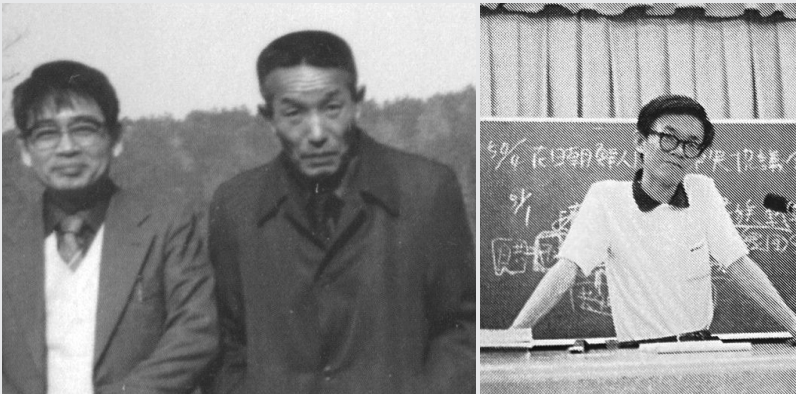


3/ 연대의 이념에서 주체성의 세계로

냉전기 일본의 조선문학 연구와 조선어*

장문석



(왼쪽) 오무라 마스오와 임종국(1974. 3., 임종국의 집) [출처: 『오무라 마스오 저작집 6』, 204쪽.]
(오른쪽) 『해방 후의 재일조선인운동을 주제로 강연하는 가지무라 히데키(1979. 7., 고베학생청년센터)
[출처: 『抗路』 1, 154쪽.]

장문석(張紋碩) 경희대학교 국어국문학과 조교수. 서울대학교 인문학연구원 객원연구원. 제국/식민지와 냉전의 너머를 상상했던 동아시아의 사상과 학술의 역사를 비판적으로 재구성하고, 어문생활사 및 출판문화사 아카이브를 구축하여 '앞-주체'의 역사를 아래로부터 서술하기 위해 공부하고 있다. 주요 논문으로 「수이성(水生)의 청포도: 동아시아의 근대와 「고향」의 별자리」(2019), 「주변부의 세계사: 최인훈의 『태풍』과 원리로서의 아시아」(2017) 등이 있다.

* 이 논문은 2019년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 인문사회분야 신진연구지원사업의 지원을 받아 수행된 연구임(NRF-2019S1A5A8039239). 자료의 수집, 연구의 시각 구성, 논지의 전개 등 이 글을 작성하는 전 과정에 걸쳐 윤대석 선생님(서울대), 홍종욱 선생님(서울대), 김윤진 선생님(서울대), 요네타니 마사후미(米谷匡史) 선생님(東京外大), 다카하시 아즈사(高橋梓) 선생님(日本学術振興会), 야나가와 요스케(柳川陽介) 선생님(東京外大), 그리고 심사위원 세 분께 값진 가르침과 소중한 도움을 받았다. 깊이 감사드린다.

1. 서: 한일의 만남과 한국어라는 충격

한일기본조약 체결을 향해 한일 양국이 협상을 이어 갔던 1963년 10월 19일에서 22일까지 일본의 덴리대학(天理大學)에서 조선학회(朝鮮學會) 제 14회 연차학술대회가 개최되었다.¹ 한국인이 참여한 두 번째 연차학술대회였던 이 대회에서 작은 에피소드 하나가 발생한다. 현해탄을 건너온 철학자 박종홍은 돌발적으로 “한국(Korea)에 대해 배울 때 한국어(Korean language)의 중요성을 강조하였고, 조선학회(Chosen Gakkai)의 공식적인 언어를 일본어(Japanese)에서 한국어(Korean)로 교체할 것을 제안하였다.” 그에 촉발된 “모든 한국인 참석자들은 한국어(Korean language)로 자신을 소개하고 일반적인 토론 세션에서 한국어로 이야기하였다.” 이에 놀란 일본 학자들은 “대부분 일본인 학자들이 한국어에 능숙하지 않은 사정을 고려하여 한국인 학자들이 말한 내용을 간단히 요약해 주기를 요청하였다.” 해방 이후 한국 및 일본의 한국학(조선학) 연구자들이 교류하는 학술행사의 공식 언어를 둘러싼 이와 같은 소동에 대해 최호진은 “일본인 학자들이 이제 한국학(Koreanology)을 연구할 때 한국어(Korean language)의 중요성을 깨달았을 것이다.”라고 정리하였다.²

최호진의 자평은 그 자신에게도 뒤늦게 도착한 것이었다. 그는 이태 전인 1961년 10월 23일에서 24일에 열렸던 조선학회 제12회 연차대회에 참여한 바 있었다. 제12회 연차학술대회는 “제2차 대전 후 처음으로 한국학자 10명”이 참가한 일본의 조선학 학술대회였다.³ 이 대회에는 이병도, 박창해,

1 조선학회는 1950년 10월 경성제대 교원으로 근무했던 다카하시 도루(高橋亨)를 중심으로 만들어진 단체로 당시 한국에서는 “일본 국내의 유일한 한국연구기관”으로 알려져 있었다. 이병도, 「일본 ‘조선학회’ 제12차 대회보고」, 『사상계』, 1961. 12., 310쪽. 이 글에서 한국 문헌을 인용할 경우, 표기를 한글로 통일하고 띄어쓰기 역시 현행 맞춤법 규정을 준용하였다. 이 글에서는 한국, 북한, 조선이라는 개념을 둘러싼 역사적 맥락을 고려하여, 각 논자가 당대 문헌에서 사용한 개념을 존중하여 그것을 활용하여 서술하고자 한다.

2 Hochin Choi, “Recent Trend of Koreanology in Japan,” 14th Chosen Gakukai Conf. (Koreanological) 1963 (Japan Conference), Box P-268, The Asia Foundation, Hoover Institution Archives, pp. 2~3; 정종현, 「‘조선학/한국학’의 국교정상화: 한국학자들의 ‘조선학회’ 연차대회 참가와 아시아재단의 지원을 중심으로」, 『상허학보』 47집, 2017, 293쪽. 후버 아카이브에 소장된 아시아재단 문서는 정종현 선생님과 ‘아시아재단과 냉전의 한국문화’ 연구팀 여러 선생님의 후의로 검토할 수 있었다. 깊이 감사드린다.

최호진, 민영규, 김형규 등 식민지 시기에 제국 일본의 대학에 유학했거나 경성제국대학을 졸업한 연구자가 참여하였고, 덴리대학에서 이들 후식민지 국가 한국의 학자를 기뻐 맞이한 이는 경성제대 교원을 역임한 다카하시 도루였다.⁴ 오랜만의 만남으로 인한 반가움과는 별개로 제국-식민지 관계에서 벗어났던 일본과 한국 양국 학자의 시각 차이는 뚜렷했다. 사학자 이병도는 미국식 민주주의를 수락한 후식민지 대한민국의 위치에 서서 일본의 한국 인식과 가파른 대립각을 세우기를 주저하지 않았고, 교육학자 김두헌은 ‘조선’(Chosen)이라는 용어 대신 ‘한국’(Hanguok)을 사용할 것을 역시나 돌발적으로 제안하여, 한일 청중 모두에게 충격을 주었다.⁵

한국에 돌아온 후 조선학회에 대한 보고를 『사상계』에 기고하면서 이병도는 한국인 학자로서 자신의 주체성을 표나게 기록하였으나, 그 자신이 일본인 학자와 어떤 언어로 소통하였는지에 대해서는 침묵하였다. 조선학 학술대회를 통해 “지상 발표의 교류에서 한 걸음 더 나아가 실제적 발표가 있어서 서로의 연구의 방법이나 내용을 피력하고 교환”했다는 점에서 “학문발전의 장래”를 낙관하였던 문학 연구자 이태극도 소통의 구체적 언어에 대해 침묵하였다.⁶ 경제학자 최호진 역시 학술대회의 언어에 대해서는 따로 기록하지 않았다. 따라서 1963년 제14회 조선학대회의 소극을 목도하며 일본인 학자들이 한국어의 중요성을 깨달았다는 최호진의 진술은, 그 자신 뒤늦은 깨달음에 대한 자각의 진술이기도 하였다. 다만 1961년에도 최호진은 일본 조선학 연구자의 한국어 능력 자체에 대해서는 깊은 관심을 가졌으며, 그것을 세대의 문제와 연관하였다.

- 3 오타니 모리시게, 「일본에서의 ‘한국연구’: ‘조선학회’ 활동을 중심으로, 『동아일보』, 1962. 4. 12.
- 4 정중현, 「‘조선학/한국학’의 국교정상화」, 269~281쪽. 이병도 역시 “주최측으로 가장 반가운 심정에 가득찬 이는 다카하시 도루 박사로서, 마치 고향사람이나 만난 듯이 기뻐하는 내색을 드러냈다.”라고 그 만남의 소회를 기록하였다. 이병도, 「일본 ‘조선학회’ 제12차 대회보고」, 311쪽.
- 5 Fred Lukoff, “Annual Conference of the Chosen Gakkai at Tenri University, Japan,” (November 7, 1961), Education Schools & Univ Tenri University Twelfth Chosen Gakukai (Japan Program), Box P-204, The Asia Foundation, Hoover Institution Archives, p. 2; 정중현, 「‘조선학/한국학’의 국교정상화」, 284~290쪽.
- 6 이태극, 「진지한 학문의 교류: 제12차 한국학회 연구대회 보고기」, 『조선일보』, 1961. 11. 13.

일본학자로서 해방 전 경성대학에 있으면서 우리나라 문화를 연구한 노학자나 해방 후 우리나라의 문화를 연구하는 소장학자나 다 같이 그 태도에 있어서 한국학자의 비평을 달게 받아들여줬다는 것, 해방 전의 연구에는 오류가 있었다는 것과 특히 소장학자들은 한국학자 앞에서는 자신이 없다고까지 말하는가 하면 연구의 중간발표에 지나지 않는다는 것을 되풀이하는 구조로 발표하는 학자도 있었다. / 해방 전의 노학자들은 대부분 한적(漢籍)에 의하여서만 문헌을 구사하였다. 우리나라의 말을 모르고 연구한 것이 대부분인 데 대하여 전후 소장 학자들은 우리나라 말을 우선 배우고 연구하고 그런 후 한국문화를 ‘오리지널’에 의하여 연구하고 있는 인상을 나에게 주었다.⁷

최호진은 ‘해방 후’ 일본의 조선학 연구자들이 공히 ‘해방 전’ 일본의 조선학에 대한 반성과 극복을 기도하고자 했음을 지적하면서도, 세대와 언어가 일본의 조선학자 내부의 비균질성을 가시화하고 있음에 유의하였다. 한문 문헌을 통해 조선을 연구하고 그 성과를 일본어로 발표한 경성제대의 일본인 연구자들은 식민지 조선의 언어인 조선어를 알지 못하였다. 1945년 이후 제국 일본의 붕괴 이후 지구적 냉전이 도래하였고, 미국의 동아시아 정책과의 연동 속에 동아시아의 질서가 재구조화되었다. 냉전 시기 일본의 조선학 연구자들은 제국 일본의 조선학에 대한 반성을 수행하였지만, 그들의 학술 언어는 여전히 구 제국의 언어 일본어였다. 다만 최호진은 한국어를 학습한 일본 연구자의 등장에 유의하고 있었다. 최호진의 관찰처럼, 한국어란 제국/식민지 체제의 일본인 연구자에게 비가시화된 언어였고, 제국/식민지 해체 이후 일본에서 한국을 어떻게 이해할 것인지라는 문제와 관련한 언어였다.

한국에서 조선학회는 한일 양국 학자의 ‘대등’한 교류로 소개되었다. 하지만 한국인 학자의 조선학회 참여는 1960년 일본의 안보투쟁 및 1961년

7 최호진, 「일본천리대학 조선학회 주최 제12차 한국학술연구대회의 참석보고」, 『경제학연구』 9권, 1961, 58쪽.

한국의 5·16 군사쿠데타 이후 동아시아 냉전 질서의 재편 속에서 한일국교 정상화로 이어지는 한일관계 재편의 상징적 사건 중 하나였다.⁸ 한국 학자들이 미국 아시아재단의 지원을 통해 일본의 학술대회에 참여할 수 있었으며, 한국어와 일본어의 긴장을 보고한 언어학자 루코프(Fred Lukoff)와 최호진의 보고서가 영어로 기록되어 미국 아시아재단에 보내졌던 상황이 그것을 예증한다.

에드워드 사이드는 독립으로 탈식민화가 종결되는 것은 아니며, 제국-식민지 체제의 종결 이후에도 ‘독립과 해방의 변증법’이라 명명할 수 있는 현상이 나타난다고 보았다. 나아가 그는 언어의 문제는 식민주의의 권력과 관계 속에서 복잡한 논점을 내포한다고 판단하였다.⁹ 조선학회를 통한 한일 연구자의 만남이라는 사건과 그 과정에서 돌출한 ‘한국어’라는 쟁점은 냉전 질서 아래에서 구 제국의 주체와 구 식민지의 주체는 무엇을 매개로 서로 만나고 인식할 수 있는가 라는 질문을 가시화하였다. 이 질문은 식민지 이후 식민주의와 냉전의 중첩 아래 한일 상호인식과 소통의 곤혹을 의미하는 것이었다.

이 글은 냉전기 구 제국 일본의 지식인의 조선 인식을 조선훈이라는 논제와의 관계 속에서 검토하고자 한다. 2장에서는 1960년대 일본조선연구소의 사례를 검토하며 3장에서는 1970년대 ‘조선문학의 회’의 사례를 검토한다. 이 연구를 통해 냉전 질서와 연동하였던 일본의 조선 인식이 가진 복합성을 재인식하는 동시에, 새로운 조선 및 동아시아 인식의 조건과 가능성의 계기를 살펴보고자 한다.

8 정종현, 「'조선학/한국학'의 국교정상화」, 269~273쪽.

9 에드워드 사이드, 최영석 옮김, 『권력 정치 문화』, 마티, 2012, 59~62쪽 및 200쪽 참조.

2. 동아시아 인민 연대와 일본인의 주체성: 일본조선연구소의 조선 인식과 조선어

1) 일본조선연구소와 동아시아 인민의 연대

1961년 5·16 군사쿠데타로 성립한 한국의 독재정권은 일본과의 국교 재개를 서둘렀다. 미국 아시아재단의 지원으로 한국의 연구자들이 1961년 및 1963년 두 차례 일본의 조선학회를 찾은 것은 그러한 맥락과 연동되어 있었다. 동시에 1960년대 초반 일본에서 한일회담에 반대하는 대중운동이 전개되는 과정에서 연구자들은 일본조선연구소를 결성하였다. 1961년 11월 일본조선연구소는 “일본과 조선의 올바른 관계를 세워 가는” 실천적 “조직”을 자임하는 한편, “우리 일본인”의 시각에서 “조선을 대상으로 하는 과학적 연구”에 대한 지향을 천명하였다.¹⁰ 당시 일본 시민사회에서는 급속히 미국에 종속되는 한편 아시아의 사회주의 및 민족해방운동과 적대적 관계를 맺어 가던 일본의 존재방식을 ‘탈아’로 규정하고, 아시아의 반제국주의 운동과의 연대 문제가 부상하였다. 일본조선연구소 역시 “제국주의에 저항하고 탈식민지화를 지향하면서 대두한 ‘아시아’와의 연대를 모색”하는 실천 가운데 있었다.¹¹

일본조선연구소의 설립자 데라오 고로(寺尾五郎)는 1958년 공화국 창건 10주년 기념식에 초대를 받아 북한을 방문한 후 일본에서 조선 문제의 핵심이 된 인물로 일본과 한국의 국교회담에 반대하는 일한투쟁에 지속적으로 관여하고 있었다. 그가 메모에 남긴 “일한투쟁을 위해서는 일조관계사와 국제 문제로서의 조선문제, 사회주의 조선에 대한 면밀한 연구가 없으면 싸울 수 없기 때문에 연구소를 만들었다.”라는 언급을 볼 수 있듯, 일본조선연구소는 한일회담에 반대하는 운동단체인 동시에 조선에 대한 학술적 접근을 시도하는 학술단체였다. 일본조선연구소의 전체 총책임자는 데라오 자신과 후루야 사다오(古屋貞雄)였고, 연구의 중심으로는 하타다 시게오(畑田重夫), 요시

10 古屋貞雄, 『朝鮮研究月報』創刊に際して, 『朝鮮研究月報』1, 1962. 1., 1쪽.

11 요네타니 마사후미, 조은미 옮김, 『아시아/일본』, 그린비, 2010, 198쪽.

오카 요시노리(吉岡吉典), 후지시마 우다이(藤島宇内), 안도 히코타로(安藤彦太郎)가 있었고, 젊은 활동가로 미야타 세쓰코(宮田節子), 가지무라 히데키(梶村秀樹), 오자와 유사쿠(小沢有作) 등이 참여하였다. 일본조선연구소는 월간지를 비롯한 출판물 발행, 연구회 및 강연회 개최 등을 주요 사업으로 하였다.¹²

일본조선연구소는 ‘조선 문제’를 일본인의 문제로 인식하였다. 연구소 이름 앞에 일본을 붙인 것 역시 그 때문이다. 일본조선연구소는 회칙에서 “본 연구소는 일본인의 손을 통해 일본인의 입장에서 조선연구를 목적으로 한다.”라고 분명히 하는 듯, “일본”이라는 주체 설정에 유의하였다.¹³ 데라오 역시 “일본조선연구소라고 일본 두 글자를 일부러 씌운 것은 장소를 드러내는 것이 아니라, 연구자의 연구 태도를 드러내는 것이다.”라고 언급하였다. 그에 따르면 “일본인의 입장”에서 연구하고 활동하는 것은 “일본인의 책임과 문제의식”에 유의하는 것이었다. 이를테면, 일본의 침략사로서 조선근대사를 반성하는 동시에, 그것이 일본 민중 여러 권리에 대한 억압과 어떤 연관을 맺는지 검토하는 것이었다. 데라오는 “각각의 주체가 명확”할 때 진정한 교류와 이해가 가능하다고 판단하였다. 그가 생각한 일본이라는 주체는 조선 및 중국과 연대하는 주체였다. 그가 구상한 “일본인의 입장에서 일본인에 의한 조선 연구”는 “조선인의 입장에서 조선인의 입장에 의한 조선 연구”와 “상호 교류”하여, “운동에서의 진정한 연대, 연구에서의 진정한 교류”로 나아갈 수 있었다.¹⁴

일본인의 입장에서 식민주의에 대한 반성을 바탕으로 연대와 교류를 지향하는 일본조선연구소의 지향이 잘 드러난 소책자가 『일·조·중 삼국 인민의 역사와 연대』(1964)이다. 안도, 데라오, 미야타, 요시오카가 함께 집필

12 板垣竜太, 「日韓會談反對運動と植民地支配責任論: 日本朝鮮研究所の植民地主義論を中心に」, 趙景達·宮嶋博史·李成市·和田春樹 編, 『「韓国併合」100年を問う: 『思想』特集・関係資料』, 岩波書店, 2011, 249~251쪽.

13 「日本朝鮮研究所概要」, 井上學·樋口雄一 編, 『日本朝鮮研究所初期資料 1: 一九六一~六九』, 緑蔭書房, 2017, 28쪽; 板垣竜太, 「日韓會談反對運動と植民地支配責任論: 日本朝鮮研究所の植民地主義論を中心に」, 152쪽.

14 寺尾五郎, 「運動と研究における日本人の立場·朝鮮人の立場」, 『朝鮮研究月報』 11, 1963. 1., 26~27쪽.

한 이 책은 19세기 말 이후 일본의 조선 침략을 반성하는 한편, 제국 일본에 저항한 일본, 조선, 중국 인민의 연대와 그 역사에 주목하였으며, 냉전 동아시아의 지정학적 상황을 미국의 정책적 개입과 중국에 대한 봉쇄라는 시각에서 이해하였다. 일본조선연구소는 샌프란시스코 강화조약 체결과정에서 시작된 한일회담 반대운동을 전개하는 한편, 일조우호운동과 일중우호운동을 통해 아시아의 새로운 질서를 열어 가는 것이 필요하다고 주장하였다. 이 책은 다루이 도키치(樽井藤吉)의 대동합방론 이래 아시아 연대를 주장한 사상적 역사적 흐름을 재조명하면서, “제국주의 본국” 가운데 “구 식민지 조선과의 우호운동, 구 침략지 중국과의 우호운동”을 전개하는 상황은 유럽에서는 볼 수 없는 아시아의 상황이라고 판단하였다. 그들은 “인민의 힘”을 통해 구 제국주의 본국과 구 식민지의 연대가 가능하다고 판단하였다. 나아가 구 제국과 구 식민지의 우호운동을 통해 미국 제국주의와 투쟁하고 부활하는 일본제국주의를 경계할 수 있다고 판단하였다.¹⁵

연대에 대한 일본조선연구소의 관심이 현실화된 것은 방조(訪朝)일본조선연구소대표단의 평양 파견이었다. 1963년 북한의 초청을 받아 단장 후루야, 부단장 안도, 비서장 데라오, 단원 오자와 등으로 구성된 대표단은 평양을 방문하여 북한 사회주의 건설의 성공을 대표하는 시설을 방문하는 한편 백남운과 김일성을 만났다. 방문과정에서 일본의 후루야와 안도, 북한의 김석형과 리승기, 중국의 천한웨이(陳翰奎) 등은 「학술문화교류 촉진에 관한 공동성명」(1963. 8. 31.)을 발표하였다. 이 성명은 ‘라이샤위 노선’으로 알려진 미국 주도의 근대화론이 일본·타이완·한국이라는 구도를 갖춘 것에 대항하여, 일본·조선·중국의 구도를 제시하였다. 공동성명은 “공통의 적 아메리카 제국주의에 반대하는 일본·조선·중국의 인민 사이의 전투적 우의에 기초를 두는 이러한 세 나라 학자, 연구자, 지식인의 밀접한 연대와 공동투쟁은 아시아 제 민족의 독립 및 우호에 크게 기여”할 것이라고 선언하였다.¹⁶

15 寺尾五郎 外, 『日・朝・中三国人民連帯の歴史と理論』, 日本朝鮮研究所, 1964 참조. 직접 인용은 175 쪽에서 가져왔다.

16 古屋貞雄 外, 「學術文化交流促進に関する共同声明」, 『日朝學術交流のいしずえ: 1963年度訪朝日本朝

2) 『심포지엄 일본과 조선』과 조선이라는 정형

앞 절에서 살펴보았듯, 일본조선연구소는 일본인의 입장에서 일본의 식민주의를 역사적으로 성찰하고 미국의 동아시아 정책을 비판하면서 아시아의 연대를 지향하였다. 일본조선연구소가 제시한 일본·조선·중국의 인민 연대가 이념적 선언이며 동시에 장기적으로 수행할 과제라면, 그 연대가 구체적인 현실의 층위에서 어떻게 실현될 수 있는지는 중요한 문제이다. 동시에 그 문제의 중심에는 각국 인민의 상호 인식 재구성이 놓일 것이다. 이러한 맥락에서 일본인의 조선 인식과 관련하여 일본조선연구소의 연속 심포지엄 「일본에서의 조선 연구의 축적을 어떻게 계승할 것인가」에 주목할 필요가 있다.

1962년부터 1968년까지 진행된 이 연속 심포지엄은 사회경제사, 역사, 언어, 교육, 미술, 고고학 등 다양한 영역을 대상으로 ‘전전’(戰前) 조선 연구 성과의 계승문제를 검토하였다. 심포지엄은 조선 연구에 직간접적으로 참여하였던 ‘전문가’를 초청하여 그들의 발표를 청취하고, 일본조선연구소의 젊은 조선 연구들이 질의를 통해 토론을 이끌어 가는 형식이었다. 그리고 그 결과는 『심포지엄 일본과 조선』(1969)으로 간행되었다.¹⁷ 심포지엄의 기록을 통해 당대 일본인의 조선 인식을 비판적으로 검토해 볼 수 있다.

연속 심포지엄에서는 제국-식민지로부터 냉전기에 이르기까지 일본인이 조선 인식이 불투명하다는 지적이 이어졌다. 비평가 나카노 시게하루(中野重治)는 일본 문학에서 조선 및 조선인 재현의 문제를 통해 일본인의 조선 인식을 검토하였다. 그는 “지금까지 일본인은 조선 또는 조선인을 문학의 세계에서 그리 진지하게 다루지 않았”다고 지적하면서, 제국 일본의 조선 인식을 1960년대 초반 “일본의 일부 진보적·민주적인 사람들” 또한 “계승”하고 있다고 언급하였다.

鮮研究所代表団報告』, 日本朝鮮研究所, 1965, 3쪽; 일본조선연구소대표단의 북한 방문 및 학술교류에 대해서는 韓昇憲, 「冷戦下日朝間の学術交流のあり方: 日本朝鮮研究所の日朝学術交流運動を中心に」, 『Quadrante: クアドランテ: 四分儀: 地域・文化・位置のための総合雑誌』 21, 2019, 216~222쪽 참조.

17 旗田巍 編, 『シンポジウム 日本と朝鮮』, 勁草書房, 1969; 박준형, 「과거리는 타자와의 대화는 가능한가」(해제), 하타다 다카시 편, 주미에 옮김, 『심포지엄 일본과 조선』, 소명출판, 2021, 607~609쪽.

이는 우리가 일본과 조선 사이에 존재하는 과거의 그런 관계로부터 빠져나오려는 전투적인 의지 혹은 태도가 불충분하다는 데서 비롯된 것이 아닌가 싶습니다. 오늘날 일본과 조선의 관계를 적극적으로 확립해 나가려는 마음가짐이 우리들 안에 충분히 무르익지 않았기 때문에, 일본 제국주의의 부당하고 가혹한 방식에 대한 적발 혹은 부지불식간에 선량한 일본인이 성실한 조선인을 어떤 식으로 괴롭혔는지에 대한 객관적인 사실 묘사만을 다루고 있을 뿐, 미담류의 이야기를 애써 찾아내려 한다거나 애초에 그런 노력 자체를 하지 않았던 겁니다.¹⁸

나카노는 일본 문학이 제국주의에 대한 비판이나 일본인이 조선인을 괴롭히는 등 정형(stereotype)화된 서사의 반복에 머문다고 지적하였다. 제국주의 비판의 서사는 일견 윤리적으로 보일 수 있지만, 일본과 조선의 관계를 피해-가해의 구도에 고정한다면 이 역시 적극적으로 일본과 조선의 새로운 관계 확립에는 무관심한 것이었다. 과거를 고정하는 것은 현재를 고정하는 것이며, 타자를 고정하는 것은 자기를 고정하는 것이다.¹⁹ 나카노는 조선에 무관심한 이유를 “소련이나 미국 그리고 중국에 대해서는 더 이상 모른 채로 있을 수 없다는 사고방식의 변화가 일찍부터 있었으나 조선의 경우는 … 당분간은 그럭저럭 넘길 수 있을 거라는 식으로 지금까지 버텨 온 것에서 찾았다. 안도 역시 나카노의 언급에 공감하면서 많은 경우 일본인이 조선을 “외국연구의 대상”으로 인식하지 못하고, “조선을 외지(外地)로 바라볼 뿐”이라고 비판하였다. 나아가 그는 대안으로 “조선과 일본인, 이들의 상호적인 자각”을 요청하였으며, 미야타 세쓰코 역시 “일본인의 조선관에 대한 변혁은 일본의 변혁 문제와도 불가분의 관계”라는 점을 강조하였다.²⁰

18 나카노 시게하루 외, 『일본인의 조선관』(1962. 11.), 하타다 다카시 편, 『심포지엄 일본과 조선』, 101쪽. 나카노 시게하루의 발언. 인용문 앞뒤 문단에서 나카노 발언의 직접 인용은 94쪽, 97쪽, 102쪽에서 가져왔다.

19 윤대석, 『일본과 일본인을 바라보는 분열의 시선, 단일한 시선』, 『식민지 문학을 읽다』, 소명출판, 2012, 71~76쪽 참조.

20 김달수 외, 『조선인의 일본관』(1962. 8.), 하타다 다카시 편, 『심포지엄 일본과 조선』, 87~89쪽. 안도

일본의 조선 인식이 고정되어 있다는 것은 언어의 문제와도 연관되어 있었다. 1963년 10월에 진행된 심포지엄 「조선어 연구」에서 1912년생으로 도쿄제국대학 언어학과를 졸업하고 1940년부터 경성제대에 근무하였던 고노 로쿠로(河野六郎)는 앞서 최호진의 판단과 마찬가지로 “조선어에 매력을 느끼지 못하는 가장 큰 요인”으로 “과거 조선의 중요한 기록들이 조선어로 적혀 있지 않”고 “모두 한문으로 기록되어 있었던” 상황을 지적하였다. 그가 판단하기에 조선어에 대한 무관심은 과거의 문제로 머무는 것이 아니었다. 고노는 냉전기 서구에 대한 일본인의 관심과 아시아에 대한 일본인의 무관심을 대비하면서, 조선어가 “많은 사람 눈에 띄지 않는 언어이긴 해도 저희 일본인으로서 그 무엇보다 연구할 보람이 있는 언어”라고 언급하면서 조선어의 중요성을 환기하였다.²¹ 나아가 조선의 언어에 대한 무관심은 구체적으로 동시대 일본 안의 타자인 재일조선인에 대한 차별 및 제도적 미비와도 연관되었다. 1962년 8월의 심포지엄 「조선인의 일본관」에서 김달수(金達壽)는 1949년 요코스카 민족학교 폐쇄 당시 “일본어와 조선어가 서로 별개라는 사실”조차 인식하지 못한 사회 문교위원장의 사례를 들었다. 김달수의 언급에 호응하며 1905년생으로 중국연구소의 이사를 역임한 우부카타 나오키치(幼方直吉)는 다음과 같이 언급하였다.

그와 유사한 사례로 작년에 도쿄·오사카 두 외국어대학에서 조선어과를 설치 하자는 이야기가 나왔는데, 그때 사무관이 교수회에서 결정한 내용을 문부성 쪽에 전할 생각을 좀처럼 하지 않았다고 합니다. 그 이유를 들어 보니, “조선어는 일본어와 다를 바가 없다. 즉, 외국어가 아니기 때문에 그런 사항을 문부성에 제출해 봐야 소용없을 것”이라고 했다는 겁니다. 이 이야기를 듣고 저 역시 상당히 놀랐습니다. 왜냐하면 독립을 하든 그렇지 않든 간에 조선 민족은 엄연히 존재하고 있었으니까요. 물론 독립으로 인해 새로이 의식하게 되는 어떤 차

히코타로와 미야타 세쓰코의 발언.

21 고노 로쿠로 외, 「일본의 조선어연구」(1963. 10.), 하타다 다카시 편, 『심포지엄 일본과 조선』, 265~266쪽. 고노 로쿠로의 발언.

이 같은 것이 있을 순 있어도 어쨌든 실질적으로 존재하고 있는 민족 자체를 알아차리지 못한다는 점은 우리 일본인들에게 늘 따라다니는 문제라고 할 수 있습니다.²²

우부카타는 조선어와 일본어를 분별하지 못하는 관료의 발언으로부터 “엄연히 존재”하는 조선 자체를 타자로 인식하지 못하는 태도를 발견하였다. 우부카타의 언급을 받아서 도야마 마사오(遠山方雄)도 냉전기 일본이 서구에는 관심을 가지면서 조선에 대해 무지하다는 사실에 동의하였다. 그는 일본인이 조선에 대해서 “그저 모른다기보다 의식 자체가 없는” 상황의 문제성을 지적하고, 동시대 일본의 “진보든 파쇼든 중도든 일단 일본인이라 이름하는 자들 그 대부분”이 이 문제로부터 자유롭지 못하다고 언급한다.

일본조선연구소가 진행한 연속 심포지엄 「일본에서의 조선 연구의 축적을 어떻게 계승할 것인가」에서는 일본의 조선 인식이 정형을 벗어나지 못하고 있다는 것을 비판적으로 지적하였다. 그것은 조선에 대한 무관심이며 동시에 조선어에 대한 무관심에 기인한 것이었으며, 일본 내 재일조선인에 대한 제도적 차별과도 연결되어 있었다. 특히 조선을 정형으로 인식하는 입장은 제국-식민지 체제의 식민자만이 아니라, 1960년대 일본의 진보적 시민들도 그 인식을 계승하고 있다는 점에서 문제적이었다.

3) 조선어의 발견과 일본인 주체성의 구성

조선에 대한 정형화된 인식을 비판했던 1960년대 일본조선연구소 내부에는 조선어에 대한 관심과 실천이 존재하였다. 오무라 마스오(大村益夫), 가지

22 김달수 외, 「조선인의 일본관」(1962. 8.), 84~85쪽. 우부카타 나오키치의 발언. 인용문 앞뒤 단락에 등장하는 김달수 및 도야마 마사오의 발언 역시 같은 곳에서 인용하였다. 일본조선연구소는 일본 내의 민족교육 및 조선학교에 대한 관심을 이어 갔다. 특히 1966년 ‘외국인학교제도’ 실시를 앞두고 『조선연구』 제47호(1966. 2.)는 ‘민족교육특집’으로 편집되었고, 가지이 노보루는 『조선인학교의 일본인 교사』(1966)를 간행하였다. 梶井陟, 『朝鮮人学校の日本人教師』, 日本朝鮮研究所, 1966. 1966년 ‘외국인학교제도’와 일본조선연구소에 관해서는 韓昇憲, 「東アジア冷戦と植民地主義批判: 日本朝鮮研究所の日朝友好運動論をめぐる対立を中心に」, 『アジア太平洋研究』 45, 2020, 191~121쪽 참조.

이 노보루(梶井陟), 간노 히로미(菅野裕臣) 등 일본조선연구소의 어학문학연구회에 참여했던 연구자들은 조선어의 중요성을 강조하였다. 간노는 조선어와 일본어의 관계는 조선과 일본의 관계를 보여 준다고 생각하였다.

우리나라에 있어서 조선어 학습(조선어의 언어학적 연구는 별도로 하고)은 조선 해방 이전과 이후의 양상이 무척 다르다. 일제의 조선강점시대 조선어의 회화서의 대부분 예가 보여 주듯, 그곳에 반영된 언어는 지배자의 것이었다. 일본인은 하칭형(下稱形)(아랫사람에 대한 용언의 형태)으로, 조선인은 상칭형(上稱形)(윗사람에 대한 용언의 형태)으로 말한다는 것이 그 내용이였다. 하지만 해방은 일제의 조선어 근절정책에 종지부를 찍었고 조선어는 살아 있는 본래의 모습으로 돌아갔다. / 조선 해방 후 일본인과 조선인 사이의 언어상의 비정상(不定常)은 신속하게 제거되지 않으면 안 되었다. 그럼에도 불구하고 우리나라에 있어서 조선어 학습 운동은 극히 저조하여, 다른 외국어의 경우와는 전혀 비교가 되지 않는다. 일본인의 조선어 학습자의 대부분은 경찰, 자위대 등 권력의 쪽 사람들이 점유하고 있으며, 그들의 조선어 지식은 진정한 일조우호(日朝友好)의 정신과 서로 용납하지 않는다.²³

간노는 ‘해방’ 이전과 이후 조선어 학습의 구체적인 양상은 다르지만, ‘해방 이전’에는 일본어와 조선어 사이에 권력의 위계가 존재했다는 점에서, ‘해방 이후’에는 일본에서 권력자만이 조선어에 관심을 가진다는 점에서 여전히 ‘언어상의 비정상’이 이어진다고 판단하였다. ‘언어상의 비정상’이 지속되는 전후 일본의 상황에서 조선어를 배우는 경험은 일본인으로서 주체성을 재구성하는 계기였다. 오무라는 자신이 처음 조선어를 배우기 위해 재일조선인 회관을 방문하였던 1950년대 중반을 다음과 같이 언급하였다.

조선인 친구의 도움으로 시나노마치(信濃町)에 있는 조선회관을 찾은 것은, 지금

23 菅野裕臣, 「朝鮮語教授の若干の問題点」, 『朝鮮研究月報』 15, 1963. 3., 35쪽.

부터 6년 전인 1957년 연말이었다. … 그날로부터 세 번이나 그곳을 찾아가, 청년학교에서 같이 공부할 수 있다는 허가를 간신히 받아냈다. 처음에는 간첩이 아닌가 의심을 받았던 듯하다. / 그 개강식 자리에서의 긴박감은 지금도 잊을 수 없다. 저 지부, 이 지부에서 젊은 청년남녀들이 엄청나게 몰려들어 온다. 모두 아는 사이인 듯하다. 낯선 조선어가 어지럽게 날라 다닌다. 악수가 교환된다. … 강당의 정면에는 김일성의 사진이 커다랗게 걸려 있다. 2·3백 명이나 되는 젊은이들의 훈김으로 숨이 콧 막힐 것 같다. 복도까지 사람이 넘치고 있다. 전부 조선인뿐이다. 아는 얼굴이 있을 리 없다. 나는 사람들의 벽 뒤에 숨어 조그맣게 앉아 있었다. 이어 연설이 시작되었다. 일본에 대한 격렬한 언어가 거대한 파도들처럼 부풀어 오른다. 그것은 진짜 조선인의 소리였다. “일본인, 일본인”이라고 나는 입 속에서 염불처럼 외고 있었다. 일본인이라는 사실이 묵직한 무게로 다가왔다. 나는 3·1운동을 생각하고 창씨개명을 생각하고 관동대지진을 생각했다. 조선은 나를 민족주의자로 만들었다.²⁴

거대한 파도처럼 부풀어 오른 일본에 대한 격렬한 언어 가운데에 고립된 오무라는 그 한가운데에서 ‘진짜 조선인의 소리’를 발견하였다. 유일한 일본인 수강생이었던 오무라는 ‘조선어’ 강좌에서 좀처럼 ‘친구’를 가지지 못하였으며, 재일조선인 동급생들은 그가 일본인이라는 사실을 믿지 않았고 일본인임을 알고는 그를 피짜 취급하였다. 하지만 이와 같은 경험 가운데에서 조선어를 학습함으로써 오무라는 일본인으로서 자신의 주체성을 구성할 수 있었다.

오무라의 대학원 스승 다케우치 요시미(竹内好)는 일본 프로문학이 국제주의와 계급 이론이라는 사상을 수입하는 길을 걸었음을 비판하였다. 그는

24 오무라 마스오, 「나와 조선(わたしと朝鮮)」(『朝陽』, 1963. 3.), 오무라 마스오, 『오무라 마스오 저작집 1: 윤통주와 한국근대문학』, 소명출판, 2016, 690~691쪽. 1960년대 초반 오무라의 조선어를 매개로 한 일본인 주체성 구성은 장문석, 「조선문학을 권함: 오무라 마스오 저작집1-6(소명출판, 2016~2018)과 한국문학의 동아시아적 재구성」, 『한국학연구』 54집, 2019, 496~498쪽에 근거하되, 이 글의 맥락에 맞추어 다시 서술하였다.

프로문학이 강조한 ‘민족독립’에서 ‘민족’이란 선형적 개념에 머물 뿐 민중의 자연적인 생활감정을 담지 못했다고 비판하였다. 결국 일본의 프로문학은 민족주의와 대결하거나 그것을 개조하지 못했으며, 프로문학 안에도 천황제의 구조가 반영되어 있다는 것이 다케우치의 판단이었다. 그는 일본 파시즘에 동원된 “울트라 내셔널리즘에서 울트라만 뽑아내 탄핵한다면 무의미”하기 때문에, “내셔널리즘과 대결”하면서 “민족의 전통에 뿌리” 내린 “혁명”을 요청하였다.²⁵ 다케우치의 시각을 빌리자면, 오무라 역시 조선어를 매개로 현실의 조선인을 조우한 생활감정과의 긴장 속에서 일본인의 주체성을 재구성하였다. 그리고 일상 안에서의 생활감정은 역사적 사건과의 관계로 확장되었다. 오무라는 일본인의 주체성을 3·1운동, 창씨개명, 관동대지진 등 역사적 사건을 통해 조선을 인식함으로써 구성하였다. 같은 글에서 오무라는 식민지 조선의 문학을 통해 “조선민족의 발상·사고방법”을 탐구하겠다고 다짐한다.

그것은 이중의 의미에서 현대에 살고 있는 일본인의 지침이 되는 것이다. ‘이중의 의미’에서라는 것은, 하나는 당시 일본의 수법을 조선이라는 거울에 날날이 비춰내서, 꿈이여 다시 한 번 하고 비는 이들에게 타격을 가하기 위해서이며, 또 하나는 자유가 속박된 인간의, 광명을 얻기 위한 투쟁, 그 에너지의 근원이 무엇이었는가를 탐구하기 위해서이다. … 히나 일조 양국이 서로를 완전히 이해할 수 있는 날이 오리라고는 결코 생각하지 않는다. 아마도 그날은 영원히 오지 않을 것이다. 민족주의적 관점에 서는 한 그것은 당연한 일이다.²⁶

1963년 오무라는 조선문학 연구가 일본인에게 두 가지 의미가 있다고 판단하였다. 하나는 조선 문학으로 자유를 향한 조선인의 투쟁을 탐구하여,

25 다케우치 요시미, 윤여일 옮김, 「근대주의와 민족의 문제(近代主義と民族の問題)」(『文学』, 1951. 9.), 마루카와 테쓰시·스즈키 마사히사 편, 『다케우치 요시미 선집 1: 고뇌하는 일본』, 휴머니스트, 2011, 233~235쪽; 쉰거, 윤여일 옮김, 『다케우치 요시미라는 물음』, 그린비, 2007, 165~166쪽.

26 오무라 마스오, 「나와 조선」, 693쪽.

조선인에 대한 이해와 인식을 심화하는 것이다. 또 하나는 조선이라는 거울에 비추어 일본의 식민주의를 성찰하는 것이다. 다케우치가 내셔널리뷰과의 대결을 일본의 전쟁책임 문제와 연관했던 것을 떠올릴 때,²⁷ 오무라의 조선문학에 대한 관심은 조선에 대한 이해인 동시에, 일본의 민족주의와 대결하면서 그것을 재구축하는 방법이었다. 하지만 오무라는 조선인이라는 타자를 통해 일본인이라는 주체를 구성했기 때문에, 일조 양국의 온전한 이해는 불가능하리라는 역설 또한 직시하고 있었다.

일본조선연구소는 정치적 실천의 선언적 명제로 인민 연대를 주장하였고, 일본과 조선의 우호를 낙관하였다. 하지만 연속 심포지엄에서 진단하였듯, 일본과 조선 사이에는 여전히 위계가 있었고 상호인식은 막연하였다. 이와 달리 일본조선연구소의 구성원이었던 오무라는 조선어를 학습함으로써 생활의 층위에서 조선인과 일본인의 주체성을 인식하였다. 오무라에게 조선과 일본은 서로를 타자로 분명히 인식하는 관계였다. 그럼에도 그는 양국의 온전한 이해를 낙관하지 않았다. 정치적 선언의 층위에서 일본조선연구소가 일본과 조선에 대한 다소 막연한 우호를 낙관하였다면, 생활의 층위에 주목하였던 오무라는 차이와 이해불가능성을 전제로 한 상호인식을 지향하였다.

일본조선연구소 내부에서 오무라, 간노, 가지이 등은 조선어강습을 진행하였다. 연구소 활동이 활발했던 1963년 10월에는 월요일에서 목요일까지 매일 저녁에 조선어 강좌가 다수 개설되었다. ‘회화교실’(화요일 오후 6~9시, 격주)은 오무라가 담당하였으며, ‘중급강좌’로는 간노의 북한 ‘국어’ 교과서(월요일 오후 6~9시), 가지이의 사회과학원 역사연구소의 『조선근대혁명운동사』(목요일 오후 6~9시)가 진행되었다. 『조선통사』 운동회(매주 화요일, 오후 6시), ‘국어’ 교과서학습회(매주 수요일 오후 6시)도 함께 개설되었다.²⁸

27 다케우치 요시미, 윤희일 옮김, 「근대주의와 민족의 문제」, 234쪽.

28 「語学講座・研究会のおしらせ」, 『朝鮮研究月報』 22, 1963. 10., 9쪽. 『조선통사』(초판 1956~1958: 개정판 1962)와 『조선근대혁명운동사』(1961)에 관해서는 홍종욱, 「반식민주의 역사학에서 반역사학으로: 동아시아의 ‘진후 역사학’과 북한의 역사서술」, 『역사문제연구』 31, 역사문제연구소, 2014, 77~81쪽 및 87쪽.

오무라와 가지이 등은 조선어 강좌 운영에 힘쓰는 한편, 조선어를 통해 조선문학과 대면하였다. 1960년대 이들과 조선문학의 매개는 북한에서 간행된 조선어 단행본이었다. 오무라 등 작은 모임을 구성하여 북한에서 간행된 1920년대 조선문학 작품선집 『현대조선문학선집』, 문학사 『조선문학통사』를 함께 읽었으며, 재일조선인 문학자들에게 문학사적 자료를 구하였다. 다만 재일조선인에게 자료를 구하는 과정에서 그는 조선어 학습과정과 마찬가지로 의심의 시선을 감당해야 했다.²⁹

조선어로 조선문학을 독해하였던 오무라의 중간 결실은 1965년 11월 『문학』에 발표한 「1920년대의 조선문학: 프롤레타리아문학과 ‘민족주의 문학」이었다. 이 글은 당시 북과 남 양측의 문학사에 대한 검토를 바탕으로 1900년대에서 1940년대 조선근대문학의 역사적 전개를 시각에 담은 글이다. 오무라는 이 글에서 남과 북의 문학사가 삭제한 식민지 조선의 프롤레타리아문학에 대해 서술하였다. 그는 “문학운동사”에 주목하여 카프가 결성한 1925년을 조선의 프롤레타리아문학의 기점으로 비정한 종래 문학과 달리, “작품 전반의 사상 내용”에 대한 검토를 바탕으로 그 기점을 1922~1923년 무렵으로 올려 잡는다. 오무라는 정치적 실천보다는 구체적인 텍스트에 주목하여 조선문학을 검토하고 있다. 다른 한편, 그는 카프 동경지부가 간행한 『예술운동』를 검토하여, 남과 북 모두에서 “언급을 피하는” “일본과 조선 양국 프롤레타리아문학의 교류”를 복원하고, “양국 인민의 역사적 연대를 입증”하였다.³⁰ 상호 이해의 불가능성을 언급한 1963년 오무라의 생각과 비교할 때 이 글은 양국의 연대 가능성을 보다 낙관한 것이었다. 오무라의 입장이 일본조선연구소의 정치적 입장과 온전히 단절된 것은

29 최태원, 「전후 일본에서의 조선근대문학연구의 성립과 전개: <조선문학의 회>를 중심으로」, 『한국학연구』 61집, 2021, 291~293쪽; 장문석, 「1960~1970년대 일본의 한국문학 연구와 ‘조선문학의 회(朝鮮文學の會)’: 오무라 마스오(大村益夫) 교수에게 질문하다」, 『한국학연구』 40집, 2016, 179~181쪽.

30 大村益夫, 「1920年代の朝鮮文学: プロレタリア文学と「民族主義文学」」, 『文学』 33(11), 1965. 11., 75, 77쪽. 1960년대 초반 일본조선연구소에서 오무라와 가지이가 수행한 연구 및 번역의 재구성, 「1920년대 조선문학: 프롤레타리아 문학과 ‘민족주의 문학」에 대한 분석은 최태원, 「전후 일본에서의 조선근대문학연구의 성립과 전개」, 294~300쪽 참조.

아니었다. 하지만 남과 북 모두에서 삭제한 문학사의 주체인 프롤레타리아 문학에 주목하고, 정치적 실천이 아니라 텍스트라는 구체적 층위에 주목했다는 점에서 오무라는 일본인의 시각에서 자신만의 조선문학 인식의 가능성을 탐색하였다.

오무라는 1967년에 발표한 「해방 후의 임화」에서 자신의 지향을 더욱 명확히 제시한다. 이 글의 서두에서 오무라는 “임화라는 한 개인의 생명이 정치적 시간으로 차단된 것은 차치하고, 그가 문학자로서 어떻게 살았는가, 그의 문학작품을 통하여 그의 사상성·정치성에 접근하고자 한다.”³¹라고 그 시각과 방법을 명시한다. 정치에 거리를 둔다는 오무라의 언급은 우선 남과 북 모두에서 임화의 존재를 삭제하였던 냉전 동아시아의 정치적 상황에 대한 비판적 인식을 의미한다.³² 동시에 문학적 실천에 주목하여 임화를 인식하겠다는 의도는 정치적 실천의 층위보다는 구체적인 텍스트에 근거하여 임화 문학의 성과를 판단하겠다는 연구자의 주체성 선언이었다. 이 글에서 오무라는 해방 후 서울과 평양에서 비평과 시를 중심으로 한 임화의 문학적 실천을 문헌에 근거하여 재구성한다.

임화에 대한 오무라의 신중한 기술에서 주목할 것은 해방공간 임화가 제출한 통일전선에 대한 그의 진단이다. 오무라는 1920년대 이래 조선문학에 존재하였던 민족문학과 계급문학의 격렬한 갈등을 해소하고 통일전선을 구축하고자 한 해방 후 임화의 생각이 어딘가 “전도”된 것 아닌지 의문을 제기하면서, 해방 후의 현실적 유효성을 비판적으로 진단하였다. 1946년 임화는 아시아태평양전쟁 직전 굴절된 좌우 문인의 공동전선을 환기하면서 새로운 민족 문학의 건설을 요청하였고, 해방 직후에서 1950년대에 이르기까

31 大村益夫, 「解放後の林和」, 『社会科学討究』 13(1), 1967. 6., 100쪽.

32 「해방 후의 임화」의 서두는 現代朝鮮研究会 訳編, 『暴かれた陰謀: アメリカのスパイ, 朴憲永, 李承燁 一味の公判記録』, 駿台社, 1954를 인용하고 그에 대한 의문을 제기하는 것으로 시작한다. 이 책은 1953년 북한의 남로당 숙청 당시 기사를 번역한 것인데, 임화의 진술이 편집되고 최종진술 또한 누락되는 등 텍스트의 정확성에 문제가 있었다. 마쓰모토 세이초(松本清張)는 이 자료에 근거하여 『북의 시인(北の詩人)』(1962~1963)을 집필하였다. 와타나베 나오키, 『임화문학 비평: 프롤레타리아문학 과학 식민지적 주체』, 소명출판, 2018, 328~335쪽 참조.

지 김달수 등 재일조선인 문학자들은 임화를 축으로 프롤레타리아문학의 과거에 대한 약간의 반성 위에서 민주 문학을 전개하고자 하였다.³³ 오무라는 김달수를 비롯한 재일조선인에게 자료 제공 등 도움을 받았지만, 통일조선의 가능성에 주목한 재일조선인과는 다른 입장을 제시하였다. 또한 오무라는 1960년대 초반 중국소설 『붉은 바위』(紅岩)의 번역을 계기로 진행된 영웅의 전형과 그 내면, 현실과 문학을 둘러싼 일본 문학계의 논쟁에 임화의 시를 겹쳐 읽었다. 그는 한국전쟁 시기 임화 시의 감상성을 비판적으로 진단하면서도, 『붉은 바위』의 평면적 영웅 형상에 불만을 품은 일본의 독자는 임화의 시에서 감동을 느낄 수 있으리라고 평가한다.³⁴ 오무라는 한국과 북한, 그리고 재일조선인과 구별되는 일본인의 시각에서 문학에 대한 정치적 접근에 거리를 두고 텍스트에 대한 균형 있는 접근을 통해 사상성과 정치성을 재구성하였다.

오무라는 조선어를 통해 일상생활의 감각에서 일본인의 주체성을 재구성하는 한편, 구체적인 텍스트에 근거하여 남과 북과 구별되는 일본인의 시각에서의 조선 문학 인식을 열어 갔다. 하지만 조선어를 매개로 한 일상과 텍스트 층위의 구체적인 조선 인식이 일본조선연구소 내부에서도 충분히 확산된 것은 아니었다. 가지무라 히데키처럼 일찍이 조선어의 중요성을 인지하고 조선어 학습을 시도했던 연구자도 있었지만,³⁵ 일본조선연구소에서 조선어는 그 중요성을 인정받지 못하였다. 조선어 강좌 역시 1966년 2월에는 다소 단출해져서 초급강좌(수요일 및 금요일 오후 6~8시, 수강료 4,000엔)와 중급강좌(목요일 오후 6~8시, 수강료 2,000엔)가 개설되었으며, 1967년 상반기에는

33 오무라 마스오·곽형덕, 「조선문학 연구자 오무라 마스오의 삶과 문학 1」(인터뷰), 편집부 편, 『오무라 마스오 저작집 6: 오무라 마스오 문학앨범』, 소명출판, 2018, 432쪽; 임화, 「조선 민족문학 건설의 기본과제에 관한 일반보고」(『건설기의 조선문학』, 백양당, 1946.), 하정일 편, 『임화문학예술전집 5: 비평 2』, 소명출판, 2009, 423쪽; 金達壽, 『朝鮮: 民族·歷史·文化』, 岩波書店, 1958, 191~192쪽. 중일전쟁기 조선문학자의 굴절된 '공동전선'에 관해서는 洪宗郁, 『戰時期朝鮮의轉向者たち』, 有志舎, 2011, 233~236쪽.

34 大村益夫, 「解放後の林和」, 110쪽 및 122쪽.

35 大村益夫, 「照れ屋さん」, 梶村秀樹著作集刊行委員会 編, 『梶村秀樹著作集 別巻: 回想と遺文』, 明石書店, 1990, 117쪽.

조선어 강좌(월요일 및 금요일, 오후 6시 30분~8시 30분, 수강료 4,000엔)가 단일 강좌로 개설되었다.³⁶ 일본조선연구소는 “아무래도 정치와 경제가 중심이었고, 어학이나 문학은 방계”였으며, 조선어 강습회에도 실제로는 2명 내외가 출석하는 등 큰 반향을 일으키지는 못하였다.³⁷ 조선의 역사, 정치, 경제 및 민족교육을 주제로 한 화요강좌는 계속 이어졌지만,³⁸ 조선어 강좌가 축소되었던 상황은 조선어에 대한 일본조선연구소 구성원 및 시민의 관심이 크지 못했음을 보여 준다. 하지만 오무라와 가지이 등은 조선어를 통해 일본인의 입장에서 조선문학 연구를 지속하였고, 그들의 인식은 1970년대에 심화 및 확장된다.

3. 조선어로 이야기되는 세계와 연대 너머의 조선문학:

‘조선문학의 회’의 조선 인식과 조선어

1) 김지하구원운동이라는 ‘이념형 연대’

1965년 한일기본조약 체결로 한국과 일본의 국교가 다시 수립되었고 양국 시민들은 국경을 넘어 교류하였다. 동아시아의 정치적 조건의 변화와 함께 일본의 시민과 연구자의 관심은 북한에서 한국으로 옮겨 갔다. 1970년대 한국에 대한 일본 시민의 인식과 실천을 보여 주는 중요한 사건은 ‘일한연대운동’으로 명명할 수 있는 일본 시민이 수행한 일련의 정치적 실천이다. 베트남 반전 운동, 일본 내 민족차별문제에 대한 비판 등 1960년대 후반에서 1970년대 초반 일본 사회에서 아시아라는 타자가 대두했던 사회사적 맥

36 「朝鮮語講習會ご案内」, 『朝鮮研究』 47, 1966. 2., 43쪽; 「講座のおしらせ」, 『朝鮮研究』 60, 1967. 4., 4쪽.

37 장문석, 「1960~1970년대 일본의 한국문학 연구와 ‘조선문학의 회(朝鮮文學の會)’」: 오무라 마스오(大村益夫) 교수에게 질문하다, 182쪽.

38 「火曜講座のおしらせ」, 『朝鮮研究』 61, 1967. 5., 35쪽; 「火曜講座のおしらせ」, 『朝鮮研究』 62, 1967. 6., 5쪽; 「火曜講座のおしらせ」, 『朝鮮研究』 64, 1967. 8., 17쪽; 「火曜講座のおしらせ」, 『朝鮮研究』 66, 1967. 10., 63쪽; 「新講座を一月から開講」, 『朝鮮研究』 68, 1967. 12., 54쪽.

락 가운데에서, 일한연대운동을 형성하였다. 일한연대운동은 한국의 개발 독재에 저항하며 투옥을 거듭하였던 시인 김지하와 한국 유학 중 간첩 누명을 쓰고 투옥된 재일조선인 서승·서준식 형제에 대한 구원운동으로 시작되었다.³⁹ 김지하구원운동으로 시작된 일한연대운동은 1970년대 냉전기 일본의 한국 인식의 주요한 흐름과 맥락을 형성한다.

김지하구원운동은 김지하와 관련된 출판물 간행과 김지하에 연대하는 일본 시민의 정치적 실천으로 구성되었다. 1970년 6월 「오적」 필화사건으로 김지하가 구속되자 일본의 신문 지면을 통해 그의 구속 소식이 전해졌고 곧이어 『주간 아사히』(週刊朝日)는 「오적」을 번역하여 실었다. 언론을 통해 김지하의 시를 읽은 중앙공론사(中央公論社) 편집자 미야타 마리에(宮田穂栄)는 1971년 12월 시부야 센타로(渋谷仙太郎)의 번역으로 『긴 어둠의 저편에』(長い暗闇の彼方に)를 출판하였다. 이 “책은 예상 이상의 반향을 불러, 김지하의 이름은 조금씩 일본 속으로 침투하게” 된다. 하지만 1972년 김지하는 다시금 수감되었고, 미야타는 일본 안에서 구원운동이 필요하다는 것을 통감한다. 미야타의 발의에 반응한 이는 오다 마토코(小田実)였고 두 사람은 1972년 6월 ‘김지하구원국제위원회’를 조직한다.

1974년 김지하는 민청학련사건으로 다시금 수감되었고 7월 13일 긴급조치 4호 위반으로 사형을 선고받는다. 김지하의 사형 구형 다음날인 7월 10일 ‘김지하구원국제위원회’는 ‘김지하 등을 돕는 회’[金芝河らを助ける会]로 확대 개편하였다. 사형이 선고된 후인 7월 16일 마쓰기 노부히코(真継伸彦), 난보 요시미치(南坊義道), 김석범(金石範), 김시중(金時鐘), 이회성(李恢成) 등은 도쿄 스키야바시공원(数寄屋橋公園)에서 3일간 단식 농성을 진행하였다. 농성 직후인 7월 19일 일본 아시아·아프리카 작가회의 산하의 국제구원위원회가 「긴급성명」을 공표하였고 시민 1,000여 명이 한국대사관을 향해 행진하

39 李美淑, 『「日韓連帶運動」の時代: 1970-80年代のトランスナショナルな公共圏とメディア』, 東京大学出版会, 2018, 137~138쪽 참조. 이후 일한연대운동은 김대중납치사건과 민청학련사건 등을 계기로 한국민주화운동 세력에 대한 일본 시민의 연대로 확장되었고, 다양한 정치적 실천과 문화예술운동의 네트워크로 분화하였다. 일한연대운동은 1980년 5월 광주와 김대중 사형언도를 계기로 최고조를 맞이하였다. 일한연대운동의 전개 과정에 대해서는 같은 책, 3장 참조.

고 연좌 농성을 하였다. 7월 23일 일한연대연락회의, ‘김지하 등을 돕는 회’가 주재한 기자회견에서는 오다 마코토, 쓰루미 슌스케(鶴見俊輔), 오에 겐자부로(大江健三郎), 엔도 슈사쿠(遠藤周作), 마쓰모토 세이초(松本清張), 시바타 쇼(柴田翔), 다니가와 슌타로(谷川俊太郎) 외에 사르트르, 보브와르, 마르쿠제, 하워드 진, 촘스키, 라이샤워, 베리건 신부 등 서구의 지식인, 활동가 등이 김지하 지지를 표명하였다. 7월 한 달 1,000명 단위의 시민이 참여하는 집회가 일본과 세계 각지에서 이어졌다.⁴⁰

또한 오다 마코토는 1975년 6월 28~29일 모스크바에서 열린 아시아·아프리카 작가회의 제15회 상설서기국 회의에 참여하여 김지하의 작품과 한국의 상황에 대해 소개하였다. 또한 오다는 일본의 김지하구원운동 사진 및 노마 히로시(野間宏), 오에 겐자부로, 이회성이 서명한 추천문, 그리고 영역본 『민중의 소리』를 제출하였다. 오다가 노력한 결과, 아시아·아프리카 작가회의 참석자들은 김지하를 로터스상 특별상의 수상자로 선정하였다.⁴¹ 일본의 지식인과 문학자를 매개로 한국의 투옥된 저항시인 김지하는 서구 ‘자유진영’ 지식인과 ‘사회주의’ 및 탈식민 아시아 및 아프리카의 작가 모두의 지지를 받았던 것이다.

김지하의 구원을 위한 정치적 실천과 더불어 김지하와 관련된 출판물이 다수 간행되었다. 1970년대 일본에서는 20여 종 이상의 김지하와 관련된 출판물이 간행되었다. 이는 공식 출판물을 계수한 것으로 팸플릿, 해적출판물, 뉴스레터 등 비공식 출판물을 계수하면 그 수는 더욱 증가한다.⁴² 김지

40 1970년대 일본의 김지하구원운동 및 김지하 출판물에 대한 서술은 다음 문헌을 두루 참고하여 기술한 장문석, 「현해탄을 건넌 ‘타는 목마름’: 1970년대 일본과 김지하라는 텍스트」, 『상허학보』 58집, 2020, 3장에 근거하되 이 글의 맥락에 따라 보완하여 서술하였다. 김지하전집간행위원회 편, 『김지하 전집』, 한양사, 1975, 448쪽; 和田春樹, 「「金芝河らを助ける会」の意味」, 『季刊三千里』 1, 1975. 2., 54~57쪽; 미야타 마리에, 「[김지하를 추도하며 7] 시인 김지하와의 52년」, 『프레시안』, 2022. 6. 23., <https://www.pressian.com/pages/articles/2022062222071322692> (최종 검색일: 2022. 7. 20.).

41 「七五年ロータス賞特別賞金芝河に決定」, 『月刊 AA 別冊: 金芝河氏ロータス賞特別賞受賞記念号』, 日本アジア・アフリカ作家会議, 1975. 7., 2쪽; 針生一郎, 「金芝河にロータス賞を手渡す日」, 『朝日ジャーナル』 19(20), 1977. 5. 13., 95~96쪽 참조.

42 일본에서 간행된 공식 및 비공식 김지하 출판물의 목록은 장문석, 「현해탄을 건넌 ‘타는 목마름’: 1970년대 일본과 김지하라는 텍스트」, 153~156쪽 참조.

하 출판물에는 그의 작품이 번역되어 실렸고, 그가 집필한 정치 문건 및 그의 재판기록이 함께 편집되어 출판되었다. 일본은 한국에서 출판이 어려운 그의 글이 공개되는 경로로 기능하였다. 대표적인 사례가 1975년 8월 4일 김지하의 「양심선언」 공표이다. 옥중의 김지하가 집필한 이 글은 한국에서는 발표가 어려웠고, 결국 도쿄에서 신부 소마 노부오(相馬信夫)의 기자회견을 통해 공표되었다.⁴³

일본은 김지하의 글이 발표될 수 있는 경로였고, 일본어는 한국어로 출판 불가능한 그의 작품집이 발간될 수 있는 매개였다. 하지만 김지하구원운동이 보여 준 김지하에 대한 연대는 주체의 의도와는 무관하게, 한국을 또 다른 정형으로 이해할 위험에서 자유롭지 못하였다. 일본의 시민이 한국의 저항시인 김지하를 도와야 한다는 담론의 구조에서 한국은 독재 아래 자유와 민주주의가 보장되지 않은 나라로 규정되었다. 당시 일본 시민과 한국 시민의 연대를 강조했던 일본의 진보적 매체 역시 한국을 민주주의에 미달하는 군사독재 국가로 재현하곤 하였다.⁴⁴ 다른 한편 김지하구원운동에 참여한 일본의 시민들은 스스로를 “평화와 민주주의를 희구하는 자”로 규정하였다.⁴⁵ 민주주의 미달의 한국에서 투옥된 ‘저항시인’을 일본의 시민이 돕고 구원(救援)하는 관계의 정형이 형성된 것이다. 이 점에서 김지하구원운동은 지역의 현실을 보편적 이념으로 재해석하고 그 재해석을 통해 ‘국제연대’를 보편이념이라는 규범적 가치를 실현하는 통로로 이해하는 ‘이념형 연대’의 성격을 가진다. 민주주의를 이념을 하는 ‘이념형 연대’라는 점에서 김지하구원운동은 김옥균 등에 대한 연대와 제국 일본의 식민지 사회주의자에 대한 연대의 계보에 들 수 있다.⁴⁶

43 김지하, 『불귀: 김지하작품집』, 일본가톨릭적정의외평화협회의, 1975, 11~12쪽.

44 木下降男, 「長璋吉: 普段着的朝鮮語をめざして」, 館野哲 編, 『36人の日本人: 韓国・朝鮮へのまなざし』, 明石書店, 2005, 224쪽.

45 和田春樹, 「『金芝河らを助ける会』の意味」, 60쪽. ‘박(朴) 정권에 모든 정치범의 석방을 요구하며, 정부·재계에 대한(對韓) 정책의 근본적 전환을 촉구하는 9·19 국민대집회’(1974. 9. 19.)의 결의문.

46 ‘이념형 연대’에 대해서는 권혁태, 오석철 옮김, 「한일관계와 연대의 문제」, 우카이 사토시 외, 연구공간 ‘수유+너머’ 번역네트워크 옮김, 『반일과 동아시아』, 소명출판, 2005, 356쪽 참조.

여러 번 현해탄을 건너 김지하를 만났던 쓰루미 슌스케가 마주한 것 역시 ‘이념형 연대’라는 형식이 가져온 곤혹이었다. 1972년 7월 1일 및 2일 쓰루미는 한국 입국이 거부된 오다와 미야타를 대신하여 마산국립병원에 연금된 김지하를 만났다. 후일 쓰루미는 그와 김지하의 첫 만남을 다음과 같이 회고한다.

한국에서 김지하가 감금되어 있는 병실까지 만나러 갔더니 김지하는 놀란 모습이었다. 전혀 알지 못한 일본인이 갑자기 나타나니까.

그래서 나는 영어로 이렇게 말했다. “여기에 당신을 사형에 처하지 말라는 취지에서, 세계 각지로부터 모은 서명이 있습니다.”라고. 김지하는 일본어는 못했고, 영어도 별로 못했다. 그렇지만 그는 조각난 영어로 이렇게 말했다. “Your movement can not help me. But I will add my name to it to help your movement.”(당신의 운동은 나를 도울 수 없다. 그러나 나는 당신들의 운동을 돕기 위해 서명에 참가한다.)⁴⁷

쓰루미는 김지하에 대한 선의를 가진 일본 및 전 세계 시민의 서명을 들고 김지하를 돕기 위해 한국을 방문하였다. 하지만 김지하는 그에게 감사의 뜻을 표하지도 않고, 자신을 도울 수 없으리라 단언한다. 후일 김지하 역시 같은 장면을 회고하면서, “쓰루미 선생은 많이 놀란 것 같았다.”라고 언급하였다.⁴⁸ 쓰루미가 자신과 김지하를 각각 도움을 주는 자와 받는 자의 관계로 이해했다면, 김지하는 그 구조를 벗어난 위치에서 발화하였다. 쓰루미

47 鶴見俊輔 外, 『戦争が遺したもの: 鶴見俊輔に戦後世代が聞く』, 新曜社, 2004, 336쪽. 쓰루미 슌스케의 발언. 1976년 쓰루미는 김지하가 자신에게 건넨 말을 “Your movement cannot help me. But I will add my voice to it to help your movement”(당신의 운동은 나를 도울 수 없다. 그러나 나는 당신들의 운동을 돕기 위해 나의 목소리를 더한다.)라고 정리하였으며, 이후 자신의 여러 글에서 김지하의 언급을 거듭 인용하였다. 鶴見俊輔, 「分断」, 室謙二 編, 『金芝河: 私たちにとっての意味』, 三一書房, 1976, 219~220쪽. 다음 단락의 쓰루미의 언급은 鶴見俊輔 外, 『戦争が遺したもの』, 337쪽에서 가져왔다.

48 김지하, 『흰 그들의 길』 2, 학교재, 2003, 232쪽. 김지하의 회고에서는 그가 쓰루미에게 건넨 말의 표현이 조금 다르다. “You can not help me, I can help your movement by my resistance!”(당신은 나를 도울 수 없다. 내가 저항을 통해 당신들의 운동을 도울 수 있을 것이다.)

는 김지하와의 만남이 “추상적으로 조선인을 차별해서는 안 된다거나 조선인은 불쌍하다거나 하는 것은 완전히 넘어” 서게 되는 계기였다고 평가하였다. 쓰루미는 “원주를 가주게”라는 김지하의 권유에 따라 원주를 방문한다. 원주에서 그는 김지하 시의 뿌리가 민중의 삶에 있다는 것을 발견하고, 김지하구원운동이 뛰어난 시인 김지하 개인을 돕는 운동에 머물러서는 안 되며 “압정에 주눅 들지 않고 싸워 가려는 민중의 자세를 도우라”는 명령임을 깨닫는다.⁴⁹ 쓰루미는 원주 민중의 삶을 발견함으로써 김지하에 대한 추상적 인식으로부터는 거리를 둘 수 있었으나, 그는 여전히 도움의 구도 안에서 김지하와의 관계를 구성하고 있다. 쓰루미의 태도는 우에노 치즈코(上野千鶴子)가 김지하의 언급으로부터 상대를 의지하는 것도 깔보는 것도 아닌 “완전히 대등한 관계”를 읽어 내고 김지하가 “보편”을 지향하고 있다고 평가한 것과 거리가 있다.⁵⁰

1970년대 후반에 접어들면서 김지하 출판물의 양적 증가 및 확산과는 별개로, 일본 시민사회의 김지하에 대한 인식은 내부적으로 고비를 맞이하였다. 쓰루미는 김지하와 관련된 자료를 모은 『고행: 옥중에서 우리의 투쟁』에 대한 독서기록을 남긴다.⁵¹ 이 글에서 쓰루미가 떠올리는 김지하는 감옥 안의 김지하였다. 그는 김지하에게 감옥이란 “도둑과 시인의 친교의 장소”이며, “그곳에서 시인은, 지상 인류전체가 서로 만나는 모습(코이노니아)의 원형을 본다”라고 판단하였다. 쓰루미는 동학과 기독교를 모티브로 받은 하늘이며, 밥은 모두가 나누어 먹는 것이라는 장일담의 사상을 “김지하의 종교-정치사상”의 핵심으로 제시하였다. 쓰루미는 「양심선언」에 등장하는 장일담 사상을 “동서의 정치사상 대립”보다 “남북의 빈부갈등”에 가까운 것으로 해석한다. 김지하 사상에 대한 쓰루미의 이해는 그의 「양심선언」에 대한

49 鶴見俊輔·金達寿, 「激動が生みだすもの」, 『季刊三千里』1, 17~18쪽.

50 鶴見俊輔 外, 『戦争が遺したもの: 鶴見俊輔に戦後世代が聞く』, 336쪽. 우에노 치즈코의 발언.

51 鶴見俊輔, 「金芝河著: 『苦行』」(『日韓連帯』, 1979. 2.), 『鶴見俊輔集 12: 読書回想』, 筑摩書房, 1992. 이 단락을 포함한 세 단락에서 쓰루미의 언급은 119~122쪽에서 가져왔다. 쓰루미가 읽은 김지하의 『고행』은 역시 미야타가 편집하여 중앙공론사에서 간행한 것이다. 金芝河, 金芝河刊行委員会 訳編, 『苦行: 獄中におけるわが闘い』, 中央公論社, 1978.

지지이자, 그에게 공산주의자의 혐의를 씌운 중앙정보부에 대한 반론이다.

하지만 쓰루미의 글에서 김지하는 여전히 감옥의 김지하이며 고립된 김지하로 도움의 대상에 머물 뿐이다. 그는 김지하의 글이 “지금의 내가 있는 곳을 끊임없이 무너뜨리는 힘으로 계속 작용한다.”라는 추상적인 진술을 남기기는 하지만, 일본에서 김지하의 문학을 읽는 것의 의미를 명확히 설명하지는 못한다. 결국 이 글에서 그는 “당신들의 운동은 나를 도울 수 없다.”라는 김지하의 언급이 7년을 이어 온 김지하구원운동에 대한 “적확한 예언”이었다고 토로하며, “우리의 무력함”을 고백한다.

쓰루미가 고백한 무력감은 김지하를 돕는다는 고정된 구조가 가져온 한계로 이해할 수 있다. 그는 김지하와 자신의 관계를 도움의 관계 이외로 상상하지 못하였고, 그 결과 김지하와 소통하지 못하였다. 소통의 어려움은 언어의 문제로도 나타났다. 김지하는 일본어를 몰랐으며 쓰루미는 한국어를 몰랐다. 쓰루미는 김지하의 단편적인 영어에 대해 “전혀 군더더기 없는 독립된 언어”이자 “시인”의 언어로 평가하지만, 다른 한편 조각난 영어는 두 사람 사이의 소통의 어려움을 의미하기도 한다.⁵²

다른 한편, 1970년대 일본에서는 김지하 출판물이 다수 간행되었으나, 적지 않은 출판물에는 심각한 오역이라는 문제가 있었다. 1960년대 이래 조선어로 조선 문학을 읽어 왔던 오무라 마사오는 김지하 출판물의 폭발적 간행이 어느 정도 사그라든 1980년 일본의 김지하 문학 번역을 검토하였다. 그는 “정치적 사건이 없었다면 김지하 문학을 일본 사회는 돌아보지 않았을 것”이며 일본에서 그에 대한 관심은 “정치우선인 것”이라고 지적하였다. 대표적인 출판물 5종을 검토한 오무라는 일본어의 김지하 출판물에 다양한 오역이 있었다는 것과 “무서명의 반체제적인 작품이면 무엇이든 김지하의 것”으로 소개되었듯 텍스트 비평의 기초도 수행되지 못했음을 지적하였다. 오무라의 서술을 빌려 온다면, 김지하구원운동 역시 김지하가 저항시인이라는 것 외에 그에 대해 “정밀하고 성실하게” 알지 못한 채 진행되었고,

52 鶴見俊輔 外, 『戦争が遺したもの: 鶴見俊輔に戦後世代が聞く』, 337쪽. 쓰루미 슌스케의 발언.

결과적으로 도움을 주고받는 구조 이상을 상상하지 못한 셈이다. 그가 제기한 “문학자 김지하의 석방을 요구하였기 때문에 문학자로서 김지하를 냉정하게 평가하는 것이 아니었고, ‘한국에서는 문학자를 탄압한 것이 아니며, 정치운동가 김지하를 투옥한 것이다’라는 한국정부의 논리를 반대편에서 정당화한 것일 수도 있지 않을까?”라는 근본적인 질문으로부터 김지하구원운동은 자유롭지 못하였다.⁵³ 동시에 오무라는 일본의 조선문학 번역이라는 맥락에서 볼 때, 김지하 문학의 번역은 무척 예외적인 특징을 가지고 있다고 지적하였다. 김지하의 출판물은 1만 부 단위로 중쇄를 거듭하는데 비해, 다른 조선문학 번역작품은 1,000부의 소화도 어려웠다. 이제부터는 김지하구원운동과 동시대에 오무라 등이 수행한 조선문학 번역 및 연구를 살펴보겠다.

2) ‘조선문학의 회’와 조선이라는 구성적 외부

일찍이 1950년대 오무라의 도움을 받아서 조선어를 학습하고 일본조선연구소에서 적극 활동하였던 가지무라 히데키는 1970년대 중반 ‘일본어로 이야기되는 세계’와 ‘조선어로 이야기되는 세계’를 대별하였다.

말하자면 일본어로 이야기되는 세계에서는 조선인의 일이, 기껏해야, 예컨대 일본 제국주의가 침략하고 몹시 나쁜 짓을 해 온 상대라는 의미에서 딱한 사람들이라는 느낌으로 이해됩니다. 그러한 세계에서는 당사자들은 몸돌 곳을 모를 것 같았겠죠. 일본 국가가 조선인에 대해 표면적으로 무엇을 해 왔는가 하는 것, 즉 침략의 역사를 이해하기 위해서는 어떤 의미에서는 일본어의 세계로 충분할지도 모릅니다. 그렇지만 그러한 도식의 세계에 등장하는 조선인은 아무래도 일본인이 주체인 가운데, 이른바 풍경이 객관적으로 비쳐지는 것과 마찬가지로, 극단적으로 말하자면, 그러한 수동적인 입장으로밖에 등장하지 않습니다. 언제나 수동적으로 일본 제국주의의 피해를 받고 있는, 딱한 희생자로서밖

53 大村益夫, 「Kimjiha 作品翻訳における語学上の問題点」(『早稲田大学語学教育研究所紀要』 21, 1980, 3.), 『韓国近代文学と日本』, 緑陰書房, 2003, 322쪽.

에 등장하지 않습니다. 저 자신도 일본어에 의해 조선을 인식하고 있던 당초에는, 그러한 감각으로 조선 문제를 이해해 왔다고 생각합니다. 그런데 그렇지 않습니다. 제일 조선인의 생활도 포함해, 조선인이 주체가 되는 세계라는 것이 당연하다고 하면 당연합니다만 별개로 확고하게 있기 때문입니다. 일본어의 세계가 조선인을 객체화하는 세계라고 한다면, 조선어로 이야기되는 세계는 조선인이 주인공이고 주체인 세계입니다.⁵⁴

가지무라는 일본인이 주체가 되는 세계에서 조선인은 일본인이 생각한 구도 안에서 수동적인 대상에 머물 수 있다고 비판하였다. 김지하와 만났던 쓰루미가 한국어를 하지 못한 것에서 볼 수 있듯, 김지하구원운동은 ‘일본어로 이야기되는 세계’ 안에 존재하였다. 김지하는 일본 시민의 도움의 손길이 필요한 한국의 정치적 인물이자 감옥에 수감된 저항시인 이상의 의미를 가지기 어려웠다.

가지무라에게 ‘일본어로 이야기되는 세계’는 “일본인이 보고 느끼고 구성하는 세계”를 의미했으며, ‘조선어로 이야기되는 세계’는 “조선인이 보고 느끼고 구성하는 세계”를 의미했다. 가지무라는 조선인의 주체성을 존중하였으나, 그것이 조선인의 무결한 존재로 이해한 것은 아니었다. 그는 “참된 주체로서 실수도 하고 경우에 따라서는 웃기도 울기도” 하는 주체로서 조선 민중의 삶을 존중하였다.⁵⁵ 가지무라는 ‘조선사를 연구하는 일본인’으로 자의식을 뚜렷하게 가졌으며, 그가 견지한 일본인의 주체성은 외부에 대한 예민한 감각과 배리를 이루었다. 그가 ‘일본어로 이야기되는 세계’와 ‘조선어로 이야기되는 세계’를 대별한 것은 두 세계를 구별하는 것 자체에 목적이

54 梶村秀樹, 『朝鮮語で語られる世界』(『自主講座朝鮮論』 6, 1975. 12.), 『梶村秀樹著作集 第1巻: 朝鮮史と日本人』, 明石書店, 1992, 81쪽.

55 梶村秀樹, 『朝鮮語で語られる世界』(『自主講座朝鮮論』 6, 1975. 12.), 81쪽. 1970년대 중반 내재적 시각에서 남북한 사회의 본질을 파악하고자 노력한 결과, 냉전을 상대화하고 대중의식을 존중하였다. 그의 내재적 발전론은 외압을 중시하고 민중에 주목하는 문제의식에 근거하였다. 홍중욱, 「가지무라 히데키(梶村秀樹)의 한국 자본주의론: 내재적 발전론으로서의 ‘중속 발전’론」, 『아세아연구』 55권 3호, 2012, 10~15쪽.

있는 것이 아니라, 당대 일본에서 (재일)조선인에 대한 정형을 비판하는 의미가 있었다. 가지무라는 번역불가능성을 존중하며 “일본어의 세계에 ‘조선어의 세계’를 집어넣어 충돌”시키고자 하였다.⁵⁶

이러한 맥락에서 가지무라의 1975년 언급은 오무라의 1963년 언급과 공명한다. 오무라와 가지무라에게 조선이란 일본인 주체성의 구성적 외부(constitute outside)였다. 두 사람은 조선이라는 계기를 통해 일본인의 주체성의 “근본적 재표명을 촉발하고 생산적 위험을 무릅”쓰고자 하였다.⁵⁷ 1970년대 오무라와 가지무라는 “조선어로 말해진 세계”를 존중함으로, 일본인의 주체성을 구성하는 실천을 수행해 간다. 1970년 10월 가지무라는 재일조선인 차별문제에 대해 문제를 제기하였던 ‘김희로사건공판대책위원회’ 멤버와 함께 조선어의 대중적 확산을 위해 ‘현대어학숙’(現代語學塾)을 조직하였다. 제1기 강사는 가지무라와 오무라, 조 쇼키치(長璋吉) 등이었다. ‘현대어학숙’의 조선어 학습을 바탕으로 가지무라는 1981년 심훈의 『상록수』를 공동으로 번역하였다.⁵⁸

1970년 오무라는 가지이 노보루, 다나카 아키라(田中明) 등과 함께 ‘조선문학의 회’(朝鮮文學の會)를 결성한다. 후일 ‘조선문학의 회’에 대해 오무라는 “한국인들이 아닌 일본인들의 모임이자, 정치와는 거리를 둔 문학 연구 모임”이었다고 그 성격을 언급하였다.⁵⁹ 이 성격은 일본조선연구소의 지향을 비판적으로 계승한 것이었다. ‘조선문학의 회’는 일본조선연구소의 정치적 성격에 거리를 두었으며, 일본조선연구소와 마찬가지로 일본인의 주체성을 강조하였다. ‘조선문학의 회’ 결성 직전 다나카는 당시까지의 일본인의 조선에 대한 관심에 대하여 조선을 “주관적인 정세론이나 운동에 도움

56 차승기, 「가지무라 히데키의 ‘미발의 계기’: 식민지 역사 서술과 근대 비판」, 『아세아연구』 55권 3호, 2012, 15~19쪽 참조.

57 주디스 버틀러, 조현준 옮김, 『젠더 허물기』, 문학과지성사, 2015, 303쪽.

58 沈薫, 梶村秀樹·現代語學塾常綠樹の會 訳, 『常綠樹』, 龍溪書舎, 1981; 강원봉, 「가지무라 히데키의 사회운동과 한국사 연구」, 홍종욱 외, 『가지무라 히데키의 내재적 발전론을 다시 읽는다』, 아연출판부, 2014, 32~33쪽; 오무라 마스오·곽형덕, 「조선문학 연구자 오무라 마스오의 삶과 문학 2」(인터뷰), 편집부 편, 『오무라 마스오 저작집 6: 오무라 마스오 문학앨범』, 462~463쪽.

59 장문석, 「1960~1970년대 일본의 한국문학 연구와 ‘조선문학의 회」, 188쪽.

이 되는 도구”로 활용한 것이 아닌가 진단하면서, “연대나 협력의 운동과 이론이 좌절하는 때, 황량한 무관심의 동토가 출현할 것”을 우려하였다. 다나카의 예리한 진단은 1960년대 일본조선연구소의 실천에 대한 비판일 뿐 아니라, 1970년대 김지하구원운동을 비롯한 일한연대운동에 대한 경계였다. 그는 “조선을 문화의 총체로서 독립한 역사의 소유자”로 파악할 것을 요청하면서, “조선문학은 그러한 작업의 유일한 장”으로 기능할 수 있다고 판단하였다.⁶⁰ 동인지 『조선문학: 소개와 연구』 창간호 권말에 실린 「동인의 변」 역시 조선문학을 매개로 한 조선 인식의 가능성을 가늠하고 있다. 이 글은 오무라가 쓴 것이다.

이 회에 일정한 입장은 없다. 우리 회는 조선문학의 소개와 연구에 의욕을 불태우고, 회비를 내고, 연구회에 참가해야 하는 의무를 제외하고는 회원 개개인의 행동 일체를 구속하지 않는다. 아니 그보다 이 회 자체는 회원 개개인의 협의체에 지나지 않는다. … 우리 회에는 회칙은 없다. 그러나 최소한 이 모임이 ① 일본인의, 적어도 일본인을 주체로 한 모임이라는 점, ② 백두산 이남에서 현해탄에 이르는 지역에 살았던, 또는 살아가고 있는 민족이 낳은 문학을 대상으로 한다는 것이 원칙이라는 점을 확인하자. 우리의 마음에 38선은 없다.⁶¹

“일정한 입장”이 없다는 표현에서 볼 수 있듯, ‘조선문학의 회’는 특정 정치적 입장을 견지하지 않았으며 조선문학을 매개로 결합한 ‘회원 개개인의 협의체’로 스스로를 규정하였다. 개인의 자율적 협의체로서 ‘조선문학의 회’는 두 가지 기율을 공유하는 단체였다. 첫째, 일본인의 주체성을 가진 모임이라는 점, 둘째, “백두산 이남에서 현해탄에 이르는 지역에 살았던, 또는 살아가고 있는 민족”의 문학을 연구한다는 점이 그것이다. 두 가지 지향 모

60 山田明(田中明), 「朝鮮文学への日本人のかかわり方」, 『文学』 38(11), 1970. 11., 93~94쪽.

61 오무라 마스오, 「진군 나팔 소리는 들리지 않는다: 동인의 변(進軍のラッパは聞えない: 同人の弁)」, 『朝鮮文学: 紹介と研究』 1, 1970. 12.), 오무라 마스오, 『오무라 마스오 저작집 1: 운동주의와 한국근대문학』, 696~697쪽.

두 ‘조선문학의 회’ 연구자들이 조선어를 매개로 조선문학에 접근했기에 가능한 입장이었다.

‘조선문학의 회’가 “일본인의 입장에서 조선문학을 연구한다는 것”은 “한국·북조선의 분단을 넘어서, 총체로서 조선문학을 바라”보는 것을 의미하였다.⁶² 백두산 이남에서 현해탄에 이르는 지역에 살았던 민족의 문학이라는 표현은 총체로서 조선문학을 지시한다. ‘조선문학의 회’의 연구자들은 조선어를 매개로 직접 조선 문학에 접근하였기에 한국의 시각과도 북한의 시각과도 구별되는 조선문학 인식을 구성할 수 있었다. 이는 1960년대부터 오무라 등이 수행한 연구의 성격을 지리적 표상을 활용하여 명확히 규정하면서 확장한 것이다.

1960년대 오무라는 북한의 문학사가 삭제한 임화의 문학을 구체적인 텍스트에 근거하여 복원하였다. 1970년대 ‘조선문학의 회’는 『조선문학: 소개와 연구』에 동시대 남북의 문학을 구체적인 텍스트 단위에서 검토하였다. ‘조선문학의 회’ 동인들은 조선문학 텍스트에 대한 구체적인 검토를 통해 조선문학을 통해 ‘조선어로 말해진 세계’, 곧 조선인이 주체가 되는 세계를 인식하고자 하였다. 그리고 조선문학을 일본어로 번역하여서 조선인이 주체가 되는 세계를 일본 시민사회에 소개하고자 하였다. 제7호(1972. 7.) 특집으로 ‘1930년대 문학’을 편성하였듯, 해방 이전 조선문학에 대한 관심을 이어가는 한편, 제8호(1972. 10.) 특집 ‘1950년대 남조선 문학’, 제9호(1973. 3.) 특집 ‘1960년대 남조선 문학’, 제10호(1973. 9.) 특집 ‘조선민주주의인민공화국의 문학’에서 보듯, 냉전 이후 남과 북의 문학 모두를 포괄하였다. 후일 오무라는 3년 8개월 동안 간행된 『조선문학: 소개와 연구』의 문학적 실천에 대하여 “논문 9편, 에세이 10편, 번역으로는 소설 29편, 시 24편, 시조 12편, 동화 7편, 동시·동요 7편, 민요 4편, 평론 4편이 게재되었다. 작품의 선택은 해방전후에 두루 걸쳐 있으며, 해방 뒤에는 남과 북을 함께 대상으로 삼았

62 大村益夫, 「朝鮮文學研究を志して五十年」, 『植民地文化研究: 資料と分析』 18, 2019, 66쪽.

다.”라고 정리하였다.⁶³ ‘조선문학의 회’가 식민지 조선, 그리고 냉전기 남과 북 모두의 작품을 시각에 두었다는 점에서 일본인의 위치에서 조선 문학을 총체적으로 인식하고자 하였고, ‘남조선 문학’을 선택하는 과정에서는 “식민지·친일·한일조약 등 ‘일본이라는 문제’를 다룬 작품”을 선별했다는 점에서 일본인의 위치에 유의하였다.⁶⁴

나아가 ‘조선문학의 회’의 조선문학 인식이 형성되는 과정은 일본으로 건너온 한국문학 연구자과의 만남과 교류에 근거한 것이기도 하였다. 1970년 한국의 연구자인 김윤식은 현해탄을 건너 도쿄에서 체류하면서 연구하였다.⁶⁵ 체류 기간 중 그는 ‘조선문학의 회’ 동인과 교류하였는데, 김윤식은 그 첫 만남을 다음과 같이 기록하였다.

법학부 8층 와세다 대학 연구실에서 오무라 교수 만나다. 이어 초우(長) 씨 오다. 좌담실에 가니 이시가와 오다. 오무라 교수는 내 나이 보다 더 된 듯. 그는 와세다대학 법학부 소속이었다. / 한 시간이 넘도록 한국문학 강의. 한국말 일시 섞어하다. 초우씨는 일년반동안 한국 유학. 지금 장가들려 곧 간다는 것. 이들 연구자들 중 아마다씨, 가장 나이들고 실력 있는 듯. 그들은 극히 빈약한 자료밖에 없고 한국문학 동향에 띄 둔감한 듯.⁶⁶

김윤식은 한국문학에 대한 정보와 자료가 부족한 상황에서도 ‘조선문학의 회’ 동인들이 조선문학을 이해하고자 했음을 기록하였다. 김윤식이 보았던 ‘조선문학의 회’는 “초라하기 짝이 없는 조선문학”에 관심을 둔 모임이었으며, 동시에 “순수한 일본인”들이 결성한 “조선문학연구모임”이었다.⁶⁷ 김지

63 오무라 마스오, 「일본에서의 남북한 현대문학의 연구 및 번역 상황」(『한국문학』, 1992. 3.~6.), 『오무라 마스오 저작집 1: 윤동주와 한국근대문학』, 622쪽.

64 최태원, 「전후 일본에서의 조선근대문학연구의 성립과 전개」, 315쪽.

65 장문석, 「상흔과 극복: 1970년 김윤식의 도일과 비평」, 『민족문학사연구』 55호, 민족문학사연구소, 2015 참조.

66 김윤식, 『지상의 빵과 천상의 빵』, 솔, 1995, 402쪽.

67 김윤식, 『비도 눈도 내리지 않는 시나가와 역』, 솔, 2004, 218쪽; 김윤식, 『내가 읽고 만난 일본』, 그린비, 2012, 688쪽.

하구원운동이 1,000명 단위의 일본 시민 및 지식인의 관심과 동의를 받았던 것과 대비할 때, 김윤식이 받았던 ‘조라하다’라는 인상은 뚜렷해진다. 하지만 ‘조선문학의 회’ 동인들은 김윤식과 ‘한국어’를 섞어 가며 소통하고자 하였다.

특히 오무라는 임종국과 김윤식과 평생을 두고 교류하였다. 이들은 현 해탄을 건너 연구 자료 확보에 도움을 주었으며, 서로의 저서를 검토하며 연구의 시각 구성에 영향을 주었다.⁶⁸ 김윤식은 오무라의 「해방 후의 임화」로부터 북한에서 발표한 임화의 시를 재인용하여, 『한국근대문예비평사연구』에 실린 「임화연구」를 집필하였다. 그리고 오무라를 비롯한 ‘조선문학의 회’ 동인들은 김윤식의 『한국근대문예비평사연구』를 읽고 그것을 텍스트로 활용하였다.⁶⁹ 또한 임종국의 『친일문학론』으로부터 영감을 받아 오무라는 「제2차 세계대전 하 조선의 문화상황」을 집필하였고, 오무라의 통찰은 김윤식의 「식민지 문학의 상흔과 그 극복」에서 무겁게 검토되었다.⁷⁰ 이들의 교류는 학술적인 교류를 넘어 인격적인 교류에 도달하였다.

‘조선문학의 회’는 조선이라는 외부를 통해 일본인의 주체성을 구성하였다. 그들은 조선문학을 통해 ‘조선어로 이야기되는 세계’에 관심을 가졌으며, 이후 실제 한국 연구자와의 교류를 통해 조선문학을 바라보는 시각을 재구성해 갔다. ‘조선문학의 회’ 동인의 문화적 실천은 이미 알고 있다고 생각한 것을 재확인하고 공고히 하기보다는 구체적인 아카이브를 통해 “무비판적으로 코드화된 확실성과 같은 것으로 제시된 것들에 대해 질문하고 그것들에 소란을 일으키고 재정식화”하는 인문주의적 실천이라 할 수 있다.⁷¹ ‘조선문학의 회’의 문화적 실천은 이후 조선문학을 총체적으로 인식하는 단계를 넘어서 시각의 분화를 가져왔다.

68 오무라 마스오, 정성태 옮김, 「임종국 선생님을 그리며」(『실천문학』 81, 2006. 3.), 『오무라 마스오 저작집 5: 한일상호이해의 길』, 소명출판, 2017, 131~144쪽.; 김윤식, 『지상의 빵과 천상의 빵』, 400~402쪽.

69 김윤식, 『한국근대문예비평사연구』, 한얼문고, 1973, 585쪽, 주석 29; 김윤식, 『내가 읽고 만난 일본』, 687쪽. 다만, 오무라는 김윤식도 북한에서 나온 임화 시를 직접 보았지만, 재인용의 형식을 취한 것으로 판단하였다. 장문석, 「1960~1970년대 일본의 한국문학 연구와 ‘조선문학의 회」, 181쪽.

70 최태원, 「전후 일본에서의 조선근대문학연구의 성립과 전개」, 310~311쪽.

71 에드워드 사이드, 김정하 옮김, 『저항의 인문학: 인문주의와 민주적 비판』, 마티, 2012, 50쪽.

3) '조선문학'의 확대와 심화

1970년대 '조선문학의 회' 동인들이 각각 문학적 실천을 수행하는 가운데, 연구자의 조선문학 인식은 다양하게 분기하였다. '조선문학의 회'의 조선문학 인식이 분기를 통해 심화하고 확대하는 양상을 잘 보여 주는 사례가 조 쇼키치와 오무라 마스오의 경우다. 조 쇼키치는 조선문학을 '문학'으로 심화하는 길을, 오무라 마스오는 조선문학을 통해 '조선'을 확대하는 길을 선택하였다. 두 사람의 길은 조선문학이 조선 '문학'과 '조선' 문학으로 분화해 가는 과정을 잘 보여 준다.

조 쇼키치는 조선문학을 '문학'으로 심화하여 이해하고자 하였다. 그는 1960년대 일본조선연구소에서 조선어를 학습하였고 1968~1970년 한국에 유학하였다. 유학에서 돌아온 후 그 역시 '조선문학의 회' 동인에 참여하였다. 조는 한국 유학의 경험을 바탕으로 동인지 『조선문학: 소개와 연구』 창간호(1970. 8.)에서 제11호(1974. 1.)까지 「나의 조선어 소사전」을 8회 연재하였고 그 결과를 단행본으로 간행하였다.⁷² 이 글에서 조는 하숙(ハスッ), 하숙생(ハスックセン), 거리(コリ), 다방(タバン) 등 일본어로 번역하는 것이 불가능한 조선어 단어에 초점을 맞추어, 한국 민중의 일상을 기록하였다. 오무라는 국제정세나 일본 침략사 등의 거대서사에 의존하지 않고, 낱낱의 단어라는 창을 통해 한국 사회 전체를 조망한다는 점에서 조의 이 글이 체험을 바탕으로 한 문명비평의 성격을 가진다고 평하였다. 나아가 조선어와 일본어의 관계를 일대일 번역의 대응 관계로 이해하지 않고, 조선어를 총체적으로 파악하면서도 관념에 머물지 않고, 감각을 통해 육체적으로 파악하는 것에서 조의 사유가 가진 특징을 발견하였다.⁷³ 앞서 김지하구원운동의 사례에서 보듯, 1970년대 일본의 언론에서는 한국을 독재와 저항의 구도로 재현하였다. 그런 상황에서 한국 민중의 일상을 경쾌한 필치로 그렸던 조의 유학기는 당시 일본인 독자에게 큰 충격을 주었다.⁷⁴ 조는 한국 민중의 일

72 長璋吉, 『私の朝鮮語小辞典: ソウル遊学記』, 北洋社, 1973.

73 大村益夫, 「弔文」, 長璋吉, 『朝鮮・言葉・人間』, 河出書房新社, 1989, 422~423쪽.

74 木下降男, 「長璋吉: 普段着の朝鮮語をめざして」, 223~225쪽.

상적 삶에 주목하여 ‘조선어로 이야기되는 세계’에 관심을 가졌다. 일상에 주목하였던 조는 조선문학을 ‘문학’으로 읽어 갔다.

조의 관심은 1950~1970년대 동시대 한국문학에 있었다. 그는 동시대 한국문학을 번역하고 그것을 다룬 평론을 동인지에 발표하였다.⁷⁵ 김성한의 소설에서 ‘엉뚱한 사람’[オントゥハン サラム]을 발견하고 그 존재의 의미를 해명해 준 “한국의 평론가는 어디에도 없다”라는 기술을 남긴 것에서 볼 수 있듯,⁷⁶ 조는 한국 평론가의 읽기를 염두에 두면서, 한국문학을 ‘문학’으로 읽었다. 또한 조는 1930년대 식민지 조선의 모더니즘 소설에 관심을 두었다. 그는 『조선문학: 소개와 연구』 제7호(1972. 7.)에 이상의 「봉별기」와 이태준의 「가마귀」를 번역하였다.

특히 조가 관심과 노력을 기울인 연구대상은 이태준이었다. 당시 남과 북에서 이태준 연구가 불가능했다는 점에서, 조의 연구는 일본인의 위치에 있었기에 가능한 연구였다. 하지만 조는 1970년대 냉전하에서 이태준 연구의 의미를 강조하기보다는 이태준 문학은 문학으로 읽으며 그 문학사적 의미를 서술하였다. 그는 이태준에 대하여 “프로문학의 전성기가 지난 후, 1930년대의 ‘순수문학’의 대표적 작가. 그의 작품은 아름답지만, 역사적 상황을 사상해 버린 채 패배하고 소멸해 가는 것에 대한 감상적인 동정을 표현하는 데 머물렀다고 한다.”라고 소개하였다.⁷⁷ 나아가 1979년 조는 이태준의 단편소설뿐 아니라, 장편소설 및 아동문학을 연구의 대상으로 확장하면서, 그의 ‘고아의식’이라는 측면에서 조명하였다. 그는 이태준 문학에 대하여 “고아의 감정에서 출발하여, 고아의 운명을 타개하기 위해 방랑한 끝에 극히 의도적으로 만들어 낸 개성 가운데에 다다르지만, 그러나 그의 완

75 조 쇼키치는 박시정의 소설 「날개소리」(はばたきの音)(『朝鮮文学: 紹介と研究』 4, 1971. 9.), 송완희의 소설 「분단」(分断)(『朝鮮文学: 紹介と研究』 9, 1973. 3.), 김현의 평론 「바람의 현상학」(風の現象学)(『朝鮮文学: 紹介と研究』 11, 1974. 1.)을 번역하였고, 논문 「마마보이는 고발한다: 1950년대 한국문학에 대하여」(お母さん子は告発する: 1950年代の韓国文学について)(『朝鮮文学: 紹介と研究』 8, 1972. 10.)를 집필하였다.

76 長璋吉, 「お母さん子は告発する: 1950年代の韓国文学について」, 『朝鮮文学: 紹介と研究』 8, 1972, 58쪽.

77 長璋吉, 「作家紹介: 李泰俊」, 『朝鮮文学: 紹介と研究』 7, 1972. 7., 3쪽.

결된 개성으로 보이는 것은 국원이 없는 식민지 통치하에서 양반의 출신을 가진 고아가 그의 삶의 타개를 요구하면서 그의 지사지향과 예술지향을 가까스로 절충하여 만들어 낸 인공적 개성에 불과하다.”라고 평가하였다.⁷⁸ 조의 시각은 냉전하 고정된 이태준 표상을 넘어서 “단편과 장편을 아울러 고찰하는 방식으로 이태준의 ‘전체상’을 조명”하고자 한 시도이며, 후일 예술가 의식과 지사 의식의 결합체로서 처사의식을 통해 이태준 문학의 근대성을 해명하고자 한 시도와도 공명한다고 볼 수 있다.⁷⁹

한국문학을 ‘문학’으로 읽고자 한 조는 1975년 김우종의 『한국현대문학사』를 번역한다. 김우종의 문학사는 당시 일본에서 남북의 편향된 문학사와 거리를 두면서, 시각의 균형을 유지한 문학사로 이해되었다.⁸⁰ 연구와 번역을 아우르는 조의 문학적 실천을 검토한다면, 그는 조선문학을 ‘문학’으로 이해하였으며, 이것은 한국문학을 보편성의 층위에서 정위하고자 했다고 볼 수 있다. 조는 한국문학을 문학으로 이해하여, 일본의 한국문학 아카데미즘의 토대를 구축하였다. 조의 시각은 그의 후임으로 도쿄외대 조선어과 교원이 되는 사에구사 도시카쓰(三枝壽勝)의 “한국문학을 외국문학으로 연구”해야 한다는 주장으로 이어진다.⁸¹

오무라 마스오는 조선문학을 통해 ‘조선’을 확대하여 이해하고자 하였다. 그는 ‘아시아’의 시각에서 일본의 현재를 성찰하고자 하였다. 오무라 마스오는 동인지 『조선문학: 소개와 연구』 제3호(1971. 6.)에 김지하의 「아주까리 신포: 미시마 유키오에게」를 번역한다. 오무라는 “이 시에는 미시마의 죽음을 매개로 하여, 해방 전의 식민지 조선의 모습과 해방 후 한국 현실이 겹

78 長璋吉, 「李泰俊」, 『朝鮮學報』 92, 1979, 149쪽. 다만, 조가 고아의식을 열컷말로 삼은 것에 대해서는 시가 나오야 등 일본문학 연구의 영향이라는 의견도 존재한다. 와다 도모미, 「외국문학으로서의 이태준 문학: 일본문학과의 차이화」, 『상허학보』 4집, 1999, 85~89쪽.

79 정실비, 「전후 일본의 이태준 다시 읽기: 1970년대 조선문학특집·선집에 나타난 이태준 표상의 재구성을 중심으로」, 『춘원연구학보』 23호, 2022, 252~253쪽; 서영채, 「두 개의 근대성과 처사의식: 이태준의 작가의식」, 『상허학보』 1집, 1991, 85쪽.

80 大村益夫, 「文学史をめぐる二, 三問題」, 『코리아評論』 242, 1982. 5., 39~43쪽.

81 사에구사 도시카쓰, 심원섭 옮김, 「한국문학. 읽지 않아도 되는 까닭: 좀비들 세계에서의」, 『사에구사 교수의 한국문학 연구』, 베틀북, 2000, 11쪽.

쳐 있다. 일본의 일부에서는 미시마의 죽음이 찬미를 받고 있지만, 일본의 침략을 받았던 아시아의 각국에서는 사회체제의 여하를 불문하고 미시마의 죽음과 국화꽃에 ‘소름끼치는’ 공포를 느끼고 있다. 미시마의 죽음을 죽이지 않으면 안 된다.”라고 언급한다.⁸² 오무라의 비판적 언급은 “‘동아시아’라는 망령에 홀려 근대를 ‘초극’하고자 했지만 결국은 근대의 폭력을 반복하고 말았던 무의식의 욕망을 자기절개하는 시도”라고 할 수 있다.⁸³ 오무라는 조선문학을 통해 조선을 발견하고, 그 조선을 통해 일본을 성찰하는 한편, 나아가 아시아의 과거와 현재를 돌아보고자 하였다. 이러한 시각에서, 그는 동인지 제5호(1971. 12.)에 이광수의 대학 성적표를 발굴하여 소개하고, 일본어 소설 「사랑인가」를 번역하였다. 또한 그는 한국문학과 일본이라는 논제를 집중적으로 탐구한 김윤식의 『한일문학의 관련양상』(일지사, 1974)과 임종국의 『친일문학론』(평화출판사, 1966)을 텍스트 비평에 기반하여 번역하였다. 오무라는 “우리가 힘껏 보여 주는 아시아에 대한 관심도 ‘그들의 이 같은 포즈가 그들의 양심을 충족시키는 것 외에는 아무것도 아니다.’라고 판단하며, ‘한국문학을 지적 흥미의 대상으로 하는 어떠한 논의도 우리는 참을 수 없다.’라고 예민한 반응을 보인다. 우리 일에 솔직한 회의를 보이는 사람들이 한국에 있다는 것을 잊어서는 안 된다.”라는 언급과 함께 김윤식의 저서를 소개하였고, “수량이나 통계표에서는 나타낼 수 없는 살아 있는 인간이 입은 마음의 상처의 일단을, 이 책은 객관적 사실을 쌓아 보여 주고 있다. 언뜻 무미건조해 보이는 사실들의 나열이 참으로 무서운 상황을 이야기해 주고 있다.”라고 임종국의 저서를 소개하였다.⁸⁴ 김윤식과 임종국의 작업을 번역함으로써, 조선인의 시각에서 일본인의 조선문학 연구를 근본

82 大村益夫, 「訳者のことば」, 『朝鮮文学: 紹介と研究』 3, 朝鮮文学の会, 1971, 41쪽. 오무라의 글에서 “소름끼치는(身の気もよだつ)”이라는 표현은 김지하의 시작 노트에서 빌려 온 구절이다. 김지하, 「미시마 유키오의 죽음에 반대한다」, 『김지하 전집 3: 미학사상』, 실천문학, 2002, 619쪽.

83 요네타니 마사후미, 조기은 옮김, 『포스트 동아시아, 새로운 연대의 조건』, 우카이 사토시 외, 『반일과 동아시아』, 소명출판, 2005, 91쪽.

84 大村益夫, 「訳者あとがき」, 金允植, 大村益夫 訳, 『傷痕と克服』, 朝日新聞社, 1975, 276쪽; 大村益夫, 「訳者解説」, 林鍾國, 大村益夫 訳, 『親日文学論』, 高麗書林, 1976, xiv쪽.

적으로 성찰한 셈이다. 오무라가 수행한 식민지 조선 작가의 일본 유학 경험에 대한 검토와 ‘친일문학’ 및 이중어문학에 대한 연구는 한국문학의 동아시아적 계기를 탐색하는 주요한 논제로 이후 한국과 일본 여러 연구자의 연구를 촉발하였다.⁸⁵

이후 조선에 대한 오무라의 관심은 공간적으로 확장된다. ‘조선문학의 회’ 창립 당시 오무라는 백두산 이남에서 현해탄에 이르는 지역에 관심을 가졌기에, 그동안 그의 연구는 “남북한 등거리 문학 연구”로 이해되기도 하였다.⁸⁶ 하지만 오무라의 조선에 대한 관심은 남북한 통합의 조선문학을 넘어서, 언어, 국가, 민족성의 계기가 교차하는 탈중심화된 조선문학을 향하고 있었다. 1980년대에 들어서면서 오무라는 백두산 이북, 그리고 현해탄 이남으로 관심을 확대하면서, 식민지와 냉전의 경험이 겹친 주변부의 조선 문학에 주목하였다. 오무라는 조선어를 매개로 연변, 제주도 등 동아시아에 존재하는 ‘조선어로 이야기되는 세계’의 역사성과 비균질성에 주목하면서, 각각의 세계에서 살아가는 민중의 생활 감각을 존중하였다. 그는 동아시아에 살아가는 조선어를 사용하는 민중이 가진 개별적 경험의 특수성을 존중하면서 조선 문학의 전체를 새롭게 그리고자 하였다.⁸⁷ 이러한 오무라의 시각은 “박정희 정권의 근대화 노선에 완전히 포섭된 듯 보이면서도 굳건히 생활 세계를 지켜나가는 한국 민중”의 삶에 주목하고 “민중의 내셔널리즘 혹은 아시아주의 속에서 건전한 에너지를 길어 올리”고자 했던 1970년대 중반 이후 가지무라의 시각과 공명하는 바이기도 하였다.⁸⁸ 1989년 오무라가 조선족 작가 김학철의 「구두의 역사」를 번역하면서 “가난하면서도 사회주의를 향한 긴 여정을 시작하는 젊은이”의 삶에 주목한 것 역시 이러한 맥

85 김윤식, 『이광수와 그의 시대』 1~2, 솔, 1999; 윤대석, 『식민지 국민문학론』, 역락, 2006; 하타노 세즈코, 최주한 옮김, 『일본 유학생 작가 연구』, 소명출판, 2011.

86 임현영, 「『윤동주와 한국문학』 발간의 의미」, 오무라 마스오, 『오무라 마스오 저작집 1: 윤동주와 한국근대문학』, 10쪽.

87 에드워드 사이드, 김정하 옮김, 『저항의 인문학: 인문주의와 민주적 비판』, 83쪽을 참조하여 서술하였다.

88 홍중육, 「일본 지식인의 근대화론 비판과 민중의 발견: 다케우치 요시미와 가지무라 히데키를 중심으로」, 『사학연구』 125호, 122~123쪽.

락에서 이해할 수 있다.⁸⁹ 민중의 생활에 대한 존중과 관심은 2000년대 초반 오무라가 북한문학을 읽는 시각까지 이어진다. 그는 “대중매체가 전하는 북한의 이미지는 대체로 야만적이고 가난한 나라, 문화 따위는 끝장나버린 나라”이지만, 실제로는 “이와 다른 면도 있다는 사실을 간과해서는 안” 된다고 강조한다.⁹⁰

북한의 상황이 일본에서 말하는 만큼 참담하지는 않았다는 것이다. / 노인들이 큰 나무의 그늘 속에 앉아 세상이아기를 하며 즐거워하기도 하고 중년여성들이 길가에서 떡을 팔고 있는 모습은 한국의 풍경과 그다지 다르지 않았다.⁹¹

‘일본어로 이야기되는 세계’에서 재현하는 북한의 삶과 ‘조선어로 이야기되는 세계’, 즉 북한의 민중이 주인공이 되는 북한의 삶이 다르다는 것. 그리고 북한에서 “겸허하고 성실하게 살아가고 있는 북한의 일반 서민들”의 모습은 “한국의 풍경과 그다지 다르지 않”다는 것. 그것이 조선에 대한 인식을 탈중심화하면서 심화한 오무라의 결론이었다. 이 점에서 위 인용문의 ‘북한’을 보다 확장하여 ‘조선’으로 바꾸어 읽을 수도 있을 것이다. 오무라는 한국, 북한, 연변, 제주도 등 동아시아의 곳곳에서 ‘조선어로 말해진 세계’에 살아가는 민중의 삶을 다시 발견하였다. 그리고 조선인에 대한 발견은 그의 일본인 주체성 구성과 팽팽한 긴장을 형성하였다. 일본인의 주체성에 유의하면서 조선어를 매개로 수행한 오무라의 조선문학 인식은 식민지와 냉전이 겹친 근대 아시아의 역사적 경험을 성찰하며 “아시아의 일원으로서 아시아에 책임을 지는 자세”를 지향한 것이었다.⁹²

89 오무라 마스오, 광형덕 옮김, 「김학철 선생님에 대해서」, 『오무라 마스오 저작집 4: 한국문학의 동아시아적 지평』, 소명출판, 2017, 188쪽.

90 오무라 마스오, 정선태 옮김, 「네 종류의 선집과 북한의 문화적 수준」(『北海道新聞』, 2003. 5. 20.), 『오무라 마스오 저작집 5: 한일상호이해의 길』, 39쪽.

91 오무라 마스오, 정선태 옮김, 「겸허하게 살아가는 서민들」(『北海道新聞』, 2002. 11. 26.), 『오무라 마스오 저작집 5: 한일상호이해의 길』, 35쪽.

92 竹内好, 『日本とアジア』, 筑摩書房, 1993, 95쪽.

『조선단편소설선(상)』				『조선단편소설선(하)』			
작품명	발표연도 (저본)	저자	역자	작품명	발표연도 (저본)	저자	역자
태형(笞刑: 己未獄中記の一部)	1922 (1946)	김동인	조 쇼키치	메밀꽃 필 무렵(そばの花咲く頃)	1936 (1941)	이효석	조 쇼키치
감자(甘藷)	1925 (1948)	김동인	조 쇼키치	동백꽃(樺の花)	1936 (1957)	김유정	조 쇼키치
운수 좋은 날(運のよい日)	1924 (1926)	현진건	사에구사 도시카쓰	봄봄(春·春)	1936 (1957)	김유정	조 쇼키치
뽕(桑の葉)	1925	나도향	사에구사 도시카쓰	날개(翼)	1936 (1938)	이상	조 쇼키치
민촌(民村)	1925 (1939)	이기영	오무라 마스오	소년행(少年行)	1937 (1939)	김남천	조 쇼키치
백금(白琴)	1926 (1974)	최서해	사에구사 도시카쓰	5월의 훈풍(五月の薰風)	1933 (1938)	박태원	조 쇼키치
낙동강(洛東江)	1927 (북1957)	조명희	오무라 마스오	창랑정기(滄浪亭の記)	1938 (1939)	유진오	오무라 마스오
한귀(旱鬼)	1935 (1938)	박화성	사에구사 도시카쓰	이녕(泥濘)	1939 (1946)	한설야	조 쇼키치
지하촌(地下村)	1936 (1943)	강경애	사에구사 도시카쓰	유치장에서 만난 사나이(留置場で会った男)	1941	김사랑	오무라 마스오
김강사와 T교수(金講師とT教授)	1935 (1939)	유진오	오무라 마스오	사냥(狩り)	1942 (1943)	이태준	사에구사 도시카쓰
				무녀도(巫女囃)	1936 (1947)	김동리	오무라 마스오
				습작실에서(習作室にて)	1941 (1946)	허준	사에구사 도시카쓰

‘문학’과 ‘조선’, 두 방향으로 심화 및 확대해 갔던 ‘조선문학의 회’의 조선 문학 인식은 문학사적 시야를 갖춘 작품집(anthology)의 간행으로 이어졌다. ‘조선문학의 회’는 1973~1974년 『현대조선문학선』 전2권을 간행한 바 있다. 『현대조선문학선』 1권은 1960~1970년대 한국소설을 주로 수록했고, 2권은 조선문학가동맹을 중심으로 해방공간의 문학을 수록했다는 점에서, 이 번역 선집은 뚜렷한 지향과 기획에 근거한 것은 아니었고, 편집을 주도하고 해설을 쓴 이 역시 제일조선인 문학자 윤학준이었다.⁹³ 하지만 1984년

93 朝鮮文学の会 訳編, 『現代朝鮮文学選』 1~2, 創土社, 1973~1974. 최태원, 「전후 일본에서의 조선근대

오무라, 조, 사에구사가 편역한 『조선단편소설선』 상하권은 텍스트 비평과 문학사적 관점에 근거한 작품집이었다. 이 작품집은 해방 이전 조선근대문학의 전개를 1920년대 전반(문학에의 각성), 1920년대 후반~1930년대 전반(저항의 문학), 1930년대 이후(문학의 개화) 등으로 나누어서 문학사적으로 중요한 단편소설 22편을 번역하고 수록하였다. 번역의 과정에서는 번역 저본을 명기하고, 작가소개와 해설을 붙였다. 또한 검열로 인한 복자 처리와 해방 후 복원양상을 텍스트에 기입하였고, 일본어 혹은 조선어로 표기된 일본어를 방점으로 구별하였다.⁹⁴

식민지 조선, 한국, 북한 등의 텍스트를 저본으로 활용하여 편집한 『조선단편소설선』은 당시 남과 북에서 함께 소개될 수 없었던 주요한 작품을 함께 수록하여 식민지 조선의 근대문학사가 전개한 양상을 입체적으로 보여준다. 프로문학 작가, 구인회 작가, 그리고 소수이지만 여성 작가의 작품을 모두 수록하고 있는 이 작품집은 남과 북이 탈냉전 이후에야 확장할 수 있었던 문학사 인식의 핵심을 선취하고 있다. 이 작품 선정 과정에서 3명의 편집자는 각기 다른 작품을 선정하였다.⁹⁵ 이는 각 편집자가 가진 관심의 차이를 의미하기도 하지만, 일본의 조선문학 인식이 확대와 심화를 통해 다기하게 분화하였고, 각각의 인식이 상보적인 관계를 구성하며 조선문학을 입체적으로 인식하는 가능성을 열어주었음을 보여 준다.

‘조선문학의 회’는 조선어에 대한 관심과 일본인의 주체성을 바탕으로 식민지 조선의 문학, 한국의 문학, 북한의 문학의 총체로서 조선문학을 인식하였다. 이후 ‘조선문학의 회’의 연구자들은 조선문학을 문학으로 읽거나, 연변의 중국 조선족 문학과 제주도 문학을 통해 조선문학을 탈중심적으로 확장하였다. 다만, 이 과정에서 일본 내부의 타자인 재일조선인 문학이

문학연구의 성립과 전개, 321~323쪽; 장문석, 「1960~1970년대 일본의 한국문학 연구와 ‘조선문학의 회’」, 195~196쪽.

94 「凡例」, 大村益夫·長璋吉·三枝壽勝 編訳, 『朝鮮短篇小説選(上)』, 岩波書店, 1984, 3쪽; 三枝壽勝, 「解説」, 大村益夫·長璋吉·三枝壽勝 編訳, 『朝鮮短篇小説選(上)』, 395~397쪽.

95 大村益夫, 「弔文」, 424쪽.

충분히 조명을 받지 못했다는 상황은 신중하게 검토할 필요가 있다. 1960년대 오무라 등은 재일조선인 차별 문제에 반대하는 사회적 목소리에 힘을 보탰고, ‘현대어학숙’에 조선어 강사로 참여한 경험이 있다. 하지만 ‘조선문학의 회’는 이전까지 일본에서 재일조선인이 조선문학에 대해 발언했던 상황에 거리를 두면서, 재일조선인의 동인 가입을 거부하고 일본인만으로 동인을 구성하였다.⁹⁶ 조선어라는 언어와 일본인의 주체성을 계기로 조선문학을 인식할 때, 재일조선인 문학은 역설적으로 비가시화될 위치에 있었다. 후일 오무라가 “조선문학을 제대로 하려면 한국문학만이 아니라 북한문학, 연변문학, 그리고 재일조선인문학까지를 포함하는 시야를 가져야 한다.”라는 언급을 통해, 재일조선인 문학을 조선문학의 범주에 명확히 기입한 것은 탈냉전 이후였다.⁹⁷

4. 결: 연대의 이념에서 주체성의 세계로

동아시아의 근대는 서양의 충격을 통해 세계 시장에 포섭되며 시작되었다. 서양의 충격을 받아안은 동아시아 안에서는 모순과 분열이 생기고 마찰과 행쟁이 야기되었다. 동아시아 내부의 경계를 넘어서 서로 교착하고 연쇄하면서, 모순과 갈등이 생성되었다. 이러한 역사적 맥락을 염두에 둔다면 “아시아의 변혁과 연대를 누가 누구를 향해서 이야기하는가. 아시아 연대를 호소하고 받아들이고 응답하고 교섭하는 가운데 어떤 모순, 갈등, 그리고 균열과 마찰이 생겨나는가.”라는 성찰적 질문이 필요하다.⁹⁸

이 글은 냉전기 일본의 조선 인식을 조선어와의 관계 속에서 검토하였다. 1960년대 일본조선연구소는 동아시아 인민 연대를 주장하였고, 1970년

96 장문석, 「1960~1970년대 일본의 한국문학 연구와 ‘조선문학의 회’」, 188쪽.

97 오무라 마스오·곽형덕, 「조선문학 연구자 오무라 마스오의 삶과 문학 1」(인터뷰), 편집부 편, 『오무라 마스오 저작집 6: 오무라 마스오 문학앨범』, 430~431쪽.

98 요네타니 마사후미, 조은미 옮김, 『아시아/일본』, 19쪽 및 48쪽.

원, 동아시아적 차원, 국가적 차원, 지역적 차원의 역학이 동시에 작용하고 있기 때문이다.¹⁰⁰ 가지무라, 오무라, 조 등이 수행한 이념의 연대에서 주체성의 세계라는 시각의 전환은, 동아시아의 공간에 작용하는 복합적인 차원의 규정적 힘에 대응하는 주체 형성의 계기 중 하나다. 이를 바탕으로 “새로운 복수성과 상호 침투의 지평”의 가능성을 염두에 둔 동아시아의 주체 형성 및 타자 인식의 가능성을 탐색할 필요가 있다.¹⁰¹

100 류준필, 「한국학의 동아시아적 지평에 대하여」, 『비교한국학』 23권 2호, 2015, 593쪽.

101 요네타니 마사후미, 조기은 옮김, 「포스트 동아시아, 새로운 연대의 조건」, 91쪽.