

親日文學과 日本文學*

- 친일문학의 귀속 문제 -

鄭昌石**

(e-mail: chung51@dongduk.ac.kr)

目次

- (1) 머리말
 - (2) 언어와 민족
 - (3) 친일문학의 성격 문제
 - (4) 외국 문학과 비교론
 - (5) 일본 제국주의의 순혈론에 대한 대응
 - (6) 친일문학의 귀속 문제
-

(1) 머리말

친일문학은 1930년대부터 1945년 8월 15일 해방의 날까지 출현했으며, 당시의 용어로 ‘신체제문학(新體制文學)’ 혹은 ‘국민문학(國民文學)’, ‘국책문학(國策文學)’이라고 불리었다. 또한 친일문학(親日文學)이란 일본제국주의의 지배 하에서 식민지 지배 이념을 문학정신으로 받아들여 문학적으로 실천한 문학작품 및 문학 활동을 이른다. 식민지 한국에 대한 일본제국주의의 지배 이념은 소위 ‘황민화(皇民化)’와 ‘내선일체(內鮮一體)’였다. 결국 친일문학이란 ‘황민화’와 ‘내선일체’를 문학적으로 실천한 것이었다.

친일문학이 문학의 내용으로 ‘황민화’와 ‘내선일체’의 실천을 목표로 한다면 당연히 문학의 용어도 일본어를 선택하게 되는 것이고, 그러면 과연 일본문학과 어떤 관계를 갖느냐가 문제로 대두된다. 일본과는 문학적 전통을 다르게 해

* 본 논문은 2012년도 동덕여자대학교 학술 진흥 연구비에 의한 것임.

** 동덕여자대학교 일본어학과 교수, 일본사

은 한국문학이 재래의 한국적 전통, 사상, 감정 등 언어한국으로 대표되는 한국적 문화를 어떻게 처리하느냐는 문제인 것이다.

실제로 친일문학은 그 존재양식에서도 복잡한 문제를 제기하고 있다. 개념상에 있어서는 일본인, 일본어, 일본문학을 지향하면서도 그것을 쓰는 사람이 한국인이라는 사실은 부정할 수 없다는 곳으로부터 문제는 출발한다.

이 경우 문학에 있어서의 속문주의(屬文主義), 소재주의(素材主義), 속지주의(屬地主義)라는 분류상의 문제가 당연히 제기된다. 속문주의는 문학행위에 사용되는 개별언어의 문제이고, 소재주의는 문학작품의 내용과 구성요소로서의 제재이며, 속지주의란 작가의 정신이 존재하는 선형적 존재성 즉 자기정체성(identity)의 소속감으로서의 민족 혹은 국가를 의미한다.

그 중에서도 속문 즉 언어의 문제가 가장 중요한 의미를 갖는다고 할 수 있다. 문학행위를 하는 용어로서의 개별언어는 학습내용으로서 습득한 것도 있겠지만 그 정신을 논할 때에는 반드시 작가의 정체성이 문제가 된다. 문학자에게 모국어 이외의 모든 언어는 결국 외국어인 것이다.

소재는 비교적 자유로운 성격을 가지는 것으로 작가의 학습내용과 지식, 교양 등 개인의 재능에서 유출된 작가적 체험의 전 영역을 포함한다. 친일문학의 경우 일본제국주의의 식민지 지배이념인 ‘황민화’와 ‘내선일체’가 중요한 소재가 된다.

속지주의는 친일문학이 이미 식민지 한국이 일본의 영토라는 것을 승인한 자리에서 출발하기 때문에 그 궁극적 목표는 식민지 한국의 일본화와 한국인의 일본인화를 지향하는 것이 될 수밖에 없다.

일반적으로 작가의 자기정체성과 개별언어 및 소재는 일치한다. 즉 문학자는 자신이 속하는 민족의 민족어로 자신이 속하는 사회에서 소재를 얻어 문학행위를 한다는 뜻이다. 이것이 일치하지 않을 경우는 예외라고 할 수 밖에 없다. 예외의 경우에도 속지, 속문, 소재의 어느 쪽에 반드시 문학자의 자기정체성을 의탁한다. 그러므로 문학작품의 존재형태는 언제나 문학자의 자기정체성과 관련되는 것이다. 결국 문학작품과 작가의 존재양식은 속지주의 즉 자기정체성을 중심으로 개별언어와 소재가 결합한다.

친일문학에서 한국문학과 일본문학의 관계에도 이러한 문제가 가로놓여 있다. 친일문학은 표면상 ‘내선일체’에 입각하여 일본어를 선택, ‘황국신민(皇國臣民)’이 되는 것을 목표로 하고 있다. 문제는 이때 한국인의 자기정체성은 어떻게 처리해야 하는가에 있다.

형식상 한국인은 한국인으로서의 자기정체성을 버리고 일본인으로서의 자기정체성을 획득하는 것으로 되어 있다. 그러나 그것이 개별적 차원이 아니라 민족적 차원에서 가능한 입론일까. 다시 말해 한국민족의 멸망은 있을 수 있는

가. 한국민족이 멸망하지 않으면 한국어도 없어질 수가 없는 것이다. 따라서 한국민족의 민족단위의 정체성 상실도 있을 수 없는 것이다. 당시 친일문학의 지식인들이 문학의 내용, 언어, 민족이라는 명제를 어떻게 처리하여 친일문학을 일본문학 속에 귀속시키느냐의 난해한 문제를 문학행위라는 섬세한 감정의 차원에서 고민하고 있었던 것이다.

본고에서는 단지 ‘친일(親日)’이라는 이름으로 식민지 지배 하의 역사적 시대 상황의 특수성 속에서 일시적으로 나타난 반민족적인 차원에서 일괄되었던 친일문학의 귀속성 문제를 조명하여 과연 친일문학이 가능한 입론이었는가를 규명하는 것을 목적으로 한다.

(2) 언어와 민족

문학은 언어를 수단으로 하는 예술형태이다. 문학에 있어서 언어가 수단이라는 것은 언어가 표현매체, 전달매체라는 의미이다. 그 언어는 인간 집단에 있어서의 사회적인 약속이다. 이 경우 집단의 자각은 일반적으로 민족이 단위가 된다. 근대국가의 형성기에 민족단위가 중요한 원동력이 되었던 것과 같이 그 민족에 있어서의 언어도 중요한 정신적 원동력이 되었음은 주지의 사실이다. 이것도 역시 언어의 일반성에서 나온 것으로 언어는 집단의식으로서의 동족성의 자각을 유발시키는 것이다.

이것이 이른바 언어가 갖는 일반성으로서의 역사성과 사회성인 것이다. 언어의 특수성은 개별적 국어로 나타나지만 일반성으로서의 역사성과 사회성은 언어의 개별성에 있어서 문화의 형태로 나타난다. 이것을 한국민족으로 말하면 한국민족 = 한국문화 = 한국어라는 등식이 성립한다. 이것이 언어의 문화에 대한 대표단수로서의 의미이다.

이렇게 언어는 문화의 총체로서의 개별성을 획득한 집단 혹은 민족, 국가에 의해 그 역사 속에서 성장하며 발전해 나간다. 개인은 선험적(先驗的)인 존재성에 있어 언어를 학습하여 문화의 양식에 정착하며 사회성을 획득해 나간다. 이러한 사회생활 속에서 개인은 존재의 소속감으로서의 자기정체성을 형성하고 확인하며 성장시켜 간다. 이것이 모국어로서의 언어의 의미인 것이다. 어떠한 조건하에서라도 모국어를 상실한 개인 혹은 집단이 자기정체성의 혼란을 일으키는 것은 인간에게 있어서 언어생활이 자기확인작업이며 자기존재성의 탐구작업이라는 것에서 기인하는 것이다.

따라서 어떤 민족에게 있어서 이러한 언어를 말할 당한다는 것은 민족을 민

족을 말살 당한다는 의미를 갖는다. 일본제국주의는 식민지 한국을 지배함에 있어 ‘국어상용(國語常用, 日本語)’이라는 이름으로 이와 같은 정책을 폈던 것이다.

또한 한국인과 일본인이라는 개념은 민족단위에 있어서 대타관념(對他觀念)으로서의 자기확인이다. 한국인이 일본인에 대해 자기가 한국인이라는 것을 확인하듯이 일본인도 한국인에 대해 자기가 일본인이라는 사실을 확인한다. 한국인이 아무리 일본인이 되려고 해도 일본인이 한국인에 대해 자기확인을 계속하는 한, 즉 일본인이 일본인임을 포기하지 않는 한 ‘내선일체’는 있을 수 없다. 일본제국주의 시대 비배민족인 일본인 스스로가 자기본위적 우월감을 포기한다는 것은 있을 수 없는 일이다.

이것을 확대하여 일본제국주의가 그토록 아시아 해방을 외치며 선전해왔던 ‘대동아공영권(大東亞共榮圈)’에까지 비약시켜도 결과는 마찬가지다. 아시아의 제민족(諸民族)은 일본인에 대해 자민족을 대타관념으로서 확인한다. 마찬가지로 일본인은 타민족에 대해 대타관념으로서 자기가 일본인임을 확인한다.

이러한 관계에서 ‘대동아공영권’의 어느 민족에 대해서든 일본제국주의가 일본적 가치관을 아무리 강요하여도 공염불(空念佛)에 불과한 것이다. 그것은 결국 일본인에 대해 일본적 가치관의 포기를 강요하는 것과 마찬가지이기 때문이다. 그것을 ‘황국신민’이라는 ‘국민’의식으로 바꾸어 국가관념을 합리화시켜도 민족개념과 국가관념이 일치하고 있는 일본인 자신이 자기확인적 우월주의를 포기할 리가 없는 것이다. 하물며 제국주의 시대 일본인 자신이 아시아의 지도민족을 자칭하며 ‘팔굉일우(八紘一宇)’라는 허위성 위에 구축된 패권주의의 독아(毒牙)를 노골적으로 드러낸 상황에서는 더 이상의 설명이 불가능한 것이다.

결국 한국인에 대한 지배는 가능하지만 한국인의 ‘황민화’는 한국인이 멸망하지 않는 한 불가능하다. 그것은 민족개념의 내부에 숨어 있는 대타의식에 의해 한국인으로부터 나오는 자기확인적 배타성과 일본인으로부터 나오는 자기확인적 배타성으로 인해 서로가 타민족임을 끊임없이 확인하기 때문이다. 한국인이 아무리 한국인임을 포기하려 해도 일본인에 의해 한국인은 한국인에 불과하다는 사실을 확인할 수밖에 없기 때문이다. 거기에는 정치적 타협만이 존재한다.

따라서 소위 친일문학의 지식인들이 일본정신의 정화라는 ‘황도주의(皇道主義)’에 매달려서 한국문학의 일본문학에의 편입을 주장해도 민족단위에 있어서의 문학의 존재양식의 문제는 여전히 미해결의 상태로 남아 있을 수밖에 없다. 아니, 해결이 불가능한 것이다.

이것은 식민지 시대 한국에서 유일하게 존재했던 문학잡지 『국민문학(國民文學)』을 주재했던 최재서를 보아도 알 수 있다. 그가 소위 ‘황민화’와 ‘내선일체’를 실천하기 위해 일본어로 문학활동을 하면서도 한국의 고대 신라(新羅)

에서 머뭇거리고(소설 ‘비시의 꽃’, ‘민족의 결혼’¹⁾), 최후까지 ‘나는 조선을 잊자든지 버리자고 말하고 있는 것이 아니다. 진실로 그 반대’²⁾라며 스스로를 확인시키듯 변명을 반복하며, 일본인의 ‘순혈론’에 대해 경계하고 불안해하고 있는 것은³⁾ 아무리 해도 처리할 없는 자기정체성의 문제를 껴안고 있다는 것을 증명하는 것이다.

이러한 정체성 문제와 가장 밀접하게 관련되어 있는 언어문제를 1942년 최재서는 『국민문학』에 다음과 같이 썼다.

‘본지(本誌)는 본래 일년에 네 번은 국어판, 여덟 번은 언문판(諺文版)이라는 원칙을 정해 과도기적인 정세에 대처해 온 바 있습니다만 이미 이러한 과도기적 조치에 만족할 수 없음을 통감한 바 있으므로 완전한 국어판으로 전환합니다. 이것으로 명실공히 국민문학이 될 수 있다고 확신하는 바입니다.’⁴⁾

‘국어잡지로의 전환’의 표면적 이유는 한국에 있어서의 ‘징병제 실시와 표리일체’를 이루어 ‘황국신민화의 최후의 마무리’를 짓기 위한 조치로 되어 있다. 이렇게 하여 한국에서 한국어 문예잡지는 사라졌다. 이후 한국어와 한국문학은 논란의 대상조차 되지 않았다.

(3) 친일문학의 성격 문제

1941년 11월 ‘조선문학의 혁신’을 내걸고 출발한 『국민문학』 창간호에는 ‘조선문학의 재출발을 말한다’라는 좌담회 기사가 실려 있다. 여기서 주로 논의된 것은 역시 친일문학의 일본문학 속에서의 성격문제였다. 이 자리에서 백철(白鐵)은 ‘지금은 강의 흐름만의 분위기와 느낌을 보고, 후에 바다를 보고 재인식할 때 진정한 특수성이 파악된다’⁵⁾고 말해 한국문학의 특수성이라는 것도 현

1) ‘민족의 결혼’(『國民文學』 1945. 2월호)은 신라의 왕족 김춘추(金春秋)와 신라에 의해 멸망한 가야(伽倻) 왕족의 후예 김유신(金庾信)의 누이동생 문희(文姬)와의 결혼이라는 역사적 사실(史實)을 제재로, 신라인과 가야인의 화해와 삼국통일의 대업을 이룬 주역들을 결합시킨 사건을 형상화함으로써 소위 ‘내선일체’를 암시하려 한 작품이다. ‘비시(非時)의 꽃’(『國民文學』 1944. 5~8월호)은 삼국통일 이후를 배경으로 김유신의 아들 원술(元述)과 남해공주(南海公主)의 애정을 주제로 엮은 소설. ‘비시의 꽃’은 자기회생적 구국예를 그린 작품이다.

2) 崔載瑞 ‘大東亞意識の目覺め’ 『國民文學』 1943. 10月號. p.140

3) 崔載瑞 ‘朝鮮文學の現段階’ 『國民文學』 1942. 8月號. p.17

4) 崔載瑞 ‘國語雜誌への轉換’ 『國民文學』 1942. 5·6合併號. p.44

5) 座談會 ‘朝鮮文學の再出發を語る’ 『國民文學』 1941. 11月 創刊號. p.79

재의 한국문학을 이해한 후 그것을 일본적 입장에서 다시 정립시켜야 된다는 견해를 밝혔다.

친일문학이라는 강의 원류(源流)는 한국이므로 뿌리를 살리는 특수성을 거론한 것이다. 최재서는 ‘금후 넓은 일본문화의 일익으로 조선문학이 출발함에 있어 지방색(lokal color)보다도 조선문학의 창조성을 살리는’⁶⁾ 방향에서 한국문학을 자리매김하여 일본문학 안에서의 지위를 암시하고 있다.

이 문제는 확대 연장되어 많은 논의를 불렀다. 1942년 백철은 ‘옛 것과 새로움’이라는 글로 재론했다.

‘조선의 국민문학의 경우, 특수성을 논하는 것은 규슈문학(九州文學)이나 간사이문학(關西文學), 도호쿠문학(東北文學)의 특수성을 주장하는 것과는 다르다. 같은 차원에서 논하는 것은 삼가야 한다 …… 그 특수성은 일본문학에 마이너스가 되는 것, 방해물이 되는 것이 아니고 새로운 가치를 프라스하는 것이지 아니면 안 된다 …… 일본문학을 위해 방해가 되는 것은 곤란하지만 그렇지 않은 한 특수성은 의식하는 것이 좋다.’⁷⁾

여기서 백철은 일본 내부의 지방문학과는 다른 차원의 지위를 요구하고 있다. 유진오(兪鎭午)는 1942년 다음과 같은 발언을 했다.

‘우리가 종래의 문학의 껍질을 벗고 일본문학으로 재출발함에 있어 자칫하면 조선적인 것을 전부 버리고 내지적(內地的)인 것만 받아들여지게 된다. 그렇게 되면 결국 작품도 도쿄(東京)의 두 번째쯤에서 항상 만족하게 된다. 도쿄의 작가가 되기 위한 하나의 준비에 지나지 않는다고 생각합니다. 그래서 의미 없습니다. 우리의 작품을 도쿄에 내 놓아도 무엇인가 의미가 있는 특수성을 갖지 않으면 안 된다고 봅니다.’⁸⁾

유진오는 도쿄문단과의 대등한 관계를 요구하고 있다. 그것을 위해서는 한국적 특수성을 살리지 않으면 안 된다고 본 것이다. 그의 이러한 태도는 친일문학의 성격문제에 대해서도 같은 입장이다.

‘단순히 로컬 칼라를 중심으로 해서 일본문학의 범위 밖에 서 있다는 지금까지의 생각은 허용될 수가 없다. 지금부터는 단순한 로컬 칼라의 지방문학이여

6) 위와 같음. p.77

7) 白鐵 ‘舊さと新しさ’ 『國民文學』 1942. 1月號. p.84

8) 座談會 ‘國民文學の一年を語る’ 『國民文學』 1942. 11月號. p.94

서는 안 된다. 무엇인가 철학적인 새로움과 가치를 가지지 않으면 안 된다.’⁹⁾

그는 친일문학이 단순한 지방색의 표현에 머무는 존재가 아니고 일본문학 속에서 본격적인 지위를 확보할 수 있는 대등한 문학을 설정하고 있다. 그러나 여기에도 문제는 숨어 있다. 소위 친일문학이 일본문학과 대등하게 되는 길은 그 용어를 한국어로 했을 때 열린다. 그렇게 하지 않는 한 언젠가는 언어에 의해 배반당하게 되는 것이다. 한국인이 한국적인 것을 일본어로 표현한다는 입론이 문학적으로 어디까지 유효할까. 그것은 벌써 문학의 일반성으로부터 유리된 개별적인 문제인 것이다.

이러한 언어의 일반성을 무시하고 의식적인 ‘대등론(對等論)’을 주장하는 것은 개인적 아집이며 개인의 재능에 지나치게 의존하는 대결의식 이외의 아무것도 아니다. 그의 이러한 정신적 자세는 의외의 곳에서도 나타나 당시 식민지 한국에 있어서 소위 ‘내지작가(內地作家)’들이 한국문단 자체를 도쿄행(東京行) 간 지역 정도로 취급하는 풍조에 대해서도 반발하고 있다.

‘조선문학에 있어서의 내지인(內地人) 작가의 지위라고 할까 존재방식이랄까 하는 문제에 대해서 생각해 본다. 조선문학이라고 하면 반도인의 생활과 감정 등을 주제로 한 것이 주류라고 볼 수 있는데, 미야자키(宮崎清太郎—인용자) 씨나 구보타(久保田進男—인용자)씨로부터 이미 나타나듯이 그러한 것은 내지인 작가에게는 역시 난제(難題)이다. 그래서 조선에서의 내지인의 생활이 이러한 작가들의 주요 제재가 되고 있다고 본다. 그렇다면 이들 작가들은 언제까지 “조선에 있어서의 내지인”이라는 국한된 세계에 갇혀 있을까하는 의문이 생긴다. 아마도 그럴 필요도 필연성도 없는 것이 아닐까. 즉 이들 작가에게 있어서 조선은 중앙에 진출하기 위한 발판에 지나지 않는 것이 된다. 그것도 결코 나쁜 일이 아니겠지만 그렇게 되면 이들 작가의 문학을 과연 조선문학이라고 보아야 하는지 의심이 간다. 아마도 단지 “조선 거주 작가”로 보아야 되는 것이 되는 것이 아닐까. 더욱 극단적으로 얘기해 한사람의 작가로 성장하면 주거마저 중앙으로 옮겨 버리지 않을까. 거기까지 가면 벌써 “조선문학” 이고 뭐고 없는 것이다. 이상은 지금으로서는 공론(空論)으로 들릴 수 있고 설득력도 없는 논의가 되겠지만 어쨌든 반도인 작가의 경우에는 설사 중앙에 진출하는 일이 있어도 조선의 땅과는 떨어질 수 없는 숙명을 가지고 있는 까닭에 따라서 조선 거주 내지인 작가와는 최후까지 가는 길이 다르지 않을까 하여 잠깐 언급해 보았을 뿐이다.’¹⁰⁾

9) 위와 같음. p.93

10) 兪鎮午 ‘國民文學といふもの’ 『國民文學』 1942. 11月號. pp.14-15

유진오의 이러한 발언은 일본인이라는 단 하나의 이유만으로 우대받는 식민지 한국의 문화풍토 나아가서는 그것을 당연시하는 일본인의 선입관 내지 우월감에 대한 비판과 함께 식민지 한국에 몰려든 일본인의 정신자세에 대한 환멸에 다름 아니다. 또한 한국에 건너온 일본의 문화인 떨거지들이 당연한 듯이 시혜의식과 정론성만을 무기로 하여 식민지 한국의 문화계를 뒤흔들고 있는 현상에 대한 분노의 표현이라고 볼 수 있다. 이러한 정신풍토는 식민지 한국에 몰려든 일본인만의 의식이 아니라 당시 일본인 일반의 대조선관(對朝鮮觀)이었던 것이다. 츠루미 슌스케(鶴見俊輔)는 다음과 같이 말했다.

‘전형적인 서양소설과 그 정통에서 벗어난 외국풍 소설 가운데 조선을 무대로 한 소설이 없는 것이 일본문학사의 한 사실이다.’¹¹⁾

식민지 지배의 표어로서 ‘내선일체’를 깨어진 종 두드리듯 요란하게 울려대면서도 정작 일본인은 그것을 실천하지 않았다. 그것은 문학에도 그대로 나타나 ‘조선인과 일체가 되어 조선인을 위해 살아가는 인도주의적 일본인상’은 끝내 일본문학에서 출현하지 않았다.¹²⁾ 그리하여 이러한 일본인의 겉마음(建前)과 속마음(本音)의 괴리와 위선성에 대한 친일문학에 나아간 지식인들의 갈등과 배신감, 일방적인 짝사랑의 자각에 의한 번뇌 등 갖가지의 식민지적 비극성은 보상받을 길이 없었던 것이다.

이러한 의미에서 장혁주(張赫宙)의 발언은 음미해 볼 가치가 있다.

‘나의 작품을 로컬 칼라라는 말로 비평하는 것을 자주 접하게 되는데 처음에는 재미있었지만 결국에는 참을 수 없는 혐오감을 느꼈습니다. 그래서 나는 ‘일일(一日)’이라는 소설로 이것에 응했다고 생각했지요. 그러나 아무도 인정해주지 않았습니다. 무엇이든지 로컬 칼라가 아니면 받아 주지 않는 것 같았습니다. 그리고 이 로컬 칼라를 조선문단에서는 이국풍(exoticism)이라는 말로 냉소하고 야유하는 사람도 있어서 나는 이러저러한 외부의 소음에 지나치게 마음을 빼앗겼고 심각한 고민에 깊이 빠져 있었던 것입니다.’¹³⁾

가뭇으로 공사현장에 내몰려 일본인 감독과 한국인 ‘십장(什長)’의 착취와 학대에 봉기하는 한국농민의 분노를 그린 소설 ‘아귀도(餓鬼道)’ 발표 이후, ‘내가 속해 있는 민족의 여러 경우와 그것에 바탕을 둔 여러 현상’을 그리기보다는 ‘개인의 생존욕에서 나오는 갖가지 본능’을 그리겠다는¹⁴⁾ 순문학에의 꿈을 안

11) 鶴見俊輔 ‘朝鮮人の登場する小説’ 『鶴見俊輔著作集』 第四卷 筑摩書房 1975. p.400

12) 위와 같음. p.408

13) 張赫宙 ‘私の小説勉強’ 『文藝』 1939. 11月號. p.144

고 도쿄에 이주하여 ‘일본프로레타리아작가동맹’에의 가입도 거부한 장혁주가 추악하게 타락해 간 원인의 일단은 이러한 일본문단의 대조선관(對朝鮮觀)에 숨어 있음을 알 수 있다.

그러나 소위 ‘신체제문학’의 출현으로 한국문학이 일본문학의 일부분으로 흡수된 상황에서는 일본의 문학자들이 ‘신체제문학’을 일종의 색다른 지방문학으로 간주하는 것도 당연한 것이고, 일본문단에 진출했다는 것을 뽐내며 한국문학은 안중에도 없는 장혁주의 모습에 대해 한국의 문학자가 문학의 타락으로 멸시하는 것도 또한 당연한 일이다. 장혁주의 이러한 항의는 결국 그가 일본인 문학자의 반응에 전전긍긍하고 있다는 것과 그 보상심리로서 자민족에의 우월감을 드러내 그의 문학적 자세로 인한 문학세계가 벌써 한계성을 노출했다는 사실을 고백하고 있는 것으로 보아도 될 것이다.

문학에 숨어 있는 지방과 중앙개념에 대해서는 김鍾漢(金鍾漢)의 적극적인 발언이 있다.

‘지방경제와 지방문화에 대한 관심이 고조된 것은 사변(事變, 中日戰爭—인용자) 이후의 일로 전체주의적인 사회구조에 있어서는 도쿄도 하나의 지방이라고 생각하는 것이 타당하다고 봅니다. 그것보다는 오히려 지방이라든가 중앙이라는 말 자체가 정치적 친소감(親疎感)을 부추기고 있어 좋지 않은 것 같습니다. 도쿄나 경성(京城)은 똑같이 전체에 있어서 하나의 공간적 단위에 지나지 않는 것입니다 …… 그러한 자부(自負)와 자각을 가질 때 이윽고 우리는 한 지방에서 봉공(奉公)하는 자기 자신의 소박한 직역(職域)에 안심입명(安心立命)할 수 있는 것입니다.’¹⁵⁾

당시 친일문학의 지식인들에게 공통적으로 보이는 것은 식민지라는 극한적 상황에 밀려 한국문학의 일본문학 편입을 승인하면서도 뭔가 석연치 않는 미련, 망설임, 변명 등을 흘리고 있다는 점이다. 이것은 역시 친일문학이 갖는 배민족적(背民族的) 성격으로부터 오는 ‘땃땃하지 못함’ 때문일 것이다.

(4) 외국 문학과 비교론

이 시기 한국문학을 외국문학에 비유하는 논의가 있었음은 특기할 만한 사항 이리라. 1936년 김문집은 다음과 같은 발언을 했다.

14) 張赫宙 ‘私が抱負’ 『文藝』 1934. 4月號. p.117

15) 金鍾漢 ‘一枝の論理’ 『國民文學』 1942. 3月號. p.36

‘조선민족의 역사가 후일대(後一代)에 끊어지지 않는 한 조선은 반드시 싱(J. M. Synge)이나 조이스(James Joyce)를 배출한 아일랜드문학을 능가하는 민족문학을 자민족 안에 가질 수 있을 것이다. 이것은 나의 단언이다.’¹⁶⁾

또한 일본인 하야시 후사오(林房雄)로부터는 다음과 같은 발언도 나왔다.

‘현대 조선문학의 위치를 굳이 세계문학에서 예를 구한다면 우리는 아일랜드 문학이나 헤브라이문학을 연상할 뿐이다.’¹⁷⁾

장혁주는 언어문제에 대해 한국의 문학자에 다음과 같이 말했다.

‘그래서 문인에게 직접 문제가 되는 것은 이 의무교육이다. 금년에 이것이 실시되면(일본제국주의의 한국에 있어서의 의무교육은 1946년부터 실시할 예정이었다—인용자) 30년 후에는 조선어의 세력이 오늘날의 절반으로 감소한다. 나아가서 그 30년 후에는? 아일랜드는 삼백년에 영어 사용국이 되어 오늘날 웬만한 산골의 주민이 아니면 켈트어는 들을 수가 없다고 한다. 오늘날에는 삼백년 걸릴 것이 백년이면 족하다. 이렇게 되면 문인제씨(文人諸氏)는 점점 조선어에 매달리리라. 그것을 나는 장한 일이라 본다. 그러나 그와 동시에 내지어(內地語)에 진출하는 것도 반드시 배격할 일이 아니라고 생각하는데 어떨는지. 일본어는 금후 점점 동양의 국제어가 되어 가고 있다. 쇼오도 예이츠도 켈트어로 썼다면 오늘의 세계적 작가가 되었을 것인가? 아일랜드와 조선의 오늘은 조금은 사정이 다를 것이다. 그러나 30년 후에 경성(京城)에 내지어문단(內地語文壇)이 생기지 않는다고 누구도 예견할 수 없는 것이다(인용자역)’¹⁸⁾

장혁주는 일본제국주의의 한국 지배를 불변의 현실로 받아들이고 있다. 그의 계산으로 60년(2세대) 후면 한국어는 아일랜드의 켈트어(Celtic)와 같이 사어(死語)가 되고, 백년 후에는 삼백년 걸려 영국이 된 아일랜드와 같이 한국도 완전히 일본이 된다고 보고 있다. 그의 이 명제가 정당한 것인가 아닌가는 제쳐 두고라도, 그는 모국어인 한국어가 언젠가 사어(死語)가 된다고 단정, 그 소멸을 추구하고 있다. 없어질 운명의 한국어를 버리고 일본어로 일본문단에 진출한 자신에 대해 우월감을 느끼고 있는 것이다.

그리고 이 부분에서 이러한 자기를 한국의 문학자가 질투하고 있다는 과대망

16) 金文輯 ‘朝鮮文學の特殊性’ 『新潮』 1936. 2月號. p.159

17) 林房雄 ‘東洋の作家たち’ 『文藝春秋』 1940. 4月號. p.361

18) 張赫宙 ‘朝鮮の知識人に訴ふ’ 『文藝』 1939. 2月號. p.239

상승을 노출한다. 일본어로 문학을 하면서 자민족으로부터 빠져나와 지배민족 속에서 신분상승을 열망하고 있는 피지배민족 출신 작가 장혁주의 친일 속에는 주인의 말을 배워 주인에게 복종을 맹서하는 노예의 모습이 들어있다.

쇼오(George B.Shaw, 1856~1950)든 예이츠(William B.Yeats, 1865~1939)든 그들의 문학적 성취는 장혁주가 말하는 바의 속물적 언어선택에서 연원하는 것이 아님은 말할 것도 없고 단지 영어로 썼기 때문에 이루어진 것은 더욱 아니다. 그것은 어디까지나 그들의 문학정신과 문학적 재능의 결과물로서의 영역인 것이다.

장혁주의 이러한 이론에 따르면 한국민족은 몇 사람인가의 세계적 문학자를 내기 위하여(더 정확히 말하면 장혁주와 같은 문학자를 내기 위하여) 한국어를 버리고 일본어를 선택하지 않으면 안 된다는 논리가 된다.

더구나 쇼오든 예이츠든 그들이 문학적 자세에서 자신의 모국어를 의식적으로 버렸다면 그것 자체가 그들의 조국에 대한 반역행위인 것이다. 그것은 결국 얼마쯤의 문학적 재능, 값싼 문학적 명성, 한 주먹의 문학적 업적과 흥정할 수 없는 인간의 도덕과 양심의 문제인 것이다. 문학 혹은 문학자라는 것은 장혁주가 생각하듯이 언제 어디서나 편리하게 동원되어 흘러넘치고 흔해 빠진 ‘예술(藝術)’이라는 이름으로 무엇이든 무시할 수 있을 정도로 초월적이고 특권적인 ‘선민(選民)’이 아닌 것이다.

이러한 준열(峻烈)한 문제를 제쳐 두고라도, 바로 그 쇼오가 풍자와 야유라는 문학적 기교를 가지고 지배국인 영국을 비롯하여 서양문명 전체를 신랄하게 비판한 사실, 또한 바로 그 예이츠가 모국어인 켈트어의 부활과 아일랜드문학 부흥운동의 중심인물이며 실로 반영(反英)의 위치에 있었다는 사실 등을, 일본 제국주의에 빌붙어 출세욕에 불타 있던 장혁주는 어떻게 설명할 것인가. 그 아일랜드도 1949년 영국으로부터 독립을 쟁취했다. 또한 장혁주가 말한 ‘30년 후’(1969)의 한국은 ‘내지어문단’은커녕 독립국이 된 지 오래되었다.

이 아일랜드문학을 예로 들어 일부의 친일문학자들은 일본어를 용어로 채택함에 있어 일본어로 작품을 쓰더라도 친일문학이 한국문학으로서의 독자성을 유지할 수 있음은 물론 위대한 문학작품이 출현할 가능성은 여전히 남아 있다고 강변했다.

이것은 아일랜드의 영국에 대한 현실과 한국의 일본제국주의에 대한 현실이 유사한 데서 나온 문학적 비장감과 아일랜드 출신 문학자와 같은 위대한 문학자의 출현을 대망하는 기대감을 나타내는 발상일 것이다. 그러나 이것은 망발에 불과하다. 아일랜드문학의 영국에 대한 태도는 반영적(反英的)이며, 아일랜드의 문학자들은 조국관념과의 관련성을 거친 다음 문학적 자유를 획득하여

아일랜드문학 혹은 세계문학에의 길을 걸었다. 세계문학의 길을 걷는다는 것은 조국을 초월하여 지적(知的) 망명객이 된다는 것을 의미한다.

그러나 친일문학의 문학자들은 ‘황도주의(皇道主義)’에 입각하여 ‘황국신민’이 되는 것을 꿈꾸고 있었다. 이러한 토양 위에서 한국의 문학자들이 문학적 자유를 획득할 수 있을까. ‘황도주의’에 사로잡힌 한국인이 지적 망명객으로서의 자유를 획득할 수 있을까.

결국 이 아일랜드문학 비유론은 어떤 민족이 걸어온 고난의 역사를 자민족 혹은 타민족에게 강요하는 악마적 잔인성의 발로인 것이며, 어느 민족, 어느 사회에 있어서나 가장 섬세한 정신적 부분을 표현하고 있음에 틀림없는 문학의 기능에 대한 횡포와 무지의 표현인 것이다. 그리고 더욱 더 용서할 수 없는 문제는 어느 민족 그리고 민족어도 얼마큼의 문학논의, 몇 사람인가의 문학자의 문학적 명성과 업적을 가지고 흥정할 만큼 몰강한 호박이 아닌 것이다. 문학 혹은 문학자라고 하여 무엇이든지 무시할 수 있는 초월적이고도 특권적인 존재가 아닌 것이다.

(5) 일본 제국주의의 순혈론에 대한 대응

독일 파시즘의 경우 게르만민족의 순혈성을 그 기반에 깔고 있었기 때문에 타민족에 대한 배타성을 노골화한 것은 물론 열등민족의 멸망은 자연의 섭리로 극언했던 데서 드러나듯이 철저한 민족 차별의 논리였다. 그것의 극단적인 형태가 유대인 학살이라는 것은 주지의 사실이다. 따라서 거기에는 타민족에 대한 태도면에서도 합리화와 가식의 필요성조차 인식하지 않는 명쾌한 악 자체만이 존재했던 것이다.

이에 비해 일본의 군국주의 파시즘은 아시아에 대한 침략과 지배를 되풀이하면서도 아시아의 해방을 선전하는 표리부동의 속마음과 겉마음의 분열을 노골화한 것으로부터 시작하여 이민족 포용을 내세우면서도 노골적인 민족 차별과 우월감의 체질화와 잠재의식화를 숨기지 않았으며, 나아가서 이민족에 대한 시혜의식이라는 자기환상을 위장하면서 식민지 조선에서 소위 ‘황민화’ ‘내선일체’로 대표되는 동화정책과 민족말살정책을 전개했다.

이러한 차별과 억압으로 순혈론(純血論)을 펼친 일본제국주의에 대한 대응문제는 당시 친일문학자들에게 궁극적으로 가장 중요한 문제였다. 그러나 이것도 결국 그 해결의 관건이 쥐고 있는 것은 어디까지나 일본제국주의였다. 이것은 ‘황민화’와 ‘내선일체’에 앞장섰던 이광수도 그 속에 숨어 있는 불안을 감추지

못했다. 1941년 이광수는 ‘내선일체수상록(內鮮一體隨想錄)’이라는 글을 썼다.

‘지금은 조국 일본을 떠나려고 몽상하는 사람은 하나도 없을 것이다. 다만 우리는 정말로 일본인이 될 수 있을까, 정말로 우리를 보통 일반의 일본인으로 하여 줄 생각인가하고 불안해하고 있을 뿐이다.’¹⁹⁾

이광수는 이러한 불안을 천황에의 ‘귀의’와 가치의존으로 해결한다.

‘그러나 내선일체를 허용할 것인가 안할 것인가는 오로지 폐하 단 한 사람의 대어심(大御心)이므로 내지인이라 하여 이러쿵저러쿵 말할 성질의 것이 아니다. 더군다나 내선일체, 즉 조선인은 일시동인, 내지인과 다름이 없는 폐하의 적자(赤子)라는 것은 황공하옵게도 명치대제(明治大帝)의 조칙(詔勅)에 의해 확고하고도 확고한 움직임일 수 없는 황모(皇謨)로 되어 있는 것이다. 다만 황공하옵신 것은 꽤 오랜 동안을 우리 조선인이 그것을 인식하여 받들지 못한 일이다.’²⁰⁾

절대주의 천황제 하에서 모든 가치가 천황에게 집중되어 권력은 물론 개인의 내면성까지도 그것으로부터 연원하고 또 그것으로부터의 거리에 비례하는 사회적 정신적 계층구조에 서 이광수의 천황에의 접근의식은 표적만은 정확하게 잡았다고 할 수 있다. 아무리 애매모호한 천황의 ‘약속’이라도 ‘내선일체’를 꿈꾸는 한국인에게는 절대적 권위와 확실성을 갖는 금과옥조(金科玉條)로 받아들여지는 것은 당연한 일이다.

그러나 수없이 굴절된 집단 의식 내지는 민족감정으로서의 차별구조가, 그 관건울 쥐고 있는 바로 그 ‘천황의 적자’인 일본인에 의해 자행되고 있는 현실에서 그것은 너무나도 머나먼 환영에 불과했다. 그 환영의 자각으로부터 오는 공포감을 해소하기 위해 이광수는 자민족에게는 비참할 정도로 비굴한 자성을 촉구하고 일본인에게는 애처로울 정도의 애원을 한다.

‘일본인인 당신이 한 사람의 조선인을—학생이라도 좋고, 노동자라도 좋고, 또는 여행자라도 좋다—형제처럼, 자매처럼 사랑해 준다면 사랑을 받는 그 사람은 당신을 통해 국어와 일본정신을 배우고, 당신을 통하여 일본을 사랑하고 모든 일본적인 것을 사랑하여 점차 자기 것으로 할 것이다. 그리고 그로 하여금 나라를 위하여 목숨을 바칠 수 있도록 하는 것이 된다. 그리하여 당신은

19) 李光洙 『內鮮一體隨想錄』 協和叢書 第5輯 中央協和會 1941. p.10

20) 위의 책. p.2

폐하를 위해 한 사람의 전사(戰士)를 얻는 것이 된다. 아니, 한 사람의 전사가 아니다. 그의 가족과 형제와 자손까지 얻은 것이 된다. 동시에 그에게 최상의 행복을 안겨 준 것이 된다. 이 얼마나 보람 있는 일인가 …………… 도쿄에서 배우고 있는 조선인 학생들이여. 그대들에게 묻노니, 솔직하게 대답해 다오. 그대 학교의 내지인 학생들이 하고 있는 만큼 그대는 폐하를 위해 목숨을 바칠 충성심을 가지고 있는가. 그대는 모든 일본적인 것을 그대의 보물로 여겨 피를 흘려 그것을 지킬 만큼의 애국심을 가지고 있는가. 그런데도 불구하고 그대가 혹시 국가로부터 따돌림을 받는다면 그대의 불평은 일리가 있다. 만약 도쿄에 있는 이만의 조선인 학생 전부가 그대와 같이 대군(大君)에의 충성심과 일본의 국토와 문화와 국가이상에 대해 애국심을 갖게 된다면 결단코 제군(諸君)은 직장을 얻지 못한다든가 차별을 당한다든가 하는 걱정은 하지 않아도 좋다. 제군의 선배는 아직 일본인이 되지 못했기 때문에 국가의 제기관으로부터 신뢰받지 못하고 있는 것이다. 신뢰받지 못하기 때문에 신용 받지 못하는 것이다. 그것을 차별이라고 생각하는 것은 우리들의 사악한 추측 이외의 그 어느 것도 아니다.’²¹⁾

절대가치를 천황에 두고 일본인에게는 인류애에 호소하는 ‘애원(哀願)’을, 한국인에게는 모든 책임을 자기원인화시켜 거둬드는 ‘오체투지(五體投地)의 헌신’과 복종을 설교하는 이광수의 ‘성자(聖者)’적 모습에는 개명한 지식인의 노예상이 있다.

이광수로서는 천황과의 거리에 있어 일본인은 우월감을 가져서 당연한 ‘선민(選民)’이고, 한국인은 ‘원죄(原罪)’를 짊어진 ‘이교도(異教徒)’인 것이다. 이광수가 말하는 한국민족이 ‘귀의’해야 할 천황이 ‘종교’라면 그 천황은 확실히 ‘일시동인(一視同仁)’이라는 ‘종지(宗旨)’를 내걸었다. 이 일본제국주의의 걸마음(建前, 다테마에)을 이광수는 진지하게 믿고 있는 것이다(혹은 믿고 싶을 것이다). 이 잘못된 ‘종지’의 환영에 매달려 이광수는 한국인만의 일방적인 헌신을 설교하고 있는 것이다. 이것은 이광수의 ‘종교’가 노예의 종교이며 사이비 종교라는 것을 말해주고 있다.

또한 이광수는 ‘순혈론’의 불안을 해소하기 위해 ‘역사의 환상’을 끄집어낸다. 곧 양 민족의 ‘원천성’을 검색하는 것이다.

‘여기서 부언(附言)하는 것은 내선일체 문제에 있어서 조선인은 야마토족(大和族)과 조선인의 피가 다르다고 해서 즉 혈통이 다른 민족이라고 해서 내심으로 환영하지 않는 분자(分子)가 있는 듯싶다. 그러나 내선(內鮮) 양 민족은 피

21) 위의 책. pp.9-13

를 함께 한 민족이다. 이천년 전에는 한 민족이었으며 그 후에도 천 이백 년 전 경에 백제로부터 일본에 건너간 백제의 자손들이 내지(內地) 사이타마(埼玉)의 고마촌(高麗村)에서 일본인과 결혼하여 그 후손은 혼혈한 완전한 일본인이 되었으며 천 팔백만 명이나 산(算)하게 된다. 그리고 더욱 황송한 말씀이나 황실에도 이차나 조선의 피가 섞이셨던 것이다. 이 말은 총독부에서 해도 좋다 해서 나는 기쁜 마음으로 근기(謹記)하는 바인데, 제1회는 역사에도 분명히 기록되어져 있는 신코황후(神功皇后)께옵서는 신라 아마노히보코(天日槍)의 후예시다. 그때 처음으로 일본 황실에 신라의 피가 섞이셨고, 그 후 간무(桓武)천황께서 교토에 서울을 어정(御定)하옵신 헤이안조(平安朝) 초에 간무천황의 어모후(御母后)께서는 백제의 성왕(聖王)의 증손녀였었다. 이렇게 황송하게도 황실을 비롯하여 신민에 이르기까지 내지인과 조선인의 피는 하나로 되어 있으며, 이로써 우리는 천황폐하의 신민으로서 충의를 다 하는 자가 되어야 할 것이며 및 우리의 예술도 그러해야 할 것이다' 22)

이광수는 고대의 신화에서 얻은 '역사의 환상'의 현실화를 시도하고 있다. 그러나 일본인의 '순혈론'에 대항하기 위해 천황가(天皇家)를 비롯한 일본인에 대한 한국인의 피의 '원천성'과 일본문화에 대한 한국문화의 '모문화성(母文化性)'을 확인하는 결과가 민족적 자부심 혹은 자기정체성(identity)의 확인으로 연결되지 않고, 하나같이 자기패배적 동화의 논리로 연결되는 민족 패배주의로 흐르고 있다.

그러나 이광수가 말하는 '피의 원천성'으로부터도 또한 그 '모문화성'으로부터도 소위 '내선일체'와 '황민화'는 그 뿌리를 향하는 인간의 보편성에 어긋나는 것이다.

이광수는 '행자(行者)'에서 다음과 같이 말했다.

'어제는 M교수로부터 국체신론(國體新論)이라는 강의를 배청(拜聽)하였습니다. M교수는 아주 열성적이고 솔직한 분으로 "모든 곤란과 불편을 참고 진정한 일본인이 되는 것이 진정한 봉공(奉公)"이라고 질타하셨습니다. "일본어 아닌 말을 사용하고 일본의 풍속과 습관이 아닌 것을 지키는 사람은 비국민(非國民)이다. 그런데도 조선인은 태연히 비국민으로 살아가고 있다. 만약 그것을 알면서도 비국민의 생활을 계속한다면 틀림없이 경멸받을 것이다"라고 엄하게 꾸짖었습니다. 일본정신으로 생활하고 일본의 풍습, 습관, 예의, 의식(儀式)에 의해 살아야지만 처음으로 진정한 일본인이다라고 배웠습니다 모

22) 李光洙 '新體制下的 藝術의 方向' 『三千里』 (영인본) 1941. 1月號. p.479

두 고마운 말씀이었습니다만 그 중에서도 특히 고마웠던 것은 “일본에는 민족적 차별이란 있을 수 없다. 신라와 백제, 고구려로부터 귀화한 조선인은 양자적(養子的)으로 일본인이 되었던 것이다. 혈통은 물을 것이 못 된다. 대만인도 조선인도 일본인이다. 일본으로부터 떨어져 나가려는 것은 구한국인 뿐이다. 일본은 하나의 민족, 하나의 국가이다. 일본민족 속에는 결코 차별이란 있을 수 없다. 천황폐하 밑에서는 일본인은 일체 평등하다”는 말씀이었습니다.

우리들은 혈통으로 얘기하면 반드시 전부 일본적이라고는 말할 수 없습니다. 내지인의 현재의 인구 중 약 천 팔백만 명은 조선계의 피를 이어받고 있다고 추정됩니다. 현재의 조선인의 몇 분의 일도 일본계의 피를 받고 있을 것입니다. 신라의 표공(瓢公)이 동쪽에서 바다를 건너 왔다고 조선의 고대사에 쓰여 있습니다만 만주의 집안현(輯安縣)에 있는 광개토왕 일명 호태왕의 비(碑)에도 “百殘新羅倭滿城中”이라는 글귀로 보아 백제나 신라에도 일본인이 많이 살고 있었을 것이므로 이러한 사실들을 생각해 보면 오늘날의 조선인의 혈관 속에도 많은 야마토민족(大和民族)의 피가 섞여서 흐르고 있을 것입니다. 그러나 혈통은 문제가 되지 않는다고 교수는 말씀하셨습니다. 정신이 일본정신이 되면 조선민족은 양자적으로 일본인이 된다고 말씀하셨습니다.²³⁾

여기에 나오는 ‘열성적이고 솔직한’ M교수는 경성제대의 국사학자 마츠모토 시게히코(松本重彦)이다. 그도 역시 일본인 일반이 그렇듯 ‘황국사관(皇國史觀)’의 역사학자다. 그러나 이광수에게는 그 역시 훌륭한 일본인인 것이다.

이광수의 한국인의 피의 문제에의 집착은 그의 예민한 감성이 간취한 일본인의 ‘순혈론’에 대한 공포감의 표현이며, 그는 이것을 ‘황국사관’에 입각한 ‘식민지사관’에서 피의 역사적 근거를 찾아내어 ‘내선일체’의 필연성을 확인하려 하고 있는 것이다. 그리하여 그 역사의 공간을 천황제의 ‘귀의’와 자민족의 한없는 헌신으로 메워 반민족적인 ‘피의 환원’을 이루려는 것이다.

최재서는 식민지 한국에의 징병제 실시가 이 문제를 해결하여 주는 방법이라고 보았다.

‘징병제의 실시를 계기로 반도인의 지위가 비약적으로 향상될 것은 명료하다. 이미 내선일체운동의 강령은 조선인이 진정한 황국신민이 됨으로써 대동아공영권에 있어서의 지도적 민족이 되어 그 건설에 참여하는 것으로 되어 있다. 누구도 그 목표를 의심하는 사람은 없겠지만 그 구체적인 방법에 관해서는 일말의 불안이 없지 않았다 ……이러한 모든 불안과 의심에 대한 단적이고도 명쾌한 해답을 부여한 것이 이번의 징병제의 발표였다. 말할 것도 없이

23) 李光洙 ‘行者’ 『文學界』 1941. 3月號. pp.81-82

그것은 조선인이 대동아공영권 건설에 있어서 직접적인 역할을 할 수 있는 길을 열어준 것이다. 이것으로 명실 공히 반도인은 황국신민이 되어 대동아의 지도민족이 될 수 있는 길이 열린 것이다²⁴⁾

최재서는 한국인에 대한 징병제의 실시를 일본인과 대등한 ‘대동아의 지도민족’이 되는 권리의 획득 즉 ‘황민화’의 완성이므로 받아들이고 있는 것이다. 이광수가 한국인과 일본인의 피의 혼합으로 순혈론을 극복하려 했다면 최재서는 피의 희생으로 일본인의 순혈론을 극복하려 했던 것이다.

(6) 친일문학의 귀속 문제

친일문학의 귀속문제는 최재서에 의해 결론이 내려졌다.

‘조선문학을 논할 때 그것을 규슈문학(九州文學)이나 홋카이도문학(北海道文學)에 비유하는 사람이 많다. 물론 일본의 지방문학으로 본다는 얘기겠지만 그러한 한에서는 틀린 생각이 아니다. 그러나 양자는 동일 선상에 서는 것이 아니다. 조선문학은 규슈문학이나 도호쿠문학(東北文學) 또는 타이완문학(臺灣文學)이 갖는 지방적 특이성 이상의 것을 가지고 있는 것이다. 그것은 풍토적 기질적으로 따라서 사고방식에 있어서도 내지와는 다를 뿐 아니라 장구한 독자적 문학적 전통을 가지고 있으며 또한 현실에 있어서도 내지와는 다른 문제와 요구를 가지고 있는 것이다. 앞으로도 조선의 문학은 이러한 현실과 생활감정을 그 소재로 할 것이기 때문에 내지에서 생산되는 문학과는 상당한 차이가 있는 문학이 될 것이다. 굳이 예를 든다면 그것은 영국문학에 있어서의 스코틀랜드문학 같은 것이 아닐까 조선문학을 아일랜드문학에 비유하는 경향이 있는데 그것은 위험천만한 것이다. 아일랜드문학은 물론 영어를 사용하고 있지만 정신은 처음부터 반영적(反英的)이며 영국으로부터 떨어져 나가는 것이 그 목표였다.’²⁵⁾

최재서는 친일문학을 영국문학에서 스코틀랜드문학이 차지하는 위상으로 정의하고 있다. 일본의 지방문학의 하나라는 것을 인정하면서도 일본문학과의 대등한 관계를 설정하고 있다. 그것은 ‘조선의 창조적 능력을 살려 신일본문화의 건설에 공헌’²⁶⁾하는 차원의 것이라고 말한다. 말하자면 일본제국주의에 대한

24) 崔載瑞 ‘徵兵制實施の文化的意義’ 『國民文學』 1942. 5・6月合併號. pp.7-8

25) 崔載瑞 ‘朝鮮文學の現段階’ 『國民文學』 1942. 8月號. pp.14-15

정치적 굴복과 문화적 대등관계의 논리인 것이다.

또한 그는 일본문학에 대해서도 대책을 촉구하고 있다. ‘도쿄 거주 작가를 자료로 하여 외지문학론(로컬 칼라를 이른다—인용자)이나 언어 장벽의 배후에 무엇인가를 상상하는 외지문학방책론(불신론을 이른다—인용자)의 일소(一掃)’²⁷⁾를 역설했다.

그러면 일본제국주의가 말하는 ‘팔굉일우’는 ‘영구전쟁(永久戰爭)’ 즉 침략전쟁으로 달성할 수 있다고 해도 그 순수화의 문제 곧 ‘내선일체의’ 궁극적 목표인 ‘천황귀일’은 과연 달성될 수 있을 것인가. 단일민족 혹은 ‘신국(神國)의 신민(臣民)’, ‘천황의 적자(赤子)’를 자칭하며 타민족에 대해 선민의식과 우월감을 노골적으로 드러내는 것은 물론이고, 일본이라는 국가관념과 일본인이라는 민족개념이 합일화되어 있는 일본제국주의 아래에서 한국인의 진정한 ‘황국신민’으로서의 동질성의 달성은 가능할 것인가. 정치성과 역사성에서 과생된 이 난관(aporia)으로서의 ‘순혈론’을 문화개념으로 극복할 수 있을 것인가.

최재서의 지적 모험이 심정적 신념에서 나온 것임에 비해 일본제국주의는 힘의 논리이다. 이 엄연한 현실 앞에 최재서의 신념도 일본제국주의의 ‘순혈론’에 대해서는 아무런 대책이 없다. 최재서가 ‘국민문학이란 일본국의 대표성을 갖는 문학이다’²⁸⁾라고 발언했을 때 그 대표성을 선택할 수 있는 것은 일본제국주의였던 것이다.

소위 ‘신체제문학’이 최후까지 ‘한국문학특수성론’을 논의한 것은 한국문학의 생사를 걸고 뭔가 기득권을 획득하려는 몸부림의 표현이었다. 그것은 정신의 깊은 곳에 가라앉아 있어 떨쳐 버릴 수 없는 한 조각 민족적 양심 그리고 자기정체성(identity)의 머뭇거림이 존재하고 있었음을 확인해 주고 있는 것이다.

그래서 등장한 것이 ‘한국문학특수성론(朝鮮文學特殊性論)’이다. 이것은 ‘한국문학멸망론(韓國文學滅亡論)’과 ‘한국문학공명론(韓國文學空名論)’에 대한 해결책으로 제시된 것으로, 한국문학은 소멸하는 것이 아니고 일본문학의 일부분으로 살아남을 수 있다는 연명론(延命論)의 하나다. 이러한 생각은 벌써 한국문학이 일본문학의 한 지방문학으로 편입되었다는 것을 승인한 것이라 할 수 있다.

그래서 등장한 신용어가 소위 ‘반도문학(半島文學)’²⁹⁾이다. 이것은 한국의 지

26) 위와 같은 책. p.15

27) 위와 같음.

28) 崔載瑞 ‘私の頁’ 『國民文學』 1942. 3月號. p.10

29) 1943년 3월호의 『國民文學』에는 ‘新半島文學에의 要望’이라는 제목으로 일본의 문학자 菊池寬, 橫光利一, 河上徹太郎, 保高德藏, 福田清人, 湯淺克衛 등과 崔載瑞의 좌담회가 있었는데 여기서 ‘半島文學’이라는 용어가 사용되고 있다. 그리고 ‘新’이라는 접두어가 사용되고 있는 것은 종래의 한국문학이 아니라 ‘國民文學’ 즉 ‘新體制文學’을 의미하는 뜻이라. 또한 1944년 崔載瑞의 人文社에

리적 이미지와 문화개념을 결합시켜 한국과 일본이라는 대립적 의미를 제거함으로써 한국이 일본제국주의의 한 영토라는 귀속관념과 문화적 일체감 내지 동일시현상을 조장한 말이라 볼 수 있다. 그러나 당시 ‘외지(外地)’라는 말이 주는 이미지가 그러하듯 ‘반도(半島)’라는 용어도 한국인에 대한 차별적 의미를 함축하고 있었음은 물론이다.

이렇게 하여 소위 ‘신체제문학’은 ‘반도문학’으로 그 귀속문제를 해결했다. 그것은 이미 일본문학의 영역이어서 한국의 문학자가 이러쿵저러쿵할 문제가 아니었던 것이다. 기껏해야 친일문학은 로칼 칼라 아니면 외지문학으로서 일본문학의 주변을 맴돌다 결국에는 멸망할 수밖에 없는 운명이었던 것이다.

서 『新半島文學選集』 제1집과 제2집이 나왔는데 이 전집의 작가는 한국인(9명)뿐만 아니라 소위 ‘內地作家’로 한국에서 활동하고 있던 일본인(6명)도 포함되어 있다. 또한 『國民文學』 1944년 2월 호에 발표된 小尾十三의 소설 ‘登攀’이 芥川賞을 수상한 것을 ‘半島文壇이 기뻐해야 할 快舉’라고 극찬하고 있다(『國民文學』 1944. 9月號. p.34)

【참고문헌】

李光洙 『內鮮一體隨想錄』 協和叢書 第5輯 中央協和會 1941. p.2. p.10. pp.9-13
鶴見俊輔 『鶴見俊輔著作集』 第四卷, 筑摩書房, 1975. p.400. p.408
『新半島文學選集』 第一集, 第二集, 人文社. 1944.

『國民文學』 1942. 1月號. p.84
『國民文學』 1942. 3月號. p.10. p.36
『國民文學』 1942. 5·6合併號. pp.7-8. p.44. p.77
『國民文學』 1942. 8月號. pp.14-15. p.17
『國民文學』 1942. 11月號. pp.14-15. p.93. p.94
『國民文學』 1943. 3月號.
『國民文學』 1943. 10月號. p.140
『國民文學』 1944. 5~8月號.
『國民文學』 1944. 9月號. p.34
『三千里』(影印本) 1941. 1月號. p.479

『文藝』 1934. 4月號. p.117
『文藝』 1939. 2月號. p.239
『文藝』 1939. 11月號. p.144
『新潮』 1936. 2月號. p.159
『文藝春秋』 1940. 4月號. p.361
『文學界』 1941. 3月號. pp.81-82

要 旨

親日文學は文學の存在様式に於いて複雑な問題を提起していた。つまり、概念上に於いては日本人、日本語、日本文學を主張しながらも、それを書く人間が韓國人であるという事實は消すことができないところに問題は潜んでいる。この場合、文學の文字行爲に於ける屬文主義、素材主義、屬地主義という分類上の問題が当然提起される。屬文主義は文學行爲に使われる個別言語の問題であり、素材主義は文學作品の内容、そして構成要素としての題材であり、屬地主義は作家の精神が屬する先驗的な存在性即ち、アイデンティティを意味する。この中で一番重要なのは作家の存在性の歸屬を表す屬地主義の問題といえよう。

一般的にアイデンティティと個別言語は一致する。即ち、文學者は自分が屬する民族の民族語を文學用語として自然的に採擇するという意味である。これが一致しない場合は例外であるとしか言いようがない。例外の場合にも屬地、素材、言語のどちらかに文學者の存在形態即ち、アイデンティティを託すのである。言うならば、文學作品の存在形態はいつも文學者のアイデンティティと関わっているのである。

このような問題をめぐって親日文學がたどりついた結論は、「韓國文學特殊性論」である。韓國文學は消滅するのではなく、日本文學の一部分として生き残るという延命論である。この考え方は、韓國文學が日本文學の一環である事を承認したうえで、韓國文學の特殊性を議論するというものであって、客觀的にいえば、すでに韓國文學が日本文學の中での一地方文學に編入したことを意味する。このような意味を含蓄している新用語が所謂「半島文學」である。この用語は領土概念としての韓國に對するイメージを文化概念と結び付けたものといえる。それは、韓國が日本帝國主義の領土であるという歸屬觀念をもたらし、日本との一体感ないし同質感や同一視觀念を助長する意味がある。しかし、当時「外地」という言葉が与えるイメージがそうであったように、「半島」という用語にも韓國人に對する差別的意味が含まれていたのは贅言を要しない。このようにして、親日文學は「半島文學」と呼ばれたのである。

キーワード：親日文學、皇民化、内鮮一體、屬文主義、素材主義、屬地主義、半島文學

투 고 : 2013. 5. 31
1차 심사 : 2013. 6. 15
2차 심사 : 2013. 7. 6