

재일조선인 문학 속 동정이라는 폭력

현월(玄月)의 『나쁜 소문(悪い噂)』을 중심으로

Reconfiguring Violence and Sympathy in Zainichi Korean Literature: Gengetsu's *Bad Rumors* (Warui Uwasa)

이세인*

국문요약 재일조선인 문학은 한일 독자의 윤리적 콤플렉스를 투사하고 내셔널 아이덴티티를 강화하는 타자로 인식되어 왔다. 세대론에 입각한 선행연구에서 현월 문학은 보편성을 추구하면서도 선정적인 폭력 서사로 인해 재일조선인의 특이성을 벗어나지 못한 것으로 해석되었다. 그러나 일본이라는 제도적 공동체와 조국의 민족·혈연 공동체 양측과 거리를 두는 현월의 글쓰기는 민족주의에서 탈피한 문학적 자율화를 지향하는 모습을 보인다. 『나쁜 소문』은 신체적 폭력을 전경화하여 이면에 얽힌 정서적·물질적 폭력, 즉 동정이나 공동체 의식과 같은 보편적 폭력을 드러낸다.

이 글은 『나쁜 소문』에 수록된 소설 「나쁜 소문」과 「땅거미」를 중심으로 현월 문학이 보편성을 획득하기 위한 전략으로 폭력을 장치화하는 방식을 분석한다. 「나쁜 소문」의 ‘빠다귀’는 동정이라는 정서적 폭력이 점유한 자리를 신체적 폭력으로 대체함으로써 재일조선인의 아이덴티티를 규정해 온 요소인 신체·가족·민족을 와해시킨다. 이는 빠다귀와 폭력 사건을 벌이는 ‘양씨 형제’ 쌍둥이와 같이 가족 공동체를 상징하는 인물들과 대비된다. 「땅거미」의 ‘지카’는 공동체 내부의 성폭행 피해자이다. ‘동급생의 어머니’는 동정을 명목으로 지카에게 부재한 어머니로서의 역할을 제시하는데, 이는 곧 강요된 정주의 형태로 나타난다. 이후 지카는 소문 속 인물 ‘가나코’를 회상하고 그의 고통을 추체험하면서 동정을 넘어선 연대와 애도 정치의 가능성을 보여준다.

핵심어 재일조선인 문학, 현월, 나쁜 소문, 땅거미, 동정, 폭력, 애도

- 차례**
1. 재일조선인 문학과 동정(同情)의 관계
 2. 현월 소설의 보편성 전략으로서의 폭력
 3. 정서적 폭력에 대항하는 신체적 폭력
 4. 동정을 대체하는 애도의 가능성
 5. 마치며

1. 재일조선인 문학과 동정(同情)의 관계

재일조선인 문학은 주로 일본 문단에서 일본어로 창작·유통되었다는 점에서 독자의 시선으로부터 자유롭지 못했다. 재일조선인 문학의 발견은 식민지 피해 이후 1958년 5월 이진우(李珍宇)의 고마쓰가와(小松川) 여학생 살인사건, 1968년 2월 김희로(金嬉老) 사건, 1970년 10월 야마무라 마사아키(山村政明, 양정명) 분신자살 사건 등을 지난 1970년대 일본의 사회적·정치적 맥락과 밀접한 관련을 맺고 있었다.¹

* 동국대학교 국어국문학과 대학원 박사과정

1 1965년 발족부터 1974년 해산까지 지식인들과 무당파 시민들이 결집한

당시 일본사회에서는 재일조선인의 실존, ‘민족문제’와 차별을 둘러싼 일본인 책임론, 2세의 귀화와 국적을 둘러싼 아이덴티티 문제가 부상하였다. 이진우, 김희로, 양정명과 같은 이들의 존재는 조선인으로서의 자신에 대한 일본어 글쓰기의 형태로 구성되었다.² 이들이 일으킨 사건들은 일본 사회가 타자를 구분하는 이분법적 상상력에 근거한 ‘동정’을 불러일으켰다. 재일조선인 문학은 일본인이 투사하고 상상하는 방식에 따라 재구성된 아이덴티티를 반영하는 식으로 관계를 맺고 있었다.³

1977년부터 ‘재일조선인 작가를 읽는 모임’을 주재해 온 이소가이 지로(磯貝治郎)는 재일조선인 문학의 요체를 ‘조선적인 것’의 보존과 회복을 말하는 저항문학이라고 보았다. 일본문학에 종속된 개념으로서의 조선인 문학 활동,⁴ 즉 식민지 역사를 횡단하여 명명된 특수성으로서의 재일조선인 문학은 일본 독자가 제공한 일종의 선의였다.

한국 독자 또한 일련의 해석 틀을 제공해왔다. 해방 이후 국민문학의 정체성을 모색하는 과정에서 일본문학은 사소설 중심의 부정적 타자로 호명되었다. 한국문학은 이에 대응해 이념적 주제의식에 기반한 엄숙주의를 강조하였다. 그 결과 표피문화와 정신문화, 비윤리성과 윤리성으로 대비되는 이분법적 인식이 확대 재생산되었다.⁵

그것은 식민지기 이후 문화적 토착주의⁶의 시선을 거쳐 찾아낸 ‘민족적인 것’이자 문화적 윤리성을 담지하는 통로였다. 결국 재일조선인 문학은 일본어로 일본인 독자에게 호소한다는 물리적 환경 속에서 조선인이라는 민족 의식과 식민지 피해사라는 주제 의식에 부응해야 했다. 이에 따라 ‘민족’을 질문하고 상상 속 고향의 향수에 기반한 작품들이 창작되고 한국어로 번역되었다.⁷ 윤리적 콤플렉스를 투사한 재일조선인 문학은 국민국가적 경험의 반대향으로서, 정주 지향의 서사라는 동정적 시선과 얽혀 한일 독자의 내셔널 아이덴티티를 공고히 했다.

재일조선인 문학 연구도 세대론에 입각하여 원형의 변용과 계승이라는 측면에서 이루어졌다. 언어적 고민에 치열했던 김석범, 김시중 등이 1세대라면, 정주 지향의 시작과 함께 재일의 아이덴티티를 질문한 이회성, 고사명, 김학영, 양석일⁸ 등은 2세대 작가로 불렸다. 1980년대 초반부터 등장한 이양지, 이기승 등은 민족 이념이 아닌 개인으로서의 의식과 인간적 해방을 요청한 3세대 작가군이였다.⁹ 이어서 현월, 유미리, 가네시로 가즈키 등이 주로 3

6 카자노바는 (서양과 구별되는) 주변부가 쉽게 전통의 권위로 회귀하는 문화적 토착주의(cultural nativism)를 보인다고 지적한다. 그것은 (탈)식민 국가들이 문화적 헤게모니에 대하여 자신의 문화적 우월성을 재단언하고 이에 기반한 정체성과 민족성을 수립함으로써 불평등한 권력 관계를 전도하고자 하는 것을 목적으로 한다. 차동호, 「근대적 시각주의를 넘어서: 카자노바의 세계문학론에 관하여」, 김경연 외, 『세계문학의 가장자리에서』, 현암사, 2014, 175~176쪽.

7 1980년대 후반에는 김달수의 『태백산맥』, 『박달의 재판』, 김석범의 『까마귀의 죽음』 같은 책들이 번역되었다. 당시 평론가 임현영은 민족사적 문제를 다루고 있는 김달수의 작품을 높게 평가하되 ‘우리말’로 쓰지 않은 것을 문제시했다. 90년대에 이르러 김재용은 중국 조선족 문학이든 재일조선인 문학이든 ‘민족문학’에 포함시켜야 한다고 주장하였다. 언어의 진영을 경유하지 않고도 재일조선인 문학은 여전히 한국문학의 민족적 아이덴티티를 모색하고 확장하기 위해 쉽게 호명되었던 것이다. 송혜원, 앞의 책, 33~34쪽; 번역된 김달수 소설에서 우리문학에 대한 환원적 통일성을 찾아내어 ‘민중민족문학’으로 재생시키는 과정은 재일조선인 문학 연구의 일반적 한계를 드러낸다. 박광현, 『해한탄 트라우마』, 어문학사, 2013, 225쪽.

8 양석일은 현월과 같은 오사카 이쿠노구 출생의 재일조선인 2세이지만 1980년대라는 작품 활동 시기 등에 따라 3세대로 구분되기도 한다. 윤정화, 『재일한인작가의 디아스포라 글쓰기 연구』, 이화여대 박사학위논문, 2010, 20쪽.

9 이소가이 지로, 「식민 제국과 재일 조선인 문학의 조망」, 김환기 편, 『재일 디아스포라 문학』, 새미, 2006, 61~64쪽.

‘베트남에게 평화를! 시민연합’의 시민운동, 1968년 후반 전학공투회의의 ‘전공투운동’, 1969년의 닉슨 독트린 발표와 오키나와 반환 결정, 미나마타 병 1차 소송, 1970년 재일조선인 청년 박종석의 히타치 취직차별사건 등 1970년을 전후로 발생한 사회적 사건들은 일본 사회에 새로운 논의의 장을 요청했다. ‘재일조선인 문제’는 이러한 사회적 요구 속에서 가시화되었다. 조수일, 「독자로서의 편집자와 김석범 문학, 재일조선인문학의 네트워크」, 동국대 일본학연구소편, 『재일디아스포라와 글로벌리즘 4: 문학』, 보고사, 2023, 322쪽.

2 조은애, 「뿔어진 이름: 김희로 사건’을 둘러싼 명명의 정치와 ‘65년 체제’에서의 재일조선인」, 위의 책, 269~271쪽.

3 이회성은 아마무라 마사야키 사건을 모티브로 1971년 11월 『문예(文藝)』에 발표한 중편소설 『반쪽발이(半チョッパー)』에서 모티브로 일본 사회의 동정 여론의 반복에 불안해하는 ‘나’의 모습을 그리기도 했다. 박광현, 「반쪽발이들의 성장 서사」, 『일본학』 50, 일본학연구소, 2020, 3~8쪽.

4 송혜원, 『재일조선인 문학사를 위하여: 소리 없는 목소리의 폴리포니』, 소명출판, 2019, 27~31쪽.

5 윤상인, 『문학과 근대와 일본』, 문학과지성사, 2009, 28~29쪽.

세대 혹은 신세대 작가로서 발견되었다.

3세대 문학은 한국 고유의 ‘한(恨)’이 부재한 문학, 공허한 내면만을 소재로 하는 일본문학의 ‘좋지 않은 주류’에 조용히는 문학¹⁰으로 평가되기도 했다. 그중에서도 세대론을 바탕으로 한 초기 연구는 현월 문학을 두고 대중성을 확보하기 위해 선정적인 폭력 장면을 배치하면서도 재일 세대 간 연속성이나 역사적 성찰은 결여한 3세대 문학,¹¹ 휴머니즘을 통해 배타주의 극복을 꾀했으나 지향점과 아이덴티티를 상실한 3세대 문학¹²으로 평가되었다. 또는 현월이 추구한 보편성을 한일 양측에서 소외된 정체성을 초월하고자 하는 재일 3세대 문학의 특징¹³으로 범주화되거나, 관동대지진 대학살의 공포를 전유하는 3세대 문학¹⁴이라는 역사적 관점에서 해석되기도 했다.

그러나 김석범이 “재일조선인 인구 구성의 거의 80%를 차지하는 2세들의 감각은, 그들이 (스스로 ‘외국인’으로서 일본에 있다고 여기는) 1세들의 강한 영향력 하에 있다 해도 거기서 벗어날 것이며, 일본 속의 기묘한 존재로서 그것은 ‘소수민족’ 개념의 틀 속에 어울릴 수 있는 요소가 되어 간다”¹⁵고 예감한 것처럼 세대론적 경향은 점차 약화되고 있다. 이러한 변화는 원형에서 이탈하거나 변형된 것이 아니라, ‘자이니치스루(在日する, 재일하다)’¹⁶라는 말이 보여주

는 재일의 본질적 가변성에 기반하고 있다.

2. 현월 소설의 보편성 전략으로서의 폭력

“재일 동포의 특이성에 집착하지 않고 인간의 보편성을 그려내려고 노력하고 있습니다.”¹⁷ 현월의 인터뷰 가운데 가장 빈번하게 인용되는 구절이다. 이러한 발언에도 불구하고 현월 문학 연구 ‘3세대’ 문제를 떠나서도 민족적 특이성 층위에 머무는 경우가 빈번했다. 제주 출신의 재일 조선인이자 재일 2세대라는 정체성에 주목한 연구,¹⁸ 「나쁜 소문」의 ‘거세된 자’ 뼈다귀를 재일조선인의 태생적 결핍성을 드러내는 불구적 존재로 해석한 연구,¹⁹ 재일조선인 집단 거주촌이라는 구체적 배경 설정이 호명하는 재일의 역사를 초점화하는 연구²⁰ 등은 현월 소설을 충실하게 분석하되 민족 문제를 경유하고 있었다. 이카이노에 대한 과장된 ‘자기 폭로’가 일본 사회의 재일조선인에 대한 심상을 충족시킨다는 점에서 내면화된 피식민성을 보여준다는 우려도 제기되었다.²¹

이러한 연구 경향은 보편성과 특수성의 관계가 해석되는 방식에 따라 분화한 것으로 보인다. 보편성은 일본 사회에서의 주류적이고 일반적인 것으로, 특수성은 ‘재일조선인적인 것’으로 오인되었다. 따라서 집단 거주촌이나 조선시장과 같은 구체적 배경, 차례를 지내는 문화적 관습은 물론 폭력적인 아버지라는 전형, 그리고 가난, 폭력, 사회적 소외 등 마이너리티의 공통된 경험구조에 이르기까

10 구로코 가즈오, 「재일조선인문학의 현재와 미래 - 재일조선인문학의 현재: ‘재일하는’ 것의 의미, 재일디아스포라 문학의 글로벌리즘과 문화정치학 연구팀 편, 『재일디아스포라 문학선집 4: 평론』, 소명출판, 2017, 220쪽.

11 김환기, 「현월(玄月) 문학의 실존적 글쓰기」, 『일본학보』 61, 한국일본학회, 2004, 439~455쪽.

12 장사선, 「재일 한민족 소설에서의 폭력」, 『현대소설연구』 45, 한국현대소설학회, 2010, 327~356쪽.

13 문재원, 「재일코리아 디아스포라 문학사의 경계와 해체: 현월(玄月)과 가네시로 가즈키(金城一紀)의 작품을 중심으로」, 『동북아문화연구』 26, 동북아시아문화학회, 2011, 5~21쪽.

14 윤정화, 「재일한인의 소문적 정체성과 그 서사적 응전: 양석일과 현월의 소설을 중심으로」, 『현대소설연구』 51, 한국현대소설학회, 2012, 71~94쪽.

15 김석범, 오은영 역, 『언어의 굴레』, 보고서, 2022, 52쪽.

16 ‘자이니치스루(在日する)’는 1980년대 이후 재일조선인 사이에서 ‘재일’의 피동적 의미에서 벗어나 실천적 차원에서 사용된 말이다. 박광현, 앞의 책, 215~216쪽.

17 신은주·홍순애, 「작가 인터뷰: 인간의 보편성을 그리고 싶다」, 현월, 신은주·홍순애 역, 『그들의 집』, 문학동네, 2000, 227~228쪽.

18 황봉모, 「현월(玄月) 문학 속의 재일 제주인」, 『외국문학연구』 42, 한국의국어대학 외국문학연구소, 2011, 209~224쪽.

19 장안순, 「재일동포 문학에 있어서 이카이노(猪飼野)문학 연구」, 상명대 박사학위논문, 2011, 114~116쪽.

20 소명선, 「현월(玄月) 문학의 토포스에 관한 연구: ‘이카이노’ 서사의 특징과 서사 전략에 관해」, 『일본문화학보』 90, 한국일본문화학회, 2021, 5~25쪽.

21 윤상인, 앞의 책, 327쪽.

지, 상이한 층위의 요소들이 보편성의 재현을 저해하는 특수한 것으로 간주되었다. 그 결과 현월 문학은 혈연관계에 기반한 민족적 특질을 벗어나 일본 사회를 살아가는 개인의 이야기를 쓰려는 의도가 충분히 구현되지 못했다고 평가되었다.

그러나 일상 차원에서의 차별 경험이 없으며 작품을 통해 정치적 견해를 피력하고 싶지 않다고 언급한 현월에게 보편성의 문제란 재일조선인 문학을 구도화하는 시선의 문제와 깊이 연관되어 있다. 아래는 현월이 소설의 한국어판 번역자들로부터 “같은 재일 동포 2세 작가인 이회성씨, 김학영씨의 작품세계와 아주 다르다는 느낌”²², “일본사회 안에서 국적이 다른 사람들과 공존하는 것을 아주 자연스럽게 받아들이는 신세대라는 느낌”, 그런 부분이 “앞세대 작가와는 구별되는 차이로 나타나는 게 아닐까”²³ 라는 질문을 받아 대답한 것이다.

(...) 이회성씨나 김학영씨는 정치라든가 이데올로기로부터 벗어나지 못할 겁니다. 모든 발상이 민족이란 무엇인가를 자문하며 자신의 아이덴티티를 확립하고자 하는 고민이나 갈등에서 비롯되었으니까요. 하지만 나의 경우, 그런 의식은 아주 희박합니다. 특별히 그런 부분에 구애받지 않아요. 지금까지 그러한 작품 속의 등장인물도 연령, 성별, 환경 면에서 나와는 확실히 구별되지요. 다양한 재일 동포의 삶의 모습을 다양한 각도로 그려내되, 재일 동포의 특이성에 집착하지 않고 인간의 보편성을 그려내려고 노력하고 있습니다.(...) 평론가들 중에는 재일문학은 이렇다, 저렇다고 한마디로 정의를 내리는 사람이 있는데, 그건 곤란합니다.²⁴

재일조선인 문학 세계로부터 탈주하겠다는 선언은, 재일조선인을 둘러싼 시선 중 부정적인 태도뿐만 아니라 선

의를 제공하는 동정이나 연민으로부터의 결별 의지 또한 내포하고 있다. 외부로부터 구애받지 않을 수 있는, 카자노바의 말을 빌리자면 문학적 중심부²⁵에 도달하기 위한 권리를 요청하고 있는 셈이다.

그렇다면 현월은 폭력이라는 서사적 장치를 통해 어떻게 보편성을 수행하고 있으며, 그 장치는 왜 폭력이어야만 하는가? 「나쁜 소문」을 다룬 여러 연구는 ‘빠다귀’라는 인물을 중심으로 소설에 횡행하는 물리적·신체적 폭력의 보편성을 논하고 있다. 그러나 빠다귀가 휘두르는 물리적 폭력은 본질적으로 동정이라는 정서적 폭력에 대응하기 위한 수단이라는 점은 충분히 논의되지 않았다.²⁶ 즉 ‘민족 문제를 떠나 개인으로서 보편성을 얼마나 구현했는가’라는 질문보다, 왜 현월에게 ‘문학적 현재’에 도달해야 한다는 과제가 부여되었는가를 묻는 일이 중요하다.

현월이 제시한 지극히 보편적이지 않은 장소와 폭력 행위는 언제나 과거 혹은 역사로 규정되어 왔던 재일조선인 문학의 구성체를 ‘현재’의 차원으로 이동시키려는 시도이다. “지극히 한정된 세계”일지라도 “제대로 형상화된 작품이기만 하다면, 국가와 민족을 초월한 인간의 보편성에 접근하리라는”²⁷ 믿음 위에서 쓰인 『나쁜 소문』은 불

25 카자노바에 따르면 작가란 “자신의 자유를 찾아내는 방식, 다시 말해서 자기 민족의 문학(그리고 언어) 유산을 영속시키거나 변모시키거나 거부하거나 늘리거나 버리거나 무시하거나 배반하는 방식으로부터야 비로소 작가의 노정 전체와 문학적 계획 자체, 작가가 실제의 자기 자신이 되기 위해 접어들 방향, 경로를 이해할 수 있게 된다”. 작가의 위치에는 작가가 물려받은 민족 유산과 작가가 선택하고 실행하는 미, 언어, 형식 등의 문제가 관여한다. 따라서 한 작가는 그가 자리하는 민족문학 공간이 세계문학 영역에서 차지하는 위치에 따라, 그리고 그 공간에서 그가 차지하는 위치에 따라 특징지어지게 된다. 파스칼 카자노바, 이규현 역, 『세계문학공화국』, 소명출판, 2024, 76~77쪽.

26 박미라가 제도가 부재한 재일조선인 집단에서 받은 동정을 멀리로 인식한 빠다귀가 물리적 폭력을 이용해 강한 존재로 거듭나고자 한다는 지점을 정확하게 짚고 있지만, 동정 개념보다 빠다귀의 물리적 폭력에 주목하여 이를 근대 국민국가에 근원적으로 내재된 폭력성을 보여주는 것으로 파악한다. 다시 말해 ‘국가 폭력’이라는 보편성이 재일조선인 집단이라는 구체적 장소를 통해 드러난다는 것이다. 박미라, 「현월 작품에 나타난 폭력과 보편성의 문제: 「그들의 집」과 「나쁜 소문」을 중심으로」, 『한국문학논총』 94, 한국문학언어학회, 2023, 345~380쪽 참조.

27 현월은 「한국의 독자에게 보내는 글」에서 다음과 같이 ‘보편성’에 대한 자신의 입장을 보충한다. “그러나 나는 분명, 한국에서 태어난 부모로부터

22 신은주·홍순애, 앞의 글, 226쪽.

23 위의 글, 227쪽.

24 위의 글, 227~230쪽.

결하다고 여겨지는 폭력을 적극적으로 해부하여, ‘비폭력적’ 이야기와 다름없이 보편 사회의 한 단면으로서 읽히게 하려는 의도를 내포한다. 즉, 현월에게 보편성이란 다수적이고 일반적인 것이 아니라 그 자체로 이해 가능한 독자적인 것이다. 신체적 폭력에 얽힌 정서적·물질적 폭력까지 고발하는 소설은 곧 ‘자기 폭로’로서의 재일조선인 심상 충족이기보다는 폭력의 해방이자 민족주의에서 탈피한 문학 혁명이다.²⁸

최근에는 이와 유사한 관점에서 현월 문학의 보편성에 주목하려는 경향도 나타난다. 허병식은 민족적 아이덴티티에 대한 고민으로부터의 자유를 ‘문학의 비정치화’로 파악하며, 현월 문학이 세계문학의 공간에서 ‘국민=민족적 동일성’으로 환원되지 않는 소수자들(minority)의 자기서사의 시작으로 이해되어야 한다고 보고 재일조선인 문학에서 ‘이카이노’라는 공간이 지니는 의미를 분석한다.²⁹

이영호는 일본 사회와 재일조선인 집단촌이 지니는 관계를 메이저리티와 마이너리티의 보편적 권력관계로 확장한다. 현월의 「그들의 집」을 대상으로 하는 이 연구는 현월이 마이너리티 내부의 폭력을 보편적 현상으로 제시하고 있다³⁰는 점을 짚고 있어 보편성이라는 키워드를 해석하는 관점의 변화를 보여준다.

민족의 피를 물려받았고, 그 사실을 잊지 않고 있다. 그러한 자각이 내게, 일본에 옮겨와 살게 된 부모 세대들의 발자취와 특수성에 천착하게 했고, 그를 통해 일본인들은 좀처럼 깨닫지 못하는 일본사회의 일면을 그려내게 했을 것이다. 그런 나의 소설세계는, 어쩌면 지극히 한정된 세계의 이야기일지 모른다. 그러나 그것이 제대로 형상화된 작품이긴 하다면, 국가와 민족을 초월한 인간의 보편성에 접근하리라는 것이 나의 믿음이다.” 현월, 신은주·홍순애 역, 「한국의 독자에게 보내는 글」, 『그들의 집』, 문학동네, 2000, 8쪽.

28 카자노바는 이처럼 주변부에서 문학적 자율성을 획득하고 중심부로 진입하는 것을 ‘문학 혁명’이라고 칭한다. 문학 혁명은 주변부에 부과되는 민족주의, 지역주의, 문학을 수단화하는 국가, 정당 등으로부터 해방될 때만 가능하며, 민족주의의 제약에서 벗어난 글쓰기의 실천이야말로 문학적 자율화의 핵심이다. 차동호, 앞의 글, 161쪽.

29 허병식, 「보이지 않는 장소로서의 이카이노와 재일조선인 문화지리의 트랜스내셔널: 이카이노를 둘러싼 소설들에 대하여」, 『동악어문학』 67, 동악어문학회, 2016, 123~152쪽.

30 이영호, 「재편되는 디아스포라 세계와 재일코리안 문학: 현월(玄月)의 「그들의 집(蔭の棲みか)」을 중심으로」, 『우리어문연구』 71, 우리어문학회, 2021, 219~244쪽.

『나쁜 소문』에 나타난 현월의 글쓰기는 일본이라는 제도적 공동체와 조국의 민족·혈연적 공동체 양측과 거리를 두고 있다. 이러한 관점은 뼈다귀라는 인물이 동정에 응전하는 방법으로서의 물리적 폭력을 보여주는 동시에, 재일조선인 문학이 제공해왔던 피해 서사의 문법으로부터 자유롭고자 하는 문학적 시도를 가능하게 한다. 동정이나 공동체 의식 강요와 같은 정서적 폭력의 보편성을 인식하되, 동정을 경유하지 않고 읽어낼 수 있는 재일조선인 문학이야말로 현월이 그려내고자 하는 보편성이자 단독성일 것이다.

3. 정서적 폭력에 대항하는 신체적 폭력

2000년 문예춘추(文藝春秋)에서 출간된 현월의 소설집 『나쁜 소문(悪い噂)』에는 「나쁜 소문(悪い噂)」과 「땅거미(宵闇)」 두 편의 소설이 수록되어 있다. 소설은 각각 ‘뼈다귀(骨)’, ‘지카(チカ)」라는 인물을 중심으로 동정의 폭력을 고발하고 공동체라는 허구를 해체한다. 「땅거미」의 성인 여성 지카는 「나쁜 소문」의 여학생 ‘가나코(加奈子)」를 ‘가나코 언니’라고 기억하고 있어 이 소설이 「나쁜 소문」 이후의 시점을 그리고 있다는 것을 알 수 있다. 연작 성격을 띠고 있는 두 소설은 지금까지 신체적 폭력의 층위에서 각각 개별적으로 분석되었다. 그러나 두 편을 겹쳐 읽을 때 소설집 『나쁜 소문』이 비추는 동정의 폭력 그리고 이를 넘어서는 애도와 연대의 가능성을 드러낼 수 있다.

가족, 신체, 민족이라는 테마는 재일조선인 문학의 탈경계적·탈식민적 상상력을 주도해왔다. 민족과 더불어 가족은 재일조선인들의 조국과 연결되는 일차적이고 원초적인 배경으로, 신체는 물리적, 언어적, 혹은 시선의 폭력으로 인해 훼손되는 장소로서 재일조선인의 차별적 경험을 극적으로 드러내는 장치로 나타난다.³¹ 「나쁜 소문」

31 윤송아, 「재일조선인 문학의 주제 서사 연구: 가족·신체·민족의 상관성

의 뼈다귀라는 인물은 기존의 가족, 신체, 민족 관념을 와해시킨다. 뼈다귀는 동정³²이라는 정서적 폭력이 점유한 자리를 신체적 폭력으로 대체한다. 동정은 도덕적인 것이 아니라 대상(타자)을 감정적으로 수용 가능한 약자로 규정하며, 동정을 느끼는 자의 윤리적 우월감을 작동시키는 행위이다. 대상을 공동체 내부로 포섭하는 행위이기도, 타자를 상하관계에 따라 분리하는 행위이기도 한 것이다.

이에 대해 뼈다귀는 폭력을 휘둘러 제일조선인 공동체 구성원들의 신체를 훼손하는 방식으로 응전한다. 이를 위해 여동생의 매춘에 가담함으로써 가족의 도덕 윤리를 파괴하기도 한다. 뼈다귀의 극단적 폭력은 제일조선인의 아이덴티티를 규정해 온 요소를 파괴하며, 그 시작점에는 동정이라는 정서적 폭력이 있다.

3.1. 동정이라는 폭력

「나쁜 소문」의 뼈다귀는 유년 시절 성기 절단 그리고 아버지의 패망과 도주를 겪는다. 어린 뼈다귀는 극히 천진난만하고 끈은 성격으로, 성기 절단 후에도 친구들은 그가 맞은 값비싼 향생제 주사를 부러워하고 함께 장난을 친다. 1년 후 가족이 산인 지방에 더부살이를 갈 때까지도 뼈다귀는 폭력성을 보이지 않는다. 친구들은 뼈다귀가 바라는 대로 떠나는 가족을 밝게 전송해준다.

그런데 뼈다귀 가족이 큰 부자가 되었다는 아버지와 재회해 몇부린 양옥집으로 이사한 것이 사람들의 시기와 질투를 불러일으킨다. 얼마안가 집안이 망해버린 것에서 ‘나쁜 소문’은 시작된다. 뼈다귀의 어머니는 아버지의 노

을 중심으로, 경희대 박사학위논문, 2011, 6쪽.

32 동정(sympathy)은 연민(pity)이나 공감(empathy)과 같은 개념들과 자주 혼용되는 용어이다. 사전적으로는 단순한 측은지심에 가깝지만, 동정은 타인의 어려운 사정을 이해하고 도움을 베푸는 정서·인지·행위의 모든 차원을 포괄한다. 또한 동정은 연민이나 공감과 달리 특정한 행위가 요구되는 윤리적 감성이며, 이는 대체로 돈을 내놓는 행위로 연결된다. 행위를 수반해야 한다는 이러한 특징 때문에 동정의 진실성은 쉽게 의심받는다. 손유경, 『고통과 동정』, 역사비평사, 2008, 14~15쪽. 이 글은 동정심이 제일조선인 집단 혹은 개인을 바라보는 배타적 시선 속에서 작동한다는 관점에서, 그리고 작품 속에서 동네 사람들의 뼈다귀에 대한 동정이 빈곤 문제와 얽혀 있다는 점에서 ‘동정’이라는 단어를 취한다.

름빛을 받으러 온 노름판 주인을 보고도 겁내거나 창피해하지 않고 무척잡을 떠 내민다. 순간 노름판 주인에게 모자는 안타깝고 불쌍한 모습으로 비춰진다. 그는 “일방적으로 빛은 없었던 걸로 하겠다고 전하고, 밥공기를 받아 무척잡을 단숨에 꿀꺽 마시고는 동포의 의리라며 약간의 돈을 놓고 가” 버린다.³³ 동정에서 우러난 호의로 굶고 있는 가족의 빛을 면제해 준 것이다. 뼈다귀가 받은 최초의 동정은 실재하던 금전적 채무를 말 한마디로 무화하고 아버지의 죄를 일방적으로 용서한다.

이 지점에서 동정의 폭력성이 드러난다. 동정은 상대를 약자로 위치 짓는 방식으로 문제를 봉합하거나 가해자를 비가시화한다. 가정에서 발생한 사적 문제는 ‘동포의 의리’까지 소환하는, 동정받아 마땅한 공적 문제로 확대된다. 특히 어린 시절의 뼈다귀에게 동정은 경제적 빈곤과 깊은 연관을 맺고 있다. 모자의 불행은 동정이나 연민이라는 이름에 실려 동네 사람들에게 유통되면서 스스로의 의지와 무관하게 약자로 명명된다.

칸트 철학에 따르면 동정심에서 비롯된 행위는 아무리 의무에 적합하다고 하더라도 경향성(aus Neigung)에서 기인한 것이므로 도덕적 가치를 지니지 못한다. 경향성은 하나의 수동적인 정념으로, 우연적 상황이 만들어내는 감정과 기분에 의존하는 일종의 탐닉이다. 칸트는 이것을 ‘감미로운 동정’이라 부르기도 했다. 동정심은 그 무원칙과 맹목성 때문에 도덕성의 근거가 아니라 악덕의 원천으로도 기능할 수 있다.³⁴

성기 절단 사건 당시 뼈다귀의 신체가 그의 당당한 태도 때문에 유쾌한 우스갯소리가 된 것과 달리, 탐닉의 대상으로서 전시된 뼈다귀 모자의 삶은 동정을 불러일으킨

33 현월, 신은주·홍순애 역, 『나쁜 소문』, 문학동네, 2002, 46~47쪽.

34 칸트에 앞서 마음의 윤리학을 이야기한 흄(D. Hume)의 주장에 따르면 선한 마음이란 곧 타인의 고통에 대한 연민과 자비의 감정, 즉 도덕적 능력으로서의 연민의 근거이다. 그러나 인간의 마음이 자연적으로 주어진 심리적 소질에 따라 유사한 자극에 유사한 반응을 일으키는 심리적 메커니즘을 지니고 있다는 흄의 관점에서 동정심이란 결국 반사 작용 수준을 넘어 서지 못한다. 김상봉, 『나르시스의 꿈』, 한길사, 2002, 144~163쪽 참조.

다. 동정하는 자는 타인의 고통을 주관적이고 상상적으로 재현함으로써 상대에게 도움을 제공하고, 동정받는 자가 된 뼈다귀는 모욕감을 느낀다. 그리고 노름판이 열리던 절간과 노름판 주인의 신축 중인 집은 원인 모르게 불에 타 버린다.

큰 부자로 알려졌던 뼈다귀의 아버지가 다시 도주하자 사람들은 뼈다귀를 ‘동정하는 한편 다소 안심’한다. 뼈다귀가 함께 놀자는 친구들의 동정적 태도를 덤벼들 듯 거부하자 친구들은 그의 성기를 수군거리고 비웃는다. 그러자 뼈다귀는 신체적 폭력을 통해 동정을 배격하고 공포와 기피의 대상이 되기를 택한다. 열여덟 살이 된 뼈다귀는 떨어진 구슬을 주워 파친코를 하는데, 구슬이 가득 든 상자를 안고 지나가다가 그를 본 노름판 주인의 줄개가 그저 친절을 베푸는 마음에서 구슬 한줌을 뼈다귀의 상자에 넣어준다. 그러자 뼈다귀는 줄개의 배에 상해를 입혀 소년원에 가게 된다.

이 사건은 빈곤에 대한 동정으로부터 촉발되었다는 점에서 노름판 주인과의 사건과 유사한데, 줄개의 증언에 기반한 ‘소문’에 의지해 서술된다.

다음 순간 뼈다귀는 칼날을 쥐고 머리 위로 쳐든 칼을 남자의 사타구니를 향해 내리쳤다. 남자는 어떻게 그 칼을 피했는지 기억도 못 하지만, 뼈다귀가 오로지 사타구니만 노리고 있다는 게 너무나도 명백했기 때문에 칼이 ‘잘못해서’ 배에 찔렀을 때에도 마음속으로 살았다고 안도했다. 그러자 갑자기 오랫동안 잊고 있던 사실, 즉 뼈다귀의 성기가 반밖에 없다는 게 생각나 몸서리가 쳐지면서, 칼에 맞아 뺏겨진 복부 이외의 몸이 갑자기 이완되면서 눈물과 콧물과 오줌이 한꺼번에 나왔다.

그 줄개가 한 이야기에는 과장이 없을 거라고 뼈다귀의 옛 친구들은 생각했다.³⁵

줄개가 칼을 맞기 전까지 성기 절단 사건은 ‘오랫동안 잊고 있던 사실’에 불과했다. 그런데 뼈다귀의 폭력성은 행위 자체가 아니라 그가 지닌 신체적 장애를 거쳐 해석된다.³⁶ 뼈다귀가 휘두른 칼날이 남자의 사타구니를 ‘향한 듯 했다’는 감상이 크게 작용하면서 성기 절단은 옛 친구들과 뼈다귀를 구별하는 조건으로 변모한다. 이는 공동체가 뼈다귀를 타자화하는 매커니즘을 단적으로 보여준다.

사람들은 “개천가에 있는 뼈다귀네 집을 찾아갔을 때의 일을 두목이 자랑하듯 도박장이나 술집에 퍼뜨리고 다녔던 일”을 떠올리며, “그 일을 뼈다귀가 굴욕으로 느꼈다면 충분히 있을 수 있는 일이라고 생각하게 되었다”.³⁷ 이들은 ‘동정하는 자’의 위치가 곧 자랑이 될 수 있다는 것도, ‘동정받는 자’는 굴욕을 느낀다는 것도 이미 짐작하고 있다. 그러나 옛 친구들이 던진 동정과 마찬가지로, 줄개의 동정심은 소문과 추측에 의해 뼈다귀의 폭력의 원인에서 배제된다. 그러나 타자화의 행위로서의 동정을 감각한 뼈다귀는 동정이나 무시를 당할 때 참을 수 없는 분노를 느끼고 물리적 폭력으로 응전하는 인물로 성장한다.³⁸

경제적 빈곤과 동정의 문제는 뼈다귀의 여동생에게도 나타난다. 여동생이 반강제적 매춘을 하게 된 경위는 풍돈을 벌기 위해 양씨 형제가 지내던 다세대주택에 석간신문을 배달하기 시작하면서부터이다. 양씨 형제는 초반에는 소년원에 들어간 뼈다귀 대신 경제 활동을 하는 여동생에게 일종의 연민을 느끼고 격려하는데, 그때마다 비명을 지

³⁶ 장안순은 ‘거세된 자’ 뼈다귀가 일본 사회의 소수자 즉 재일조선인의 표상이며, 양씨 형제에 의해 공동체 존속을 위한 나약한 희생물이 된다고 파악한다. 장안순, 앞의 글, 114~126쪽; 뼈다귀가 일본 사회의 마이너리티를 상징한다는 해석에서 보다 중시되어야 하는 점은, 뼈다귀에게 동정을 통한 최초의 타자화가 발생한 시점이 성기 절단 사건이 아니라 그의 아이덴티티가 ‘거세된 자’라는 시선을 통해서 재구성된 시점부터였다고 보아야 할 것이다.

³⁷ 현월, 앞의 책, 50쪽.

³⁸ 박미라는 동정에 대한 분노가 ‘뼈다귀의 일생에서 일관적으로 나타나는 심리’이며, 장애를 가지게 된 자신을 동정을 받는 존재가 아니라 ‘강한 존재’로 정립하려는 것으로 해석한다. 결핍이나 장애를 지닌 소수자에게 동정이란 곧 멸시이며, 뼈다귀는 소수자로서의 생존 방식으로서 자신을 두려워하도록 만드는 새로운 나쁜 소문을 만들어내어 더 이상 동정받지 않게 되었다. 박미라, 앞의 글, 356쪽 참조.

르고 도망치는 모습을 보고는 마음이 바뀌어 매춘에 끌어들리게 된다. 사정을 안타까워하는 마음이었던 동정은 약자에 대한 징벌적 폭력으로 전환된다. 동정은 곧 그들을 매춘이라는 일견 합리적인 결론으로 이끈다. 자신들과 마찬가지로 뼈다귀의 여동생에게는 돈이 필요하고, 여자를 원하는 남성들은 동네에 많으니 매춘으로 ‘모두가 행복’해질 수 있다는 것이다.

그런데 공동체의 문제를 확대하거나 봉합하는 동정은 그 상대성으로 인해 충분히 강하지 않은 자에게는 언제나 위험이 도사린다. 양씨 형제에게도 마찬가지이다. 그들은 도쿄에서부터 뼈다귀 여동생을 빼돌리러 온 트렌치코트 남자에 의해 동정의 굴욕을 맛본다. 남자가 쌍둥이 중 동생에게 아이답게 굴라며 만 엔 지폐 너 장을 내민 것이다. 동생은 분노를 참지 못하고 남자를 공격하지만 단숨에 얻어맞고 형에게 제지당한다.³⁹ 이처럼 동정은 주로 상대에게 금전을 제공하는 방식으로 이루어진다. 그러나 어떤 등장인물도 노동의 대가가 아닌 금전을 받을 때 기뻐하지 않으며, 동정은 분노를 촉발하는 떨시에 불과하다.

3.2. ‘뼈다귀’의 혈족 해체

소년원에서 나온 뼈다귀는 여동생이 가나코의 오빠인 양씨 형제 쌍둥이에 의해 매춘을 당하고 있다는 것을 알게 된다. 그런데 그는 성 매수자들을 제지하는 것이 아니라 ‘죽음의 신’ 같은 불길한 모습으로 그들을 따라다니며 매춘을 이어가도록 다그친다. 오히려 여동생을 분노 표출의 빌미로 삼는 것이다. 양씨 형제는 가게에서 쓰던 칼로 다

른 이들을 해치거나 매춘을 주도할 정도로 폭력적인 성격이지만, 뼈다귀의 행동 원리만큼은 도저히 이해할 수 없다는 것을 깨닫는다.

‘친동생이란 말이야. 아무리 지옥에 떨어진다 해도 우리는 그런 것 못해. 죽음의 신의 매복이라고? 우리도 죽음의 신이잖아. (...) 그런데 우리는 왜 괴로워하는 거지? 모르겠다. 그렇지만 괴롭다. 상관없다면 없는데. 사람의 마음이란 정말 묘하다.’⁴⁰

뼈다귀를 죽음의 신으로, 양씨 형제를 사람의 마음을 가진 인간으로 가르는 조건은 ‘피(血)’, 즉 혈족·일족·친족을 다루는 방식의 차이이다. ‘죽음의 신’으로서 뼈다귀의 신적 지위는 아이러니하게도 혈족을 파괴하고 해체함으로써 발생하고 유지된다.

뼈다귀가 처음 신과 같은 존재가 된 것은 조카 ‘료이치(涼一)’의 시선을 통해서였다. 뼈다귀는 료이치의 폭력적인 아버지를 프라이팬으로 내려친 순간부터 료이치에게 신적 존재가 된다. 그러나 뼈다귀에게 경외감을 느끼는 료이치도 분노 표출의 매개체로 도구화된다.⁴¹ 뼈다귀의 혈족은 한 지붕 아래 살지만 가족에 따위는 보이지 않으며 가정에서의 역할 또한 와해되어 있다. 가장인 뼈다귀는 비정기적인 노동에 한한 경제활동만을 하며, 집안의 큰 어른인 할머니는 ‘노파’로 불리며 완전히 후경화된다. 손자의 학교 이름도 모를 정도로 집안일에 전혀 관심을 가지지 않고 죽을 때까지 텔레비전 앞에 앉아 있을 뿐이다. 고모는

39 이때 쌍둥이 형은 동생이 트렌치코트 남자를 덮치려는 것을 필사적으로 막는다. 평소 동생보다 충동적이었던 형은 자신이 왜 동생을 제지했는지 이해하지 못한다. 그러나 “당하는 게 두려워서 그랬을까? 결과를 미리 예측해서 그랬을까? 만일 그랬다면 난 차라리 죽는 게 낫다!”라는 형의 독백은 곧 자신들이 트렌치코트 입을 남자에 비해 약자라는 것을 깨닫고 느낀 죽음의 두려움을 짐작하게 한다. 동정이 순간적이고 상대적인 정념인 것과 마찬가지로, 이 사건 또한 쌍둥이가 약자로 명명된 찰나의 순간에 불과하다. 분노의 눈물을 흘리고 나서 매춘으로 소년원에 다녀온 쌍둥이는 다음과 같이 단편적인 회상만 할 뿐이다. “그들의 응어리진 감정은 형이 동생을 깔아 누른 그 순간에 관한 것이지, 그 남자는 이미 얼굴조차 떠오르지 않는 드라마 속의 조역에 불과했다.” 현월, 앞의 책, 96~99쪽.

40 위의 책, 103쪽.

41 뼈다귀는 혈족과 공동체 구성원 간의 접촉이 발생할 때마다 사적 복수를 개시한다. 개가 뼈다귀 여동생의 닭고기를 물고 가버리고 사흘 후 개 주인은 천장에서 개 피가 똑똑 떨어지는 복수를 당한다. 여동생을 보러 다닌 금형 집 늙은이는 자기 성기를 입에 문 채 화장당할 뻔하며, 동네 유지인 이와타 영감은 직접 복수를 경험하지는 않았지만 두 달 만에 당뇨 합병증으로 사망함으로써 뼈다귀가 ‘죽음의 신’이라는 소문을 강화한다. 경찰서에서 료이치를 비롯한 체육 선생의 새 차를 볼태우기도 한다. 그러나 이런 행위는 혈족의 보호를 목적으로 하는 것이 아니라 사적 복수의 탈을 쓴 내면적 분노의 표출이며, 어린 료이치도 삼촌이 자신을 핑계로 폭력을 저지른다는 것을 분명하게 인지하고 있다고 묘사된다.

가정에서 매춘을 하며 대소사에 어떤 직접적 개입도 하지 않는다. 그런데 도구화된 여동생과 료이치는 동네 사람들에게는 뼈다귀의 사적 영역에 속하는 ‘일족’으로 인식된다. 누구도 함부로 동정하지도 무시하지도 않으며, 나쁜 소문 속 등장인물로서만 존재하는 것이다.⁴²

“가나코, 너 뼈다귀 조카 알아? 꽤 괜찮은 놈이지. 그렇지만 너, 반경 오십 미터 이내로 다가가면 안 돼. 그 놈도 일단 뼈다귀의 일족이니까.”⁴³ 라는 양씨 형제의 경고는 료이치를 뼈다귀의 일족으로 구도화한다. ‘일족’이라는 표현은 생활을 기반으로 한 가족 공동체보다 혈연적 공동체, 즉 재일조선인 거주촌 바깥으로 이동하더라도 벗어날 수 없는 굴레를 암시한다. 피에 흐르는 집단적 특이성이라는 인식의 끝은 곧 민족을 가리키고 있다.

‘일족’의 매춘을 장려하는 뼈다귀를 보며 느끼는 괴로운 마음 내지는 여동생에 대한 동정, 그것이 바로 양씨 형제가 사람일 수밖에 없는 이유이다. 함께 존재함으로써만 완전해지는 ‘쌍둥이’라는 쌍, 서로에 대한 상대성으로 만들어지는 ‘형’ 또는 ‘동생’이라는 이름, ‘양씨’라는 일족의 성까지 양씨 형제는 전통적 가족 공동체를 상징한다. 대부분의 인물들과 달리 양씨 일족은 가족 구성원 전체의 이야기가 다루어지는데, 소년원을 나와서 정육점에서 부모님의 일을 열심히 돕는 모습이 그 예이다. 이들은 서로 무관심하거나, 착취하고, 폭력을 전도하는 뼈다귀 일족과는 반대된다.

양씨 형제가 아끼는 여동생 양 가나코는 작중 유일하게 성과 이름이 모두 밝혀진 인물이다. 뼈다귀 아버지가 ‘고철상 타카야마’였다고 하지만 뼈다귀나 료이치 모두 성씨로는 불리지 않는다. 오빠들의 폭력을 자신의 죄로 여기는 가나코, 매춘하는 아버지에 대한 면죄부로 지난한 삶

42 매춘으로 축발된 뼈다귀-양씨 형제 사건의 피해자였던 여동생이 쉼살이 된 시점에서 동네 사람들은 아무도 여동생을 불쌍해하지 않는다. 이십 년 가까이 여동생에게만 물품 가격을 동결시키는 시장 상점 주인들의 태도는 그들이 여전히 여동생을 뼈다귀 일족으로 여기며 두려워하고 있다는 것을 암시한다.

43 현월, 앞의 책, 94쪽.

을 소환하는 양씨 형제의 모습⁴⁴은 전형적인 가족주의적 구도에 놓여 있다. 료이치마저 쌍둥이 동생을 ‘아우님’이라고 부를 정도다. 아버지의 죽음과 가나코의 성기 훼손을 겪은 양씨 형제는 가족의 이름으로 복수를 시도한다. 그러나 그들은 필연적으로 공동체라는 단위를 해체하는, 폭력이라는 특수성을 휘둘러 보편을 소환하는 뼈다귀를 굴복시키지 못한다.⁴⁵

타자를 도구화하고 개별성을 말살하는 폭력 속에서 피해자들은 희생자로 대우되지 못하고 소문 속에서 대상화된다. 대부분의 피해자들에게는 애도하거나 안타까워하는 동네 사람들의 목소리조차 주어지지 않는다. 폭력을 행사하는 주체인 뼈다귀의 내면도 묘사되지 않는다. 독자는 인물들에게 감정적으로 공감하거나 동정을 느낄 여지를 차단당하며, 극단적 행위 자체만을 바라보게 된다. 중요한 것은 뼈다귀의 내면이 아니라 기성의 모든 것을 해체하고자 하는 행위에 있기 때문이다.

뼈다귀의 행위는 재일조선인으로서의 특수성이 아니라 물리적 폭력이라는 단면에 얽혀 있는 공동체와 약자간 시선의 문제에 일찍부터 개입해 있던 친절한 동정의 폭력을 조명한다. 재래적 도덕과 관습을 밀어내고 폭력을 전경화한 공간에는 더 이상 약자에 대한 동정이 들어서지 못한다. 뼈다귀는 그러한 매끄러운 공간을 그려 보이려는 집안에 칩거한다. 결국 동정이 마음(心)에서 우러나는 것이고, 혈족의 것을 물려받은 피 또한 심장(心)을 통하는 것이 라면, 뼈다귀는 피와 살이 훼손된 자리에 남은 뼈(骨) 자체이다.

44 아버지의 매춘을 목격한 양씨 형제는 아버지가 여동생을 욕보이는 듯한 착각에 사로잡힌다. 그러나 그들은 곧 “이제껏 일만 해온 아버지를 비난할 수는 없다. 우리가 씨를 뿌리고 가꿔서 열린 열매를 아버지가 몰래 먹은들 어땠단 말인가? 애당초 우리의 응어리진 감정이 도리에 어긋나는 게 아닐까? 지금 이대로 ‘모두가 행복’한 게 아닐까?”라고 자문하며 문제를 덮어둔다. 가족과 공동체의 행복은 폭력과 착취를 통해 이루어지는 것이다. 위의 책, 104쪽.

45 신체, 가족, 민족이라는 틀을 무효화하는 뼈다귀와 달리 양씨 형제의 폭력은 대부분 공동체 외부로 향한다. 그들은 대형차와 마주쳐 총동적으로 살인미수를 저지르고 도쿄에서 온 트랜치코트 남자에게 시비를 걸지만 이들은 동네 구성원이라고 명시되지 않는다.

4. 동정을 대체하는 애도의 가능성

「나쁜 소문」에서 죄의식으로 인해 동네 남성들에게 자발적으로 성을 제공하는 가나코는 빠다귀 여동생에게 동정의 말을 건넨 후 성기 훼손을 당하며, 빠다귀 여동생은 이웃 남성들에게 지속적으로 성폭력을 당한다. 그러나 소설은 료이치의 시선에서 이야기를 구성하고 있어 물리적·정서적 피해자들의 심리는 거세되어 있다. 인물들의 내면은 이어지는 단편 「땅거미」에서 가늠해 볼 수 있다.

「땅거미」의 ‘지카’는 여러 동네 구성원들과 접촉한다. 사촌 동생인 유우와 아버지를 제외하고 중학교 이학년생 마, 고등학교 이학년생 다쓰노부, 단지리 앞에서 북을 치는 반백의 아저씨 갓친, 지붕 위에서 춤을 추는 주류 상점의 시계 오빠, 단지리의 징을 치며 지카를 ‘지짱’이라는 애칭으로 부르는 포장마차 오빠, 요시나가 씨 맥의 막내딸에 대한 소문을 전해주는 아는 아주머니, 거의 왕래하지 않는 옛 친구 등이다. 그 외에도 금붕어잡기 노점상 아저씨, 화투볼에 장작을 지피는 아저씨, 지카가 성폭행을 당했을 때 “어른다운 여자”로서의 자각이 얼마나 중요한지를 득의양양하게 설교⁴⁶한 동급생의 어머니, 전 남자친구 등이 지카와 연관된 인물로 등장한다.

‘지카’는 열 살 때 마을 여름 축제에서 성폭행을 당하면서부터 공동체를 불신하며 살아간다. 성폭행은 마츠리 때마다 연속적으로 발생하지만 지카에게는 어떤 기억도 없다. 자신을 ‘지짱’이라고 부르던 목소리 정도만 남아 있을 뿐이다. 지카와 비슷한 경험을 공유한 다른 여성들도 그저 축제에 열중했거나, 꿈인 줄 알았다고만 증언한다. 가해자의 얼굴과 피해자의 신체는 땅거미 지는 여름 축제에서만 발견되며, 밤이 지나면 망각된다.

지카는 자신의 성폭력 피해 경험이 비일상의 공간인 마츠리에서 신이 난 나머지 ‘몰두한 상태’가 지나쳤던 것이라고 해석한다. 축제 때마다 단지리 주위에서 미친 듯이

춤을 추며 몰두한 원체힘으로 인해 매년 성폭력을 당했다는 것이다. 그런데 지카는 그때가 살아 있음을 느낄 수 있는 유일한 시기였다면서 오히려 그리워할 정도로 나쁘지 않은 기억으로 회상한다. 그러나 그는 여름 축제를 구경하러 놀러 온 사촌동생 유우에게 축제가 끝난 후에는 모두 흥분하기 마련이니 남자애들과 놀지 말라고 경고한다.

마츠리는 근본적으로 공동체의 질서를 유지하고 통합하는 역할을 수행한다. 그런데 남녀노소를 지나치게 몰두하게 만드는 마츠리에서 발생하는 성폭력을 비일상적인 이벤트의 작용으로 이해하려는 모습은 「나쁜 소문」의 양씨 형제가 모두의 행복을 말하며 성폭력을 합리화하는 태도와 유사하다. 여성들의 신체는 공동체 구성원들이 몰입하고 단합할 수 있는 축제, 혹은 성인 남성들이 ‘다들 하는’ 매춘에 희생된다.

지카는 성폭행을 당한 직후 길에서 동급생의 어머니를 마주친다. 그는 지카가 “어렸을 때 어머니와 사별하고 아버지 밑에서 혼자서 자랐기 때문”⁴⁷에 잠시 동정하듯 슬픈 표정을 짓는다. 성폭행 피해자가 피를 흘리면서 고통을 호소하는 상황에서 동급생의 어머니는 홀아버지 밑에서 자란 지카의 특수한 과거를 회상한다. 불완전한 가정에서 자라나며 성에 대한 가치관이 바르게 정립되지 않았을 것이라고 짐작한 어머니는 곧 약자에 대한 계몽이라는 방식으로 지카를 동정한다. 사정에 개의치 않고 지카에게 ‘어른다운 여자’로서의 자각을 설교하는 것이다. 그것은 어머니가 부재한 지카에게 성인 여성 즉 전통적 어머니로서의 역할을 부과하는 형태로 나타나며, 시간이 지난 후에도 지카의 내면에 잔존해 있다.

나는 지금의 내 자신에 대해 몹시 만족하고 있습니다. 해가 지날수록 마음이 약해지는 아버지와 함께 오래된 집에서 살아줄 사람이 아니면 결혼하지 않겠다는 어려운 과제를 자기 자신에게 부여해가면서까지 이 동네에 매달려 있는 것입

46 현월, 앞의 책, 183~184쪽.

47 위의 책, 184쪽.

니다. 그러나 나는, 그때 동네를 떠나야 했던 게 아닐까요? 십년 전 여름 축제가 있었던 밤의 그 사건? 나는 완벽하게 길든 걸까요? 이 동네에 남아 있는 것을 오늘 밤 나는 한없이 후회했습니다.⁴⁸

지카는 스스로에게 아버지와 함께 살아가는 ‘어머니’로서의 과제를 부여했다고 여기지만 어른다운 여자의 모습을 먼저 논한 것은 동급생의 어머니이다. 사별한 어머니 또래의 성인 여성이 건넌 동정은 일견 정숙한 태도에 대한 가르침이지만 지카에게는 ‘정주’의 강요이기도 하다. 지카는 가족인 아버지가 고향에서 지낸다는 이유만으로 성폭행 피해 기억이 남아 있는 공동체에 뿌리박고 살고자 한다.

그러나 정주 지향의 강박 속에 살아가는 것은 고통을 불러일으킨다. 지카는 오랜 시간 소원했던 시계 오빠와 잭친이 자신에게 상냥하게 대하는 모습을 보고 그들이 자신의 성폭행 경험을 알고 동정하는 태도가 아닌지 두려워한다. 상냥하고 친절할 동네 사람들을 의심하는 것조차 죄책감이 들어 결국 스스로마저 신뢰하지 못하게 된다. 지카는 유우와 놀던 아이들을 보고 “이렇게 귀여운 남자아이들을 위협하다고 생각했던 내가 잘못이라는 생각”까지 한다. 그러나 남자아이들과 밤새 놀러 나간 유우와 지카가 함께 몸을 씻으면서, 유우가 꿈이라고 착각했던 것이 성폭행이었다는 사실이 드러난다.

황봉모는 「땅거미」를 주체적인 자의식과 무관하게 남성들의 ‘성(性)’을 위한 수단으로 전략해버리는 여성들의 현실을 고발하는 소설이라고 평하면서, 가해자들이 일상에서는 극히 정상적인 동네 구성원이지만 여름 축제에서 환각 상태에 빠져 이성을 잃는다고 파악한다. 축제가 남성들의 그릇된 성(性) 인식을 형성하는 비밀상적 공간이라는 것이다.⁴⁹

그런데 이러한 논의는 여전히 여름 축제를 문제의 중심에 놓고 있다. 역으로, 여름 축제 때문에 이성을 잃는 것이 아니라 여름 축제 때문에 본 모습이 드러나는 것은 아닐까? ‘몰두한 상태’라는 핑계로는 인과가 이해되지 않는다면, 과연 몰두한 상태가 문제일까? 몰두한 상태는 그저 공동체 구성원이 놓일 수 있는 하나의 상황이었을 따름이고, 누구나 그런 상태에 진입할 수 있다는 사실, 그리고 그 과정에서 도덕관념의 상실과 약자에 대한 폭력이 여름 축제라는 공식적인 행사를 통해서 부여되고 용인되는 현실이 지카가 고통을 호소하는 이유일 것이다.

「나쁜 소문」의 가나코가 “평소에는 명랑하고 장사도 부지런히 잘하고 붙임성이 좋은 오빠들이, 여자는 알 수가 없다며 쑥스러워하며 나한테 조심스럽게 대하는 오빠들이, 가게에서 일할 때 쓰는 칼로 아무렇지도 않게 사람에게 상처내는 걸 바로 눈앞에서”⁵⁰ 보고 성관계를 통해 타인에게 보상하면서 ‘단지 그뿐’이라고 말하는 것처럼, 지카도 평소에는 애교스러운 웃음을 짓고 자신을 신경써주는 남성 중 자신을 성폭행한 사람이 있으며 누구든 자신과 같은 여성을 피해자로 만들 수 있다는 공포를 견디기 어려워 사건을 꿈으로 치부하거나 미화한다. 이러한 기억의 억압은 애도를 근본적으로 불가능하게 만든다⁵¹는 점에서 문제적이다. 지카에게 폭력의 기억은 망각된 상태로 신체화된 고통만이 돌아오며, 이는 내밀한 것으로 다루어지면서 타인에게 이해받지 못한다.

그럼에도 가해자 집단, 즉 자신이 속한 공동체에 정을 느낀다는 아이러니 때문에 지카는 가나코와 공명한다. 아랫배의 고통을 느끼던 지카는 소문을 떠올린다.

여성, 『일본연구』 39, 한국외국어대 일본연구소, 2009, 116쪽.

50 현월, 앞의 책, 66~67쪽.

51 애도는 공동체적 유대 속에서 관계를 자각하고 세계의 훼손과 상실을 발견하는 일과 연관된다. 그런데 전체주의와 같은 것들은 폭력 구조 속에서 수많은 상실을 만들면서도 상실 자체를 망각하게 하며 증언과 기억을 억압한다. 애도의 정치는 칸트적 윤리 즉 타자에 대한 책임을 자신의 내적 의미로 환원하는 일과 닿아 있으며 따라서 누구도 이 책임으로부터 예외일 수 없다. 김춘식, 「폭력, 애도, 정치」, 『시로 여는 세상』 89, 시로여는세상, 2024, 141~142쪽.

48 위의 책, 188쪽.

49 황봉모, 「현월(玄月) 「땅거미(宵闇)」에 나타난 성(性): 공동체의 남성과

순간적으로, 이것은 가나코 언니가 당했던 일을 모의 체험하고 있는 게 아닐까, 하고 생각했습니다. 내가 여섯 살 때 갑자기 이사를 간, 우리 집 근처에 살던 가나코 언니가, 어떤 일을 당해서 동네에서 살 수 없게 됐는지를 나는 초등학교에 들어간 후에 알았습니다.

“너도 정육점 누나처럼 …… 속에서 병을 깨뜨릴 테야!”

(…) 초등학교를 졸업할 무렵에는 누구한테 들은 것이 아닌데도 어느 정도 사정을 알게 되었습니다. 개천가 빈 터에서 가나코 언니에게 그런 짓을 한 남자가 지금도 동네 어딘가에 살고 있다는 것도. ……꿈 속, 나는 심한 통증에 몸부림치면서 가나코 언니를 위해서 눈물을 흘렸습니다. 지금은 얼굴도 어렵풋하게 기억날 뿐이지만, 친절하게 대해줬던 것은 잘 기억하고 있습니다. 가나코 언니는 그때 열다섯 정도였을 거야, 어떻게 그런 고통을 견뎌냈을까? 얼마나 아팠을까?⁵²

지카는 가나코의 고통을 가늠하며 그를 위해 눈물을 흘린다. 동정이라는 형태로 소문 속에 실려 다녔던 ‘나쁜 소문’의 피해자들이 「땅거미」에서 다소간의 세대를 넘어 애도되는 것이다. 가나코의 고통을 탐미적으로 여기고 자신의 처지를 안도하는 것이 아니라, 유사한 고통을 적극적으로 추체험하고자 하는 지카의 의지는 고통의 가장 고통스러운 본질 즉 타인과 같은 고통을 공유할 수 없다는 고통을 해소한다.⁵³

고통은 본래 이해되지 않는 것이다. 어떤 사건이나 현상이 의미를 가지려면 그것은 특정한 목적을 달성하기 위한 수단이나 과정, 혹은 과거에 대한 불가피한 결과로서 이해되어야 한다.⁵⁴ 그런데 지카나 가나코의 고통은 논리적 설명이 불가능하다. 지카는 여름 축제의 몰입을 원인으로

로 돌리려고 하지만 실패한다. ‘어른다운 여자’가 되어야 한다는 동정은 지카를 공동체라는 전통적 관념에 매여 정주의식을 갖도록 했다. 그러나 신체화된 고통을 겪으면서 지카는 비로소 과거의 소문 속에 두고 온 가나코 언니를 돌아보는 것이다. 자신이 여전히 공동체의 폭력에 노출되어 있고 동시에 거기에 공모하고 있다는 사실, 그 상실에 따르는 애도라는 과제를 수행하는⁵⁵ 지카의 모습은 약자의 고통이 대안적 공동체 의식에 의해 회복되는 가능성을 드러내고 요구한다.

버틀리의 논의에 따르면 애도는 상실의 대상을 깨닫고 우리가 영원히 변하게 된다는 점을 받아들이는 것과 관련한 문제이다. 따라서 애도는 ‘알지 못하는’ 것을 유발하는 이해 불가능한 상실에 의해 유지될 수 있다. 상대뿐만 아니라 자신 또한 잃었다는 사실을 발견하는 경험⁵⁶으로서 지카의 상실 감각, 그리고 유우와 함께 몸을 씻으며 건네는 위로에서 발견되는 것은 폭력의 피해자들이 그리는 동정을 넘어선 애도 정치의 가능성이다.

5. 마치며

재일조선인 문학은 한일 양측의 식민지 콤플렉스가 복합하게 얽히는 장소로서, 민족담론의 폭력과 동정적 시선 속에서 내셔널 아이덴티티를 공고히 하는 데 이용되었다. 재일조선인 문학 연구는 크게 ‘조선적인 것’의 회복을 위한 저항문학을 기원으로 하는 세대론에 입각하여 진행되어 왔다. 세대론적 관점에서 현월은 3세대 작가군의 한 명으로서 보편성을 지향하지만 폭력의 지나친 노출로 인해 재일조선인의 특수성에 머무르는 한계를 보인다고 평가되었다.

재일조선인이라는 정체성에서부터 시작된 독해는 동

52 현월, 앞의 책, 206~208쪽.

53 손봉호, 『고통받는 인간』, 서울대 출판부, 1995, 57~58쪽. 고통은 상호공유가 어렵다는 문제 때문에 등장인물들에게 주어진 동정이 고통에 참여하는 시능을 하는 가식적 행위로 이해되었고, 뼈다귀에게는 분노를 촉발하는 모욕적인 폭력으로, 지카에게는 개인으로서의 자유를 속박하고 전통적 임무를 부과하는 폭력으로 인식된 것이다.

54 위의 책, 81쪽.

55 주디스 버틀러, 윤조원 역, 『위태로운 삶』, 필로소픽, 2018, 46쪽.

56 위의 책, 47~50쪽.

정의 시선을 발생시킨다. 이러한 정서적 폭력은 대상을 약자 혹은 타자로 명명한다. 현월은 바로 그 동정의 폭력을 깨뜨리기 위해 물리적 폭력이라는 서사 장치를 이용하여 노골적인 폭력을 전경화한다. 이렇게 '재일=특수성'이라는 틀을 우회함으로써 고발되는 보편으로서의 정서적 폭력은 재일조선인 문학을 세계문학의 시간대로 가져오는 문학적 자율성을 꾀한다.

「나쁜 소문」과 「땅거미」는 '동정'이라는 정서적 폭력에 대한 응전으로서의 물리적·신체적 폭력과 그 과정에서 상실된 공동체의 재생 가능성을 그리고 있다. 「나쁜 소문」은 약자를 바라보는 동정적 시선의 정서적 폭력으로서의 함의를 폭로한다. 이때 나타나는 강렬한 신체적 폭력은 곧 동정이라는 폭력에 대항, 보복하는 수단으로 작용하며, 약자였던 뼈다귀를 강자로 위치짓는다. 뼈다귀는 재일조선인 집단 거주촌이라는 공동체 속의 작은 공동체로서의 혈족(일족)을 신체적 폭력을 통해 훼손하고 해체한다. 이때 '죽음의 신'을 상징하는 뼈다귀와 전통적 가족 공동체를 상징하는 양씨 형제가 일으키는 폭력 양상이 대비된다.

「땅거미」는 공동체 내부의 성폭력 피해자가 동정의 폭력에 의해 '정주'를 강제당하며 위협에 노출된 상태로 살아가고 있다는 문제를 고발한다. 성폭력 가해자를 찾을 수 없는 상황에서 여름 축제에 지나치게 몰입했다는 변명은 매년 새로운 피해자를 만들어낸다. 약자의 고통은 공동체의 화합을 위한 도구로 사용될 뿐 애도되지 못한다. 그러나 지키는 자신의 정신적 고통을 신체적 고통으로 체화하고 가나코의 성기 훼손 사건을 추체험하면서 가나코와 공명한다. 이를 통해 약자 간의 유대관계와 애도 정치의 가능성이 제시된다.

소설집 『나쁜 소문』은, 재일조선인의 특수성으로 여겨져 왔던 물리적 폭력의 인과에 '동정'이라는 정서적·보편적 폭력을 배치함으로써 폭력의 구조를 새롭게 재구성한다. 작품 속 인물들이 선의로 제공하는 동정은 피해자들을 물리적 폭력이나 성폭력 같은 신체적 폭력뿐 아니라, 자본

주의적 맥락에서의 물질적 폭력, 그리고 공동체 의식에 기초한 정주 강박과 같은 가족주의·민족주의적 폭력의 희생자로 만든다. 결국 현월 소설은 폭력이라는 특수성을 매개로 하여 문학적 주변부로 호명되어 온 재일조선인 문학을 둘러싼 동정과 결별하고, 보편적이고 독자적인 것으로서 폭력적 사회의 단면을 제시함으로써 자율화된 재일조선인 문학의 가능성을 제시한다.

참고문헌

1. 기본자료

- 玄月, 『悪い噂』, 文藝春秋, 2000.
현월, 신은주·홍순애역, 『그늘의 집』, 문학동네, 2000.
_____, 『나쁜 소문』, 문학동네, 2002.

2. 단행본 및 논문

- 김경연 외, 『세계문학의 가장자리에서』, 현암사, 2014.
김상봉, 『나르시스의 꿈』, 한길사, 2002.
김석범, 오은영 역, 『언어의 굴레』, 보고서, 2022.
김춘식, 『폭력, 애도, 정치』, 『시로 여는 세상』 89, 시로여는세상, 2024.
김환기, 『현월(玄月) 문학의 실존적 글쓰기』, 『일본학』 61, 한국일본학회, 2004.
김환기 편, 『재일 디아스포라 문학』, 새미, 2006.
동국대일본학연구소 편, 『재일 디아스포라와 글로벌리즘 4: 문학』, 보고서, 2023.
문재원, 『재일 코리안 디아스포라 문학사의 경계와 해체: 현월(玄月)과 가네시로 가즈키(金城一紀)의 작품을 중심으로』, 『동북아문화연구』 26, 동북아시아문화학회, 2011.
박광현, 『반쪽발이들의 성장 서사』, 『일본학』 50, 일본학연구소, 2020.
_____, 『현해탄 트라우마』, 어문학사, 2013.
박미라, 『현월 작품에 나타난 폭력과 보편성의 문제: 「그늘의 집」과 「나쁜 소문」을 중심으로』, 『한국문학논총』 94, 한국문학언어학회, 2023.
소명선, 『현월(玄月) 문학의 토포스에 관한 연구: '이카이노' 서사의 특징과 서사 전략에 관해』, 『일본문화학』 90, 한국일본문화학회, 2021.
손봉호, 『고통받는 인간』, 서울대 출판부, 1995.
손유경, 『고통과 동정』, 역사비평사, 2008.
송혜원, 『재일조선인 문학사를 위하여: 소리 없는 목소리의 폴리포니』, 소명출판, 2019.
윤상인, 『문학과 근대와 일본』, 문학과지성사, 2009.
윤송아, 『재일조선인 문학의 주체 서사 연구: 가족·신체·민족의 상관성을 중심으로』, 경희대 국어국문학과 박사학위논문, 2011.
윤정화, 『재일한인의 소문적 정체성과 그 서사적 응전: 양석일과 현월의 소설을 중심으로』, 『현대소설연구』 51, 한국현대소설학회, 2012.
_____, 『재일한인작가의 디아스포라 글쓰기 연구』, 이화여대 국어국문학과 박사학위논문, 2010.
이영호, 『재편되는 디아스포라 세계와 재일코리안 문학: 현월(玄月)의 「그늘의 집(蔭の棲みか)」을 중심으로』, 『우리어문연구』 71, 우리어문학회, 2021.
장사선, 『재일 한민족 소설에서의 폭력』, 『현대소설연구』 45, 한국현대소설학회, 2010.
장안순, 『재일동포 문학에 있어서 이카이노(猪飼野) 문학 연구』, 상명대 일어일문학과 박사학위논문, 2011.
재일 디아스포라 문학의 글로벌리즘과 문화정치학 연구팀 편, 『재일 디아스포라 문학 선집 4: 평론』, 소명출판, 2017.
주디스 버틀러, 윤조원 역, 『위태로운 삶』, 필로소픽, 2018.
파스칼 카자노바, 이규현 역, 『세계문학공화국』, 소명출판, 2024.
허병식, 『보이지 않는 장소로서의 이카이노와 재일조선인 문화지리의 트랜스내셔널: '이카이노'를 둘러싼 소설들에 대하여』, 『동악어문학』 67, 동악어문학회, 2016.
황봉도, 『현월(玄月) 「땅거미(宵闇)」에 나타난 성(性): 공동체의 남성과 여성』, 『일본연구』 39, 한국외국어대일본연구소, 2009.
_____, 『현월(玄月) 문학 속의 재일 제주인』, 『외국문학연구』 42, 한국외국어대학 외국문학연구소, 2011.

Abstract

Reconfiguring Violence and Sympathy in Zainichi Korean Literature

Gengetsu's *Bad Rumors* (Warui Uwasa)

Lee, Se-In | Dongguk University

Zainichi Korean literature has often been perceived as the Other that mirrors the ethical complexities of both Korean and Japanese readers, reinforcing national identities. Within generational studies, Gengetsu's works have been viewed as unable to transcend Zainichi particularity due to their explicit depictions of violence. However, his collection *Bad Rumors* (Warui Uwasa) foregrounds physical violence to unveil emotional and material forms of universal violence—sympathy and communal consciousness. By distancing himself from both Japan's institutional order and Korea's ethnic-familial community, Gengetsu's writing aspires toward literary autonomy beyond nationalism. Focusing on *Bad Rumors* and *Dusk* (Yūyami), this study analyzes how violence operates as a narrative strategy for achieving universality and repositioning Zainichi literature within broader literary discourse. In *Bad Rumors*, the motif of "Bone" replaces emotional sympathy with physical brutality, dismantling the structure of body, family, and nation. In *Dusk*, "Chika" exposes the coercive nature of sympathy and evokes solidarity and mourning among the marginalized, revealing sympathy itself as a universal form of violence.

Keywords Zainichi Korean literature, Gengetsu, *Bad Rumors*, *Dusk*, sympathy, violence, mourning

이 논문은 2025년 9월 20일에 투고 완료되어

2025년 9월 30일부터 10월 15일까지 심사위원이 심사하고

2025년 10월 20일에 심사위원 및 편집위원 회의에서 게재가 결정된 논문임