

# 전후 타이완에서 자유의 의미

— 천잉전의 <탕첸의 희극>을 중심으로

李賢馥\*

## <목 차>

1. 서론
2. 전후 타이완의 자유주의에 대한 이해
3. <탕첸의 희극>에 나타난 전후 타이완 자유주의의 세 모습
4. 개인주의적 자유의 한계와 집단 주체(민족)로의 회귀
5. 결론

## 1. 서론

타이완의 대표적인 비판적 현실주의 작가인 천잉전(陳映眞)은 1960년대 후반 당면한 타이완의 다양한 문제들을 소설 작품을 통해 다룬 바 있다. 그의 이 시기 작품 가운데 <탕첸의 희극(唐倩的喜劇)>은 실존주의와 논리실증주의 같은 타이완 지식계의 새로운 동향과 타이완에 일기 시작한 미국을 동경하는 풍조를 다루고 있다. <탕첸의 희극>은 친미반공 시대의 백색공포에 처한 타이완 지식인의 정신상태를 논하면서<sup>1)</sup> 곤란에 처한 지식인의 존재 방식을 보여준<sup>2)</sup> 작품으로 알려져 있다. 작품에서 인물들은 이념과 정치의 폭압으로 인한 질식 속에서 살아남기 위해 분투하지만 좌절하고 만다. 필자는 천잉전이 이들의 분투와 좌절을 통해 실존주의나 실증주의와 같은 이념 모색과 미국에

\* 江原大學校 人文大學 人文學部 中語中文學專攻 助教授(scentoftree@kangwon.ac.kr).

1) 趙剛, <黨國、知識份子與性: 《唐倩的喜劇》>, 《現代中文學刊》, 2013年 第6期.

2) 黃唯一, <論陳映眞對“人”存在方式的思索與追尋>, 《漢字文化》, 2020.12.

대한 동경의 이면에 존재하는 ‘자유’ 혹은 ‘자유주의’에 대한 추구를 보여주는 한편 이에 대한 비판적 시각을 제시하고 있다고 생각한다.

1950, 60년대 국민당은 타이완을 접수하는 과정에서 당의 통치력을 강화하는 일련의 조치들을 통해 정치와 경제 방면에서 안정을 꾀하는 한편 반공과 자유주의를 내세우며 사상적으로도 타이완을 통제하려 했다. 국민당 정권은 공산 중국과 자유중국을 대비시키며 타이완을 자유세계의 첨병으로 내세웠지만, 실제로는 국민당의 일당 독재 하에서 정치적 자유는 망실되었고, 87년 계엄이 해제되기까지 자유 없는 자유중국으로 남아 있었다.

그러나 어떤 측면에서 보자면, 타이완에서 일본제국주의가 물러간 후 타이완(인)이 주체적으로 타이완의 근대를 기획하고 실천할 수 있게 되면서, ‘자유’는 주체가 주체일 수 있는 덕목인 동시에 주체의 실천이자, 지향할 가치이기도 했다. 중국과의 정치적 대립과 세계적인 냉전 체계의 구축과 발전, 그리고 국민당의 독재 심화라는 조건에서 ‘자유’는 타이완의 주체들이 추구해야 할 중요한 근대적 가치가 되었다. 기실 그것은 근대의 시작과 함께 중국인의 근대 기획의 시야에 들어왔으나 중국의 역사적 현실 속에서 연기되었던 것이었다.

권력의 공백이 나타난 ‘전후’라는 시간과 ‘타이완’이라는 공간 속에서 이러한 주체의 ‘자유’의 문제가 다시금 의미를 갖기 시작했는데, 타이완의 근대를 기획하고 실현해 가는 과정에서 누구의 어떠한 모습의 자유인지라는 문제는 곧 누구의 어떠한 성격의 근대인지와 밀접한 관련이 있었다. 그것은 근대 주체의 문제, 주체의 실천의 문제, 근대의 성격의 문제에 대한 답과도 연관된 문제였으며, 추상적인 가치로서만이 아니라 실질적인 인간 삶의 모습과도 연관된 문제였다. 이러한 시공간에서 근대를 고민하던 천잉전 역시 ‘자유’ 혹은 ‘자유주의’에 대해 반응하며 나름의 입장을 가지지 않을 수 없었다. 천잉전의 <탕첸의 회극>은 바로 이 문제에 대한 그의 고뇌를 보여준다. 천잉전의 이 시기 ‘자유’ ‘자유주의’에 대한 이해를 살피기 위해, 본고에서는 먼저 근대 중국과 타이완에서 추구된 자유가 어떠한 배경에서 나타나 어떤 의미를 가지게 되었는지를 개괄적으로 정리해 보고 <탕첸의 회극>에서 표현된 세 가지 자유가 어

떠난 모습인지, 그리고 어떠한 문제를 내포하고 있는지를 살펴보고자 한다. 이어 이 문제에 대한 천잉전의 반응과 견해를 살펴보고, 그에 대한 필자 나름의 입장을 정리해 보고자 한다.

## 2. 전후 타이완의 자유주의에 대한 이해

서구에서 자유는 근대 개인의 가치이자 덕목으로, 주로 중세의 신분적 질서로부터의 개인 해방과 사적 이윤을 추구할 수 있는 경제적 자유라는 의미에서 이야기된다. 반면 중국에서 자유란 근대 이전에는 자신의 내면적 본성에 따라 행동함에도 스스로를 다스릴 수 있는, 즉 본성을 바탕으로 수양을 통해 자연스러움 속에 어긋나지 않는 책임을 갖는 정신과 행동을 의미했다.<sup>3)</sup> 그러다 근대에 이르러 liberty나 freedom의 번역어로서 서구의 근대적 자유의 의미를 담게 된다. 그런데 서구의 침입으로 인한 망국의 위기에 처하면서, 자유는 중국과 중국인이 어떻게 생존할 수 있을 것인가라는 문제와도 연결되었다. '자유'는 자유 단독으로 논해지기보다는 근대의 다른 가치이자 제도와 연동되어 이야기되었던 것이다.

그 중 하나는 정치경제적 문화와 체제로서 민주였다. 중국에서 근대 민족국가와 공화정체의 수립이 목표가 되면서 정치적 실천은 개인의 자유를 쟁취하기 보다는 공공선의 수립을 지향하게 되었다. 계급이나 민족과 같은 집단적 주체와 그들의 공동체의 이익을 중심에 놓고 사고하게 된 것이다. 그래서 표면적으로는 민주와 자유가 동등한 가치를 갖고 있는 것 같으면서도, 실제로는 '민주'와 같은 공공선이 달성되어야 개인의 자유가 보장된다는 선후 관계가 상정되었다. 한편, 자유는 경제적 불평등에서는 이루어질 수 없다는 사고에서 출

3) 중국에서의 자유의 의미에 대해서는 崔在穆, <近代期 翻譯語 '自由'概念의 成立과 中國流入에 대하여>, 《南冥學研究》 제19집(경상국립대학교 경남문화연구원, 2005)를 참조.

발, 사회주의와 연결되는 것으로 이해되기도 했다. 이 역시 평등이라는 공동체의 공공선이 이루어져야 국가 혹은 사회의 성원으로서 개인이 자유를 실질적으로 보장받을 수 있다는 의미였다. 결국 자유는 사사로운 개인과 공적인 집단 혹은 전체의 대비 속에서 개인적인 덕목 혹은 목표가 되었고, 공적인 이익의 달성이 주가 되는 상황에서 개인을 넘어선 사회나 국가의 문제가 해결되었을 때 가능한 것이 되고 말았다. 즉, 자유는 개인적인 덕목으로 국한되면서 민족과 국가의 생존이라는 구망(救亡)의 후순위로 밀리고 말았던 것이다. 국민혁명, 국공내전, 항일투쟁, 중화인민공화국 수립의 과정에서 중요한 문제는 정치와 경제의 건설에 있었으며, 격렬한 투쟁 속에서 개인의 자유는 어느 쪽으로부터도 주목받지 못한 채 개인의 사치스러운 정신적 유희 같은 것이 되어버린 것이다.<sup>4)</sup>

그런데 전후 타이완의 경우, 일본이 물러가면서 독립적이고 자주적인 근대를 추구할 수 있는 기회가 열리게 된다. 타이완이 나아갈 근대는 다양한 가능성과 방향을 가지고 있었으며, 타이완이 자주적으로 자신의 운명을 결정짓고 살아갈 수 있는 공간이 열렸다는 면에서 ‘자유’ 역시 논의와 탐색, 그리고 실천의 대상이 될 수 있었다. 하지만 국민당이 유예 없이 곧바로 타이완을 접수하고 장악하면서 타이완에서 근대의 구축은 국민당과 연결된 정치적 상황에 좌우될 수밖에 없게 된다.

국민당은 경제, 정치, 사회, 문화 방면에서 전방위적인 지배력을 확보해 나갔다. 경제적으로는 1950년대 토지개혁과 미국의 지원을 통해 자본을 확보하고 이를 토대로 경제를 발전시키면서 타이완 사회에 대한 지배력을 강화해 나갔다. 정치면에서 있어서는 폭력적 방법으로 타이완을 장악하고, 당 개조를 통해 당국체제를 구축하면서 정치적 지배를 확보했다. 또한 미국의 방위체제에 편입되어 동맹국 지위를 얻음으로써 대외적인 정당성도 확보했다.<sup>5)</sup> 이에 따

4) 중국 근대 자유주의에 대해서는 조경란, <중국 근대의 자유주의 문제 그 전체상에 대하여>, 《시대와 철학》 12권 1호(한국철학사상연구회, 2001.6).

5) 鄭文祥, <1950年代 前半 台灣自由主義者의 自由主義 摸索>, 《중국근현대사연구》 60(중국근현대사학회, 2013.12), 265쪽 참고.

라 자주적이면서 다원적인 근대 구축의 가능성은 사라지고 권력 접수에 따른 국민당의 정치적 기획이 타이완 근대의 방향이 되어버렸다.

국민당은 통치의 정당성과 안정을 위해 자본주의를 바탕으로 경제를 발전시키고 당국 체제를 통해 강력한 중앙집권 국가 체제를 구축하고자 했다. 국민당 정권은 전자를 위해 근대적 산업 발전의 토대가 되는 자본의 축적을 시도했다. 이것은 크게 두 가지 방법을 통해 이루어졌는데, 하나가 토지개혁이고 다른 하나는 미국의 원조였다. 먼저, 국민당 정부는 ‘땅을 일구는 자가 땅을 가져야 한다’(耕者有其田)는 원리에 입각해 지주로부터 토지를 매수하고 불하하면서 두 가지 효과를 가져왔다. 먼저 실제 경작자들이 토지를 경작하게 됨으로써 농업 생산량이 증가하여 농촌 소득이 향상하게 된다. 지주들은 토지개혁을 통해 획득한 자금을 도시로 이전하여 공업에 투자하였고, 이 자금은 타이완 경제 발전의 촉매가 되었다. 이것은 국민당 정부가 타이완을 장악하는 경제적 기반이 되었다. 한편, 국민당정부는 토지개혁의 전국적 실시를 통해 토착세력의 지방에 대한 정치적 영향력을 약화시킬 수 있었고, 농민들로부터 전폭적 지지와 호응을 얻음으로써 타이완 통치의 정치적 기반을 확보할 수도 있었다.<sup>6)</sup> 이렇게 본다면, 전후 타이완에서 전개된 토지개혁은 산업발전을 위한 자본을 축적함과 동시에 국민당 통치에 방해가 될 수 있는 지방 세력을 약화시키거나 자신들의 영향력 아래 두는 일석이조의 효과를 가져왔다 할 수 있다.

토지개혁과 함께 미국의 원조는 타이완 경제발전의 또 다른 초석이 되었다. 근대적 산업 발전과 자본주의적 경제 발전을 도모하기 위해 필요한 자본은 상당수 토지개혁과 미국의 원조를 통해 확보할 수 있었다. 그런데, 미국의 원조는 자본의 유입과 산업의 발전이라는 물질적인 영향뿐 아니라 이데올로기적으로도 타이완 인민에게 영향을 주었다. ‘자유’는 미국의 풍요와 발전의 원인이면서 동시에 결과로 보였다. 공산당이 통치하는 대륙 중국과 국민당이 통치하는 타이완 모두 실질적으로는 일당 독재가 이루어져 개인의 자유가 억압되는 상

6) 文正九, <台灣의 土地改革이 경제발전에 미친 영향>, 《中蘇研究》 7권 2호(1983), 109쪽.

황에서, 미국식 자유는 탈출구가 될 수 있는 것으로 보였던 것이다.

한편 전후 국민당은 타이완에 대한 지배력을 확대하기 위해서 경제적 안정 뿐 아니라 정치적 안정도 필요했다. 그들은 타이완 접수 초기 폭력적 방법에 의지해 국내의 정적을 제거하고, 정치적 불안 요소들을 억제하거나 제거했다. 그 과정에서 타이완 현대사를 피로 물들인 2·28 사건이 일어났다. 2·28 사건은 전매 제도 등과 같은 불합리하고 불평등한 경제 정책과 인플레이션 등 민생 파탄으로 고통받던 타이완인들의 불만이 표출된 사건이었다. 그러나 국민당은 이 혼란을 이용하여 타이완 내 정치적 불안 요소를 일시에 제거하고 권력과 체제의 안정을 이룰 수 있었다.

당시 시민들을 지도하며 2·28사건을 이끌었던 인사들은 대부분 타이완 사회의 지도층 인사들로 정치계, 의학계, 교육계, 언론계, 법률계 등의 지도자들이었다. 그들은 2·28사건 중 대부분 정부에 체포되어 처벌받았다.<sup>7)</sup> 이들은 국민당이 들어오기 전부터 타이완에 형성되어 있던 일종의 시민사회, 혹은 중산층 리더라고 볼 수 있다. 당시 이들은 타이완 내 유력한 정치세력으로 성장할 수 있는 가능성이 있었으니, 국민당의 입장에서 이들은 타이완을 장악하는데 있어 걸림돌인 셈이었다. 국민당에게 2·28 사건은 타이완의 민중들에 공포심과 무력감을 심어줌으로써 민중이 정치의 전면으로 나서는 것을 막을 뿐 아니라 이들을 이끌 수 있는 인사들을 제거할 수 있는 기회가 되었다. 타이완 내 정치적 주체의 한 축이 사라지게 되면서 국민당은 타이완의 권력을 장악하는데 유리한 위치를 점하게 되었다. 국민당은 반공을 내걸며 사상 방면의 통제와 정치적 억압을 통해 타이완 민중이 자생적으로 정치의 주체로 나서는 것을 막는 한편, 정치적 지도부가 될 수 있는 세력까지 동시에 제거해 버린 것이다. 이는 단순히 특정한 정치 세력 제거에 그치지 않고, 타이완에서 일본에 의해 중단되거나 망각되었던 자주적인 근대 건설을 추진하는 주체가 누가 될 것인가라는 문제와 연관되었다.

7) 李學魯, <2·28사건에 대한 기억과 타이완(台灣) 현대사>, 《경주사학》 42(경주사학회, 2018.12), 36쪽.

1970년대 말 이후 타이완의 정치사회적 변화에 관한 천팡밍(陳芳明)의 논의에서 타이완에서 정치적 민주와 자유의 주체가 누가 되어야 하는지에 관한 의견을 찾아볼 수 있다. 그는 “1970년대 말에 가서 당외민주운동은 타이완 자본주의의 고도성장과 더불어 보편적인 정체성으로 받아들여지게 되었고, 다국적기업과 세계화 추세가 가져다준 경제적 번영이 타이완사회에 안정적인 중산층을 조성함으로써 타이완의 민주 발전이 이루어질 수 있었다”<sup>8)</sup>고 말한 바 있다. 2·28 사건 후 대략 30여 년이 경과하면서 다국적기업과 세계화 추세가 가져다준 경제적 번영은 대만사회에 안정적인 중산층을 조성했으며, 그들은 민주화운동에 큰 기대를 가지게 되었던 것이다.<sup>9)</sup> 천팡밍은 자본주의의 발전이 타이완의 민주와 자유를 이끌 세력, 즉 중산층을 부활시켰고, 바로 그들로부터 현재의 자유와 민주를 얻었다고 본 것이다. 천팡밍의 논리에 따르면, 타이완의 민주화는 중산층과 시민사회가 구축되었을 때 비로소 이루질 수 있는 것이 된다. 즉, 타이완의 자유와 민주를 이룰 주체는 국민당이 아니라 초기에 진압 당했다가 경제발전을 통해 다시 살아난 타이완 내의 토착 세력인 것이다. 역으로 이야기하면 국민당이 타이완을 점수하던 초기에 이들을 제거함으로써 장제스와 국민당은 권력을 안정화시킬 수 있었다는 의미로, 바로 이들이 제거됨으로써 타이완에서 민주는 연기되고 자유는 망실되었던 것이다.

결국 국민당은 경제발전을 통해 타이완의 민생문제를 일정 정도 해결함으로써 통치의 정당성을 확보하는 한편, 타이완 인들을 체제 내화시킬 수 있었다. 또한 냉전적 국제 정세에서 자본주의적 발전을 통해 미국을 타이완이 지향해야 할 근대의 상으로 제시할 수 있었다. 즉 대륙에서 패배하여 넘어온 국민당은 타이완 내 취약한 기반과 국제적 냉전체제 속에서 당과 국가주도의 경제발전을 통해 민생의 문제를 해결하고, 미국과 서구라는 지향점을 제시함으로써 대중의 불만을 잠재우고 시선을 돌리는 한편, 정치적 자유와 민주를 이야기할 타이완 내 주체의 일부를 제거하거나 그 발전을 가로막았던 것이다.

8) 陳芳明, <대만 지식인의 문화정체성>, 《대만을 보는 눈》(서울: 창비, 2012), 51쪽.

9) 陳芳明, <대만 지식인의 문화정체성>, 《대만을 보는 눈》(서울: 창비, 2012), 51쪽.

그런데, 전후 타이완에서 기존의 시민 혹은 중산층이라고 할 수 있는 세력이 사라진 상황에서 타이완 내 민주와 자유를 이야기할 세력에는 국민당과 외성인, 타이완의 신사 및 오피니언 리더들—이들은 앞에서 말한 대로 국민당에 의해 제거되었다—외에 대륙으로부터 건너온 자유주의자들이 있었다.<sup>10)</sup> 이들은 1949년에서 60년까지 사상계몽잡지 《자유중국(自由中國)》을 통해 활동하면서 반공 자유주의 이데올로기를 설파했다. 그 과정에서 자유와 평등에 관한 논의가 전개되었고, 자유를 우선해야 하느냐 평등을 우선해야 하느냐를 두고 갈등이 일어났다. 당시 자유주의자들은 국민당과 마찬가지로 대륙으로부터 공산당에 쫓겨 온 이들이었다. 그럼에도 그들은 국민당과 달리 사회주의와 자유주의를 상보적 관계로 이해하고 자유와 평등을 동시에 추구하려고 했다. 그들은 미국식 자본주의가 불평등을 심화시킬 뿐이라고 생각했고 사회주의를 통해 평등을 실현해야 한다고 보았다. 그러나, 그들의 눈에 당시 사회주의를 표방한 소련이나 중화인민공화국은 진정한 사회주의국가가 아닌 일개 독재 국가에 지나지 않았다. 그들은 공산당의 독재를 타도하여 정치적 자유를 확보하고 경제적으로 평등을 이루어야 진정한 사회주의를 이룰 수 있고, 그러했을 때야 비로소 정치적으로 경제적으로 자유주의를 실현할 수 있다고 생각했다. 즉, 공산당의 독재와 자본주의의 경제적 불평등이 야기하는 정치와 경제 양면에서 자유의 망실을 극복해야 했던 것이다.

하지만 그들이 공산당과 공산주의를 비판한 이유가 '독재반대(極權反對)'였기 때문에, 그들로서는 국민당의 독재 역시 비판하지 않을 수 없었다. 그래서 국민당에 대한 비판과 함께 개인의 자유, 자유경제, 법치 실현, 헌정 옹호 등을 내세웠던 것이다.<sup>11)</sup> 또한 국민당이 관치경제를 만능열쇠처럼 휘두르며 정치적 자유를 억압하자 이를 우선적으로 확보해야 한다고도 생각했다. 그들은 관치경제와 독재가 강화되는 가운데 개인 자유와 국가 자유의 대비에서 개인의 자유를 우선시했다. 자유민주주의와 반공의 관계에 있어서도 개인의 자유를

10) 陳芳明, <대만 지식인의 문화정체성>, 《대만을 보는 눈》(서울: 창비, 2012), 49쪽 참조.

11) 鄭文祥, <1950年代 前半 台灣自由主義者의 自由主義 摸索>, 《중국근현대사연구》 60(중국근현대사학회, 2013.12) 참고.

보장하는 민주주의를 실현해야 반공이 성공할 수 있다고 생각했다.<sup>12)</sup>

장제스와 국민당은 타이완에서 권력 장악을 위해 이념적으로도 반공과 전체주의를 내세웠고, 정치체제에 있어서도 1당이 1국을 통치하는 당국체제를 구축했다. “내전 중에 실패를 맞본 국민당정부는 정통성을 공고히 하기 위해 상당히 완비된 당국체제와 계엄체제를 수립했는데, 자유주의는 당시 장제스 독재와는 선명하게 대비되었다.”<sup>13)</sup> 당국체제는 사실상 독재와 다르지 않았고, 그 아래에서 국민의 자유는 제약받았다. 결국 이것은 자유주의자들이 국민당과 갈등하게 되는 원인이 되었다.

국민당은 동일하게 ‘반공’을 목적으로 했기 때문에 정치적 목적으로 자유주의자들을 지원하기도 했다. 그러나 이들 자유주의자들의 사회주의 지향성과 반독재적 의식은 국민당에게는 부담이 되었고, 결국 국민당은 《자유중국》을 정간시키면서 자유주의자들과도 갈라서고 만다. 국민당은 반공의 근거로 공산당이 통치하던 대륙 중국의 비민주와 부자유 문제를 내세웠음에도 불구하고 정작 자신은 타이완에서 폭력적 방법을 통해 정치적 세력과 대중을 제거하거나 제압해 버림으로써 타이완에 비민주와 정치적 부자유를 가져왔던 것이다.

그러나 이처럼 자유에 대한 논의를 민주라는 정치적 문제와 연결시킬 경우, 자유는 타이완의 기존 세력이나 외성인 자유주의의 전유물이 되어버린다. 폭압적 정치세력으로부터 억압받는 자들이 자유를 제기했다는 것은 분명 의미가 있지만, 결국 그들은 다수가 아닌 소수에 지나지 않는다는 한계가 있었다. 게다가 후자의 경우는 좌우의 이념과 정당의 정치 및 그에 휩쓸린 대중들에서 기인한 정신적 상처를 가지고 있었다. 일본을 대신한 국민당은 자유를 갖춘 독립된 주체의 수립, 혹은 그 가능성을 가진 존재들을 억압했고, 그들과 함께 넘어온 외성인 자유주의자들은 국민당과 갈등하면서 자신들의 상처에서 벗어나지 못하고 있었다. 그들은 대륙에서 공산당과 그 이념뿐만 아니라 그에 동화된 대중에 의해 버림받았다는 상처를 안고 있었기에 독재와 이념에 반발했을

12) 조경란, <1950년대 동아시아의 반공 자유주의 이데올로기에 대한 재검토>, 《시대와 철학》 제22권 1호(2011), 127-135쪽.

13) 陳芳明, <대만 지식인의 문화정체성>, 《대만을 보는 눈》(서울: 창비, 2012), 49쪽.

뿐만 아니라 대중 역시 부정적으로 바라보고 거부했다. 이는 그들이 타이완의 민중들에 대해 어떤 태도를 가졌을지를 말해준다.

엄혹한 정치적 상황과 미국으로 대표되는 서구적 근대를 향해 가는 과정에서 그간 연기되었던 '자유'의 문제가 타이완에서 제기되었다. 그러나 자유를 위한 분투는 소수의 상처 입은 자들에 국한되기도 했고, 자유 자체는 정치에 의해 의도적으로 이데올로기로 이용되었다. 개인과 집단, 사적인 이익과 공적인 이익의 대립 속에서 타이완에서도 여전히 구망의 과제가 다른 것들을 압도했다고 볼 수 있다. 이러한 상황에서 자유를 포함한 '개인'의 문제에 대한 탐색은 왜곡되거나 연기될 수 있었다. 천잉전은 <탕첸의 희극>에서 바로 이러한 '자유'와 '자유주의'적 경향이 처한 딜레마 혹은 내재적 한계를 비판적으로 바라보고 있다.

### 3. <탕첸의 희극>에 나타난 전후 타이완 자유주의의 세 모습

<탕첸의 희극>에서 탕첸은 가혹한 현실에서 출로를 찾아 분투하는 인물로 그려진다. 그녀의 탈출구는 “뚱보 라오모(胖子老莫), 큰머리 뤼(羅大頭, 羅仲其), 저우(喬治 H. D. 周, 周宏達) 이 세 사람으로, 이들은 전후 냉전, 국민당의 백색테러와 계엄통치, 거국적으로(舉國上下一致) 전개된 친미반공 등 타이완 국내외의 현실을 부정하고 탈출하려 발버둥친다.”<sup>14)</sup> 이들의 발버둥은 국공양당의 이념과 정치 앞에 희생된 개인들의 자유를 향한 분투로 해석할 수 있다. 그들의 분투는 각각 당시 타이완에서 볼 수 있던 세 가지 자유에 대한 갈망과 모색을 대표한다. 천잉전이 작품 속에서 세 인물의 형상을 통해서 표현하는 실존주의와 실증주의 그리고 미국적 자유주의는 이념과 정치에 대응하여 자유

14) 趙剛, <黨國、知識分子與性: 《唐倩的戲劇》>, 《現代中文學刊》2013年 第6期, 37쪽.

를 추구하는 것을 공통된 내용으로 하고있다.

실존주의자 똥보 라오모는 사람들이 모두 실존주의를 비판적이고, 냉혹하며 무정한, 더 나아가 절망적인 것으로 오해하고 있지만, ‘특별한 사르트르 일파’로서 실존주의자는 새로운 진정한 인도주의자라고 항변한다. 사르트르의 주장은 인간 자신 외 다른 세계가 존재하지 않고, 바로 그 세계의 심판자는 오직 인간만이라<sup>15)</sup>는 것이다. 이것은 인간이 단순히 외부에 지배받지 않는 존재가 아니라 자기지배를 하는 존재임을 뜻하는데, 전자를 인간의 소극적 자유라고 한다면 후자는 적극적 자유라고 말할 수 있다.

라오모는 자신의 첫사랑과 얽힌 기억으로 인해 기독교적 실존주의를 비판한다. 기독교 신자인 그의 친척은 종교적 윤리와 관습을 들어 라오모의 연애에 간섭했고, 그의 첫사랑이 이로 인해 끝나버렸기 때문이다. 기독교적 실존주의는 사르트르의 실존주의와는 달리 인간이 삶의 주재자임을 부정하고 신의 권위를 빌려 온갖 관습으로 인간의 삶을 좌지우지하려 했고, 라오모는 그 희생자가 되고 만다. 그는 인간 운명의 주재자인 신이 결국 인간을 방기한다고 보기에 기독교적 실존주의를 부정한다. 대신 무신론적 실존주의에 기초해, 쫓겨난 세계에서 자신의 운명을 개척하는 주재자는 결국 버려진 인간 자신이라 역설한다.

운명을 결정하는 인간이 ‘이 세계에 버려져’ 있음을 자각하고, “필연적으로 이 불쾌한 땅에서 늙어 죽어야 한다”<sup>16)</sup>는 그의 말에서 버려진 세계란 크게 본다면 보편적 세계 자체이기도 하지만, 작게 본다면 타이완이라고 할 수 있다. 마치 아담과 하와가 에덴의 동산에서 쫓겨났듯 자신도 대륙에서 타이완으로 쫓겨 왔으며, 방기된 자신들은 방기된 땅 타이완에서 죽어갈 존재라는 것이다. 라오모를 포함한 외성인들에게 아담과 하와를 버린 신과 같은 존재는 공산당이었고, 신의 섭리와 진리는 공산당의 이념이었다. 그런데, 그는 자신들의 뿌리가 되는 공간 대륙에 대해서는 증오만이 아니라 향수 혹은 동경도 가지고

15) 陳映真, <唐倩的喜劇>, 《陳映真小說集》 2(台北: 洪範書店, 2004.10), 122쪽.

16) 陳映真, <唐倩的喜劇>, 《陳映真小說集》 2, 123쪽.

있지만, 주재자의 자리만 차지하고 결국 자신을 버린 신에 대해서는 증오만 갖고 있었다.<sup>17)</sup> 신은 라오모와 같은 이들을 지켜내지 못했을 뿐 아니라, 아예 버리기까지 했고, 온갖 제한으로 인간을 구속하고 제약하는 존재이기도 했다. 그렇다면, 인간의 주재자로 군림하면서 인간을 내쫓는 신은 자유로운 운명의 주재자인 개인을 억압하고 내쫓은 공산당과 동일한 존재였다.

이처럼 버려진 후 마주한 극한의 절망 속에서 희망을 찾고자 한다면, 신이나 공산당 같은 외적 존재가 아니라 인간은 그들 자신이 운명의 주재자임을 깨달아야 한다고 라오모는 말한다. “때문에, 인간은 반드시 그 자신이 주인이 되어야 하고, 끊임없는 구도를 통해 진정한 인간으로 태어나야 한다. 이것이 바로 실존주의적 인도주의의 진수이다.”<sup>18)</sup> 이 말은 곧 신과 이념이 아닌 독립적이고 자유로운 존재로서 인간 스스로가 자신의 운명을 주재하는 주체로 거듭나야 한다는 의미였다. 그런데 이때의 자유는 자기수양을 통해 얻을 수 있는 것이기 때문에, 결국 모든 이가 아닌 특정한 이만이 누릴 수 있는 것이었다.

라오모가 말하는 운명의 주재자란 외부의 어떤 이념이나 사상에 휘둘리지 않고 스스로가 운명을 주재하는 이를 의미했다. 당시의 베트남 인민들에 대한 그의 언급은 무엇인가에 휘둘려 주재자가 되지 못한 대중에 대해 그가 어떤 생각을 갖고 있었는지를 보여준다. 라오모는 베트남의 인민들은 결코 러셀이 말한 무슨 ‘세계에서 가장 영특하고 용맹한 인민’이 아니라 진보, 현대화, 민주와 자유의 반동일 뿐이라고 말한다. 그에게 있어 “그들은 아시아인의 수치였다. 낙후 지역들이 전진 발전해 가던 때, 적응불량으로 만들어진 병변이었다.”<sup>19)</sup> 라오모는 노농대중 대부분을 농민으로 이루어진 우매한 대중이자 과

17) 대륙 ‘중국’이 증오의 대상에서 벗어나 있는 까닭은 향수의 대상이기 때문이다. 이것은 일부 중국 자유주의자들이 ‘민족’ 혹은 ‘민족주의’를 포기하지 못했던 이유이기도 했다. 胡適와 같은 자유주의 일파는 殷海光 등의 일파와 달리 공공선으로서 민족주의를 완전히 부정하지 못했다. 구망이라는 현실적 문제가 자유나 자유주의에 대한 논의에서도 여전히 작용하고 있었던 것이다. 胡適의 자유주의에 관해서는 김현주, <근대 지식인의 자유주의와 민족주의에 대한 중첩적 인식: 후스(胡適)의 자유민족주의를 중심으로>, 《인문사회 21》 제12권 4호(2021.8) 참조.

18) 陳映眞, <唐倩의喜劇>, 《陳映眞小說集》 2, 123쪽.

19) 陳映眞, <唐倩의喜劇>, 《陳映眞小說集》 2, 129쪽.

거에 머물러 있는 이들로 보았다. 노농대중의 행위는 진보와 현대화가 아닌 퇴보였고, 민주와 자유가 아닌 예측과 순종이었으며, 베트남의 인민들은 이상의 노예가 되어 진보, 현대화, 민주, 자유로 나아가지 못한 이들이었다. 그들은 그저 어떤 이념과 가치에 종속되어 누군가에 의해 비주체적으로 정치에 내몰렸을 뿐이고, 결국 근대로 나아갈 수 없는 이들이었다. 즉, 이념이나 사상에 휘둘리지 않고, 정치에 휘둘리지 않고 자신의 운명을 주재할 수 있는 이들이라야 근대를 이룰 수 있는 이들이었던 것이다. 이 베트남의 노농대중, 인민들은 결국 라오모들을 쫓아낸 중국 대륙의 노농대중, 인민들을 가리키는 것이었다. 라오모가 보기에 이런 대중은 근대가 아닌 전근대를 대표했고, 진보가 아닌 낙후를 의미했다. 그런 낙후되고 전근대적인 존재들이 이념에 휩싸여 자신과 같은 이들을 내버렸던 것이다. 그러니 라오모로서는 이들을 증오하지 않을 수 없었다. 근대적 주체는 스스로의 운명을 결정하는 주재자임을 자각한 자신 같은 이들이 될 수 있는 것이었다. 무지하고 폭력적이고 충동적이고 감정적인 대중은 라오모 등과는 함께 할 수 없었다.

라오모로 대표되는 실존주의자들은 외적 주재자로서 공산당을 반대하고 이념에 휩싸여 퇴행적 행위를 반복하는 대중을 혐오했다. 이념과 대중에 대한 극도의 공포감으로 인해 그들은 고립된 개인 밖의 타자에 관심을 두지 않았다. 라오모에게는 버려진 세상에서 독립된 주재자로서의 자각이 더 중요한 문제였기 때문에 자신이 주재자임을 깨닫지 못하고 종교나 이념에 휘둘리는 이는 각성한 이와 동등할 수 없었다. 자신을 종교적 실존주의의 피해자로서 인식하고 있었기 때문에 인도주의적 실존주의를 주장했지만, 주재자로서의 개인의 독립과 자기 운명의 자유로운 주재만이 중요했을 뿐, 그러하지 못한 타자와의 연대 혹은 사랑은 중요한 것이 아니었다. 그래서 그의 인도주의적 실존주의는 사람과의 관계에서 무기력했고, 오히려 비인간적이었다. 인도주의를 실존주의 앞에 붙였지만, 정작 그는 인간에 대한 사랑을 부정하고 두려워했다. 타자와의 만남에는 세계에 버려진 존재의 고립감을 확인하는 일방적인 행위만이 있을 뿐이었다. 작품은 그 행위를 주재자임을 자각했다 하는 이의 타자에 대한 본능

적인 지배의식을 탕첸과의 관계 속에서 다음과 같이 표현한다.

그는 침대에서는 침묵하는 미식주의자였다. 그의 그 열광적인 침묵은 오래지 않아 탕첸을 두려움에 떨게 했다. 게걸스럽고 탐욕스런 모습에, 그녀는 땡보 라오모에 있어 섹스란 완전히 고립된 것임을 깨닫게 되었다. 그는 비정상적으로 열정적이었지만, 그녀는 인간의 사랑을 조금도 느낄 수 없었다. 그녀는 늘 공포스러운 적막 속에서 그의 광란적인 호흡과 관계 시의 소리를 귀 기울여 들으며 한참을, 그가 찾아들기를 기다렸다. 그녀는 마치 자신이 흥포한 사자에게 정성껏 해체되어 포식되는 어린 영양인 것처럼 생각됐다.<sup>20)</sup>

탕첸과 땡보 라오모와의 사랑의 행위에는 사랑이 없었다. 그것은 포식자가 먹이를 잡아먹는 포식 행위와 다르지 않았다. 그에게 사랑의 행위는 누군가가 누군가를 정복하고 지배하는 행위 혹은 정복과 지배의 관계를 확인하는 행위에 지나지 않았다. 타자와의 연대, 사랑, 공감 등을 잃어버린 그는 결국 실제 생명을 죽음으로 내몰게 된다.

탕첸은 퇴락한 뒷골목 '의원'에서 그들 사이의 또 다른 생명을 지워버렸다. 그녀는 그녀만이 이해할 수 있는 절망과 공포가 서린, 그곳에 있던 여러 쌍의 노동자를 영원히 잊지 못할 것이다. 그곳의 원시적 절규를 잊지 못할 것이다. 그곳의 핏자국, 어둠과 악취를 잊지 못할 것이다. 그러나 그녀는 시종 소리를 내지 않았다. 되려 땡보 라오모만 처음부터 눈물과 콧물로 범벅이 된 채, 왔다갔다 정신을 차리지 못했다.<sup>21)</sup>

라오모는 인도주의를 이야기하고 성해방론을 이야기하면서 누군가의 지배로부터 탈주하고자 했다. 그러나 지배하는 관습과 이념에 대한 거부는 그 속에 놓여있는 타자에 대한 거부까지 나아갔고, 결국 인간에 대한 사랑과 믿음, 연대를 상실하게 했다. 타자와의 만남은 상대에 대한 인간적인 존중이 아니라 타자를 지배하고 누군가의 생을 앗아가는 행위로 변모하게 된다.

20) 陳映眞, <唐倩的喜劇>, 《陳映眞小說集》 2, 128쪽.

21) 陳映眞, <唐倩的喜劇>, 《陳映眞小說集》 2, 132쪽.

그는 침묵하는 미식가로서 사랑의 순간 탕첸을 쾌락의 절정으로 이끌었지만, 그것은 자신을 잃은 짐승의 행위 이상이 아니었다. 감정 없는 사랑의 행위가 끝나면 그는 다시 인도주의를 내뱉지만, “‘영아 살해의 죄의식’으로 고통을 겪은 끝에 일종의 무능이 그를 위협하고 있다고 느끼게 된다. 이 위협은 그를 극도로 초조하게 만들었지만, 언제나 그런 것은 아니었다. 똥보 라오모는 결국 다음과 같은 한 치의 의심도 허용치 않는 인도주의에 대한 결론을 내렸다. ‘그 자궁 속에서 벌어졌던 영아 살해를 생각하면, 진정한 인도주의자로서는 성욕을 가질 수 없을 것이다.’”<sup>22)</sup> 결국 “그 공허한 지성, 격한 언어, 문란하고 규율 없는 질서, 빈곤하고 불안한 생활, 황량하기만 한 섹스들에 탕첸은 신물이 났다.”<sup>23)</sup>

똥보 라오모는 타자와의 만남을 어떻게 이어갈지를 고민하기보다는 타자와의 만남을 끊어버리는 길을 선택하게 되는데, 사랑이 부재한 지배의 행위와 그에 대한 반성의 결과로 선택한 만남의 포기에서 어떻게 인도주의를 찾을 수 있을까? 이러한 상황은 라오모로 표현되는 인도주의적 실존주의의 한계를 여실히 보여준다.

실존주의적 자유의 한계인 무기력한 인도주의적 애정을 대체하여 타이완 지식계에 일대 센세이션을 몰고 온 이들은 논리실증주의자들이었다. 작품에서는 이들을 탕첸이 만나는 또 다른 주요 인물인 큰머리 뱀로 형상화하고 있는데, 뱀가 추구하는 진리는 다음과 같다.

“철학의 유일한 작업은 자연과학의 언어를 논리적으로 분석하는 것이다. ‘인도주의’와 그 각종 내용—당연히 무슨 실존주의적 인도주의 같은 것도 포함된다—은 자연과학의 진리와는 조금도 연관되는 지점이 없고, 조금도 분석적 비판을 감당할 수 없다. 철학가의 임무는 비합리적이고 비논리적이며 비분석적인 것 모두를 철학의 범주에서 지워버리는 것이다!”<sup>24)</sup>

22) 陳映眞, <唐倩的喜劇>, 《陳映眞小說集》 2, 132쪽.

23) 陳映眞, <唐倩的喜劇>, 《陳映眞小說集》 2, 147쪽.

24) 陳映眞, <唐倩的喜劇>, 《陳映眞小說集》 2, 134쪽.

큰머리 뉘를 비롯한 논리실증주의자들은 실존주의가 정서적 충동에 의한 무의미한 외침일 뿐이라<sup>25)</sup>고 말하며, 이를 대신해 증명 가능한 과학과 수학적 진리만이 유일한 지향점이라 주장한다. 그들은 인간이 주관적 감정에만 의지해서는 자유로울 수 없다고 여겼다. 감정은 인간을 열정 속에서 충동적으로 움직이게끔 한다. 과학적 진리가 아닌 추상적 이념은 인간의 이성이 아닌 감정에 기대고, 충동에 싸인 인간은 이 이념의 노예가 되어, 폭력적 행동에 나서게 된다. 라오모와 마찬가지로 큰머리 뉘 역시 대륙으로부터 버려진 이였다. 이념에 휩싸인 대중으로부터 공격받은 기억은 그로 하여금 감정과 이념에 대한 불신을 갖게 만들었다. 그래서 그는 실존주의자들과 달리 주관적 감정과 이념이 아니라, 객관적인 진리에 근거할 때만 인간 삶이 안전할 수 있다고 생각하게 된다.

큰머리 뉘처럼 타이완으로 쫓겨 온 이들은 대륙에서 역사의 이름으로 자행된 대중의 폭력에 희생된 기억을 갖고 있었다. 그들은 공산당과 그 이념이 감정적으로 대중을 지배했고, 그것에 노예가 된 대중이 자신과 같은 이들을 이곳 타이완으로 내쫓았다고 생각했다. 그래서 이념과 감정에 흔들리지 않고 회의 속에서 얻어낸 객관적 법칙에 근거해 살아갈 때만 인간은 자유로울 수 있다고 생각했던 것이다. 대륙에서 마주해야 했던, 이념과 감정에 휩쓸리는 대중은 실증주의자들에게는 자유를 앗아가고 억압하는 공포의 대상이었다.

불행히도, 공산당이 공포한 인민을 선동해서 하룻밤 사이에 모든 것을 무너뜨리고 말았다. 어머니는 대들보에 목을 댔고, 아버지는 공포한 인민들의 대회에서 처형당했다. “나 혼자 유랑하고 싸워가면서 오늘 이 자리에 이른 거예요.” 그는 흐느끼며 말했다. “비교해 보면, 그들 실존주의를 하는 개들이 무슨 불안을 이해하고, 무슨 고통을 이해하겠어! 하지만 난 이미 겪을 만큼 겪었다고. 나는 너는 ‘개입’하지 않겠다 맹세했어요. 그래서 신실증주의의 복음을 찾은 거지요. 공포한 인민과 선동가들이 떠들어대라지! 난 아무것도 믿지 않아. 나는 독재를 증오하고, 스파이를 증오하고, 대중을 증오해, 온갖 선동을 증오한다고! 하지만 순수한 이지의 논리 형식과 법칙의 세계는 내게 자유를 주었지. 이 자유 가운데서, 당신, 탕첸은,

25) 陳映眞, <唐倩의喜劇>, 《陳映眞小說集》2, 134쪽.

없어서는 안 될 존재라고!” 이튿날 저녁, 뤼중치와 당첸은 젊은 지식계를 대표하는 신분으로 함께 어느 정치연구소의 리셉션에 참가해 연설했다. 그는 결론 부분에서 더욱 의기충천하여 말했다.

“……그들은 무슨 ‘신구 식민주의를 반대합네’, 무슨 ‘자본주의 노선을 좇는 반동파를 반대합네’, 무슨 ‘중국 인민은 모든 영웅적 민족민주운동을 전개하는 각 민족의 혁명 인민을 지원합네’, 무슨 ‘사회주의조국을 건설하기 위해 일치단결합네’합니다.”

“이건 그저 선동가의 말에 불과합니다. 감정적이고 충동적이며, 공리주의적인 언어일 뿐입니다. 그것들은 어쨌든, 무지한 흥포한 인민들을 움직일 수 있겠지만, 진리의 가치는 조금도 없습니다.”

“진리, 여러분! 진리를 위해서입니다!”

“진리는 국가, 민족, 당파의 경계선이 없습니다!”<sup>26)</sup>

타이완으로 쫓겨 온 외성인 큰머리 뤼는 부유한 환경에서 자라다 공산당과 그들의 선전선동에 놀아난 폭력적인 대중, 소위 폭민(暴民)들에 의해 나라으로 떨어졌다. 그는 독재는 대중의 감정을 이용하고 대중은 독재자의 감정에 의탁한다고 생각했다. 공산당과 같은 이들은 자신들의 이념을 공공선이나 공리로 포장하여 사람들을 유혹하여 감정적이고 폭력적인 행위를 실천의 이름으로 실행하도록 선동했으며, 자신과 같은 이들은 결국 그 희생자가 되었던 것이다. 그리하여 그는 가치적인 이념을 부정하게 되었으며 몰가치한 과학적 진리만을 믿게 되었고, 자신들을 추방하고 고통스럽게 만든 ‘독재’와 ‘폭민’을 증오했다. 몰가치적이며 비감정적인 과학적 진리만을 신봉했기에, 이 진리에 따라 살아가는 것만이 그에게는 삶의 진실이었고 그렇게 살아갈 때만 그 자신은 자유로울 수 있었다.

뤼가 신봉하는 진리는 ‘진리가 너희를 자유롭게 하리라’와 같이 신(의 말)을 절대적 진리로 수용하고 그것을 따를 때 자유로울 수 있다는 기독교적 진리를 말하는 것도 아니고, 역사발전의 법칙을 깨닫고 그것을 실현하는 실천에 나설 때 자유로울 수 있다는 사적유물론적 진리를 말하는 것도 아니었다. 뤼가 보기에 이런 것들은 인간의 외부에서 대중을 감정적으로 유인하고 지배함으로써

26) 陳映眞, <唐倩의喜劇>, 《陳映眞小說集》 2, 138-139쪽.

인간을 부자유하게 만드는 것이었다. 큰머리 뿔은 인간 외부에서 인간을 지배하는 가치적인 진리가 아니라 몰가치적인 과학적 진리를 바탕으로 현실의 문제를 해결할 수 있는 인간, 감정에 휘둘리지 않고 이성적이며 독립적인 인간이야말로 자유로울 수 있다고 보았다. 그러나 누구나가 그러한 인간이 될 수 있는 것은 아니었다. 똥보 라오모가 수양을 통해 자유의 자격을 갖춘 인간을 자기 삶의 주재자로 이야기했던 것과 마찬가지로, 큰머리 뿔 역시 과학적 진리를 이해하고 지켜야 한다는 자격을 갖춘 특정한 인간과 그들의 자유를 이야기했던 것이다.

실존주의가 개인을 억압하는 기존의 관습에 저항하며 스스로의 운명을 개척하는 인간을 내세움으로써 인도주의와 개인의 자유를 이끌어 냈다면, 실증주의는 과학적 진리에 바탕을 둔 이성적 존재로서의 인간과 그것을 깨달은 개인의 자유를 이야기했다. 그렇기 때문에 그들은 반공을 내세우지만 차마 국민당의 파쇼적 통치에 동조할 수는 없었다. 국민당 역시 반공이라는 이념과 가치로 사람들의 자유를 앗아갔기 때문이었다.

그러나 실존주의와 실증주의는 결국 현실에 대한 무능력, 그리고 그로부터 기인한 위선을 대표할 뿐이었다. 탕첸은 애정 결핍인 똥보 라오모와 결별하고 감정적으로 질투와 열등감에 휩싸인 큰머리 뿔은 자살하고 만다. 두 차례 절망에 빠진 그녀는 실존주의나 실증주의 같은 지식과 정신의 영역에서 더 이상 자유를 추구하지 않게 된다. 그녀는 마지막으로 노골적인 물질적 욕망을 택한다.

이번에 그녀가 고른 상대는 잘생긴 얼굴의 청년 신사였기 때문에, 하룻밤 사이에 곧장, '천박한 배금주의자'로 타락했다느니, '민족의식이 박약한' '서구 매니아'가 됐다느니 하는 따위의 비판을 받아야 했다. 게다가 사람들은 개탄에 개탄을 금치 못하면서 결국은 탕첸은 '본래가 저속한 여인에 불과하다'고 말하게 되었다.

...중략...

탕첸은 이런 모든 것에서 실로 거부할 수 없는 매력을 느꼈다. 그녀는 서양 영화에서 늘 보던 그런 댄디한 신사를 만난 듯했다. 영화 속에서 봤던 온유함, 영준함, 고상함, 댄디함이 조지 H. D. 저우의 소소한 동작에서 생동감 있게 분출되었다. 이것들은 과거 함께 했던 똥보 라오모나 큰머리 뿔과의 생활과는 완전히 상반

던 것이었다. 그 공허한 지성, 격한 언어, 문란하고 규율 없는 질서, 빈곤하고 불안한 생활, 황량하기만 한 섹스들에 탕첸은 신물이 났다. 친구 집에서 저우를 알게 된 그날 밤, 그는 차로 그녀를 집에 데려다주었다. 최고의 도시의 매혹적인 밤은 천만 가지 부드러운 광휘로 그들에게 흘러들어오는 차들을 끌어당기고 있다. 그녀는 편안한 차에 앉아, 모종의 신심으로 멍처 있는 그의 옆얼굴을 바라보다가 생활적으로 매우 실제적인 어떤 것이 그녀에 충격을 주는 것을 느꼈다. 탕첸은 편안하고 안전한 느낌이 필요했는데, 지금 이 시간 그녀가 차에 앉아서 느끼는 그런 감정 같은 것이었다. 바깥은 시끄러웠고, 환락에 젖어 있었고, 어두운 밤이었다. 그녀는 이런 것들을 누리면서, 편안하고 안전한 차 안에 앉아 있었다. 차는 마치 배처럼 흘러가고 있었다.<sup>27)</sup>

실존주의와 실증주의가 대륙에서 쫓겨난 이들에게 줄 수 있던 것은 정신적, 이념적 위안에 지나지 않았다. 그것은 실제적인 생활의 문제, 곧 세속의 문제를 해결해 줄 수 없었다. 그들은 과거의 상처로부터 자유롭지 못한 채 오히려 그들이 증오한 무슨 무슨 주의에 기댈 뿐, 세속적 문제를 해결할 능력을 갖고 있지 않았다. 탕첸은 이런 관념적인 인물들의 세속적 무능력이 오히려 자유의 문제 역시 해결해주지 못한다고 보았던 것이다. 세속적인 삶의 문제를 해결하는 것이 인간 자유의 조건이 될 수 있었기 때문에 탕첸은 저우에게서 물질적 풍요로 자유를 구할 수 있음을 본다. 저우를 통해 경험하는 미국의 물질적 발전과 그 이면에 있는 미국의 자유로운 삶의 방식은 앞선 두 인물에게서 느꼈던 공허함과 무능함과는 달랐다. 물질은 그녀에게 실제적인 편안함과 안전함을 주었고, 그러한 생활 속에는 무엇보다 문명적인 질서가 있는 것 같았다.

“이 주유소는 자기가 직업 주유땀개를 열어야 하네요. 하지만 미국에서는 잘 할 수 있도록 직원이 도와주죠. 중국의 Service는 한참 모자라네요.”

그는 매우 안타깝다는 듯이 말했다. 이게 또 중국이 낙후한 원인인 것처럼 보였다. 그는 다시 조금 전에 이야기하고 있던 주제로 돌아갔다. 그가 말했다.

“그런 자유는 상상조차 할 수 없을 겁니다.……그 도시들에서 차를 몰고 그 웅장한 거리를 지나보세요. 질서 있게 움직이는 사람들, 길게 뻗은 금문교, 해는 멀리서 내리쬐면서……. 누구도 간섭하지 않죠. 사랑하는 것이 있다면, 그렇게 하면 돼

27) 陳映真, <唐倩的喜劇>, 《陳映真小說集》 2, 145-147쪽.

요.” 그는 지금도 그곳으로 돌아가는 꿈을 꾸다고 말했다. 사실, 그는 9월에 돌아갈 예정이다. 돌아갈 날을 꿈으며, 그들은 차 안에서 행복을 만끽했다.<sup>28)</sup>

그런데 미국의 이런 질서 있는 자유란 실은 미국의 물질적 풍요로움을 바탕으로 한 자유였다. 다른 이를 상관하지도 다른 이에게 상관 받지도 않을 자유는 돈으로 사는 상품일 뿐, 돈이 없으면 자유도 누릴 수 없었다. 오히려 그렇게 획득한 자유는 물질의 유무와 다과에 따라 확보한 권력으로 타인을 지배할 수 있게 한다. 저우라는 인물은 미국의 물질적 욕망을 상징하면서 당시 타이완인들에게 던져진 욕망의 일단을 보여주는 인물이기도 했다.

이념을 반대했지만 결국 그것을 벗어나지 못하고 감정을 극복하려 했지만 역시 그것을 이겨내지 못한 관념적 지식인의 현실적 무기력에 실망하면서, 탕첸은 차라리 물질적 욕망에 충실하고자 한다. 분투 끝에 그녀는 타이완을 탈출하여 미국으로 건너가지만 미국에 간 이후 저우를 버리고 군수업체 연구원인 물리학 박사에게 재가한다. 그녀에게 있어 저우는 미국으로 가기 위한 수단에 지나지 않았던 것이다. 애초에 그녀는 저우에게서 이상이나 이념을 기대하지 않았다. 탕첸이 저우에게서 본 것은 물질적 기반과 그것이 보장하는 듯 보이는 질서 있는 자유였으며, 보다 중요한 것은 자유를 주는 물질이었다. 물질의 다소에 따라 자유를 잃은 부속품이 될지 부속품을 지배하고 질서를 장악한 지배자가 될지가 결정되는 곳이 미국이었다. 때문에 탕첸은 부속품에 불과한 저우를 버리고 더 많은 물질을 가지고 있어 더 자유로울 수 있는 이를 따라가면 그만이었던 것이다.

그녀는 미국의 물질적 풍요가 보장하는 자유, 질서와 책임이 있는 듯이 보이는 자유에 끌렸지만, 미국식 자유는 철저히 물질을 얻기 위한 주체 각자의 고립된 경쟁을 통해서만 얻을 수 있는 것이었다. 물질을 통해서 서비스를 사고 질서를 살 수 있지만, 살 수 있는 것들은 개인적 주체가 가지고 있는 물질의 수준에 따라 차등적이었다. 그렇기 때문에 이러한 미국 사회에서 인간은 결국

28) 陳映眞, <唐倩의喜劇>, 《陳映眞小說集》 2, 148-149쪽.

돈의 노예로 전락하게 되고, 물질적 유무에 따라 차별받게 된다. 저우는 자신을 미국의 자유로운 시민인 것처럼 포장했지만, 실제로는 낙후된 국가에서 온 이등시민일 뿐이었다. 이렇게 본다면 미국이라는 국가 공동체 내의 성원은 형식적으로는 평등한 것처럼 보이지만 실은 평등하지 않았다. 계급적으로 나뉘어져 있으며, 민족적·인종적으로 나뉘어져 있었다. 그 불평등으로 인해 미국 내 성원들의 자유는 제약받는다.

탕첸이 타이완을 떠나고, 똥보 라오모가 몰락하고, 큰머리 뉘는 자살하자, 타이완의 소소한 지식계는 적막하게 변하고 만다. 탕첸의 경우, 미국으로 건너가 타이완에 남은 모친에게 돈을 부쳐 집안 살림이라도 피게 하지만, 관념적 지식인들은 어떠한 변변한 성과도 내지 못하고 새로운 풍조도 만들어 내지 못했다. 그들은 오히려 당국으로부터 간첩이나 공산당으로 몰려 탄압 당하게 된다. 작품은 실존주의가 말한 주체자로서의 자유, 실증주의에서 언급한 객관적이고 과학적 진리로부터 오는 자유, 경제적 풍요를 바탕으로 질서와 책임 있는 미국식 자유 이 모두가 대륙뿐 아니라 타이완에서도 불가능한 것이라 그려냄으로써 천잉전이 당시의 타이완을 바라보는 입장을 보여주고 있다.

타이완에서 이러한 자유가 불가능했던 첫 번째 이유는 정치에 있었다. 앞의 두 자유주의는 타이완 내 국민당 체제하, 정치화 과정에서 무기력했다. 국민당의 독재는 공산당의 독재와 다를 바가 없었다. 대륙에서 공산당이 취했던 일당 독재는 한편으로는 소비에트러시아의 체제를 답습한 것이었지만 중국 내적으로 본다면 사실 국민당과 쑨원의 당국체제의 구상에서 나온 것이었다. 중국의 근대국가건설에 있어 강력한 중앙집권적 정치체제의 구축이라는 이념적 목표와 그 실현태로서 당국체제는 국공 양자에게 공통된 것이었다. 당국체제의 두 통치세력은 작금을 위기로 보았고, 위기의 극복을 빌미로 권력의 안정을 위해 개인의 자유를 연기하거나 부정했다.

게다가 미국식 자유 역시 일정 수준의 경제적 발전이 선행 내지 동반되어야 가능한 것이었다. 타이완은 막 경제발전을 시작하는 단계였고, 당국 체제에서 정부 주도로 자본의 축적과 계획적 경제 발전이 이루어지던 상황이었다. 이러

한 상황에서 당국은 정치경제적으로 개인의 자유와 권리를 제한하려고 했다. 중국에서 근대 자유가 구망을 빌미로 계속 연기되어 왔던 현실은 타이완에서도 계속되었던 것이다.

두 번째 이유는 이들 ‘주의’가 제창하는 자유의 공통된 취약성에 있었다. 이 세 가지 자유주의의 공통점은 바로 ‘고립된 개인’의 자유였다. 죽음의 현실에 내던져진 인간은 죽음의 공포로 인해 외부와의 연대에 실패하고, 오로지 자신의 생의 욕망에 집중할 뿐이었다. 실증주의의 경우, 인간은 감정이 배제된 객관적 진리만을 추구하면서 이를 따라야만 자유로울 수 있다고 보았다. 또한 이상에 대한 감정적 동조로는 자유에 도달할 수 없다고 보았다. 똥보 라오모는 실존적 위기 앞에서 다른 이들과의 사랑을 이해하지 못했으며, 큰머리 뉘는 이념과 감성에 휘둘리는 노예인 군중과 객관적 법칙에 따라 행동하는 자유로운 자신을 분리하여 사고하였다. 미국에서는 물질적 바탕만 있다면 모든 것을 구입할 수 있었다. 당연히 자유 역시 돈으로 살 수 있는 상품과 같은 것이었다. 저우라는 인물을 통해 천잉전은 무한한 경쟁 속에서 얻은 재산에 따라 달라지는 자유의 무게를 보여주었다. 미국에서는 경쟁과 경쟁에서의 승리가 자유를 결정짓고, 이에 따라 사람들은 분열되어 승리자와 가진 자에 의해 다른 이들은 끊임없이 타자화되고 노예화된다. 비록 천잉전은 <탕첸의 회극>에서 자유를 둘러싼 타이완의 객관적(정치경제적) 상황을 보여주지는 않았지만, 그가 표명하고자 하는 주제의식은 분명하다 할 수 있다. 작품을 통해 알 수 있듯, 이 세 자유는 대륙 공산당 및 타이완 국민당과 같은 중심에 의해 배제된 이들의 개인주의적 분투이며, 그것의 고립성으로 인해 그들의 자유는 패배할 운명이었다.

#### 4. 개인주의적 자유의 한계와 집단 주체(민족)로의 회귀

천잉전은 당시 타이완 지식계에 퍼져있던 일종의 mass society에 대한 무한

한 공포와 증오<sup>29)</sup>를 <탕첸의 회극> 속 똥보 라오모와 큰머리 뉘 같은 외성인 지식인들을 통해 보여주었다. 이들은 대륙에서의 개인적 경험을 통해 대중을 근대, 진보, 자유와 같은 것들을 누릴 수 없는 낙후한 이들로 바라보았다. 특히 외성인 지식인들은 자유를 누구나 누릴 수 있는 것이 아니라 자격을 갖춘 사람들만이 누릴 수 있다고 생각했다. 그들의 관점에 근거하자면, 이념과 이상에 의해 좌우되지 않고 자신이 주재자임을 각성하거나 객관적이고 과학적인 진리를 깨달은 인간만이 자유를 누릴 수 있었다. 즉, 지적인 수양을 통해 각성한 인간만이 '자유'라는 근대의 가치를 실현할 수 있었다.

그러나 이러한 외성인 지식인 엘리트들은 독립된 주재자입네, 과학적 진리를 각성자입네 하며 자신들이 근대를 이끌 수 있는 자격을 갖추었다고 생각했지만, 실제로는 고립되어 그들만의 세계에 갇힌 채 세속적 무능함만을 보여주었다. 게다가 그들은 자신들을 방기한 절대자를 불신했고, 역사발전과 같은 이상을 믿지 못했다. 그들은 자신의 상처를 벗어나지 못하고 엘리트주의적인 이념과 관념에 빠진 채 중심과 방향을 잃었고 세속적인 물질 문제를 해결하는데도 무능했다. 그리고 그들은 그들 자신을 포함한 누구의 자유도 제대로 실현하지 못했다. 천잉전은 <탕첸의 회극>에서 똥보 라오모와 큰머리 뉘 등의 독립과 자유로 치장된 고립과 주재자와 이상에 대한 부정이 그들의 실패를 만들어내었음을 은근히 보여주었던 것이다. 이것은 곧 타이완 사회에 나름의 영향력을 보이던 외성인 지식인과 그들의 자유주의에 대한 의문제기와도 같은 것이었다.

그렇다면 타이완 사회에 당면한 물질과 자유의 지향점이 될 수 있을 것 같은 미국이 지향해야 할 모델이었을까? 저우의 에피소드에서는 타이완에서 동경의 대상이었던 미국을 천잉전이 비판적이고 부정적으로 인식하고 있었음이 드러난다. 작품은 물질에 바탕을 둔 미국식 자유는 불평등과 차별을 내재하고 있기에 진정한 자유가 될 수 없음을 보여주었다. 이 같은 불평등과 차별은 다시 민족, 계급과 같은 주체의 문제와도 연결된다. 특히 타이완 사회에서 만연

29) 陳映真, <最牢固的磐石>, 《陳映真全集》2(台北: 人間出版社, 2017.11), 225-226쪽.

한 이상주의의 부재를 비판한 평론 <가장 견고한 반석(最牢固的磐石)><sup>30)</sup>에서는 전후 물질적 풍요 속에 내재된 미국 사회의 문제에 반기를 들었던 중산층을 통해 다룬이 문제에 관한 천잉전의 시각을 간접적으로 보여준다. 이 글에서 그는 미국 중산층의 무기력과 퇴폐를 지적함으로써 미국식 자유, 그리고 미국식 근대가 왜 타이완이 지향해야 할 대상이 될 수 없는지를 설명한다.

이 글에서 천잉전은 붐 들린 등에 의해 일어났던 미국의 민가 부흥운동을 언급했다. 1960년대 이 운동의 중심세력이었던 중산층 대학생들이 풍족한 삶을 누리면서도, 중산계급 생활의 나쁜 습속, 허위, 죄악 등을 인식한다. 천잉전은 이들이 부유한 자신들의 출신을 치욕과 죄악으로 받아들이고 대신 가난한 자의 궁핍을 이상화했다고 말한다. 천잉전은 이 운동이 환각제(Psychidelic)를 통해 경험적 현실 너머의 진실을 보려는 나름의 적극적인 의의가 있었다<sup>31)</sup>고 평가하고 있지만, 그들은 결국 물질적 풍족함을 죄악시하면서도 실제로는 풍족함으로부터 벗어나지 못한 채, 사회문제의 근원이 무엇인지 본질적으로 파악하지 못했으며, 어디로 가야 할지 무엇을 해야 할지를 몰랐다고 말하고 있다. 그들의 행위는 퇴폐이고 타락이었으며, 미국 중산층이 구한 이상 혹은 이상주의는 환각의 세계였다. 천잉전은 이것을 '빈곤한 이상주의(貧乏的理想主義)'라 칭했다.

이러한 평가는 상기한 천팡밍의 주장, 즉 자본주의적 경제발전과 이로부터 형성된 중산층과 지식인에 의해 당외민주운동과 민주주의가 발전할 수 있다는 관점과는 다른 결을 보여주고 있다. 중산층이 독재에 저항하여 민주를 쟁취함으로써 개인의 자유를 이룰 수 있었다고 보았던 천팡밍의 논리를 통해 보자면, 주체로서의 중산층과 지식인의 부재와 무기력이 전후 타이완 민주와 자유의 부재와 연결된다고 이해할 수 있다. 하지만 천잉전은 미국의 예를 들어 자본주의 국가 중산층의 퇴폐와 타락을 보여줌으로써 무기력한 중산층 자체의 기만적인 개인주의에 문제를 제기했다. 천잉전의 평가를 바탕으로 보자면, 이들 중산

30) 1967년 《文學季刊》第5期에 처음 게재되었다.

31) 陳映眞, <最牢固的磐石>, 《陳映眞全集》2(台北: 人間出版社, 2017.11), 226쪽.

층의 경우 미국의 물질적 풍요가 만들어 낸 부정적 현상을 반성했다는 측면에서는 긍정적이나, 반면에 미국 사회 내에 내재한 근본적인 모순의 원인을 보지는 못했다. 고립된 그들은 자신들을 이끌고 지도할 존재도, 나아가야 할 이상도 가지지 못했다. 그래서 부정적 사회상을 정면에서 극복하지 못하고 환각제와 같은 현실 도피의 의미를 지닌 개인적, 퇴폐적 일탈에 기대었던 것이다.

시대는 다르지만 70년대 말 귀쑹편(郭松棻)은 <타이완 문학을 말하다(談談台灣的文學)>에서 60년대 타이완 작가들이 모더니즘에 빠져든 상황을 비판적으로 검토한 바 있는데, 60년대 중후반 천잉전의 생각과 연결되는 부분을 찾을 수 있다. 귀쑹편은 타이완인 지식인들과 문인이 빠져든 현대 서방사회는 개인, 민주, 자유 등을 외친 것이 아니라 개인의 절망, 자유의 두려움, 사회의 경화, 신의 죽음을 다루어 서구 르네상스 이래 서방인들이 유지해 온 가치체계가 무너진 모습을 폭로했다고 말했다. 그는 서구 작가들의 허무와 퇴폐는 곤경에 빠진 작가들이 출로를 찾지 못한 데서 기인한 것이라고 말한다. 서구 근대의 오류를 발견하고 지적하여 시정하는 존재가 부재하는 상황, 즉 지도할 이가 부재한 상황에서 서구 작가들은 실존적 고독 속에서 자기 찾기에 머물 수밖에 없었다<sup>32)</sup>고 귀쑹편은 보고 있다. 이러한 상황은 천잉전이 미국의 예를 들어 비판하고자 했던 마치 마취제와도 같은 중산층의 이상주의와 관념론의 정신적 빈곤과 중심과 이상의 부재, 그로 인한 타락과 현실의 무능력과 다르지 않다고 할 수 있다.

이들 비판을 종합해 본다면, 천잉전은 <탕첸의 회극>에서 외성인 지식인들의 개인주의적 자유와 미국 중산층의 퇴폐적이고 허무적인 자유의 한계를 보여주면서 이를 극복할 주체가 어떠해야 하는가의 문제를 제기했던 것으로 보인다. 그의 시선에서 주체는 고립된 개인이 되어서는 안 되었다. 그런데 천잉전은 앞서 언급한 <견고한 반석>에서 미국의 빈곤한 이상주의를 비판하면서 한편으로는 이상주의조차 부재한 타이완의 현실을 비판했다. 천잉전은

32) 郭松棻, <타이완 문학을 말하다>, 《타이완 향토문학 논쟁 40주년 자료집》(서울: 성균관대학교 출판부, 2017).

환각제에 기댄 미국의 이상주의는 옳지 않지만, 그것이 이상주의를 부정하는 이유가 될 수는 없다고 보았다. 천잉전은 이상주의 부정론자들이 이상주의가 절대적이고 영원한 것이 아니라는 점을 알지 못한다고 비판한다. 그는 이상주의가 한 시점에서는 인류사회와 문화를 추동하고 발전시키지만, 다른 시점에서는 동일한 이상주의가 문화와 전진하는 것을 막고 억압하는 힘이 되는 이중성을 가지고 있음을 지적한다. 힘을 가진 이들은 이미 얻은 이익을 놓지 않으려 하고, 그래서 발전하는 사물을 정확하게 받아들이려 하지 않고 압박과 수탈이 옳지 않다는 것을 알려고도 하지 않으며, 알 수도 없으며, 역사발전의 규율을 막을 수 없다는 것을 알려고도 하지 않고 알 수도 없다고 말했다. 요는 이상주의가 역사적인 것으로서 시간에 따라 다른 의미와 결과를 배태할 수 있다는 것이다. 그는 진리는 정의의 입장에 서있는 사람들에게 대해서만 말할 수 있다고 말했다. 진리 자체는 윤리적 요소가 없지만, 진리를 장악하려면 윤리 조건을 장악해야 한다고 이야기했다. 그리고 그러한 주체들은 자신들을 이끌 중심과 나아가야 할 방향으로서 이상을 잃지 말아야 했다.<sup>33)</sup> 천잉전은 여전히 이상과 이념, 의식의 각성의 문제가 파기해야 될 것이 아니라 다시 검토해야 할 대상이라 주장하고 있었다. 외성인 지식인들의 현실적 무능력과 미국 중산층의 빈곤한 이상주의를 목도하고 이에 실망했기에, 당시 타이완의 반 중국적인 분위기와 달리 계급이든 민족이든 집단 주체가 역사적 이상을 실현해 나가려 했던 대륙 중국은 천잉전에게 다른 의미로 다가왔을 것이다.

당시 타이완은 전후초기 전쟁이 남긴 파괴로 인해 사회적 질서가 회복되지 않은 상태에서 국공내전의 영향과 접수 인원들의 부패로 인해 물자 부족, 물가 폭등 같은 민생문제를 안고 있었다. 게다가 중국에서 파견된 관료들의 타이완인에 대한 차별과 편견이 야기한 인사상의 불평등이 심화되고 있었고 독단, 전횡 등으로 인해 양안 민중들 간에 정신적, 심리적 골 역시 깊어지기 시작했다. 흔히 이 시기를 낙후된 봉건 중국이 현대화된 타이완을 접수, 통치했던 상

33) 陳映真, <最牢固的磐石>, 《陳映真全集》2(台北:人間出版社, 2017.11), 232-233쪽 참고.

황으로 파악하는데, 이 과정을 거치면서 타이완인은 광복에 대한 희열에서 벗어나 점차 조국인 중국에 대해 실망하고 절망하게 되는 심리변화를 겪게 된다.<sup>34)</sup> 게다가 장제스, 장징궈(蔣經國) 정부를 거치며 국민당 장기독재가 진행되던 시절, 학교에서의 타이완어 금지와 같은 강압적인 통치와 정책적 억압은 타이완인들 사이에 일본의 식민지배가 국민당의 식민 지배보다 나았다는 인식까지 만들어내었다.<sup>35)</sup> 대륙에서 넘어온 국민당의 강압적인 통치, 그리고 반공문학과 회향문학<sup>36)</sup>은 ‘중국’ 혹은 ‘중국적인 것’을 봉건적이고 전근대적인 것으로 인식하게 했으며, 대중으로서의 중국인 역시 낙후된 주체로 인식되었다. 서구의 실존주의나 실증주의가 지닌 대중에 대한 부정적인 인상과 미국의 풍요로 표현되는 근대적 삶의 모습에 대비되어 중국과 중국인은 낡은 것으로, 전복되거나 배척되어야 하는 대상으로 여겨졌다. 당시 국민당으로 대표되던 봉건적 중국과 공산주의 독재국가였던 대륙중국으로 인해 ‘중국’이라는 정체성은 부정적으로 비쳐졌고, 물질적 원조를 따라 들어온 선진국으로서의 미국이라는 상은 타이완의 근대 기획 속에서 ‘중국’이라는 존재를 사라지게 할 수 있었다.

이처럼 중국적인 것은 낡은 것, 부정적인 것이 되고 중국인은 낙후한 민족으로 계몽의 대상이 되었던 당시의 상황에서 천잉전은 오히려 중국과 중국인으로부터 자신의 정체성을 느꼈음을 고백한다. 천잉전은 <회초리와 제등>에서 루쉰의 <남함>을 읽고서야 “중국의 빈곤, 우매함, 낙후를 알게 되면서, 이 중국이 자신임을 알게 됐고, 그래서 전심을 기울여 이러한 중국—고난의 어머니를 사랑해 보려고 한다.”<sup>37)</sup>고 밝힌 바 있다. 중국을 어머니로 표현한 사실에

34) 최말순, <식민과 냉전하의 대만문학>(서울: 글누림, 2019), 24쪽.

35) 양태근, <민주화와 본토화의 이중주>, <대만을 보는 눈>(서울: 창비, 2012), 79쪽.

36) 1950-60년대 타이완은 좌익에 대한 숙청과 곳곳에 침투한 정보기관, 학원 통제 등이 가져온 어두운 분위기와 함께 토지개혁과 미국의 원조에 따라 점진적으로 케도에 오르던 경제발전 등으로 인해 결국 “느슨한 평정”상태로 귀결된 것처럼 보였다. 그러나 당시 1930년대의 중국현대문학과 소련문학이 금지되던 상황에서 국민당 당국의 정치적 억압과 문화적 보수, 기만, 자기기만을 참을 수 없었던 청년들에게 서구 현대문학, 실존주의철학, 현대예술은 중요한 자원이 되었다. 그것은 전후 타이완의 생존의 현실을 보여주면서 관방 주도의 ‘반공팔고’와 ‘회향(回鄉)문학’에 대한 불만과 반동을 구할 수 있었다. 李娜, <試析1950-60年代台灣青年的“虛無”, 重新理解“現代主義與左翼”——以陳映真、王尚義爲線索>, <文藝理論與批評> 2017年 06期, 60-61쪽 참조.

서 알 수 있듯 천잉전은 중국을 뿌리로 인식하고 있었다. 어머니로서의 중국은 천잉전과 같은 이들에게 길을 제시하는 존재이자 지향점 자체이기도 했다. 그 뿌리의 빈곤, 우매함, 낙후는 곧 천잉전 자신의 문제였다. 게다가 그것은 그의 당시에, 그가 서있던 곳에서도 해결되지 못하고 있었다.

자기 존재의 뿌리로서의 중국에 대한 천잉전의 이해는 루쉰이 국민성을 비판하고 새로운 주체와 근대를 고민하던 20세기 초반의 중국이 전후 타이완의 상황과 유사하다는 사실에서 기인한 것으로 볼 수 있다. 신해혁명으로 인해 20세기 초반 중국에서 옛 체제는 무너져 버렸다. 이 시기 지식인들은 공화정의 수립을 통해 국가를 통일하고 민족과 국가의 위기를 극복할 수 있을 것이라 기대했지만, 분열된 중국에서 외래의 간섭과 침략은 더욱 강화되었다. 민족의 자주적 발전 이전에 생존의 위협을 마주해야 했던 것이 20세기 초반의 중국이었다. 국가와 민족의 멸망이 일어난다면 당연히 국가와 민족의 자유는 상실될 것이었다.

1949년 이후 일본제국주의가 타이완에서 물러갔다. 타이완을 강점한 이민족이기는 하지만 일본은 그간 타이완에 근대를 이식하고 타이완이 나아갈 길을 주던 이들이기도 했다. 일본의 패전 이후 그들이 물러간 자리를 국민당이 차지했지만 그들은 신해혁명을 통해 과거 체제와 통치세력이 무너진 자리를 차지하고 옛 방식대로 통치하고 지배하려고 했던 위안스카이와 군벌 같은 낡은 세력과 다를 바 없었다. 게다가 타이완을 접수한 국민당은 권력을 장악하고 경제적 발전을 추진하는 과정에서 원조를 통해 미국의 물질과 자본을 끌어들이고 미국의 자유를 이데올로기적으로 이용하고 있었다. 천잉전의 눈에는 제국주의와 같은 외세를 끌어들이는 군벌이나 미국을 끌어들이는 국민당이나 다르게 보이지는 않았을 것이다. 게다가 저우의 에피소드에서처럼 설령 미국을 따라 물질적 발전을 이룬다 하더라도 타이완 인 혹은 중국인은 미국이 만든 세계에서 2등 국민의 자리에 처하게 될 것이고 심지어는 사라지게 될 수도 있었다.

37) 陳映真, <鞭子與提燈>, 《陳映真全集》2(台北: 人間出版社, 2017.11), 366쪽.

5·4 시기 루쉰의 중국과 중국인의 문제에 대한 고민이 그 후 40여 년이 지난 시점에서 타이완에서 재생되고 있었다. 중국을 낡은 것, 배격해야 할 것, 부정적인 것으로 보는 시선이 확대되는 상황에서 천잉전은 루쉰을 통해 40년 전의 중국의 고민이 자신의 뿌리임을 자각했고, 그것이 해결되지 않고 타이완에서 재생되고 있음을 깨달았다. 루쉰의 관점과 고민 역시 중단되었던 것이지 끝나지는 않은 것이었다. 루쉰의 고민은 천잉전의 시기에 참고할 방법의 하나가 될 수 있었다. 그렇다면 고민은 다시금 ‘중국’과 ‘중국인’이라는 문제를 향해야 했다.<sup>38)</sup> 20세기 초의 중국과 마찬가지로, 혼란 속에서 발전을 추구해야 하는 당시 타이완의 상황에서 주체는 현실의 문제를 각성하고 관념이 아닌 역사 발전의 객관적 법칙을 인식하여 생존의 길을 자주적으로 뚫고 나아가는 존재여야 했다. 천잉전에게 이들은 국가와 민족의 위기 속에 자기 자신을 각성하고 이를 극복해 이상으로 나아가는 ‘중국인’이었을 것이다.

“거기서 중국인으로 사는 건 부담이겠죠? 그렇죠?”<sup>39)</sup>라는 탕첸의 말은 낙후된 중국인으로서 세계의 질서 속에 산다는 것은 힘들 것이라는 말로 이해할 수 있다. 미국이 만들어 놓은 질서 속에서 중국인은 중국인으로 살 수 없고, 이등 국민으로서 사라져 버릴 존재였다. 천잉전에게 있어 자유의 문제는 작품 속 세 인물이 보여주는 대중에 대한 개인, 생존을 위한 물질로 얻을 수 있는 것이 아니었다. 그는 오히려 중국과 중국인이라는 자기 정체성의 각성에서 시작하여 집단적 주체로서 민족의 자주성을 확보하는 것이 곧 집단 내 개개 성원을 존립시키는 것이고, 그러했을 때 결국 그들의 자유가 보장될 수 있다고 보았던 것이다.

실존주의, 신실증주의, 미국 등은 타이완을 포함한 근대 중국의 모색으로

38) 錢理群은 천잉전이 루쉰을 통해 중국 정체성을 확인했다고 설명하면서 1950, 60년대 타이완의 특수한 상황인 냉전구조 구축으로 인해 타이완에서 30, 40년대 대륙 문학이 금지되고 반공 이데올로기가 확대되는 가운데 천잉전이 루쉰을 통해 전체 중국의 관점에서 타이완을 볼 수 있는 시야를 확보하게 되었다고 말했다. 錢理群, <陳映眞和「魯迅左翼」傳統——陳映眞: 思想與文學學術會議發言>, 《陳映眞: 思想與文學》(台北: 台北社會研究雜誌社, 2011), 51-52쪽 참조.

39) 陳映眞, <唐倩의喜劇>, 《陳映眞小說集》 2, 148쪽.

읽어 볼 수 있다. 그것들은 각각 민족 위기 속에서 개성과 자유를 추구하는 근대, 몰가치적인 과학적 이상을 추구하는 근대, 상업주의적인 중국을 의미했다. 또한 그것은 천잉전이 만났던, 자기 정체성을 잃은 중국인, 고난과 낙후를 경멸하는 중국인, 민주와 부유함을 얻기 위해 타국의 신민이 되겠다는 중국인을 의미하기도 했다. 천잉전에게는 실존주의든 실증주의든 미국이든, 개인주의적 자유에 대한 주장은 타이완이 안고 있는 사회문제의 해결책이 될 수 없는 것으로 보였다. 개인에 대한 계몽과 그들의 주체적 각성은 미국의 중산층과 같은 무기력한 개인의 발견이나 수립으로 흐를 위험이 있었고, 미국 사회 혹은 그러한 미국이 주도하는 세계 질서 속에서 중국 혹은 중국인으로 사는 것은 불가능했다.

결국 천잉전은 당시를 여전히 위기의 상황으로 인식하고 있었다. 때문에 그는 여전히 구멍이 압도하는 위기적 상황에서 개인과 그 자유에 대한 문제를 조건적으로 인식하고 있었다. 그는 실존주의니 실증주의니 하는 관념적 자유(주의)의 주장이나 미국식 자유(주의)가 가지고 있던 개인주의적 한계를 읽어 내고 이를 집단적 주체의 세계 내 자유에 대한 분투로 극복할 수 있는 가능성을 보이게 하려 했다. 그러나 그 가운데서 '위기'를 빌미로 '자유'는 연기되거나 무엇의 조건이 되어야 했다.

## 5. 결 론

전후 타이완에는 타이완 나름의 근대를 다시 시도할 공간이 열렸고, 그 속에는 자유에 대한 논의도 포함되어 있었다. 천잉전은 외성인 자유주의자들의 무기력하고 관념적인 자유도, 물질 발전의 이면을 극복하지 못하고 퇴폐로 흐른 미국식 자유도 당시 타이완 사회가 안고 있던 문제의 해결이 되지 못함을 보여 주려고 했다. 그는 이들 개인주의적 자유의 한계를 바라보며, 집단적 주체로

시선을 돌렸다. 그 주체는 민족의식을 각성하고 역사 발전의 이상을 실현하기 위해 매진하는 존재였다. 그는 중국과 중국인이라는 집단적 정체성을 확고히 하고 이들이 세계에서 자유를 획득함으로써 당시 타이완을 포함한 중국이 처한 문제를 해결할 수 있다고 보았다.

전후 타이완 자유주의자들의 개인 자유의 주장은 역사적 현실에서 무능함을 보여주었지만, 거대한 이야기에 묻혀 사라져 버린 개인의 독립과 자유를 근대의 무대로 다시 가져왔다는 의미가 있다. 그러나 그들은 여전히 엘리트주의자였고, 상처 속에서 스스로를 고립시키고 있었다. 그들은 대중에 대한 1차원적인 공포를 보였을 뿐, 현실문제에 대해서는 무기력했다. 반면 천잉전은 이들 자유주의자들의 무능력과 미국식 자유와 그 주체의 퇴폐와 타락을 비판적으로 바라보았다. 그는 오히려 미국이 구축한 세계에서 2등 국민으로 추락할 중국과 중국인의 모습을 예견한다. 전후의 상황 속에서도 민족이 사라질 수 있다는 위기는 여전했기에, 그는 20세기 초반 중국이 안고 있던 고민이 다시 부활하고 있다는 사실을 보여주었다. 거기에 더해 그는 타이완의 이상주의의 부재 역시 비판했다. 그렇다면 천잉전에게 있어 문제의 해결은 자신을 포함한 대중이 중국인으로서의 정체성을 확인하는 것, 곧 민족의식을 각성하는 것이었고, 그러한 민족이 나아가야 할 이상을 설정하고 그것을 위해 매진하는 것이었다. 냉전적 세계에서 여전히 존재하고 있던 민족적 위기를 이상을 통해 극복하는 것, 이 지점에서 천잉전은 대륙 중국과 만나고 있다고 할 수 있다.

그러나 이 만남 속에서 그는 개인을 지워버리고 마는 듯하다. 개인은 누군가가 규정한 현실적 위기 속에서 다시 전체의 일부가 되어야 했다. 민족의식의 각성과 이상주의의 실천은 대중을 방기한 지식인들의 엘리트주의의 문제의 해결책으로 볼 수도 있다. 그러나 대중의 성원인 개인의 자유와 독립, 개인으로서의 각성과 계몽을 해결하지 못하고, 누군가가 정해 놓은 이념과 이상의 각성을 말하는 한 대중과 개인 모두는 부정될 수 있다. 독립적이고 자유로운 개인과 정체성을 각성한 대중의 문제를 함께 논의되어야 한다. 천잉전은 과연 이 문제를 계속 탐색했는지, 그리고 답을 주었는지, 이는 필자의 과제로 남는다.

## 〈參考文獻〉

- 陳映眞, 〈唐倩의 喜劇〉, 《陳映眞小說集》 2, 台北: 洪範書店, 2004.10.
- \_\_\_\_\_, 〈最牢固의 磐石〉, 《陳映眞全集》 2, 台北: 人間出版社, 2017.11.
- \_\_\_\_\_, 〈鞭子與提燈〉, 《陳映眞全集》 2, 台北: 人間出版社, 2017.11.
- 양태근, 〈민주화와 본토화의 이중주〉, 《대만을 보는 눈》, 서울: 창비, 2012.
- 최말순, 《식민과 냉전하의 대만문학》, 서울: 글누림, 2019.
- 陳芳明, 〈대만 지식인의 문화정체성〉, 《대만을 보는 눈》, 서울: 창비, 2012.
- 郭松棻, 〈타이완 문학을 말하다〉, 《타이완 향토문학 논쟁 40주년 자료집》, 서울: 성균관대학교출판부, 2017.
- 김현주, 〈근대 지식인의 자유주의와 민족주의에 대한 중첩적 인식: 후스(胡適)의 자유민주주의를 중심으로〉, 《인문사회 21》 제12권 4호, 2021.8.
- 文正九, 〈台灣의 土地改革이 경제발전에 미친 영향〉, 《中蘇研究》 7권 2호, 1983.
- 李學魯, 〈2·28사건에 대한 기억과 타이완(台灣) 현대사〉, 《경주사학》 42, 경주사학회, 2018.12.
- 鄭文祥, 〈1950年代 前半 台灣自由主義者의 自由主義 摸索〉, 《중국근현대사연구》 60, 중국근현대사학회, 2013.12.
- 조경관, 〈중국 근대의 자유주의 문제 그 전체상에 대하여〉, 《시대와 철학》 12권 1호, 한국철학사상연구회, 2001.6.
- \_\_\_\_\_, 〈1950년대 동아시아의 반공 자유주의 이데올로기에 대한 재검토〉, 《시대와 철학》 제22권 1호, 2011.
- 崔在穆, 〈近代期 翻譯語 ‘自由’概念의 成立과 中國流入에 대하여〉, 《南冥學研究》 제19집, 경상국립대학교 경남문화연구원, 2005.
- 李 娜, 〈試析1950-60年代台灣青年的“虛無”, 重新理解“現代主義與左翼”——以陳映眞、王尚義爲線索〉, 《文藝理論與批評》 2017年 06期.
- 錢理群, 〈陳映眞和“魯迅左翼”傳統——陳映眞: 思想與文學學術會議發言〉, 《陳映眞: 思想與文學》, 台北: 台北社會研究雜誌社, 2011.
- 趙 剛, 〈黨國、知識份子與性: 《唐倩의 喜劇》〉, 《現代中文學刊》, 2013年 第6期.
- 黃唯一, 〈論陳映眞對“人”存在方式的思索與追尋〉, 《漢字文化》, 2020.12.

## &lt; Abstract &gt;

The Meaning of Freedom in Post-war Taiwan:  
 On *The Comedy of Tangqian* by Chen Yingzhen

Lee, HyunBok

After the war, Taiwan opened up a space to construct its own modernity, including discussions on freedom. Chen Yingzhen(陳映眞) showed that not only the incompetent and ideological freedom of Mainlander(外省人) liberals but also the American-style freedom that failed to overcome problems under material development and fell into decadence could not solve the problems which Taiwan faced at the time. On the other hand, he suggested building the subject who awakened national consciousness and tried to realize the ideal of historical development as the solution of problems.

In postwar era, Mainlander Taiwanese liberals' claim of individual freedom showed incompetence in historical reality, but it brought back individual independence and freedom, which had been erased by grand narrative, to the modern stage. But they were still elitist and isolated themselves from their mental wounds in the mainland China. But American-style freedom also couldn't be a solution because of decadence and corruption of its subjects. Furthermore, China and the Chinese could be second-class citizens in the world built by the United States and finally be vanished. He also criticized lack of idealism in Taiwan at that time. In this situation Chen Yingzhen thought the people needed identify themselves as Chinese, that is, awaken national consciousness of Chinese, and set an ideal for a nation to advance and strive for it. Overcoming the national crisis that still existed in the Cold War world by setting and pursuing ideals, it was the point for him to meet the Mainland China

Key Words: Freedom, Individual, Mass, Subject, Middle class, Nation, Class, Enlightenment, Saving the nation, National consciousness

투 고 일: 2022. 02. 28.

심 사 일: 2022. 03. 11. - 03. 27.

게재확정일: 2022. 03. 28.