

일제말기 김남천 소설에 대한 소고(小考):

그의 소설 〈경영〉, 〈맥〉, 〈등불〉을 중심으로

김 채 영*

I. 들어가며

일제 말기는 엄혹한 시대였다. 특히 KAPF 문인들에게는 더욱 그랬다. 김남천은 KAPF의 주된 맹원으로서 그 엄혹함을 온몸으로 체험하였다. 김남천은 조직을 매우 중시한 사람이었다. 이에 채호석(1998)은 그를 ‘조직 만능주의자’라고 일컫기도 하였다.¹⁾ 그가 조직을 중시했던 것은 문학인들이 당파성을 견지함에 있어 조직이 중요하다고 믿었기 때문이다.

카프 제1차 검거사건 때 그는 투옥되었다. 옥중에서 아내를 잃었다. 그 후에도 그는 조직에 투신하였다. 그러나 1934년 제2차 검거사건으로 인해 조직은 더 이상 존속할 수 없는 상황에 이른다. 그는 자신의 손으로 카프 해산계를 제출했다. 그때 그가 느꼈던 좌절감과 절망감은 매우 컸으리라. 이후 일제가 내놓은 조선사상범보호관찰령과 조선사상범예비구금령은 그의 현실을 더 단단히 옥죄었다.

그를 비롯한 KAPF의 문인들은 더 이상 기존과 같은 사상활동을 할 수 없는 상황에 이르게 되었다. 일본 제국주의의 탄압이 거세지면서 기존과는 다른 방향으로의 전환이 불가피하게 된 것이다. 이런 의미에서라면 김남천도 전향을 하고, 또 전향 소설을 집필한 전향소설가일 것이다. 김남천의 행보는 이전과는 분명 달라졌고, 그의 작품들의 면면도 분명 이전과는 달라졌기 때

* 서울대학교 국어국문학과 학사 졸업

1) 채호석, 「임화와 김남천의 비평에 나타난 ‘주체’의 문제」, 『1930년대 후반문학의 근대성과 자기성찰』(상허문학회), 깊은샘, 1998, 193쪽.

문이다.

일제 말기 김남천의 작품들은 전향 소설로 분류된다. 본고에서 중점을 두고 살필 〈경영〉, 〈맥〉 연작과 〈등불〉 역시 그의 대표적인 전향 소설로 손꼽힌다. 세 소설에는 모두 전향한 지식인이 등장한다. 〈경영〉과 〈맥〉에서는 주인공 최무경의 약혼자 오시형이, 〈등불〉에서는 주인공 장유성이 바로 전향한 지식인이다.

그러나 과연 김남천과 박영희를 한 데 묶어 전향자라 말하고, 또 그의 소설을 전향소설로 분류하는 것은 온당한가. 그 둘을 한 데 묶음으로써 사상되는 차이점은 과연 사상될만한 것들인가를 질문해 볼 필요가 있다. 이러한 맥락에서 김윤식(1990)이 카프문인들의 단일한 범주로 묶여왔던 카프 문인들의 전향 간의 근소한 차이를 밝히고자 했던 노력은 상당한 의미를 갖는다.

전향(轉向)은 문자 그대로의 뜻을 보자면 ‘방향을 바꾼다’는 의미이다. 그러나 한국, 일본 문학사에서의 전향이라 할 때 크게 세 가지 뜻 중 하나를 의미하는 경우가 대부분이다. 첫째는 공산주의자가 공산주의를 포기하는 것이고, 두 번째는 합리주의 사상을 포기하는 것이고, 세 번째는 일반적인 사상적 회전현상을 의미한다.²⁾

만약 전향소설이 전향한 지식인들이 등장인물로 등장하고, 그의 내면풍경이 소설 내에서 다뤄지고 있음을 뜻한다면 이 세 소설 모두 당연히 전향소설의 범주에 속할 것이다. 그러나 만약 전향소설이 전향한 소설가의 내면을 반영하여 그 전향의 논리를 설파하는 소설이라는 뜻이라면 이 세 소설을 전향소설로 분류하는 것은 보류되어야 할 것이다.

김남천, 그는 분명 전향을 하였다. 카프의 해산 이후 그의 삶은 이전과는 다른 행보를 보일 수밖에 없었다. 그 측면에서 본다면 그는 분명한 전향자이다. 전주사건 이후에 끝까지 투항하지 않고 일제의 처분을 받아들인 카프 문인들은 모두 이전과는 다른 삶을 살겠다고 암묵적인 약속을 한 것이다. 그렇다면 그들 중 비전향자는 있을 수 없다. 그러나 만약 전향을 ‘외압에 의해 사상을 바꾸는 것’이라 한정 한다면, 그는 전향하지 않았다고 보인다. 물론 그가 촉탁보호사의 추천으로 직장에 다녔다는 점으로 보아 그가 ‘법률상의 전향’을 했음은 비교적 명확하다.³⁾ 그러나 그는 박영희처럼 완전히 사상을 바

2) 김윤식, 「전향사상과 전향문학」, 『한국근대문학사상사』, 한길사, 1984, 260쪽.

꾸어버리는 데 성공하지는 못했다. 그리고 우리는 그 근거를 김남천이 1940년대에 쓴 일련의 소설들에서 찾아볼 수가 있다.

그동안 〈경영〉, 〈맥〉은 공산주의에서 동양주의로 옮겨간 오시형을 김남천의 모습을 반영하는 대변인으로 인식하는 해석이 꽤나 많았다. 〈등불〉 또한 김남천이 자신의 생활인으로서의 전업(轉業)을 정당화하는 논리를 담은 작품으로 많이 알려져 있었다. 이 작품이 실린 잡지가 최재서의 『국민문학』이라는 점도 〈등불〉이 생활인으로서의 한계를 느끼고 전향을 택한 지식인 김남천의 일종의 전향선언문으로 읽히는 데 기여를 했다. 그러나 〈경영〉과 〈맥〉을 섬세하게 독해해보면 김남천의 목소리를 대변하는 것은 오시형보다는 최무경이라고 보는 것이 더 합당하다. 〈등불〉도 자세히 들여다보면 이것은 그의 전향선언문이라기보다는 어떻게 자신이 전향을 하지 않고 버티고 있는지에 대한 고백문에 가까워 보인다. 본고에서는 일제말기 쓰인 김남천의 소설인 〈경영〉, 〈맥〉, 〈등불〉을 중심으로 당시의 김남천의 내면풍경을 짐작해보고자 한다. 과연 그가 진정 ‘전향’하였는가를 규명해볼 것이다.

II. 절반의 사실과 절반의 허구

한마디 미리 양해를 빌고 싶은 것은, 여기에 쓰인 기록은 적어도 절반은 사실이요, 그 나머지는 인물이며 사건이며가 전혀 허구요, 일인칭으로 된 주인공, 장유성도 작자와 비슷한 인물이라는 것이 타당하리만치, 그렇지 않은 부분이 더 많이 섞이었다는, 그것입니다(김남천, 「등불」, 『김남천 단편선: 맥』, 문학과지성사, 2009, 343쪽).

김남천은 〈등불〉의 시작 부분에서 이 소설을 半허구와 半진실을 담은 기록으로 규정하며 시작한다. 김남천은 친절하게도 이 소설에 알맞은 독해방법을 스스로 제시하고 있다. 그는 서술된 것을 다 사실로 간주하지 말기를 간곡히 부탁한다. 그가 구태여 이런 부탁을 한 이유는 자명하다. 장유성은 표면적으로 보면 전업 문학인의 길을 포기하고 직업인의 생활 안에서 안락함을

3) 방민호, 『일제 말기 한국문학의 담론과 텍스트』, 예음, 2011, 45쪽.

느끼는, 완전한 생활인으로 거듭난 전향 지식인이다. 또한 소설 속에서 드러나는 그의 이력들은 김남천의 그것과 동일하다. 이에 김남천은 못 독자들이 그와 자신을 완전히 동일시하는 실수를 범할까 두려워 앞부분에서 일종의 독서지침을 일러주고 있다.

그러나 이 지침을 접한 우리는 그로부터 한 가지 중요한 과제를 받은 것이 된다. 과연 무엇을 사실로, 무엇을 허구로 판단해야 하는가. 답이 없는 과제를 받은 우리는 안개 속에 떨어진 것만 같은 느낌이다. 그러나 김남천이 작품을 집필할 당시 상황을 다시금 아로 새긴다면 우리는 그 안개를 헤치고 나갈 작은 ‘등불’을 얻을 수 있다.

방민호(2011)는 일제 말기 ‘사소설’의 공간을 언제나 간수가 들어올 수 있는 독방의 공간에 비유하였다.⁴⁾ 이 독방은 완전히 사적이지도, 완전히 공적이지도 않은 공간이다. 감시와 감시에 대항하는 각종 위장술, 그리고 그 위장도 가릴 수 없는 진실이 공존하는 그곳은 구호도 핏빛 절규도 없는 투쟁의 현장이다.

『국민문학』은 친일문학의 최전방에 서있는 잡지였다. 그 주간인 최재서의 청탁을 받아 쓰게 된 〈등불〉은 그 어떤 작(作)보다도 ‘사소설’의 논리를 충실히 따라야만 했다. 그것을 ‘등불’로 삼아 이 작품을 읽어보도록 하자. 드러난 것을 드러난 것 그대로 믿지 않고, 말하지 않은 것도 함께 읽어가는 것이 일제 말기의 사소설 〈등불〉을 읽는 ‘바른’ 독해법일 것이다.⁵⁾

〈경영〉과 〈맥〉의 경우도 이와 비슷한 독해법이 요구된다. 그럴싸해 보이는 것들은 오히려 그렇게 포장되어 있는 진의를 앞서 의심해볼 필요가 있다. 검열의 위험이 산재하는 시대적 상황 속에서 일제의 ‘취향’에 맞지 않는 논리를 그대로 내어 보이는 소설은 세상에 나올 수 없었다. 일제의 입맛에 맞게 잘 포장되어 나와 있는 것일수록 그 안에는 포장이 없었으면 나오지 못했을 무언가가 잘 숨겨져 있을 가능성이 더욱 높은 것이다. 특히 카프의 맹원으로

4) 앞의 책, 55쪽.

5) 김남천은 이 소설이 자기 자신에 대한 소설, 즉 사소설이 아니라고 말했다. 그러나 이 소설의 주인공 장유성이 갖고 있는 이력이 김남천과 동일한 점, 일본의 사소설과는 달리 한국의 ‘사소설’은 작가 자신과 주인공의 완전한 일치를 전제하고 있지 않다는 점 등을 고려할 때 이 소설을 ‘사소설’로 보아도 큰 무리가 없어 보인다.

활동하며 요주의 인물 중 하나로 손꼽히던 김남천의 소설이라면 더욱 그런 위장은 더욱 교묘한 모습이어야 했을 것이다.

III. ‘사이’에 위치하기

무언가의 ‘사이’에 있는 사람들은 회색분자로 불린다. 이도 저도 아닌 미완의 상태로 분류된다. <경영>, <맥>의 주인공 최무경은 그런 회색분자 같은 인물로 보여진다. 그의 태도는 어정쩡하다. 김외곤(1995)이 지적하고 있듯 최무경, 오시형, 이관형 이 세 사람은 모두 자신이 속해있던 기존의 세계에 더 이상 속하지 못하는 일종의 전향의 상황에 위치하게 된 인물들이다.⁶⁾ 물론 이때 전향이라 함은 김윤식이 꼽았던 세 가지의 전향 중 ‘대괄호에 넣을 수 있는’ 사상적 회전현상일만을 가리킬 것이다.

오시형은 수감된 감옥에서 일제의 동양주의를 적극적으로 수용한다. 그의 사상세계는 대전환을 맞는다. 그는 기존에 거주하던 사상세계에서 동양주의로 완전히 방을 옮긴다.

“저의 사상적인 경로를 보면 딜타이의 인간주의에서 하이데거로 옮겨갔다는 느낌이 듭니다. 하이데거가 일종의 인간의 검토로부터 히틀러리즘의 예찬에 이른 것은 꽤 깊은 감명을 주었습니다. (...중략...) 제가 과거의 사상을 청산하고 새로운 질서 건설에 의기를 느낀 것은 대충 이상과 같은 학문상 경로로써 이루어졌습니다.”(김남천, 「맥」, 『김남천 단편선: 맥』, 문학과지성사, 2009, 339쪽)

오시형은 재판장에서 자신의 사상적 경로의 전환에 대해 당당하게 설명한다. 그는 자신의 앞에 새롭게 주어진 사상을 성공적으로 내면화하였고, 그 결과 그것을 ‘설명’할 수 있는 경지에까지 오르게 된 것이다. 어떤 사상을 충분히 자기화하지 않으면 설명은 불가하다. 그의 방바꾸기는 매우 성공적이었음을 짐작해낼 수 있다. 감옥 경험 이전에 그는 단지 길을 잘못든 것뿐이었다. 무엇이 옳은 길인지 이제야 알게 된 그에게 남은 것은 그 길을 충실히 가는

6) 김외곤, 『김남천 문학에 나타난 주체 개념의 변모과정 연구』, 1995, 98-99쪽.

것뿐이다.

반면 이관형은 구라과의 실패와 대학에서의 파벌 다툼으로 희생당한 상황에서 절망의 늪에 빠지게 된다. 그 자신이 “테카당스의 상징”처럼 쪼뚫던 여성과의 잠자리는 그의 철저한 몰락을 상징적으로 보여준다. 그것은 자포자기에 가깝다. 자신이 이상으로 생각하던 구라과의 사상에서 한계를 목도하고, 또 그 대안으로 제시되는 동양주의에서도 답을 찾지 못한 그가 택한 것은 한없이 침잠하는 것이었다.⁷⁾

한편 무경은 오시형과 같이 새로운 사상을 찾아 정착하지도 못하고, 이관형과 같이 절망의 극치에 빠지지도 못한다. 그는 다만 머뭇거리고 있다. 자신이 떠난 세계를 힐끗힐끗 뒤돌아보면서도 그곳에서 빠져나오고자 노력하고 있다. 그는 어느 곳에도 도착하지 못한 ‘사이’에 위치한 인물이다.

‘나는 혼자서 산다. 혼자서 살아갈 수 있다.’

(…중략…) 생각해보면 혼자서 살겠다는 자기의 마음도 또한 보증할 수 없으리라 되고 되새겨진다. 그러나 이제 다시 누구를 사랑하고 누구와 함께 그는 새로운 생활을 설계해볼 수 있을 것인가. 상처가 너무도 컸다. 아직도 완전히 끝이 났다고는 보이지 않는 만큼 보증할 수 없는 저의 마음을 채찍질하면 서라도 그는 지금 ‘혼자서 사는’ 것을 다시금 또 다시금 결심하지 않으면 안 되는 것이었다(김남천, 『맥』, 『김남천 단편선: 맥』, 문학과학서사, 2009, 286 쪽).

그는 계속해서 결심이 필요한 사람이다. <경영>의 마지막 장면에서 방도, 직업도 자신을 위해 가지겠다는 호기로운 다짐은 곧바로 실천으로 이어지지 못한다. 무경은 머뭇거리고, 최종적인 판단을 유예하며 오시형과 이관형의 ‘사이’에 머문다. 그러나 그는 ‘사이’에 머무으로써 딜레마적인 상황을 돌파할 힘을 얻게 된다.

무경과 관형의 보리에 관한 대화에서 그 ‘사이’의 힘이 잘 드러난다. 이 글의 제목에서도 알 수 있듯 맥(麥), 즉 보리는 매우 중요한 상징물이다. 관형은 인간의 역사를 보리에 비유하는 고희의 말을 무경에게 소개한다.

7) 소설의 후반부에서 그는 여행을 결심하며 이전과는 다른 행보를 보여주기도 한다.

“인간의 역사란 저 보리와 같은 물건이다. 꽃을 피우기 위해서 흙 속에 묻히지 못하였던들 무슨 상관이 있으랴, 갈려서 빵으로 되지 않는가. 갈리지 못한 농이야말로 불쌍하기 그지없다 할 것이다. 어떻습니까?”

그러고는 또 한번 뜨적뜨적이 그것을 외고 있었다. 무경이도 그의 하는 말을 외어가지고 다소곳하니 생각해본다. 그러나 한참만에,

“그게 어땠단 말씀이에요. 흙 속에 묻히는 것보다 갈려서 빵이 되는 게 낫다는 말씀입니까. 그렇잖으면 흙 속에 묻혀서 많은 보리를 만들어도 그 보리 역시 빵이 되지 않는가 하는 말씀입니까?”

하고 되물어보았다. 이관형이는 싱글싱글 웃으면서

“여러가지루 해석할 수 있을수록 더욱더 명구가 되는 겁니다. 해석은 자유니까요.”

“그럼 전 이렇게 해석할 테예요. 마찬가지로 갈려서 빵가루가 되는 바엔 일찍이 갈려서 가루가 되기보담 흙에 묻히어 꽃을 피워보자.”(김남천, 「맥」, 『김남천 단편선: 맥』, 문학과지성사, 2009, 331쪽)

관형의 말대로 고호의 말은 해석이 모호하다. 무경이 제시한 두 가지 해석 모두 일면 타당해보인다. 그러나 두 해석 중 어느 것을 택하여도 관형의 니힐리즘은 해소될 수가 없다. 흙 속에 묻히는 것보다 갈려서 빵이 되는 게 낫다는 것이 세상의 지배적인 기준으로 자리 잡고 있는 한 흙 속에 묻힌 보리는 실패한 불쌍한 것이 된다. 흙 속에 묻혀 많은 보리를 만든다 해도 그것 역시 빵이 되어버린다는 나중의 해석은 더욱 비극적이다. 보리가 할 수 있는 것은 정해진 결말과 운명을 따르는 것뿐이다. 꽃을 피운다 해도 그것은 일시적인 성취일 뿐 영속될 수 없다.

어느 쪽을 택해도 한계에 부딪히는 상황에서 무경은 ‘사이’에 주목한다. 결국에 인간은 보리처럼 결국에는 빵이 될 운명일지도 모른다. 그러나 그 결말이 같다고 해서 빵에 이르기까지의 과정이 무의미한 것이 되지는 않는다. 꽃을 피워 본 보리는 꽃을 피워보지 못한 보리와는 다르다. 그렇기에 무경은 기왕 빵가루가 될 것이라면 일찍이 갈리기보다는 흙에 묻혀 꽃을 피워보고자 한다.

따라서 쉽게 계속해서 숙고하고 머뭇거리는 무경의 태도는 우유부단하다는 부정적인 서술어 하나로 간단히 규정되어져서는 안 된다. 특히 그 어떤

선택지도 온전한 해답이 되지 못하는 당대의 상황에서는 더더욱 그러하다. ‘사이’에 머무름으로써 한 번이라도 꽃을 피워보기 위한 몸부림으로 읽혀야 한다.

결말부에 이관형이 떠나는 여행은 그가 기존에 자신을 지배하였던 니힐리즘에서 탈피하여 ‘사이’를 향하여 가는 의미 있는 몸짓이다. 여행이 끝나면 그는 빵가루가 될 것을 알고 있음에도 한 번 더 흙 속에 묻히는 길을 택할 것이다. 그것이 비록 비극이라 하여도 그는 그것을 감내해낼 것이다.

IV. ‘생활’에 대한 검토

〈경영〉과 〈맥〉에서 무경이 이관형처럼 자신에게 닥쳐온 시련에 절망하여 쇠퇴하는 길을 택하지 않는다. 그것은 그가 “높은 생활력”을 “천품”으로 가지고 있기 때문이다.

그러나 그는 희망을 잃지 않고 살아 나아가겠다는 하나의 높은 생활력 같은 것을 천품으로서 가지고 있었다. 그러한 생활력은 제 앞에 부딪쳐오는 어떤 어려운 문제라도 꿰뚫고 나아가야 한다는 강력한 의지력으로 나타날 때가 있었다. 사람은 제 앞에 닥쳐오는 어려운 문제를 회피하지 않고 그것을 맞아서 해결하고 꿰뚫고 전진하는 가운데서 힘을 얻고 굳세지고 위대해진다고 생각해본다. 어떻게든 할 수 없는 난관에 부딪히고 함정에 빠져서 그가 생각해본 것은 모든 운명의 쓴 술잔을 피하지 않고 마셔버리자 하는 일종의 ‘능동적인 체관(諦觀)’이었다(김남천, 「맥」, 『김남천 단편선: 맥』, 문학과지성사, 2009, 290쪽).

그가 마주한 시련은 매우 커다란 것이었다. 어머니의 결혼과 오시형의 배신으로 그는 기존에 갖고 있던 생의 의미와 삶의 목표를 완전히 수정해야 하는 상황에 이르게 된다. 그러나 무경은 절망하는 대신 희망을 갖는다. 높은 생활력을 바탕으로 꾀꾀하게 생활을 이어 나간다. 생활에 대한 ‘집착’은 그가 굴러 떨어지지 않고 꾀꾀이 ‘사이’에 남아있을 수 있었던 원동력이었다.

〈등불〉에서도 주인공 장유성에게 생활은 각별한 의미를 갖는다.

그제나 이제나 변함없는 나의 생활 신념은 주어진(부여된) 환경 속에서 최선을 다하여 살아간다는 성실, 그것뿐입니다. 이것은 적이 교훈적입니다. 내가 일생 동안 지킬 수 있고 또 자식에게나 후배에게 부끄러움 없이 권할 수 있는 단 하나의 온건하고 존귀한 생활상 모토입니다(김남천, 「등불」, 『김남천 단편선: 맥』, 문학과지성사, 2009, 351쪽).

장유성은 후배 김군에게 보내는 편지에서 자신의 전업을 적극적으로 옹호한다. 자신을 둘러싼 환경을 “주어진” 것으로 간주하고, “성실”하게 생활하는 것을 최우선으로 삼는 것은 전형적인 소시민적인 삶의 태도이다. 그는 확신에 찬 어투로 소시민적 삶의 정당성과 유용성에 대해 간증하며 훌륭한 소시민이 될 것을 선언한다.

그런데 뒤이어 제시된 ‘문우 신 형께 부치는 글’에서의 그의 태도는 사뭇 다르다. 다른 사람이 쓴 글이라고 보아도 무리가 없을 정도이다. 이 글에서는 소시민적 삶에 대한 확신은 찾아볼 수 없다. 그는 직업을 갖고 생활을 영위하면서 자신이 “불과 몇 년 안쪽에 일찍이 내가 미워하고 경멸하던, 양심도 체면까지도 마멸된 한 사람의 저급한 장사치가 되는 것이 아닐까”⁸⁾ 우려한다. 이것은 분명 모순이다. 그러나 이 모순은 새로운 것이 아니다. 김남천에게 있어 이러한 모순, 또는 어긋남은 그가 계속해서 추구해왔던 소설적 주제였다.

씨 등이 말하는 것과 같이 어떤 일(一) 작중인물의 입을 통하여 사상을 대변시키거나 일 주인공의 사상을 통하여 정신을 방송(放送)하는 것과 같은 류의 정신의 표현을 기피하는 것은 소설문학의 아니 장편소설을 통하여 리얼리즘을 관찰하려는 문학적 태도에 있어 하나의 본질적인 요소이었다. …(중략)… 그러므로 이러한 관점에 설 때에 소설이 적극적 주인공을 창조하지 못한다는 것은 소설로서 하등의 부끄러워할 이야기거리도 되지 못할 것이다(김남천, 「소설 문학의 현상: 절망론에 대한 약간의 검토」, 『조광』, 1940).

김남천은 자신의 사상을 대변할 ‘적극적 주인공’을 창조해낼 생각이 애초에 없었다. 그는 “주인공=성격=사상”의 주관주의적 공식을 배격하고, “세태

8) 김남천, 「등불」, 『김남천 단편선: 맥』, 문학과지성사, 2009, 355쪽.

=사실=생활”의 표현을 채택하였다.⁹⁾ 김남천은 실제의 생활을 그려냄으로써 리얼리즘이 달성될 수 있다고 믿었다. 이념으로 무장한 주인공으로서 리얼한 세계를 포착해낼 수 없다는 게 그의 판단이었다. 생활로부터 자유롭지 못한 인물이 그가 생각하는 소설 주인공의 적격이었다.

그러나 그의 의견은 당대 문인들로부터 많은 비판을 받았다. 그가 남긴 소설들도 세태소설이라는 비판을 피하지 못했다. 그가 남긴 상당수의 평론들은 그 비판에 대한 변론이었다. 나름의 노력에도 불구하고 김남천은 현재까지도 그러한 비판들로부터 자유롭지 못하다. 그러나 김남천을 ‘끝내 소시민적 생활을 잘라내지 못하고, 그에 발목이 잡혀 총체성을 획득하지 못한 실패한 리얼리스트’로 결론내리는 것에 부당함은 없는가.

그에게 있어 생활이란 무엇이었는지를 다시 살펴보자. 당연하게도 생활이란 밥을 먹고, 잠을 자고, 입을 것을 입는 것이다. 뿐만 아니라 “결혼을 하고, 아이가 생기고 아이가 학교예를 가고”¹⁰⁾ 해야 한다. 그렇게 되면 가장에게는 “아침저녁의 끼니, 아이의 교육비, 가을이면 신탄(薪炭)과 김장 걱정, 의복걱정 지나깨나 생각해야 할 그런 책임이 생겨난다.”¹¹⁾

생활은 흔히 이상에 대립되는 것으로 여겨진다. 이때 생활은 물질적인 것에 대한 천착이며, 고귀한 이상의 반대 개념으로서 천박함을 상징한다. 그러나 김남천에게 있어 생활이란 일차적으로 가족에 대한 책임을 의미했다. 즉, 가장으로서 내가 책임져야 할 사람들을 먹이고, 입히고, 재우고, 또 학교에 보내는 것이 생활의 내용이었다.

관념으로서의 생활은 천박하고 극복해야 할 위치에 있다. 그러나 실제 현실에서의 생활이 무엇인지를 알고 나면 더 이상 무엇이 고귀한 것이고 무엇이 덜 귀한 것인지 그 구별이 어려워진다. 이때 이념을 따르고 생활을 버린다는 자기희생적인 투사의 태도는 과연 절대 선(善)으로 쉽사리 정리될 수 있는가.

만약 생활을 가족주의에 대한 편협한 집착으로 환원시키면 그 물음은 쉽게 풀릴 수도 있다. 그러나 적어도 김남천에게 있어 생활은 단지 가족주의의

9) 김남천, 「체협적인 것과 관찰적인 것(발자크 연구노트4)」, 『인문평론』, 1940.

10) 김남천, 「작가의 생활: 직업적 조직을 가져야 한다」, 『청색지』, 1938.

11) 위의 책

유지만을 의미하는 것은 아니었다.

나는 너희들을 지극히 사랑한다. 너희들의 엄마도 너희들을 한없이 사랑하였다. 그러나 이 사랑은 너희들을 연약하게 하여서는 아니 될 것을 나는 생각하고 있다. 그리고 이 자식에 대한 사랑은 위대하고 막대한 ‘것’에 대한 사랑으로 환원되어야 하고 이 속에서만 그것은 ‘생활’을 아는 사랑으로 될 것이다(김남천, 「어린 두 딸에게」, 『우리들』, 1934).

이때 “생활”을 아는 “사랑”이란 구절이 참으로 의미심장하다. 그것을 ‘삶’으로 바꾸어 쓰면 우리에게는 더 익숙할 수도 있다. 수식어를 붙여 ‘진정한 삶의 의미’로 생각해보면 어떠한가. 김남천에게 생활은 단지 육체적, 또는 경제적 차원에서의 생의 영위만을 의미하는 것이 아니었다. 그보다는 훨씬 중립적인, 주체의 노력 여하에 따라 그 성격이 결정되는 차원의 것이었다.

장유성이 생활인으로 전업하였음에도 계속해서 갈등하고 머뭇거리는 모습을 보이는 것은 바로 이 때문이다. 그가 전업한 ‘생활’이 소시민적인 삶과 온전한 동치를 이루지 않는다. ‘주어진 환경에 성실하게 임하는 것’이 생활이지만 그 주어진 환경을 무엇으로 보느냐에 따라 생활의 스펙트럼은 무한히 다양해진다. 생활의 다의성은 모순과 어긋남을 발생시킨다. 어떻게 생활할 것이냐의 문제가 여전히 남기 때문이다.

실로 수다한 곤란과 수많은 탄압 속에서 너의 엄마로 하여금 나를 따르게 하고 또한 나로 하여금 너의 엄마를 따르게 한 단 하나의 힘있는 닳줄은 두 사람이 한가지 사람의 **생활**의 가장 진실한 곳에 탐구하려는 진지한 태도에서 생겨났었던 것이다. 그것이 얼마만한 족적(足蹟)을 사회에 남겼다는 것은 여기서 평가할 필요도 없거니와(왜냐하면 사실 우리들의 생활이 이 사회에 기여한 바는 그의 의도의 선량함에도 불구하고 아무 것도 없다고 말함이 과언이 아니기 때문이다.)그러나 우리들이 우리들의 **개인적인 생활**을 **공적인 생활**에 종속시키려고 수많은 노력을 다하였다는 것 그리고 그 사이에 있는 **모순을 없이하기 위하여 싸운 적도 운 적도 웃은 적도 많다는 것**을 너희들에게 말하지 않으면 안될 것이다. 너의 엄마는 이 세상을 떠나는 날까지 이 생활의 위대한 고민 속에서 살고 있었다. 이것은 너의 엄마에게 있어서나 나에게 있어서나 또는 나와 너의 엄마와 한가지 이 시대의 청년의 모든 사람에게 있

어서나 어느 정도까지 **숙명적인 것** 같기도 **생각된다**.

그러나 완전히 새로운 시대에 살고 있을 나의 어린것들이여! 이 「모순의 고민」은 결코 단순한 경멸과 조소로써 침뱉어 버릴 만큼 쓸데없는 물건은 아닌 것이다. 이 **고민을 극복하려는 노력에 의하여 너의 엄마와 아빠의 사상은 전진하였던 것**이고 이 고민을 붉은 심장을 가지고 대하는 도수에 따라서 인간생활의 껍질이 아니라 그 속에 들어박힌 본질의 가운데에 너의 엄마와 아빠는 점점 가까이 갈 수가 있었던 것이다. **우리들 이 세대의 고민하는 청년들이 이 고민을 전연 모르고 지나간다든가 또는 그의 표면만을 건드리고 지나가 버린다면 그것은 인생을 「생활」하였다고 말할 수 없을 것이다**(김남천, 「어린 두 딸에게」, 『우리들』, 1934).

장유성의 모순은 김남천 자신이 안고 있던 문제이기도 했다. 그는 육체를 가진, 그리고 가족을 가진 인간으로서 “개인적인 생활”을 영위하면서도 끊임 없이 그것을 “공적인 생활”에 종속시키려고 했다. 이때 “개인적인 생활”은 “유다적인 것”¹²⁾으로 바꾸어 쓸 수도 있다. 그에게 소설이란 자신의 주체에 서부터 시작하여 이러한 문제를 검토하고, 또 고발하는 작업이었다. 소설 속 장유성에게도 이것은 마찬가지다.

그러나 단편소설의 한계를 감안하더라도 장유성을 통해서 김남천 그가 그토록 바랐던 ‘총체성’을 포착해낼 수 없었다. 이 소설에서 장유성이 집중한 것은 자기 자신의 내면, 그리고 자기 자신이 처한 상황뿐이었다. 자신에게로 침착(沈着)하는 주인공에게 외부의 리얼리티를 포착할만한 여유는 없다. 그럼에도 <등불>이 의미가 있는 것은 우리 모두가 장유성이기 때문이다. 벗어나려 해도 끈질기게 우리에게 붙어있는 ‘유다적인 것’에 괴로워하는 우리의 모습이 그에게 있다. 김남천은 외부세계의 총체성을 포착해내는 데는 실패했을지 몰라도 인간 주체의 분열을 훌륭하게 포착해냈다.

V. 감람산을 오르는 유다

주체의 분열을 응시한 자가 택할 수 있는 가장 쉬운 길은 그것으로부터의

12) 김남천, 「유다적인 것과 문학: 소시민 출신 작가의 최초 모험」, 『조선일보』, 1937.

완전한 탈각을 결심하는 것이다. 열심히 노력하여 분열을 일으키는 요소 제거하여 그것을 극복할 수 있다면 그것이 최선이다. 그러나 앞서 보았듯 주체의 분열을 유발하는 ‘유다적인 것’의 다른 이름은 “개인적인 생활”이다. 또 그것의 다른 이름은 ‘타인에 대한 책임’이다.

한수영(2011)은 김남천에게 있어 ‘분열’이란 주체의 ‘불완전성’을 가리키고, 이때 ‘불완전성’이란 ‘주체’가 ‘역사적으로 형성되는 것’이라고 보았다. 다시 말해 김남천은 주체를 ‘자기완결성’을 획득하지 못한 ‘과정속의 존재’로 인식했다는 것이다.¹³⁾ 이제 우리는 왜 김남천이 수많은 동료 문인들의 비판에도 계속해서 주체의 문제에 머물렀는지 그 실마리를 얻을 수 있다. 그에게 있어 소설은 자신 안에 내재된 ‘유다적인 것’을 마주하고, 그것을 내보임으로써 보다 완결된 존재로 한 발자국 나아가는 과정이었던 것이다. 그 완결이 가능하지 가능하지 않은지 여부는 그다지 중요하지 않다. 다만 그것이 정체도 퇴보도 아닌 나아가는 것이라는 점만이 중요하다.

〈경영〉과 〈맥〉에서 최무경이 오시형과 이관형의 ‘사이’에 위치했던 것은 이런 맥락에서 필연적이다. 자신에게 내재하는 ‘유다적인 것’에서의 완전한 탈각은 불가능하지만 그럼에도 끊임없이 그것으로부터 벗어나려 하는 과정을 통해 인간의 삶은 의미를 획득한다. 끝내는 빵가루가 될지라도 흙에 묻혀 꽃을 피우려는 자세 자체가 중요한 것이다.

한수영(2011)은 김남천 스스로는 자신의 사상을 명확히 인식하지 못하였고, 따라서 그의 사상을 나타낼만한 용어도 창조해내지 못했다고 보았다. 그러나 그는 충분히 자신의 사상을 이해하고 있었고, 그것을 계속해서 자신의 비평문에서 언급하였다. 그의 비평문에서 자주 등장하는 “감람산을 오르는 유다” 이미지가 바로 그의 사상을 대표한다.

(가) 러시아 중농주의의 표방하던 이상이 수십 년래의 지식인의 회생을 진흙처럼 짓밟아 버리고 하루 아침 패배의 동혈에서 허망된 몽상으로 달라져 버렸을 때, 허무를 온몸에 품고도 살아나가야만 하는 자기자신을 『비극의 철학』에서 이렇게 한탄하고 있다.

“희망은 영구히 사라져버렸다. 그러나 의연(依然)히 살이는 가야만 하겠고,

13) 한수영, 「유다적인 것, 혹은 자기성찰로서의 비평: 김남천론」, 『사상과 성찰: 한국 근대문학의 언어·주체·이데올로기』, 소명출판, 2011, 64-65쪽.

생명은 아직도 멀었다. 가사(假使) 죽고 싶다 쳐도 죽을 수는 없다.”

그는 드디어 도스토예프스키와 니체의 연구를 거쳐서, 땅위에 일어나는 일체의 배덕(背德)과 불행과 좌절과 추악과 배신을 제 자신의 등에 짊어지고 **배교자(背敎者) ‘유다’와 같이 감람산을 향하리라 결심한 것이었다.** …(중략)…

고발 정신을 공격한 이는 많았다. 자기 고발의 허망됨을 비판한 이는 많았다. 「유다적인 것과 문학」을 세스토프와 엮어서 통렬히 매도해 버린 것도 훌륭하였다. 도덕론과 모랄의 확립을 소시민의 장난이라고 비웃은 것도 좋았다. 고발 정신과 풍속론과의 관련의 결여와, 나의 인간적 성실의 불충분을 지적하는 것도 좋았다. 그러나 그들의 호령과 절규의 사변을 정지하고 잠시 동안 이나마 제가 서 있는 자리를 둘러볼 만한 진실성을 토로한 자는 드물었다. 요설의 뒤에 있는 공허한 마음을 통렬히 느끼는 이조차 드물었다.

실로 **‘유다’를 속된 기독교도처럼 조소할 줄은 알면서도 일체의 추악과 치욕을 잔등에 걸머지고 감람산으로 향하려는 자는 하나도 없었다.** 실로 그것 뿐! 나는 지금 제세의 ‘성살’의 고백을 치열히 요구한다(김남천, 「시대와 문학의 정신: 발자크적인 것의 열정」, 동아일보, 1939)

(나) 왕왕 리얼리즘엔 이상이 결여되었다고 말한다. 좋은 경고이다. 그러나 정당한 이론은 아니다. 문학이 이상을 가지는 길은 이상을 표방하는 데 열려 있는 것이 아니라, 진실을 그리고 진리를 표상화하는 데 열려 있었다. 하느님을 찾는 자가 모두 천국으로 들어가는 것은 아니었다. 현실에 발을 붙이지 않은 어떠한 문학이 진실의 문을 두드릴 수 있을 것인가. 전환기를 감시하지 못하고, 시인 사회가 남겨놓은 가지 각색의 왜곡된 인간성과, 인간 의식과, 인간 생활에 눈을 가리면서 어떠한 천국의 문을 그는 두드리려 하는 것일까. 자기 고발에 침잠했던 전환기의 한 작가가, 안티테제로서 관찰 문학(觀察文學)을 가지려 하였다 하어도, 그가 상망코자 한 것은 **의연히 소설의 운명을 지니고 감람산(橄欖山)으로 향하려는 것임에 다름없었던 것이다.** 소설은 리얼리즘을 거쳐서만 자기의 위기를 극복할 수 있고, 나아가 전환기의 초극에도 공헌할 수 있을 것이다(김남천, 「소설의 운명」, 『인문평론』, 1941).

그는 스스로를 “소설의 운명을 지니고 감람산으로 향하려는” 유다라 칭했다. 한편 자신의 고발이 헛되다고 비판하는 이들을 가리켜 그들 중 “일체의 추악과 치욕을 잔등에 걸머지고” 감람산을 향해 갈려는 자는 없다고 비판하

였다. 스스로의 완결성은 의심하지 않고, 아직 완결되지 못한 타인을 계몽의 대상으로만 보는 태도를 문제 삼은 것이다.

〈등불〉의 말미에 등장하는 수수께끼 같은 ‘하느님과 바른팔의 이야기’를 “감람산을 오르는 유다”와 함께 겹쳐 읽으면 이 이야기는 장유성 자신에 대한 것이 아니라 문단의 다른 문인들에 관한 이야기일 수도 있다.

하느님은 여태껏 하느님한테 쫓겨나서 쓸없지 않은 일 같은 데 엉뚱부러 땡구는 바른 팔을 부르시었다. 쫓겨났던 하느님의 바른 팔은 어서 가 봐야겠다고 담비면서 하느님 보좌 앞에 엎드렸다. 하느님은 인제야 나의 죄를 용서하실 게라고 바른 팔을 생각했던 것이다. 아름답고 젊고 힘이 있는 바른 팔을 무릎 앞에 보셨을 때, 하느님은 바른 팔을 용서해주시려고 생각했었다. 그러나 이내 옛날 일을 다시 생각하고 그편으론 얼굴도 돌리지 않은 채 이렇게 명령하였다.

“지상으로 내려가거라. 네가 본 인간의 모양 그대로 내가 충분히 관찰할 수 있도록 발가숭인 채 산 위에 서는 거다.”

어려운 이야기였던지 창이는 곧 눈을 감습니다. 그러나 나는 혼자서 좀더 중얼거려봅니다.

그렇게 하려면, 지상에 이르자 아무개나 젊은 여자가 있는 곳으로 가서 이렇게 말하라. 나직한 귓속말로,

“나는 살고 싶다.”(김남천, 『등불』, 『김남천 단편선 : 맥』, 문학과지성사, 2009, 370쪽)

이야기에는 바른팔이 쫓겨나는 이유가 직접적으로 언급되지 않는다. 다만 그에게 내려진 처벌의 내용을 통해 그의 잘못을 추측해볼 수 있다. 하느님이 그에게 명한 것은 ‘사는 것’이다. ‘사는 것’이란 곧 ‘산에 머무는 것’이다. ‘산에 머무는 것’은 곧 하느님에게 ‘관찰되는 것’이다. 그간 바른팔은 하늘 위에 살았다. 하느님과 같이 모두를 관찰하는 위치에서 산을 오르는 모든 ‘유다’들을 내려다보았을 것이다. 그러나 “하느님을 찾는 자가 모두 천국에 갈 수는 없는 것”과 같은 맥락으로 스스로 하느님의 곁에 항상 머물 수 있으리라 자신하는 ‘바른팔’들은 언제나 그 아래로 내쳐질 위험 속에 산다. 그것을 모르고 바른팔이 “엉뚱부러 땡’군다면 그는 지상으로 내쳐질 것이다.

반면 모든 죄를 짊어지고 감람산을 향해 오르는 유다는 바른팔과 달리 한

번도 하느님의 “얼굴”을 마주한 적이 없다. 그렇기에 그는 묵묵히 산을 오를 수 있다. 한 번도 그 품 안에 들어본 적이 없기에 그는 절망도 않는다. 그러나 “나의 죄를 용서하실 게”라고 굳게 믿고 있던 바른팔로서는 제 편으로는 “얼굴도 돌리지 않은 채” 지상으로의 추방을 명하는 하느님의 존재는 뼈아프다. 하느님에게 내쳐진 바른 팔은 유다가 되어야만 그 죄를 용서받을 수 있다.

김남천은 한 번도 스스로를 하느님의 옆자리에 위치시킨 적이 없다. 그는 스스로를 유다로 칭하며 항상 고된 산행을 자처했다. “나는 살고 싶다.”는 속삭임은 본래 바른 팔에 속한 것이 아니라 유다에게 속한 것이다. 무거운 짐을 지고 산을 오르면서 그가 되뇌었을 말이다. 30냥을 얻기 위해 예수를 팔았던 유다는 죽음으로써 자신의 죄를 고발했다. 그러나 김남천의 ‘유다’는 산을 오른다. 삶 속에서 고난을 건디며 곳곳이 나아간다.

장유성의 책상 위 등불이 따뜻할 수 있는 것은 바로 그 때문이다. 때로는 생활에 안주하고, 때로는 그러한 자신의 모습에 괴로워하면서도 책상 앞에 앉아 등불을 켜고 소설을 쓰는 것은 그에게 산을 오르는 일이기 때문이다. 등불은 너무 작아 “책상과 책과 글자만”¹⁴⁾을 비출 수 있다. 그러나 그 따뜻함은 “가슴으로, 온몸으로” 느낄 수 있다. 당장에 그가 내딛는 걸음은 작을지 몰라도 그 걸음을 걷는 그는 그것으로 인해 “살아”있을 수 있다.

VI. 나가며

자신을 배태한 현실에 맞서 투쟁하는 투사들은 경외감을 불러온다. 그들의 의지가 굳건하여 절대로 변하지 않을 것처럼 보일 때 그들을 향한 경외감은 더욱 커지기 마련이다. 그러나 현실에 철저히 뿌리 내리며 살고 있는 ‘나’는 이들에 대한 괴리감을 경외감과 함께 키우게 된다. 그와 ‘나’는 태초부터 다른 종인 것만 같다. 괴리감이 동반된 경외감은 ‘나’와 그들 간의 소통을 차단한다. 투쟁의 성공여부는 얼마나 많은 동지를 싸움에 동참시키는 것이냐에 의해 결정되므로 투사들의 필수통과점은 수많은 ‘나’들을 설득하는 것이다.

14) 김남천, 「등불」, 『김남천 단편선: 맥』, 문학과지성사, 2009, 370쪽.

즉, 투사들은 성공적인 정치를 수행해야만 한다. 그러나 괴리감과 혼합된 경외감은 ‘나’에 대한 그들의 영향력을 현저히 반감시킨다. 그 결과 그의 투쟁은 훌륭한 투사로 태어난 그의 것일 뿐 나의 것이 될 수 없다.

많은 카프의 투사들은 문학으로서 그 투쟁의 길을 보여주려 하였다. 이미 앞서 깨친 그들로서는 가엾은 민중들을 깨쳐 함께 길을 가는 것이 최선이었을 것이다. 그들의 선의(善意)는 순수했다. 그들이 성공하지 못했던 것은 그들이 나빴기 때문이 아니다. 어리석은 민중들이 그들의 참뜻을 이해하지 못했기 때문도 아니다. 다만 그것이 공감을 얻지 못했을 뿐이다.

김남천의 소설이 못 카프 문인들의 소설과는 다르게 느껴지는 것은 그가 완성된 투사가 아닌 투사가 되고자 하는 사람이었기 때문이었을 것이다. <등불>의 장유성 또한 그러했다. 그는 주어진 현실에서 성실하게 살아가며, 그 성실이 가져다 준 안정감을 좋아한다. 그럼에도 그는 그것으로 끝나지 못하는 인물이다. 계속해서 머뭇거리며 상념을 품고, 다시 소설을 쓴다. 그는 완전한 투사도 아니고, 완전한 소시민도 아니다. 다만 계속해서 감람산을 오르는 유다일 뿐이다.

끝으로 장유성이 ‘문우 신 형에게 부치는 글’에서 자신의 문학에 대하여 언급한 부분을 되새겨 보자.

‘내가 다시 소설을 쓴다면’ 하고 자문하면서, 나는 역시 또 한 번 자기 자신의 검토로부터 출발할 것이라고 쓸쓸히 생각하고 있었습니다. 시련을 부르고, 시련 속에 뛰어들고, 자기의 주위를 함께 구할 수 있는 길을 구하여 헤매는 사업이, 곧 문학 하는 사업이 되게끔 하고 싶다고 생각해보고 있었습니다. 나의 영혼과 관계없고, 나의 정신 생활을 윤택하게 만드는 데 아무 도움도 주지 않는 문학은 피하리라 생각해보고 있었습니다(김남천, 「등불」, 『김남천 단편선: 맥』, 문학과지성사, 2009, 358쪽).

이제야 비로소 우리는 그가 말하는 “정신 생활을 윤택하게” 만들고 “나의 영혼”과 관계가 있는 문학이 무엇을 말하는 것인지 알 수 있다. 그리고 “자기 자신의 검토”가 왜 그리도 그에게 중요한 문제였는지도 알 수가 있다.

그는 ‘전향’하지 않았다. 아니 그는 ‘전향’할 수 없던 사람이었다. 자신을 비취 줄 창공의 별의 존재를 믿던 이들로서는 현실 상황의 급변은 마치 진리

를 잃어버린 것과 같았을지도 모른다. 그러나 창공의 별이 아닌 등불을 가졌던 김남천에게는 그것은 단지 좀 더 험한 산길을 만난 것뿐이었다. 그것이 그가 '전향'할 수 없었던 이유다.

참고문헌

1차 자료

- 김남천, 『김남천 단편선: 맥』, 문학과지성사, 2009.
김남천, 「소설 문학의 현상: 절망론에 대한 약간의 검토」, 『조광』, 1940.
김남천, 「소설의 운명」, 『인문평론』, 1941.
김남천, 「시대와 문학의 정신: 발자크적인 것의 열정」, 동아일보, 1939.
김남천, 「어린 두 딸에게」, 『우리들』, 1934.
김남천, 「유다적인 것과 문학: 소시민 출신 작가의 최초 모델」, 『조선일보』, 1937.
김남천, 「작가의 생활: 직업적 조직을 가져야 한다」, 『청색지』, 1938.
김남천, 「체험적인 것과 관찰적인 것(발자크 연구노트4)」, 『인문평론』, 1940.

2차 자료

- 김외곤, 『김남천 문학에 나타난 주체 개념의 변모과정 연구』, 1995.
김윤식, 「전향사상과 전향문학」, 『한국근대문학사상사』, 한길사, 1984.
김윤식, 「1930년대 후반기 카프문인들의 전향유형 분석」, 『韓國學報』 제16권 제2호, 1990.
방민호, 「『등불』과 일제말기의 김남천」, 『일제 말기 한국문학의 담론과 텍스트』, 예옥, 2011.
채호석, 「임화와 김남천의 비평에 나타난 ‘주체’의 문제」, 『1930년대 후반문학의 근대성과 자기성찰』(상허문학회), 깊은샘, 1998.
한수영, 「유다적인 것, 혹은 자기성찰로서의 비평: 김남천론」, 『사상과 성찰: 한국 근대문학의 언어·주체·이데올로기』, 소명출판, 2011.