

## 응구기의 『한 톨의 밀알』: 신의칙을 저버린 배반의 민족 연구

서 은 주  
(전북대학교)

Seo, Eunjuo. "A Study of Treason as a Violation of the Principle of Good Faith in Ngũgĩ wa Thiong'o's *A Grain of Wheat*." *Studies in English Language & Literature* 50.1 (2024): 23-43. This paper examines Ngũgĩ wa Thiong'o's novel, *A Grain of Wheat*, whose plot depicts an unjust society abundant with personal betrayal and anti-social treachery. Ngũgĩ's exploration of betrayal goes beyond conventional boundaries, encompassing various facets of society from betrayal at an individual level to the one within relationships, communities, anti-government movements, and ruling party policies. Indeed, the characters in the novel are socially and politically not free from not only a narrow sense of individual betrayal but also a broader sense of communal treachery. Ngũgĩ describes these aspects as something devoid of the 'Principle of Good Faith' in friendships, peer relations, romantic relationships, and national ethnic communities. Specifically, he shows how Jomo Kenyatta, the leader of the Mau Mau nationalist movement, ruthlessly betrays his supporters after being elected as a president and achieving independence. The story can be likened to Dante's epic poem *Inferno*, which depicts one of the final and deepest levels of hell, known as the Ninth Circle, as the place reserved for traitors, betrayers, and oath breakers, such as Judas Iscariot, who betrayed Jesus Christ. This implies that Ngũgĩ tries to represent the acts of betrayal and treachery as the worst inhumane acts that impedes the formation of the just society. (Jeonbuk National University)

**Key Words:** Ngũgĩ wa Thiong'o, *A Grain of Wheat*, Uhuru, betrayal and treachery, Principle of Good Faith

## I. 서론

『한 톨의 밀알』(*A Grain of Wheat*)은 케냐의 독립기념일 직전 나흘 동안 일어난 사건을 배경으로 하는 응구기 와 시옹오(Ngũgĩ wa Thiong'o)의 “최고작이자 20세기 영어권 소설을 대표하는 명작 중 하나”(왕은철 390)라는 칭송을 받는다. 왜냐하면 응구기는 『한 톨의 밀알』의 서술기법, 즉 나흘에 걸쳐 이전의 사건을 회상하며 과거와 시공간을 연계하는 기술과 등장인물들의 외부·심리적 모습을 비추어내는 서술적 전개 방식을 인정받아 명실상부한 아프리카 대표작가 반열에 올랐기 때문이다. 스토리는 마우 마우(Mau Mau) 민족 혁명 운동 전사인 R 장군(General R)과 코이난두(Koinandu)가 숲에서 국가의 독립을 기념하기 위해 해방투사로 타바이(Thabai) 도시에 내려와서 뭄비(Mumbi), 키히카(Kihika), 무고(Mugo), 기코뇨(Gikonyo), 카란자(Karanja)를 만나면서 시작한다. 그들은 조모 케냐타(Jomo Kenyatta)를 간접 등장시키며 공적인 사안에서 개인사에 이르기까지, 과거에서 근대에 이르기까지 케냐의 역사와 제도를 논의한다.

케냐 근대 역사상 1963년 12월 12일은 우후루(Uhuru) 독립일로 기쿠유(Gikūyū) 부족민들은 민족주의 슬로건을 차용하여 마우 마우 민족 혁명 운동이 성공을 거둔 날, 즉 “케냐가 영국에 대항하여 자유와 해방을 쟁취”(A Grain of Wheat 231)<sup>1</sup>한 날을 기념하고자 한다. 하지만 등장인물들은 의미 있게 기념해야 할 우후루를 앞두고 불안함과 절망감으로 가득하다. 서로의 잘잘못을 탓하지 못할 만큼 꼬여버린 관계 그 깊은 곳에 바로 “배반 행위”(왕은철 390)가 뿌리 깊이 자리하고 있기 때문이다. 타바이 사람들은 “거의 모든 사람이 조직의 일원”(13)임에도 불구하고 믿을 만한 사람 하나 없이 속고 속이는 인간 상호 지배 본능을 일깨우며 상실된 인간성이 날날이 밝혀진다. 그래서 도시는 “땀박하는 사람과 잔인한 사람과 선한 사람이 공존하는 . . . 억압과 부정의”(175)로 가득 차 있다. 더욱이 그들이 “참고 견뎌낸 배신”(Robson 76)은 또 다른 배신을 낳는 악순환을 야기하여 인간성을 파멸하고 인간관계를 더욱 손상시키고 있다.

<sup>1</sup> 이후부터 『한 톨의 밀알』(*A Grain of Wheat*) 인용은 페이지만 표시함.

그[응구기]는 사적인 배신이 정치적 배신보다 덜 중요하지 않다고 주장하는 것처럼 보인다. 연관성이 배반과 음모의 망을 통해 나타난다. 무고는 친구와 혁명을 배신한다. 카란자도 또한 배신자다. 그는 억압 군에 합류하여 몹비를 유혹한다. 기코노는 맹세했고 혁명을 배반했기에 죄책감을 느낀다.

Private betrayal he[Ngugi] seems to argue is no less important than political betrayal. Linkage exists through a web of treachery and intrigue. Mugo betrays a friend and the movement. Karanja is also a traitor. He joins the troops of repression and seduces Mumbi. Gikonyo feels guilty as he confessed the oath, and thus betrayed the movement. (Rabson 297)

응구기는 아무도 배신행위에 자유롭지 않은 한 도시에 거주하는 등장인물들의 관계를 통해 그들의 행위가 단지 개인의 사적인 문제로 두터운 신뢰를 저버리는 배신행위에 한정하지 않고 국가·민족·사회·정치적 배반 행위가 개개인에게 미치는 악영향에 대한 더 큰 그림을 제기한다. 이는 신의칙(principle of good faith) 위반, 즉 사회 일원으로서 사람들이 사적 관계에 있어 신의에 합당하고 성실하게 행동하여야 한다는 ‘신의성실의 원칙’을 저버렸다는 것을 넘어서 공적 관계의 의무를 저버리는 행위에 의하여 미칠 수 있는 악영향에 대하여까지 논의의 영역을 확장시키고 있다. 그리고 그 중심에 마우 마우 민족 혁명 운동의 허울뿐인 승리에 대한 믿음, 바로 우후루가 있다. 응구기는 믿음에 대한 보상으로 국민이 국가를 배반하고 국가가 국민을 배반하는 행위, 혁명가가 혁명을 배반하고 혁명이 혁명가를 배반하는 행위, 그리고 노동자가 노동을 배반하고 노동이 노동자를 배반하는 이율배반적 행위를 자아내는 아이러니한 상황을 연출하는데, 이는 배반과 배신으로 얼룩진 케냐의 역사와 다를 바 없다.

본 논문은 응구기의 『한 톨의 밀알』이 주안점으로 삼는 인간관계에 존속하는 신뢰와 상실에 대한 기제를 살펴보는 데 있어 이스라엘의 철학자인 아비샤이 마가릿(Avishai Margalit)의 『배신』(*On Betrayal*)을 참조하여 “가족이나 우정과 같은 두터운 신뢰를 바탕으로 하는 사적 영역”(21)은 ‘배신’(betrayal)이라 칭하고 이탈리아 석학 시인 단테 알리기에리(Dante Alighieri)의 『신곡』(*Inferno*)을 참고하여 넓은 의미의 얇은 신뢰를 바탕으로 하는 공·사회적 영역은 ‘배

반'(treachery)이라는 용어를 사용하고자 한다. 여기에서 공·사회적 영역의 얕은 신뢰란 법과 규정으로 정해져 있거나 그 매개변수를 분명히 설정하고 있어서 당연히 이를 따라야 한다는 의미다. 이를 토대로 살펴본 『한 톨의 밀알』의 주요 담화는 인간사를 망라하는 큰 줄거리, 즉 전쟁과 사랑을 기반으로 가족·동료·친구 등과 같은 사적인 영역의 배신과 국가·민족·공동체에 대한 공·사회적 영역의 배반으로 점철된다고 할 수 있다. 그리고 어떤 식이든 신의 성실의 원칙을 어긴 자들은 단테의 「신곡」(*Inferno*)에 나오는 사후세계의 최하층 ‘반역 지옥’에서 만나게 될 것이다.

## II. 배반의 민족

소설은 죽은 자들의 도시로 알려진 고대 이집트의 수도 테바이(테베, Thebes)를 연상하게 하는 타바이 도시 주민들이 독립기념일을 나흘 앞두고 기념식 날을 축하할 집회 연설자를 수소문하며 영웅으로 추대받을 만큼 신망 깊은 은둔자 무고를 지목하며 시작한다. 하지만 무고는 집회에 모인 사람들 앞에서 연설할 자신이 없다고 거부하는데 도시 사람들은 기코뇨가 무고를 설득하여 기념식 집회를 빛나게 해야 한다고 동조한다. 기코뇨는 수용소(detention camp)에서 마우 마우 민족 혁명 운동의 맹세를 저버리고 단원들의 비밀기지를 밀고한 후 그 보상으로 풀려 난 반면, 무고는 수용소 생활 이후 여러 곳을 떠돌다 도시에 정착한 인물로 혹독한 고문에도 불구하고 민족을 배반하지 않는 소신을 지키고도 살아남은 자로 알려져 있기 때문이다. 기코뇨는 “집에 돌아오기 위해 조직을 배반한 겁쟁이”(79)였던 자신을 책망하며 무고를 설득한다.

나[기코뇨]는 그저 집에 돌아오고 싶었다. 나 자신의 자유를 위해서라면 백인에게 케냐도 팔았을 것이다. 나는 키히카와 같은 사람에게 경탄을 금할 수 없다. 그들은 진리를 위해 죽을 만큼 강하다. 이것이 바로 우리가 수용소에 있을 때 하나같이 당신[무고]을 우러러봤고, 당신을 원망했으며, 당신을 증오했던 이유다. 끝끝내 배반하기를 거절했던 당신 같은 사람은 우리에게 어떻게 처신해야 하는지를 보여줬다. 우리에게 용기가 없었다. 우리는 겁쟁이었다.

I just wanted to come home. And I would have sold Kenya to the whiteman to buy my own freedom. I admire people like Kihika. They are strong enough to die for truth. I have no such strength. That's why in detention, we were proud of you, resented you and hated you-all in the same breath. You see, people like you, who refused to betray your manhood, showed us what we ought to be like-but we lacked true bones in the flesh. We were cowards. (79)

이처럼 사사로운 이유로 조직을 배반한 기코뇨는 무고 같은 사람이 “우후루의 결실을 최초로 맛봐야 할 사람”(80)이라고 칭송하며 자신의 의무를 저버리지 않은 무고를 치켜세운다. 하지만 무고는 돌아올 고향이 없고 가족이 없다고, 숨겨둔 사연을 말해버리고 싶은 충동을 느끼며 “죄의식”(19)에 사로잡힌다. 소설은 초반부터 무고가 주민들의 호응에 따르는 듯 보이지만 줄곧 그가 집회 연설을 거부할 만한 무엇인가를 숨기고 있는 듯한 불안한 느낌이 든다. 이러한 전개 방식은 소설을 읽는 동안 지속적으로 무고에 대한 진실과 믿음에 대한 의심을 촉발하며, 결국에는 모든 실마리가 풀리면서 배반감을 한층 더 증폭시키는 효과로 작용한다.

케냐 전역에서 우후루 집회장으로 사람들이 모여들고 R 장군은 연설회장을 주도하는데, 그는 케냐 어딘가에 있을 배신자들을 상기하며 몸서리를 친다. R 장군은 키히카가 비밀경찰에 붙잡히던 날 밤 그가 무장도 하지 않고 혼자서 배신자를 만나러 간 것이 분명하다고 말하며 그날 키히카를 배신했던 자가 그의 친구였을 가능성이 있으며 여기 군중 속에 있을지도 모른다고 생각하고는 “그자가 단상으로 나와 우리 앞에서 자기가 했던 일을 고백하고 뉘우치기를 바란다”(251)고 민중들에게 호소한다. 그러자 은둔자 무고가 단상에 오르고 청중들은 키히카를 대신한 민족의 영웅으로 추앙받는 무고의 연설을 고대한다.

당신들은 유다보고 나오라 했습니다. 당신들은 키히카를 여기 있는 이 나무에 매달게 만든 그 사람을 앞으로 나오라고 했습니다. 바로 그 사람이 지금 당신 앞에 있습니다. 키히카는 밤에 나[무고]를 찾아왔습니다. 그는 목숨을 내 손에 맡겼고 나는 그것을 백인에게 팔았으며 이 일은 내내 나의 삶을 파괴했습니다.

You asked for Judas, he started. You asked for the man who led Kihika to this tree, here. That man stands before you, now. Kihika came to me by night. He put his life into my hands, and I sold it to the whiteman, And this thing has eaten into my life all these years. (252)

무고는 신약성서에 나오는 예수 그리스도의 열두 제자 가운데 한 사람이자 스승을 배반한 “유다(Judas)의 심정”<sup>2</sup>(252)으로 청중들 앞에서 공개적인 고백을 한다. 그 순간 무고는 “자기 삶을 진정으로 살아가지 못하는 배신자”(아버샤이 23)에서 벗어나 자기가 저지른 일에 책임을 져야 한다는 생각에 몸과 마음이 가벼워지고 해방감을 느낀다. 본디 무고는 그저 한적한 시골에서 소일하는 조용한 삶을 원했는데, 어느 날 밤 키히카가 쫓기는 신세가 되어 숨을 곳을 찾아 무고의 집에 잠입하게 되면서 그의 평화로웠던 삶은 엉망이 되어버린다. 그는 허락도 예고도 없이 남의 삶을 무참히 침범한 키히카가 야속하기만 했다.

왜 키히카는 나[무고]와 상관없는 문제 속으로 나를 끌어들여만 했을까? 왜? 그는 남자들과 여자들과 아이들을 도살하는 데 만족하지 않는다. 그는 나를 피로 적시려고 찾아온 것이 틀림없다. 나는 그의 형제가 아니다. 나는 그의 누이도 아니다. 나는 누구에게도 해를 끼친 적이 없다. 나는 오직 밭과 곡식을 돌봤다. 그런데 이제 나는 한 사람의 어리석음으로 인해서 평생을 감옥에서 보내야만 한다!

Why should Kihika drag me into a struggle and problems I have not created? Why? He is not satisfied with butchering men and women and children. He must call on me to bathe in the blood. I am not his brother. I am not his sister. I have not done harm to anybody. I only looked after my little shamba and crops. And now I must spend my life in prison because of the folly of one man! (220)

키히카는 케냐에 정착하는 백인들을 보호하고 그들의 안전을 목적으로 설치된 경찰 기지와 군기지에 있는 임시 수용소를 부수고 포로로 잡혀있는 도시 주민들

<sup>2</sup> 배신자의 대명사로 알려진 유다가 대중들 앞에서 예수를 배반했다고 고백하는 심정에 비유하여 무고의 심정을 표현한 것임.

을 끌어낸 다음 백인의 심장부였던 요새를 불태우는 “마히의 함락사건”(The famous capture of Mahee)(19)을 주동했던 인물이다. 도시 주민들은 조직을 대표하는 그를 “백인들을 테러하는 사람”(19)이라고 부르며 그의 용맹함과 희생정신을 높였지만, 백인들은 이런 그를 가만들 리 없다. 이념의 충돌은 “한쪽에서 영웅인 사람이 반대편에서 반역자”(아비샤이 49)이기에 제국은 어떤 방식으로든 체제에 위협을 가하는 것들은 모조리 제거하고 처단한다.

제국주의자들은 키히카를 포섭하기 위해 도시를 축대밭으로 만들고 결국 키히카를 산채로 체포한 후 나무에 몸을 걸어 테러에 대한 값을 치르게 한다. 키히카가 처형되는 모습은 마치 “예수가 나무에 못 박힌 형상”(15), 즉 “십자가 위의 예수 모습”(199)을 떠올리게 한다. 그리고 우후루 집회는 아이러니하게도 키히카의 몸이 걸린 나무 바로 옆에서 행해지고 있다. 도시 주민들은 제국의 반역자 키히카를 비밀리에 숨겨줬다는 이유로 수용소에 끌려가 고문을 당했는데, 그때 무고는 무단으로 남의 삶에 침입한 키히카가 못마땅해서 그를 밀고하고 풀려났다. 그래서 소설은 시작부터 줄곧 무고가 무언가를 말하려 하지만 아무도 그의 진실에 관심이 없다. 사람들에게는 키히카를 대신할 민중의 영웅이자 추종자의 연설이 필요했고 그들에게 무고는 적임자여야만 했다.

하지만 무고가 죄인의 심정으로 키히카를 밀고했다고 공개적인 사과를 하자 군중들은 사기꾼·거짓말쟁이·양의 탈을 쓴 하이어나라고 그를 비난한다. R 장군은 그가 유죄판결을 받아야 하며 누구도 자신의 행동에 예외 없음을 각인시킨다. 무고는 주민들의 신뢰가 헛되지 않도록 행동해야 하는 윤리·도덕적인 신의성실의 원칙에 어긋난 행동을 범했고 이에 대한 합당한 처벌을 받게 된다. 하지만 몇몇 도시 주민들은 그의 용기 있는 고백을 높이 사는데, 특히 키히카의 여동생 몸비는 그의 용감한 고백을 이해하고 응원한다. 사실 무고가 집회 연설자가 되기로 마음먹은 것은 몸비의 적극적인 설득에 의한 것이었다. 기코노가 무고를 설득하는 데 실패하자 도시 사람들은 영웅 키히카의 동생 몸비가 무고를 설득해야 한다고 다시 한번 입을 모았다. 무고는 몸비의 설득에 못 이겨 집회에서 연설할 것을 결정하고는 키히카를 밀고했던 숨겨왔던 진실을 고백하며 몸비에게 용서를 구한 것이다. 그리고 몸비는 오빠를 배신한 무고를 너그러이 용서한다.

몸비가 오빠 키히카를 배신한 자를 용서할 수밖에 없었던 이유는 몸비 또한 배신행위에 자유로울 수 없기 때문이다. 몸비의 남편 기코노는 혁명의 맹세를 지키기 위해 수용소로 끌려갔는데 한 마을에 거주하는 그의 친구 카란자는 혁명의 맹세를 저버리고 조직의 배반한 채 백인의 시중을 드는 자치 대장이 되어 몸비 곁에 남았다. 이를 알 리 없었던 기코노는 수용소에서 몸비가 그리워서 마우 마우 단원의 비밀기지를 밀고하고 집으로 돌아온 것이다. 그러나 그가 집에 돌아왔을 때, 몸비는 이미 카란자의 아이를 낳아 키우고 있다. 카란자가 몸비에게 가져다주는 “옥수수와 빵”(165)의 위력은 그런 것이었다. 그럼에도 몸비는 죽은 줄로만 알았던 기코노의 무사 귀환을 반기는데, 기코노는 그런 몸비를 이해하지 못하고 막말을 쏟아낸다. 그들의 삼각관계는 “스토아학파가 주장하는 두터운 관계를 맺는 것은 아예 관계를 안 맺는 것보다 못할 때가 있으며 . . . 두터운 관계는 그리 좋은 것이 못 된다”(아비샤이 94-95)에 부합한다.

무고, 기코노, 카란자의 배반 행위에 이어 몸비의 배신행위를 보고 있다면 ‘몸비, 너마저?’라는 생각이 드는데 이는 줄리어스 시저(*Julius Caesar*)의 ‘브루투스, 너마저?’<sup>3</sup>라는 대사를 연상시킨다. 로마 시민들이 브루투스의 배반 행위에 위협을 가했던 것처럼, 타바이 주민들은 무고를 용서하지 않고 비참한 최후에 빠뜨린다. 바로 그들이 개개인 간의 사적 배신행위가 아닌 단체와 국가를 배반하는 행위, 즉 “최악의 반사회적 죄”(Sinclair 415)를 저질렀기 때문이다. 이처럼 옹구기는 “단체나 국가에 대한 공적 배반 행위보다 사적인 배신행위에 대하여 덜 중요시하는 경향”(Robson 77)이 있다. 그래서 몸비가 기코노를 배신한 것은 지극히 사적인 영역으로 제한을 두고 공적 배반자들이 맞이하는 비참한 최후와는 조금 다른 분위기를 자아내고 있다. 즉, 몸비의 사적 배신은 당사자 간에 내부적으로 해결 가능하다고 여겨 도시 주민들은 물론 기코노 어머니마저도 몸비의 행위를 비난하지 않을 뿐만 아니라 배신에 대한 어떠한 대가도 가해지지 않는다.

<sup>3</sup> 윌리엄 셰익스피어(William Shakespeare)의 희곡 『줄리어스 시저』(*Julius Caesar*)에 나오는 대사로 로마 황제 시저가 암살당하면서 절대 배신하지 않을 거라고 믿었던 친구 마르쿠스 브루투스(Marcus Brutus)를 포함한 무리를 바라보며 외쳤다는 인용문이다. 브루투스는 카시우스(Cassius)가 시저의 암살 주동자였으며 그의 꾀임에 의한 정당성을 주장했으나 용서받지 못하고 최후를 맞는다.



### III. 노동의 배반

응구기의 『한 톨의 밀알』은 자본과 노동의 상관관계에 대한 단서를 제공하며 제국주의자들과 식민지 노동자와 농민들 간에 주종·상하 관계가 형성되어 있는 당시 사회상을 반영하고 있다. 식민지에서 영국·백인·제국주의자들은 분명한 지배자 위치를 차지하며 원주민들을 노예로 취할 특권이 주어졌던 것처럼 식민지인들을 식민화했고, 이런 사회에 익숙해진 식민지인들은 노예의 습성을 버리지 못하고 제대로 된 충실한 노예가 되어가고 있었기 때문이다. 소설은 이러한 사회상을 반영하여 “영국 방식의 계보학적 가설”(니체 15)이 실험되고 검증되는 듯한 ‘지배-노예 도덕’(Master-Slave Morality)<sup>4</sup> 관계가 재확인되고 있다. 가설이 주지하듯 식민지에서 지배 도덕은 소수 강자의 제국적 도덕으로 자부심·부·명예·권력을 중시하는 개념에서 ‘ 좋음’으로 안착되었고, 노예 도덕은 다수 약자의 식민지적 도덕으로 “‘비열한’, ‘천민적인’, ‘저급한’이 결국 ‘나쁨’이라는 개념”(니체 31)에서 겸손·친절·공감·동정을 중시하게 정착되었다.

식민지인들에게 지배자의 힘은 악(惡)과 같아서 그 지배를 인내·근면·성실로 견디는 것을 선(善)으로 여기는 풍조가 조성되었다. 바로 진정한 노예가 되는 것을 ‘선’으로 여기는 풍조로 인해 그들 스스로 노예가 아닌 길을 택하는 것 자체를 ‘악’으로 여겼기 때문이다. 이로 인해 지배받고 억압받는 비참한 생활에 익숙한 노예들은 그 안에서 만족감을 찾으며 오히려 노예가 되지 않는 길을 꺼리는 경향이 나타났다. 그리고 이에 익숙해진 부족 남성들은 지배자 권력을 추종하며 유사모방하고 있었으며 이를 과시하고자 그들보다 힘이 나약한 부족 여성들과 아이들을 상대로 폭력을 일삼았다. 이러한 폭력의 재현은 어느 날 코이난두가 아버지에게 학대당하며 울고 있는 어머니를 발견하는 장면에서 분명해진다.

코이난두는 어린 시절 아버지의 잔악무도한 폭력에도 불구하고 참고 인내하며 복수심을 키워나갔다. 성인이 된 그에게 이제 아버지는 폭력을 사용하는 범피자이자 비열한 폭군에 불과하다. 그래서 그는 매 맞고 있는 어머니를 구해주려 아버지를 폭력으로 말린다. 하지만 어머니는 오히려 아버지 편을 들면서 코이난두

<sup>4</sup> 프리드리히 니체(Friedrich Nietzsche)는 『도덕의 계보학』(On the Genealogy of Morality)을 통해 도덕의 역사적 발전을 분석하며 가치 체계의 충돌과 상호작용을 탐구한다.

를 때리며 역정을 낸다. 코이난두는 어머니의 행동에 난감해하면서 어릴 적 때 맞으면서도 절대로 흘리지 않았던 눈물을 흘리며, 이것이 바로 “노예의 배반 (slave’s treachery) 행위”(241)라고 지적한다. 어머니가 노예 계급에 충실한 나머지 “아래에 서서 높은 계급의 편을 드는 아래로부터의 배신”(아비샤이 368)에 익숙해져 노예답지 않은 행동을 하지 않기 때문이다. 코이난두의 어머니가 지켜 내려 한 노예의 자존심은 수많은 케냐인이 수호하려 했던 충직한 노예가 되고자 했던 식민지인들의 자부심이었다.

하지만 코이난두는 노예와 다를 바 없는 식민의 삶을 거부하며 사회의 차별과 불평등에 이의를 제기한다. 그는 2차 세계대전 당시 백인을 위한 요리사로 일한 경력을 앞세워 노동자의 권리를 주장했고 더 나은 처우를 요구하며 고용주와 갈등을 일으키곤 했다. 고용주들은 이러한 코이난두를 탐탁지 않게 여겼고 이로 인해 그는 끝없는 실직과 좌절을 경험한다. 그가 구두 공장에서 일할 때의 일이다. 그는 고용주에게 “돈을 더 주십시오. 나도 당신 차와 같은 차를 갖고 싶소”(242)라고 말할 후 바로 공장에서 쫓겨나는 신세가 된다. 그는 노동계급의 억압과 착취, 노동에 대한 대가와 가치에 비판을 제기하지만 “상품 구매력 · 노동 효율성 · 노동력의 유용성 · 화폐 가치”(Foley 3)에 의한 이윤 창출을 목표로 하는 제국의 자본과 식민지인들의 노동 거래는 코이난두가 아무리 열심히 일해도 구두는 그의 것이 아니라 자본가의 것이고 식민지에는 대체 가능한 충분한 노동력이 존재하고 있으며 모든 노동과 생산에 대한 통제는 자본가의 몫이기 때문이다.

이러한 방식으로 응구기는 식민 자본주의 경제 · 사회 구조에서 고용주와 노동자들의 사회적 관계와 상호작용의 모순됨을 밝혀내기 위해 최소의 자본으로 최대의 가치를 효과적으로 구현하려는 자본과 노동의 흐름에 주목한다. 그리고 이러한 그의 사유는 자본주의 파괴 이론을 제시한 카를 마르크스(Karl Marx)를 소환해 낸다. 마르크스의 『경제이론』(*Economic Theory*)에 의하면 자본주의 식민지사회는 지배/피지배자 · 부르주아/프롤레타리아 · 유산계급/무산계급 구조 속에서 “자본과 노동의 불공정한 거래와 불평등한 교환”(Foley 3)이 발생한다. 식민지 노동자들의 진정한 희생이 자본가들의 잉여가치를 배가시킬 수 있기 때문이다.

그[제국주의자]들은 우리[식민지 노동자]를 범죄자라 칭했다. 우리가 무엇을 훔쳤거나 누군가를 죽였기 때문이 아니었다. 우리는 조상 대대로 우리 것이었던 것들을 돌려달라고 요구했을 뿐이었다. 낮이나 밤이나, 그들은 우리보고 땅을 파라고 했다. 우리는 병이 들었고, 종종 굶주린 채 잤다. 우리의 옷은 너털너털 걸레가 되어 비가 오나 바람이 부나 햇볕이 내리쬐나 몸을 가릴 수가 없었다.

They called us criminals. But not because we had stolen anything or killed anyone. We had only asked for the thing that belonged to us from the time of Agu and Agu. Day and night, they made us dig. We were stricken ill, we often slept with empty stomachs, and our clothes were just rags and tatters so that the rain and the wind and the sun knew our nakedness. (76)

제국의 자본가들은 그들의 고유한 문화에 위협을 가하는 식민지인의 모든 행위는 용서 불가능한 범죄로 취급했고 그런 문화가 사회 전체를 주도하고 있었다. 즉, 그들은 “식민지 소유물이나 신식민지인들의 잉여가치를 전유함으로써 이윤율이 하락하는 것을 상쇄하기”(Foley 9)에 급급하여 노동력을 착취한 것이다.

그럼에도 불구하고 제2차 세계대전 중 동아프리카에 주재하고 있던 부대에 장교로 배치된 존 톰슨(John Thompson)은 이를 부정하며 자기 편의대로 식민지인들을 해석하기에 이른다. 톰슨은 “옷이나 말 그리고 지적인 능력에서 영국인들과 다를 바가 없는 아프리카인들이 . . . 영국적 전통과 유산을 자랑스럽게 여긴다”(62)고 생각한다. 그는 알버트 슈바이처(Albert Schweitzer) 박사의 말을 인용하여 “모든 백인은 매일, 매시간 아프리카인과 지속적으로 싸우면서 도덕적 과멸의 위협에 직면해 있었다”(65)고 생각하며 아프리카인들이 거짓말과 연기에 능숙한 타고난 배우라고 확신한다. 그에게는 식민지인들이 생명 유지와 생계수단을 위해 택한 행동들이 그렇게 비추어진 것이다.

톰슨의 말처럼 다시 직업이 필요해진 코이난두는 린드 박사(Dr Lynd)의 집에서 개와 동등한 취급을 받으면서도 일자리를 얻었다는 것에 기뻐한다. 그는 “무참하게 배반한 사람을 칭송하면서도 사회에서 일자리”(78)를 구해야만 하기 때문이다. 하지만 시간이 지나면서 코이난두는 이에 만족하지 못한다. 그는 우후루가 다가오고 있는데도 여전히 식민지배자들과 그들의 개들은 풍요롭게 사치스럽게 사는 모습이 못마땅하다. 오히려 그들은 더 풍요로워지고 더 재산이 늘어난

것만 같다. 그래서 그는 큰 칼로 린드 박사의 개를 처단하며 “독립이 되면 이 모든 잘못된 것들이 빠르게 고쳐질 것”(242)이라고 고대한다.

백인은 차를 타고 왔다. 그는 큰 집에 살았다. 그의 아이들은 학교에 다녔다. 그러나 누가 커피와 차와 제충국과 사이잘을 기를 수 있도록 땅을 갈았나? 누가 길을 내고 세금을 냈나? 백인은 우리의 땅에서 살았다. 그는 우리가 길러 요리한 것을 먹었다. 그리고 남은 빵 부스러기조차 그의 개들에게 던져줬다. 그것이 우리가 숲으로 들어간 이유다.

The whiteman went in cars. He lived in a big house. His children went to school. But who tilled the soil on which grew coffee, tea, pyrethrum, and sisal? Who dug the roads and paid the taxes? The whiteman lived on our land. He ate what we grew and cooked. And even the crumbs from the table, he threw to his dogs. That is why we went into the forest. (250)

이처럼 기쿠유 부족민은 모두가 조직의 일원, 즉 “스스로를 확대한 가족”(아비샤이 95)이 될 수밖에 없는 환경이 그들을 더욱 결속되게 했으며 “조직을 믿었기에 . . . 피를 흘렸고, 땀을 흘렸던 것”(77)이다. 하지만 그들이 숲에 들어갔던 독립 이전과 숲에서 나왔던 독립 이후 별반 달라진 것은 없었다. 그들은 자기 나라에서 아무리 열심히 일해도 차가 없었으며 크고 좋은 집도 아니었고 아이들은 학교에 다닐 수조차 없었고 심지어 개보다 못한 형편이었다. 식민지 자본주의 체제 아래에서 그들의 진정한 노동의 대가는 모든 것이 배반 그 자체였다.

식민지인들이나 식민 상태에 처한 이들이 대가 없는 노동에도 불구하고 그 노동을 멈출 수 없는 이유에 대하여 제니퍼 프레드(Jennifer Freyd)는 그들이 “배신에 눈을 감아버리는 행위”(6)를 저지르고 있다고 주장한다. 배신당한 개인이 “배신을 인식하지 못하거나, 알지 못하거나, 잊어버리는 배신에 무지(blind to the betrayal)한 상황이 생존을 위해 연출”(9) 가능하다는 것이다.

배신은 암묵적 또는 명시적 신뢰를 위반하는 것이다. 관계가 더 가깝고 필연적일수록 배신의 정도는 더 커진다. 엄청난 배신은 트라우마를 남긴다. 인간에게 트라우마를 주는 많은 것은 어느 정도 배신에 연루되어 있다. 배신은 배신당한 사람이 배

신에 대해 의식적으로 인식하거나 기억하지 못하는 “배신의 무지”를 필요로 한다.

Betrayal is the violation of implicit or explicit trust. The closer and more necessary the relationship, the greater the degree of betrayal. Extensive betrayal is traumatic. Much of what is traumatic to human beings involves some degree of betrayal. . . . betrayals necessitate a “betrayal blindness” in which the betrayed person does not have conscious awareness, or memory, of the betrayal. (Freyd 9)

프레드는 관계나 신뢰의 깊이에 따라 배신의 정도 차이가 다르게 나타나는데 특히 극한 상황에 처한 트라우마 환자의 경우, 생존을 위해 무의식적으로 배신을 기억에서 삭제한다고 정의 내린다. 이는 희생자·가해자·목격자를 포함한 모든 개인 대 개인이나 개인 대 기관 또는 기관 대 기관에서 사회 체제 유지를 위해 배신을 알지 못하는 것으로 간주하는 경우가 발생할 수 있다는 것을 의미한다. 식민지에서는 이를 이용한 “무분별한 배신”(Freyd 9)이 시시때때로 발생했고 배신은 도피자들의 암묵적인 전리품으로 전락하여 노동의 배반은 우후루의 배반으로 이어졌다.

우후루의 결실을 최초로 맛봐야 할 사람은 당신 같은 사람이다. 그런데 큰 차를 타고, 자동차가 옷이라도 되는 것처럼 매일 차를 바꾸며 화려로운 생활을 하는 사람들은 누구니까? 그들은 조직에 참여하지도 않았고, 학교나 대학이나 행정기관이라는 컴퓨터로 도피했던 자들이다.

It is people like you who ought to have been the first to taste the fruits of independence. But now, whom do we see riding in long cars and changing them daily as if motor cars were clothes? It is those who did not take part in the movement, the same who ran to the shelter of schools and universities and administration. (80)

실제 케냐에는 도피했던 자 중 우후루의 결실을 제대로 맛본 이가 존재했다. 바로 민족 혁명 운동 선봉에 섰던 조모 케냐타마저 조직과 케냐를 떠나 있었던 도피행위를 한 적이 있기 때문이다. 이에 더하여 케냐타는 우후루를 성취한 후 단

원들과 민중들의 믿음과 신뢰를 무심하게 배반하며 독재의 길을 걸었다. 그래서 소설에 등장하는 인물들은 부단히 변화를 꿈꾸지만 “우후루가 정말로 변화를 가져올까”(243)라는 고통스러운 의심을 떨쳐내지 못한다.

#### IV. 혁명의 배반

응구기는 “1952년 10월 케냐타와 다른 지도자들이 체포된 직후 키히카는 숲속으로 들어갔다”(19)는 대목을 통해 키히카가 케냐타와 함께 마우 마우 민족 혁명 운동의 주동자였음을 증명해 보인다. 케냐의 정치인이자 초대 대통령이었던 케냐타는 1963년 12월 12일 영국 식민지 독립 이후 일 년간 초대 총리를 지냈으며, 1964년 대통령에 당선되어 십사 년간 장기 집권하였다. 케냐의 건국 아버지로 칭송받고 있는 그는 네 번째 대통령 우후루 케냐타(Uhuru Kenyatta)의 아버지이기도 하다. 그의 업적을 기리기 위해 케냐에는 조모 케냐타 국제공항·조모 케냐타 대학·케냐타 길이 있으며 독립 이후 1980년대까지 케냐의 모든 주화와 지폐에 그의 초상이 새겨져 있었다. 응구기는 같은 부족 출신인 케냐타를 소설에서 소개하며 “그가 1920년대에 시의회에 고용되어 연설했는데 도시 주민들은 그가 큰일을 할 사람이라는 것을 직감했다”(23)고 그의 이십 대를 전한다.

이후 케냐타는 영국 최초로 국적·성별·종교와 관계없이 유능한 인재 배출을 목표로 하는 세계 최상위 명문대학교로 알려진 런던 대학(University College London)에서 1934년 인류학을 전공하기 시작했다. 케냐가 영국의 식민지로 한창 몸살을 앓고 있을 것으로 추정되는 이 시기에 케냐타는 “조직에 참여하지 않았고, 학업을 이수한다는 목적으로 대학에 도피했던 자”(80)다. 이후 1947년 그는 케냐에 귀국했고 마우 마우 민족 혁명 운동 단체를 이끌다 1952년 체포당하여 몇 년 동안 옥고를 치렀다. 소설을 기반으로, 키히카가 온몸과 마음을 다해 이 단체를 이끌었을 때, 케냐타는 수감 중이었다고 추론해 볼 수 있다. 따라서 케냐타가 민족 혁명을 위해 헌신을 다하고 옥고를 치렀다고 할지라도 그가 국가와 조직을 떠나 대학과 감옥에 피신해 있었다는 사실에는 변함이 없다. 그럼에도 불구하고 “민중들은 케냐타가 우후루를 이끌 수 있도록 감옥에서 석방되어야 한

다”(75)고 목소리를 높였다.

사람들은 케냐타가 아닌 사람을 그들의 대통령으로 받아들이지 않을 것이라고 했다. 그들은 모든 사람에게 다가오는 선거에서 조직의 후보들에게 투표할 것을 당부했다. 후보에게 던지는 표는 케냐타를 위한 표였다.

People would not accept any other person for the Chief Minister. They asked everyone to vote for party candidates in the coming elections: a vote for the candidate was a vote for Kenyatta. (75-76)

케냐타는 민중이었고 민중이 케냐타였기에 케냐타는 절대적이고 독보적인 당선 예정자였다. 이와 같은 두터운 민중들의 신뢰로 그는 1961년 케냐 입법회 의원에 당선되었으며 우후루의 승리, 즉 영국으로부터의 공식적인 독립을 이끌며 케냐 아프리카 민족 연합당(Kenya African National Union)을 창당하여 총리로 취임했다.

케냐타의 변심은 취임 후 본격적으로 본색을 드러냈다. 그는 대통령의 권한이 막강한 대통령제로 헌법을 개정하고, 초대 대통령을 역임했다. 민족 해방 운동을 기반으로 정치적 소신을 펼치며 민중들로부터 두터운 신임과 신뢰를 쌓았기에 가능한 일이었다. 케냐타에 대한 민중들의 믿음은 흑인 거주 지역에 유일하게 자격증이 있는 식당의 “배고프고 목마른 자들은 다 내게로 오라. 내가 너희에게 휴식을 주리라”(46)는 표어에 비유된다. 케냐타의 조직을 향한 믿음과 맹세와 정치적 소신은 식당 표어처럼 식민지인들에게 새로운 희망을 암시했다. 하지만 그들은 식당 안에 들어가서야 벽에 붙어 있는 다음과 같은 시를 발견한다.

사람이 사람에게 정의롭지 않았으니,  
 믿을 수 있는 사람을 내게 보여주소.  
 나는 수많은 사람을 헛되이 믿었으니,  
 그러니 외상을 하려거든, 친구여, 다음에 오게나.

Since man to man has been unjust,  
 Show me the man that I can trust.

I have trusted many to my sorrow,  
So for credit, my friend, come tomorrow. (46)

이 시는 헛된 믿음에 대한 은유적 표현으로 민중들이 케냐타를 믿고 신식민지를 암시하는 식당에 들어갔으나 그 안에서 비로소 지도자의 정의롭지 않음을 알게 되었다는 헛된 믿음과 불신사회의 의미로 풀이해 볼 수 있다. 실제로 케냐타는 최고 권력을 손에 넣자마자 “마우 마우는 악”(65), 즉 불법 단체로 규정하고 단원들을 무참히 처형했기 때문이다. 이후 그는 대통령 선거에서 야당을 해산시키고 독재정권을 유지하며 재임을 통한 장기 집권체제를 유지했다. 이러한 그의 행보는 러시아 혁명과 스탈린을 배경으로 독재체제의 위험성과 권력층의 독재와 부패를 경고하는 조지 오웰(George Orwell)의 『동물농장』(Animal Farm)과 너무도 흡사하여 ‘유사 동물농장 후속 시리즈’라고 해도 과언이 아닐 것이다.

『동물농장』에 나오는 매너(Manor) 농장과 케냐의 유사점을 살펴보면 식민지 소유주인 영국인은 동물농장의 주인 존스(Mr. Jones)로, 실거주자는 케냐의 식민지인들과 농장의 동물들로 대체된다. 신식민지 혁명가이자 반역자 케냐타는 존스를 몰아내고 위대한 지도자를 자처한 돼지들의 수장 나폴레옹(Napoleon)으로, 케냐타의 법률적 규제를 위한 독재정권은 농장의 동물주의(Animalism)로 빗대어진다. 좀 더 주시해보면 케냐와 농장의 실질적인 소유주와 거주자들을 분명히 하고 있다는 점, 억압 없는 자유로운 세상을 꿈꾼 동물들의 농장 탈환 운동을 벌인 것처럼 민족 혁명 운동을 통해 식민지인들이 우후루를 성취하였다는 점, 글을 아는 현명한 돼지 나폴레옹이 본인의 사사로운 이익을 위해 시시때때로 계명을 수정하듯 최상위 명문대학교에서 인류학을 전공한 케냐타가 독재정권 유지를 위한 정책을 추진했다는 점이다.

결론적으로 『동물농장』의 동물들이 농장 탈환 후 나폴레옹 정권하에서 노동·억압·착취에 자유롭지 않았듯 케냐의 식민지인들은 독립 이후 케냐타의 신식민정권하에서 농장의 동물들과 별반 다를 게 없었다. 이처럼 케냐의 유사 동물농장 시리즈는 권력·자유·정의·본질적 가치에 대한 의문을 남기고 있다.

우리 편에 서지 않은 사람은 우리의 적이다. 그게 우리가 흑인 형제들을 죽였던 이유다. 그들의 속은 백인이었기 때문이다. 나는 지금도 이 전쟁이 끝난 게 아니라는



사실을 알고 있다. 오늘 우리는 우후루를 쟁취했다. 내일 우리는 반문할 것이다: 땅은 어디에 있지? 음식은 어디에 있지.

He who was not on our side, was against us. That is why we killed our black brothers. Because, inside, they were whitemen. And I know even now this war is not ended. We get Uhuru today. Tomorrow we shall ask: where is the land? Where is the food. (250)

우후루는 “케냐가 흑인의 나라”(76)이고 그들이 자기 땅에서 자유로운 삶을 목적으로 멀고 먼 투쟁을 승리로 이끈 민족 혁명 운동이다. 이를 기념하여 케냐는 “엘리자베스 공주(The Princess Elizabeth) 고속도로를 우후루 고속도로”(71)로 명칭을 바꾸었다. 하지만 케냐타는 나폴레옹처럼 우후루 열매를 맛본 후 조직, 즉 ‘우리’를 배반했고 ‘우후루’를 배반했으며 혁명 그 자체를 배반했다.

그럼에도 불구하고 케냐타의 행위는 “상위 계급이 통치를 위해 내놓는 합법적 주장으로 위에 서서 낮은 계급의 편을 드는 위로부터의 배신”(368)에 해당하지 않는다는 정당성이 제기될 수 있다. 왜냐하면 케냐타는 “미국의 32대 프랭클린 루스벨트(Franklin Roosevelt) 대통령이 사회적 약자를 배려하는 개혁을 추진하기 위해 민중과 연합함으로써 통치권을 약화시킨 『자기 계급을 배신한 대통령』(Traitor to His Class)”(아비샤이 369)이 되기를 거부했기 때문이다. 이는 케냐타가 적어도 자기 계급 강화에 충실했으며 프레드가 지적한 것처럼 사회 체제 유지를 위해 자신이 저지른 배반을 알지 못하는 것으로 여겼다고 할 수 있다. 설령 비록 케냐타의 행위가 이러한 지지를 받는다고 할지라도 그가 혁명을 통해 되찾은 한 나라의 수장인 점을 감안해 보면 그의 배반은 곧 국가의 배반, 국가가 국민을 상대로 신의를 저버린 처사였다고 할 수 있다.

당시 작품활동에 한창이었던 응구기는 케냐타가 집권한 국가로부터 배반당한 장본인이다. 케냐타는 응구기가 “국가와 대의에 반역행위를 하고 있다”(Sinclair 418)고 작품을 문체 삼아 재판도 없이 강제 구금시켰고 심지어 케냐에서 추방했다. 응구기는 국가와 동족에 의해 수없이 많은 배반을 당했음에도 불구하고 “케냐에 대한 사랑이 이 모든 걸 견디고 목숨을 부지하게 했다”(76)고 고단했던 배반의 삶을 일축한다. 그리고 그의 고단했던 고국의 삶은 작품 속에서 배반의 서

사를 심도 있게 다루며 신의성실의 원칙에 대한 고찰을 촉구하고 있다.

## V. 결론

살펴본 바와 같이 응구기는 “너를 갇아먹는 것은 바로 네 옷 속에 있다. 즉, 당신들의 적은 당신들 가운데 있으며, 배반은 가까운 사람에 의해 저질러진다”(19)는 케냐의 속담을 인용하여 “배신·배반·기만·배은·변절”(아비샤이 48)로 얼룩진 케냐의 역사를 반추한다. 응구기는 『한 톨의 밀알』이 씌는 과정을 통해 “배신의 씨앗”(Robson 74)이 발아되고 싹을 틔워 무한한 잠재력으로 공동체를 파멸시킬 수 있다는 점에 주지한 것이다.

“마우 마우” 전쟁의 끔찍한 일은 가족 삶의 파괴였고, 개인 관계의 불신이었다. 당신은 친구를 배신하는 친구, 아들을 의심하는 아버지, 형제의 진심을 속이는 형제를 발견할 수 있다.

The terrible thing about the “Mau Mau” war was the destruction of family life, distrust of personal relationship; you found a friend betraying a friend, a father suspicious of his son, a brother doubling the sincerity of a brother. (*African Writers Speaking* 121)

이처럼 가족·친구·동료에 대한 불신과 불안은 서로를 견제하고 ‘내가 죽어야 내가 사는 식’의 삶을 영위하기 목적으로 개인적이거나 공·사회적 관계에 있는 타인을 배신의 도구로 삼아야 죽임을 모면하거나 생을 연장하며 살 수 있는 사회적 분위기가 조성되었다. 철학자 임마누엘 칸트는(Immanuel Kant)는 “인간이 전적으로 도구적인 관계를 맺어서는 안 된다고 경고한 것으로 유명한데, 이는 다른 사람을 수단으로만 대해서는 안 된다는 정언 명령”(아비샤이 98)이 바로 이러한 관계를 의미한다.

결국, 자기의 평화로운 삶을 침범했다는 이유로 마우 마우 조직의 영웅을 배반한 자[무고]나, 수용소에 가지 않기 위해 조직의 맹세를 저버린 자[카관자]나,

집에 돌아오기 위해 수감 중 조직의 비밀기지를 밀고하고 풀려난 자[기코노]나, 남편 기코노를 수용소에 보내고 카란자의 아이를 낳은 자[몸비]나, 정권을 손에 넣자마자 조직과 민중을 무참히 배반한 자[케나타]나, 그들 모두 신의를 저버렸다는 점과 인간관계를 도구와 수단으로 사용했다는 점에 자유로운 자들이 아니다. 그중에서도 특히 응구기는 사적 배신보다 조직과 민중을 상대로 하는 공적 배반을 좀 더 심도 있게 다룬다. 신의성실의 원칙을 저버린 공·사회적 행위에 대한 응보 없이는 국가의 존속과 미래에 대한 희망마저 없기 때문이다. 따라서 배반을 일삼고도 대대손손 부귀영화를 누리던 독재자 케나타와 같은 자들은 통렬하게 비판의 대상으로 삼아야 하며 ‘반역 지옥’에서 그 죄값을 치러야 할 것이다.

반역 지옥은 단테의 서사시 『신곡』에 형상화된 사후세계<sup>5</sup>, 즉 지하의 심연 최하층으로 루시퍼(Lucifer, 타락 천사)가 가족·친구·동료·국가를 배반한 자들을 물어뜯는 곳이다. 배반자들은 이곳의 차가운 얼음 속에서 물어뜯긴 채 신음하며 속죄하고 죄값을 치른다. 단테가 시저를 암살한 브루투스·카시우스와 예수를 배반한 유다가 바로 ‘반역 지옥’에서 만날 수 있는 행위자였음을 분명히 하듯 응구기는 신의 관계를 지켜낼 힘이 부재한 곳을 타바이 도시로 설정하고 “죄의 식에 몸부림치는 . . . 도덕적 불감증에 걸린”(왕은철 391) 신의를 저버린 자들이 모여 있는 사후세계 최하층과 같은 파멸된 사회를 보여주고 있다. 바야흐로 생존이 신의에 우선하고 공익이 사익에 우선할지라도 신의를 상실한 사회는 차가운 얼음 속의 ‘반역 지옥’과 다를 바 없기 때문이다.

<sup>5</sup> 단테의 『신곡』의 주인공 단테는 지옥의 문을 지나 지하세계를 여행하는데, 그곳은 제1층 변옥(예수 탄생 이전의 고대인과 선하지만 세례받지 않는 자들이 사는 곳), 제2층 ‘색욕 지옥’(색욕에 빠진 자들이 가는 곳), 제3층 ‘폭식 지옥’(욕망을 절제하지 못한 자들이 가는 곳), 제4층 ‘탐욕 지옥’(이기적이고 탐욕스러운 자가 가는 곳), 제5층 ‘분노 지옥’(분노를 억제하지 못하고 죄를 범한 자들이 가는 곳), 제6층 ‘이단 지옥’(신을 믿지 않는 이단자들이 가는 곳), 제7층 ‘폭력 지옥’(폭력범들이 형벌을 받는 곳), 제8층 ‘사기 지옥’(사기와 거짓말로 타인을 파멸한 자가 가는 곳) 그리고 제9층 ‘반역 지옥’(가족·친구·동료·국가 등을 배반한 자들이 가는 곳)이다.

## Works Cited

- Avishai Margalit. *On Betrayal*. USA: Harvard UP, 2017. Print.  
 [아미샤이 마갈릿. 『배신』. 황미영 옮김. 서울: 을유문화사, 2017.]
- Banzimaziki, Gabriel. “They Synergic Interface between Narrative Techniques and Other Elements of Fiction: Framatic Irony and Betrayal in Ngugi’s *A Grain of Wheat*.” *International Journal of Linguistics, Literature and Culture* 8.2 (2022): 61-6. Print.
- Foley, Duncan. *Understanding Capital: Marx’s Economic Theory*. Cambridge: Harvard UP, 1986. Print.
- Freyd, Jennifer. *Betrayal trauma: The logic of forgetting childhood abuse*. Cambridge: Harvard UP, 1998. Print.
- Ngũgĩ wa Thiong’o. *A Grain of Wheat*. Oxford: Heinemann, 1967. Print.  
 \_\_\_\_\_. *African Writers Speaking*. London: Heinemann, 1972. Print.  
 \_\_\_\_\_. *A Writer’s Prison Diary*. London: Heinemann, 1981. Print.  
 \_\_\_\_\_. *Decolonising the mind: The Politics of Language in African Literature*. Oxford: James Currey, 1986. Print.  
 \_\_\_\_\_. *Moving the Center*. Oxford: James Currey, 1993. Print.  
 \_\_\_\_\_. *Writers in Politics*. London: Heinemann, 1981. Print.
- Nietzsche, Friedrich. *On the Genealogy of Morals*. New York: Oxford UP, 1887. Print.  
 [프리드리히 니체. 『도덕의 계보학』. 홍성광 옮김. 서울: 연암서가, 2011.]
- Rajbhandari, Kritish. “Beyond the Ethics of Nationalism and Betrayal: Silence, Secrecy, and the Subaltern in Ngugi wa Thiong’o’s *A Grain of Wheat*.” *Research in African Literature* 50.2 (2019): 158-76. Print.
- Robson, James Stephen. *Ngugi wa Thiong’o’s Fight Against Colonialism And Neocolonialism: An Exploration of The Theme of Betrayal*. Simon Fraser U, 1972. Print, MA thesis.
- Sinclair, John. *Dante-The Divine Comedy 1: Inferno-Italian text with translation and comment*. New York: Oxford UP, 1961. Print.
- Wang, Eunchull. “Translator Review—Harmony of Lyricism and Tragedy.” *A Grain of Wheat*. Ngũgĩ wa Thiong’o. Trans, Wang Eun-Chull. Seoul: Dulnyouk, 2000. 390-400. Print.  
 [왕은철. 『역자후기—서정성과 비극성의 조화』. 『한 톨의 밀알』. 응구기 와 시옹 오. 왕은철 역. 서울: 들녘, 2000. 390-400.]

서은주 (전북대학교 / 강사)

주소: (54896) 전북 전주시 덕진구 백제대로 567 인문대학 영어영문학과

이메일: sejo@jbnu.ac.kr

논문접수일: 2024. 01. 05. / 심사완료일: 2024. 01. 31. / 게재확정일: 2024. 02. 15.