 동인까지 파악할 수 있을 때 일제 말기 이광수의 세계는 보다 명료하

22) 한상일, 앞의 책, 200쪽.

게 부각될 수 있다.

이광수의 의식이 변화하게 되는 동인 가운데 ‘지금-저기’에서의 자치제 논의 소멸을 첫 번째로 꼽는다면, 두 번째 동인으로는 세계사 전개 차원에서의 격변을 들 수 있다. “일제 강점기 이래 지금 까지 한국문학에서의 근대적 주체는, 자기 자신과 사회를 ‘근대화’ 하는 동시에 그 ‘근대화’를 부정과 극복의 대상으로 삼아야 하는 모순에 처해 있었고, 그 모순을 살아냄으로써만 근대적 주체로서 자기동일성을 유지할 수 있었다”²³⁾라는 주장이 있기는 하지만, 이를 과연 일제 말기에도 그대로 적용할 수 있는가는 진지하게 고려해야만 한다. 왜냐하면 1930년대 중반이 지나면서 근대가 회의의 대상으로 전락해 버렸기 때문이다. 즉 파시즘의 대두는 근대가 막 다른 벽에 직면했다는 위기감을 불러일으키는 계기로 작용하였고, 시간이 경과함에 따라 근대의 파산 담론은 급속하게 유포되었으며, 이는 추종해 나갈 근대의 상(像)이 증발해 버리는 결과를 낳게 되었다는 것이다. 일제 말기 식민지 조선에서 서구 모델을 뚜렷한 자의식 없이 따라나섰던 경향은 행동주의의 영향을 받아 촉발된 ‘기교주의 논쟁’(1935~1936)까지 이어졌다고 할 수 있다.²⁴⁾

임화, 김기림 등이 식민지 조선의 근대화 양상을 반성적으로 성찰 할 수 있었던 계기는 바로 이러한 지점에서 주어졌다. 따라서 비슷한 시기에 국제주의자(internationalist) 임화와 세계주의자(cosmopolitan) 김기림이 유사한 내용의 발언을 하고 있는 것은 결코 우연이라고 할 수 없다. “新文學史는 朝鮮에 있어서의 西歐的文學의移植으로부터 시작되는 것이다.”²⁵⁾ “朝鮮에 있어서의 지금까지의 新文化의 ‘코스’를 한마디로써 要約한다면 그것은 ‘近代’의 模倣이였다.”²⁶⁾ 김기림은 반성에서 한 걸음 더 나아가 “近代精神” 가운데 “새時代에 遺

23) 김철, 「친일문학론 — 근대적 주체의 형성과 관련하여」, 『민족문학사연구』, 8호, 1995, 24쪽.

24) 여기에 대해서는 홍기돈, 「일제강점기 김기림의 의식 변모 양상」(『근대를 넘어서려는 모험들』, 소명출판, 2007) 참조.

25) 林和, 「概說 新文學史」, 『朝鮮日報』, 1939.9.7.

26) 金起林, 「朝鮮文學에의反省—朝鮮現代文學의한課題」, 『인문평론』, 1940.10, 38쪽.

산으로 넘길部分”을 추려 “科學精神” “冒險의精神” “民族” 세 가지를 강조하기도 하였다.²⁷⁾ 이들뿐만이 아니다. 근대의 끝을 감지하였으나 새롭게 나아갈 길을 마련하지 못했던 모더니스트 정지용은 옛 선비들의 진퇴론(進退論)에 입각하여 산수의 세계로 들어가 은신하였고,²⁸⁾ 고완(古翫)을 즐기던 이태준은 민족을 발견하여 현실 속으로 뛰어들었다.²⁹⁾ 김동리는 ‘통체(統體, whole) — 부분자(部分子, positioner)’ 세계관에 입각하여 새로운 르네상스를 주창하고 나섰던 경우에 해당한다.³⁰⁾ 따라서 이광수로서도 이들보다 윗길에서 지도자연하기 위해서는 대단한 사상을 입지점으로 삼을 필요가 요청되었다. 그가 다시 ㉡ 인류 구제를 모색하는 진리의 파지자로 나섰던 까닭이 여기에 있다.

의식의 변화 동인 세 번째는 아들의 죽음이라는 개인적인 체험이다. 1934년 2월 22일 이광수는 차남 ‘봉근’을 잃었다. 따라서 이로 인한 충격을 어떻게 감당할 것인가가 그에게 절실한 문제로 부각되었던 것은 필연일 수밖에 없었다. “사랑하던 이가 죽은 때에 그 견딜 수 없는 슬픔을 어떻게 처리할까 하는 것이 모든 종교와 철학과 전설의 근본 문제인 줄을 인제 알았다. 그러나 악아, 나는 그중에서 어떤 것을 믿어야 옳으느냐. 어떤 것이든지 네가 살아 있다고 내게 믿게 하는 것을 믿으려 한다.”³¹⁾ 그에게 이러한 믿음을 불어넣어준 것은 바로 불교였다. “네가 가매 나는 詩篇을 읽고, 金剛經과 華嚴經을 읽고, 사람이란 결코 죽지 아니할뿐더러 죽지 못한다는 것을 배우고, 因果의 原理를 깨닫고, 變치 아니할 인생관을 얻었다. 그래서 네가 죽은 줄만 알고 슬퍼하던 마음을 돌려 너를

27) 같은 글, 44~45쪽.

28) 홍기돈, 「정지용의 산수시 이해와 주체 재구성의 문제」(『영주어문』, 제22집, 영주어문화회, 2011.8) 참조.

29) 홍기돈, 「식민지 말기 이태준 소설과 백산 안희제 —『영월영감』과 『농군』을 중심으로」(『근대를 넘어서려는 모험들』) 참조.

30) 홍기돈, 「김동리의 새로운 ‘르네상스 휴머니즘’ 고찰」(『2011년 전국학술대회 자료집: 지역어문학 연구와 도시 공간 — 대구』, 한국문학언어학회·우리말글학회 공동 주최) 참조.

31) 李光洙, 「鳳兒의 追憶」, 『李光洙全集』 13, 三中堂, 1962, 360쪽.

위하여 비는 마음을 얻었다.”³²⁾ 『금강경』, 『화엄경』을 운운하고 있으나, 기실 그가 몰입해 들어갔던 것은 불교 가운데서도 『법화경』의 세계였다. 이는 소설 「亂啼鳥」(『文章』, 1940.2), 산문 「鬻庄記」(『文章』, 1939.9), 「三京印象記」(『文學界』, 1943.1) 등 그의 글 여기저기서 확인할 수 있다. 죽은 아들이 결코 죽지 않았다는 신념을 심어주기에 『법화경』의 세계가 가장 유효하였기에 이루어진 선택이었다.³³⁾

ⓐ 죽은 아들의 생명이 여전히 이어지고 있다는 신념을 부여하며 ⓑ 인류 구제를 모색하는 진리의 파지자로 나설 수 있게 하면서 ⓒ 중발해 버린 자치제의 공백을 너끈히 채워줄 수 있는 논리는 무엇일까. 이광수는 종교의 바다로 뛰어들어 『법화경』을 부여 잡음으로써 나름의 길을 마련할 수 있었다. 근대의식이란 사회를 각각의 개별자(個別子, individual)들이 사회계약설에 근거해서 형성한 합체(合體, assemblage)라고 파악하는 경향을 가리킬 터인데(<개별자-합체> 세계관), 이광수는 그 바깥으로 빠져나가 종교의 세계 언저리에서 <통체(統體, whole)—연기자(緣起子, destinater) 세계관>으로 구축해 나갔던 것이다.³⁴⁾ 그리고 그러한 세계관을 속류적인 관점으로 한 번 빌어서 현실에 적용할 때 당당히 친일로 나설 수 있었다.

IV. <통체(統體) — 연기자(緣起子) 세계관>과 친일의 논리

일제 말기 이광수의 세계에서는 종교적인 엄숙함이 풍겨진다.

32) 같은 글, 362쪽.

33) 『법화경』이 이광수에게 끼친 영향에 대해서는 홍기돈, 「이광수의 내선일제 논리 연구 — 『법화경』, 오독을 중심으로」(『語文研究』, 제59집, 語文研究學會, 2009) 참조.

34) 조판자는 ‘근대 주체’라는 관점에서 식민지시대 이광수의 의식을 통일적으로 파악하며 ‘민족’의 위험성을 경고하고 있다. 그렇지만 이는 식민지 말기 이광수가 구축해 나간 <통체 — 연기자 세계관>을 철저하게 몰각해 버렸기에 가능해진 논리이다.

자식을 잃은 데 따른 애통함이 배면이 깔리고, 『법화경』으로써 이러한 아픔을 넘어서고자 하는 안간힘이 배어나오며, 이를 인류 구제의 방편으로 삼으려는 선지자로서의 면모가 두드러지기 때문이다. 그렇지만 이는 일제 파시즘에 수렴해 버리는 양상으로 이어지고 있는바, 인류를 구제하겠노라는 애초의 의도와는 정반대의 결과라고 할 수 있다. 이러한 현상이 벌어지는 까닭은, 이전에도 그랬던 것처럼, ‘지금-저기’의 황홀하게 빛나는 세계에서 ‘지금-여기’의 비루한 현실을 내려다보려는 골절된 욕망이 작용했고, 이 가운데서 스스로를 선각자로 내세우려는 허위의식이 강하게 활동했던 탓이라고 할 수 있다. 이러한 상황을 가장 잘 드러내 보여 주는 글이 『鬻莊記』이다. 여기서 이광수는 이전에 자신이 주장하고 전개해 왔고 세계에 대하여 “도덕적 인격개조운동이란 것이 어떻게 무력한 것임을 깨달았소”라고 함으로써 파산을 선고하고 종교의 세계로 넘어가야 하리라는 주장을 다음과 같은 문장으로 밝혀 놓았다. “나는 나 스스로의 경험에 비쳐어서 신앙을 떠난 도덕적수양이란 것이 혀것임을 깨달은 것이오.”³⁵⁾

그렇다면 이광수가 말하는 신앙이란 어떠한 것인가. “그들이 남이입어서 더럽힌 옷을 빨아줌으로 내생의 공덕을 쌓고 있는것이오. 아마 다음생에는 더러는 지위가 바뀌어서 지금 빨래하고있는 ‘행랑것’이 주인 아씨나 서방님이되고, 지금 빨내시키고 놀고앉았는 서방님이나 아씨가 무거운빨래를 지고 자아문턱을 넘게되겠지오”(28). 이광수는 이를 일러 불교의 윤회설(輪回說)이라고 주장할 터이나, 기실 윤회란 어떤 고정적인 실체가 자기동일성을 유지하면서 다음 생으로 건너가는 운동이 아니기 때문에 이렇게 단언하기는 곤란하며〔無我의 輪回〕, 오히려 현재 펼쳐진 불평등한 상황을 후생과의 균형이란 측면에서 합리화시킴으로써 현실과 타협해 버리는 지점으로 귀결하기 십상이다. 애초 다음과 같은 이유로 신앙을 필요로 했던 것이니 이광수의 이러한 이해는 피할 수 없는

35) 李光洙, 『鬻莊記』, 『文章』, 1939.9, 7쪽. 이하 『鬻莊記』 인용은 직접인용 뒤 괄호 안에 인용한 쪽수를 적시하는 것으로 처리한다.

일이었는지도 모르겠다. “鳳根아, 나는 네가 죽지 아니한 것을 믿는다. 다만 네가 暫時 썼던 軟弱하던 몸을 벗어 버리었을 뿐이요, 그 靈은 無始에서 無終까지 살아있는 것을 믿는다. 그리고 지나간 前生에도 너는 나와, 或은 父子로, 或은 兄弟로, 혹은 親友로 여러 번 만났던 것을 믿거니와, 後生에도 너와 나와는 世世生生에 여러 곳에서 여러 關係로 만날 줄을 믿는다.”³⁶⁾

인류 문명권의 유형으로 접근한다면 이광수가 보이는 인식은 남아시아의 <통체(統體)－연기자(緣起子) 세계관>에 해당한다고 볼 수 있다. 개체가 인과의 법칙에 따라 존재하는 한편[緣起子], 이를 둘러싼 사회는 개체 이전에 이미 하나의 통일체로 전제되어 있기 때문이다[統體]. “전체로서의 사회는 본질과 현상이라는 측면에서 이중적 성격을 갖고 있다. 전체는 본질의 차원에서는 안정되어 있지만 현상의 차원에서는 극히 불안정하다. 개체가 윤회를 통해서 신의 세계와 현상의 세계를 넘나들며 무상하게 변화하기 때문이다. 그러나 개체는 영원한 시간 속에 존재하기 때문에 불안정한 것을 안정된 것으로 만들기 위해 서두를 필요가 없다. 모두에게 각자의 문제를 해결할 수 있는 충분한 시간이 제공되어 있기 때문이다.”³⁷⁾ 이러한 세계관에 근거한다면, 눈앞에 펼쳐지는 현실이 인과관계로 엮어진 불가피한 숙명으로 다가서는 까닭에, 사회관계를 변화시키려는 데 대한 관심은 적어질 수밖에 없다. 따라서 사회적인 불평등을 완화시키는 방식으로는 개인적인 희사(喜捨)나 보시(布施)가 유력하게 통용되는 형편이다.

자아존중감이 과도했던 이광수는 이러한 세계관 안에서 자신의 자리를 ‘전체로서의 사회’에 마련하였다. 그러니까 본질과 현상이 통일되어 있는 ‘지금-저기’의 위치에 서서 불완전하고 누추한 현실을 한 순간의 현상으로 치부하며 내려다보기 시작했다는 것이다. 그가 선 곳에서 보면 “이 무궁한 우주라는 큰 집의 조고마한 방 한칸”에 불과하니 “지구라야 조고마한 티끌 하나”에 해당하며, “인

36) 李光洙, 「鳳兒의 追憶」, 『李光洙全集』 13, 三中堂, 1962, 362쪽.

37) 최봉영, 앞의 책, 241쪽.

류란 이 단간 방에 모혀사는 한 식구”인 까닭에 “서로 불상히 여기고 서로 도아야” 하는 것이 당연하다. 어디 인류로만 한정시켜 말할 수 있겠는가. “즘생도 그렇지오, 새도 벼레도 나무, 풀도 그렇소. 다 마찬가지야, 나와 한집 식구야. 나와 같은 마음을 가지고 있소 기뻐하고 슬퍼하고, 나고 죽고. 그의 살이던 것이 내 살 되고 내 살이던것이 그의 살되고”(33). 그렇지만 그가 바라보는 현실은 “무차별세계”가 아니라 “차별세계”이다. 이러한 차별은 “오늘날 사바세계의 생활로는 면할수없는 일”이다. “전쟁이 없기를 바라지마는 동시에 전쟁을아니할수 없단말요. 만물이 다 내 살이지마는 인류를 더사랑하게되고 인류가 다 내 형제요 자매이지 마는 내국민을 더 사랑하게되니 더 사랑하는이를 위하여서 인연이 먼 이를 헤생할경우도 없지 아니하단말요. 그것이 불완전 사바세계의 슬픔이겠지 마는 실로 숙명적이고”(34).

종교적 범주의 선지자란 “차별세계”를 “무차별세계”로 이끄는 과정에서 존재감이 드러나는 법이다. 이광수가 이를 몰랐을 리 없다. 그는 “이 중생세계가 사랑의 세계가 될날을 믿소”라며 믿음을 전제하고 나서 이를 가능케 할 방법으로 성전(聖戰)을 제시한다. “이몸과 이나라와 이 사바세계와 이원우주를 (원 우주는 사바세계 따위를 수억억만 혜아릴수없이 가지고 있었고 있고 있을것이오) 사랑의 것으로 만드는 일이야말로 그대나 내나가 할 일이 아니오? 저 뱀과 모기와 파리와 송충이, 지네, 거르마, 거미, 참새, 새매, 물, 나무, 결핵균, 이런것들이 모두 상극이 되지 말고 총친화(總親和)가 될날을 위하여서 준비하는 것이 우리 일이아니오? 이 성전(聖戰)에 참례하는 용사가되지 못하면 생명을가지고 났던 보람이없지 아니하오?”(35). 이광수가 친일로 넘어가는 논리는 이 대목에서만 들어진다. 일제의 침략전쟁은 “차별세계”를 “무차별세계”로 이끄는 방편으로서의 성전이라는 것. 그러니까 이에 따르면 “무차별세계”로 나아가려는 신념이 강하면 강할수록 일제에 더욱 적극적으로 협력해야 하는 상황에 이를 수밖에 없다.

이광수의 이러한 논리는 『毎日申報』에 발표된 『半島民衆의 愛國

運動』(1941.9.4~7)에서 확인할 수 있다. “그들은(영국, 네덜란드, 프랑스·인용자) 植民地 土人을 乳牛以上으로 생각지 아니하였다. 오직 摧取하기 為해서만 그生存을 許하였고 그住民自身의 文化繁榮은 念頭에 업셨다. 이것이 過去英佛의 大罪惡이다.// 그런데 日本의 共榮圈이란 이러한 英佛의 政策과는 對照的이다. 各民族으로 하여금 各得其所케 하면서 共存共榮하자는 것이다. 이것은 오랜 貪慾이 支配하던 地球上에 皇道의 新樂園을 建設하자는 聖된 事業이다.”³⁸⁾ 여기에까지 나아가면 일제의 천황을 마음 한가운데로 받아들이는 일도 그리 문제될 바 없어진다. 천황은 “新樂園”으로 향하는 운동의 상징이자 구심점으로 다가서기 때문이다. 이광수가 『三京印象記』(『文學界』, 1943.1)에서 “팔굉이 한 집이 된다(八絃爲宇)는 천황의 이상이 법화(經)의 이상”³⁹⁾이라고 확인할 수 있었던 근거가 바로 여기에 있다. 『展望』(『綠旗』, 1943.1)이라는 시 6연에서는 이를 다음과 같이 표현하기도 하였다. “만세일계(萬世一系)의 천황 여기 계시며/ 충효 일본(忠孝日本)의 백성 이 땅에 번영한다/ 일찍이 선한 인류문화의 요람이었듯이/ 앞으로 인류 구제의 발상은 이 땅.”⁴⁰⁾

제3회 대동아문학자대회에서 이광수가 행한 발언의 의미도 또한 <통체(統體) — 연기자(緣起子) 세계관> 속에서 파악해야만 온전하게 이해할 수 있다. “우리들은 이 대동아정신을 여기에서 수립하는 것이 아니고, 발견하는 것이라고 생각합니다. 이 대동아정신은 가장 알기 쉽게 말하면, 그 기조를 이루고 진수를 이루는 것으로 자기를 버리는 정신이라고 생각합니다. 이 말을 유교에서는 인이라고 하며 불교에서는 자비라고 말하고 있습니다.”⁴¹⁾ 기실 야호선(野狐禪) 수준에 머무르기는 했으나, 어쨌든 이광수는 자신이 불교 사상 위에 베티고 서 있다고 믿고 있었다. 이러한 믿음이 있었

38) 香山光郎, 「半島民衆의愛國運動」(一), 『毎日新報』, 1941.9.4.

39) 李光洙, 「삼경인상기」(三京印象記), 『이광수의 일어 창작 및 산문선』, 도서출판 역락, 2007, 135쪽.

40) 이광수, 「전망」(展望), 『친일인명사전』 2, 민족문제연구소, 2009, 748쪽.

41) 香山光郎, 「東亞精神の樹立に就いて」, 『大東亞』, 1943.3, 48쪽; 『친일반민족행위 관계사료집』 15, 친일반민족행위진상규명위원회, 2009, 415쪽에서 재인용.

기에 대동아정신은 ‘수립하는 것이 아니고, 발견하는 것’이라는 주장이 가능해졌다. 그리고 개인적인 희사나 보시에서 세상을 바꾸는 방식을 착안하였기에 대동아정신의 진수가 ‘자기를 버리는 정신’이라고 당당하게 규정할 수 있었다. 일제가 내세웠던 멸사봉공(滅私奉公)이라는 논리가 이광수의 이러한 의식과 자연스럽게 호응하고 있음은 부언의 여지가 없다. 일찍이 「爭鬪의 世界로부터 扶助의 世界에」로 나아가자고 주장했던 이광수가 결국 도달한 자리는 여기였다. 이렇게 시종일관 ‘지금-저기’의 세계에 머물렀던 ‘민족의 지도자’ 이광수가 해방된 ‘지금-여기’의 현실 속에서 어폐 한 수모를 당했던가는 우리가 충분히 알고 있는 바다.

V. 돈키호테의 망상: 일제가 조선에서 독립하는 방법

일제 말기 이광수에 관한 에피소드가 하나 전해진다. 그는 『毎日新報』에 다음과 같은 내용의 글을 발표한 바 있다. “끌려가는 日本國民이어서는 아니된다. 구경하는 日本國民이어서는 아니된다. 自發的, 積極的으로 乃至創造的으로 저마다 身體의 어느部分을 바늘 쓰트로 찔러도 日本의 피가 흐르는日本人이 되지 아니하여서는 아니된다.”⁴²⁾ 이에 대해 팔봉 김기진이 “아니, 조선 놈의 이마빡에서 어떻게 일본 피가 나올 수 있단 말인가요?”라고 묻자, 이광수는 다음과 같이 응수하고 나섰다.

우리의 정신이 그렇게까지 황국신민화 되지 않고서는 조선 민족이 재생할 날이 없소. 우리 민족은 1 대 1로 한다면 어느 민족한테도 지지 않소. 최승희를 보시오. 손기정을 보시오. 일본인으로서 그들보다 춤을 잘 추고, 마라톤을 잘 하는 사람이 있답디까? 그러니까 1 대 1로 나아가 기만 하면 우리가 이기죠. 그래서 나는 우리가 철저히 황국신민이 되어 가지고(중략) 일본 정부의 육군 대신도 조선 사람, 총리대신도 조선 사람 [...] 이렇게 될 날이 오고야 말 것이오. 그래서 그때 가서야 일본 민

42) 春園, 「皇民化와朝鮮文學—感傷과怨嗟를清算하고 希望과明朗의文學으로」, 『毎日新報』, 1940.7.6.

족은 아뿔싸! 조선 민족과 분리해야겠다. [...] 이렇게 생각하고서 ‘자아, 인제는 살림을 가르자’고 말한단 말요. 그때 우리는 ‘그립시다. 그러면 살림을 절반씩 가릅시다’ 하고 절반을 달라고 해요. 그러면 일본 민족이 그렇게는 안 된다고 야단하죠. 우리는 베틸 대로 베티다가 결국 밀천이나 뽑아가지고 ‘그럼, 난 밀천만 가지고라도 나가겠소’ 하고 비로소 그 때 독립한단 말요.⁴³⁾

돈키호테의 망상과도 같은 이러한 구상에서 과연 민족의식을 읽어낼 수 있을까. 이를테면 이광수의 민족의식이란 바로 그러한 성질의 것이었다. 자신이 미리 설정해 놓은 ‘지금-저기’라는 높은 관념의 성채에 머물면서 ‘지금-여기’ 식민지 조선의 비루한 현실을 내려다보며, 스스로 지도자노라 자부하는 데서 빚어지는 의식. ‘지금-저기’의 자리에 ① 정치 영역과 절연한 민족 단위의 사회운동가를 갖다 놓든, ② 인류 구제에 나선 진리의 파지자 형상을 세워 놓든, ③ 정치적 결사가 시급하다고 강변하는 민족 자치주의자의 면모를 새겨 놓든 달라질 바는 없다. 욕망을 작동하는 구조에는 별다른 변화가 나타나지 않으며, 그로 인하여 ‘지금-여기’의 현실에 제대로 안착하지 못하는 실상 또한 여전히 유지되고 있기 때문이다.

욕망이 세상을 움직이는 동력이고 보면 이를 부정하는 작업이 마냥 능사일 수는 없다. 그렇지만 그 반대편에서 욕망을 일단 긍정하고 보는 일이 그리 소망스러운 결과로 귀결하지도 않을 것이다. 따라서 그 두 길 사이에서 욕망의 작동 방식을 직시하면서 끊임없이 성찰의 계기를 만들어나가려는 노력이 필요할 터인데, 식민지시대 이광수의 행적과 정신세계는 그러한 덕목의 중요성을 분명하게 일깨운다.

43) 김기진, 「우리가 걸어온 30년」, 『金八峯文學全集 — II. 회고와 기록』, 文學과知性社, 1988, 181쪽.

참고 문헌

1. 기본 자료

- 김기진, 「우리가 걸어온 30년」, 『金八峯文學全集』 II, 文學과知性社, 1988.
- 李光洙, 「東亞精神の樹立に就いて」, 『친일반민족행위관계사료집』 15, 친일반민족행위진상규명위원회, 2009.
- _____, 「鳳兒의 追憶」, 『李光洙全集』 13, 三中堂, 1962.
- _____, 「삼경인상기」(三京印象記), 『이광수의 일어 창작 및 산문선』, 도서출판 역락, 2007.
- _____, 「전망」(展望), 『친일인명사전』 2, 민족문제연구소, 2009.
- 『開闢』, 『大潮』, 『東光』, 『東亞日報』, 『每日申報』, 『文章』, 『人文評論』, 『朝鮮日報』.

2. 단행본

- 姜東鎮, 『日帝의 韓國侵略政策史』, 한길사, 1980.
- 김윤식, 『이광수와 그의 시대』 1, 솔, 2001.
- 전호영, 『마하마트 간디 불편한 진실』, 한스컨텐츠, 2011.
- 최봉영, 『주체와 욕망』, 사계절, 2000.
- 한상일, 『제국의 시선』, 새물결, 2006.

3. 논문

- 김명인, 「친일문학 재론」, 『제도로서의 한국 근대문학과 탈식민성』, 소명출판, 2008.
- 김철, 「친일문학론」, 『민족문학사연구』, 제8호, 1995.
- 조관자, 「민족의 힘」을 욕망한 ‘친일 내셔널리스트’ 이광수」, 『해방 전후사의 재인식』, 책세상, 2006.
- 홍기돈, 「김동리의 새로운 ‘르네상스 휴머니즘’ 고찰」, 『2011년 전국학술대회 자료집: 지역어문학 연구와 도시 공간 — 대구』, 한국문학언어학회·우리말글학회, 2011.
- _____, 「식민지 말기 이태준 소설과 백산 안희제」, 『근대를 넘어서려는 모험들』, 소명출판, 2007.

- _____, 「일제강점기 김기립의 의식 면모 양상」, 『근대를 넘어서려는 모험들』, 소명출판, 2007.
- _____, 「정지용의 산수시 이해와 주체 재구성의 문제」, 『영주어문』, 제22집, 2011.

이광수 사유 체계는 ‘지금-여기’의 구체적인 상황 바깥에서부터 작동한다. 이에 따라 그가 미리 바람직한 사례로 설정해 놓은 세계의 면모에 따라 ‘지금-여기’의 현실은 언제나 무언가가 미달하고 교정되어야만 하는 수준으로 자리할 수밖에 없다. 이광수가 스스로 민족의 선각자이자 지도자로 나설 수 있었던 근거는 바로 그 격차에서 마련되었다. 이는 식민지시대 지식인들에게서 두루 나타나는 요소일 수 있으나, 이광수의 경우 바람직한 사례가 상황에 따라 수시로 변한다는 점에서 문제적일 수밖에 없다. 1922년 정치 영역과 결연한 민족 단위의 사회운동가, 1923년 인류 구제를 모색하는 진리의 파지자, 1924년 정치적 결사를 강조하는 민족 자치주의자로 숨 가쁘게 변모하는 과정은 이를 증명한다. 1930년대에 이르러 이광수는 세 가지 측면에서 의식을 가다듬어야 하는 계기에 맞닥뜨렸다. 첫째, 더 이상 자치론을 바탕으로 하는 태도는 설 자리를 잃게 되었다. 둘째, 세계사의 격변에 따라 모범적인 근대의상을 설정하고 추종하는 방식은 설득력을 잃게 되었다. 셋째, 아들의 죽음을 납득시켜 줄 수 있는 논리가 요구되었다. 이를 동시에 충족시키는 이념 체계는 <통체(統體) — 연기자(緣起者) 세계관>이었고, 이광수는 ‘통체’의 자리에 일제의 천황을 배치함으로써 나름의 친일 논리를 확보할 수 있었다.

- ▶ 주제어: 정치 영역과 결연한 민족의 사회운동가, 진리의 파지자, 정치적 결사를 강조하는 민족 자치주의자, 자치주의, 동화주의, 아들의 죽음, 근대의 파산, <통체(whole)-연기자(destinater) 세계관> 친일이념.

Rereading Kwangsoo Lee's Pro-Japanese Ideology

Hong, Gi-don

Kwangsoo Lee's thinking system was operated out of the concrete situation, "now and here." Therefore, his own "now and here" world was always immature and revised according to the desirable aspects he planned. Because of these differences, Kwangsoo Lee could be a national leader as well as a pioneer. It could be the general elements of intellectuals in the colonial era. However, the case of Kwangsoo Lee is problematic since the situations changed depending on their contexts. This proves that he changed depending on the situation; he was a national campaigner who broke off the policy in 1922; he was a one who destroyed the truth while seeking world aid in 1923; and he was a national autonomist who insisted on the political association in 1924. In the 1930s, Kwangsoo Lee had an opportunity to compose to his thoughts, which he did in three ways: First, he could not be an autonomist anymore. Second, he could not create a positive feature and follow it according to the rapid changing of the world. Third, he must understand his son's death. Therefore, whole-destinater philosophy was the appropriate ideology system for him. He could have a Pro-Japanese ideology while putting the Japanese emperor in "whole."

- ▶ Key words: national campaigner who broke off the policy, one who destroyed the truth, national autonomist who insisted the political association, autoautonomism, assimilationist, break of from modern times, whole-destinater philosophy, pro-Japanese ideology.

* 투고 접수: 2011. 11. 30.

심사 완료: 2011. 12. 21.

게재 결정: 2011. 12. 26.