

## 1920년대 초 ‘공통적인 것’의 상상과 문화의 정치\*

- 『신생활』의 사회주의 평민문화운동과 민중문예의 기획 -

김 경 연\*\*

### 차 례

- |                                 |                          |
|---------------------------------|--------------------------|
| 1. 들어가며 - 1920년대 초 어느 사회주의자의 행로 | 3. 사회주의 신사회의 상상과 감각의 혁명  |
| 2. 분기(分岐)로서의 1922년과 『신생활』의 탄생   | 4. 평민문화운동의 기획과 문학/문화의 정치 |
|                                 | 5. 나가며                   |

### 국문초록

이 글은 문화/문학 운동의 정치화가 ‘염군사’와 ‘파스쿨라’에서 점화되고 카프(KAPF)를 통해 본격 발화되었다는 것이 문학사의 정설로 인준되고, 카프의 역사가 곧 사회주의 문학예술운동사의 전부로 이해된 상황에서, 1922년 창간돼 최초의 사회주의 잡지로 평가받은 『신생활』이 시도한 신문화/신문예 운동이 제대로 조명되지 않았다는 문제의식으로부터

\* 이 글은 2013년도 부산대학교 인문사회연구기금에 의하여 연구되었음.

\*\* 부산대학교 국어국문학과 조교수

출발했다. 이에 『신생활』이 입안한 제국주의와 민족주의를 넘어선 ‘공통적인 것’의 상상, 곧 사회주의적 구상과 이를 현실화하기 위한 ‘평민문화운동’ 및 ‘민중문예’의 기획을 다시 조명함으로써 코민테른형 맑스주의로 전일화되고 카프로 조직화되기 이전 1920년대 초 사회주의자들이 실천한 ‘문화정치’의 실상과 그 의미를 재구(再究)하고자 하였다.

1920년대 초 사회주의의 전위를 천명한 신생활사 주체들은 3·1의 낙관적/혁명적 분위기가 퇴조하던 1922년 무렵 정치적·사상적·문단적 분기(分岐)에 주도적으로 개입하면서, “제국주의를 적시”하는 동시에 “민족주의를 초월”하는 ‘공통적인 것’을 새롭게 상상하였으며, 이 같은 상상을 현실화할 장치이자 정치로서 문화를 다시 전유하고자 하였다. 달리 말해 식민제국의 통치술로 오용된 ‘문화정치’와 민족주의 진영의 탈정치적 ‘문화운동’과는 다른 차원의 문화 정치를 기획한 것이다. 따라서 ‘평민문화 건설’을 주지로 천명하고 ‘민중문예 연구’를 실천 방안으로 내세운 『신생활』의 문화운동은 사회/정치운동과 전혀 배치되는 것이 아니며, 이들이 시도한 민중예술이란 문학과 정치가 별개일 수 없는, 문학의 정치, 혹은 정치미학의 가능성을 보여주하고자 한 시도라고 할 수 있다.

주제어 : 『신생활』, 사회주의, 개조, 감각(감성), 문화정치, 문화운동, 평민문화, 민중문예

이 반도에는 한 괴물이 배회한다.  
 마치 내려치고 다니는 독수리같이.  
 그 괴물은 곧 사회주의다.  
 - 조명희, 『낙동강』(1927)

## 1. 들어가며 - 1920년대 초 어느 사회주의자의 행로

1920년대 초 어느 사회주의자의 행로를 추적하는 것으로부터 이 글을 시작하고자 한다. 그는 묵소(默笑) 혹은 노초(路草)라는 필명을 사용했던 사회주의자 정백(鄭栢, 본명 정지현)이다. 1930년대 임인식이 “도무지 똑똑한 과학적인 조명을 받지 못”<sup>1)</sup>했다고 토로했던 조선의 진보적 문학 예술운동사에서 그의 문학적 행적이나 공과에 대한 언급을 찾아보기란 불가능하다. 정백의 흔적과 희미하게나마 조우할 수 있는 예외적 기록은 동인지 『백조』창간에 얽힌 월탄 박종화와 노작 홍사용의 회고들이다.

『육호잡기』(『백조』)에 실린 박종화의 술회에 따르면 『백조』의 창간 주체들은 애초 문예잡지와 함께 ‘사상잡지 黑潮’의 발간을 기획했다고 한다. 백조사가 아닌 ‘문화사(文化社)’라는 간판을 내건 이유 역시 “문예와 사상 방면을 목표”로 서적과 잡지를 출판해 조선의 “全的 文化生活”에 보람이 되어보리라는 의지의 표현이었다는 것이다.<sup>2)</sup> 그러나 문예와 사상을 아우르겠다던 이들의 원대한 계획은 실현되지 못했고, 익히 알다시피 1922년 1월 문예잡지 『백조』만이 단독 창간되었다. 박종화의 일기와 회고록에는 사상 잡지 『흑조』의 구상과 그 좌절에 얽힌 이면사가 언급되어 흥미롭다.

노작 홍사용군과 나와 회문 때부터 가장 가까웠고, 『서광』 『문우』를 함께 편집했던 동지 정백군은 시와 소설을 쓰지 아니하고 사상편으로 붓을 들었으므로 그를 중심으로 하여 따로 또 하나의 사상지를 발간하려고 범위를 넓혀서 ‘문화사’라 하고 『흑조』라고 이름까지 지어놓았다가 자금난으로 『백조』한 가지만 간행하고 『흑조』의 발간은 꿈만 꾸고 실현되지 못했던 것이다.<sup>3)</sup>

1) 임화, 『송영론』, 『임화문학예술전집 3-문학의 논리』, 소명출판, 2009, 416쪽.

2) 『육호잡기』, 『백조』창간호, 1922. 1, 141쪽.

3) 윤병로, 『월탄 박종화의 삶과 문단편력』, 『박종화의 삶과 문학』, 서울신문사, 1992, 192쪽.

박종화와 홍사용 그리고 정백이 휘문고보 시절부터 친우였으며, 문예가 아닌 사상 방면으로 전향한 동지 정백을 고려해 『흑조』를 기획했으나 결국 자금난으로 실현되지 못했다는 내용이다. 그런데 박종화의 1920년대 당시 일기에서는 이와는 또 다른 사실이 확인된다. 다름 아닌 월탄, 노작, 노초 사이의 심각한 갈등이다. 1922년 1월 박종화의 일기에는 “노초와 노작 그 둘 사이의 우정의 파멸! 나는 거기에 아무 말할 바를 아지 못한다”(6일)는 언급이 있는가 하면, 다음과 같은 심회가 고백되어 있기도 하다.

1922. 1. 24~25.

노초(路草)야!

이 인생이란, 얼마나 알미운 가식이냐! 이 우주란 것이 하나의 허위의 덩어리라면, 그리하여 그곳에서 일어나는 모든 현상이 하나의 허위를 표현하려는 것이라 한다면, 아! 나는 독한 약을 마시고 영원히 미지의 참나라로 돌아가려 한다. (중략) 생이란 얼마나 거룩한 것이냐? 얼마나 위대한 것이냐? 그러나, 인간의 비루함! 나는 차마 이 인간 속에서 그들과 함께 비루해질 수 없다. 나는 그들로부터 성결의 땅에 나아가 참삶을 노래하려 한다. (중략) 나는 홀로 나의 진리의 나라를 찾아, 내 ‘삶’의 ‘삶’이나 내 참의 경지에 들어가련다.

노초야!

이것은 내가 나의 진리의 나라를 찾는 노정기(路程記)이다. 나의 길은 이리하다. 그러나, 노초 또한 노초의 길이 있다. 그대는 비루한 인간의 시절을 깨치어 부셔버리고 위대한 그 생 속에 새롭게 집을, 참 인간의 시절을 세워야 한다. 노초 그대 홀로 세우려 함이 아니라, 모든 그 비루한 인간의 옆드려 준동하는 무리들과 함께 세우려 한다. 그리하여 소리치며 부르짖으며 통곡하여 그들을 일으켜 한가지 그 참의 나라를 세우려 한다. 그리하여 그 모든 그들로부터 그 자리는 공향(公享)하려 한다. (중략) 아! 이것은 노초가 노초의 진리를 찾아가는 노정기(路程記)가 아니라! (중략)

노초야!

그러면 그대의 길로 강하게 갈지어다. 우제(愚弟) 또한 우제의 뜻한

바 길로 강하게 갈 뿐이다. 이리하여 인간과 인간이라는 두 인간은 각자 자기의 진리의 문을 찾기 위하여 손을 나누어 저의 갈 길로 가야할 것이다.<sup>4)</sup> (\* 강조는 인용자)

인용된 일기에서 박종화는 자신과 정백이 지향하는 진리의 길이 다르다는 사실을 수리한다. 비루한 인간들과 얽혀 비루해지지 않기 위해서는 그들과 결별하고 “홀로” 자신만의 “성결의 땅”을 찾아 “참삶을 노래”하는 것이 월탄 박종화의 선택이라면, “비루한 인간의 시절”, 달리 말해 인간을 비루하게 만드는 시대를 극복하고 준동하는 비루한 인간들의 무리와 더불어 “참의 나라”를 세워 함께 누리는(“공향”) 바가 노초 정백이 결정한 길이라는 것이다. 월탄이 향한 ‘참삶의 노래’ 혹은 비루한 인간들이 범접할 수 없는 ‘자기만의 성전(聖殿)’이 『육호잡기』에서 언급했던 ‘문학’의 길이며, 더 정확히는 『백조』의 지향으로 대표되는 ‘순수문예(예술)’라면, 비루한 인간들, 곧 민중과 함께 “참의 나라를 세우려 한” 노초의 선택이란 이른바 (사회주의) ‘사상’의 길이며, 노작이나 월탄 혹은 『백조』와는 ‘다른’ 문예로의 방향 전환일 것이다. 기실 『흑조』의 불발이란 자금난의 문제라기보다는 노작, 월탄과 노초 사이의 문학관의 결렬이자 사상적 불화가 보다 근본적인 원인은 아니었을까. 그렇다면 이러한 갈등과 결별이 야기되기 이전, 그리고 이후 노초 정백의 행로는 어떠했는가.

휘문고보 시절 박종화, 홍사용과 더불어 “톨스토이를 이야기하고 투르게네프의 『첫사랑』을 돌려가며 읽”기도 했던<sup>5)</sup> 정백은 『백조』의 맹아가 되었다는 등사판 회람잡지 『피는 꽃』(1918)을 발간하면서 이들과 함께 문학소년 시절을 보낸다. 당시의 식민지 청년들과 마찬가지로 3·1운동의 체험은 그가 민족/민중을 발견하고 문학에 본격적으로 입문하는 전기(轉機)가 되었던 것으로 보인다. 3·1운동 직후 홍사용의 고향에 함께 은신하면서 발간한 합동수필집 『청산백운』의 머리말에서 정백은 “기미

4) 윤병로, 『미공개 월탄 박종화 일기초』, 앞의 책, 26-27쪽. 이하 강조는 인용자.

5) 홍사용 『『백조』시대와 그 前夜』, 『신천지』, 1954. 2, 152쪽.

춘삼월 표류를 당하고 이리저리 떠다니”다가 “한곳으로 모”인 그들이 “해 저물어 가는 강가에서 울고 섰는 白衣人과 樂園을 같이 건너가려고 손목을 잡고 배 짓기에”<sup>6)</sup> 바쁘다고 소회를 피력한 바 있다. “울고 섰는 백의인”이란 민족/민중일 것이며, 3·1을 경험하며 정백이 발견한 부정할 수 없는 진리란 바로 그들이 “낙원”, 곧 억압과 비참을 파탈한 새로운 세계로 함께 가야할 공동운명체라는 사실일 것이다. 이후 그는 문흥사가 발간한 종합지 『서광(曙光)』(1919. 11)의 편집 책임을 맡았고 이 잡지를 통해 시와 산문을 발표했으며, 노작과 월탄에게 기성잡지에 첫 글을 발표할 수 있는 기회를 마련해 주기도 한다. 뿐만 아니라 정백은 『서광』의 주간이었던 이병조의 제안으로 순문예지 『문우(文友)』(1920. 5)의 발간을 주도하면서 박중화와 홍사용을 편집과 집필에 참여시키는가 하면, 그 자신은 3·1운동 직후의 “빈곤의 고통과 생계의 공포”<sup>7)</sup>를 다룬 소설 『21일』을 발표하기도 했다.<sup>8)</sup>

6) 목소, 『머리말』, 『청산백운』, 1919. 8. 1 (이원규 편저, 『노작 홍사용 일대기-백조가 흐르던 시대』, 새물터, 2000, 60쪽)

7) 이경돈, 『동인지 『문우』와 다점적 혼종의 문학』, 『상허학보』, 2010. 1, 189쪽. 이경돈의 연구를 참조하자면, 정백의 『21일』은 3·1운동 직후의 빈곤과 생계의 고통을 개인적 차원이 아닌 조선사회가 당면한 절박한 문제로 다루고 있으며, 고단한 삶 속에서 희망을 찾고자 한 선명한 주제의식을 지닌 작품인 것으로 보인다.

8) 윤병로, 『문단등단과 화려한 『백조』시대』, 앞의 책, 186-188쪽; 정우택, 『『문우』에서 『백조』까지-매체와 인적 네트워크를 중심으로』, 『국제어문』 제47집, 2009. 12, 35-53쪽 참조. 잡지 『서광』은 이병조가 설립한 문흥사에서 창간한 종합학술교양지이다. 그러나 『서광』의 서지사항에 대한 윤병로와 정우택의 연구에 몇 가지 상이한 점이 있다. 월탄의 문학적 행적을 추적한 윤병로의 경우, 『서광』의 창간은 1920년 2월이며 여기에 수록된 기행문 『평양행』이 최초로 활자화된 월탄의 글이라 밝히고 있다. 그러나 정연길의 논문 『『서광』지 시단고』(『한성어문학』 1집, 1982)에 소개된 목차와 자료를 참고한 정우택의 글에는 『서광』의 창간이 1919년 11월이며 창간호에 월탄의 산문 『노력과 나타』가 실린 것으로 되어 있다. 또한 1920년 2월의 『서광』에는 윤병로가 언급했던 월탄의 『평양행』은 보이지 않으며, 시 『아침해』, 『천치』, 『빨가벗은 나무』가 수록된 것으로 나와 있다. 『서광』의 서지사항에 대해서는 조사가 더 필요할 것이라 판단된다. 한편, 『문우』역시 문흥사에서 계간을 목표로 발행되었으나 창간호가 중간호가 되었고, 편집 겸 발행인은

정우택의 연구에 따르면, 이후 정백은 1920년 겨울 북간도로 건너가 독립단에 가입했으며, 다시 노령(露嶺)으로 가서 사회주의 교육을 받았던 것으로 보인다.<sup>9)</sup> 이듬해 귀국한 그는 1921년 1월 창립한 서울청년회에 입회하는데, 여기에는 잡지 『신생활』을 함께 꾸리게 되는 김명식, 신일용, 이성태 등도 성원으로 소속되어 있었다.<sup>10)</sup> 그리고 1년 후, 정백은 친우 노작과 율탄이 제안한 문예지 『백조』나 사상지 『흑조』가 이 아닌 ‘한국 최초의 사회주의 잡지’<sup>11)</sup>로 평가받는 『신생활』의 창간(1922. 3. 11)에 가담하게 된다. 이즈음을 회고한 박종화는 정백이 『백조』에 참여하지 않은 연유를 이 무렵 정백이 “별써 文藝를 읊조리던 붓자루를 꺾어버리고 主義者의 길을 개척하였으므로 文藝雜誌의 同人되기를 고사하였다”<sup>12)</sup>고 술회한 바 있다. 그러나 사회주의자의 길, 곧 사회주의 사상 방

---

이병조가, 편집은 정백·홍사용·박종화·이서구 등이 맡았다고 한다. 『서광』, 『문우』, 『신청년』, 『장미촌』, 『백조』로 이어지는 매체의 관련성과 인적 네트워크에 대해서는 정우택의 논문을 참조할 수 있다.

- 9) 정우택, 앞의 글, 58쪽. 이 사항에 대한 출처를 밝히지 않아 정확한 사실인지는 확인할 수가 없다. 강만길·성대경의 『한국사회주의운동인명사전』(창작과비평사, 1996, 431~432쪽)에 실린 정백의 이력은 1922년 『신생활』기자로부터 출발한다. 또한 한국의 사회주의운동사에 관한 대부분의 연구들에서 확인할 수 있는 정백의 행적은 1921년 서울청년회 활동 이후부터이다. 이 논문과 직접 관련이 있는 것은 아니지만, 정백이 ‘노초’라는 필명으로 『신생활』에 발표했던 시나 산문이 정확한 근거 없이 김말봉 연구자들에 의해 김말봉의 작품으로 둔갑돼 연보 등에 등재되었으나 여전히 이것이 시정되지 않고 있다. 이 논문을 통해 바로잡고자 한다.
- 10) 서울청년회는 1921년 1월27일 창립했고, 김명식은 발기인으로 참여했다. 서울청년회는 민족주의 그룹과 사회주의 그룹이 동거한 단체였으나, ‘①우리는 조선의 해방을 기함 ②우리는 무산계급의 이익에 합치하는 사회질서의 실현을 기함 ③우리는 무산계급에 필요한 지식의 흡수에 노력함’이라는 강령을 채택한 것으로 보아 사회주의 성격이 짙었던 것으로 보인다. 전명혁, 『서울청년회의 성립과 고려공산동맹』, 『1920년대 한국 사회주의 운동 연구』, 선인, 2006, 119-130쪽.
- 11) 구승희 외 지음, 『한국 아나키즘 100년』, 이학사, 2004, 169쪽; 김민환, 『일제하 좌파 잡지의 사회주의 논설 내용 분석』, 『한국언론학보』 49권1호, 2005. 2, 282쪽 참조.
- 12) 박종화, 『백조시대의 그들』, 『한국현대수필집자료총서 8-청태집』, 태학사, 1987, 163쪽.

면으로 전향했으므로 『백조』의 동인되기를 거절했다면, 정백을 배려한 기획이라는 사상지 『흑조』에 그가 동참하지 않은 합당한 이유를 또한 찾을 수 없다. 박종화·홍사용과 정백의 결별, 달리 말해 『백조』와 『신생활』의 분리를, 문학과 사상운동의 미분화 상태였던 3·1 직후의 청년 운동이 문예와 사상, 문학과 정치성으로 분화되는 상징적 사건으로 해석하기도 하지만,<sup>13)</sup> 그러나 이 무렵의 정백과 『신생활』의 행로를 이 같은 시각으로만 온전히 해명할 수는 없을 것이다. 적어도 1922년 당시의 정백에게 사상의 선택이 문학의 투기(投棄)를 의미하지는 않았으며, 차라리 그나 『신생활』창간주체들은 『백조』와는 ‘다른’ 문예의 창안을 구상하고 있었던 것으로 보인다. 정백의 일기에서 그 단서를 읽어낼 수 있다.

그러나 나는 黑裝魔가 도약하는듯 식감한 연기가 표표히 울르는 선혈이 淋漓한 저 길로 떠나지 않을 수가 없다. 안이다. 불가불 떠나야 하겠다. 남의 눈물과 노동과 생명을 착취하면서 또는 그 착취에 도구나 冷○한 방관자가 되면서 상아탑 속에서 바람을 가리고 달을 안고 뒹구느니 보담은 차라리 革鞭 아래에서 정의를 구하는 투사로서 쓰러지는 것이 무엇보담도 나에게 안위가 되겠다. (중략) 자본주의가 사회주의와 교미를 하면 온정주의라는 혼혈아를 생산하나 그 중에 예술지상주의가 간통이 되면 부르조아 인도주의를 流産한다.<sup>14)</sup>

일기의 형식을 빌려 사회주의운동에 투신하는 심경을 고백한 이 글에서 정백은 상아탑 안에 안주하는 지식인보다 현실과 싸우는 투사가 되겠다는 각오를 다지는 한편, 미온적인 ‘온정주의’나 문예상의 ‘예술지상주의’, ‘부르조아 인도주의’에 대해 모두 비판적인 입장을 취한다. 1922년 최록동이 편찬한 『현대신어석의』에 의하면, 온정주의란 당시 일본에서 제안된 노동문제 해결방법으로 자본가와 노동자 관계의 동양적 특수성을 주장하며 ‘온정’으로 양자의 협조를 강조한 흐름이었다.<sup>15)</sup> 당대 사회

13) 정우택, 앞의 글, 59쪽.

14) 노초, 『일기중에서』, 『신생활』 9호, 1922. 9, 115쪽, 116쪽.

주의자들과 마찬가지로 정백은 이를 자본주의 사회의 근본 모순을 미봉하려는 불온한 시도로 판단한 듯 보인다. 그렇다면 온정주의와 예술지상주의의 “간통”이라고 표현한 ‘인도주의’란 무엇인가. 역시 『현대신어석의』에는 그 어의(語義)를 “최근 문예상에서 주창되는 의미로 자연주의적, 개인주의적 경향의 문예에 대비하여 사람의 사회성, 박애성을 중시하는 경향”으로 정의하고 있다. 이것이 당시 이광수 등이 주장한 ‘인생을 위한 예술’을 지시하는 것이라면, 정백의 글은 이를 반박한 것일 뿐 아니라 동시에 예술이라는 상아탑 속에서 자족하려는 예술지상주의에 대한 거부 역시 표현한 것으로 독해할 수 있을 것이다. 이른바 ‘인생과(인도주의)’와 ‘예술과(예술지상주의)’의 문예가 “사실을 해결하지 못”하는, 즉 사회변혁을 위한 행동이 되지 못하는 “이론”<sup>16)</sup>의 차원에 불과하다는 결론에 도달했다면, 정백이 선택하게 될 다음 수순이란 이광수류의 ‘인생을 위한 예술’도 『백조』류의 ‘예술을 위한 예술’도 아닌 ‘제3의’ 예술/문예일 터다. 이 도래할(/해야 할) 문예란 사상과 문예, 문학성과 정치성의 분단(分斷)이 아닌 결합이며, 이는 양자의 미분화가 아닌 의도적 합체가 아니었을까. “평민문화의 건설”을 주지(主旨)로 선명한 『신생활』은 이를 “민중문예”로 명명하며,<sup>17)</sup> 정백을 포함한 김명식·신일용·이성태·유진희 등 신생활사 그룹은 사상 소개나 사회비평뿐 아니라 창작·번역·사회주의 문화/문학론의 개진 등을 통해 ‘민중문예’ 혹은 ‘사

15) 최록동 편, 『현대신어석의』(1922. 12), 『한국근대신어사전』(한림과학원 편), 선인, 2010, 59쪽. 『현대신어석의』에서는 온정주의를 “근래 일본에서 노동문제의 해결방법으로 창도된 것”으로 “본국의 자본가와 노동자 관계는 구미제국과 취지가 달라서 구미제국의 자본가와 노동자는 순연한 고용관계 하에서 서로 권리와 의무의 수행을 중시하지만 동양의 자본가와 노동자 사이에는 이른바 주종(主從) 간에 있는 온화한 은애(恩愛)의 정이 있으므로 이를 한층 확장하여 자본가는 노동자를 충분히 이해하고 노동자는 자본가의 이익을 위해 서로 협조하는 것에 의해 일체의 노동문제를 해결할 것”이라 주장하는 것으로 정의하고 있다.

16) 노초, 앞의 글, 116쪽.

17) 『신생활 주지』, 『편집을 마치고』, 『신생활』 1호, 1922. 3, 69-70쪽.

상문예'의 개척에 진력하게 된다.

1923년 1월1일 문단 1년을 정리한 평문을 통해 월탄 박종화는 “歇價의 연애문학, 미온적의 사실문학”이 아닌 “강하고 뜨거웁고 매운 힘이 있는 예술”, 곧 “力の 예술”을 돌연 주장하는 가운데, 1년 동안을 회상할 때에 한 가지 기억해들 현상으로 “문단의 표면으로 논쟁된 일은 없으나 소리 없이 잠잠한 듯한 그 밑바닥에는 조선문단에도 또한 부르주아예술 대 프롤레타리아예술의 대치될 核子가 胚胎되었다”<sup>18)</sup>고 술회한다. 송영·이호·이적효 등이 모여 “무산계급해방문화의 연구 및 운동을 목적함”이라는 강령을 내걸고 잡지 『염군』의 출간을 계획했으나 무산된 것이 1922년 겨울 무렵이며,<sup>19)</sup> 박영희와 김기진은 『백조』동인으로 활동하고,<sup>20)</sup> 파스쿨라가 조직된 것이 훨씬 후인 1923년 겨울이라면, 월탄이 언급한 1922년에 배태되기 시작했다는 ‘프롤레타리아예술의 핵자’란 정백과 『신생활』이 주력한 ‘평민문화 건설’이나 ‘민중문예의 연구’를 염두에 둔 것이 아니었을까. 『백조』를 창간하던 1922년 1월의 일기에서 정백과 자신의 길이 다름을 선언하고 비루한 민중들이 해(害)할 수 없는 자기만의 고독하고 성결한 예술을 추구해야할 진리로 선언하던 박종화가 그 해 5월 발표된 글에서는 “우리는 이제 아름다움 또는 공교한 그것만으로는 만족”할 수 없으며 “더 강한 것”, “더 뜨거운 것”, “더 아프고 괴롭고 쓴 것”을 달라는 것이 “현재 사람의 슬프게 부르짖는 소리”라고 고백

18) 박월탄, 「문단의 일년을 추억하여 현상과 작품을 개평하노라」, 『개벽』 31호, 1923. 1. 1.

19) 송영, 「신흥예술이 싹터 나올 때」(『문학창조』창간호, 1934. 6), 『카프시대의 회고와 문학사』(한기형·임규찬 편), 태학사, 1989, 172-175쪽.

20) 김기진은 회고록에서 자신과 박영희는 1921년부터 1922년까지는 문학사조상으로는 신낭만주의 사상을 가진 예술지상주의자였고, 시작법에 있어서는 상징주의를 따르는 문학도였지만, 1922년부터 사상이 좌경화되기 시작했으며, 1923년 가을부터 유물사관에 의한 문학관에 전적으로 공명하기에 이르렀다고 밝히고 있다. 김기진 「초창기에 참가한 늑동이 나의 회고록」(『세대』 14호, 1964. 7), 『카프시대의 회고와 문학사』, 418-424쪽.

한 것은 비단 염상섭의 소설 『제야』에 국한된 발화라기보다,<sup>21)</sup> 정백과 『신생활』, 곧 자신의 가장 가까이에서 육박해 들어오는 이질적인 문학적 움직임들을 외면할 수 없는 소회를 피력한 것이었는지 모른다.

그러나 문화/문학운동의 정치화가 '염군사'와 '파스쿨라'에서 점화되고 카프를 통해 본격 발화한다는 것이 문학사의 정설로 인준되고, 카프(KAPF)의 역사가 곧 사회주의 문학예술운동사의 전부로 이해된 상황에서, 1922년 무렵의 사회주의자 정백의 길, 달리 『신생활』이 시도한 낯선 신문화/문예운동은 다시 임화의 표현을 빌리자면 “똑똑한 과학적인 조명을” 받지 못했다.<sup>22)</sup> 이 글은 이에 대한 문제의식으로부터 촉발되었으

- 21) 박종화, 『嗚呼 我文壇』(『백조』2호, 1922. 5), 『창조·백조·폐허·폐허이후』영인본, 태학사, 1980, 308쪽. 인용 부분은 박종화가 1922년 『개벽』 2월호에 실린 염상섭의 『제야』를 평하는 가운데 언급한 것이다. 이 글에서 박종화는 러시아 소설에서 볼 수 있는 고삼미(苦澁味)와 침통미가 이제 조선의 문학에도 필요하다는 견해를 피력한다.
- 22) 최근 KAPF 중심의 이러한 문학사 기술에 이의를 제기하는 논의들이 제출되고 있다. 조영복·최병구·권유성·김중현 등의 연구가 이에 해당된다. 특히 1920년대 초기 시단을 연구한 조영복은 이 시기 사회주의 사상가들과 문인들의 관계를 추적하면서 문인들의 사회주의적 관념에 대한 자각이 '염군사'와 '파스쿨라'에서 비롯되고 '카프'로 이어진다는 그 간의 논의에 수정이 필요하다고 일찍이 문제를 제기한 바 있다. (조영복, 『1920년대 초기시의 이념과 미학』, 소명출판, 2009, 249-312쪽 참조) 이와 유사한 문제의식에서 최병구·권유성·김중현 등은 기왕의 연구에서 누락된 『공제』·『대중시보』·『아성』·『신생활』등 1920년대 초 사회주의적 경향성을 띤 잡지들을 다룬다. 이 중 최병구는 『공제』·『대중시보』의 사회주의담론과 『신생활』 필화사건을 재조명하면서 1920년대 초기 사회주의자들이 1910년대 문학론을 재조정하는 가운데 신경향파문학을 대동시키는 과정 및 이들 담론의 자유주의적 특징을 분석한다. (『사회주의 문화담론과 프롤문학-신경향파 탄생의 주변(1920~1923)』 『민족문학사연구』49집, 2012.8, 218-255쪽) 그러나 초기 사회주의자들의 '자기 인식' 및 '자유평등'의 강조를 자유주의적 차원으로 독해할 수 있는가 이론의 여지가 있어 보인다. 권유성은 『공제』·『아성』·『신생활』등 초기 사회주의 경향 잡지의 문예현상을 '시'에 국한해 분석하고 있다. 이를 통해 사회주의 문예론이 시적 실천으로 나타나는 경우와 무관한 경우가 동치(同處)하고 있음을 밝혀낸다. (권유성, 『1920년대 초기 사회주의경향 잡지의 문예론과 시적 실천 양상 연구』 『국어국문학』 165집, 2013. 12, 359-387쪽) 문학 연구에서 『신생활』을 단독으로 다룬 경우는 김중현의 경우

며, 『신생활』이 입안한 제국주의와 민족주의를 넘어선 공통적인 것의 기획과 이를 현실화하기 위한 ‘평민문화론’과 ‘민중문예’의 기획을 다시 조명함으로써 코민테른형 맑스주의로 전일화되고 카프로 조직화되기 이전 1920년대 초 사회주의자들이 실천한 ‘문화정치’의 실상과 그 의미를 재구(再究)하고자 한다. 궁극적으로 이는 『신생활』의 실천을 통해 문화와 정치, 문학과 사회와의 관계를 숙고하기 위함이다. 논의를 위해 다음 장에서는 『신생활』이 탄생한 1922년 무렵의 상황과 『신생활』창간의 맥락, 사회주의 매체로서의 위상과 성격 등을 살펴보고자 한다.

---

가 유일하다. 그러나 『신생활』의 사회주의 담론을 “인격 개조를 통한 개성의 발현”이라는 ‘개조론’의 차원으로 범박하게 정리하면서 다른 진영과의 담론적 변별성이 제대로 조명되지 않았으며, 아울러 ‘소설’에 국한해 『신생활』에 수록된 문예의 특성을 살피고 있으나 논의가 다소 소략할 뿐 아니라, 수록 작품에 관한 정보 역시 정확히 밝히지 않은 경우도 발견된다. (김중현, 『『신생활』의 사회주의담론과 문예의 특성』, 『인문논총』 제32집, 2013, 199-219쪽)

그 외, 『신생활』은 언론·역사학계에서 주로 사회주의를 의식적으로 수용하고 선전한 ‘사상매체’로 독해되었다. 김권정·김민환·박종린의 연구가 대표적이다. 김권정은 『신생활』에 대한 서지적 접근을 시도했으며(김권정, 『한국기독교역사 연구소식 제25호』, 1996), 김민환은 『조선지광』·『비판』·『신계단』과 더불어 『신생활』을 일제하 대표적 좌파잡지로 주목하고 이 매체들에 수록된 사회주의 논설 내용을 분석한 바 있다. (김민환, 『일제하 좌파 잡지의 사회주의 논설 내용 분석』, 『한국언론학보』 49권 1호, 2005) 박종린은 사회주의사상 수용사에서 『신생활』의 위상과 맑스주의적 특징을 논구하고, 식민지 조선에 수용된 사회주의 사상이 『신생활』을 분기점으로 맑스주의로 전일화된다고 주장한다. (박종린, 『1920년대 초 사회주의사상의 수용과 『신생활』』, 『사림』 제49호, 2014) 이들의 연구는 주로 초창기 사회주의 사상 매체로서 『신생활』위상·특징·한계 등을 규명하는데 초점을 맞추었으며, 문화/문학운동 매체로서의 『신생활』에는 주목하지 않았다. 때문에 최근 임형택은 3·1 이후 신문화운동을 견인한 핵심 미디어로 『개벽』과 더불어 『신생활』을 주목해야 한다고 지적한 바 있다. (임형택, 『1919년 동아시아, 3·1운동과 5·4운동』, 『1919년 3월1일에 묻다』, 성균관대학교출판부, 2009, 39-40쪽.) 한편, 김현주는 『신생활』에 수록된 이광수의 『민족개조론』에 대한 세 편의 평문을 대상으로 사회주의자들이 사회비평의 패러다임과 원리 변환에 개입한 양상을 분석하기도 했다. (김현주, 『1920년대 전반기 사회주의 문화담론의 수사학-사회주의는 사회비평을 어떻게 변화시켰는가』, 『대동문화연구』 제64집, 2008)

## 2. 분기(分岐)로서의 1922년과 『신생활』의 탄생

문학사에서 1920년대 초는 “1919년 3·1운동이 실패한 직후의 비극의 시대”요 사회적으로 “절망적이고 어두운”<sup>23)</sup>시기로 흔히 기록되지만, 그러나 1920년 6월 『동아일보』의 사설은 3·1운동 직후의 조선사회 분위기를 전혀 달리 전하고 있다.

작년 삼월 이래로 조선인은 一大光名을 見하며 一大生起를 得하여 민족적 一大勇躍을 개시하였스니 國 自由와 發達을 向하여 前進하는 것이 라 一面實業방면에 在하여야는 제반사업이 발흥되며 一面 社會 방면에는 在하여야는 각지에 각종 단체가 창립될 뿐 아니라 知識을 추구하는 열정의 왕성함은 國 조선민족의 이 新氣運을 표시함이니 실업방면에 발흥하는 사업은 今次 公황으로 인하여 다소 좌절한 유감이 有하나 社會방면의 단체출현과 지식추구열은 去去益旺하도다.<sup>24)</sup>

비록 좌절당한 혁명이었으나 3·1운동을 “일대광명”을 보고 “일대생기”를 얻어 민족적인 큰 도약을 개시한 사건으로 지시하는 언설 속에서 절망이나 우울의 흔적은 좀처럼 읽히지 않는다. “제반사업이 발흥”하고 “사회방면의 단체출현”과 “지식추구열”이 왕성해진 “신기운”의 도래를 매체는 3·1 이후 조선사회의 새로운 사실로 확인한다. 비단 동아일보만이 아니다. 3·1운동 직후 조선사회와 세계의 향방을 가늠하는 발화들은 대개 이처럼 비상한 열기와 낙관으로 충만해 있다. 가령 3·1 이후를 “세계인류의 운명의 大輪”이 “회전”하여 “인민으로 말미암은 자유정치와 노동으로 말미암은 문화창조와 정의인도에 입각한 민족연맹의 신세계”<sup>25)</sup>가 도래하고, “時 개벽하고 事 개벽하고 人물이 개벽”<sup>26)</sup>하는 희망

23) 백철, 『백철문학전집 한국문학의 길』, 신구문화사, 1968, 201쪽.

24) 『내적조선』, 『동아일보』, 1920. 6. 15.

25) 『주지를 선명하노라』, 『동아일보』, 1920. 4. 1.

26) 『창간사』, 『개벽』 1호, 1920. 6. 25.

적 변혁의 획기(劃期)로 선언하는가 하면, 개혁한 신세계는 “陰佑가 破”하고 “霜雪이 가”고 “堅氷이 풀”린, “황금도 명예도/권력도 업”는 “다만 뜨거운 사랑의 결정”뿐인 “情의 세계”<sup>27)</sup>로 표상되기도 한다. 이렇듯 3·1 이후의 시공간을 “새봄”의 메타포로 상상하게 만든 낙관은 어디에서 연유하는가.

주지하다시피 1차 세계대전과 러시아혁명 이후 전 지구적으로 확산된 해방의 기운과 개조의 열망은 이 특기할 시대감각의 강렬한 동인(動因)으로 작용한다.<sup>28)</sup> 1918년 구주대전(歐州大戰, 1차대전)의 종식과 러시아혁명의 성공은 조선인들에게 ‘자본주의·제국주의·무력주의’가 패퇴하고 ‘노동주의·사회주의·문화주의’가 세계를 다시 구축하는 신호탄으로 간취되었고,<sup>29)</sup> 3·1운동은 이 세계사적 전회에 식민지 조선인들이 집단적, 의식적으로 공명한, 달리 말해 식민지라는 민족적 상황과 세계적 개조의 기류가 교통한 결과물로 이해되었다. 파리강화회의, 국제연맹회의, 워싱턴회의 등 세계 질서 재편을 위한 논의들이 이어지면서 조선과 세계의 동반 변혁에 대한 조선인들의 열망은 3·1운동이 무력 진압된 이

27) 김명식, 『새봄』, 『동아일보』, 1920. 4. 1. 『새봄』은 김명식이 『동아일보』창간호에 쓴 축시다.

28) 당시 러시아혁명은 단지 최초의 성공한 사회주의 혁명이라기보다 세계적인 ‘해방’과 ‘평화’의 계기로 인식된 것으로 보인다. 가령 박은식은 1917년 러시아혁명의 성공을 ‘세계개조의 최초의 신호탄’으로 지시하고, 여러 민족의 자유와 자결이 약속되고 민중에게 자유와 평등이 주어졌다고 언급하기도 했다. (박은식, 『한국독립운동지혈사』, 서울신문사 출판국, 1946. 4 임경석, 『3·1운동 전후 한국 민족주의의 변화』, 『역사문제연구』 제4호, 90쪽 재인용) 이러한 이해는 비단 조선뿐 아니라 일본을 포함한 세계적 현상이었던 것으로 보인다. (고모리 요이치, 『마르크스주의와 내셔널리즘』, 『내셔널리즘의 편성』, 소명출판, 2012, 39-40쪽 참조)

29) 1차 세계대전 이후 조선인들의 낙관적 정세 파악 및 세계 개조에 대한 기대감은 다음과 같은 『동아일보』의 기사를 통해서도 짐작해 볼 수 있다. “구주전쟁에 풍진이 一晴하고 연맹회의에 평화가 성대됨에 人道正意가 天理를 순종하여 무력주의가 문화주의로 변천하며 제국주의가 사회주의로 변천하며 자본주의가 노동주의로 변천하여 (중략) 民論의 자유 또한 개인적 자유에 止치 아니하고 세계적 자유에 達하는도다.”(『我報의 본분과 책임』, 1920. 4. 1)

후에도 전혀 침체되지 않았다. “천국이 현세에 건설되어 다시는 근심 걱정이란가 비관 낙망하는 일이 없을 줄로 생각”<sup>30)</sup>하게 되었다는 파리강화회의의 인상이 기술되거나, 워싱턴회의를 ‘폭력시대의 종언, 이의시대의 도래’<sup>31)</sup>를 알리는 선언적 사건으로 지시할 만큼 전후(戰後) 회의에 대한 조선인들의 기대감은 고조되었다. 이 같은 심리에 추동된 새로운 사회 현상들, 예컨대 “일어 산술책은 집어던지고 천하대세를 통론”하기를 일삼거나 “수틀과 골무를 뿌리치고 여자해방을 부르짖는”<sup>32)</sup> 일이 남녀 학생들의 신기풍으로 출현하는가 하면, “사회문제에 관한 논문이나 작품을 기재한 서적이 많이 팔”리고 일본에서 간행되는 사회주의 잡지 『해방』이 인기를 얻는 특이한 상황이 전개되기도 한다.<sup>33)</sup>

“시기 반목 쟁투 살육”의 시대가 가고 “신애 화친 협조 공존”<sup>34)</sup>의 시대가 오리라는, 3·1 직후의 이 낙관적 감정구조를 형성한 내적 계기로 식민제국의 통치술 변화를 짐작해 볼 수도 있다. 독립 탈환에는 실패했으나, 3·1운동은 ‘문화정치’로 명명된 문치적 통치시스템을 식민권력으로부터 관철해냄으로써 강권(強權)의 사용으로 일관한 무력통치를 전복하는 조선 민중의 힘을 확인시킨다. 문화통치로의 선회가 3·1운동의 일정한 성취라는 당시의 인식은 아래의 언급을 통해서도 짐작이 가능하다.

**국민적 의사를 무시하는 치안책은 장구한 생명을 유지한 전례가 없나  
니 (중략) 쉬운 예를 거하면三一運動은 즉 그것을 증명하는 것이다. 無**

30) 『자기를 해방하라』, 『동아일보』, 1920. 4. 17.

31) 『화성돈회의에 축하노라』, 『동아일보』, 1921. 11. 11. “세계의 열강이 화성돈에 회집하여 국제쟁투의 실지원인을 토의하며 평화확립의 사실문제를 논구하여써 (중략) 금일은 과거에 在하여야는 폭력시대를 葬하고 이의시대를 生하든 其日”이라는 등의 내용을 보면 워싱턴회의에 대한 당시 조선인들의 기대감을 엿볼 수 있다.

32) 『변하여 가는 학생 기풍』, 『동아일보』, 1920. 4. 1.

33) 『동아일보』, 1920. 5. 13. 임경석, 『3·1운동 전후 한국 민족주의의 변화』, 『역사문제연구』 제4호, 90쪽 재인용.

34) 『화성돈회의에 축하노라』, 『동아일보』, 1921. 11. 11.

力한 조선인이오 유순한 조선인이었으며 수중에 촌철이 엮는 조선인이지만은 조선인의 의사를 무시하던 치안을 파괴하는 폭발은 잇고야 말지 아니하였는가<sup>35)</sup>

‘3·1운동’이 던진바 영향은 정치적·경제적으로 사상적으로 컸음을 우리는 발견하지 않을 수 없다. 19년에 월월궁제(月月宮制) 개혁의 초서가 내리고 동 9월에 문화정치의 간판을 든 재등(齋藤) 신 총독의 취임을 보게 되고 각 지방과 도시에 청년단체의 봉기를 보게 되고 ‘각 신문’의 창간과 동시에 2개의 신문지와 『개벽』지와 『공제』지의 출현을 보게 되고 물산장려운동을 보게 되고 회사 간판의 축일(逐日) 증가의 현상을 보게 되었던 것이다.<sup>36)</sup>

『동아일보』사설과 김기진의 언술에서 독해되는 것은 3·1운동이 조선인의 의사를 무시한 “치안을 파괴”하고 민의(民意)의 승리를 증명한 사건이며, “문화정치”는 그 승리를 보증하는 전리품의 일종으로 인식되었다는 사실이다. 문화정치의 실질이 “변태적 회색정치”<sup>37)</sup>에 불과하다는 판단에 이르는 시간은 그리 오래 걸리지 않았지만, 적어도 3·1 직후의 시공간에서 청년단체의 봉기, 신문·잡지의 창간과 같은 실물로 현상한 자유를 목도하게 된 민중들이 3·1의 효과로서의 문화정치를 드디어 “조선인은 질식을 면하여 공기를 호흡”하고 압박을 물리쳐 “생기가 발”<sup>38)</sup>하는 긍정적 전회로 납득하는 찰나적 낙관은 당연한 귀결이었는지 모른다.

혁명은 진압되었으나 혁명의 열기는 여전히 진동하고 있는, 임화의 표현을 빌면 “1918년으로부터 시작되어 일 시민이나 인텔리겐차의 제반 요구를 청허(聽許)해 주는 듯한”<sup>39)</sup> 이 예외적 분위기는, 그러나 1922년

35) 『치안과 민의』, 『동아일보』, 1925. 2. 28.

36) 김기진, 『10년간 조선문에 변천과정』(『조선일보』, 1929. 1. 8), 『카프시대의 회고와 문학사』(임규찬·한기형 편), 태학사, 1989, 49쪽.

37) 『치안과 민의』, 『동아일보』, 1925. 2. 28.

38) 『반동정치』, 『동아일보』, 1920. 8. 3.

을 분기(分期)로 급격히 변질되기 시작한다. 조선/세계의 개조에 기대를 걸었던 전후 회의들이 별다른 성과 없이 끝이 나고 그 결산의 의미를 지니는 워싱턴회의(1921.11~1922. 2)의 진행과 결과 역시 강대국의 영리를 재확인할 뿐 조선의 긍정적 상황 변화를 초래하지 못한 채 종결되자, 낙관적 기대감으로 고조되었던 조선사회의 분위기는 실망과 낙담으로 바뀌게 된 것이다.

일즉 대전란이 종식한 이후 전세계의 인류는 문득 군국주의의 惡毒을 切忌함에 이르러 그의 반동으로 정의인도의 聲이 일시 세계 小弱者의 복음으로 전하게 되매 우리 조선인도 또한 다대한 기대로써 그를 迎습하며 그를 찬미함에 至하여 천하의 민심-殆히 활기-충일한 氣概로써 新生の 개선에 착수하여 왔다. 그럼으로 파리회의를 구가하였고 화성돈회의를 찬송하였다. 그러나 此 유명한 세계적 회의도 조각은 강자와 강자의 상호이권 옹호의 약속뿐이오 小弱者에 대한 직접의 福利는 업섯슴으로 천하의 민중은 다시 時運을 의심하고 시대를 呪詛하여 문득하면 실망낙담의 境에 들게 되었나니 우리 조선인으로도 또한 이러한 경향의 運命 중에 墮락되지 아니할가 함을 오인은 의혹하는 배라.<sup>40)</sup>

세계적 회의가 “군국주의의 악독”을 폐기하고 “소약자의 복리”를 옹호하는 “정의인도”의 신세계를 기획하는 자리가 아니라 강자들의 “상호이권옹호”를 공모하는 그들만의 회합으로 판명되면서, 이른바 “1918년 이래에 가지고 왔던 제종의 환상”<sup>41)</sup>은 더 이상 유지될 수 없었다. 의심·주저·실망·낙담은 1922년 이후 새로이 “천하 민중”의 세계감(世界感)이 되었고, 이는 인용문의 이돈화가 우려했던 것보다 훨씬 급히 조선 민중의 감정을 점령해 갔던 것으로 보인다. 당시 조선의 민심동향을 추

39) 임화, 『소설문학의 20년』, 『임화문학예술전집 2 - 문학사』, 소명출판, 2009, 448쪽. 임화는 염상섭의 『제야』, 『만세전』에 편만한 페시미즘의 유발 동인을 1918년 이래의 환상의 종언에서 찾는다.

40) 이돈화, 『인류상대주의와 조선인』, 『개벽』 25호, 1922. 7. 10.

41) 임화, 앞의 글, 449쪽.

적한 총독부 경무국의 보고서는 “위싱턴회의의 종료를 계기로 하여 민심이 안정되었고, 무력수단이나 시위운동 등의 방법으로, 또는 외국에 의뢰하는 방법으로는 도저히 독립의 목적을 급속히 달성할 수 없다는 것을 일반적으로 자각하기에 이르렀다”<sup>42)</sup>고 기록하고 있다. “외계의 사정 여하”, 곧 외교론에 의지해 조선과 세계의 동반 갱생을 도모하고자 했던 개조의 시대가 사실상 종언에 이르면서,<sup>43)</sup> 3·1 이후 개조운동의 분기(分岐) 역시 불가피한 수순이 된다.

1922년의 주요 키워드가 될 만큼 조선사회를 뜨겁게 달구었던 사회적 ‘분쟁’은 분기(分期)로서의 1922년을 여실히 보여주는 증좌일 것이다. 시발이 된 것은 “지독한 분쟁”<sup>44)</sup>이었다고 언급될 만큼 격렬했던 이른바 ‘김윤식사회장’ 사건이었다. 1922년 1월 사망한 운양 김윤식의 사회장(社會葬) 추진을 둘러싸고 이를 기획한 민족주의 세력과 반대한 사회주의 세력이 충돌했을 뿐만 아니라, 사회주의 진영 내부에서도 민족주의자들과 통일전선을 도모해 사회장을 추진한 측과 이를 비판한 측 사이의 분열이 촉발되었다.<sup>45)</sup> 한편, 같은 해 5월 이광수가 발표한 ‘민족개조론’

42) 조선총독부 경무국, 『대정11년조선정치상황』(1), 고려서림 영인, 1989, 11쪽. 임경석, 앞의 글, 92쪽 재인용.

43) 허수, 「제1차 세계대전 종전 후 개조론의 확산과 한국 지식인」, 『1919년 3월1일에 묻다』, 성균관대학교 출판부, 2009, 154쪽 참조. 허수 역시 1922년을 전후한 위싱턴회의의 진행과 결말이 큰 실망으로 바뀌는 과정에서 ‘개조의 시대’는 더 이상 지속되기 힘든 것임을 당대 조선의 지식인들이 납득하게 되었다고 지적한다.

44) 일기자, 「壬戌一年事の總觀」, 『개벽』31호, 1923. 1. 기사는 1922년을 ‘분쟁, 운동, 손실, 발견’ 등의 키워드를 통해 결산하고 있다.

45) ‘김윤식사회장 찬반운동’에 대해서는, 박종린, 「‘김윤식사회장’ 찬반논의와 사회주의세력의 재편」, 『역사와 현실』 38집, 254-272쪽; 임경석, 「운양 김윤식의 죽음을 대하는 두 개의 시작」, 『역사와 현실』 57집, 56-108쪽 참고. 이 연구들에 따르면, 사회장을 기획한 이들은 동아일보사 주도세력 등 민족주의 세력 거의 전부(참정권, 내정독립론 주장한 민족주의 세력 제외)와 사회주의 상해파 일부도 포함되었다. 1920년대 초반 국내 사회주의의 주도권을 잡고 있었던 ‘상해파’는 김윤식사회장을 도모한 상해파와 이에 반대하고 상해파를 탈퇴한 이들로 나

(『개벽』, 1922. 5)의 과장 역시 만만치 않았다. 상해에서 귀국한 이광수가 처음 '이춘원'의 이름으로 쓴 『민족개조론』은 기실 그를 포함한 부르주아민족주의 세력이 향후 전개해나갈 개조운동의 방향을 공표한 상징적인 글로 사회주의 진영의 거센 항의를 유발하면서, 김윤식의 표현을 빌리자면 “좌우의 이데올로기가 일종의 대립의식을 형성하기 시작하는 바로 그 초입단계에 하나의 썩기 같은 역할”<sup>46)</sup>을 하게 된다.<sup>47)</sup>

태평양회의(워싱턴회의)가 열리는 날(1921. 11. 11)에 쓴 것이라는 부기를 달기는 했으나 이광수의 『민족개조론』은 이 최종적 전후회의에 대한 기대가 아니라, 실은 그 실패를 이미 예감하면서 도달한 결론이기도 했다. 『민족개조론』에 앞서 발표한 『예술과 인생』(『개벽』, 1922. 1)에서 이광수는 투쟁과 오뇌의 인생을 개혁해 보려는 시도들, 즉 '구주대전, 국제연맹, 태평양회의'가 모두 소용없는 일이었으며 '사회주의' 운동 역시 낙관이나 비관을 여전히 예측할 수 없으므로, 조선(인) 개조의 온당한 선택지는 '혁명/정치'가 아닌 종교·철학·과학·예술 즉 '문화'라고 주장한다.<sup>48)</sup> 이 같은 결론에 도달한 이광수는 『민족개조론』에서 3·1운동을 주저 없이 “야만”으로 지시하게 되며, 유일한 조선 구제책으로 제시한 “민족개조운동”은 “정치적이거나, 종교적의 어느 주의와도 상관이 없”

뉘면서 사회주의 진영의 재편이 이루어지게 된다.

46) 김윤식, 『이광수와 그의 시대 3』, 한길사, 1986, 728쪽. 김윤식은 귀국 후 이광수가 쓴 글들이 '노아자'나 '경서학인'의 필명으로 발표된 데 비해, '이춘원'이라는 이름으로 쓴 첫 글이 『민족개조론』임을 환기한다. 아울러 이 글이 “식민지시대 뿐만 아니라 그후 한반도를 지배하는 두 이데올로기의 갈라짐의 발단”(729쪽)이 되었다고 평가하고 있다.

47) 『신생활』기자였던 이성태는 『개벽』의 청탁으로 쓴 『이광수론』(『개벽』55호, 1925. 1. 1)에서 이광수의 귀국이 총독부와 사전합의에 의한 것이라는 세간의 의심에는 과잉된 측면이 있으나, 귀국 후 이광수는 “혁명으로 가는 길”을 포기한 것만은 확실해 보이며, 이를 방증하는 사건이 당시 이광수의 주장과 신조를 보여준 『민족개조론』과 『민족적 경륜』(『동아일보』, 1924. 1.2-6)의 발표라고 언급한 바 있다.

48) 이광수, 『예술과 인생』, 『개벽』 19호, 1922. 1, 『이광수전집』 제16권, 삼중당, 1963, 28-44쪽.

는 “문화운동”<sup>49)</sup>임을 선언하기에 이른 것이다. 이광수에게 문화는 정치와 전적으로 무관한 것이어야 하며, 정치를 말소한 합법적인 문화주의만을 민족 혹은 “인류구제의 정로(正路)”로 승인한 것이다.

사상과 노선의 충돌과 분립을 야기한 1922년의 이 분쟁들의 중심에 섰던 잡지가 같은 해 창간된 『신생활』이다. 『신생활』의 발간 주체인 ‘신생활사’는 김윤식사회장 반대운동을 주도했던 신흥 사회주의자들이 주축이 된 집단이었으며,<sup>50)</sup> 『민족개조론』에 대한 비판을 적극적으로 개진하면서 민족주의 진영이 추진하는 문화운동과의 입장 차이를 분명히 드러내게 된다. 다시 말해 『신생활』은 1922년의 분기적 사건들에 연루되거나 주도적으로 개입하면서 사회주의를 선명히 부각하고 사회주의 표방을 대중적으로 공표한 최초의 잡지라 할 수 있었다. 이러한 『신생활』의 당시 위상은 다음과 같은 언급들을 통해서도 짐작이 가능하다.

曰「社會主義」, 曰「無產階級」, 曰「有產階級」, 曰「紳士閥」은 거의 조선인 전반을 통하여 불리워진 새로운 術語이었다. 이것은 작년 1년 내에 생긴 여러 현상 중에 가장 새로운 것이요 또 큰 것이었다. (중략) 이러한 경향 及 운동의 촉진에 대하여 조선노동공제회, 노동대회, 서울청년회, 신생활지의 노력의 多하였는 것은 사실이오<sup>51)</sup>

49) 이광수, 『민족개조론』, 『개벽』 23호, 1922. 5, 『이광수전집』 제17권, 삼중당, 1963, 216쪽.

50) 신생활사는 박희도·이승준·이병조·강매·김원벽 등이 이사진으로 참여하면서 민족주의자들과의 연합 형태를 취하기는 했으나, 주축은 김윤식사회장 반대운동을 주도했던 김명식·정백·신일용·이성태·유진희 등과 같은 신흥 사회주의자들이었다. 박종린의 연구에 의하면, 신생활사의 이사진으로 참여했던 민족주의자들은 대부분 민족운동과 관련되어 옥고를 치르고 출옥한 민족주의자들이었으며, 이들은 『신생활』의 편집에 관여하거나 필진으로 참여하기보다 주로 잡지의 재정과 경영을 담당한 것으로 보인다. 아울러 미국인 선교사이자 연희전문학교 교수인 원한경과 백아덕을 이사로 영입하고 백아덕을 『신생활』의 편집 겸 발행인으로 세우는데, 이는 잡지의 허가와 운용의 편이를 위한 불가피한 선택이었던 것으로 짐작된다. 박종린, 『1920년대 초 사회주의사상의 수용과 『신생활』』, 『사람』 제49호, 74-77쪽 참고.

이때(1921-인용자)에 공산주의자가 등장하였다. 혁명초의 레닌 러시아는 약소민족의 친구라고 알려졌다. (중략) 그래서 청년총동맹, 노동총동맹 같은 좌익적인 단체들이 생기고 그 세력은 날로 늘었으며, 또 이러한 단체들은 정면으로 공산주의를 표방하지는 아니하고 민족주의와 합작하는 태도를 취한 것이 민족의식이 강한 남녀들을 흡수하는데 도움이 되었다. 그러나 **마침내 조선의 사상과 언론은 좌우로 갈라버렸다. 화요회, 북풍회 등의 공산주의 단체가 나서고 『신생활』같은 공산주의잡지도 나왔다.** 이에 대하여 『동아일보』는 대표적인 민족주의 언론기관으로 기치가 선명하였다.<sup>52)</sup>

인용문의 『개벽』기사는 사회주의의 대두와 확산을 1922년 조선사회의 가장 특기할 현상으로 지목하고, 이러한 신경향을 견인한 기관으로 조선노동공제회·노동대회·서울청년회와 더불어 잡지 『신생활』의 역할에 주목한다. 그런가 하면 1920년대 전반을 회고한 이광수 역시 1920년대 초를 민족주의와 합작해오던 공산주의가 독자노선을 강화하면서 조선의 사상·언론이 좌우로 분립되던 시기로 파악하고, 이 분단의 시기를 대표하는 공산주의 잡지로 『신생활』을, 이와 대척점에 있던 민족주의 언론기관으로는 『동아일보』를 언급하고 있다. 3·1 이후 대중들의 혁명적 열기가 퇴조하고 민족주의 진영의 타협적, 개량주의적 성격은 노골화되면서 사회주의와 민족주의 진영이 분별되는 일종의 전형기(轉形期)가 1922년 무렵이며,<sup>53)</sup> 이 전환의 시기를 대표하는 사회주의 매체로 『신생활』의 위치를 확인할 수 있는 대목들이다.

51) 일기자, 『壬戌一年事の總觀』, 『개벽』 31호, 1923. 1.

52) 이광수, 『나의 고백』, 『이광수와 그의 시대 3』(김윤식 저), 한길사, 1986, 728쪽 재인용. 인용문의 “인용자”는 『이광수와 그의 시대』의 저자인 김윤식 선생이다.

53) 한국 사회주의운동사에서 대개 1922~23년은 급진적 민족주의 운동 안에서 사회주의적 경향이 출현한 1기(1919~21)에 이어 민족주의 운동 안에서의 사회주의 운동의 분열과 사회주의 운동 안에서 분파의 발생 시기로 파악된다. 김준엽·김창순, 『한국공산주의운동사』 제2권, 고려대학교 아세아문제연구소, 1970, 27쪽 참조.

『신생활』을 “최초의 좌파 잡지”<sup>54)</sup>로 평가하는 이유 역시 이에 연유한 것으로 보인다. 『신생활』 이전에 이미 사회주의 경향성을 띤 『공제』나 『아성』 등이 존재했으나, 이들 잡지의 발간 주체인 조선노동공제회나 조선청년연합회가 3·1운동 이후 반제국주의에 공명한 사회주의와 민족주의 세력이 동치한 단체였고, 때문에 사회주의 이념을 일관되게 견지하기보다 양 이념이 혼재하는 중도적 기관지의 성격을 유지하고 있었다면,<sup>55)</sup> 『신생활』은 민족주의 진영은 물론 이들과 연합전선을 추진했던 구사회주의 세력과 결별하고 사회주의로의 단일한 정향을 분명히 한 이들, 곧 김명식, 이성태, 신일용, 정백, 유진희 등 당대 핵심 사회주의자들이 편집 및 집필을 담당하면서, 사상의 대중적 확산을 추진했던 기원적 매체인 것이다. 이 같은 인식은 당시 신생활사 주체들에게도 분명했던 것으로 보이는데, 치안 방해 혐의로 창간호를 발매금지 처분 당하고 임시호로 발행된 1호에서 이들은 『신생활』이 창간되는 1922년 3월11일을 “우리 정신 상태를 일신하여 우리 역사와 아울러 세계의 역사관념을 갱신”하는 “신생활 탄생”의 “신기원 제1년제1일”<sup>56)</sup>로 천명한다.

사회주의로의 전일적 지향을 이처럼 분명히 하였으며, 신생활사 주체들이 견지한 사회주의가 균질적인 것만은 아니었다. 이는 사회주의가 유

54) 김민환, 앞의 글, 282쪽.

55) 『공제』는 1920년 ‘조선노동사회의 개조’라는 강령 하에 실업가·의사·변호사 등 3백여 명의 회원을 모아 창립한 조선노동공제회의 기관지이며, 같은 해 9월 창간해 1921년 6월 폐간할 때까지 총 8호를 발간하였다. 그러나 3호~6호까지는 원고가 압수당해 내용을 확인할 수 없다. 『아성』은 1921년 3월 창간돼 같은 해 10월 총 4호로 중단된 조선청년연합회의 기관지이다. 조선청년연합회의 주의강령이 “사회를 혁신할 事, 세계의 지식을 광구할 事, 건전한 사상으로 단결할 事, 德義를 존중할 事, 산업을 진흥할 事, 세계문화에 공헌할 事”이었음을 감안한다면, 사회주의자들이 글을 수록하고는 있으나 『아성』을 전적인 사회주의 잡지라 보기는 어려울 것으로 판단된다. 김근수, 『한국잡지개관 및 호별목차집 제1권』, 영신아카데미 한국학연구, 1973 참조.

56) 강 매, 『新生活의 新紀元第一年 第一日의 나의 所望』, 『신생활』 1호, 1922. 3. 10-11쪽.

입되는 초창기적 상황에 일정 부분 기인한 것으로 보인다. 『신생활』1호에 수록한 글에서 신백우는 영국의 길드사회주의, 프랑스의 생디칼리즘 등 각국의 주류적 사회주의운동에 대해 언급한 뒤, 조선에서는 조선노동공제회, 노동대회, 무산자동지회, 신인동맹회 등 유사사회주의 단체가 있으나 사실상 사회주의로 온전히 정향한 운동단체는 전무하며, “勞動二字를 뒤집어쓰고 나온” 협동주의도 투쟁주의도 아닌 ‘잡색주의’가 성행하고 있다고 비판한다.<sup>57)</sup> 이는 사회주의 유입기의 혼란스러운 상황을 지적한 언급이겠으나, 기실 사회주의 운동단체로 노선을 선명히 한 『신생활』 역시 하나의 이념이 주류로 등극하기보다 아나키즘, 맑스주의 등 사회주의의 제 흐름들이 동서하는 상황이었던 것으로 판단된다. 『신생활』이 적극 소개한 ‘신사상’에는 맑스 사상, 크로포트킨의 사회적 아나키즘, 슈티르너의 개인적 아나키즘은 물론 윌리엄 모리스나 라파르그의 사회주의 등이 망라되어 있었다. 박종린의 지적처럼 이는 신생활사 그룹이 맑스주의를 정파로 주장하는 가운데 “자본주의 체제에 대한 비판의 기제”가 된다고 판단한 때문에 아나키즘 및 여타 사회주의 사상에 주목한 것이라 볼 수도 있으나,<sup>58)</sup> 그럼에도 신생활사 주체들이 맑스주의로 단일하게 정향했다고 판단하기에는 어려운 지점이 발견되는 것도 사실이다. 가령 이성태는 『크로포트킨 학설 연구』에서 맑스나 레닌에 관한 것은 비록 “재조(再造)의 문서” 일망정 유행하고 있으나 ‘정치적, 기만적, 강권적’이지 않은 크로포트킨에 관한 소개는 부재한다고 지적한 뒤, 아나키즘은 ‘무정부주의’라 번역되나 이는 반대파들에 의해 발명된 악의적 명명에 불과하며, 크로포트킨이 주장한 아나키즘의 진정한 의미는 일체의 질서를 파괴하거나 혼란을 조장하는 것이 아닌 불합리한 현존사회제도를 파괴하고 “새로운 자유의 미래”를 건설하기 위한 “새로운 질서의 창조”<sup>59)</sup>를 목적하는 것이라고 지적한다. 자신을 “유행병적 불세비즘 환

57) 신백우, 『사회운동의 선구자 출대를 축하노라』, 『신생활』 1호, 34-38쪽.

58) 박종린, 『1920년대 초 사회주의사상의 수용과 『신생활』』, 88-100쪽.

59) 이성태, 『크로포트킨 학설연구』, 『신생활』 7호, 1922. 7, 30-31쪽.

자가 아니”<sup>60</sup>)라고 밝힌 정백 역시 개인주의적 아나키스트로 분류되는 막스 슈티르너의 사상을 “유일자 사상”<sup>61</sup>)이라는 이름으로 소개하는가 하면, 맑스주의를 사회주의의 “정파(正派)”로 지시한 신일용 또한 맑스주의를 사회주의와 표나게 분별하기보다 사유재산제의 철폐를 주장하고 이 같은 변혁을 통해 새로운 인류의 “이익과 행복을 목표로 하는 운동”으로서의 사회주의 핵심 분파로 맑스주의를 이해했던 것으로 보인다.<sup>62</sup>) 따라서 『신생활』은 맑스주의(공산주의)와 사회주의의 엄격한 분리보다는 자본주의에 대한 비판적 기획으로서 큰 틀의 사회주의에 대한 관심과 지지가 보다 우선적이었다고 판단되는데, 이는 김명식의 다음과 같은 발언에서도 부분적으로 확인된다.

피고는 공산주의를 찬성하는 사람인가 검사국에서부터 검사가 공산주의와 사회주의를 혼동하여 공산주의 공산주의라 말하나 나는 특히 “맑스”의 사상에 공명하여 연구하고 찬성하오 그럼으로 “맑스”의 사상으로 보면 사회주의와 공산주의가 가튼 줄 아오 엇지하야 “맑스”의 사상에 공명하게 되었는가 이때 피고는 잠간 우스며 그런 사상의 책도 보고 그러저럭하야 “맑스”의 사상에 공명하게 되었소<sup>63</sup>)

신생활사의 이사이자 『신생활』의 핵심 편집진이었던 김명식은 러시아 공산당과의 관계 및 공산주의에 대한 입장을 묻는 검사의 질문에 자신을 공산주의자로 정위하기보다 “맑스의 사상에 공명”한 자로 지시하며, 공산주의와 사회주의의 이념적 분리에 집착하기보다 맑스 사상 자체의 의의를 환기하고 나선다. 특정 이념에 편향되기보다 반자본주의적 기획으로서의 사회주의에 주목하는 이 같은 태도는 김명식뿐 아니라 신생활사 주체들을 포함한 1920년대 초반 사회주의자들, 곧 조직의 강령으로서

60) 정 백, 『노농러시아의 문화건설』, 『신생활』 6호, 1922. 6, 8쪽.

61) 정 백, 『유일자와 그 중심사상』, 『신생활』 9호, 1922. 9, 56쪽.

62) 신일용, 『사회주의의 이상』, 『신생활』 9호, 21-23쪽.

63) 『조선초유 사회주의재판 신생활사건제일회공판』, 『동아일보』, 1922. 12. 27.

의 맑스주의를 신봉한 것이 아닌 지식으로서의 맑스 사상을 학습한 초기 사회주의자들이 일정하게 공유했던 상황으로 판단된다. 때문에 사회주의를 강령이 아닌 지식으로 수용한 자들이 실천한 문화운동의 내막은, 가령 아나키즘을 “개인주의의 붕괴 원리”로 지목하고 불세비즘을 “공산주의의 건설 원리”<sup>64)</sup>로 전일화한 카프와는 분명 변별되는 지점이 있었다. 1920년대 초반 사회주의자들의 문화투쟁이 카프와의 연속적 지점은 물론 불연속적 측면을 보유하는 것은 이런 연유일 것이다.

이상에서 살핀 바와 같이 1920년대 초 사회주의의 전위를 천명한 신생활사 주체들은 3·1의 낙관적/혁명적 분위기가 퇴조하던 1922년 무렵 정치적·사상적·문단적 분기(分岐)에 주도적으로 개입하면서, “제국주의를 적시(敵視)”하는 동시에 “민족주의를 초월”<sup>65)</sup>하는 ‘공통적인 것’을 새롭게 상상했으며, 이 같은 상상을 현실화할 장치이자 정치로 문화를 다시 전유하고자 한 것으로 보인다. 달리 말해 식민제국의 통치술로 오용된 ‘문화정치’와 민족주의 진영의 탈정치적 ‘문화운동’과는 다른 차원의 문화 정치를 기획한 것이다. 따라서 평민문화 건설을 주지로 천명하고 민중문예 연구를 실천 방안으로 내세운 『신생활』의 문화운동은 사회/정치운동과 전혀 배치되는 것이 아니었으며, 또한 일제의 사회운동제재와 검열의 압박으로 인한 우회적 선택인 것만도 아니었다. 『신생활』이 추진한 문화운동의 목표가 사회의 개조, 곧 제국과 민족을 넘어선 새로운 공동체의 상상에 있는 이상 이들의 문화운동은 사회운동과 유리되거나 별개일 수 없었으며, 차태근의 표현을 빌리자면 ‘비정치적 정치’<sup>66)</sup>은

64) 김기진, 『붕괴의 원리, 건설의 원리』(『생장』 2호, 1925. 1), 『김팔봉문학전집 I』, 문학과지성사, 1988, 33-34쪽.

65) 신일용, 『춘원의 민족개조론을 평함』, 『신생활』 7호, 20쪽.

66) 차태근, 『“사회론”적 전환과 비정치적 정치-“5·4운동”에 대한 독법』, 『중국근대사연구』제43집, 27-47쪽. 중국의 5·4운동을 재독한 차태근은 5·4운동 시기 사회주의의 영향으로 부상한 ‘사회’담론에 주목하고, 5·4 신문화운동이 중국 사회의 개조를 목표로 했다는 점에서 사회운동과 이론론적으로 해석해서는 안 되며, 문화에 대한 경도가 사회로부터 유리되는 것이 아니라 오히려 사회에 더욱

동에 다름 아니었을 터다.

그렇다면 식민제국과 민족을 이중 부정하고 이들 사회주의자들이 다시 구성하고자 한 공동체의 정체는 무엇이며, 이 낯선 공동체를 현실화하기 위해 문화의 정치가 기획된 이유는 무엇인가. 다음 장에서는 이를 살피고자 한다.

### 3. 사회주의 신사회의 상상과 감각의 혁명

정백이 언급한 바처럼, 1920년대 초는 “개조 해방의 새사조”가 “전세계를 돌아 유동”하는 이른바 세계적 개조의 시대였으며, “조선사회만이 이 세계적 추세”<sup>67)</sup>로부터 유리되어 독립할 수 없는 상황이었다. 주지하다시피 3·1운동은 이 같은 세계개조의 대세에 추동되었고 3·1 이후 조선은 사회 개조에 대한 열망에 본격적으로 충돌된다. 그러나 언급한 바 있듯이 1922년을 전후로 조선의 미래를 기획하려는 개조론은 사회주의와 민족주의로 분리되며 양 진영의 사회적 상상은 뚜렷이 구분되기 시작한다. ‘개조·신생활·신인(新人)·신문화·신사회·신세계’ 등이 시대적 유행어로 부상하고, 담론들마다 ‘신(新)’의 레토릭이 범람하지만, 이 신어(新語)들이 그것을 점유하는 진영에 따라 전혀 다른 의미를 내재하게 되는 것은 이 때문이다.

이 같은 전형기적 상황 속에서 ‘사회주의 미니킴’<sup>68)</sup>으로서의 위치를

---

밀착되어가는 경향을 보인다고 지적한다. 따라서 차태근은 5·4운동을 신문화 운동에 기초한 사회운동으로 파악하며, 아울러 이 시기 사회운동을 국가와 국가적 정치를 승인할 수 없는 상황에서 그러한 제도적 정치의 한계를 넘어선 더 철저한 정치에 목표를 두고 있는, 이른바 ‘비정치적 정치’운동이었다고 파악하고 있다.

67) 정 백, 『민중정신의 일고찰』, 『신생활』 1호, 1922. 3, 29쪽.

68) 미니킴은 비교적 소수의 독자를 대상으로 한 소규모 신문이나 잡지를 가리키는 말로 일본에서 만들어진 개념이다. 권력의 외압 등에 취약하거나 미온적인 매스

분명히 한 『신생활』이 전유했던 ‘신(新)’의 함의는 무엇인가. 『신생활』의 사회주의자들은 도래할 공동체로서의 “사회주의적 사회”<sup>69)</sup>를 일차적으로 ‘국가/국민’과 분리한다. 가령 김윤식사회장 반대운동을 주도했던 김명식은 창간호에서 국가와 변별되는 ‘(신)사회’의 자질을 다음과 같이 규정하고 있다.

사회가 사회되는 所以는 권력단체가 아님에 在하며 대표기관이 無함에 在하도다. 다시 말하면 사회는 사회로 존재하고 특히 사회사무를 사회적 대표기관이 有하여 사회를 대표하여 그 사무를 집행치 아니함에 在하나니 만일 사회적 사무를 사회적 대표기관이 有하여 집행하게 된다 하면 이는 사회가 사회로 在치 못하고 권력단체 즉 국가로 화하는 것이 라 고로 사회의 신성은 타락하며 사회의 존재는 모독되나니 (후략)<sup>70)</sup>

김윤식사회장 사건을 결산하는 의미의 인용문에서 김명식은 국가를 “권력단체”로 일갈하고, 대표기관이 부재하는 반/비권력적 공동체로 ‘사회’를 정의하며, 그러므로 사회를 국가와는 달리 신성한 것으로 지시한다. 달리 말해 사회의 타락한 형태가 국가이며, 국가보다 사회에 도덕적 우위를 둔 것이다. 김명식이나 신생활사 주체들이 지향하는 이 국가 너머의 공동체, 곧 ‘사회’가 ‘민족’으로 곧장 수렴되는 것은 아니었다. 이광수의 『민족개조론』을 비판하는 자리에서, 신일용은 사회주의자는 “민족주의를 초월하여 세계동포주의를 주장”하며 “제국주의를 적시하고 국제주의를 신봉”하는 이상 “민족주의와 사회주의 사이에는 불가입성의 모

---

컴(mass communication)에 의해 차단되거나 배제된 정보를 대중들에게 제공하는 기능을 담당하려는 저널리즘을 지시했다. 가령 1920년대 초 일본의 사회주의 매체인 『씨 뿌리는 사람』이 미니컴의 예가 될 수 있다. 고모리 요이치 외 지음, 『마르크스주의와 내셔널리즘』, 『내셔널리즘의 편성』, 소명출판, 2012, 42쪽.

69) 신일용, 『자유사상과 현모양처주의』, 『신생활』 5호, 1922. 5. 신일용은 이 글에서 자본주의 사회가 강요하는 현모양처론을 비판하고, 여성에게 부과된 모순이 완전히 극복되기 위해서는 “사회주의적 사회”가 도래해야 가능하다고 주장한다.

70) 김명식, 『社會葬은 何?』, 『신생활』 1호, 50-51쪽.

순이 有”<sup>71)</sup>하다고 확인한다.

그렇다면 국가와 민족을 횡단하는 신사회, 혹은 사회주의 사회의 정체란 무엇인가. 신생활사 주체들은 이 낯선 공동체를 ‘민중’으로 지시한다. 『민중정신의 일고찰』에서 ‘민중정신’을 사회주의와 동의어로 사용하고 시대정신으로 환기한 정백은, 민중을 외래사상에 “뇌동부화하여 맹종”한 “혼혈적 부산물”이 아니라, “불합리한 환경에 빠진 현실생활로부터 필연적으로 發한 불가항의 요구”<sup>72)</sup>라 지적한다. 1920년대 초 사회주의자들에게 민중은 이처럼 “구시대정신”, 즉 불합리한 자본주의가 배태한 잉여로서의 현재적 인간인 동시에, 또한 “구시대정신에 대한 반동으로 나타나” “장래에 지배적 지위를 점할”<sup>73)</sup> 미래의 인간/공동체이기도 했다. 다시 말해 민중은 존재하는 자들인 동시에 구성되는 자들이며, 발견하는 동시에 발명되는 자들이자, 정태적 주체가 아닌 변형되는 주체인 것이다. 사회주의 신사회란 이 같은 개조된 인간들의 공동체이며, 그러므로 “사회의 기초는 인간”이고 “사회를 개조하려면 그 기초인 인간을 먼저 개조”<sup>74)</sup>해야 한다는 『신생활』의 주장은 당연한 귀결이 된다.

주목할 것은 1920년대 초 사회주의자들이 상상한 이 개조된 신인(新人)들, 즉 민중의 정체일 텐데, 그들은 곧 ‘자율적 주체’인 동시에 ‘관계적 주체’로 정의되었다. 때문에 『신생활』의 개조 담론에서 무엇보다 유력하게 목격되는 것은 사회적 각성에 앞서 ‘개인’의 발견이다. 신생활사 주체들은 “내적 생명”, 달리 말해 인간의 진정한 개별성(개성)을 자각한 인간을 새로운 인간의 일차적 조건으로 강조한다.

우리社會에 對하여 또는 世界人類에 對하여 大概 人類의 運命은 時時 刻刻으로 變動되야 그 무슨 目的에 向進하는 듯하며 그 무슨 理想에 到

71) 신일용, 『춘원의 민족개조론을 평함』, 『신생활』 7호, 17쪽.

72) 정 백, 『민중정신의 일고찰』, 『신생활』 1호, 29-30쪽.

73) 정 백, 위의 글, 31쪽.

74) 『취지서급조직』, 『신생활』 1호, 68쪽.

달하려하는 듯함은 事實이라 하겠다 우리의 生活이 새롭기를 高調함에도 이는 우리의 內的生命又是 外的氣運의 衝激으로 因하여 自然的 이러한 境遇에 到達하였다 하겠다<sup>75)</sup>

사람에게는 生命이 귀합니다. 생명 업시는 사람이 잊지 못합니다. 그런데 이 生命은 生活의 活動的 能力을 제어노코는 到底히 생각이나마 할 수 없습니다. 그러함으로 (削除) …… 잊지 生命있는 사람의 生活이라하겠습니까. 現代 民衆의 存在가 모두 그러하니 嚴正한 意味로 말하면 死物에 지나지 못합니다. 이것이 果然 悲痛한 社會的 現象을 일으키고 말았습니다.<sup>76)</sup>

나는 모든 것을 다 내버리려다 오래동안 나를 묶어오든 道德이니 法律이니 ○○이니 무엇이니 하는 ○○으로 부터 버셔나려다. 나의 思想 感情 本能이란것까지도 내것은아니다 가만히 살펴보면 나라는 내것도 모지 하나도 업다 (중략)「人類社會에 歷史와 文明이 있슨 後로는 利害가 相反하는 두 階級이 있스니 그는 곳 정복계급과 피정복계급이다. 이 事實은 사람의 본래의 感情을 각사람의 利害를 爲하여 發達하지아니 하고 征服者의 利害를 위하야서야만 屈折하였다. 數萬年동안의 征服者의 屈折의 歷史는 드되여 우리들의 가져잇는 現在의 感情을 本來의 것으로 아라왔섯다.」 나는 이 征服의 歷史안에서 자라났다. (중략) 나는 내가 이런줄을 알고 이제부터 이러한 이러한것을 내에게서 하나씩— 벗겨 버리려다. 마즈막껍질을 벗기고 보면 그것은 空리다. 그러타 그것은 分明히 空이 되리다. 나는 이 空에 까지 가고야 말려다. 이 空에 到達한 췌 비로소 眞正한 本來의 生의意志가 發動할 것이다.<sup>77)</sup> (\*○는 원문의 표기를 그대로 따른 것임)

弱者에게는 生命이업는가 그러치 아니하다 弱者일사록 큰生命을 가지는것이다 弱者된 그 자체를 維持하는 生命이 잇슬뿐만아니라 强者를 먹을 生命이 잡을 生命이 잇는 것이니 이럼으로 弱者의 生命보다 一層 偉大하고 雄渾한것이다 만일 그러치 아니하면 弱者는 弱者가되는 同時

75) 강 매, 앞의 글, 10쪽.

76) 이성태, 『생활의 불안』, 『신생활』 1호, 24쪽.

77) 기 안, 『남의 나』, 『신생활』 2호, 32-33쪽.

에 卽地에서 그 生命을 失하고 死者가 되고 말것이다 今日の 勞動者는 資本家보다 弱하며 小弱民族은 強大民族보다 弱하다 그러나 저들에게는 生命이 업지 아니하다 反히 強大民族을 資本家를 排斥하는 偉대한 生命을 가지고 있다 (중략) 그런즉 生命이라하는 것은 엇더한 것인가 正義에 對하여 激動 義忿 犧牲 奮鬪 努力하는 것이오 眞理에 對하여 歡喜 熱望 欲求 思索 實踐하는 것이다 다시 말하면 生의 衝動으로 生을 役하고 生을 奮하는 것이다<sup>78)</sup>

自己革命이라는 것은 陳舊한 自己에게 對하여 叛逆하고, 새롭은 自我를 擴充하며 完成함을 이룸이니 이러한 意味의 叛逆은 尙至善이다. 따라서 노라가 幾億萬의 女性의 先頭에 立하여 모든 權威에 對한 叛逆者로서, 묵은 道德, 그릇된 觀念, 暴君의 男性, 墓地와 가튼 家庭……에 向하여, 謀反의 一矢를 放하고 무엇보다도 爲先自己에 對한 忠誠을 다함으로써 自己革命의 大事業을 완성하라는 거기에, 노라의 生命이 勇躍하였스며, 偉大 한 英魂이 體驗한바 至善이 成就하였음을 是認치 않을수없다.<sup>79)</sup>

인용문에서 필자들은 인간 개조의 필수불가결한 전제로 ‘생명’의 자각, 혹은 ‘자기’의 발견을 일관되게 주장하고 있다. 가령 강태는 『新生活의 新紀元第一年 第一日의 나의 所望』에서 세계와 조선이 모두 “이상에 도달”하려는 변혁의 국면에 접어들었음을 지적하면서 이에 따른 생활의 혁신을 고조하기 위해 “외적기운”뿐 아니라 “내적생명”의 “충격”을 강조한다. 자본주의 경제체제가 야기한 불안을 비판한 이성태 역시 현대사회(자본주의사회)의 민중이 엄밀히 말해 생명 없는 “사물(死物)”과 다를 바 없다고 지적한 뒤, 이같이 “비통한 사회적 현상”을 타개하기 위해 생명, 곧 “생활의 활동적 능력”의 발양이 필요하다고 역설한다. 그런가 하면 기안이나 나산(김명식)은 이 내적 생명의 정체를 보다 구체화하고 있

78) 나 산, 『조선여자교육협회의 사명』, 『신생활』 6호, 20-21쪽. 나산은 김명식의 호다.

79) 염상섭, 『지상선을 위하여』, 『신생활』 7호, 71-72쪽. 『신생활』 7호의 『사고』에는 염상섭이 7호부터 객원으로 함께 일하게 되었다고 기록되어 있다.

다. 기안은 『남의 나』에서 그동안의 자신이 진정한 나가 아닌 “남의 나”였다고 확인하는데, 특기할 것은 그가 기왕의 자기를 구성/구속한 것이 도덕이나 법률과 같은 제도뿐 아니라 “사상 감정 본능”조차 자신의 본래적인 것이 아닌 “정복계급”에 의해 주조/주입된 것으로 인식했다는 점이다. 기안에 의하면 인류의 역사가 시작된 이래 사람의 감정은 “각 사람의 이해를 위해 발달”하기보다 “정복자의 이해를 위해 굴절”되었으나, 정복의 역사 안에서 살아온 민중(피정복계급)들은 현재의 “감정을 본래의 것”으로 오인해 왔다는 것이다. 따라서 ‘남의 나’가 아닌 ‘나의 나’, 곧 진정한 자기로 거듭나기 위해서는 정복계급이 그들의 이해에 따라 구성된 감정을 폐기하고 “진정한 본래의 생의 의지”를 발동하는, 즉 정복계급에 의해 훼손되지 않은 온전한 생명, 혹은 개성을 회복하는 일이 필수적이라 주장한다. 나산(김명식) 역시 생명이란 정의(正義)에 대하여 “격동 의분 희생 분투 노력”하는 것이자 진리에 대하여 “환희 열망 욕구 사색 실천”하는 것이며, 무엇보다 이 생명을 충동하는 것, 달리 감정적 혁명을 추동하는 것이 약자가 강자의 억압에서 해방되어 신인(新人)이 되는 길이라 천명한다. 『신생활』7호부터 객원기자로 참여하게 된 염상섭 또한 사회개조의 전제가 “자기혁명”임을 강조하는 데는 이들과 별반 다르지 않았다. 그는 “진구한 자기에 대하여 반역하고 새로운 자아를 확충하여 완성”하는 것이 “지상선”이며, 이 같은 맥락에서 『인형의 집』의 노라를 자기혁명을 완수한 지상선의 구현자로 평가한다.

인용문 외에도, 외적/사회 개조가 내적/인간 개조로부터 출발하며 이때 내적 혁신이란 진정한 개성/자아의 자각이라는 주장은 『신생활』전반에서 두루 확인된다. 정백이 청년헤겔파의 일원이었던 막스 슈티르너를 소개한 것 역시 이와 같은 맥락으로 파악된다. 『유일자와 그 중심사상』에서 정백은 부르주아가 “전인민의 행복”이라는 미명하에 “자유 평등 박애의 이상을 고조하면서” 민중을 동원해 귀족계급을 물리치고 봉건제도를 타파했으나, 혁명에 성공한 뒤에는 “신사별 왕국의 이상화한 국가”,

즉 부르주아를 중심으로 한 국가를 건설해 “개인의 인격을 무시하고 만인을 아모러한 분별이 없는 동일한 모형의 인간의 존재”로만 알았을 뿐 아니라 정치적 자유를 독점했다는 슈티르너의 비판을 소개한 뒤, 따라서 부르주아 국가에 의해 점유되지 않는 “자아의 자유, 자아의 독립, 자아의 존엄을 인간의 유일한 사실”로 강조한 슈티르너의 “자아주의”를 긍정적으로 환기한다.<sup>80)</sup> 맑스가 비판했던 슈티르너의 자아주의를 긍정적으로 평가하는가 하면, 자유로운 개성(생명)의 발현을 부르주아 사회와 대비되는 “자유사회”<sup>81)</sup>, 곧 미래의 사회주의 사회의 조건으로 강조하고 평등 이상으로 자유를 적극 부조하는 『신생활』의 이 같은 경향을 “1920년대 초반 사회주의 운동가 담론의 자유주의적 특질”<sup>82)</sup>의 잔재로 보기에는 무리가 있다고 판단된다. 1920년대 초 『신생활』의 사회주의자들은 부르주아적 자유주의의 한계를 정확히 인식하고 있었을 뿐만 아니라, 자신들이 주장하는 자유가 자본주의가 전유한 자유와는 엄연히 분별된 것임을 분명히 하기 때문이다.

현재 舊時代精神의 發祥地가 되는 資本階級은 看板조흔 一種의 自由主義로써 그의 本城을 삼엇습니다. 이 自由主義는 近世紀初頭에 歐羅巴에서 이러한 啓蒙運動의 所産인바 産業上으로 自由主義는 다시 産業革命을 지내여가지고 最近世紀로부터 現代에 이르러 社會組織에 基礎가된 資本主義에까지 進化되어갓습니다 今日에 所謂特權階級の 元兇인 資本階級이 産業上으로만안이라 政治上으로 社會上으로 優越地位를 차지하고잇는것은 畸形的인 이一種의 自由主義의 麗澤이올시다 資本主義는 自由라는 名義아래에서 財產權의自由 契約의自由 營業의自由를 神聖不可侵으로로 멘들고 同時에 一般民衆으로하야금 그것을 尊重하게하엿슴

80) 정백, 『유일자와 그 중심사상』, 『신생활』 9호, 1922. 9, 54-55쪽.

81) 『사람이나 주의나』, 『신생활』 7호, 1쪽. 권두언에 해당되는 이 글에서 필자는 부르주아 사회 이후에 장래할 사회주의 사회를 ‘자유사회’라 명명한다. 이 글뿐 아니라 자본주의 사회와 대비되는 사회주의 사회를 자유사회로 지시하는 경우는 『신생활』에서 흔히 발견된다.

82) 최병구, 앞의 논문, 233쪽.

니다 그러나 自由란 其實 理論上으로 누구든지 享有할것임에 不拘하고 實際上으로는 物質的實力을 가진 特權階級만이 이것을 完全히 所有하며 享樂하였슴에 不過합니다 (중략) 現代民衆이 要求하게된 自由는 그러한 알맹이없는 階級的 自由가 아니라 그들의 實生活上體驗으로부터 생겨난 不可抗力的要求에 充足하기 可能的 自由이외다<sup>83)</sup>

이 시대에서는 自由-個人的-란것이 特性이 되었습니다. (自由! 나는 詩를 읽었습니다. 自由! 아름답고 또 偉大하고 그리고 憧憬하든 것이외다. 하든것이 아니라 늘 憧憬합니다. 나의 生命이 살아잇는 그날까지도 끈힘이 업시 또 程度를 헤알릴것업시 늘 憧憬하며 愛着할것이외다. 모든 사람이 다 그러합니다. 더욱이 勞動者에게 그러합니다. 自由! 이것이 現代社會의-資本主義의-標語외다. 놀라지말지어다. 이 自由란 自由를 憧憬하는 그것을 拘束하는 自由외다. 民衆의 勞動力을 擄取하는 擄取의 自由외다. 이것이 自由외다.)<sup>84)</sup>

정백은 자유주의가 유럽에서 일어난 “계몽운동의 소산”이며 산업혁명 이래 자본주의의 이념적 토양이 되어왔다고 지적하면서, 자본가계급이 그들 계급의 산업상·정치상·사회상의 특권을 유지하기 위한 신성불가침의 명분으로 자유를 전유하고 독점적으로 향유한 상황을 비판한다. 아울러 현대 민중이 요구하는 자유가 이 같은 “알맹이 없는 계급적 자유”, 즉 부르주아 계급에 편파적인 자유가 아니라 민중이 “실생활상 체험”으로부터 불가항력적으로 요구하는 자유라고 주장하고 있다. 이성태 역시 자유가 인간이면 누구나 동경하고 노동자의 경우는 더욱이 애착하는 것이나, 현대 자본주의 사회의 표어가 된 자유는 지극히 “개인적” 차원에 국한된 것이요, 민중의 노동력을 착취하기 위한 “착취의 자유”로 오용되었다고 비판한다. 따라서 이들 1920년대 초반 사회주의자들이 미래사회의 이상으로 옹호한 자유는 반봉건을 수행하는 과정에서 배태된 자유주의적 잔재라기보다, 자본주의가 점유한 자유를 재전유하는 차원이며, 부

83) 정 백, 『민중정신의 일고찰』, 『신생활』 1호, 31-32쪽.

84) 이성태, 『현대문화의 방향』, 『신생활』 9호, 4쪽.

르주아적 자유와는 개념적 단층을 이루는 것으로 판단된다.

신생활사 주체들을 포함한 초기 사회주의자들의 자유에 대한 강조는 이들이 이른바 강령화된 코민테른형 맑스주의를 준수한 자들이 아닌 지식으로서의 맑스 사상을 학습한 자들이기에 가능한 것이었는지도 모른다. 주지하듯이 맑스는 평등의 구현보다도 앞서 ‘자유로운 개성’의 실현을 일관되게 강조한 바 있다. 그에 따르면 자본주의 사회에서는 개인이 독립성과 개성을 상실한 반면 자본이 그것을 점유하고 있는 전도된 상황이며, 따라서 맑스는 도래할 사회주의 신사회를 무엇보다 인간의 개성이 자유롭게 발현되는 인간 본위의 자유사회로 상상한다.<sup>85)</sup> 그러나 맑스의 공산주의가 요청한 자유/개성은, 이성태가 정확하게 간취하듯이 개인주의나 자유주의가 주창하는, 곧 사회와 분리된 개인적/주관적 범주에 폐쇄된 자유/개성이 아니며, 자기동일성을 유지하는 헤겔의 관념적 ‘자기의식’과도 구분되는 것이자, 사회와의 이항 대립적 문제설정 속에서 대상과의 교통 없는 개성을 온전한 자아로 상정한 슈티르너 등과도 단절하는 것이었다. 그에게 개성은 ‘인간활동과 욕구를 통해 발현되는 생명력’이며, 자유는 사회/대상의 회피가 아니라 그와의 부단한 관계 속에서 개성/생명력을 관철할 때 비로소 성취 가능한 것이었다.<sup>86)</sup> 맑스에게 인간은 자족적인 존재가 아니며, 사회는 개인과 분리된 독자적 실재가 아닌 개인들의 관계의 총화였다.<sup>87)</sup> 때문에 맑스는 『공산당 선언』에서 자본주의 이후의 미래사회를 “각 개인의 자유로운 발전이 모든 사람들의 자유로운 발전의 조건이 되는 하나의 연합체”<sup>88)</sup>로 구상한다.

『신생활』의 사회주의자들이 회복하고자 한 자아/개성이나 자유에 대

85) 유재건, 『맑스의 공산주의 사상과 ‘개성’의 문제』, 『코기토』 69집, 부산대학교 인문학연구소, 2011년 상반기, 329-332쪽.

86) 유재건, 『마르크스의 역사관의 형성』, 『서양사연구』 제6집, 서울대학교서양사연구회, 1984. 6, 102-111쪽.

87) 유재건, 『맑스의 공산주의 사상과 ‘개성’의 문제』, 353쪽.

88) Marx & Engels, *Werke*(Berlin: Dietz Verlag, 1953ff.), 4: 482, 유재건, 『맑스의 공산주의 사상과 ‘개성’의 문제』, 353쪽 재인용.

한 개념 역시 이 같은 맑스의 사유와 다르지 않았다. 그들은 인간과 사회가 분리불가능하며 개인은 사회와 연루되는 관계적 주체임을 부단히 강조하고 나선다. 가령 이성태는 “개인이란 고립해 잇는 개인이 아니오 엇디한 관계로나 사회와(다른 개인들) 연결케 되는 사회적 개인”<sup>89)</sup>이며, “모든 사람들은 자기가 사는 사회를 통하여 자아를 실현케 하는 것”이고, “사회적 체제 아래서 각인이 개체의 의의를 완성케” 되는 것이라고 주장한다. 아울러 그는 향후 사회/문화의 행로는 “隣人을 떠난 고독한 자아의 활약도 아니오 그러타고 전혀 개체의 자아를 몰각한-개체를 초월한-집단의 완성도 아니며”, “사회적 생활로서만 사는 인간이 그 사회를 통하여서 자아를 실현”하는 상태로 이행하리라고 단언한다.<sup>90)</sup> 정백 역시 사회주의의 길을 선택한 심경을 토로한 글에서, 자신의 결정이 “살신성인”도 “충군애국”도 아니며 다만 “자아로서의 뜨겁게 살기위하여서 나를 바닷호로 주사(注射)하며 안으로 읊여파먹는 모든 모순과 모든 우상과 극북(極北)까지 전투코자 함”이라 선언하며, “사회를 회피하면서” 진리를 운운하는 “향락과 개인주의자”들과 자신을 분리한다.<sup>91)</sup> 인간이 다른 인간들과 연결된 사회적 주체이며, 자아(개성)는 고립 속에서가 아니라 사회/관계를 통해서 실현되는 것이라는 이 같은 자각은 막스 슈트리너를 독해하는 과정에서도 피력된다. 슈트리너의 자아주의를 ‘유일자 사상’으로 소개한 정백은 슈트리너가 “극단적 개인주의”를 견지하긴 했으나, 그가 말한 “아(我)”는 부르주아 철학자들이 말하는 “형이상학적의 我”가 아니라 “경험적 자아, 실재에 싱싱하게 살고잇는 我”를 말하는 것이라 해석했다.<sup>92)</sup>

이처럼 개인과 사회는 언제나 상호적이며, 자본주의의 모순으로부터 해방된 신사회, 혹은 도래할 인간으로서의 민중을 ‘개별성(개성)을 지닌

89) 이성태, 『생활의 불안』, 26쪽.

90) 이성태, 『현대문화의 방향』, 4쪽.

91) 정 백, 『일기중에서』, 『신생활』 9호, 115쪽.

92) 정 백, 『유일자와 그 중심사상』, 53-54쪽.

자유로운 인간들의 공동체'로 상정한 초기 사회주의자들의 주장은 자유주의자들과 구분될 뿐 아니라 당시 민족주의자들과도 확연히 변별되는 지점이었다. 주지하다시피 『신생활』이 등장한 1922년 무렵 민족주의 진영의 이광수 역시 조선의 개조를 주장한 『중추계급과 사회』(1921), 『민족개조론』(1922) 등의 글을 발표하면서 민족(성)의 변혁을 위한 새로운 '사회' 구성의 필요성을 역설하게 된다. 이광수에 따르면, 민족 개조가 성공하기 위해서는 반드시 “新人만으로 되어 공통한 이상을 가진 강고한 단체”<sup>93)</sup>가 필요하며, 이때 개인은 “능히 단체를 위하여 자기의 자유를 희생”<sup>94)</sup>할 수 있어야 한다. 조선에 결여된 것이 “단체생활의 생명인 사회성”, 즉 “공을 위하여 나를 희생하는 정신”<sup>95)</sup>이라 주장한 이광수는 또한 신사회를 철저히 위계적인 구조로 구상한다. 이광수가 기획한 이른바 ‘장성(長成)된 사회’의 형성·유지·발전을 위해서는 “민족의 근본적 악성격을 가장 소량으로 가진” “소수의 선인”<sup>96)</sup>이 중심인물과 중추계급이 되어야 하며, 이 같은 맥락에서 춘원은 조선의 열악한 현재를 초래한 원인을 양반계급의 몰락 이후로 이를 대리할 만한 중추계급의 부재로 인한 “사회공동성”의 상실에서 찾는다. 그러므로 이광수의 민족개조운동의 목표는 이러한 중추계급의 형성이며, 그가 상상한 개조된 사회는 ‘덕행·상식·건강·재산’을 구비한 “인격자”로서의 소수의 중심인물이 있고, 그들의 영도 아래 동맹한 중추계급이 있으며, 다시 그 아래로 중추계급의 지도를 받는 민중이 위치하는 유기적이고 서열화된 조직이었다.<sup>97)</sup> 『신생활』의 사회주의자들이 개인의 자유가 실현되는 평등한 연합체로서의 사회를 상상했다면, 이광수는 중심인물/중추계급의 지휘 아래 일사불

93) 이광수, 『민족개조론』, 앞의 책, 173쪽.

94) 위의 글, 182쪽.

95) 위의 글, 185쪽.

96) 위의 글, 188쪽.

97) 이광수, 『중추계급과 사회』(『개벽』, 1921. 7), 『이광수전집 제17권』, 삼중당, 1962, 156-157쪽.

란하게 작동하는 위계적 통일체로서의 사회를 목적인 셈이다. 그러므로 사회를 위한 개인의 희생을 정당화한 이광수의 개조론에서 개인과 사회는 근본적으로 동서할 수 없으며, 자유와 평등은 사회/단체라는 대전제를 위반하지 않는 한에서 용납 가능한 것이었다. 때문에 이광수는 『중추 계급과 사회』에서 조선에 성행하는 자유론, 평등론이 오히려 “사회의 발전을 저해함이 자못 크”며, “평등이란 人의 자격 또는 인권의 평등을 가리킴”이지 “人의 능력의 평등”을 의미하는 것이 아니며, “사회의 제기관의 직무의 경중대소의 차별까지 무시하여 명령하는 자와 복종하는 자의 구별조차 무시”하려는 것은 잘못된 처사라 비판한다.<sup>98)</sup>

이광수가 주조하고자 한 신인(新人)이 이처럼 계급적 질서를 위반하지 않는 자이며 민중이 복종을 의심 없이 내면화한 자들이라면, 『신생활』의 사회주의자들이 주장한 신인/민중이란 “獨生한 자아”가 아닌 “타아(他我)와 병생(並生)”하는 자이며, 자아와 타아 양자는 “相互의 간에 흡인력 又 扶助性” 혹은 “친화력”으로 연결된다.<sup>99)</sup> 『신생활』주체들은 자타(自他)의 이 같은 관계를 만물의 이치로 해석하며, 다음과 같이 자아와 타아의 관계를 상보적인 것으로 파악한다.

自他我는 共히 一大人群界를 形成한 衆分子라 衆○胞로 組織된 一物의 痛痒이 서로 應함과갓치 各自我의 團合으로 形成한 人群社會는 自然的으로 一體○이 서로 ○하지 아닐수업스리니 이곳 吾人各個의 自我는 總히 進하여 他我에까지 念及치 아니치 못하는 所以라. 이를 覺悟치 못하고 強을 恃하여 弱을 併하며 貴를 資하여 賤을 壓하며 富를 持하여 貧을 薄하며 智를 倚하여 愚를 侮하는 무리들은 이에 이人群世界를 混亂케한 責任을 回避치 못할 것인同時에 必是 그 各個의 生存까지 安享치 못할 것이니라. 爾富 爾貴 爾強 爾智의 所從來를 思하라 弱자가 爾를 強케 한 者며 賤자가 爾를 貴케한者며 貧자가 爾를 富케한者며 愚자가 爾를 智케한 者 아닌가.<sup>100)</sup> (\*○는 원문의 인쇄상태가 좋지 않아 파악이

98) 위의 글, 157쪽.

99) 반구실주인, 『愛他는 愛己의 遠慮』, 『신생활』 8호, 30-31쪽.

## 불가능한 경우)

인용문에서 필자는 “인군계(人群界)”, 즉 인류가 “각자아의 단합으로 형성” 되었기에 자아는 타아를 염두에 두지 않을 수 없으나 이를 각성하지 못하고 ‘강(強) 귀(貴) 부(富) 지(智)’를 자처하고 ‘약(弱) 천(賤) 빈(貧) 우(愚)’를 두어 압박, 천대하려는 이들을 인류를 혼란케 한 자들로 비판한다. 이는 평등에 대한 전복적 인식인 동시에, 나아가 강자, 귀한 자, 부자, 지자(智者)가 되레 약자, 천한 자, 빈자, 우자(愚者)의 존재로 가능했다는, 달리 말해 인간의 관계를 일방적/위계적이 아닌 상호적/부조적으로 재인식하는 전환적 사유를 보여주는 것이 된다. 때문에 필자는 “衆의 公安”을 도모하는 것이 “自我保證의 鞏固策”이라 주장하며, 중국적으로 “타애(他愛)는 애기(愛己)의 원려(遠慮)”<sup>101)</sup>라 역설한다. 이광수의 신인간, 신민족 건설이 “전조선이 민족적 생활에 대한 공통한 이상”, 즉 “모든 부문의 생활의 기초가 되고 혼이 되는 정신”<sup>102)</sup>의 개조이며, 그것이 “공을 위하여 사를 희생하는 정신, 즉 일생의 思, 言, 行이 都是 국가와 민족을 위”<sup>103)</sup>한 멸사봉공 ‘정신의 주조’를 목적인 것이라면, 『신생활』의 사회주의자들은 신인, 신사회의 도래를 위한 ‘감각의 혁명’에 정향한 것으로 보인다. 이들에게 국가와 민족 너머의 사회주의 사회는 무엇보다 새로운 감수성을 지닌 인간으로부터 가능한 것이었으며, 때문에 가령 신일용은 『민족개조론』을 비판한 자리에서 3·1운동을 본능이나 충동을 따라 행한 무지몽매한 야만으로 평가절하 한 이광수를 반박하며 “생을 요구하는 목적보다 더 큰 목적은 업스”며, 스스로를 “본능과 충동에서 생의 진의와 적나라한 인간미를 발견하고 신앙코자하는 자”<sup>104)</sup>라

100) 반구실주인, 앞의 글, 31-32쪽.

101) 위의 글, 32쪽, 30쪽.

102) 이광수, 『중추계급과 사회』, 154쪽.

103) 이광수, 『민족개조론』, 185쪽.

104) 신일용, 『춘원의 민족개조론을 평함』, 『신생활』 7호, 8쪽.

고 지시한다. '생을 요구하는 본능과 충동'이란 앞서 언급한 바 있듯이 정복자의 이해를 위해서 굴절되었던 '참 나'의 회복, 혹은 '진정한 본래의 생의 의지'나 진정한 개성의 복구에 다름 아닐 터이며, 카프의 맹원이 되기 이전 김기진의 표현을 빌리자면 "꾸부러진 교화를 받아오던 기성 지식으로부터 양념 받은 우리의 감각"을 파양한 "완전한 생명" 혹은 "인간성의 본질"<sup>105)</sup>과 다르지 않을 것이다. 『신생활』의 사회주의자들이 기획한 감각의 변혁이란 이처럼 일차적으로 생에 대한 욕구의 발동이며, 아울러 자아와 타아를 결속하는 새로운 감성으로서의 '타애(他愛)' 혹은 '사랑'이었다. 앞서 인용한 바 있듯이 초기 사회주의자들은 '타애를 자애의 원력'로 상상함으로써 타아/사회에 대한 자본주의적 감각의 근본적 전회를 도모하는데, 여기에 주로 이론적 기반을 제공한 것은 크로포트킨이었다. 동물계뿐 아니라 인간계의 진화 원리를 생존경쟁이 아닌 사회/공동생활과 상호부조의 감정에서 찾고, 사회주의를 타애주의라 정의한 크로포트킨을 번역 소개하면서 신생활사 주체들은 새로운 공동체적 감성으로서의 상호부조/사랑을 적극적으로 부각한다.<sup>106)</sup> 이때 사회주의자

105) 김기진, 『금일의 문학, 명일의 문학』(『개벽』44호, 1924. 2), 『김팔봉문학전집 I』, 문학과지성사, 1988, 25쪽. 김기진의 회고록에 따르면, 김기진은 신생활사의 정백·이성태·신일용·유진희 등과 친하게 교류했으며, 일본에서 귀국할 당시 문학운동만 하지 정치운동은 하지 않겠다고 결심했으나, 김기진이나 그의 형 김복진이 공산주의에 본격적으로 입문하게 된 데에는 당시 이미 저명한 사회주의자들이었던 정백·이성태·신일용 등과의 관계, 특히 이성태와의 교류가 적지 않은 영향을 미쳤으리라 판단된다. 회고록에서 김기진은 귀국한 그를 이성태가 종종 방문해 맑스나 레닌의 이야기를 했으며, 형 김복진은 그런 이성태가 못마땅해 사회주의자들을 반박하기 위해 관련 서적을 읽었다가 되레 그 자신이 열렬한 공산주의자가 되었다고 술회한다. (김기진, 『나의 회고록』, 『카프 시대의 회고와 문학사』, 태학사, 1989, 424-438쪽)

106) 『신생활』에는 크로포트킨의 글들, 특히 『청년에게 고함』과 『상호부조론』의 내용이 부분적으로 번역돼 다수 수록되는데, 번역자는 주로 '이성태'였으며 일역된 글을 중역하는 형식이었다. 『사회생활의 진화』(2호), 『적자의 생존』(3호), 『청년에게 訴함』(6호), 『인간소유와 반역』(8호) 등이다. 박양신에 의하면, 『사회생활의 진화』, 『적자의 생존』은 야마가와 히토시의 크로포트킨 번역 중 22장과

들이 재전유한 사랑이란 사적 정조에 국한되지 않는 공적 연대의 감정이며, 신사회의 도래를 겨냥한 정치적 감성이자, 타아를 배제하고 존재하는 관념적 정신이 아니라 타아에 대해/의해 촉발되는 유물론적 감각인 것이다.

감각의 이행에 대한 이 같은 강조는 부르주아적 자유주의의 흔적이 아니라 오히려 맑스주의로 전일화되지 않은 사회주의와, 맑스 자체에 대한 천착에서 가능한 것이었는지 모른다. 맑스는 ‘감성적 욕구, 감성적 의식, 감성적 활동, 감성적 현존’ 등의 표현을 통해 추상적 의식으로 포착되지 않는 인간의 삶과 자연세계의 온전성을 강조했으며,<sup>107)</sup> 감성을 “영원한 옛날로부터 직접 주어진, 영원히 항상 같은 상태로 남아있는 것이 아니라 산업의 생산물이고 사회 상황의 생산물”, 곧 “역사적 산물”<sup>108)</sup>로 이해했다. 때문에 맑스는 실천을 좁은 의미의 정치적 실천이 아닌 ‘감성적 활동’과 등치시키며, 인간을 감각의 대상으로만 이해하는 포이에르바흐를 비판하고 ‘감성적 행위자’로 재정의한다.<sup>109)</sup> 박주원의 지적처럼, 맑스가 감성을 새로운 유물론의 토대로 강조한 것은 자본주의 체제가 비단 경제적 문제가 아니라 사회적, 정치적, 문화적으로 자신을 재생산한다는 사실을 파악한 결과이며, 때문에 정치란 비단 타인을 지배하는 권력의 문제가 아니라 감각을 해방시키는 것, 달리 말해 자본주의적 가치에 길들여진 감성을 파탈하고 진정한 생의 욕구를 충동하며, 상호적 사랑에 기반한 인간들의 새로운 교류와 연합을 창안하는 감성적 실천임을

24장을 증역한 것이며, 『인간소유와 반역』은 일본에 크로포트킨을 적극적으로 소개한 오스기 사가에의 『정복의 사실』과 『생의 확충』이 저본이 되었다고 한다. (박양신, 『근대 일본의 아나키즘 수용과 식민지 조선으로의 접속』, 『일본역사연구』 35, 2012, 146-153쪽.)

107) 유재건, 『맑스의 ‘단일한 과학’과 ‘새로운 유물론’』, 『역사와 세계』 42, 2012. 12, 145-146쪽.

108) 칼 마르크스·프리드리히 엥겔스 지음, 박재희 옮김, 『독일 이데올로기 I』, 청년사, 1988, 53쪽.

109) 위의 책, 55쪽.

간취한 귀결로 보인다.<sup>110)</sup>

그러므로 사회주의 신사회 혹은 새로운 민중의 도래를 위해서는 김기진의 주장처럼 “제일착으로 실행하지 않으면 안되”는 것이 “감각의 혁명”<sup>111)</sup>이며, 종래와는 다른 종류의 감성과 충동을 발양하는 감각의 정치란 곧 문화의 정치로 귀납되는 것이었다. 카프의 맹원이기 이전 김기진이 “혁명은 문화상에 일으키는 변혁 운동에 지나지 않는다”<sup>112)</sup>고 선언한 것은 이 같은 맥락일 것이며, 그러므로 그는 기성의 지식으로부터 교육받은 감각을 제거하고 “완전한 생명에서 흐르는 문학”<sup>113)</sup>, 곧 새로운 문화를 창안하는 일이 사회주의 혁명의 전제이자 나아가 혁명 그 자체임을 강조했다. 김기진보다 앞서 이처럼 문화와 정치를 연결하고 문화혁명과 사회혁명을 등치시킨 이들이 바로 『신생활』의 사회주의자들이었다.

그렇다면 이들이 기획한 문화혁명의 내용은 무엇이었는가. 다음 장에서는 일제의 문화정치와 민족주의 진영의 문화운동에 대한 대항담론으로 신생활사 주체들이 구상한 평민문화론과 민중문예의 기획을 살펴보고자 한다.

#### 4. 평민문화운동의 기획과 문학/문화의 정치

1920년대 초 ‘해방’이나 ‘개조’와 더불어 조선사회의 일대 유행어로 부상한 것이 ‘문화’였다.<sup>114)</sup> 김현준의 지적처럼 “우리사회에나 일본사회의

110) 박주원, 『마르크스 사상에서 감성의 정치 혹은 문화정치의 가능성』, 『한국정치학회보』 제45집 제5호, 46-48쪽.

111) 김기진, 『금일의 문학, 명일의 문학』, 앞의 책, 25쪽.

112) 김기진, 『봉괴의 원리, 건설의 원리』, 앞의 책, 30쪽.

113) 김기진, 『금일의 문학, 명일의 문학』, 25쪽.

114) 근 원, 『문화생활의 의의』, 『신생활』 9호, 46쪽.

언어학사 및 사상사에는 볼 수 없는”<sup>115)</sup> ‘문화’가 신숙어(新熟語)로 등장한 것은 러시아혁명의 성공과 1차대전의 종전으로 세계개조의 열망이 발동하던 1920년대를 전후한 무렵이다. “근래 세계를 통하여 참신한 흥미로써 인류의 자극을 與하는 자는 문화라 云하는 신숙어이니 세계의 신사조는 문화의 목표를 이상으로 한다”<sup>116)</sup>는 이돈화의 언급에서도 알 수 있듯이, 이 무렵 문화주의는 데모크라시, 사회주의와 더불어 유력한 개조론으로 부상했으며 일본을 통해 조선으로 유입되었다. 독일 신칸트 학파의 영향을 받은 문화주의는 훼손된 문화가치의 실현을 지향하는 형이상학적 성격을 띤 것으로, 문화를 통한 개인의 인격 수양을 도모한다는 점에서 인격주의와 연결된 것이기도 했다.<sup>117)</sup> 때문에 문화주의를 소개하는 글에서 이돈화는 “인생의 순수한 이상적 생활”을 지향하며 “인격있는 人으로서의 여러 가지 자유로 발전케 하는 事”가 문화이며, “문화로써 생활의 중심으로 하는 사상”이 문화주의라 정의하고, “문화는 인격과 密接不離한 관계”에 있으며 “문화주의와 인격주의는 밀접의 관계”를 가진 것이라 설명한다.<sup>118)</sup> 따라서 문화주의가 현실 정치와 거리를 두려한 것은 당연한 귀결이었는데, 이는 이돈화의 다음과 같은 발언에서도 확인된다.

문화는 오히려 이상이라 云하는 관념과 분립치 아니함이 불가하나 然이나 此를 又 동일한 자로 해석함도 不價値 아니하며 그리하여 그 이상

115) 김현준, 『문화적 생활과 철학』, 『신생활』 6호, 68쪽.

116) 백두산인, 『문화주의와 인격상 평등』, 『개벽』 제6호, 1920. 12. 1, 10쪽. 백두산인은 ‘이돈화’의 필명이다.

117) 이에나가 사부로 엮음, 연구공간 ‘수유+너머’ 일본근대사상팀 옮김, 『신칸트철학 문화주의·인격주의』, 『일본근대사상사』, 소명출판, 273-278쪽 참고. 이 책에 따르면, ‘문화주의’라는 용어는 일본에서 쿠와키 겐요쿠가 1918년에 처음 사용했지만, 그 주장이 체계화된 것은 1919년 소우다 키이치로가 『‘문화주의’의 논리』를 발표하면서부터라고 한다. 독일 중산계급의 철학인 신칸트주의가 문화주의의 주장이 되었다.

118) 위의 글, 12-13쪽.

적 의미의 문화는 현실적 사실과 대립하는 자 되지 아니치 못할지니 如斯히 문화는 但히 자연이라는 云하는 일반의 자와 대립할 뿐만 아니라 타방면에서 즉 이상과 실현을 구별하는 점에서 특히 실제상 실익에 합하는 事와 不然한 자를 구별하여 논하면 예컨대 정치에 관한 事라던가 혹은 법률 경제 등에 관한 事를 문화사업과 특히 구별함을 가득하나니 역사에서 정치사와 문화사를 구별함과 如함이 그 일레라 즉 역사라 云하면 일반이 정치를 중심으로 하고 생각하는 고로 그 중에 **예술 풍속 학술 등의 일반 인문의 정치사와 구별하여 문화사라 함도 可得할지니 此 의미에서 문화라 云함은 현실적 요소와 대립하여 이상적 의미로 해석함도 무방하겠다**

이돈화는 문화가 “이상”이라는 관념과 분리될 수 없으며, 따라서 문화(사업)는 “실제상 실익에 합”하는 정치·법률·경제와는 구분되고 문화사는 정치사와 구별되는 것이라 언급하고 있다. 또한 그는 정치/현실과 분리된 문화를 ‘도덕’과 연결시키고, “문화를 광의로써 말하면 도덕을 포함한 여러 가지의 인생의 이상적 방면을 가르친 것”이며 “문화로부터 도덕을 除한다 함은 너무도 문화를 협의로 해석”<sup>119)</sup>하는 것이라 지적하기도 한다.

3·1운동 이후 일제가 ‘문화정치’를 천명하고 ‘문화’를 새로운 식민통치술로 전유할 수 있었던 것은 당시 문화주의가 표방한 문화의 함의가 이렇듯 ‘이상’의 추구나 인격의 완성을 도모하는 ‘도덕’의 차원에 국한된 때문이었는지 모른다. 기실 3·1운동 이후 조선에 부임한 사이토 마코토(齋藤實) 총독의 배후에서 문화정치를 입안한 미즈노 렌타로(水野廉太郎)나 모리야 요시오(守屋榮夫)는 다이쇼 시기 일본의 지배적 철학 담론이 된 문화주의에 정통한 인물들이었고, 이들은 정치라는 뇌관이 제거된 문화를 통치술로 활용함으로써 조선인들의 관심을 ‘정치에서 문화로 이동’시키고자 했다.<sup>120)</sup> 다시 말해 이들이 주조한 문화정치는 직접적인 억

119) 백두산인, 앞의 글, 11쪽.

120) Michael D. Shin, 『‘문화정치’ 시기의 문화정책, 1919~1925』, 『일제 식민지 시

압보다는 실제상 실익과 무관한 것으로 제한된 문화로 우회함으로써 조선인의 저항/정치의식을 약화시키는, 즉 식민권력이 피식민자의 정신이나 감성의 영역까지 침투하려는 고도의 통치전략인 것이다. 그러므로 문화정치는 사실상 식민권력의 확대를 의미하며, 때문에 미즈노와 모리야는 문화정치를 ‘수동적’ 통치방법에서 ‘능동적’ 통치방법으로의 전환이라 설명했다.<sup>121)</sup> 3·1 이후 부르주아 민족주의 진영이 전개한 탈정치적 ‘문화운동’은 이와 같은 문화정치의 효과라고도 볼 수 있었다.

한효는 1919년 3·1 이후 민족 부르주아지는 그 진보적 역할을 포기하고 민중들에게 저항의 위치를 넘겨주었다고 술회한 바 있는데,<sup>122)</sup> 이는 비단 맑스주의자의 편파적인 주장만은 아니었다. 앞서 이돈화의 글을 통해서도 간취해 볼 수 있지만, 특히 이광수가 1922년을 전후로 발표한 일련의 글들은 부르주아 민족주의 진영이 주도한 문화운동의 성격과 이들의 입장 선회를 짐작할 수 있는 단서가 된다. 『증추계급과 사회』(1921), 『민족개조론』(1922) 등에서 이광수는 민족개조운동이 궁극적으로 ‘문화운동’이라 천명하고 이 운동이 오직 “민족성과 민족생활에만 한” 하며 “德體智三育의 교육적 사업의 범위에 限한 것”일 뿐, “아무 정치적 색채가 있을 리 만무하고 또 있어서는 안 될 것”<sup>123)</sup>이라고 강조한다. 이를 뒷받침하기 위해 그는 민족개조운동, 즉 문화운동의 실패 사례로 ‘독립협회’를, 이상적인 성공 사례로 ‘청년학우회’를 든다. 이광수에 따르면, 독립협회 운동이 실패한 원인은 “정치적 색채를 가졌던” 때문이며, 만약 “독립협회가 정치에 대해 아무런 간섭이 없이 오직 교육의 진흥산업의 발전, 민중의 진작 같은 것으로만 목적을 삼았다면 당시의 집권자의 증오를 받을 리가 없었을 것”<sup>124)</sup>이므로 막대한 효과를 성취할 수 있었

기의 통치체제 형성』, 해안, 2006, 274-280쪽.

121) Michael D. Shin, 앞의 책, 277쪽.

122) 한효, 『조선적 낭만주의론』, 『카프시대의 회고와 문학사』, 312쪽.

123) 이광수, 『민족개조론』, 앞의 책, 216쪽.

124) 위의 글, 178쪽.

다는 것이다. 이에 반해 안창호가 설립한 청년학우회가 민족개조운동 단체로 “거의 이상에 가깝게” 성공할 수 있었던 연유를 이광수는 “정치적 색채를 일체로 띠지 아니하여 순전히 교육에 의한 민족개조운동을 목적”<sup>125)</sup>으로 하였기 때문이라 평가한다. 그런가 하면 『중추계급과 사회』에서는 조선도 현대제국의 경우와 마찬가지로 “비교적 다수의 무식계급, 무산계급을 率하고 導하여 새 日을 作하고 英을 作하고 美를 作하는” “지식계급, 유산계급”, 즉 중추계급이 필요하며, 따라서 문화운동은 “중추계급조성운동”<sup>126)</sup>이라 규정한다. 아울러 조선민족이 쇠퇴한 근본이 도덕적 원인에 있다고 판단한 춘원은 문화운동의 궁극적 목표를 “도덕적 개조, 정신적 개조”<sup>127)</sup>를 성취한 중추계급의 조성에 두었다.

3·1운동 이후 식민제국의 ‘문화정치’와 부르주아민족주의 세력의 이 같은 정치 없는 ‘문화운동’에 대한 대항담론으로 『신생활』의 사회주의자들이 주동한 것이 ‘평민문화의 건설’이었다. 『동아일보』에 수록한 광고에서 『신생활』은 “자유와 평등의 신사회를 건설하기 위하여 그럼으로 우리는 자본주의, 군국주의를 옹호하며 지지하려는 일절의 문화를 배척”<sup>128)</sup>한다고 선언함으로써 식민제국의 문화정치와 대결하려는 의지를 분명히 하는 한편, 민족주의 진영의 문화운동에 대해서도 다음과 같이 신랄히 비판하고 나선다.

사회전면에 유동하는 무리의 日頭禪은 文化運動이라한다 그런데 그 文化運動이라는 意義는 심히 막연하여 그 모형을 포착할 수 없습니다 (중략) 민중의 표현기관을 세우겠다고 얼마의 수금을 어더다가 반년이 못되어 料理債가 幾千圓이 된던지마던지 귀족에게 諂媚하면서 민중에게는 훈시적 설법을 나열하여 矜肆하는 태도야말로 여지없이 『불쏘아』의 心法을 설명하였다 이것도 文化運動이다 朝에는 獨立을 夢하다가 夕에

125) 위의 글, 180쪽.

126) 이광수, 『중추계급과 사회』, 앞의 책, 153쪽.

127) 이광수, 『민족개조론』, 앞의 책, 180쪽.

128) 『신생활 10호 광고』, 『동아일보』, 1922. 11. 7.

는 自治講演을 하다가 又明日에 參政權護得을 고조하는 者도 文化運動이다 대체 文化運動의 범위는 『사하라』의 광막한 별판갓혀서 양도 쫓고 망아지도 쫓고 야수도 놀고 산새도 내려오는지 도모지 단순한 우리民衆의 두뇌로는 도저히 식별키 불능합니다 (중략) 불순한 그이들의 사상에 무삼 主義主張이 있어서 민중에게 다시 말하면 無産階級에게 有效有用한 운동을 할까오 주야로 民衆을 기만하지 못하면 배를 알는 彼等들은 도저히 맞기 어렵습니다.<sup>129)</sup>

인용문에서 필자 신백우는 조선 사회에 문화운동이 확산되고 있으나 그 의의가 독립, 자치, 참정권 획득 등으로 수시로 변하니 지극히 막연하고, 그 정확한 목표가 어디에 있는지 식별하기 어렵다고 지적한다. 아울러 문화운동을 주장하는 자들이 귀족에게는 아첨하면서도, 민중에게는 혼시적 설법으로 분명한 ‘주의주장’이 없는 불순한 사상을 나열하면서 주야로 민중을 기만하고 있다고 비판하고, 문화운동이 무산계급/민중에게 하등 “유효유용한 운동”이 될 수 없다고 일갈한다.

그렇다면 문화정치, 문화운동과 쟁투하기 위해 『신생활』이 입안한 ‘평민문화론’의 내용은 무엇인가. 『신생활』의 사회주의자들은 먼저 식민제국과 민족주의 진영이 전유했던 문화를 변증법적으로 재전유한다. 세계가 항상 “動하여 靜치 아니”하는 “운동” 상태에 있듯이 문화는 “動하여 不止”<sup>130)</sup>하는 것이요, “고정체가 아니오 유동체이며 死物이 아니오 生物”<sup>131)</sup> 이라는 것이다. 다시 말해 “정복자의 향락적이요 보수적인 문화가 파탄된 폐허에서 피정복자의 반동적이며 창조적인 신문화가 건설”되며, “그러나 새로 건설된 신문화도 영구한 신문화가 아니라 건설되는 그 순간으로부터 다시 었더한 신문화가 배태되기를 시작”<sup>132)</sup>하는, 정복자와 피정복자 간의 부단한 투쟁의 산물이 문화의 정체라는 것이다. 이 같

129) 신백우, 『사회운동의 선구자의 出來를 促함 (속)』, 『신생활』 2호, 19-20쪽.

130) 김현준, 『문화적 생활과 철학』, 『신생활』 6호, 69쪽.

131) 김명식, 『구문화와 신문화』, 『신생활』 2호, 4쪽.

132) 신일용, 『신사론』, 『신생활』 5호, 4쪽.

은 인식 아래, 이들은 당시를 노동자계급의 문화가 부르주아계급의 문화와 경쟁하면서 점차 부상하고 있는 상황으로 파악하고 있다.

현대문화란 근본적으로 노동자계급이 점차 발달하여 썬루쵸아 사회조직에 개조를 가하라는 노력이며 此에 대하여 썬루쵸아 계급이 썬루쵸아 사회조직을 고집하며 노력하는 사회니 요건대 현대사회란 대체상으로 썬루쵸아 사회조직을 원칙으로 하여 성립되어야잇스나 그러나 其사회 의 조직하에서 점차 노동자계급이 발달하여 썬루쵸아 사회조직을 근본적으로 개조하려함이 일반적 특질이라 할 수 잇도다.<sup>133)</sup>

문화는 시대정신의 標證이다 그럼으로 시대정신이 시대를 싸라 갖치 아니함과 갖치 문화도 시대를 싸라 갖치 아니한다 봉건시대의 봉건문화와 제왕시대의 제왕문화가 갖치 아니하며 군국시대의 군국문화와 종교시대의 종교문화가 갖치 아니하고 자본시대의 자본문화가 갖치 아니하며 노동시대의 노동문화가 갖치 아니하다 (중략) 노동문화는 以上에 擧한 문화와 如히 소수문화가 아니오 계급문화가 아니라 전체문화이며 대중문화이다 그럼으로 노동문화는 그 윤곽이 以上의 문화의 윤곽과 판이하며 그 내용이 또한 以上의 문화의 내용과 懸殊하다 다시말하면 노동문화는 과거역사에 일즉 잇지 못한 문화이니 이곳 신문화이다.<sup>134)</sup>

인용문에서 김현준은 현대문화를 노동자계급이 점차 발달하여 부르주아계급의 사회조직을 개조하려는 상황으로 파악하며, 김명식은 시대(정신)에 따라 변화하는 것이 문화이며 신문화로 부상하고 있는 “노동문화”가 과거 제 문화와는 그 윤곽이 전혀 판이한 것으로 소수 계급에 국한된 문화가 아니라 “전체문화이며 대중문화”라고 주장한다. 이광수 등 우파 민족주의 진영이 문화운동의 주축을 중추계급으로 한정했다면, 『신생활』의 사회주의자들은 ‘노동문화’ 운동, 달리 평민문화 건설의 주체로 다수 대중/민중을 호명한 것이다. 이는 이성태의 글에서도 확인된다.

133) 김현준, 앞의 글, 68쪽.

134) 김명식, 앞의 글, 6쪽.

문화가 多數한 인류를 제외해 벌일 때에 그 多數者가 생명이 엮는 死骸와 갖은 생활로 무의식하게 복종한다 하면 말할 것도 없겠지마는 사람이 사람인 이상 당연한 인간적 요구가 일어날 것을 엇더한 힘으로 막으랴. 그것도 一二人의 개성적 영역에서 버서나지 못한다하면 그 러케 위대하고 강렬한 힘이 안생길 것도 사실이지마는 개성의 자각은 개성의 自我性的의 자각인 동시에 그 사회성의 자각이 될 것은 당연한 발로외다. 여기서 단결이 되고 협력이 되어 당연한 사회적 특질을 썬 인간적 요구가 생기는 것이외다. 자각운동 썬는 집단운동이 일어나는 것이외다. 그래서 엄연한 사회적 세력을 나타내게 될 것이외다. 이래서 그네는 자본계급 문화를 파괴할 당연한 운동, 투쟁이 일어나는 것이외다. (중략) 민중이여 노동자여, 엇더케 하려합니까. 모든 일은 당신네의 자각한 운동에 있습니다. 노력에 있습니다. 發奮에 있습니다.<sup>135)</sup>

인용한 글에서 이성태는, 다수한 인류를 제외한 문화에 대항하는 “인간적 요구”가 반드시 일어날 것이며, “자본계급 문화를 파괴할 당연한 운동, 투쟁”의 성패는 민중/노동자의 자각과 발분에 달려 있다고 지적한다. 아울러 이러한 투쟁을 통해 성취할 신문화, 즉 평민/노동문화는 자본계급의 구문화가 개인성의 자각에 그친 것과는 달리 “개성의 자아성의 자각인 동시에 사회성의 자각”이라 주장한다. 평민문화를 자아성과 사회성을 보유한 것으로 정의한 신생활사 주체들은 이를 다시 ‘생활’과 결부시키고 있다. 신문화가 내면의 인간적 요구, 달리 말해 생명/개성을 자각한 것이라 할 때, 생명이란 다름 아닌 “생활의 활동적 능력”<sup>136)</sup>이며 따라서 “생활과 문화는 상호분리할 수 업”<sup>137)</sup>다는 것이다. 그러므로 이들에게는 문화의 일부로서의 예술 역시 생활을 표현하는 것이어야 한다. 신생활사 주체들에 따르면, 예술은 “자연과 인생의 實在를 그리는 것”이며 “實在는 인생의 사상 감정을 썬나서는 잇을 수 업는 것이고 썬한 민중의 실생활을 썬나서 잇을 수 업는 것”이 된다. 따라서 이성태는 재차

135) 이성태, 『현대문화의 향방』, 『신생활』 9호, 8쪽.

136) 이성태, 『생활의 불안』, 『신생활』 1호, 26쪽.

137) 김현준, 앞의 글, 69쪽.

“예술의 發作”이란 “주관의 생명이며 주관의 사상 감정이니” 이는 곧 “주관의 생활”이라 피력하기도 한다.<sup>138)</sup> 이는 예술이 민중의 실생활을 그려야 하며, 이때 (실)생활이란 민중의 생명/개성을 표현하는 것이고, 달리 말해 민중의 사상과 감정을 재현하는 것임을 의미하는 것이다. 따라서 필자는 민중의 생활을 반영하지 못한 기왕의 예술을 “죽은 예술”로 지시하는 한편, 민중의 “사상과 감정으로 나오는 예술”을 “시대적 예술” 혹은 “산예술”로 정의하고 “새 생명의 새 예술”인 “민중예술의 창조”를 주문하고 있다.<sup>139)</sup> 이러한 ‘민중문예’의 창안은 신생활사 주체들이 창간 취지에서부터 평민문화 건설의 유력한 실천 방안으로 강조한 것이기도 했다.

상황을 다르게 감각하는 집단적 주체는 이전과는 다른 “자기 이야기를 하기 위한 새로운 방식을 요구”<sup>140)</sup>한다는 찰스 테일러의 언급이나, ‘새로운 감각과 의식은 새로운 가치들을 규정하고 소통시킬 수 있는 새로운 언어를 요구’<sup>141)</sup>한다는 마르쿠제의 지적처럼, 신생활사 주체들은 “민중의 요구와 열망과 동경”을 담아내는 “반영관”<sup>142)</sup>, 즉 민중의 감각을 혁명하는 장치로서 ‘문예’를 적극 발탁하고자 했다. 김명식은 러시아의 톨스토이, 도스토예프스키, 고리키 등의 문학을 민중문예의 모범으로 제시한『露西亞의 산文學』에서 이들 문학이 다른 나라에서 일찍이 보지 못한 이른바 “생문학”일 수 있는 것은 민중의 감정을 주로 하였으며, 그 감정을 있는 그대로 기록한 문학인 때문이라고 지적한다.

원래 문학이라 하면 그 관념이 매우 軟하며 美하며 巧하던지 그러치  
아니하면 衰하며 和하며 閒하던지 하는 생각을 함이다 다시 말하면 情

138) 一記者, 『서화협회 제2회 전람회를 보고』, 『신생활』 5호.

139) 一記者, 앞의 글.

140) 찰스 테일러 지음, 이상길 옮김, 『근대의 사회적 상상』, 이음, 2010, 261쪽.

141) 이영주, 『마르쿠제와 랑시에르의 정치미학에 관한 이론적 탐색』, 『커뮤니케이션이론』 9권4호, 2013년 겨울호, 190쪽.

142) 『편집을 마치고』, 『신생활』 1호, 71쪽.

을 敍하며 物을 詠하고 혹은 時를 患하되 悲할 뿐이오 事를 恨하되 嘆할뿐이라 이러한 사실을 다만 文으로써 美와 巧를 다하여 잘 꾸며내는 것이 문학이오 능히 勇을 鼓하며 義를 발하며 威를 退하는 것은 문학에서 可히 求치 못할 조건으로 생각하는 것이 從來文學에 대한 관념갓치 생각함이다 (중략) 그리하나 露西亞의 문학은 심히 強하얏스며 문학자는 甚히 激하얏슴이다 저들은 義를 보면 勇을 發하얏스며 正을 爲하여서는 生命을 악기지 아니하얏슴이다 그리하여 문학을 作하면 문학의 문학을 作치 아니하고 思想의 문학을 作하얏스며 美와 巧의 문학을 作치 아니하고 正과 義의 문학을 作하얏스며 和와 閑의 문학을 作치 아니하고 鬪와 怒의 문학을 作하얏스며 개인의 서정을 主로 하지 아니하고 民衆의 感情을 主로 하얏스며 詠物을 主로 하지 아니하고 인생의 實生活을 主로 하얏스며 (중략) 과연 露西亞의 문학은 死문학이 아니오 生문학이엿슴이다 다른 국가의 역사에서 일즉 보지 못한 문학이엿슴이다 感情이 激하면 그 激한 感情을 그대로 기록한 문학이며 民衆이 苦痛하면 그 苦痛한 사실을 그대로 기록한 문학이며 강자가 橫暴하면 그 橫暴를 그대로 기록한 문학이며 인류의 이상이 무엇이면 그 이상을 그대로 吐出하고 시대의 壓力과 주위의 威脅을 조금도 畏懼치 아니한 문학이외다<sup>143)</sup>

러시아의 문학을 참조하면서 김명식은 ‘미와 기교를 다하여 잘 꾸며내는 것’이 문학이라는 종래의 관념을 비판하고, ‘용(勇)과 의(義)를 발하고 위(威)를 물리치는 것’을 문학으로 다시 정의한다. 또한 전자를 “문학의 문학”으로 후자를 “사상의 문학”으로 지시한 그는 ‘정(正)과 의(義), 투쟁(鬪)과 분노(怒), 민중의 감정’을 기록하는 사상의 문학을 “生문학”으로 긍정하고 “문학의 문학”을 죽은 문학으로 부정함으로써 사상의 문학을 문학의 정로(正路)로 제시한다. 특히 김명식은 사상의 문학이 갖추어야 할 자질로 감정의 격발을 강조하고 있는데, 민중의 ‘감정이 격하면 격한 대로, 고통하면 고통한 사실’을 억제하거나 은폐하지 않고 그대로 기록하는 것이 사상/민중문예의 조건이자 특질이라는 것이다. 이는 당시 문

143) 김명식, 『露西亞의 산文學』, 『신생활』 3호, 5-6쪽.

학과 감정의 문제에 대한 이광수의 인식과 비교해 보면 매우 흥미로운 대목이다.

『민족개조론』을 통해 3·1운동을 “본능이나 충동을 따라 행”한, “무지몽매한 야만인종이 자각 없이 추이(推移)하여 가는 변화”<sup>144)</sup>와 다름없는 것으로 비판했던 이광수는 『예술과 인생』(1922)에서 감정을 위계화하고 ‘열등감정’의 제거를 ‘인생을 위한 예술’의 조건으로 제시한 바 있다. 이광수에 따르면, 민족을 개조하기 위해서는 각 개인이 인생을 예술화할 필요가 있으며, 예술화란 곧 ‘도덕화’를 의미한다. 그에게 “예술과 도덕은 하나”이며 “도덕적이 아닌 예술은 참예술이 아니”고 “예술적이 아닌 도덕은 참도덕이 아니”<sup>145)</sup>다. 그렇다면 인생을 도덕화/예술화하기 위해 필요한 것은 무엇인가. 이광수는 그것이 인간의 ‘육적/주관적 개조’, 즉 ‘감정의 개조’라고 주장한다.

그러면 어찌하여 도덕화하고 예술화한 人生을 만들꼬? 이에는 두 가지 길이 있으니, 그 근본은 한 가지외다. 그 두 가지란 무엇이뇨-. 첫째는 개인의 肉의改造, 즉 주관적 개조외다. 여기도 무론 도덕적 及 예술적의 양방면이 있는데, 도덕적으로는 허위와 詭譎과 증오·분노·원령·시기를 버림이니, 이 중에 허위와 醜惡은 知的이요, 기타는 모두 感情이외다. 그런데 행위의 동력은 知보다도 情意作用이기 때문에 도덕적 수양의 중심은 열등감정의 억압에 있는 것이외다. 대체 허위나, 醜惡이나, 其 상기한 모든 열등감정은 동물계의 생활에나 금일까지의 열등한 문화를 가진 인류의 생활에는 도리어 자기의 생존을 유지하기에 필요한 것이었습니다마는, 인생의 神聖에 가까운 행복된 신세계를 건설함에는 위선 이것을 각개인의 마음에서 根除해야 합니다. (중략) 이것이 개인의 육적개조의 도덕적 일면이니, 이것만 가지고 될 수 없습니다. 이것으로써 사람의 갈등과 肉的 不平을 除할 수 있지마는 더욱 적극적이요, 건설적으로 인생의 행복을 發하게 하는 것은 인생의 예술적 개조외다. 예술

144) 이광수, 『민족개조론』, 앞의 책, 170쪽.

145) 이광수, 『예술과 인생』(『개벽』19호, 1922. 1), 『이광수전집』 제16권, 삼중당, 1963, 30쪽.

적 개조라 함은 개인이 자연과 人事를 대할 때에 가지는 心的態도의 방향을 변환함을 가르침이외다. 사람을 싸라 다르겠지마는 現今 같은 처지에 있는 우리는 자연과 인생을 우리의 敵으로 봄니다. ‘자연을 정복한다’는 말이나 ‘인생의 분투’라는 말이 이 뜻을 표현하는 말인데, 그러므로 우리의 모든 직업(즉 활동)은 일중 심각한 고통을 띠게 됩니다. (중략) 心的態度 여하로 일생을 花園中으로 갈 수도 있고 일생을 曠野中으로 갈 수도 있는 것이외다. 그러면 그 화원중으로 가는 法이 어떠냐. 자연과 人事를 볼 때에 그것을 예술품으로 보고, 나를 볼 때에 예술을 감상하는 자로 보아라—이것이외다. 이렇게 하도록 우리 인생을 개조하는 것이 인생의, 예술적 개조외다.<sup>146)</sup>

인용문에서 이광수는 행복한 신세계를 건설하기 위해서는 먼저 인생을 도덕화해야 한다고 강조하며, 이는 특히 “증오·분노·원림·시기”와 같은 “열등감정”을 제거하고 평정심을 유지하는 육적개조라 지적한다. 여기에 보다 적극적인 “예술적 개조”가 동반될 때 인생의 개조는 완성되는데, 예술적 개조란 “자연과 인사(人事)를 대할 때에 가지는 심적 태도의 방향을 변환”하는 것이라 설명하고 있다. 다시 말해 자연과 인사를 “적”으로 보지 않고 “예술품”으로 보려는 심적 태도를 지녀야 한다는 것이며, 이 같은 마음가짐을 인생의 고통을 해소하는 궁극적 방안으로 제시한 것이다. 이는 “생명 잇는 인간”으로서의 “의분(義憤)”을 발할 것을 민중들에게 촉구하고, 분노의 결핍을 당연히 발동해야 할 “생명의 동작”이 “사회제도의 구속으로 인하여” “퇴화타락”한 상황으로 비판하거나,<sup>147)</sup> 아울러 “美를 꾸미는 것보다 熱을 먼저 發”하며 “巧를 빌리는 것보다 먼저 義를 作하”<sup>148)</sup>는 문학/예술을 강조한 신생활사 주체들의 주장과는 확연히 대립하는 것이었다.

146) 이광수, 위의 글, 31쪽, 33쪽.

147) 나 산, 『조선여자교육협회의 사명』, 『신생활』 6호, 25쪽. 나산(擎山)은 김명식이다. 이 글에서 필자 김명식은 여성들에게 약자라는 의식을 버리고 내면의 분기(憤氣)를 의분(義憤)으로 바꾸라고 촉구한다.

148) 김명식, 『露西亞의 산文學』, 12쪽.

이광수가 조선인에게 주어야 할 예술로 제시한 ‘생을 위한 예술’은 그러므로 『신생활』의 사회주의자들이 주장한 ‘생활과 분리될 수 없는 예술’<sup>149)</sup>과는 전연 배치되는 것이었다. “생을 위한 예술”이 “텔리틱한 것보다는 순박한 것, 優美한 것보다는 勇敢한 것, 슬픈 것보다는 상쾌한 것”이 우선이며 “조선인에게 쾌활한 웃음과 발랄한 활기와 용감한 기력을 주는” 예술이라면, ‘생활을 위한 예술’이란 오히려 이광수가 “死의 예술”이라 지목했던 “고통과 낙담과 갈등을 주는 예술”<sup>150)</sup>이 된다. 이광수가 열등감정이라 지목했던 ‘고통·낙담·갈등’은 『신생활』의 사회주의자들에게는 민중들의 억눌린 생의 욕동(慾動)으로 독해되며, 이 같은 생명 혹은 산감각을 발양하고 재현하는 것이 문예의 당위적인 역할로 인준된다. 그러므로 “건전한 예술”<sup>151)</sup>이나 ‘문학의 문학’이라는 명분아래 웃음·활기·상쾌나 혹은 미(美)와 교(巧)만을 용납하는 문학이 아니라, 이 같은 “문학의 범위 밖으로 제외”되었던 민중의 “고통과 비애”를 토출(吐出)하는 장치로서의 문학은, 김명식의 표현을 빌리자면 ‘시대의 압력과 권력의 위협에 외탄(畏憚)치 않고’ “산사람의 사회”<sup>152)</sup>를 만들고자 하는 ‘정치’일 수 있었다.

한편 신생활사 주체들은 담론의 개진을 넘어 정치미학으로서의 신문예를 창작·번역 등을 통해 실천하기도 했다. 가령 정백은 「암흑을 깨트리고」, 「비오는 貧村」, 「머리 둘 곳은 어데?」, 「광야에 누워」등 일련의

149) 정백은 「노농러시아의 문화건설」(『신생활』 6호)에서 무산자의 문화는 “생활과 예술의 분열과 갈등이 없”(18쪽)는 것이라 지적한 바 있으며, 한편 이후 임화는 1926년에 발표한 글에서 “예술을 위한 예술을 부르짖던 시기는 이미 갔”으며, 이에 상반된 현상인 “인생을 위한 예술”로부터도 한 걸음 나와 “생활을 위한 예술”의 시대가 도래했다고 천명한다.(임화, 『무산계급 문화의 장래와 문예작가의 행정(行程)』, 『임화 문학예술전집 4』, 소명출판, 2009, 19쪽) 생활을 위한 예술이란 사회주의 예술이 인생과 및 예술과 미학과 스스로를 단절하기 위한 명명이라 볼 수 있다.

150) 이광수, 『예술과 인생』, 앞의 책, 41쪽.

151) 위의 글, 41쪽.

152) 김명식, 『로서아의 산문학』, 앞의 책, 5쪽, 12쪽.

시편들을 통해 민중들의 빈궁을 문제 삼는가 하면, 인간을 구속하고 기만하는 문화를 비판하기도 한다.

오막살이들 썰그러진 大門 안고서/ 것츠로 찬비를 마저/ 안으로 누렁  
물 흘니는 저속에/ 새맞쳐 이러니는 饑餓의 舞蹈/ 누구라 알리오 아는이  
업서/ 그러나 집집이 숨은 축루 알련마는/ 『빈궁은 비밀이라』고// 아아  
그 비밀에 불을 다뤄라/ 콧노래 느리게 나는/ 눅흔다락 즐비한/ 환락의  
동네로 굴너가자/ 소슬대문 붉영기동집엔/ 봄도 찾고 우슴도 노래도 기  
여들니만/ 인생의 밋창에 써러진 이 마을엔/ 물려오는 건 다만 이 빈궁  
의 축루// (후략)<sup>153)</sup>

아아 자유여!/ 자유는 어데잇느냐// 백두산으로 한라산으로/ 山으로  
가나 바다로 가나/ 자유는 업서// (중략) 인간을 열거맨 이날의 모든 문  
화는/ 拘束과 不安를 날로 내던져주면서/ 그래도 복종하는 자가 福이 있  
다고/ 권위를 찬미하는/ 문명을 謳歌하는/ 노래와 노래가 거리로 거리에  
이엇네// 보라! 횡포와 기만과 기아의 홍수는/ 산을 넘어 들을 건너/ 촌  
락으로 동네~로 흐른다/ 아아 정복을 밧는 이의 살곳은 어텐고// 우리  
젊은 동무들이/ 우리 무쇠 팔뚝을 한테 묶그자/ 저 하늘을 찌저버려라/  
지구를 밧어 옥개라/ 해와 달을 짜다가 썩트려라// (후략)<sup>154)</sup>

인용한 시 『비오는 貧村』에서 노초 정백은 소슬대문 집이 즐비한 “환락의 동네”와 대비해 기아에 시달리는 빈촌(貧村)의 가난을 부조하는 한편, 민중들의 빈궁이 은폐되는 현실에 대해 “비밀”이 된 빈궁을 폭로하겠다는 의지를 분명히 한다. 그런가 하면 『머리 둘 곳은 어데?』에서는 “자유”가 없다고 토로하고, ‘구속과 불안’을 야기하기면서도 오히려 문명을 구가하며 맹목적인 복종을 요구하고 권위를 휘두르는 문화의 횡포와 기만을 비판하기도 한다. 또한 정백은 이러한 현실을 폭로하는데 그치지 않고 “무쇠 팔뚝을 한테 묶”고 행동할 것을 “젊은 동무들”에게 요청한

153) 노초생, 『비오는 貧村』, 『신생활』 6호, 117-118쪽.

154) 노 초, 『머리 둘 곳은 어데?』, 『신생활』 7호, 124-125쪽.

다. 말하자면 분노와 비애를 개인적 차원으로 표출하는데 국한하지 않고, 연대를 창출할 수 있는 일종의 '공통감(共通感)'으로 전환하는 것이다. 앞서 논의한 바 있듯이, 『신생활』의 사회주의자들은 문화/문학을 통해 이와 같은 감각의 변혁을, 즉 억압된 '개성/생명'을 촉발하고 자아와 타이를 연합하는 '사랑'을 촉구하는 감성의 변혁을 추동하려 한 것으로 보인다. 따라서 이들은 문화(생활)를 “自己를 諒解하며 他를 諒解하고 更히 광범하게 환경을 이해하여 此에 적당하게 처하여 가는 생활상태”를 말하는 것이며, 때문에 “고압이라든지 강제라는 것은 절대로 거절하고” “인격의 존중으로써 주안을 삼는”<sup>155)</sup> 것이라 정의한다. ‘자기를 양해하고 타이를 양해하는’ 문화의 건설을 통해 이들은 “남의 눈물과 노동과 생명을 착취하면서 쏘는 그 착취에 도구나 영리한 방관자”가 되기를 조장하거나 “인류애를 파먹는”<sup>156)</sup> 문화를 전복하려는 문화의 정치를 감행하고자 한 것이다. 사회주의 신사회의 도래를 위한 이 문화투쟁의 유력한 장이 ‘문예’이며, 신생활사 주체들은 ‘문학을 위한 문학’과 ‘인생을 위한 문학’을 이중 부정하고 ‘생활을 위한 문학’ 혹은 ‘민중문예’를 구상함으로써 사상/정치와 문학이 분리되지 않는 새로운 문예의 창안을 기획했던 것으로 보인다. 이는 신일용이 지적한 바 있듯이, “상호관계에 의하여 관찰할 능력을 결”하고 “이원론”에 근거한 “부르조아 계급의 제 관념”<sup>157)</sup>을 극복하려는 의지가 문예에 관철된 결과이기도 할 것이다.

감성적 실천에 지지된 초기 사회주의자들의 ‘생활/사상의 문학’은 그러나 문학이 정치의 목적의식적 수단으로 전용되는 이른바 ‘선전의 문학’과는 다른 지향이었다. 카프 초창기 입화가 생활을 위한 예술이란 “선전을 문학으로 하는 것”이 아니라 “문학으로 선전하게 되는 것”<sup>158)</sup>이라 주장한 바 있듯이, 『신생활』의 사회주의자들이 구상한 민중문예란 입

155) 근 원, 『문화생활의 의의』, 『신생활』 9호, 46쪽.

156) 노 초, 『일기중에서』, 앞의 책, 115쪽, 116쪽.

157) 신일용, 『자본주의와 철학사상』, 『신생활』 8호, 23쪽.

158) 임 화, 『무산계급 문화의 장래와 문예작가의 행정』, 앞의 책, 23쪽.

화의 표현을 빌리자면 선전을, 달리 ‘정치를 문학으로 하는 것’이 아니라 ‘문학으로 정치하는 것’을 기획한 것이 아니었을까. 그것은 문학과 정치의 결합이 아니라 ‘문학의 정치’를 수행하려는 시도로 납득된다. 그럼에도 불구하고 1920년대 초 감각의 혁명을 통한 문학의 정치를 실천하고자 했던 『신생활』의 실험은, 주지하다시피 카프로 온전히 계승되기보다 극복의 대상이 되었다. 박영희가 술회한 바 있듯이, “목적의식”에 정향한 이른바 “무산파의 문학”이 사회주의 문예의 당위로 지령되면서, 민중문예가 촉발하고자 했던 “무산계급에 대한 정의감과 의분”은 청산해야 할 비사회적인 것으로 지목되었으며, 민중문예는 “독립된 문학이 아니라 장차 어떤 목적을 갖고 체계를 세우기 위한 과정에서 필요한 현상적 문학”, 혹은 “진정한 신흥문학을 건설하기 위한 준비적 과정”<sup>159)</sup>으로서의 문학으로 그 의미가 축소되었다. 익히 알다시피 이는 문학사의 정설로 인준되었으며, 1920년대 초 『신생활』의 평민문화운동과 민중문예의 기획은 사회주의 문화예술운동사에서 똑똑한 조명을 받지 못한 채 대부분 누락되거나 망각되었던 것이다.

## 5. 나가며

조선의 프롤레타리아예술운동을 기술한 자리에서 팔봉 김기진은 3·1운동 이후 사회주의의 대중적 확산을 “전염병처럼” 급격하고 광범위한 사태였다고 술회한 바 있다.<sup>160)</sup> 식민지 조선에서 사회주의가 확산된 기원적 계기가 아래로부터의 혁명적 에너지가 발동하고 민중/민족의 존재를 확인시킨 3·1운동이라면, 1922년 무렵은 한국 사회주의운동사

159) 박영희, 『신경향파의 문학과 무산파의 문학』, 『제1차 방향전환과 대중화 논쟁』, 태학사, 1989, 76쪽, 77쪽, 78쪽.

160) 김기진, 『조선에 있어서 프롤레타리아 예술운동의 과거와 현재』, 『카프시대의 회고와 문학사』(임규찬·한기형 편), 태학사, 1989, 95쪽.

에서 또 하나의 분기(分岐)를 형성한 시기로 볼 수 있다. 논의한 바 있듯이, 1922년 무렵은 1차대전의 종식과 러시아혁명의 성공으로 점화되었던 세계 개조의 열망이 진화되는 시점이었으며, 조선에서는 식민제국의 통치전략인 문화정치가 관철되는 가운데 사회주의와 민족주의 진영이 급속히 분립되어가던 시기였다. 이 같은 전환기에 사회주의로의 단일한 정향을 분명히 하고, 합법적 미디어 공간을 통해 (사회주의)사상의 대중적 전파를 적극 추진한 잡지가 『신생활』이다. 특히 『신생활』은 사회주의 신사회의 실현을 위한 '평민문화'의 건설을 창간 취지로 천명하고, '민중문예'의 연구를 문화투쟁의 주요한 실천 방안으로 제시했다.

이 점에 주목한 이 글은 1920년대 초 『신생활』이 식민제국의 통치술로 오용된 '문화정치'와, 부르주아 민족주의 진영의 탈정치적 '문화운동'에 대항해 '평민문화운동'과 '민중문예'를 기획하고, 이를 통해 정치를 잠재한 문화/문학의 가능성, 달리 말해 '문화/문학의 정치'를 실험한 상황을 재조명하고자 하였다. 아울러 강령화된 맑스주의로 전일화되기 이전 맑스를 지식으로 학습하고 사회주의의 제 흐름을 섭렵했던 『신생활』사주체들이 사회주의 신사회의 도래를 위해 주장한 감성의 혁명이 평민문화운동과 민중문예론으로 수렴되는 과정을 추적하였다. 주지하다시피 종래의 논의에서 초기 사회주의자들이 강조한 개성의 발양이나 감각의 변혁은 대개 자유주의의 잔재나 아나키즘의 소산으로만 독해되었으나, 공산주의 혁명에 있어서 감성적 실천을 부단히 강조했던 맑스의 논의를 참조한다면 이는 분명 재독(再讀)되어야 할 대목으로 보인다. 아울러 김기진의 초기 문학론에서 발견되는 '감수성의 변혁'이나 "비통의 미학"<sup>161)</sup> 역시 돌출적인 사건이라기보다 『신생활』을 포함한 초기 사회주의자들의 문화/문학론의 맥락에서 재검해야 할 필요가 있을 것이다.

161) 손유경, 『프로문학과 '감각'의 문제-김기진의 '감각의 변혁론'을 중심으로』, 『프로문학의 감성구조』, 소명출판, 2012, 76쪽. 주로 카프에 입회하기 이전 김기진이 주장한 감각의 변혁론과 새로운 프로미학의 수립에 대해서는 손유경의 논문을 참조할 수 있다.

감각의 이행을 추동하고, 문화와 정치의 일원론, 문학과 사회의 내적 연락(聯絡)을 강조했던 『신생활』의 문학/문화론은, 그러나 “잡거적이고 비과학적인 자연발생적 형태를 떠나 목적의식적 비약”을 감행하라는 이른바 “목적의식 문예론”<sup>162)</sup>이 사회주의 문예론의 정도(正道)로 강제되면서 청산의 수순을 밟게 된다. ‘최초의 좌파 잡지’라는 매체의 위상에도 불구하고 『신생활』의 평민문화론이나 민중문예의 구상이 문학사에서 제대로 부각되지 못한 것은 이런 이유를 배제할 수 없을 터다. 그러므로 ‘목적의식 문예론’에 입각해 사회주의 문예운동사를 재독하기보다, 가령 계급해방의 수단으로 문예를 강등하는 카프 문사를 향해 맑스주의를 오인한 처사라 일갈하고, “강제와 명령”이 아닌 “자연생장성을 통한 목적의식”<sup>163)</sup>을 프로문예의 정로로 제시했던 김화산과 같은 배제된 자들의 주장을 재고할 때, 조선의 진보적 문학예술운동사는 보다 온전히 복구될 수 있을 것이다.

162) 임화, 「분화와 전개-목적의식 문예론의 서론적 도입」(조선일보, 1927. 5. 16~21), 『제1차 방향전환과 대중화 논쟁』, 156쪽, 145쪽.

163) 김화산, 「노동성 문예론의 극복」(『현대평론』 제5호, 1927. 6), 『제1차 방향전환과 대중화 논쟁』, 179쪽.

## 참고문헌

### 1. 기본자료

『신생활』

『백철문학전집 한국문학의 길』, 신구문화사, 1968.

『이광수전집』 제16권, 삼중당, 1963.

『이광수전집』 제17권, 삼중당, 1963.

『임화문학예술전집 1-평론』, 소명출판, 2009.

『임화문학예술전집 3-문학의 논리』, 소명출판, 2009.

『카프비평자료총서 III-제1차 방향전환과 대중화 논쟁』, 태학사, 1989.

『카프비평자료총서 V-카프시대의 회고와 문학사』, 태학사, 1989.

『창조·백조·폐허·폐허이후』, 태학사, 1980.

『개벽』, 『동아일보』

### 2. 논문 및 단행본

강만길·성대경, 『한국사회주의운동인명사전』, 창작과비평사, 1996, 431-432쪽.

고모리 요이치 외 지음, 『내셔널리즘의 편성』, 소명출판, 2012, 42쪽.

구승희 외 지음, 『한국 아나키즘 100년』, 이학사, 2004, 169쪽.

권유성, 「1920년대 초기 사회주의경향 잡지의 문예론과 시적 실천 양상 연구」, 『국어국문학』 165집, 2013, 359-387쪽.

김근수, 『한국잡지개관 및 호별목차집 제1권』, 영신아카데미 한국학연구, 1973.

김민환, 「일제하 좌파 잡지의 사회주의 논설 내용 분석」, 『한국언론학보』 49권 1호, 2005, 282쪽.

김윤식, 『이광수와 그의 시대 3』, 한길사, 1986, 728쪽.

- 김중현, 『『신생활』의 사회주의담론과 문예의 특성』, 『인문논총』 제32집, 2013, 199-219쪽.
- 김현주, 『1920년대 전반기 사회주의 문화담론의 수사학-사회주의는 사회비평을 어떻게 변화시켰는가』, 『대동문화연구』 제64집, 2008.
- 박양신, 『근대 일본의 아나키즘 수용과 식민지 조선으로의 접속』, 『일본 역사연구』 35집, 2012, 146-153쪽.
- 박종린, 『1920년대 초 사회주의사상의 수용과 『신생활』』, 『사림』 제49호, 2014.
- \_\_\_\_\_, 『『김윤식사회장』 찬반논의와 사회주의세력의 재편』, 『역사와 현실』 38집, 254-272쪽.
- 박종화, 『백조시대의 그들』, 『한국현대수필집자료총서 8 청태집』, 태학사, 1987, 163쪽.
- 박주원, 『마르크스 사상에서 감성의 정치 혹은 문화정치의 가능성』, 『한국정치학회보』 제45집 제5호, 46-48쪽.
- 손유경, 『프로문학과 ‘감각’의 문제-김기진의 ‘감각의 변혁론’을 중심으로』, 『프로문학의 감성구조』, 소명출판, 2012, 76쪽.
- 유재건, 『마르크스의 역사관의 형성』, 『서양사연구』 제6집, 서울대학교 서양사연구회, 1984, 102-111쪽.
- \_\_\_\_\_, 『맑스의 공산주의 사상과 ‘개성’의 문제』, 『코기토』 69집, 부산대학교 인문학연구소, 2011년 상반기, 329-332쪽.
- \_\_\_\_\_, 『맑스의 ‘단일한 과학’과 ‘새로운 유물론’』, 『역사와 세계』 42집, 2012, 145-146쪽.
- 윤병로, 『박종화의 삶과 문학』, 서울신문사, 1992, 26-192쪽.
- 이원규 편저, 『노작 홍사용 일대기 - 백조가 흐르던 시대』, 새물터, 2000, 60쪽.
- 이경돈, 『동인지 『文友』와 다점적 혼종의 문학』, 『상허학보』, 20101, 189쪽.

- 이영주, 『마르쿠제와 랑시에르의 정치미학에 관한 이론적 탐색』, 『커뮤니케이션이론』 9권4호, 2013년 겨울호, 190쪽.
- 이에나가 사부로 엮음, 연구공간 '수유+너머' 일본근대사상팀 옮김, 『근대 일본 사상사』, 소명출판, 2006. 273-278쪽.
- 임경석, 『3·1운동 전후 한국 민족주의의 변화』, 『역사문제연구』 제4호, 90쪽.
- 임형택, 『1919년 동아시아, 3·1운동과 5·4운동』, 『1919년 3월1일에 묻다』, 성균관대학교출판부, 2009, 39-40쪽.
- 전명혁, 『1920년대 한국 사회주의 운동 연구』, 선인, 2006, 119-130쪽.
- 정우택, 『『문우』에서 『백조』까지-매체와 인적 네트워크를 중심으로』, 『국제어문』 제47집, 2009, 35-53쪽.
- 조영복, 『1920년대 초기시의 이념과 미학』, 소명출판, 2009, 249-312쪽.
- 칼 마르크스·프리드리히 엥겔스 지음, 박재희 옮김, 『독일 이데올로기 I』, 청년사, 1988, 53쪽.
- 차태근, 『“사회론”적 전환과 비정치적 정치-“5·4운동”에 대한 독법』, 『중국근대사연구』 제43집, 27-47쪽.
- 최록동 편, 『현대신어석의』, 『한국근대신어사전』(한림과학원 편), 선인, 2010, 59쪽.
- 찰스 테일러 지음, 이상길 옮김, 『근대의 사회적 상상』, 이음, 2010, 261쪽.
- 최병구, 『사회주의 문화담론과 프로문학-신경향과 탄생의 주변(1920~1923)』, 『민족문학사연구』 49집, 2012, 218-255쪽.
- 한기형·임규찬 편, 『카프시대의 회고와 문학사』, 태학사, 1989, 172-175쪽.
- 허 수, 『제1차 세계대전 종전 후 개조론의 확산과 한국 지식인』, 『1919년 3월1일에 묻다』, 성균관대학교 출판부, 2009, 154쪽.

<Abstract>

The Politics of Culture and Imagination of  
Commonality of the Early 1920s  
- Socialist planning of the Commons Culture  
Movement and Folk Literature of the "New Life" -

Kim, Kyung-yeon

This essay starts with the awareness that the influence of the *New Life* has not been enough illuminated, questioning the orthodoxy that the politicization of the literary movement is ignited in the "Flame" and "PASKYULA" and blazed up through the wind of KAPF, and the history of KAPF is understood as the whole of the Socialist Literature and Art Movement. The *New Life* launched in 1922 launched and attempted to rise a new literary movement. Reilluminating this journal's plan for the imagination of a new 'commonality' beyond imperialism and nationalism, the Common Culture Movement and Popular Literature to materialize the concept of Socialism, I will examine the reality and meaning of the "culture politics" practiced by the contemporary socialists before it was unified by the Comintern type of Marxism and organize by KAPF.

In the early 1920s, socialists who proclaimed themselves as the avant-gards eagerly participated in re-imagining a new commonality to transcend nationalism and imperialism in the revolutionary atmosphere of 3·1 Political Movement declining by 1922, and attempted to reappropriate the culture as a political device to actualize

such an imagination. In other words, they planned a cultural politics in another dimension different from the “cultural politics” misused as governmental techniques of the colonial empire and the “cultural movement” of the nationalist camp. Thus, the cultural movement of *New Life* proclaiming “commoners’ cultural construction” and “folk literary studies” could not be disapproved running counter to the social/political movements, and could be evaluated as an attempt to show the potentiality of the politics of literature and political aesthetics.

Key Words : *New Life*, socialism, reconstruction, sensibility, cultural politics, cultural movement, the popular culture, the people literature

■ 논문접수 : 2015년 11월 12일

■ 심사완료 : 2015년 12월 12일

■ 게재확정 : 2015년 12월 20일

