



이광수 논설에 나타난 ‘개인=민족’이라는 절대적 자아

An absolute Ego which may be interpreted ‘Individual=Nation’ in Lee Gwang-su's Editorials

저자 이경재
(Authors) Lee, Kyung Jae

출처 [인문과학연구논총](#) , [\(31\)](#), 2010.12, 154-182 (29 pages)
(Source) [The Journal Of Humanites](#) , [\(31\)](#), 2010.12, 154-182 (29 pages)

발행처 [명지대학교 인문과학연구소](#)
(Publisher)

URL <http://www.dbpia.co.kr/Article/NODE01849760>

APA Style 이경재 (2010). 이광수 논설에 나타난 ‘개인=민족’이라는 절대적 자아. 인문과학연구논총, (31), 154-182.

이용정보 고려대학교
(Accessed) 163.152.3.31
2016/06/15 18:20 (KST)

저작권 안내

DBpia에서 제공되는 모든 저작물의 저작권은 원저작자에게 있으며, 누리미디어는 각 저작물의 내용을 보증하거나 책임을 지지 않습니다.
이 자료를 원저작자와의 협의 없이 무단게재 할 경우, 저작권법 및 관련법령에 따라 민, 형사상의 책임을 질 수 있습니다.

Copyright Information

The copyright of all works provided by DBpia belongs to the original author(s). Nurimedia is not responsible for contents of each work. Nor does it guarantee the contents.

You might take civil and criminal liabilities according to copyright and other relevant laws if you publish the contents without consultation with the original author(s).

이광수 논설에 나타난 ‘개인=민족’이라는 절대적 자아

An absolute Ego which may be interpreted ‘Individual=Nation’ in Lee Gwang-su's Editorials

이 경 재 (Lee, Kyung Jae)*

목 차

- I. 서론
- II. 봉건적 관습과 제도에 맞서는 개인
- III. 민족 앞에서 사라져 버리는 개인
- IV. ‘개인=민족’의 탄생, 개인과 민족의 소멸
- V. 결론

Ⅰ 영문제요 Ⅰ

This thesis examined the character of individual in Lee Gwang-su's Editorials. The individual which Lee Gwang-su insisted on in the 1910s is inconsistent. He showed modern awareness against feudal convention. Whereas Lee Gwang-su did not show modern awareness in connection with nation. Individual was only a component of nation. Lee Gwang-su regarded individual as the way to build up a nation-state in 1910s' Editorials. Originally national connectedness can imagine after people abolish feudal discrimination. Editorials that Lee Gwang-su writed in 1910s can be understood in the national context. After 1920s, Lee Gwang-su stressed the nation furthermore. As a result of that, An absolute Ego which may be interpreted ‘Individual=Nation’ came into being. Lee Gwang-su's nation is imaginary identification with individual. Lee Gwang-su maintained An absolute Ego which may be interpreted ‘Individual=Nation’ all through his life. Therefore, the individual and nation in Lee Gwang-su's Editorials was not

* 아주대 강의교수 (ssmart1@hanmail.net)

individual or nation. Lee Gwang-su's individual was not modern individual, and didn't have autonomy and independence. An absolute Ego led to totalitarianism ('individual=Chosun=Japan'). After this, An absolute Ego which may be interpreted 'Individual=Nation' developed into the thesis that is 'individual=Chosun=Japan=Asia'.

► **Key words** : Lee Kyung-Jae, editorial, individual, nation, absolute ego

I. 서론

근대에 들어와 개인주의가 본격화되기 시작한다. 이안 와트의 지적처럼 근대소설 역시 “특정한 개인이 특정 시대 특정한 장소에서 특정한 경험을 겪으면서 점점 더 발전해가는 총체적인 모습”¹⁾, 즉 근대적 개인의 발견과 깊이가 연루되어 있다. 우리 문학사에서 근대적 개인에 대한 뚜렷한 인식을 보여준 작가로 이광수를 들 수 있다. 최초의 근대소설로 인정받는 <무정>은 물론이고, 1910년대 창작된 여타의 소설들 역시 근대적 개인을 비교적 뚜렷하게 드러낸 것으로 평가되었다.²⁾ 그동안의 논의에서는 1910년대 논설들 역시 개인주의와 깊은 친연성을 가진 것으로 인식되어 왔다.

1) Ian Watt, 소설의 발생, 강유나·고경하 옮김(강, 2009), p.45. 소설 이전의 서사가 영원하다고 믿는 도덕적 진실을 드러내는 장르라면, 근대소설은 특정한 시공을 사는 개인의 경험적 진실을 보여주는 장르이다.

2) 대표적인 최근의 논의로 서은경의 글을 들 수 있다. 1910년대 이광수의 초기 단편에 등장하는 인물들을 “살아 있음에 대한 감각을 중시하고 개인의 의지를 무엇보다 중시여기는 인물들은 모든 행동과 사고의 최종심급에 주체적으로 판단하고 고민하는 ‘자아’를 둔다는 점에서 인간 바깥의 선험적 질서와 봉건적 신분체계에서 자유롭지 못했던 중세적 인간형에서 멀리 벗어나 있다.”(서은경, “이광수 초기 단편소설에 나타난 근대적 주체의 등장과 의미”, 한국문학이론과 비평, 35집(2007.6), p.298)고 평가한다.

임화 이후 근대문학 연구자들은 1910년대 이광수 문학과 사상의 핵심을 근대성이라는 말로 규정지었다. 소설과 일련의 논설을 통해 이광수는 반봉건의 맹렬한 근대적 의식을 드러낸 것으로 이해되었던 것이다. 이에 반해 1920년대 이후 이광수의 소설이나 문학론은 ‘전근대성’의 노정이라는 평가를 받아 왔다. 근대성은 주로 개성 혹은 개인의식과 관련하여, 전근대성은 공동체 의식과 관련해서 논의가 되어 왔다.³⁾ 시기적으로는 전자가 1910년대의 주요 특징으로 언급되었다면, 후자는 1920년대 이후의 특징으로 논의되었다.

최근의 연구에서도 이런 인식은 그대로 이어지고 있다. 황종연은 1910년대 이광수가 시도한 육체적, 감성적 인간의 복원은 인간으로 하여금 어떤 추상적 윤리의 대항자이기를 그치고 그 각자가 자연의 스펙터클을 내면에 품고 있는 욕망의 주체가 되게 한다고 말한다.⁴⁾ 정영훈도 이광수가 1920년대 들어 개인이 아니라 계급 단위를 강조한 것과 달리, “초기에 개인의 개성을 강조하고, 여기서부터 주체적이고 자발적인 윤리를 전개해 가고자 했다”⁵⁾고 주장한다. 김현주는 1920년대 이후 이광수의 문화적 정치적 이상은 더 이상 자유주의적이거나 시민적인 것과는 거리가 멀다고 본다. “개인의 사적인 영역을 허용하지 않는다는 점에

3) 이광수의 사상에 대한 대표적인 논의는 다음과 같다.

김봉구, 『신문학 초기의 계몽사상과 근대적 자아』, 한국인과 문학사상, 일조각, 1964.

안병욱, “이광수의 민족개조론”, 사상계, 1967.1.

정명환, “이광수의 계몽사상”, 성곡논총, 1970.

정희모, 『이광수의 초기사상과 문학론』, 문학과이식, 1995.

서영채, 『이광수의 사상에 대한 한 고찰』, 문학과 비평연구회 편, 한국근대문학연구의 반성과 새로운 모색, 새미, 1997.

4) 황종연, 『문학이라는 역어』, 한국문학과 계몽담론, 문학과 비평연구회(새미, 1999), p.34.

5) 정영훈, “이광수 논설에서 개인과 공동체의 의미”, 한국현대문학연구, 12호(2002), p.196.

서 반자유주의적이며, 국가(또는 민족) 이외의 정치적 주체를 인정하지 않는다는 점에서 반식민적⁶⁾이라는 것이다. 서은경도 이광수의 1910년대 문학에는 “근대 문학으로 나아가는 첫 관문으로서의 자아에 대한 발견”⁷⁾이 놓여 있다고 본다. 서영채는 “1910년대에 20대였던 이광수는 힘의 모랄을 부르짖는 사회진화론자였고, 1920년대에 접어들면서부터 3,40대의 대부분을 도덕적 민족주의자로서 살았⁸⁾”다고 파악한다. 이러한 인식은 국문학계를 벗어나 학계 일반에서도 인정되는 견해이다. 신기욱은 1920년대 중반까지 이광수는 서양의 근대적인 자유주의 사상을 바탕으로 한국의 민족성을 재건하려고 노력했다는 것이다. 그는 한국의 과거를 거의 제대로 평가하지 않았으며 겉보기에는 민족주의보다는 세계주의에 더 가까우며, 서양의 개인주의와 자유의지를 옹호했다고 평가한다.⁹⁾

이들 연구는 1910년대 이광수가 개인을 자발적인 윤리와 개성을 지닌 존재로 인식했다고 파악하는 공통점이 있다. 이 글은 1910년대 이광수의 문학과 사상이 과연 개인의 사적인 영역을 허용하는 것인지, 그리고 그것이 민족 이외의 어떠한 정치적 주체를 상징하고 있는지 등을 실증적으로 고찰해 보는 것이다. 이를 통해 1920년 이전의 이광수와 그 이후의 이광수 사이에 개인을 바라보는 입장에 있어 단절을 설정하는

6) 김현주, 『이광수의 문화적 파시즘』, 문학 속의 파시즘(삼인, 2003), p.100.

7) 서은경, 전개 논문, p.283.

8) 서영채, “이광수, 근대성의 윤리”, 한국근대문학연구, 19호(2009.4.), p.156.

9) 식민지 기간 동안 일본은 식민지 인종주의 담론을 통해 한국을 예속화하려고 했다. 한국인과 일본인이 같은 인종에 속한다는 것을 보여줌으로써 일본인은 한국인을 일본 ‘제국의 신민’으로 바꾸는 동화정책을 정당화하고 싶어했다. 이에 한국인들은 독특한 인종적 기원을 지녔다고 주장하고 한국 중심의 동아시아관을 고취하는 것이, 민족주의자들에게 중요한 과제로 떠올랐다. 이러한 상황에서, 문화민족주의를 대표하는 이광수는 1920년대 후반부터 한국의 문화적 역사적 유산을 훨씬 높이 평가했으며, 소중한 전통인 우리주의와 집단주의를 강조했다는 것이다. (신기욱, 한국 민족주의의 계보와 정치, 이진준 옮김(창비, 2009), pp.83-87)

것이 타당한지 살펴보고자 한다. 이를 위해 1910년대 이광수의 사상이 직접적으로 드러난 논설¹⁰⁾에 나타난 개인과 공동체의 성격을 살펴볼 것이다. 이 글에서 논의의 출발점으로 삼는 개인(individual)은 집단에서 분리된 자아를 나타내는 폭넓은 개념이 아니라¹¹⁾, ‘근대적 개인’이라고 한정을 지어 근대성의 한 부분으로 규정하고자 한다. 이 때 근대적 개인을 구성하는 핵심적인 요소는 독립성과 자율성이다.¹²⁾

II. 봉건적 관습과 제도에 맞서는 개인

1910년대에는 <금일아한청년과 정육>이라는 논문이 대표적으로 보여 주듯이, ‘정’(情)에 대하여 선명한 강조를 하고 있다. 이 논설은 “人은 실로 情的 動物”이라는 전제 하에 “情育을 其勉하라. 情育을 其勉하

-
- 10) 본고에서는 발표 당시 논문, 평론, 시화, 수필, 기행문이라는 표기로 발표된 글들을 논설로 묶어 다루고자 한다.
- 11) 아론 구레비치는 집단에서 분리된 자아라는 폭넓은 의미로 개인이라는 개념을 사용하여, 고대 북유럽 신화에서도 개인의 모습을 찾아내고 있다. (Aaron Gurevich, 개인주의의 등장, 이현주 옮김, 새물결, 2002.)
- 12) 로크는 독립성과 자율성의 개념을 개인의 절대적 권리라는 기본적 가치 속에서 처음으로 결합시켰다. 이때 독립성은 인간의 본성이 분리되고 개별화되어 각자가 자기 보존에 필요한 특수한 이익을 추구하게 되었음을 의미하고, 자율성은 각자가 천 부적으로 지닌 합리적 이성의 힘으로 자신의 삶을 결정할 수 있게 되었음을 의미한다. (Alain Laurent, 개인주의의 역사, 김용민 옮김(한글사, 2001), pp.51-52) 알랭 르노는 독립성이란 개인이 자기 자신 외에 그 어떤 다른 것에도 복종하려 하지 않는 상태를 의미한다. 완전한 독립성, 완벽한 자기 충족성은 어떻게 보면 결국 자유로운 혹은 자발적인 의지를 제한할 수 있는 모든 규제를 거부한다는 것과 일치한다. 자율성은 자유와 양립할 수 있는 종속성에 의해 탄생한다. 자율성이란 인간의 규칙, 다시 말해 자동 설립된 규칙에 대한 종속성인 것이다. 알랭 르노는 근대 민주주의의 개념을 구성하는 것은 독립성이 아니라 자율성이라고 주장한다. (Alain Renault, 개인, 장정아 옮김(동문선, 2002), pp.40-51)

라. 情은 諸義務의 原動力이 되며 각 活動의 根據地니라. 人으로 하여금 自動的으로 孝하며, 悌하며, 忠하며, 信하며, 愛케 할지어다.”¹³⁾ 라고 주장한다. 정이 각 개인마다 다른 가변적인 것으로서 불변의 윤리나 질서의 이름으로 포획될 수 없는 영역임을 감안할 때, 개인이 지닌 정(情)의 중시와 정육(情育)을 통한 도덕적 삶의 구현은 개인의 자율적 영역을 무엇보다 중요시하고 있음을 의미한다.¹⁴⁾ 개인과 개성에 대한 강조는 <신생활론>, <금일 아한 청년과 정육>, <조선사람인 청년에게>, <교육가 제씨에게>, <부활의 서광> 등에서 확인할 수 있듯이, 이 시기 산문에서 자주 발견되는 주제의식이다. 대표적인 부분을 옮겨보면 다음과 같다.

‘나는 내다’하는 생각과 ‘내가 이렇게 생각하니깐 이렇게 行한다’하는 自覺이 없으면 그 社會에는 煩悶이나 葛藤도 없는 代身에 進歩도 向上도 없을 것이다. (중략) 오직 舊套만 좇으려 하는 者의 溫順함보다 自我라는 自覺에 基하여 勇往하는 者의 亂暴함을 讚頌한다.¹⁵⁾

“내가 그것을 觀察하고 推理해 보니 이러하다” 하여 自己라는 主體의 自覺이 分明하고 그 分명한 自己의 눈으로 精密히 觀察하고 그 精密한 觀察로써 얻은 材料를 自己의 理性으로 嚴하게 判斷한 然後에야 비로소 善惡眞僞를 안다 함이 批判이외다. 특히 批判이라 함은 政治라든지 倫理, 法律, 習俗 같은 人事現象의 批評判斷에 쓰는 말이외다. 批判의 反對는 獨斷과 迷信이외다. 人類의 理性이 비록 不完全하다 하더라도 吾人에게는 理性 以上 또는 以外에 더 確實한 主權者를 가지지

13) “今日 我韓青年과 情育”, 대한홍학보(1910.2.), 『전집 1』(삼중당, 1974), p.526.

14) 여러 논자들이 지적했듯이, 이광수가 <문학이란 하오>, <예술과 인생>, <문학에 뜻을 두는 이에게> 등의 글에서 밝힌 감정을 중시하는 ‘情의 立’에 근거한 문학론에는 인간을 이성적 존재이자 욕망하고 감각하는 개별적 존재로 보는 근대적 인간관이 전제되어 있다.

15) “復活의 曙光”, 청춘(1918.3.), 『전집 10』, p.31.

못하였으니, 理性밖에 믿을 것이 없습니다.¹⁶⁾

위의 인용에서 진리 판단의 최종적인 규정은 오직 개인의 이성에 놓여 있다. 자신의 이성과 의지만이 행동과 판단의 유일한 준칙이 된다는 것은 곧 근대 주체라 할 수 있는 개인의 등장을 의미한다.

특히 이광수에게 이러한 생각은 다른 이들과 구분되는 자기만의 고유한 삶의 영역, 즉 사적영역이라 할 수 있는 연애와 혼인의 문제를 중심으로 해서 뚜렷하게 드러난다. 연애에 따른 감정이나 욕망은 가장 고유한 개성의 영역으로 근대인에게 인식되기 때문이다. 주체에 대한 자각과 욕망, 의지는 사랑의 문제와 동시적으로 진행된다. 이광수의 등단작인 <사랑인가>를 비롯해서 1910년대 소설들은 대부분이 사랑의 문제를 다루고 있다.

이러한 특징은 1910년대 논설에서도 선명하게 나타난다. 사랑을 통한 개인적 욕망의 발현은 기존의 봉건적 관습에 대한 강렬한 반발을 통해 드러난다. 강력한 부정의 대상이 되는 봉건적 관습은 강제적 혼인, 조혼, 자손 생식의 욕구 등이다. 이러한 특성이 가장 선명한 글은 <자녀중심론>이다. 조선에서는 “子女에게는 아무 自由가 없고 마치 專制君主下의 國民과 같이 父母의 任意대로 處理할 奴隸나 家畜과 다름이 없었다.”¹⁷⁾거나, “朝鮮의 子女는 實로 그 一生을 父祖를 爲하여 犧牲하는 셈이라. 舊朝鮮의 子女는 오직 父祖를 爲하여서만 살았고, 일하였고, 죽었다.”는 식의 언급은 허다하게 발견된다.

이와 같은 부모의 억압에 대한 반발은 자식의 자율성에 대한 강렬한 욕망과 동시에 발생한다. “爲先 子女에게 獨立한 自由로운 個性을 주 어라”¹⁸⁾는 표현은 비교적 온건한 것이고, “祖先의 墳墓도 헐고 父母의

16) “新生活論”, 매일신보(1918.10), 『전집 10』, p.328.

17) “子女中心論”, 청춘(1918.9.), 『전집 10』, p.33.

血肉도 우리 糧食을 삼아야 하겠다.”라거나 “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 降臨한 新種族으로 自處하여야 한다.”¹⁹⁾는 과격한 발언을 하는 데에도 머뭇거리지 않는다. <朝鮮 家庭의 改革>에서도 가장 중요한 네 가지 조건으로 ‘가부장제의 타파’, ‘가정의 형식적 계급과 내외의 타파’, ‘남존여비 사상의 타파’, ‘유의유식의 악습의 타파’를 들고 있다. 이 중 마지막 것만 제외하고는 부모나 기존관습에 대한 저항과 밀접하게 관련되어 있음을 확인할 수 있다.

<혼인론>에도 “朝鮮의 夫婦의 不幸은 實로 父母가 夫婦될 者の 意思를 無視하고 自意로 夫婦를 삼음에 있습니다.”²⁰⁾라는 언급이 나오며, <혼인에 관한 관견>에서는 혼인의 조건으로 건강, 혈통, 발육, 경제력, 연애, 합리를 들고 있다. 이 중 연애 항목에서 개인의 자율성을 크게 강조하고 있다. 연애의 근거는 “男女 相互의 個性의 理解와 尊敬과, 따라서 相互間에 일어나는 熱烈한 引力的 愛情에 있”²¹⁾다는 것이다. 이어서 서로가 끌리는 미에는 용모의 미, 음성의 미, 거동의 미와 같은 표면적 미도 있지만, 이지가 발달한 현대인에게는 “個性의 美”가 더욱 중요하다고 말한다. 이광수가 강조한 것은 자유의지와 자발적 욕망에 따라 결정하고 행동하는 근대적 개인이다. 이러한 인식은 다음의 인용에서처럼, 기성 세대 혹은 사회와 철저히 독립되어 있다는 일종의 고아의식으로서 반복되어 나타난다.

우리들 青年은 우리들을 敎導하여 줄 父老를 가지지 못하였도다. 그러면 우리들을 敎導할 만한 社會나 있는가, 先覺者나 있는가, 學校나 있

18) 위의 글, p.34.

19) 위의 글, p.37.

20) “婚姻論”, 매일신보(1917.11.), 『전집 10』, p.100.

21) “婚姻에 對한 管見”, 학지광(1917.4.), 『전집 10』, p.43.

는가.²²⁾

또 금일의 大韓 青年은 他國이나 他時代의 青年과 다르니라. 他國이나 他時代의 青年으로 말하면, 그들은 그들의 先祖가 이미 하여 놓은 것을 繼承하여 이를 保持하고 發展하면 그만이언마는, 금일의 大韓 青年 우리들은不然하여 아무 것도 없는 空空漠漠한 곳에 온갖 것을 建設하여야 하겠도다. 創造하여야 하겠도다. (중략) 우리들을 敎導할 만한 父老가 있겠느냐, 學校나 있겠느냐, 社會나 있겠느냐, 報誌나 있겠느냐²³⁾

이러한 주장에 나타난 개인은 인종, 정당, 가족 혹은 결사 등의 그 어떤 집단에도 개의치 않는 어느 것에도 환원되지 않는 자아²⁴⁾로서, 더 이상 분리할 수 없고 서로 환원되지 않으며 실제로 홀로 느끼고 행동하며 생각하는 인간²⁵⁾이라고 할 수 있다. 사르트르가 말한 “인간은 자기 자신이 아닌 다른 입법자를 갖지 않는다.”에 해당하는 ‘인간’이기도 하다.²⁶⁾

이와 같은 개인에 대한 강조는 이광수가 유학 시절 몸에 익힌 기독교의 영향에서 비롯되었다고 볼 수 있다. 서양에서도 기독교는 처음으로 사람들에게 개인화를 불러일으켰다. 고대에는 개인과 집단이 분리되지 않고 완전히 동화되어서 개인의 사고는 집단의 사고와 다르지 않았다.²⁷⁾ 기독교는 이러한 개인과 공동체의 관계에 변화를 일으킨다. 인간을 자유롭고 유일한 인격체로서 철저하게 내면화시키는 한편, 부족이나 국가

22) “今日 我韓 青年의 境遇”, 소년(1910.6.), 『전집 1』, p.528.

23) “朝鮮 사람인 青年에게”, 소년(1910.6.), 『전집 1』, p.533.

24) Ian Watt, 전거서, p.181.

25) Raymond Williams, Key-words(New York: Oxford University Press, 1976), p.165.

26) 일본에서도 서양 담론의 절대적 수용, 무비판적 보편주의와 국제주의, 그리고 개성의 도아라는 이상은 1910년대의 일반적인 지적 분위기를 지배하는 것이었다. (스즈키 토미, 이야기된 자기, 한일문학연구회 옮김(생각의 나무, 2004), p.102).

27) Aaron Gurevich, 개인주의의 등장, 이현주 옮김(새물결, 2002), p.443.

에 대한 종속 상태에서 해방시킴으로써 개인을 보편적 인간성을 동등하게 구현한 존재로 만든 것이다. 존재의 가장 내밀한 곳에서 변화를 겪은 인간은 이제 스스로 주체가 되고, 자신은 물론 타인과의 관계를 자유롭게 처리할 수 있는 자율적 인격체로 변모한다.²⁸⁾ 종교개혁은 정신적으로 자율적이고 자족적인 주체가 되는 인간의 내면화를 더욱 가속화시킨다.²⁹⁾

이광수는 일본 유학을 통하여 처음 기독교를 받아들리게 된다. 서양으로부터 압력을 받은 메이지 정부는 1873년 기독교를 은밀히 해금시키고, 기독교는 서서히 퍼지기 시작한다. <문학계>(1893년 창간)를 창간한 도코쿠, 호시노, 시마자키 등의 젊은 기독교도들은 문학이 파악하고 제시해야 할 진리가, 신으로부터 유래하는 보편적인 진리를 수여 받았다고 간주된 개인적 자기와 연결되었다고 보았다. 내부의 자기와 정신의 자유가 갖는 가치를 강조함으로써 현실의 사회 역사적 제약을 관념적으로 초월하는 것이 가능하다고 생각했던 것이다.³⁰⁾ 춘원이 수학한 명치학원은 기독교(장로교) 미션 스쿨이었다. 기독교 미션 스쿨이기에 다른 곳에서는 체험할 수 없는 기독교사상과 그 분위기를 마음껏 맛볼 수 있었다.³¹⁾ 특히 이광수가 명치학원 졸업 무렵에 기독교를 비난한 듯한 발

28) Alain Laurent, 전게서, pp.29-36.

29) Richard van Dülmen, 개인의 발견, 최윤영 옮김(현실문화연구, 2005), p.11.

기독교는 처음부터 개인을 상대로 이야기하는 종교였다. 기독교는 개인 한 사람 한 사람의 구원을 다루며, 각 개인이 소속된 가족적 연대와 지배의 관계를 벗어나 노예나 피압박계층, 지배자나 귀족 할 것 없이 모든 개인에게 말을 걸기 때문이다. 중세 기독교는 사람들의 개성을 강화시키는 계기들을 가지고 있었고, 이것은 남성과 여성이 다 함께 참여했던 강력한 종교적 개인주의로 나타났다. 이 종교적 개인주의의 당연한 귀결이 바로 종교개혁이다. 종교개혁 시기 기독교인들은 신앙의 바탕으로 자기인식(Selbsterkenntnis), 자기통제(Selbstkontrolle), 자기분석(Selbstanalyse)이라는 요소를 핵심으로 삼았다. (상게서, pp.22-40)

30) 스즈키 토미, 전게서, pp.73-77.

31) 김윤식, 이광수와 그의 시대 1(한길사, 1986), p.172. “나는 성경에서 배우는 것을

언을 하지만 그것은 기독교 자체에 관한 것이 아니라 그와 결부된 일본 목사의 국가주의와 관련해서이다.³²⁾ 후에 춘원은 오산학교 교사로 근무 하면서, 다시 한번 기독교를 깊이 있게 체험한다. 춘원의 기독교 인식 속에는 개인의 독립성에 대한 분명한 인식을 찾아볼 수 있다.

이광수는 <야소교의 조선에 준 은혜>라는 논설을 통해 개인주의와 관련한 기독교의 영향을 분명하게 밝히고 있다. 이 글에서는 기독교가 우리에게 준 혜택으로 서양 사정을 알려준 점, 도덕을 진흥시킨 점, 교육을 보급한 점, 여자의 지위를 높인 점, 조혼의 폐습을 교정한 점, 한글을 보급한 점, 사상을 자극한 점과 더불어, 다음의 인용문에 나타난 것처럼 ‘個性의 自覺, 又は 個人意識의 自覺’³³⁾을 들고 있다. 특히 이광수는 “男女의 平等이라는 思想도 實로 此에서 發하는 것이외다. 現代의 倫理도 實로 此에 根據하는 것이외다.”³⁴⁾라는 것에서 알 수 있듯이, 개성과 개인의식의 자각을 무엇보다 중요한 기독교의 영향으로 들고 있다.

그러나 耶蘇敎는 各個人의 祈禱와 思索으로 하나님을 보고, 하나님을 찾으므로 各個人의 永生을 얻을 수 있다 합니다. 그러므로 各個人의 標準은 各個人의 靈魂이외다. 各人은 各各 個性을 具備한 靈魂을 가진다함이 實로 個人意識의 根柢외다. 新倫理의 中心인 ‘個性’이라는 思想과 新政治思想의 中心인 民本主義라는 思想은 實로 耶蘇敎理와

고대로 실행하려고 결심하였다. 나는 예수와 같이 십자가에 못박히는 일이 있더라도 기쁘게 예수를 따라가리라 결심하였다.”(이광수, “그의 자서전”, 조선일보 (1936.12.22.-1937.5.1.), 『전집 6』, p.330)

32) 김윤식, 앞의 책, 185면. 또한 김윤식은 “미션계 학원 속의 기독교적 분위기는 해괴한 것이었다. 러일전쟁을 전후한 일본의 기독교계는 한결같이 주전론에 기울어 예수의 가르침과 어긋나는 것이었다.”라고 진술하고 있다. (상계서, p.303).

33) “耶蘇敎의 朝鮮에 준 恩惠”, 청춘(1917.7), 『이광수 전집 10』, p.19.

34) 위의 글, p.19. 인용문의 “此”는 기독교가 가져다 준 “個性의 自覺, 又は 個人意識의 自覺”을 의미한다.

自然科學의 兩源에서 發한 一流이다.

各人에게는 靈魂이 있다, 女子에게도, 奴隸에게도, 무릇 人形을 가진 者에게는 다 靈魂이 있다 함은, 卽 同胞를 사랑하여라, 個人을 尊敬하여라 하는 뜻을 包含하며 並하여 萬人이 平等이다(能力에 差別이 있다 하더라도 人된 地位, 人된 資格에는)함을 暗示함이외다.³⁵⁾

이광수는 1910년대 논설을 통해 ‘정’에 대한 강조를 하고 있다. 이것은 개인의식의 자각과 통하는 현상이다. 또한 그는 기존의 가족제도나 결혼제도에 대하여 맹렬한 비판의식을 보여준다. 이러한 봉건적 관습에 대한 거부는 근대적 개인의 핵심적 특징인 독립성의 확보와 통하는 현상이다. 또한 그러한 거부의 핵심적인 이유가 개인의 자유의지와 자율성을 거부하기 때문이라는 점에서, 이것은 개인의 자율성에 대한 강조와 연결된다. 이광수는 기독교의 영향을 통해 독립성과 자율성을 갖춘 개인에 대하여 인식했다고 볼 수 있다.

Ⅲ. 민족 앞에서 사라져 버리는 개인

이광수의 개인이 문제적인 것은 봉건적인 공동체로부터 애써 구출해 낸 개인을 그만큼이나 애써 민족과 국가라는 공동체에 들여보낸다는 점이다. 이광수의 개인은 별다른 매개 없이 민족과 국가 차원으로 직행한다.³⁶⁾

<여의 자각한 인생>은 기존 관습과 가정으로부터 독립한 이광수의

35) 위의 글, p.19.

36) 중국에서도 근대적 개인이 집단적 정체성으로부터 자유롭지 않았고, 개인이 민족이라는 집단적 정체성과 사적 자이를 매개하는 개념처럼 쓰였다고 이야기된다. (Lydia H. Liu, 언어 횡단적 실천, 민정기 옮김(소명출판사, 2005), pp.143-178)

개인이 이후 향하게 될 지점을 선명하게 보여주는 논설이다. 이 글에서 이광수는 “人生에는 共通한 行路가 없음을 알았고, 갈 곳이 어딘지 모르는 줄을 깨달”³⁷⁾았으며, 그리해서 “내 精神이 하라는대로만 하려 하였으며, 또 하기도 하”³⁸⁾였다고 말한다. 여기까지는 앞에서 살펴본 독립성과 자율성에 바탕한 개인의 자유의지를 강조한 것과 동일한 맥락에 놓이는 것이라고 볼 수 있다. 그러나 새로이 “國家의 榮枯와, 나의 個生の 榮枯와, 國家의 生命과 나의 生命과는 그 運命을 같이 하는 줄을 깨달았노라.”³⁹⁾라고 고백한다. 개인과 국가를 밀접한 관계 속에서 파악하고 있음을 보여주는 것이다. 그리하여 결론적으로 “이리하여 나는 이름만일망정 極端의 『크리스찬』(基督信者)으로, 大同主義者로, 虛無主義者로, 本能滿足主義者로 드디어 愛國主義에 淀泊하였노라.”⁴⁰⁾라고 선언하고 있다.

이광수는 <혼인론>에서 “婚姻問題는 다만 個人이나 一家族의 最大問題일뿐더러, 民族全體의 最大問題가 되려하오”⁴¹⁾라고 말한다. 개인의 문제는 일가족의 문제에서 민족전체의 문제로 그 범위가 확장되고 있다. <자녀증심론>에도 전근대의 억압적 부모와 가문으로부터 구출한 자녀를 민족이라는 공동체에 애써 편입시키려는 의도가 잘 나타나

37) “余의 自覺한 人生”, 소년(1910.8.), 『전집 1』, p.576.

38) 위의 글, p.577.

39) 위의 글, p.577. 1910년대 논설에는 ‘民族’이라는 단어와 함께 ‘國家’라는 말이 함께 사용된다. 그러나 이 때의 국가는 법적 정치적 국가(state)라기 보다는 문화적 정신적 민족(nation)이라 보아 무방하다. 김현주는 “이광수의 <국가>는 그 이전 유길준이나 신채호의 국가에 대한 표상과는 많이 다르다. 그의 <공화국>은 법적·정치적 실체로서의 국가가 아니다. 그에게 국가는 물리적·제도적 권위가 아니라 <내적> 권위, 즉 감정과 애정을 바탕으로 한 <자연스러운> 권위에 바탕을 둔 가족적 구조로 상상된다.”(김현주, “공감적 국민=민족 만들기”, 작가세계, 2003년 여름호, p.72)고 말한다.

40) 위의 글, p.577.

41) “婚姻論”, 매일신보(1917.11.), 『전집 10』, p.98.

있다.

子女는 父母의 것이 아니요, 全種族의 것이라 하는 思想은 朝鮮에 있어서 高唱할 必要가 있다. (중략) 今日과 같이 民族主義가 發達된 時代에 있어서는 善良한 父母는 決코 子女를 ‘내 아들’이라고 생각가지 아니하고 ‘내 種族의 一員’이라고 생각하니, 子女를 낳을 때에도 ‘내 種族의 一員’이라고 생각하고, 養育할 때에도, 教育할 때도, 그가 社會에 나설 때나, 成功할 때에도 ‘내 種族의 一員’이라는 생각을 끊지 아니 하여야 할 것이다.

옛날 家門을 빛냄으로써 子女의 榮光을 삼았거니와, 今日에는 種族을 빛냄으로써 子女의 榮光을 삼아야 할 것이, 마치 옛날에는 家門의 地位로 卽 所謂 門閥로 班常을 가렸으나, 今日에는 族閥 或은 國閥로 班常을 값과 같을 것이다. 옛날은 族이라 하면 同姓을 일컬음이었거니와 今日에는 族이라 하면 歷史와 言語를 같이하는 全民族을 가리킨다.⁴²⁾

<혼인에 관한 관견>에서도 “吾人은 個人인 同時에 國家의 民이요, 社會의 員이니까 可及하는 程度까지는 國家의 命令과 社會의 約束을 遵守할 義務가 있는 것”⁴³⁾이라고 주장한다. 남자교육과 여자교육을 동등하게 시행하는 것은 “文明한 民族에게 繁榮하려는 民族에게 絶對로 必要하고 緊急한 일”⁴⁴⁾이다.⁴⁵⁾

가장 내밀한 사적 영역이라 할 수 있는 사랑의 영역에서 이광수는 봉건적 관습과 맹렬하게 충돌하며, 근대적 개인의 확립을 도모하였다. 그것은 독립성과 자율성을 담보하는 근대적 개인의 탄생이라 볼 수 있는

42) “子女中心論”, 청춘(1918.9.), 『전집 10』, p.6.

43) “婚姻에 對한 管見”, 학지광(1917.4.), 『전집 10』, p.44.

44) 위의 글, p.45.

45) 개인적 층위의 사랑이 민족적 층위로 도약하는 것은 소설에서도 흔히 발견된다. (서은경, 전개논문, pp.296-298)

것이였다. 그러나 그것은 가문과 같은 전근대적 가치로부터 벗어났을지는 모르지만 민족이라는 공동체에 철저히 포섭되어 가는 모습을 확인할 수 있다.

나아가 이광수는 노골적으로 민족주의적인 견해를 내세우고, 최남선의 범아시아주의⁴⁶⁾를 연상시키기도 한다. <부활의 서광>에서 육당은 두 번이나 인용된다. 첫 번째는 “古代의 朝鮮人이 音樂과 美術에 얼마나 隣邦에 影響을 주었는지는 續續히 發見되는 史實을 보아도 分明하다”며 그 출처로 “崔六堂의 <東都繹書記>”⁴⁷⁾를 들고 있다. 다음으로는 조선의 신문단에 진정한 자각을 가지고 신청년에게 사상상 문학상 자극을 준 공은 “崔六堂에게 許할 수 밖에 없다.”⁴⁸⁾고 말하는 부분이다. <부활의 서광>에서 이광수는 “朝鮮人에게는 詩도 없고, 小說도 없고, 劇도 없고, 卽 文藝라 할 만한 文藝가 없고 卽, 朝鮮人에게는 精神的 生活이 없었다.”⁴⁹⁾고 단언한다. 민족을 환기시키는 전통과의 완벽한 단절을 선언하는 듯이 보인다. 그러나 한국인의 정신적 생활은 곧 더 커다란 기원, 즉 통일신라 이전의 문예에 연결된다. 다음의 인용처럼 조선민족은 고려 이후 불교나 유교에 의하여 자기를 잊어 버리고

46) 20세기로의 전환기에 한반도에서는 범아시아주의와 민족주의라는 두 개의 이데올로기가 경쟁했다. 범아시아주의는 황인준 사이의 협력과 연대, 특히 중국과 일본과 한국 사람들의 연대가 이 지역뿐만 아니라 한국 자체를 방어하는 데 필요하다는 이데올로기이다. 최남선, 문일평, 권덕규와 같이 범아시아주의적 관점에 선 민족주의자들은 한국 민족의 독특하고 특색있는 양상들을 찾는 대신 아시아 민족들에게 공통된 요소들을 찾고 좀더 큰 동아시아 문화권에서 한국이 중심임을 증명하려고 노력했다. 이들의 주장은 한국을 일본 주도의 동아시아문화의 일부로 설정한 식민주의 담론을 지지하는 담론효과를 낳는다. 범아시아민족주의는 일제 말기에 최남선이나 이광수 등이 일제에 협력하는 것을 정당화하는 구실로 이용되기도 하였다. (신기욱, 전거서, pp.91-99).

47) “復活의 曙光”, 청춘(1918.3.), 『전집 10』, p.29.

48) 위의 글, p.30.

49) 위의 글, p.26.

서역을 혹은 중국을 숭모하여 조선인 고유의 사상 감정이 자유롭게 유출될 기회를 잃었을 뿐이다.

朝鮮人도 檀君이 하늘에서 下降하였다 하였으니, 自己를 上帝의 嫡子로 自信하였던 것이 分明하였다. 그러하거늘 처음 漢文을 읽던 어리석은 우리 祖上네가 이 理致를 모른 까닭으로 檀君을 버리고 堯舜을 崇하였으며 上帝의 嫡子라는 榮光스러운 地位를 버리고 小中華라는 奴隸的 別名에 隨喜感泣하게 되었다.⁵⁰⁾

이광수는 유교 이전의 문명에 대하여 그 가치를 한껏 인정한 후에 위의 인용에서처럼 조선이 고대에는 “上帝의 嫡子라는 榮光스러운 地位”에 있었음을 당당하게 밝히고 있다.

같은 시기의 논설이지만, 이광수는 봉건적 제도나 관습을 대상으로 할 때에는 달리 민족을 대상으로 할 때는 개인에 대한 자각을 모두 잃어버리고 만다.⁵¹⁾ 만약 개인이 된다면(자기를 찾는다면), 그것은 오직 민족과 국가를 위한 것이거나 그것을 실현하는 순간 뿐이다. 이광수에게 근대 이전과는 구별되는 원자적 개인이 존재하는 순간은, 오직 민족이라는 공동체를 형성하기 위해서일 때 뿐이다.

이러한 개인과 민족의 관계는 헤겔의 견해를 생각나게 한다. 헤겔은 개인과 사회 간에는 통일된 지평이 있으며 개인은 태어날 때부터 이미

50) 위의 글, p.28.

51) 이러한 특성은 20세기 초의 일반적인 상황에 해당한다. 1900년대부터 ‘개인’의 기표가 들어오기는 하지만, 이 ‘개인’은 지금과 같은 기표로 사용된 ‘개인’이 아니라 근대 국가를 이룰 수 있는 근대적 개체, 다시 말해 근대 국가의 ‘국민’으로 일차적으로 수용되었다. 즉 개인이 집단적 주체로 임의적으로 해석되고 있는 것이다. 개인이라는 기표를 개인주의의 맥락에서 해석하지 않고 국민이라는 집단적 주체의 형식으로 상상하는 것, 이것은 근대 국가 건설이라는 당시의 시대적 과제를 개인에게 적용하고 있는 모습이다. (박숙자, 한국문학과 개인성(소명출판사, 2008), p.42.)

공동체적 존재로 태어난다고 본다. 헤겔의 이런 차원을 드러내는 개념이 바로 인륜성이다.⁵²⁾ 헤겔은 궁극적으로 인륜성을 국가법과 제도에 담겨 있는 국가의 정신이라고 보았다. 헤겔에게 훌륭한 개인, 훌륭한 시민은 ‘좋은 법률을 가진 국가의 시민이 되는 것’이다. 가족과 시민사회는 이미 국가 속에 있다. 가족과 시민사회 구성원으로서 개인의 권리 또한 국가에서만 제대로 실현될 수 있다. 개인에게 국가는 전제이면서 결과이므로, 국가와 국가체제를 임의적으로 만드는 사회계약론자와 달리, 헤겔의 국가는 전제와 증명을 통해서 필연성과 보편성이 정립된 이성적인 것이다. 헤겔은 국가와 국가정체를 ‘신적인 것’ 내지 ‘항구적인 것’이라 일컫기도 한다.⁵³⁾ 이광수의 민족과 국가 역시 헤겔의 국가에 해당한다고 볼 수 있다.

민족과 연관된 이광수의 개인관은 일본과도 유사한 특징을 보여준다. 메이지 신체제의 지도자들은 자유롭고 평등한 개인이라는 서양 계몽주의의 이념을 받아들여 근대화를 추진하려고 했다. 이후 자유 민권 운동이 한참 진행 중일 때 국가의 독립과 개인의 독립이라는 근대 국민 국가의 상보적 이념을 자각한 야심적인 청년들은 민권가로서 정치 소설 집필에 착수한다. 초규의 개인주의와 본능의 찬미에서 보이는 것처럼, 이 시기에 대두한 개인, 자아, 자기라는 중심 개념은 국민 또는 민족주의적인 국민 정신 등의 개념과 불가분하게 연결되어 있었다. 초규는 문학자들에게 오히려 방해물로도 보일 만한 그들의 개인주의가 일국 문명

52) 헤겔은 ‘인간은 자유롭다’, ‘인간은 인격을 지닌다’와 같은 주장을 사회계약론자처럼 당연하게 전제하지 않는다. 헤겔에게 자유와 인격의 의미는 인륜적 공동체의 삶 속에서 법적, 도덕적 장치가 형성되고 작동하는 가운데서 분명해지고 외적 장치를 통해 실천적으로 드러날 때 자유와 인격의 의미뿐만 아니라 자유권과 인격권도 확립된다. (김성호·이정은, 『개인과 사회』, 서양근대철학의 열가지 쟁점, 서양근대철학회 편(창비, 2004), p.347)

53) 상계서, pp.348-349.

의 큰 동력이 될 수 있는 시인 니체의 예처럼 숭고하고 위대한 천직에 눈뜨기를 바랐다.⁵⁴⁾

1910년대 이광수가 주장한 개인은 때로는 모순적이라고 할 만큼 이중적이다. 앞에서 살펴본 것처럼, 가족이나 결혼제도와 같은 봉건적 관습에 대해서는 근대적 개인으로서의 뚜렷한 면모를 보여주지만, 국가나 민족 앞에서는 그 어떠한 독립성과 자율성도 보여주지 못한다. 이러한 두 가지 경향이 별다른 자의식 없이 공존하고 있다. 1910년대 논설을 종합해 볼 때, 이광수에게 근대적 개인에 대한 인식은 민족국가를 건설하기 위한 하나의 방편에 불과하다. 본래 민족주의의 유대감은 혁명이 있는 후에나 가능하다고 할 정도로, 봉건 사회의 신분적 차별을 철폐한 후에나 상상할 수 있는 것이다. 이것이야말로 간과할 수 없는 민족주의의 긍정적 함의 중 하나이다.⁵⁵⁾ 이광수의 1910년대 논설이 노정하는 봉건적 관습에 대한 강렬한 반발과 민족에 대한 맹목적 헌신의 공존은 민족주의의 맥락에서 비로소 설명이 가능하다.

IV. ‘개인 = 민족’의 탄생, 개인과 민족의 소멸

1910년대 이광수가 주장한 개인은 가족이나 결혼제도와 같은 봉건적 관습에 대해서는 맹렬한 비판정신을 보이지만, 국가나 민족 앞에서는 그 어떠한 독립성과 자율성도 보여주지 못한다. 1920년대 들어서는 민족에 대한 헌신이 더욱더 강조된다. 그 결과 ‘개인=민족’이라는 인식에 까지 도달한다.

<민족개조론>(『개벽』, 1922.5.)은 이광수의 1910년대 논설에 보이던

54) 스즈키 토미, 전게서, pp.63-80.

55) 임지현, 민족주의는 반역이다(소나무, 1999), pp.35-45.

개인과 민족이 일체화되는 양상을 보여주는 논설문이다. 이들 글에서는 민족을 위해 존재하던 개인의 표피적 외양마저 사라진다. 민족성의 개조를 이루는 핵심방법으로 강조하는 것이 바로 ‘단체’이다. 동우회, 결사 등에 대한 강조는 <중추계급과 사회>, <민족개조론>, <소년에게>, <상쟁의 세계에서 상애의 세계에>, <민족적 경륜>, <젊은 조선인의 소원> 등에도 나타난다.⁵⁶⁾ 이광수는 역사상의 민족개조운동으로 소크라테스, 아라사, 프러시아, 일본의 민족개조운동을 들고 있다. 이 중 소크라테스의 민족개조운동만 실패했는데, 그 실패의 원인은 다른 민족개조운동과 달리 “‘團體事業’이란 것을 깨닫지 못한 점”⁵⁷⁾에 있다. 독립협회운동의 첫 번째 실패 원인도 “團結의 鞏固치 못함”이다.⁵⁸⁾ 이광수는 결론으로 세계 각 국의 문화운동의 방법 위에 조선의 특수성을 고려하여 “개조동맹과 그 단체로서 하는 가장 조직적이며 영구적이며, 포괄적인 문화운동”(146)을 제시하고 있다.

<민족개조론>에는 다음의 인용에서처럼 민족개조운동의 절차와 방법이 구체화되어 있다.

1. 民族中에서 어떤 一個人이 改造의 必要를 自覺하는 것, 2. 그 사람이 그 自覺에 依하여 新計劃을 세우는 것, 3. 그 第一人이 第二人の 同志를 得하는 것, 4. 第一人과 第二人이 第三人の 同志를 得하여 三人이 改造의 目的으로 團結하는 것, 이 모양으로 同志를 增加할 것, 5.

56) 이러한 단체는 개인의 인격적 개조에 바탕한 것이다. 여기에는 어떠한 구조적인 인식도 결여되어 있으며, 인격적으로 개조된 인간들의 물리적인 결합만이 연결되어 있을 뿐이다. 나아가 각각의 개인을 연결할 원칙으로 제시되는 것은 “이를 운용하며 그 동지를 지휘할 중심인물”(“中樞階級과 社會”, 개벽(1921.7.), 『전집』, p.108)을 통해 가능하다. 따라서 궁극적으로는 중추계급이라는 계급이 아니라 중심인물이라는 개인에게 모든 초점은 놓이게 된다.

57) “民族改造論”, 개벽(1922.5.), 『전집 10』, p.118.

58) 위의 글, p.121.

이 改造團體의 改造思想이 一般民衆에게 宣傳되는 것, 6.一般民衆中에 그 思想이 討議의 題目이 되는 것, 7.마침내 그 思想이 勝利하여 그 民衆의 輿論이 되는 것, 卽 그 民衆의 思想이 되는 것, 8.이에 그 輿論을 代表하는 中心人物이 나서 그 思想으로 民衆의 生活을 指導하는 것, 9.그 思想이 絶對의 眞理를 作하여 討議圈을 超越하여 傳染力을 生하는 것, 10. 마침내 그 思想이 理知의 域을 脫하여 情意的인 習慣의 域에 入하는 것을 通過하여 드디어 民族改造의 過程을 完成하는 것이 외다.⁵⁹⁾

이광수는 마치 눈사람을 굴리듯이, 하나가 똑같은 하나를 만나 둘이 되고, 그 둘은 다시 넷이 되고, 집단이 되고, 민족 전체가 된다는 식으로 개인과 민족의 관계를 설정한다. “그 사람이 自己와 똑같은 사람 하나를 찾아 둘이서 同盟을”⁶⁰⁾ 한다는 발상 속에 고유한 개인은 존재할 수 없다.

이러한 대목에서 우리는 이광수의 개인과 민족이 상상적 동일시를 통해 구축되는 것임을 짐작해 볼 수 있다. 이 때 이광수가 주장하는 민족은 소세키가 말한 개의 낭만주의에 뿌리를 두고 있다. 공(公)의 논리를 강요했던 메이지 시대에 소세키는 자기 본위의 태도를 중시하고 개(個)를 우선시했다. 그는 개를 포기하고 공에 목숨을 바치는 사상이 실은 개의 낭만주의에 뿌리를 두고 있다는 역설을 알았다.⁶¹⁾ 아무리 많은 단계를 설정해도, 이광수가 주장하는 민족은 개인과의 상상적 동일시에 불과하다. 더군다나 문제는 어렵게 성취된 민족의 책임이 다시 ‘중심인물’에게 귀속된다는 점이다. 이광수가 주장한 결사는 개인과 공동체 사이에서 어떠한 매개적 기능도 발휘하지 못한다. 이광수가 말하는 민족개

59) “民族改造論”, 개벽(1922.5.), 『전집 10』, pp.133-134.

60) 위의 글, p.128.

61) 나쓰메 소세키, 나의 개인주의 외, 김정훈 옮김(책세상, 2004), pp.39-75.

조운동의 절차와 방법에서 알 수 있듯이, 그 결사는 규모가 작은 또 다른 민족에 불과하기 때문이다. 이를 통해 ‘개인=민족’의 구조가 성립하는 것이다. 따라서 이광수의 논설에서 드러나는 개인과 민족은, 개인일 수도 없고 동시에 민족일 수도 없는 것이다. 거기에 속한 개인들도 독립성과 자율성을 갖춘 근대적 개인과는 무관한 그야말로 수많은 개체들 중의 하나일 뿐이다.

미야자키 마나부는 ‘개별사회’라는 개념을 주장한 바 있다. 개별사회는 부분사회라고 해도 그것은 전체를 구성하는 일부가 아니라, 오히려 전체사회로부터 독립적일 뿐만 아니라 그에 저항하는 부분사회를 이르는 말이다. 미야자키가 말하는 개별사회는 몽테스키외가 말한 중간단체, 중간세력과 같은 의미로서, 습관이나 촌락과 같이 국가와 개인 간에 실재하는 다양한 집단의 상징을 의미한다.⁶²⁾ ‘사회’라는 것은 그런 개별사회의 네트워크를 가리키는 것이고, 이 때의 사회는 국가와 구별된다. 개인과 국가 사이의 중간세력이 없을 때, 사회는 그대로 국가가 된다. 중간단체가 약한 곳에서는 개인도 약화되며, 전체에 저항하는 집단이 없어지는 것이다. 몽테스키외는 중간세력이 없는 사회는 전제국가가 된다고 말했다. 결국 공동체의 소멸과 함께 공동체에 대항하여 자립하는 개인도 사라지고 마는 것이다.⁶³⁾

이러한 설명은 이광수에게 그대로 적용된다. <민족개조론>에서 이광수는 “個人보다 團體를, 卽 私보다 公”을 중히 여겨야 한다고 말하면서, 이 때 “家族이나, 私黨이나, 親友 같은 것도 또한 私”⁶⁴⁾에 포함된다고 주장한다. 이렇게 될 때 공으로는 오직 민족만이 남게 된다. 개인과 민족을 연결해주는 매개 개념으로서 집단적 주체는 이광수에게 존재

62) 가라타니 고진, 정치를 말하다, 조영일 옮김(도서출판b, 2010), p.152.

63) 상계서, pp.153-156.

64) “民族改造論”, 개벽(1922.5.), 『전집 10』, p.141.

하지 않는 것이다.⁶⁵⁾ 이광수의 개인과 민족은 동일한 주체성의 다른 이름이라고 볼 수 있다. ‘개인=민족’이라는 절대적 자아는 일제 말기 일본어 논설을 통해 그 뚜렷한 모습을 보여준다. 일본인에게 보내는 편지형식으로 되어 있는 <동포에게 보낸다>에서 ‘그대’는 일본인 전부를, ‘나’는 조선인 전부를 나타내는 것이다. 문자 그대로 ‘나(개인)=민족’의 등식이 성립하고 있다. 이 때의 ‘나’는 피히테가 말한 절대적 자아에 해당한다고 볼 수 있다.⁶⁶⁾

피히테는 개별적 자아가 비아(대상)에 의해서 제한을 받는다고 언급하지만, 비아에 의한 개별적 자아의 제한은 사실 절대적 자아의 자기 규정이 선행된 후에야 비로소 가능하기 때문에, 궁극적으로는 절대적 자아가 개별적 자아와 비아의 충돌과 대립을 통제하고 지배하는 힘을 갖고 있다.⁶⁷⁾ 이광수에게 개인은 민족이란 절대적 자아에 의해서만 비로소 존재할 수 있으며 의미를 지닐 수 있다. 절대적 자아의 문제는 실천 영역에서 더욱 뚜렷해진다. 절대적 자아의 자유는 경험적인 세계에서 그 어떤 구속을 받지 않는다. 피히테에 의하면, 자기 자신의 갈망을 현실에서 역동적으로 발현하는 행위가 곧 자유인 셈이다. 절대적 자아의 무한한 힘에 대한 강조가 정치적 윤리적 현실 세계로 확장될 경우, 그것

65) 따라서 매개항으로서의 공동체를 발견했다가 1930년 이후 운명으로서의 민족공동체만을 강조했다는 식의 논리는 이광수에게 성립하기 힘들다.

66) 이광수는 1910년대에 이미 피히테 철학을 긍정적인 인생관으로 내세운 바 있다. 숙명론을 믿으며 “自己의 偉大한 能力을 否認”하는 조선인을 비판하며, “萬事を 自己의 ‘손’에 믿는 新人生觀을 가져야 할 것”(“宿命論의 人生觀에서 自力論的 人生觀에”, 학지광(1918.8.), 『전집 10』, p.48)이라고 주장한다. 이 때 피히테의 인생관은 현재 조선인이 가진 인생관의 반대편에 놓인 것으로서, “宇宙는 自我의 所産이라 하고 ‘自我의 本質은 無限한 活動이요, 征服이다’(피히테) 하는 人生觀을 가진 民族과 ‘嗚呼命也奈何’만 부르는 民族과의 差異가 果然 어떠하오?”(위의 글, p.48)라며 이상적인 대안으로 내세워지고 있다.

67) 최문규, 독일낭만주의(연세대 출판부, 2005), p.111.

은 팽창, 세계 정복 같은 파시즘적 경향으로 나타날 수도 있다.⁶⁸⁾

이광수가 탄생시킨 절대적 자아로서의 ‘개인=민족’도 황민화라는 끔찍한 전체주의적 사고로 자연스럽게 이어진다. <동포에게 보낸다>의 기본적인 줄기는 나(조선인)의 참회를 통해 그대와 내가 ‘하나가 되는 곳’, 즉 “천황과 신과 그대와 이어져 야마도(大和)도 고려(高麗)도 하나로 되”⁶⁹⁾는 곳에 이르자는 것이다. 고바야시 히데오에게 보내는 편지 형식으로 되어 있는 <행자>는 참회와 반성의 구체적인 실천행을 담고 있다. 이광수는 일본인이 되는 것의 가능성에 대한 별다른 회의 없이 종교적 수행자와 같은 경건한 자세로 “법적으로 일본 신민일 뿐 아니라 혼의 밑바닥에서 일본인으로 되기 위해서”⁷⁰⁾ 수행하고 있음을 고백한다. <내선일체수상록>에서는 내선일체가 조선과 일본이라는 동등한 두 주체의 상호소통이나 결합과는 무관함 것임을 밝히고 있다. “내선일체란 조선인의 황민화를 말하는 것이어서 쌍방이 나란히 의지하는 것을 의미하지 않는다.”⁷¹⁾라는 첫 번째 문장에 이러한 사정이 분명하게 언급되고 있다. 더욱 문제적인 것은 내선일체와 관련된 결정권이 오직 “천황 한 분의 마음”⁷²⁾에 달린 것이라는 사실이다. ‘개인=민족’이라는 명제에서, 최종적으로 자율성과 독립성을 가진 개인은 오직 천황 하나만이 남는다고 볼 수 있다.

이후에는 절대적 자아로서의 민족국가에 조선과 일본 뿐만 아니라 중국과 아시아가 모두 포함된다. 조선, 일본, 중국을 포함한 아시아 제국(諸國)은 구미의 식민지에서 해방을 추구하는 공통된 운명을 가진 집단

68) 상계서, pp.113-114.

69) 香山光郎, “동포에게 보낸다”, 京城日報(1940.10.1.-9.), 이광수의 일어 창작 및 산문선, 김윤식 편(역락, 2007), p.170.

70) 香山光郎(李光洙), “行者”, 文學界(1941.3.), 상계서, p.99.

71) 香山光郎(舊李光洙), 內鮮一體隨想錄(1941.5.), 상계서, p.179.

72) 위의 글, p.179.

들이다.⁷³⁾ 이광수의 개인은 ‘개인=조선’에서 시작해 ‘개인=조선=일본’을 거쳐 ‘개인=조선=일본=중국=아시아 제국’이라는 인식에까지 이르고 있다. 이 때의 개인은 로크가 말하고, 알랭 르노가 말한 것과 같은 독립성과 자율성에 바탕한 근대적 개인과는 무관한 존재임에 분명하다.

V. 결론

이광수가 1910년대에 주장한 개인은 모순적이라고 할 만큼 이중적이다. 기존의 가족제도나 결혼제도와 같은 봉건적 관습에 대해서는 근대적 개인으로서의 뚜렷한 면모를 보여준다. 이러한 봉건적 관습에 대한 거부는 근대적 개인의 핵심적 특징인 독립성과 자율성의 확보와 통하는 현상이다. 또한 그러한 거부의 핵심적인 이유가 개인의 자유의지와 자율성을 거부하기 때문이라는 점에서, 이것은 근대적 개인의 탄생과 연결된다. 개인에 대한 이와 같은 뚜렷한 인식은, 기독교의 영향을 그 한 가지 가능성으로 생각해 볼 수 있다. 동시에 이광수는 민족과 관련해서는 어떠한 개인의식도 드러내지 않는다. 이 때의 개인은 전체를 구성하는 하나의 단자에 머물 뿐이다. 그러나 1910년대 논설을 종합해 볼 때, 이광수에게 근대적 개인에 대한 인식은 민족과 국가를 건설하기 위한

73) 1940년 10월 이후 대동아공영권론이 일본 제국의 식민주의 논리로 대두하자 조선과 일본을 하나로 묶고 중국을 배제하던 이광수의 견해에는 변화가 일어난다. 달라진 상황에 맞서 이광수는 내선일체의 연장으로서 아시아론을 주장한다. 일본과 조선이 하나가 된 것처럼 중국과 하나가 되고 나아가 아시아 다른 나라들과도 하나가 된다는 논리이다. 특히 태평양전쟁이 발발로 아시아를 하나로 묶을 수 있는 논리가 탄생한다. 그것은 구미의 식민지에서 해방을 추구하는 ‘운명공동체로서의 아시아’라는 입장이다. (김재용, 『국민주의자로서의 이광수』, 이광수 문학의 재인식(소명출판사, 2009), pp.225-228.

하나의 방편에 불과하다고 할 수 있다. 본래 민족주의의 유대감은 혁명이 있는 후어나 가능하다고 할 정도로, 봉건 사회의 신분적 차별을 철폐한 후어나 상상할 수 있는 것이다. 이광수의 1910년대 논설이 노정하는 봉건적 관습에 대한 강렬한 반발과 민족에 대한 맹목적 헌신의 공존은 민족주의의 맥락에서 비로소 설명이 가능하다. 이러한 개인과 민족의 관계는, 헤겔의 국가에 대한 철학과 여러 가지로 흡사하다. 헤겔은 인륜성이라는 개념을 통해 인간이 태어날 때부터 이미 공동체적 존재로 태어난다고 보았다. 헤겔은 궁극적으로 인륜성을 국가법과 제도에 담겨 있는 국가의 정신이라고 본 것이다. 가족과 시민사회 구성원으로서 개인의 권리 또한 국가에서만 제대로 실현될 수 있다. 민족과 긴밀하게 연관된 이광수의 개인관은 일본과도 유사한 특징을 보여준다.

1920년대 들어서는 민족에 대한 헌신이 더욱더 강조된다. 그 결과 ‘개인=민족’이라는 절대적 자아가 탄생하게 된다. 아무리 많은 중간 단계를 설정해도, 이광수가 주장하는 민족은 개인과의 상상적 동일시에 불과하다. 더군다나 문제는 어렵게 성취된 민족의 책임이 다시 ‘중심인물’에게 귀속된다는 점이다. 이광수가 주장한 결사는 개인과 공동체 사이에서 어떠한 매개적 기능도 발휘하지 못한다. 이광수가 말하는 민족 개조운동의 절차와 방법에서 알 수 있듯이, 그 결사는 규모가 작은 또 다른 민족에 불과하기 때문이다. 이를 통해 ‘개인=민족’의 구조가 성립한다. 따라서 이광수의 논설에서 드러나는 ‘개인=민족’은, 개인일 수도 없고 동시에 민족일 수도 없는 것이다. 거기에 속한 개인들도 독립성과 자율성을 갖춘 근대적 개인과는 무관한 그야말로 수많은 개체들 중의 하나일 뿐이다. 이광수가 탄생시킨 절대적 자아로서의 ‘개인=민족’은 황민화(‘개인=조선=일본’)라는 끔찍한 전체주의적 사고로 자연스럽게 이어진다. 이후에는 절대적 자아로서의 ‘개인=민족’에 조선과 일본 뿐만 아니라 중국과 아시아가 모두 포함된다. 태평양 전쟁의 발발을 계기로

조선, 일본, 중국을 포함한 아시아 제국(諸國)은 구미의 식민지에서 해방을 추구하는 공통된 운명을 가진 집단으로서 규정되는 것이다. ‘개인=조선=일본=중국=아시아’이라는 등식 속에서, 로크가 처음 말하고 알랭 르노가 발전시킨, 독립성과 자율성에 바탕한 근대적 개인의 모습은 더 이상 찾아볼 수 없다.

▶주제어 : 이광수, 논설, 개인, 민족, 절대적 자아

참고문헌

1. 기초자료

- 이광수, “今日 我韓青年과 情育”, 대한홍학보(1910.2.), 『이광수 전집 1』, 삼중당, 1974.
- _____, “문학의 가치”, 대한홍학보(1910.3.), 『이광수 전집 1』, 삼중당, 1974.
- _____, “今日 我韓 青年의 境遇”, 소년(1910.6.), 『이광수 전집 1』, 삼중당, 1974.
- _____, “朝鮮 사람인 青年에게”, 소년(1910.6.), 『이광수 전집 1』, 삼중당, 1974.
- _____, “余의 自覺한 人生”, 소년(1910.8.), 『이광수 전집 1』, 삼중당, 1974.
- _____, “문학이란 하오”, 매일신보(1916.11.), 『이광수 전집 1』, 삼중당, 1974.
- _____, “婚姻에 對한 管見”, 학지광(1917.4.), 『이광수 전집 10』, 삼중당, 1974.
- _____, “耶蘇敎의 朝鮮에 준 恩惠”, 청춘(1917.7.), 『이광수 전집 10』, 삼중당, 1974.
- _____, “금일 조선야소교회의 결집”, 청춘(1917.11.), 『이광수 전집 10』, 삼중당, 1974.
- _____, “婚姻論”, 매일신보(1917.11.), 『이광수 전집 10』, 삼중당, 1974.
- _____, “復活의 曙光”, 청춘(1918.3.), 『이광수 전집 10』, 삼중당, 1974.
- _____, “宿命論的 人生觀에서 自力論的 人生觀에”, 학지광(1918.8.), 『이광수 전집 10』, 삼중당, 1974.
- _____, “子女中心論”, 청춘(1918.9.), 『이광수 전집 10』, 삼중당, 1974.
- _____, “新生活論”, 매일신보(1918.10.), 『이광수 전집 10』, 삼중당, 1974.
- _____, “그의 自敍傳”, 조선일보(1936.12.22.-1937.5.1.), 『이광수 전집 6』, 삼중당, 1974.
- _____, “中樞階級과 社會”, 개벽(1921.7.), 『이광수 전집 10』, 삼중당, 1974.
- 香山光郎, “동포에게 보낸다”,京城日報(1940.10.1.-9.), 이광수의 일어 창작 및 산문선』 김윤식 편, 역락, 2007.

- 香山光郎(李光洙), “行者”, 文學界(1941.3.), 이광수의 일어 창작 및 산문선, 김윤식 편, 역락, 2007.
- 香山光郎(旧李光洙), 內鮮一體隨想錄(1941.5.), 이광수의 일어 창작 및 산문선, 김윤식 편, 역락, 2007.

2. 논문 및 단행본

- 김봉구, 『신문학 초기의 계몽사상과 근대적 자아』, 한국인과 문학사상, 일조각, 1964.
- 김성호·이정은, 『개인과 사회』, 서양근대철학의 열가지 쟁점, 서양근대철학회 편, 창비, 2004.
- 김윤식, 이광수와 그의 시대 1, 한길사, 1986.
- 김현주, 『이광수의 문화적 파시즘』, 문학 속의 파시즘, 삼인, 2003.
- _____, “공감적 국민=민족 만들기”, 작가세계, 2003년 여름호.
- 박숙자, 한국문학과 개인성, 소명출판사, 2008.
- 서영채, 『이광수의 사상에 대한 한 고찰』, 문학사와 비평연구회 편, 한국근대문학연구의 반성과 새로운 모색, 새미, 1997.
- 서은경, “이광수 초기 단편소설에 나타난 근대적 주체의 등장과 의미”, 한국문학이론과 비평, 35집, 2007.6.
- 신기욱, 한국민족주의의 계보와 정치, 이진준 옮김, 창비, 2009.
- 안병욱, “이광수의 민족개조론”, 사상계, 1967.1.
- 임지현, 민족주의는 반역이다, 소나무, 1999.
- 정명환, “이광수의 계몽사상”, 성곡논총, 1970.
- 정영훈, “이광수 논설에서 개인과 공동체의 의미”, 한국현대문학연구, 12호, 2002.
- 정희모, 『이광수의 초기사상과 문학론』, 문학과이식, 1995.
- 최문규, 독일낭만주의, 연세대 출판부, 2005.
- 황중연, 『문학이라는 역어』, 한국문학과 계몽담론, 문학사와 비평연구회, 새미, 1999.
- 鈴木登美, 이야기된 자기, 한일문학연구회 옮김, 생각의 나무, 2004.
- 炳谷行人, 정치를 말하다, 조영일 옮김, 도서출판b, 2010.

- 夏目漱石, 나의 개인주의 외, 김정훈 옮김, 책세상, 2004.
- Richard van Dülmen, 개인의 발견, 최윤영 옮김, 현실문화연구, 2005.
- Aaron Gurevich, 개인주의의 등장, 이현주 옮김, 새물결, 2002.
- Alain Laurent, 개인주의의 역사, 김용민 옮김, 한길사, 2001.
- Lydia H. Liu, 언어 횡단적 실천, 민정기 옮김, 소명출판사, 2005.
- Alain Renaut, 개인, 장정아 옮김, 동문선, 2002.
- Ian Watt, 근대 개인주의 신화 이시연·강유나 옮김, 문학동네, 2004.
- Raymond Williams, Key-words, New York:Oxford Umiversity Press, 1976.

논 문 접 수 일	2010년 11월 13일
심 사 완 료 일	2010년 12월 6일
게 재 확 정 일	2010년 12월 17일