

아이누, 기차, 코스모폴리탄*

- 탈식민주의와 탈민족주의가 교차하는 시적 표상에 관한 시론 -

조 은 주

(아주대학교 기초교육대학)

1. 일제강점기, ‘민족’을 괄호 안에 넣는 사유의 이중성

1990년대 이후 한국에서 활발하게 생산된 탈민족주의 담론에서 민족주의는 ‘반역’, ‘허구’, ‘신화’ 등의 어휘를 동반하는, ‘버려야 하는’ 폐기물로 취급되어 왔다. 홉스봄, 네그리 등 서구 맑스주의자들의 시각을 이어받은 임지현, 권혁범은 해방 이후 한반도의 민족주의가 국가의 동원 이데올로기로 변질된 과정을 검토하며 한국사에서 민족주의가 담당했던 실천적 측면조차 인정하지 않는다. 권력이 전유한 민족주의가 민중의 절박한 요구를 “민족의 이름으로 거부”하기에 이르렀고¹⁾ 그러한 국가주의

* 이 논문은 2012년 8월 17일 국어연구회·한국현대문학회 공동학술발표대회에서 발표했던 원고를 고친 것이다. 애초에 이 글은 일제강점기 문학의 중심부 바깥에 있는 몇 개의 시적 표상을 묶어 새로운 의미를 부여해 보려는 의도에서 작성되었다. 시론(試論)이라는 부제에는 이 논문의 기획 의도와 한계가 동시에 담겨있다.

1) 임지현(2001), 「한반도 민족주의와 권력담론」, 『이념의 속살』, 삼인, 108쪽.

주제어: 아이누, 기차, 코스모폴리탄, 탈식민주의, 탈민족주의
Ainu, train, cosmopolitan, post-colonial, post-national

적 민족주의는 개인의 권리와 자유의 억압, 희생을 정당화하는 원리로 작동되어 왔다는 이유에서이다.²⁾ 이들의 문제제기는 90년대 후반 이후 최근까지 한국의 민족주의 운동이 국가권력과 급속히 유착됨으로써 민중의 현실과 단절되었던 점을 비판하기 위한 것이다.³⁾ 전지구론적 자본주의 시대에 들어선 현 시점에서 반제국주의론이나 민족주의 담론에서 벗어나 내부 식민주의에 의해 작동되는 국가주의의 문제점을 지적하는 작업은 필연적인 변화로 읽힌다.⁴⁾ 그러나 일제강점기의 반식민주의적 민족주의와 해방이후 전개된 반체제운동으로서의 민중적 민족주의를 모두 국가주의적 민족주의라는 카테고리 안에 밀어넣는 시선은, 민족주의의 다양한 층위와 역사를 무시하는, 폭력적인 동일화의 시선을 보여주는 것이 아닌가? 이는 일제강점기 민족주의를 논하는 자리에서 한층 더 심각해 보인다. 제국주의에 대항했던 민족주의의 논리가 “제국주의의 인식 체계를 공유하고 있는 것”이라는 서술 앞에서 제국주의와 반식민주의적 민족주의의 차별점은 완전히 소거되고 만다.

민족주의가 개인의 차이를 억압하고 개인을 ‘민족적 인간’으로 호명하는 기제로 작동된다는 점에서, 반식민주의적 민족주의는 일제의 국민국가 논리와 같은 것이라고 말할 수도 있을 것이다. 그러나 제국주의적 민족주의와 이에 저항한 피식민지인의 민족주의를 동일한 담론의 차원으로 바라볼 때, 일제강점기 텍스트에 대한 정당한 해석과 평가가 가능하겠는가? 엄연히 존재하는 두 입장 차가 간과된다는 점에서, 이는 이질적 욕망과 내밀한 긴장의 결이 존재하는 문학 작품을 분석하는 방법론으로도 부적절해 보인다. 식민주의에서 벗어나 주권국가가 확립된 이후 거의

2) 권혁범(2004), 『국민으로부터의 탈퇴』, 삼인, 33쪽.

3) 하정일(2004), 「탈민족 담론과 새로운 본질주의」, 『민족문화사연구』 25, 민족문화사학회, 402쪽.

4) 하정일(2003), 「한국 근대문학 연구와 탈식민」, 『민족문화사연구』 23, 민족문화사학회, 11쪽.

5) 임지현, 앞의 책, 109쪽.

모든 저항적 민족주의의 진보적 기능이 사라진다는 네그리의 비판을 수용한다고 하더라도⁶⁾ 그 과정으로서 존재하는 민족주의의 진보적 역할이 사라지는 것은 아닐 터이다. 민족주의가 애초에 민족을 특권화하는 배제와 위계의 담론이기는 하지만 역사적 조건과 지정학적 맥락의 차이에 따라 그 실천적 효과 역시 달라진다는 지적⁷⁾은 그래서 충분히 음미될 필요가 있다.

탈민족주의 담론에서 민족주의가 비판되는 이유는 존재하지 않는 공동체를 ‘상상’했기 때문이 아니다. ‘민족’이 실재하지 않는 상상의 관념이기 때문에 문제가 되는 것이 아니라, 그 상상이 어떤 폭력을 행사하는데 동원된 기획의 산물이기 때문에 거절되는 것이다. 상상의 배후에 놓인 권력 집단의 불순한 의도, 그리고 상상된 공동체에 내장된 폭력적 성격은 묵인되어서는 안 된다. 바로 이런 까닭에 ‘일제강점기’, ‘탈민족주의’ 담론을 검토하는 일은 조금 더 까다롭고 어렵다. 탈민족주의가 민족이라는 상상된 공동체의 틀을 와해시키고 보편주의를 지향하며 인종적, 언어적, 국가적 범주를 넘어서는 것이라고 정의할 때, 이러한 이념은 일제에 의해 주창된 지배 담론에서도 공언되고 있었기 때문이다. 내선일체와 대동아공영권의 논리 역시 표면적으로는 민족을 넘어 보편적 인류애와 평화주의, 세계주의를 지향하는 탈민족주의적 기획이다. 예컨대 인정식은 “한 개의 민족으로서의 조선인이 충실한 전향”을 통해 “제국의 대

6) 네그리에게는 저항적 민족주의, 즉 하위(subaltern) 민족주의 역시 억압과 배제를 내장한 ‘전체주의적’ 이데올로기에 불과한 것이다. 네그리(2001), 윤수중 역, 『제국』, 이학사, 154-158쪽.

7) 하정일은 민족주의가 19세기와 20세기, 중심부와 주변부, 제1세계와 제3세계 등과 같은 다른 조건 하에서 다른 방식으로 작동되었기 때문에 그 내적 차이를 이해할 필요가 있다고 강조한다. 특히 “제국과 대중이라는 가상적 이념형을 잣대로 할 때 모든 근대적 주체들의 역사성과 차이는 무화될 수밖에 없다”는 언급은 제국주의적 민족주의와 제3세계의 저항적 민족주의에 대한 철저한 구분을 요청한다는 점에서 주목된다. 하정일(2004), 앞의 논문, 396쪽.

륙정책에 깃까지 협동하는 충실한 국민”이 되어야 조선인의 진정한 행복과 번영이 가능하다고 보았다. 인정식이 말하는 ‘민족 전체의 전향’이란 민족을 넘어선 국민(신민)되기의 필요성이다.⁸⁾ ‘조선-민족’을 넘어선 ‘일본-국민’되기의 담론이 탈민족주의를 표방하면서도 국가주의적 민족주의, 즉 제국의 언어에 포섭되어 있음은 재론의 여지가 없다. 따라서 일제강점기 탈민족주의 담론을 논하기 위해서는 이것이 단순히 민족주의로부터의 탈피가 아닌, 제국주의적 민족주의로부터의 탈피라는 점을 명시할 필요가 있다.

그렇다면 반식민주의적(저항적) 민족주의 역시 제국주의적 민족주의에 대한 비판과 저항이라는 점에서 탈민족주의 담론이라고 일컬을 수 있지 않을까? 이런 넓은 정의를 따르면 일제강점기 탈민족주의의 범주는 지나치게 확장되어 버린다. 그러므로 이 글에서 언급하는 탈민족주의는 제국주의적 민족주의로부터 탈주할 뿐만 아니라 반식민주의적 민족주의가 근원적으로 지니고 있다고 비판받는 폭력적 동일화와 배제의 원리에도 일정한 거리를 확보하고 있는 시선에 국한된다. 이러한 탈민족주의적 사유는 탈식민주의적인 것이다. 지배 담론에 대해 직접적인 저항의 제스처를 취하는 것은 아니지만 식민담론에 균열을 가하는 사유이기 때문이다. 이 글에서 주목하는 ‘아이누’, ‘기차’, ‘코스모폴리탄’ 등의 시적 표상 역시 식민주의 담론 내에서 흔히 발견되는 것이지만 주체의 개인적 거부감이나 일탈적 태도 등과 같은 “반(反)사상이나 동의의 만연이라는 구도로 설명되지 않는다”⁹⁾ 복합성을 띠며 의미화 되는 것들이다. 본고는 이러한 시적 표상에 담긴 탈식민주의적이면서 탈민족적인 사유의 행방을 탐색하고자 한다. 이것들이 일제강점기를 관통하고 있는 핵심적 담론이나 중심적 운동인 것은 물론 아니다. 그러나 비록 주변부에 머물러 있다 하

8) 김명식 외, 『동아협동체와 조선』, 『삼천리』 제11권 제1호, 1939. 1. 1.

9) 권명아(2005), 「식민지 경험과 여성의 정체성- 파시즘체제하의 문학, 여성, 국가」, 『한국근대문학연구』 11호, 한국근대문학회, 92-97쪽.

더라도 이러한 시적 표상은 충분히 주목되고 분석될 가치가 있다.¹⁰⁾

이 글은 미처 정리되지 않은 다음과 같은 산발적 질문들에 대한 답을 구해보려는 시도이다. 탈민족주의는 공론화 될 수 있었고 민족주의는 공론화될 수 없었던 시대, 일본인과 조선인의 민족적 경계를 허물어뜨리는 내선일체의 기획과 그것을 넘어서려는 ‘진정한’ 탈민족주의적 시적 표상의 의미는 무엇일까? 일제강점기 특정 공동체를 상상하고 있기는 하지만 그 공동체가 국민국가를 성립하기 위한 집단이 아닐 수도 있었을까? 민족을 비롯하여 그 어떤 공동체에 귀속된 주체가 아닌, 차별과 배제의 원리 바깥에 머무는 주체는 실현 가능했을까? 식민주의자의 민족주의뿐만 아니라 반식민주의적 민족주의 역시 비판받는 폭력적 동일화의 원리를 넘어서는 이 특별한 은유들은 어떻게 이해되어야 하는가? 요컨대 이 글은 일제강점기 제국주의적 민족주의의 기획으로부터 탈주하면서도 동시에 저항적 민족주의 담론이 지닌 동일화의 폭력성으로부터도 비교적 자유로운 시적 표상에 주목한다.

그럼에도 불구하고 일제강점기 탈민족주의 담론은 아이러니하게도 민족주의로부터 결코 자유로울 수 없는, 끊임없이 ‘민족’을 의식하는 사유라는 점에서 주목을 요한다. 이런 맥락에서 민족의 경계를 넘어서 있는 것으로 보이는 시적 표상은 민족을 괄호 안에 넣는 사유를 통과한 뒤에 나온 것이라고 말할 수 있다. 아이누, 기차, 코스모폴리탄.¹¹⁾ 이 세 개의

10) 탈식민주의 이론에서 ‘주변적인 것’과 ‘변종적인 것’은 권위를 지닌 중심부에 저항하는 기제로 작동하며 ‘중심’을 사라지게 만드는 효력을 발휘할 수 있다(빌 애쉬크로프트 외(1996), 이석호 옮김, 『포스트콜로니얼 문학이론』, 민음사, 174쪽). 이를 문학적 은유의 차원에서 적용시켜 보자면, ‘아이누’, ‘기차’, ‘코스모폴리탄’ 등의 표상은 일제강점기 문학에서 비주류적 흐름이긴 하지만 중심의 부재를 인식하도록 추동하는 표상으로 기능할 수 있다. 이러한 주변부적 표상에 착종되어 있는 중심부적인 것, 주류적인 것 등이 어떤 방식으로 전유되는가 하는 점도 흥미로운 논의의 방향성을 제시한다.

11) 이 세 개의 표상은 근대성(계몽) 담론과 대동아공영권 담론에서 활용된, 일제강점기 식민주의 담론 내부에서 흔히 발견되는 것들이다. 그러나 이 글에서 분석될 텍스트

표상은 적어도 다음과 같은 논쟁적 측면들을 가시화하여 보여줄 것이라고 기대된다. 일제강점기 ‘민족’에 관해 말하는 것을 모두 (탈)식민주의 담론으로 이해할 수 없고 ‘보편’에 관해 말하는 것을 모두 (탈)민족주의 담론으로 이해할 수 없다는 점. 즉 민족주의-탈민족주의, 반식민주의-탈식민주의적 사유가 어떤 방식으로든 교차/교체될 수 있는 지점이 존재한다는 점. 또 이러한 사유를 독해하고 분석하는 연구자의 판단과 해석에의 머뭇거림 등이 일제강점기 탈민족주의 문학 안에 응축되어 있다는 점. 그럼에도 불구하고 탈식민주의적이면서 동시에 탈민족주의적 사유는 특별한 가치를 부여받을 필요가 있다는 점 등이 그것이다.

2. 멸망의 아이콘, ‘아이누’에 대한 응시

국가주의적 민족주의는 공동체의 순수한 본질과 동질성에 호소하며 주권 국가의 수립을 목표로 삼기에 타민족에 대해 차별 정책을 펼친다. 민족주의가 제국주의적 야망으로 연결될 때 타민족에 대한 억압은 그들을 민족 내부로 귀속시키려는 동화정책과 함께 시행된다. 여기서 민족과 타민족의 관계는 지배와 피지배의 관계로 전이되는데 이때 ‘문명-야만’의 논리로 덧씌워진 계몽담론이 활용되는 경우가 많다. 이는 일제가 조선을 식민지화 하는 과정에서 보여준 방식과 동일하다. 근대화된 민족이 전근대적이고 야만적인 민족을 일종의 시혜적 관점에서 지배한다는 식의 논리가 성립되는 것이다.¹²⁾ 국민국가의 범주 바깥에 있는 피지배 민

에서 이들은 식민주의 너머에 위치하며 반식민주의적, 탈식민주의적, 탈민족주의적 사유를 동시에 내장한다. 제국주의적 팽창의 이미지를 전유하는, 여행과 탈주의 이미지가 얽혀있다는 점 역시 이 세 개의 표상을 같은 범주에서 다루려는 근거다.

12) 식민주의 하에서 지배자는 문화적 우월성에 입각하여 피지배자의 문화를 야만적이고 저열한 것으로 간주한다. 위르겐 오스터함멜(2006), 박은영·이유재 역, 『식민주

족은 열등한 소수민족의 이미지로 정형화되며 고착된다. 그러나 동화 정책은 지배 이념으로 제시되었을 뿐 차이를 무화시키는 것이 궁극적인 목표는 아니었다. 이는 역사를 통해 입증되는바 일제가 내세운 내선일체는 국가주의적 민족주의가 끝까지 고수하는 차별과 배제의 메커니즘을 확인시켜 준다. 기꺼이 일본국민이 되기를 자처한 이광수, 인정식 등이 내선일체의 ‘온전한’ 실천을 역설하는 장면은 내선일체의 허구성과 차별적 식민정책을 반증한다고 볼 수 있다.¹³⁾

이러한 맥락에서 국민국가의 중심으로부터 소외된 조선인이 자신들과 동일한 위치에 놓인 소수민족에게 관심을 갖는 장면은 주목되어야 한다. 이는 탈식민주의적 관점으로 이해되는 것은 물론이거니와 자민족 중심주의와도 일정한 거리를 확보한다는 점에서 중요하다. 적극적으로 표방될 수는 없었지만 국민국가의 범주 바깥에 있는 다른 피지배 민족에 대한 응시는 제3세계 문학의 가능성을 보여주는 것이 아닐까?¹⁴⁾ 소수민족에 대한 관심 저변에 놓인 보편주의적 인류애는 국민국가의 총체화에 저항하는 이미지를 창출해내는 계기가 된다. 이는 일제가 문명과 야만의 논리 아래 소수민족에 대한 ‘교육’과 ‘계몽’을 강조했던 점과 비교하면 그 차이가 확연히 드러난다. 바로 이 점이 1920년대부터 신문, 잡지 등에 간헐적으로 출현하는 ‘아이누’와 관련된 표상이 주목되는 이유이다.

아이누는 남방계 고(古) 몽골로이드의 후손으로 추정되는, 일본의 훗

의], 역사비평사, 34쪽. 이러한 식민주의적 이데올로기는 1910-20년대 조선에 수입된 사회진화론과 맞물려 실력양성론, 민족개조론의 양상으로 조선인 지식인들에게 흡수된 것이 아니었을까.

13) 이광수는 ‘내선일체’의 정신을 확고히 함으로써 『아등(我等)은 일본신민이다』의 새로운 감격이 국민문학의 성과로 연결된다고 주장한다. 이광수(1940), 「내선일체와 조선문학」, 『만선일보』, 5-10쪽. 인정식은 내선일체의 진수는 내지민족과 조선민족의 “완전한 경제적 정치적 문화적 평등화”이며 이 평등화가 내선양민족의 동화를 추진시킬 중요한 계기라고 거듭 촉구한다. 인정식, 앞의 글.

14) Fredric Jameson(2001), “Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism”, *POSTCOLONIALISM*, Volume II, Diana Brydon(edt), NY:Routledge, pp. 541-568.

카이도와 러시아 사할린, 쿠릴 열도 등지에 흩어져 사는 소수민족이다. 18세기 후반 러시아의 극동 진출이 활발해지면서 이에 맞선 일본정부는 홋카이도에 적극적인 관심을 보였고 1868년 메이지유신으로 근대국가로 수립된 이후 홋카이도 개척을 본격화한다. 홋카이도를 국민국가로 편입하는 과정에서 강도 높은 동화정책이 시행되었는데 이는 1899년 「홋카이도 구토인보호법」(北海道舊土人保護法)을 공포할 때 정점에 이른다. 그러나 이 법은 아이누의 문화와 언어를 ‘보호’하는 것이 목적이 아닌, 아이누인의 전통을 억압하고 일본어와 일본문화를 강요한 억압정책으로 평가받는다.¹⁵⁾ 아이누인은 일본 옷을 입고 일본어를 사용하고 각종 의례에 의무적으로 참가하고 천황에 대한 맹세를 암송해야 했다. 일본의 아이누 정책에는 인종주의와 계몽주의가 결합되어 있었는데¹⁶⁾, 이는 국가주의적 민족주의에 내재된 제국주의적 성향이라고 할 수 있다. 당시 아이누족에게 부여되던 이미지는 일찍이 하라 호우이츠안의 「암중정치가」(1890)에서 그려진 것처럼 흉악한 아메리카 원주민과 대비되는 ‘상냥한’ 존재, 보호될 필요가 있는 ‘성스러운 야만인’이다.¹⁷⁾

일제강점기에도 지속적으로 진행된 아이누에 대한 일본의 동화정책을 염두에 둘 때, 1920-30년대 조선의 신문, 잡지 등에서 아이누에 대한 기사와 칼럼 등이 실린 사실은 이색적으로 다가온다. 아이누는 조선인에게 어떤 존재로 인식되었던 것일까? 이광수는 「무정」에서 조선인들의 무지

15) 테라 모리스-스즈키(2002), 임성모 옮김, 『변경에서 바라본 근대』, 산치럼, 22쪽.

16) 일본 지도층은 아이누가 “일본적(日本的)이 됨으로써 그들의 인종으로서의 특징이 마침내 소멸할”, ‘혼혈’이라는 인종적 관점을 표출할 뿐만 아니라, 미개한 아이누족도 교육을 통해 ‘내지인’처럼 될 수 있다는 인식을 보여준다. 테라 모리스-스즈키, 위의 책, 227쪽.

17) 유효중(2012), 이와마 아키코 엮음, 박은미 옮김, 『마이너리티란 무엇인가』, 한울, 255쪽. 이러한 이미지는 일본인의 내면에서 반복 재생되고 있는 것 같다. 아이누가 2차 세계대전 이후 패전국의 당사자로서의 패배감과 우울을 위로해주고 제국주의적 향수를 불러일으키는 존재로 기억되며 일본에서 인기를 끄는 대중가요(‘아이누 모노’)로 지속적으로 창작되었던 점은 시사하는 바가 크다.

를 걱정하며 “자대로 내어 버려 두면 마침내 북해도의 ‘아이누’나 다른 없는 종자가 되고 말 것 같다”¹⁸⁾고 우려한다. 이러한 이광수의 관점은 1922년 1월 『개벽』에 게재된 글에서도 반복된다. 조선 민족의 교육의 필요성과 근대화의 필요성을 강조하기 위해 그는 “조선민족은 저 북해도의 아이누 모양으로 되려면 될 수도 있는 것”¹⁹⁾이라고 재차 언급한다. 그에게 아이누는 대표적인 멸망의 아이콘이다. 이광수의 글에서는 제국주의적 지배 담론의 흔적과 제국의 위계적 질서를 모방한 피식민지 지식인의 시선이 모두 읽힌다. 이때 아이누는 공동체의 결속력을 강화하기 위해 조선-민족의 타자로 재소환되는 존재라고 할 수 있다.

‘문명-야만’의 논리에 입각하여 아이누족을 바라보는 시각은 일본에서 생성된 담론의 직접적 투영이라고 볼 수 있을 터, 이는 당대 조선의 신문 기사에서도 동일하게 발견된다.²⁰⁾ 아이누의 미개한 풍속과 문화가 가십거리로 다뤄지기도 하고 일제가 착수한 근대적 문명화의 과정이 소개되기도 했다. 그러나 이러한 제국주의적 시각에서 벗어나 멸망해가는 종족의 현실을 관조하는 시선이 존재한다. 예컨대 아이누족의 참혹한 현실을 고발하거나 아이누족의 해방운동에 대한 조명은 제국의 언어를 그대로 번역하여 옹기 담론이라고 볼 수 없다. 1923년 8월 19일자 『동아일보』에 실린 「멸망하야가는 『아이누』족의참상」에서는 동경 제국대학 강사인 일본인 금전일경조(金田一京助)와의 인터뷰를 요약하며 아이누인의 참혹한 생활과 일본인의 만행을 고발한다. 일본인 남성의 학대에 의한 아이누 여성의 유린, 아이누 노동자에 대한 상습적 임금 체불과 노예화 등을 고발하는 이 기사는 “무지한것은 ‘아이누’ 사람이요 간교한것은 일본사

18) 이광수(1962), 「무정」, 『이광수전집』, 삼중당, 310쪽.

19) 노아자(魯啞子)(1922), 「소년(少年)에게(三)」, 『개벽』 제19호.

20) 「개똥이」, 「쇠똥이」가 제일조흔 일흠: 「아이누」 종족의 일흠조사(과학 동화), 「조선일보」, 1930. 7. 1; 「『아이누』족에 병역을 실시」, 「조선일보」, 1932. 2. 15; 「멸망하는 민족 보호로 아이누인의 연구 지주 무상교부안 상정」, 「조선일보」, 1934. 2. 19 등을 참고

람이라 무지한것을리용하여 교활한피를쓰는 일본인이얼마나비문명하고 가징스러운일이냐”고 말한다. 일본인이 아이누족에게 행사하는 폭력 아래서 식민주의자가 강조했던 문명-야만의 논리는 역으로 전복된다.²¹⁾ 1927년 5월 13일자 「동아일보」의 기사에서는 “락망한 운명”에 처한 아이누족이 일본인으로부터 압박과 모욕을 받아왔지만 “인류애(人類愛)가 고창되는 오늘날”에 이르렀기에 더이상 참지 않고 각성운동을 펼칠 것을 예고하기도 한다.²²⁾ 멸망의 위기에 처한 아이누족의 현실과 민족적 각성과 해방운동의 가능성 등을 소개하는 이러한 기사는 식민주의적 지배에 의해 타자화된 두 민족 간의 심정적 차원의 동질감뿐만 아니라 수평적 연대 의식의 가능성을 열어준다. 비슷한 시기 「동아일보」에 게재된 시이다.

흰눈나려일만리(一萬里) 북해도(北海道)뜰우에
달비치는밤이면 구슬꽃피것만
영난초(鈴蘭草)곱게피어 북해도(北海道)시내에
흘너가는물살도 향기(香氣)나거든
눈자욱 그자욱에한숨터지고
영난초(鈴蘭草)그송이에 눈물지우는
쫓겨가는 아이누의 여원그림자!

겨울이라 영난초(鈴蘭草)피지안은시내까-
그들이울고있는 눈꽃언덕에
남달리슬허하는 괴론맘이여

- 노자영, 「북해도(北海道)의 정조(情調) - 북해도옥천(北海道旭川)에서」²³⁾ 전문

21) 이 기사의 말미에는 “이카, 트라산”이라는 아이누인이 일본인의 박해에 “격렬한반항심”을 갖고 “민족적 단결”을 꿈꾼다는 내용이 적혀있다.

22) 「아이누 종족분기(種族奮起) 각성운동(覺醒運動)에 착수 옥명사(旭明社)를새로조직(組織)」, 「동아일보」, 1923. 8. 19.

23) 「동아일보」, 1927. 2. 19.

노자영의 「북해도의 정조-북해도옥천(北海道旭川)에서」는 홋카이도의 아사히카와(旭川)를 여행하는 가운데 작성된 기행시이다. 아사히카와는 1916년 아이누 민속문화의 보호와 전승을 목적으로 설립된 카와무라 카네토아우누 기념관이 있는 도시이다. 이런 공간의 특수성 때문이었을까. 위의 작품에서 시적 주체는 흰 눈이 내려 쓸쓸한 시냇가에서 추방되는 아이누의 환영을 본다. 환영처럼 아이누를 바라보던 그는 “남달리 슬허하는 괴론맘”을 토로한다. “남달리” 슬퍼할 수밖에 없다는 전언은 노자영의 시적 주체가 피식민지인으로서의 시인의 처지를 감당하기 때문에 나온다. 그런데 이 시는 1925년 창작되고 1928년 시집 『내 혼이 불탈 때』에 실린 노자영의 다른 시, 「두만강(豆滿江)의 노래」²⁴⁾의 시상과 미묘하게 겹쳐진다. 1925년 8월 무렵 두만강에서 창작된 것으로 부기를 달아놓은 이 작품에 등장하는 두만강을 건너 “쫓기는 白衣人の 압흔 가슴”이라는 구절에는 조선의 당대 현실이 그대로 투영되어 있을 뿐만 아니라 아이누족의 이미지와 중첩된다. 위의 시에서 ‘흰 눈’은 이러한 착시 효과를 위해 의도적으로 사용된 것으로 보이는데, 두 시의 대상은 모두 ‘쫓김’을 당하는 존재라는 점에서 같다. ‘쫓기는’, ‘쫓겨가는’ 등의 시어는 제국주의의 폭력성을 우회적으로 드러낼 뿐만 아니라 중심으로부터 밀려나 주변에 위치한 두 민족이 동일한 상황에 처해있음을 은유한다. 이런 까닭에 조선인이 아이누에 대해 발화하는 것은 문제적인 것이다.

1930년대 초반 두드러지게 부각된 약소민족에 대한 관심도 이러한 사유의 연장선상에서 해석될 가능성이 많다. 프랑스의 지배를 받는 베트남(安南), 영국의 동인도회사에 의해 강탈당한 인도, 미국의 제국주의 자본가의 이욕을 충족시키는 노역군(勞役軍)으로 전락한 필리핀(比律賓)²⁵⁾ 등에 대한 조명과 약소민족이 펼치고 있는 독립 운동에 대한 천착²⁶⁾을

24) 노자영(1928), 「두만강(豆滿江)의 노래 -1925년 8월 19일 두만강(豆滿江)에서」, 『내 혼이 불탈 때』, 청조사.

25) 북용생(1930), 「세계각국 약소민족의 생활상」, 『별건곤』.

비롯하여 1931년 11월 『삼천리』에서 기획한 「약소민족 문예특집」²⁷⁾이 그 예이다. 여기 소개된 인도, 불가리아, 애란, 헝거리아 등 약소민족의 시에서 반제국주의적 성격을 추출하는 것은 어렵지 않다. 가령 이하운의 번역으로 실린 인도 시인 사로지니나이두의 「인도에게」는 다음과 같이 노래한다. “오! 아득한 녀날부터 끈힘업시 젊은 당신이여! / 일어나서요 어머니 일어서서요 당신의 어둠에서 다시 살아나서요 / 그리하여 천체(天體)를 배우하는 고귀한 신부와 가치 / 당신의 늙지 않는 모체에서 새로운 영광을 나하소서요! / 암흑에 억매인 공민들은 울며 / 당신에게 기원하여 위대한 서광이 터 오는 곳으로 인도하라고 부르짖나이다...” 인도의 식민지적 상황을 은유하는 ‘어둠’, 그 어둠을 헤치고 위대한 서광으로 인도할 구원의 주체인 ‘당신’은, 표제 그대로 ‘인도’이다. 반식민주의적 민족주의의 열망은 의인화된 인도 민족 전체에 떠안긴다. 한편 이육사는 아이누가 등장하는, 다음과 같은 시를 유고로 남겼다.

(중략)

서러운 주문(呪文)일사무외일 고민(苦悶)의 잇빨을 갈며
 종족(種族)과 헛시(埤)를 일허도 갈곳조차업는
 가엾은 빠쥐여! 영원(永遠)한 「보헤미안」의 녀시여!

제정열(情熱)에 못익여타서죽는 불사조(不死鳥)는 안일망정
 공산(空山)잠긴달에올어새는 두견(杜鵑)새 흘니는피는
 그래도 사람의 심금(心琴)을 흔들어 눈물을 짜내지 않는가?
 날카로운 발톱이 암사슴의 연간간(肝)을 노려도 뺏을
 너의 머니 선조(祖先)의 영화(榮華)롭든 한시절역사(歷史)도
 이제는 「아이누」의 가계(家系)와도 같이 서러워라.
 가엾은 빠쥐여! 멸망(滅亡)하는 겨래여!

- 이육사, 「편복」(蝙蝠) 부분

26) 「약소민족운동과 영주국(領主國) 태도」, 『삼천리』 제3권 제11호, 1931. 11. 1.

27) 「약소민족 문예특집」, 『삼천리』 제3권 제11호, 1931. 11. 1.

이육사가 친필로 남긴 「편복」은 죽음, 어둠, 멸망의 이미지로 식민지 현실을 알레고리화 하며 민족의 비극적 운명을 형상화 한 작품이다. 박쥐는 “어둠에 왕자”, “고독한 유명”, “보헤미안의 녀” 등으로 명명되는, 민족을 대유하는 대상이다. 자신의 호를 죄수 번호에서 따왔을 만큼 일제의 식민통치에 대항하며 반식민주의적 민족주의 운동을 펼친 아나키스트로서의 이육사의 삶을 염두에 둘 때, 멸망해 가는 민족의 현실을 박쥐의 운명으로 치환하는 위의 시는 그래서 더욱 절망적이며 짙은 페이스스가 묻어난다. 어떤 막연한 희망이나 미래에 대한 전망이 없는 상황에서 그저 철저히 몰락에 관해 노래하기 때문이다. ‘종족’과 ‘햇시’를 잃어버렸다는 구절은 민족적 공동체의 결속력이 해체되었음을 알려준다. 박쥐를 “영원한 보헤미안의 녀”이라고 부르는 것은 이러한 종족적 기반의 상실과 관련을 맺는다.

그런데 여기서 박쥐는 당대 가장 불행하고 비극적인 멸망의 코드였던 아이누와 동일시되고 있다. 「편복」의 시적 주체는 멸망의 길을 걷는 민족적 공동체의 절망적 현실을, 또 다른 멸망의 종족인 아이누와 함께 나란히 놓고 바라보고 있다는 점에서 주목될 필요가 있다. 자민족과 이민족의 멸망을 동시에 사유하는 시적 주체의 모습은 이육사가 탈제국주의를 모색했던 중국의 고정과 루신의 작품을 번역한 사실이라든가, 중국인과의 연대를 통해 독립운동을 펼치려 했던 모습 등을 연상시킨다.²⁸⁾ 그가 다른 시 「황혼」, 「실제」(失題), 「한 개의 별을 노래하자」, 「소공원」(小公園) 등에서 보여준 근대적 자본주의와 식민주의의 이중적 타자인 이국을 표랑하는 소녀, ‘팔려온 냉해지 처녀’ 등에 관한 연민의 시선 역시 이와 같은 맥락에서 이해된다. 이육사 시의 ‘아이누’는 우연히 시 구절에 등장한 것이 아닌, 이러한 시적 사유의 흐름 뒤에 나온 것으로 읽을 때

28) 특히 일본을 비롯하여 제국주의적 침략에 비판적 태도를 지녔던 마우조 교수와의 교류가 사상적 디딤돌이 된 것으로 평가된다. 요연(2012), 「이육사 문학의 사상적 배경 연구: 중국 유학체험을 중심으로」, 서울대학교 석사학위논문, 22-29쪽.

그 의미가 더 명징하게 드러난다.

1920-30년대 시적 표상으로서의 ‘아이누’는 약소민족의 해방운동에 대한 관심과 직접적으로 조응되며 보편주의적 인류애를 내장하고 있는 특별한 은유로 이해된다. 이는 비록 중심부에서 폭넓게 진행된 시적 사유는 아니지만 멸망하는 민족의 운명을 의미화했을 뿐만 아니라 탈민족적 사유를 추동하며 제국의 다른 타자들, 즉 식민지 역사의 현장에서 만난 다른 민족들 간의 모종의 연대를 예시하는 표상인 것이다.²⁹⁾

3. 제국의 바깥으로 달리는 ‘기차’

노자영이 홋카이도에서 아이누의 불행한 운명을 응시하면서 동시에 민족의 운명을 환기시킬 수 있었던 계기는 무엇일까. 그것은 홋카이도라는 제국의 주변부로 이동했기 때문에 발휘될 수 있었던 사유가 아니었을까. 근대적 소설에서 여행 서사가 개성의 발현, 자아인식과 발견을 위해 떠나는 반성적 사유의 여정으로 읽히듯이³⁰⁾ 공간의 이동을 통해 발견되는 타자는 여행의 주체가 스스로를 타자적 존재로 인식하는 계기가 된다. 특히 피식민지인의 여행은 익숙한 곳으로부터 낯선 곳으로의 이동을 통해 식민지 지배 권력의 범주에서 벗어나는 과정으로 볼 수 있기에, 일제강점기 기행시는 여러 문제적인 지점들을 거느린다. 피식민지인이 문명화된 규정적 가치들의 바깥으로 이동했을 때 타자의 비중은 더 커지게 마련이다.³¹⁾ 일제강점기 만주, 일본, 중국으로의 여행 체험을 다룬 작품에서 식민주의, 탈식민주의, 제국주의, 민족주의, 삼민주의, 세계주의 등

29) 호미 바바(2005), 나병철 옮김, 『문화의 위치』, 소명, 437쪽.

30) 낭왕(2004), 이진형 외 역, 『관광과 근대성』, 일신사, 326쪽.

31) 안토니오 네그리·마이클 하트(2001), 윤수종 옮김, 『제국』, 이학사, 177쪽 ; 김진희 (2009), 「한국 근대 기행시 연구」, 숙명여자대학교 박사학위논문, 5쪽.

다양한 이데올로기의 흔적이 투영되어 있는 이유도 이 때문일 터이다.

이 글에서 두 번째로 주목하는 시적 표상은 ‘기차’이다. 기차는 시간의 표준화와 공간의 정복을 가능케 함으로써 개인에게 시·공간을 정복하는 새로운 경험을 안겨준다.³²⁾ 기차의 균질적인 속도는 안정된 관찰의 공간을 제공함으로써 근대 문학에서 다양한 서사를 추동한다. 특히 기차는 식민지 근대화의 과정과 맞물려 있다는 점에서 복합적인 성격이 파생되는 공간이다.³³⁾ 철도를 통해 근대적 교통망이 확충된 공간은 국민 국가 ‘일본’의 권역과 합치되어 있기에³⁴⁾ 제국의 기차를 타고 이동하는 피식민지 지식인 주체는 복합적인 심리적 기제를 보인다. 본고에서 주목하는 ‘기차’는 식민주의의 권역을 넘어설 뿐만 아니라 탈민족주의적 관점을 내장하고 있는 시적 표상에 국한된다.

항상 우리들의 여로마다 어디나 있고
항상 그 어디나 있으므로 그 어디나 있지 않음만 같도다 //
Rail //
(중략)
달리고
달리고……
마침내 이르는 한개의 지각(地角)
그 누구나 의심할 나위없는 평범한 종점 //

32) 김미영(2005), 「근대소설에 나타난 ‘기차’ 모티프 연구」, 『한국어문학연구』 54, 한국언어문화회, 235쪽.

33) 기차는 계몽을 위한 연설의 공간으로 활용되기도 하고, 외부 사물에 대한 관찰이 식민지적 현실을 발견하거나 주체 내부의 성찰의 기회로 작동되기도 하고, 황국신민으로서의 충후보국 정신을 양양하기 위해 본 것과 심적 반응 사이의 간극을 봉합하는 도구가 되기도 한다. 김미영, 위의 논문, 238-243쪽; 한민주(2007), 「일제말기 전선 비행문에 나타난 재현의 정치학」, 『한국문학연구』 33집, 동국대학교 한국문학연구소, 341쪽.

34) 이효덕(2002), 박성관 옮김, 『표상 공간의 근대』, 소명, 250쪽.

오호 우리들은 비로소
내던져진 우리들의 고평 손 여장 밑
냉랭히 뺏은 Rail 위에 감개 깊이 놓여있는 자기 눈을 발견한다
- 이찬, 「The Rail 임화에게 - 벗이여 나도 한개 운명이라는 것을 생각하고
있노라」³⁵⁾ 부분

위의 시에서 이찬은 이렇게 노래한다. 레일은 “근대의 산물”이고 여행 역시 근대적인 행위임에는 분명하지만, 그 여로는 어떤 특별한 장소를 목적지로 삼고 있는 것은 아니다. 따라서 레일은 “우리들의 여로”의 어디에나 있고 동시에 어디에도 없다. 이찬의 작품에서 이러한 역설적인 진술은 그 존(부)재한다고 여겨지는 것이 궁극적으로 ‘무엇’인가 하는 질문을 유도한다. 여기서 그 ‘무엇’은 이찬이 부제를 통해 임화에게 전달한 메시지, 즉 ‘운명’이라고 상정해 볼 수 있다. 운명은 숙명론적 세계관과 관련을 맺기에 여행이라는 자율적 선택의 여로와는 무관해 보인다. 그러나 여행의 여정은 삶 전체를 장악하는 운명으로부터 자유롭기 어렵다. 따라서 이 시의 주체는 철로를 따라 이루어지는 여행의 궁극적 행선지는 “자기 눈”을 발견하는 것, 즉 외부 풍경을 경유하여 내면에 이르는 것이라고 말한다. 기차 여행은 고착된 세계로부터 벗어나 “자유”를 만끽하며 “자기 눈”, 즉 자신의 “운명”을 발견하는 여로라는 것, 이것이 이 시의 전언처럼 읽힌다.

이찬의 시는 임화 시에 대한 화답으로 쓰였다는 점에서 다층적 의미를 거느릴 가능성이 높다. 임화는 1930년대 후반 폐허와 같은 역사 앞에서 개별자적 고독의 문제를 ‘운명’으로 형상화한다.³⁶⁾ 임화의 시 「암흑의 정신」, 「최후의 염원」, 「통곡」 등에 반복적으로 출현하는 ‘운명’은 파시

35) 『망양』, 1940. 6.

36) 이기성(2011), 「“운명”과 “고백” 사이-1930년대 후반에서 해방기까지 임화의 시쓰기」, 『민족문화사연구』 46, 민족문화사학회, 277-278쪽.

즘적 국가주의의 횡포에 대한 응시와 궤를 같이하는데, 이때 ‘운명’은 그러한 현실에 맞서 자아 정체성을 확보하는 최후의 거점을 은유하는 시어로 평가받는다.³⁷⁾ 이런 배경을 염두에 둘 때 이찬의 시에서 중요한 것은 “우리들의 여로”에서 “자기 눈”으로의 전환이다. 근대적 기차 여행의 끝은 근대적 문명세계가 아닌 ‘평범한 종점’, 자아 성찰의 영역이다. 즉 집단적 주체에서 개별적 주체로의 전환, 그는 이것을 근대적 산물인 레일을 통해 언급하고 싶었던 것이 아닐까? 임화의 ‘운명’ 의식에 공명하며 이찬은 ‘한 개’라는 단위를 강조한다. ‘한 개’는 시적 주체의 ‘운명’이 하찮고 지극히 개인적인 차원이라는 점을 강조한다. 동시에 이는 시적 주체의 개별자적 성격을 강조하며 시적 주체가 스스로를 탈공동체적 주체로 정립하도록 추동한다.

이와 유사하게 유치환은 「차창(車窓)에서」³⁸⁾에서 외로운 유랑의 길을 “즐거운 외로움”으로 만끽하는 주체의 모습을 보여준다. “의리(義理)니 애정(愛情)이니 / 그 습(濕)하고 거미줄 같은 속에 묻히어” 살던 고향에서의 삶과 결별하고 “고향도 없는 한 인족(人足)”이 되어서 기차에 홀로 몸을 싣는다는 것은 무엇인가? ‘인족(人足)’이란 조어는 ‘종족(種族)’ 의식의 대척점을 설정한 시어일 가능성이 있다. 기차를 탄 유랑의 주체는 공동체의 귀속으로부터 과감히 탈피함으로써 “마지막 서백리아(西伯利亞)로 가는 길”이라도 슬프지 않을 것이라고 단언한다. 기차 여행을 통해 집단에 소속된 주체로서의 삶을 폐기해 버리고 철저히 개인으로 돌아가는 행위는 국민국가의 호명에 응답하지 않을 수 있는 지점을 확보한다는 점에서 흥미롭다. 국가주의적 민족주의의 주체로 서기를 거부하는 주체는, 저항적 민족주의의 범주 역시 초월하게 된다.

37) 이기성, 위의 논문.

38) 유치환(1947), 「차창(車窓)에서」, 『생명의 서』, 행문사. 이 책의 서문에서 유치환은 「차창에서」를 비롯한 1부의 작품들이 만주 체류시절 씌어졌음을 밝히고 있다.

나는 나의 조국(祖國)을 모른다
내게는 정계비(定界碑) 세운 영토(領土)란 것이 없다
-그것을 소원하지 않는다

나의 조국(祖國)은 내가 태어난 시간(時間)이고
나의 영토(領土)는 나의 쌍두마차(雙頭馬車)가 굴러갈
그 영구(永久)한 시간(時間)이다
(중략)

명일(明日)은 새로운 지구(地區)가 나를 부르고
더욱 나는 그것을 믿길래
나의 쌍두마차(雙頭馬車)는 실새없이 굴러간다
나는 날마다 새로운 여정(旅程)을 탐구(探求)한다

- 이용악, 「쌍두마차」(雙頭馬車)³⁹⁾ 부분

이용악은 근대적 ‘기차’의 이미지를 전근대적이고 원시적인 ‘쌍두마차’의 이미지로 변모시킨다. 총 6연으로 구성된 이 시는 쌍두마차의 역동적인 여정을 기록한다. 적도선에서 동토대를 지나 북극에서 남극까지, 쌍두마차의 이동 범위는 방대하다. 쌍두마차 위에 올라탄 화자는 1연에서 “나는 나의 조국을 모른다 / 내게는 정계비 세운 영토란 것이 없다”고 말하며 조국과 국경 개념을 부정한다.⁴⁰⁾ 「쌍두마차」의 주체에게 ‘조국=태어난 시간’, ‘영토=쌍두마차가 굴러가는 영구한 시간’이 된다. 어떠한

39) 이용악(1937), 『분수령』, 삼문사.

40) 그러나 이러한 언급은 매우 역설적인 효과를 낳는다. 즉 ‘정계비’를 부정함으로써 ‘광개토대왕비’와 관련된 당대 역사적 논쟁을 끌고 들어와서 이 시를 거대한 담론의 차원으로 확장시킨다. 1882년 중국에서 발견된 광개토대왕비는 이후 민족주의 논쟁의 핵심으로 대두된 바, 이에 대한 자세한 논의는 앙드레 슈미드(2007), 정여울 옮김, 『제국 그 사이의 한국』, 휴머니스트, 47-56쪽을 참고.

정착도 거부하기에 그의 여정은 험난하고 ‘기약없는’ 것이지만 그 여정 속에서 그는 역동적인 “사상”을 만나고 “삶의 힘을 발견한다”고 말한다. 쌍두마차를 타고 새로운 여정 속에서 “진리”를 향해 나아가겠다는 포부는 안주와 정착의 공간으로부터 벗어나 세계를 새롭게 변화시키려는 욕망과 상상력을 표출하며, 자발적 유랑의 정신을 시화한다.⁴¹⁾

그런데 여기서 쌍두마차의 이미지는 제국주의적 팽창의 이미지를 전유하고 있다. 시인은 근대적인 기차 대신에 원시적인 마차의 이미지를 차용함으로써 비근대적인 시간과 공간을 형상화하며 새롭게 역동성을 부여한다. 결과적으로 쌍두마차의 목적지는 근대의 공간을 넘어선 전근대, 비근대의 공간일 뿐만 아니라 근대적 민족과 국가 개념을 부인하는, 격렬한 논쟁을 일으키는 시·공간이 된다. 정치적 맥락을 형성하는 ‘조국’과 ‘정계비’의 부정은 지배 권력의 동화나 상동화(homologation)를 거부하는 발화일 뿐만 아니라⁴²⁾ 국가주의적 민족주의, 저항적 민족주의 등과 일정한 거리를 유지한다. 지도가 제국의 식민주의적 계획을 수행하는 도구로 활용되고 있었던 현실을 감안할 때⁴³⁾ 쌍두마차는 이를테면 제국의 지도를 벗어나는 형식인 셈이다. 이와 비슷한 사유를 담고 있는 운동주의 수필 「종시」(終始)⁴⁴⁾이다.

나는 종점(終點)을 시점(始點)으로 박군다.

내가 나린곳이 나의종점(終點)이오. 내가 타는곳이 나의 시점(始點)이 되는까닭이다. 이찌른 순간(瞬間) 많은사람사이에 나를 묻는것인데 나는 이네들에게 너무나 피상적(皮相的)이된다. 나의 휴머니티를 이네들에게 발

41) 마무드 다르위시(2008), 송경숙 역, 「유랑에 관하여」, 『ASIA』 8, 38-39쪽.

42) 로지 브라이도티(2004), 박미선 옮김, 『유목적 주체』, 여이연, 59-60쪽, 63쪽.

43) 박주식(2001), 「제국의 지도 그리기」, 『비평과 이론』 6-1, 한국비평이론학회, 141쪽.

44) 운동주(1939), 「종시」(정현중 외 3명 편(2004), 『하늘과 바람과 별과 시』, 연세대학교 출판부, 294-295쪽)

휘(發揮)해낸다는 재조가 없다. 이네들의 김쁨과 슬픔과 앞은테를 나로서는 측량(測量)한다는수가없는까닭이다. (…)

그 육중한 도락구를 밀면서도 마음만은 요원(遙遠)한데 있어 도락구의 판장에다 서투른 글씨로 신경행(新京行)이니 북경행(北京行)이니 남경행(南京行)이니 라고써서 타고다니는것이아니라 밀고 다닌다. 그네들의 마음을 엿볼수있다. 그것이 고력(苦力)에위안(慰安)이않된다고 누가 주장(主張)하라.

이제나는 곧 종시(終始)를 박귀야한다. 하나 내차(車)에도 신경행(新京行), 북경행(北京行), 남경행(南京行)을 달고싶다. 세계일주행(世界一周行)이라고 달고싶다. 아니 그보다 진정(眞情)한 내고향(故鄉)이 있다면 고향행(故鄉行)을 달겠다. 다음 도착(到着)하여야할 시대(時代)의 정거장(停車場)이 있다면 더좋다.

시적 산문에 가까운 위의 글에서 운동주는 민족이라고 일컬어지는 공동체의 혈통, 언어, 풍속의 공유는 자신에게 ‘피상적’인 관계로 느껴질 뿐이라고 말한다. 그는 그들의 기쁨, 슬픔, 고통에 공감할 수 없다고 고백하며 대중 가운데서 도리어 “나를 묻는”다. 그러나 모두 동일하게 ‘고향’을 모색한다는 정신적 차원에서 그는 비로소 ‘그네들’과의 공유점을 찾게 된다. 시인의 포에지가 실린 열차는 ‘진정한 고향’ 혹은 ‘시대의 정거장’이라는 마지막 종착지를 향해 달려가며 제국주의적 지도로부터 벗어나 새로운 영토를 욕망한다. 이러한 정신이 향하는 곳은 제국주의적 권력으로부터 자유로운 곳, 폭력과 억압에서 벗어나 모든 이데올로기의 틀로부터 벗어난 곳일 터이다. 앞서 유치환이 「차창에서」에서 꿈꿨던 “제법 먼 고향”, 운동주가 언급하는 “또다른 고향”, “진정한 내고향”, “시대의 정거장” 등은 식민주의와 민족주의의 폭력적 동일화의 범주를 넘어서는 영역이다.

4. 코스모폴리탄의 내면, 길항하는 ‘민족-탈민족’

운동주가 보여준 “진정한 내고향”을 추구하는 주체는 민족적 주체인가, 탈민족적 주체인가? 고향을 상실한 이가 새로운 고향을 추구한다는 점은 지배 이전의 상태에 대한 지향, 즉 저항적 민족주의의 한 측면으로 이해될 가능성이 있다⁴⁵⁾. 그러나 ‘고향’에의 추구는 그가 다른 수필 「화원에 꽃이핀다」⁴⁶⁾에서 언급하고 있듯이 “우리들의 생채기를 어루만져주는 따뜻한 세계”에 대한 열망과도 통한다. 그가 원수를 만나도 손목을 붙잡고 목놓아 울겠다고 말하는 장면은, 그의 시적 주체가 자민족 중심주의와 거리가 멀다는 점을 암시한다. 운동주는 전쟁이 한창중인 시기에 적대적인 ‘원수’와도 서로 “융합”하고 “이해”할 수 있다고 말하는 것이 “시세(時勢)의 역효과(逆效果)”이냐고 되묻는다. 이러한 주체는 탈민족적인 주체이자 나아가 코스모폴리타니즘을 체현하는 것으로 읽힌다.

코스모폴리탄은 세계주의자, 세계인, 국제인 등으로 번역될 수 있는 단어인데, 이는 1930년대 신문이나 잡지에서 그 용례를 확인할 수 있다. 영(英), 불(佛), 미(米), 로(露), 가(加), 호(豪) 등의 여섯 나라의 청년을 교육하는 서양인학교(“The Seoul Foreign School”)가 “「인터나순날」적이자 「코스모포리탄」적인 학교”로 소개된 참관기에서⁴⁷⁾ 인터내셔널리즘과

45) 1930년대 후반사에서 두드러지게 나타나는 ‘고향’은, 실제 시인의 물리적 고향인 지리적(地誌的)인 고향, 국가나 민족의 함의로 확대되는 이차적이고 대우적인 고향, 인류 보편의 상징성(이상향)으로서의 고향 등 다양한 의미를 지닌 것으로 분석된 바 있다(이명찬(1999), 「1930년대 후반 한국시의 고향 의식 연구」, 서울대학교 박사 학위논문). 이명찬은 “근대 세계의 물신적 성격에다 국가 상실이라는 조건”은 주체로 하여금 과거의 추억과 개인적 친밀감이 가득한 고향을 추구하게 만들었다고 보았다. 일제강점기 식민주의적 근대성의 성격을 염두에 둘 때, 전근대적인 과거의 시간, 즉 고향에 대한 추구는 정치적 맥락 역시 띠게 된다.

46) 운동주(1939), 「화원(花園)에 꽃이핀다」(앞의 책, 282-283쪽)

코스모폴리타니즘은 동의어로 사용된다. 코스모폴리탄은 근대적인 사상이나 정신을 표상하기도 한다. 예컨대 나혜석은 자유와 평등, 박애가 충만한 파리의 공기를 묘사하며 파리인을 코스모폴리탄이라고 소개한다.⁴⁸⁾ 따라서 코스모폴리탄적 주체란 인터내셔널리즘적 관점을 표방하며 자유와 평등, 박애정신을 체현하는 주체이다.

그러나 일제강점기 인터내셔널리즘은 사상적 입장을 검토하며 걸리움을 필요가 있다. 국제주의가 다른 국가와의 협력과 공존을 도모하는 평화주의적 관점이라고 정의할 때, 그러한 협력과 공존이 동등하고 평등한 관계를 전제로 하느냐 위계 질서를 도입하느냐에 따라 판이한 결과를 낳을 수 있기 때문이다.⁴⁹⁾ 일제강점기 대동아공영권 역시 민족과 문화의 차이를 초월한 세계적 평화를 주장했고 국제주의를 선전했다. 총력전 체제가 구축된 이후 조선에서 인터내셔널리즘은 대동아공영권의 논리로 흡수되었고 조선인의 민족주의는 편협한 개인주의로 비판받게 된다.⁵⁰⁾ 내선일체야말로 일본국민이라는 ‘세계시민’이 되는 과정으로 자리매김하는 통로이다. 현영섭의 글은 이를 단적으로 보여주는 예이다.

한족(漢族)이나 반도인의 조선(祖先)의 피가 일본민족(日本民族)에 다수 혼입하여 있는 것을 무엇으로 증명하라는가. 이 근소한 선례는 모든 예가 되고 만다. 반도인은 완전한 일본민족(日本民族)이 될 수 있고, 또 전 세계의 민족이 일민족, 일국가를 형성할 수도 있다고 믿는다. 이것은 현대의 공상이지만 인류가 신신앙(神信仰)을 철저히 할 때 반드시 실현

47) 「육국청년(六國靑年)을 교육하는 국제적 서양인학교, 영, 불, 미, 로, 가, 호의 여섯나라 청년을 교육하는 서울있는 서양인학교 참관기」, 『삼천리』 제4권 제4호, 1932. 4. 1.

48) 라혜석, 「서양예술과 나체미(裸體美), 구미일주기(歐美一週記) 속」, 『삼천리』 제5권 제10호, 1933. 10. 1.

49) 김려실(2004), 「인터내셔널리즘과 만주」, 『상허학보』 13, 상허학회, 393쪽.

50) 김려실, 위의 논문, 418-419쪽.

하고야 만다. 일대 가족으로서의 인류, genus humanum, 이 성립할 때가 있다. 팔운일우(八紘一宇)의 신칙(神勅)이 그것이다.⁵¹⁾

현영섭은 내선일체를 강조하며 일본정신을 통한 세계인의 통합과 완전한 국가건설을 주창한다. 그가 “일대 가족으로서의 인류”를 강조하며 인종 간의 피의 혼합의 문제를 서술하듯이, 국가주의적 민족주의에 포섭된 인터내셔널리즘은 인종주의를 깔고 있는 경우가 많다. 현영섭은 세계주의를 위해 민족주의와 개성을 버리라고 한다. 표면적으로 국제주의와 세계주의를 지향하고 있지만 이는 명백히 제국주의적 민족주의의 담론이다. 인종주의는 1910년대부터 일본에서 조선의 합병화의 정당성을 합리화하는데 이용되었을 뿐만 아니라 대동아공영권 논리에서 서양과 동양의 차이를 강조하기 위해 활용된다. 따라서 위계적 인종주의의 유무는 인터내셔널리즘의 진정성을 검토하는 잣대가 된다. 자유와 평등의 원리를 내세우느냐 지배와 권력 담론이 삽입되었느냐의 차이가 그것인데, 이러한 맥락에서 인종주의적 시각에서 탈피한 작품은 특별한 의미를 부여 받을 필요가 있다. 박팔양의 두 편의 시이다.

상해(上海)로 가는 배가 떠난다.

저음(低音)의 기적, 그 여운을 길게 남기고

유랑과 추방과 망명의

많은 목숨을 실고 떠나는 배다. //

어제는 hongkong, 오늘은 Chemnlpo, 또 내일은 Yokohama로,

세계를 유랑하는 코스모폴리탄

모자(帽子) 빼딱하게 쓰고, 이 부두에 발을 나릴제.

- 박팔양, 「인천항」(仁川港), 1926⁵²⁾ 부분

51) 현영섭, 「내선일체내의 조선 민족적 제문제의 고찰, 「내선일체」와 조선인의 개성문제」, 『삼천리』 제12권 제3호, 1940. 3. 1.

52) 박팔양(1940), 『여수시초』, 박문서관. 이하 박팔양의 시는 같은 시집에서 인용함.

길손 그는 한 코스모폴리탄

아무도 그의 고국(故國)을 아는지 없다.

대공(大空)을 날르는 ‘새’의 자유(自由)로운 마음 (중략)

고향(故鄕)과 명예(名譽)와 안락(安樂)은

그가 버림으로서 다시 얻는 재산이리라.

- 박팔양, 「길손」, 1934⁵³⁾ 부분

인천 제물포 항구의 풍경을 담고 있는 「인천항」에는 상해로 떠나는 배를 바라보는 화자가 등장한다. 배에 실린 짐을 옮기는 노동자들의 국적은 조선, 중국 등으로 다르지만 이들은 홍콩, 상해, 제물포, 요코하마 등 세계 각지를 유랑하는 ‘코스모폴리탄’으로 명명된다. 그런데 왜 그 배는 “유랑과 추방과 망명”을 신고 떠난다고 서술되는 것일까? 이 어휘들은 배에 타고 있는 이들이 국민국가의 범주로부터 소외되었거나 자발적으로 이탈한 이들을 암시한다. 한편 「길손」에서는 노동자들이 아닌, 시인에 가깝게 설정된 시적 주체 스스로가 자신을 코스모폴리탄으로 규정한다. 그는 “고향과 명예와 안락”을 버렸고 고국의 기억을 지움으로써 역설적으로 그 모든 것들을 얻었다고 서술한다. 정주의 이념을 버림으로써 새로운 이념, 즉 ‘코스모폴리탄’을 체현할 수 있게 되었기 때문이다. 현영섭의 앞의 글과 나란히 놓고 볼 때, 박팔양이 노래하는 코스모폴리탄은 맑시즘적 세계관과 연결되어 있을 뿐만 아니라 ‘자유’와 결부된 개념이다. 그러한 주체가 니힐리스트로 표현된 것 또한 공동체적 주체로서의 삶을 거부하고 개별자적 고독을 선택하는 면모로 읽힌다.⁵⁴⁾ 민족을

53) 위의 책.

54) 고독에의 선택은 일제말기 ‘명량성’과 결부된 ‘로맨티시즘’이 대동아전쟁기에 일제의 국책과 결부되어 구상된 국민문학의 핵심적 명제였다는 점에서 더 적극적인 의미 부여도 가능하다. 정종현(2005), 「근대문학에 나타난 ‘만주’ 표상-‘만주국’ 건국 이후의 소설을 중심으로」, 『한국문학연구』, 동국대학교 한국문학연구소, 249쪽.

넘어선 계급문제를 통해 자본주의의 폐해를 지적하고 피지배계층에 대한 연대의식을 깔고 있는 그의 작품은 시인이 추구하는 진정한 코스모폴리탄의 면모를 재현한다.⁵⁵⁾ 다음과 같은 시는 박팔양의 코스모폴리타니즘이 계급을 매개로 이루어지는 것만은 아님을 보여준다.

그는 일찍이 교회에서 파문(破門)당한 신자(信者), 그에게는 '전통'(傳統) 대신에 오직 '진리'(眞理)가 있었다. 그는 과감하게 일체 전통(傳統)의 교의(敎義)를 검토하고 새로운 '자유(自由)와 평화(平和)와 인생(人生)'을 탐구(探究)하였다. // (중략) 고민하는 인생(人生)들의 축복(祝福)이 그대에게 있으라, 북국(北國)의 지하에 영원한 안식(安息)과 평화(平和)와 있으라. 이날-그대에게 배운 바 많은 이땅 조선의 문학청년인 우리도 고요한 묵상(默想)을 그대에게 보낸다.

- 박팔양, 「두옹찬」(杜翁讚) 부분

박팔양이 두보로부터 끌어내는 것은 새로운 인생의 진리와 진실을 탐색하는 정신이다. 이것은 '자유'와 '평화'라는 인생의 모토로 정리된다. 두보로부터 배운 교훈을 그는 조선의 문학청년들에게 전달한다. 두보의 사상은 그들에게 어떤 의미를 지니는 것일까? 자유와 평화의 정신을 강조함으로써 그가 구상했던 코스모폴리타니즘은 훼손된 조선-민족 담론을 재구하는 과정에서 추출된 것으로 보인다. 타민족의 위대한 선구자의 정신을 통해 그 수난의 역사로부터 역사적 진실을 파헤치고 진리를 모색

55) 박팔양은 1922년 경성법학전문학교에 입학한 이후 정지용, 김화산 등과 함께 <요람> 동인으로 활동하는 등 초창기부터 노동계급에 대한 관심을 보여준다(박팔양, 「요람시대의 추억」, 『중앙』 32, 1936. 7) 제2차 방향전환 직후 카프에서 탈퇴한 박팔양의 작품에 대해 임화, 신고송 등은 신랄한 비판을 쏟아내는데, 특히 신고송은 문학철학자같은 '사이비탈'을 벗어치우고 프롤레타리아리즘으로 고착하라고 주문하면서 "여수는 프롤레타리아의가운대투신하면서도 몰락하는일군에게 애착을 가졌다"고 언급한다. 박팔양이 애착을 가졌다는 "몰락하는일군"이란 프롤레타리아를 넘어 소외된 계층이나 피식민 민족 전체로 확대 해석될 여지가 많다.

하려는 것, 이것이 그가 구축했던 국제주의적 관점의 원동력인 것이다. 이런 점에서 박팔양의 코스모폴리타니즘은 탈민족주의적 방식을 통해 역설적으로 성취되는 민족주의적 사유를 공유한다.⁵⁶⁾

「인천항」, 「길손」 등에서 보았듯이 니힐리즘, 페이소스와 결합된 코스모폴리타니즘은 이서해의 「코스모폴리탄」에서도 확인된다. 이서해가 1935년 「조선중앙일보」의 ‘중앙문단’에 투고하여 박팔양의 추천을 받은 사실은 두 시인의 정신적 동질감을 확인케 한다.

야자수강안(椰子樹江岸)이부러우냐? 낙타등에사막이부러우냐?
런던, 파리(巴里), 백림, 인도(印度), 케리카, 맘대로 가렴으냐!
- 이서해, 「지도」(地圖) 부분

비오는 이방의 거리를 거닐며
휘파람부는 젊은 사나히 그는
낙엽 같이 못발길에 채이고 밟히는 코스모포리탄! //
가슴 깊이 간직한 환영이여
아름다운 꿈이 있었기에 마음은 아프다.
전신주에 몸을 기대 모향심(慕鄉心)에 두 눈이 침침해라
- 이서해, 「코스모포리탄」 부분

이서해는 1933년 「조선중앙일보」에 「창공」(蒼空)을 발표하며 등단한 이해 1935년 만주로 건너가기 전까지 약 30여편의 시를 발표하지만 그

56) 박팔양이 만주에서 협화회 소속 문인으로 「만선일보」에서 기자로 일했던 이력과 만주에서 발표한 몇 편의 시에 구현된 오족협화를 염두에 둘 때, 그의 코스모폴리타니즘은 만주국의 이데올로기와 결합된 정신일 가능성도 있다. 반제국주의적 ‘독립국’을 표방하던 만주국에서 ‘오족협화’를 언급하는 것은 단순히 대일협력의 문제로 수렴되지 않는다. 특히 만주국이 ‘오족’의 협화를 논하며 ‘조선인’으로서의 민족적 정체성을 환기시키는 특수한 공간이었음에 주목할 필요가 있다. 이에 대해서는 조은주(2010), 「디아스포라 정체성과 탈식민주의적 계보학 연구」, 서울대학교 박사학위논문을 참조.

다지 주목을 받지는 못했다. 만주 도문지역의 체험을 바탕으로 1937년 한성도서주식회사에서 시집 『이국녀』를 출간한 이후 그는 “역량있는 중견급신진파(中堅及新進波)”⁵⁷⁾로 언급되며 문단에서도 어느 정도 입지를 다지게 된다. 이 시집의 머리말에는 ‘역무’(驛務)라는 어휘가 사용되는데 이를 통해 그가 역무원으로 일하기 위해 만주로 건너갔을 것으로 추정된다.⁵⁸⁾ 그의 직업을 염두에 둘 때 시적 주체가 스스로를 ‘보헤미안’이나 ‘코스모폴리탄’이라고 규정하는 장면은 현실적 층위와의 간극을 내포한다. 특히 「지도」와 같은 작품에서 이국을 향한 동경심은 자유와 방랑을 꿈꾸며 현실적 규범으로부터 탈피하는 코스모폴리탄 의식으로 연결된다.

그럼에도 불구하고 위의 시편에는 두 개의 상반적 심리가 지속적으로 길항한다. 즉 ‘모향심’으로 대표되는 민족주의적 의식과 세계주의의 대립이다.⁵⁹⁾ 그의 사유의 한 축은 코스모폴리탄을 지향하지만, 그 지향은 고향의 상실감과 불행한 유랑의 운명으로 인해 지연된다. 『이국녀』를 메우고 있는 많은 시편들의 주제의식이 강렬한 민족적 자의식과 연결되어 있는 점은 코스모폴리타니즘의 실패로 규정할 수 있을까? 반대로 일제강점기 코스모폴리타니즘으로 표방된 탈민족주의, 세계주의는 역설적으로 민족에 관한 사유를 통과함으로써 가능했던 것은 아닐까? 앞서 살펴보았듯이 일제강점기라는 특수한 사태에서 민족 없는 탈민족주의적 사유란 불가능했거나 제국주의에 포섭된 사유일 가능성이 높다. 민족이라는 구

57) 이해문, 「중견시인론」, 『시인춘추』, 1938.1.

58) 이서해에 대한 연구는 아직 충분히 진행되고 있지 않지만 제국주의적 수탈로 인해 유랑하는 식민지인의 비극적 삶과 민족의식에 주목하는 관점(오양호(1989), 「북방, 그 표박의 행로와 ‘내나라’-이서해의 『이국녀』론」, 『전망』, 대륙연구소), 도문이라는 국경도시, 즉 제국과 민족의 경계에서 표출된 국경의 불온성과 감상성에 주목하는 관점(정우택(2010), 「‘국경’의 불온성과 감상성 - 이서해의 시집 『이국녀』를 중심으로」, 『반교어문연구』 28, 반교어문학회)이 대표적이다.

59) 정우택은 이서해의 노마드적 사유가 모향심이라는 강력한 심리적 벡터에 가위눌린다고 평한다. 코스모폴리탄은 불행한 유랑의 운명을 위장하는 환영일 뿐이라는 것이다. 정우택, 앞의 논문, 391-392쪽.

심력과 탈민족이라는 원심력의 길항 작용 속에서 탈식민주의, 탈민족주의적 사유 역시 가능했던 것이다. 이를 보여주는 단적인 예가 바로 위의 작품들이다. 이서해가 민족에 관해 노래하면서도 보헤미안과 코스모폴리탄으로서의 주체를 꿈꾸고 그러면서도 다시 고향을 사유하고, 그 사유의 끝자락에 자민족이 아닌 타민족(‘이국녀’)를 위치시키는 과정에는 이러한 사유의 흔적이 고스란히 반영되어 있다.

요컨대 일제강점기 문학에서 제국주의적 탈민족주의와 거리를 둔 ‘진정한’ 코스모폴리탄적 주체란, 인터내셔널리즘적 관점을 표방하지만 인종의 위계적 질서를 답습하지 않는, 자유와 평등, 박애정신을 체현하는 주체다. 주지한 바 박팔양의 코스모폴리탄은 계급의식과 결합된 니힐리즘을 통해 구현되었고 이것은 당대 멸망하는 민족의 운명과 미묘하게 겹쳐져 있다. 이서해의 코스모폴리탄은 탈민족주의를 표방하면서도 끊임 없이 민족의식과 고향의식을 동시에 드러내면서 일제강점기 시인들이 재현한 코스모폴리타니즘이 애초에 민족주의와 탈민족주의가 결합된 표상일 가능성을 보여준다. 박팔양과 이서해 등이 형상화한 코스모폴리탄의 내면에서는 민족과 탈민족이 지속적으로 길항하며 그 긴장관계를 잃지 않는다. 이는 이러한 표상이 궁극적으로 식민주의적 공간으로부터의 탈주를 기획하는 탈식민주의적 사유를 내장하고 있었기 때문일 것이다.

5. 결론

지금까지 일제강점기 문학 텍스트의 주변부에서 발견되는 특별한 시적 표상인, ‘아이누’, ‘기차’, ‘코스모폴리탄’의 의미를 살펴보았다. 이러한 시적 표상들은 식민담론에 균열을 가하는 탈식민주의적 사유일 뿐만 아니라 제국주의적 민족주의로부터 탈주하며 폭력적인 동일화의 원리와

일정한 거리를 확보하고 있는, 탈민족주의적 사유로 이해되었다. 특히 ‘아이누’는 멸망하는 민족의 운명을 의미화했을 뿐만 아니라 탈민족적 사유를 추동하며 제국의 다른 타자들, 즉 식민지 역사의 현장에서 만난 다른 민족들 간의 모종의 연대를 예시하는 표상이었다. ‘기차’는 제국주의적 권력, 모든 이데올로기적 틀로부터 자유로운 곳으로의 이동을 가능케하는 수단이자 문학적 형식이었다. “제법 먼 고향”(유치환), “진정한 내고향”(운동주) 등은 식민주의와 민족주의의 폭력적 동일화의 범주를 넘어서는 영역을 지향하는 정신을 형상화했다. 한편 ‘코스모폴리탄’은 위계적 인종주의와 변별되는 인터내셔널리즘으로서 자유와 평등, 박애 정신을 표상했다. 이때 불행한 민족의 운명을 끊임없이 소환해낸다는 점에서, 일제강점기 코스모폴리타니즘으로 표방된 탈민족주의는 역설적으로 ‘민족’에 관한 사유를 통과함으로써 창출된 것으로 보였다.

주지한 바 일제강점기 탈민족주의 담론은 제국주의 담론에 포섭되어 있는 경우가 많다. 본고에서 살펴본 아이누, 기차, 코스모폴리탄 등의 표상은 지배 권력의 바깥으로 끊임없이 탈주하려는 시도를 보여준다는 점에서 각별해 보인다. 뿐만 아니다. 여기에 내재된 탈민족주의적 사유 안에 ‘민족’의 운명에 대한 사유가 공존한다는 점에서, 적어도 이러한 시적 표상 안에서만은 민족주의-탈민족주의, 반식민주의-탈식민주의적 사유가 어떤 방식으로든 교차/교체될 수 있는 지점이 존재한다는 점이 드러난다. ‘민족’을 경유한 뒤에 비로소 도출될 수 있었던 ‘탈민족주의’라는 시적 역설, 이 글에서 살펴본 시적 표상들이 일제강점기 텍스트의 주변부에 위치하는 것들임에도 충분히 주목되어야 하는 이유가 여기에 있다.

참고문헌

- 권명아(2005), 「식민지 경험과 여성의 정체성- 파시즘체제하의 문학, 여성, 국가」, 『한국근대문학연구』 11호, 한국근대문학학회.
- 권혁범(2004), 『국민으로부터의 탈퇴』, 삼인.
- 김려실(2004), 「인터/내셔널리즘과 만주」, 『상허학보』 13, 상허학회.
- 김미영(2005), 「근대소설에 나타난 ‘기차’ 모티프 연구」, 『한국어문학연구』 54, 한국언어문학학회.
- 김진희(2009), 「한국 근대 기행시 연구」, 숙명여자대학교 박사학위논문.
- 박주식(2001), 「제국의 지도 그리기」, 『비평과 이론』 6-1, 한국비평이론학회.
- 오양호(1989), 「북방, 그 표박의 행로와 ‘내나라’-이서해의 『이국녀』론」, 『전망』, 대륙연구소.
- 이기성(2011), 「“운명”과 “고백” 사이-1930년대 후반에서 해방기까지 임화의 시쓰기」, 『민족문학사연구』 46, 민족문화사학회.
- 임지현(2001), 「한반도 민족주의와 권력담론」, 『이념의 속살』, 삼인.
- 정우택(2010), 「‘국경’의 불온성과 감상성 - 이서해의 시집 『이국녀』를 중심으로」, 『반교어문연구』 28, 반교어문학학회.
- 정종현(2005), 「근대문학에 나타난 ‘만주’ 표상-‘만주국’ 건국 이후의 소설을 중심으로」, 『한국문학연구』, 동국대학교 한국문학연구소.
- 하정일(2004), 「탈민족 담론과 새로운 본질주의」, 『민족문학사연구』 25, 민족문학사학회.
- 하정일(2003), 「한국 근대문학 연구와 탈식민」, 『민족문학사연구』 23, 민족문학사학회.
- 한민주(2007), 「일제말기 전선 기행문에 나타난 재현의 정치학」, 『한국문학연구』 33집, 동국대학교 한국문학연구소.
- 닝왕(2004), 이진형 외 역, 『관광과 근대성』, 일신사.
- 마무드 다르위시(2008), 송경숙 역, 「유랑에 관하여」, 『ASIA』 8.
- 로지 브라이도터(2004), 박미선 옮김, 『유목적 주체』, 여이연.
- 빌 애쉬크로프트 외(1996), 이석호 옮김, 『포스트콜로니얼 문학기론』, 민음사.
- 안토니오 네그리·마이클 하트(2001), 윤수중 옮김, 『제국』, 이학사.

- 앙드레 슈미드(2007), 정여울 옮김, 『제국 그 사이의 한국』, 휴머니스트.
- 요연(2012), 「이육사 문학의 사상적 배경 연구: 중국 유학체험을 중심으로」, 서울대학교 석사학위논문.
- 위르겐 오스터함멜(2006), 『식민주의』, 박은영·이유재 역, 역사비평사.
- 유효중(2012), 이와마 아키코 엮음, 박은미 옮김, 『마이네리티란 무엇인가』, 한울.
- 이효덕(2002), 박성관 옮김, 『표상 공간의 근대』, 소명.
- 테라 모리스-스즈키(2002), 임성모 옮김, 『변경에서 바라본 근대』, 산치럼.
- 호미 바바(2005), 나병철 옮김, 『문화의 위치』, 소명.
- Jameson, F.(2001), “Third-World Literature in the Era of Multinational Capitalism”, *POSTCOLONIALISM*, Volume II, Diana Brydon(edt), NY: Routledge.

원고 접수일: 2012년 10월 31일

심사 완료일: 2012년 11월 19일

게재 확정일: 2012년 12월 4일

ABSTRACT

Ainu, Train, Cosmopolitan

- a study on the poetic representations which show that post-colonial and post-national thinking can be crossed and replaced -

Cho, Eun-Joo

Although the poetic representations such as ‘Ainu,’ ‘train,’ and ‘cosmopolitan,’ which this paper focuses on, are most commonly found in the colonialist discourse, they cannot be understood only as the gestures of resistance, including a subject’s personal objections and deviant attitudes, but they show complexity and become signification. It seems to be that these poetic representations embody postcolonial and post-national thinking. Of course, they are not the core discourse or main movements that penetrate the Japanese occupation period; however, the poetic representations are worthy of notice and analysis, though they remain in the periphery. These specific metaphors pass over the principal of the violent identification criticized by both colonialists’ nationalism and anti-colonial nationalism. These specific metaphors also conceive a community, but the community is not a group to establish a nation-state. Thus, this paper attempts to investigate the meaning of poetic representations that are not a subject within a community, but which exist beyond the principal of discrimination and exclusion. It is argued that the ‘nation’ of the Japanese

occupation period cannot be always understood as (post) colonial discourse, and explained that the ‘universal’ cannot be always comprehended as (post) nationalistic discourse. These three representations show that there is a point that national and post-national thinking and colonial, anti-colonial, and post-colonial thinking can be crossed and replaced in anyway.

