

분단서사를 넘어선 통합서사 탐색

- 일시 : 2015년 2월 13일(금) 오후 1시~6시
- 장소 : 건국대학교 인문학관 연구동 401호

- 프로그램 전체사회 : 정진아(건국대 통일인문학연구단 HK교수)

개회사(1:00~1:15) : 김성민(건국대 통일인문학연구단장)

제1부(1:15~3:30) 역사 속 사회통합의 장치

좌장 : 황혜진 (건국대 국어국문학과 교수)

제1발표 : 통합서사 개념과 통합을 위한 문화사적 장치

발표 : 김종곤 (건국대 통일인문학연구단 HK교수) / 토론 : 김정경 (서강대 국문과 외래교수)

제2발표 : 고려 건국 과정에서 찾는 사회통합의 문학적 장치

발표 : 한상효 (건국대 통일인문학연구단 HK연구원) / 토론 : 이원영 (건국대 교양교육센터 강사)

제3발표 : <최척전>에 나타난 여성의 상처와 치유를 위한 서사기법

발표 : 김지혜 (건국대 통일인문학연구단 HK연구원) / 토론 : 윤미연 (서울여대 초빙강의교수)

휴식 3:30~3:45

제2부(3:45~6:00) 분단체제 속 통합서사 찾기

좌장 : 손석춘 (건국대 미디어커뮤니케이션학과 교수)

제4발표 : 영화 <의형제> 속 억압된 욕망의 해소 방식과 통합서사 모색

발표 : 나지영 (건국대 통일인문학연구단 HK연구원) / 토론 : 안승범 (건국대 문화콘텐츠학과 KU연구전임교수)

제5발표 : 기억과 망각의 정치, 고통의 연대적 공감 - 전상국의 소설 <아베의 가족>, <남이섬>, <지뢰밭>을 중심으로

발표 : 김종곤 (건국대 통일인문학연구단 HK연구교수) / 토론 : 김명희 (성공회대 교양학부 외래교수)

제6발표 : 한국전쟁 체험담에 나타난 남편 잃은 여성들의 상처와 통합서사

발표 : 박재인 (건국대 통일인문학연구단 HK연구원) / 토론 : 박경열 (호서대 국문과 외래교수)

주최 : 건국대학교 통일인문학연구단 후원 : 교육부, 한국연구재단, 건국대학교

차 례

김종근, 「통합서사의 개념과 통합을 위한 문화사적 장치」	1쪽
한상효, 「고려 건국 과정에서 찾는 사회통합의 문화적 장치」	17쪽
김지혜, 「<최척전>에 나타난 여성의 상처와 치유를 위한 서사기법」	33쪽
나지영, 「영화 <의형제> 속 억압된 욕망의 해소 방식과 통합서사 모색」	55쪽
김종근, 「기억과 망각의 정치, 고통의 연대적 공감」	69쪽
박재인, 「한국전쟁 체험담에 나타난 남편 잃은 여성들의 상처와 통합서사」	83쪽

1부

역사 속 사회 통합의 장치

통합서사의 개념과 통합을 위한 문화사적 장치

김종군 (건국대 통일인문학연구단 HK교수)

1. 사회 통합을 위한 장치의 필요성

현대의 한국 사회는 수많은 사회 문제를 안고 있다. 이 문제들은 불만으로 표출되고, 이것을 누군가를 향한 비난으로 쏟아 붓는 가운데 사회적 갈등이 심각하게 드러나고 있다. 갈등이 첨예화되는 가운데 그 원인을 사회구조나 체제에서 근본적으로 찾기보다는 ‘한국인의 근성’이 그러하다고 비난하는 방향으로 결론짓는 경우가 허다하다. 그 비난을 자책으로도 인식하지 못하고 ‘나’나 ‘우리’를 제외한 타인의 탓으로 돌리면서 갈등은 지속적으로 재생산되는 양상이다.

일제 강점이 남긴 식민의식에서 시작되었다고 피상적으로 진단하면서 이를 개선해 보자고 선언하기도 하였다. 물론 일제가 식민 통치를 강화하는 가운데 우리의 부정적인 면모를 확대 재생산한 측면은 무시할 수 없다. 그리고 이를 고쳐보자는 노력도 긍정적으로 평가할 수 있다. 그렇지만 여전히 한국 사회는 갈등의 국면이 나아지지 않고 있다.

지금의 상태로 본다면 한국 사회의 갈등 원인은 일제 식민보다는 분단과 한국전쟁, 분단 체제가 보다 직접적인 원인이라 할 수 있다. 한국 사회는 반일보다는 반공논리가 훨씬 공고하고 그 지지 기반이 큰 것이 사실이기 때문이다. 분단 70년을 맞이하는 자리에서 저만치 있는 북한에 대해 적대감을 표출하는 경우도 많지만 더욱 문제는 이러한 적대감이 남한 내의 갈등의 원인으로 강력하게 작용하고 있다는 데 있다. 남남갈등, 세대갈등으로 대변되는 갈등 문제의 중심에는 결국 이념갈등이 가장 큰 몫으로 자리를 잡고 있다.

분단 사건과 한국전쟁이 우리에게 남긴 상처가 여전히 그 자장을 발휘하며 분단 트라우마를 심각하게 드러내고 있다. 그 가운데 수많은 사람들이 고통을 당했고, 지금도 전쟁 세대는 노년층으로서 한국 사회에 안보를 지상의 과제로 강조하고 있다. 직접적인 피해자였고 체험자들이었으므로 그들의 상처에 대해 귀 기울이고 치유의 노력이 요구된다. 그런데 한국 사회의 이념갈등은 이들 전쟁 세대를 넘어 후세에까지 지속되고 있다. 그 중심에는 반공의 논리가 지상의 과제였던 분단체제가 자리하고 있다. 분단체제는 안보 문제에 있어서는 국가가 최우선되어야 한다는 합의를 이루어냈고, 그 가운데 심각한 국가폭력이 묵인되기에 이른다. 안보 문제에 있어서는 국가는 개인의 자유와 인권을 짓밟아도 된다는 인식이 굳어지면서 그 폭력의 강도는 더욱 더 심각해졌다.

그런데 분단체제 속의 국가폭력은 월북자 가족, 비전향 장기수, 간첩사건 관련자 등 직접적

인 대북 관련자들을 넘어서서 남한 체제 내부에 불만을 드러내는 경우에도 그대로 적용된다는 데 심각한 문제를 안고 있다. 노동자나 빈민, 소수자 등의 소외계층에 대한 억압과 차별에도 분단체제 속의 국가폭력은 유효하다. ‘말 많으면 빨갱이’라는 일갈로 개인의 요구나 인권은 분단체제 속 국가폭력의 대상이 되는 것이다. 우리 사회의 낮은 인권 감수성은 결국 분단이라는 체제 속에서 기인한다는 진단은 매우 적실해 보인다.¹⁾

한국 사회의 갈등의 직접적인 원인으로 분단과 한국전쟁, 분단체제 속의 직접적인 폭력과 여기서 발생한 트라우마라고 보았을 때, 이러한 분단 트라우마의 표출 양상은 분단서사라고 할 수 있다. 분단 사건과 한국전쟁시기 이념이 다른 상대를 적대하고 복수의 대상으로 삼고 말하는 방식은 수많은 분단서사들을 만들어 냈다. 나와 이념이 다른 상대는 적으로 보고, 더 나아가서는 적결의 대상, 복수의 대상으로 보는 시각에서 파생되는 사고와 말하기 방식들이다. 이러한 분단서사는 분단체제 속에서 반공이 국시로 채택되면서도 다양한 양상으로 파생되기에 이른다. 반공주의, 군사주의, 발전지상주의로 사고하고 말하는 방식이 곧 분단서사라고 할 수 있다. 그리고 이 분단서사는 분단의 지배질서가 안정적으로 재생산되는 정서적 이념적 기반으로 분단사회의 일상에 내면화된 특징적인 삶의 방식이라고 할 수 있다. 분단서사는 이데올로기 수준의 의식적인 자발적 동의로부터 교육 대중매체 등의 일상적 반복을 통해 체화되는 무의식적인 동의를 포괄하고 있다.²⁾

결국 한국사회의 갈등을 추동하는 장치는 분단서사라고 말할 수 있겠다. 이 글에서는 이러한 분단서사의 극복 없이는 한국 사회의 안정과 평화는 기대하기 힘들므로 그 극복 방안으로 통합서사를 논의하고자 한다. 분단서사가 분단과 한국전쟁이라는 역사적 사건, 분단체제의 지속 속에서 형성된 한국 사회의 갈등을 그대로 안고 있는 사고와 말하기 방식이므로, 여기서 통합서사는 한반도의 통일을 지향하는 서사, 더 나아가서는 한국 사회의 갈등을 통합하는 서사, 곧 사회통합의 서사적 장치라고 말할 수 있겠다.

1차적으로는 현재의 분단체제와 직접적인 관련이 있는 서사가 논의의 중심이 될 수 있다. 분단 사건과 한국전쟁 문제를 다룬 소설이나 영화, 예술적 형상화 단계로까지 나가지는 못했지만 전쟁 체험담³⁾까지도 그 분석 대상으로 삼고자 한다. 또한 분단체제 속에서 생성된 이념 갈등을 다룬 서사들도 모두 포함될 수 있다. 이들 매체에서 다루는 분단 관련 서사에는 분단 서사를 전면적으로 다루더라도 그 틈새로 통합의 단초들도 발견할 수 있을 것이므로 여기에 집중하고자 한다.

우리는 한반도의 통일을 논의할 때 항상 독일의 상황을 언급하는 경향이 있다. 우리보다 먼저 통합을 이룬 경우이므로 당연한 일인지도 모른다. 현대적 정치 경제 시스템 속에서 분단국가 통합을 이룬 좋은 사례이기 때문이다. 그렇지만 현대적 시스템이라는 틀에서 벗어나서

-
- 1) 이병수는 분단체제 속 국가폭력의 심각성을 한국 사회의 인권 감수성의 부족으로 귀결된다고 다음과 같이 진단한다. “자본주의 경제 질서를 위협하거나 침해할 가능성이 있는 노동자나 빈민들도 잠재적 비국민으로 취급되며, 동일한 폭력이 행사된다. 또한 성차별, 소수자 인권 차별 등 남북 적대와 발생적 연원이 다른 여러 사회현상도 남북의 적대성에 기반한 국가 폭력으로 인한 정신적 외상과 결코 무관하지 않다. 우리 사회의 낮은 인권감수성은 무엇보다 20세기의 역사적 과정에서 형성된 우리 사회의 성격과 긴밀하게 연관되어 있기 때문이다. 분단 상황은 국가 안보의 이름으로 개인의 생명과 자유의 박탈을 정당화하였고, 그로 인한 인권감수성의 마비는 우리의 일상적 삶과 사회조직 곳곳에 모세 혈관처럼 스며들어 있다.”(『분단 트라우마의 유형과 치유 방향』, 『분단 트라우마 치유를 위한 통합서사 탐색』, 통일인문학 제6회 국내학술심포지엄 자료집, 2011, 17쪽).
 - 2) 이병수, 「분단 트라우마의 유형과 치유 방향」, 『분단 트라우마 치유를 위한 통합서사 탐색』, 통일인문학 제6회 국내학술심포지엄 자료집, 2011, 17쪽.
 - 3) 신동훈, 「경험담의 문학적 성격에 대한 고찰-현지조사자료를 중심으로」, 『구비문학연구』4집, 한국구비문학회, 1997.

보면 이 땅에 살아가는 사람들의 통일이나 통합을 논의할 때는 우리의 역사에 눈길을 돌릴 필요도 있다. 우리의 역사 속에서 삼국으로 분할되었다가 불완전하지만 통합을 이룬 선례도 있고, 고려의 건국 과정도 후삼국 체제의 통합으로 볼 수 있기 때문이다. 그리고 근세 조선에 와서 분단의 문제는 아니지만 임진왜란이나 병자호란과 같은 전체 국토와 사람들이 전쟁의 참화를 겪은 비극적 경험도 가지고 있다. 이 가운데서 사회를 통합하고 전란의 상처를 치유하고자 하는 노력들은 무수히 많았을 것이다. 이 점에 착안하여 2차적으로는 우리의 역사 속에서 사회 통합의 노력들을 찾아보고자 한다.

정치나 국가라는 시스템은 완력으로 외형적인 통합을 이루고, 전쟁을 끝냈다고 선언할 수 있다. 그렇지만 그 가운데서 삶을 영위하는 사람들은 쉽사리 통합되고 치유되지 않는다. 지난한 시간이 요구되는 것이다. 여기에 통합을 위한 문화적인 장치-문학, 음악, 종교 등-가 기능하고 있다.

이 글은 현대 한국 사회의 첨예한 갈등이 분단과 한국전쟁이라는 역사적인 사건과 분단체제에서 비롯되었다고 진단하고 이를 통합하기 위한 문화적인 장치들에 대해 고민하고자 한다. 우선 우리의 역사 속에서 통합의 장치들을 찾아보고, 이를 현대의 분단서사에 어떻게 적용할 수 있는지 연계하는 방안을 찾고자 하는 것이다. 그래서 통합서사를 통해 분단 트라우마를 치유하는 방안까지도 제시하고자 한다.

2. 통합서사의 개념

통합서사를 통합과 서사의 결합이라고 볼 때, 통합(統合)은 ‘둘 이상의 조직이나 기구가 하나로 합쳐짐’이라는 사전적 의미에 국한되는 것이 아니다. 여기서 통합은 사회적 통합, 사회구성원들의 통합을 지향한다. 그리고 그 합(合)은 나와 같아짐, 하나가 됨에 제약되지 않는다. 분단체제 속에서 직접적으로는 이념이 나와 다른 구성원을 적대시하면서 갈등을 불러오는 경우, 더 나아가 욕망하는 바가 나와 다른 구성원들을 이념의 틀로 재단하여 갈등하는 경우에 그 적대적 정서를 완화하면서 갈등을 줄여나가는 단계, 더 나아가 서로를 인정하고 포용하는 단계, 끝에 가서는 화해를 이룬 단계를 말한다.

그리고 서사(敍事)는 문학적 양식으로서의 서사에 국한되지 않고, ‘어떤 사실을 있는 그대로 기록하는 글의 양식, 인간 행위와 관련되는 일련의 사건들에 대한 언어적 재현 양식’이라는 본래적 의미에 더 가깝다고 할 수 있다. 여기서 표현 수단을 지칭하는 ‘글, 언어’의 제약도 벗어나 말하기, 글쓰기, 영상, 몸짓으로까지 확대하고자 한다. 결국 인간의 삶에 관련된 일련의 사건들에 대한 표현 활동 정도의 확대한 의미로 잡고자 한다.

그러므로 이 글에서 사용하는 통합서사의 개념은 분단체제 속 한국 사회 구성원들이 갖는 이념적 적대 정서에서 기인한 분단서사를 완화시키는 일련의 인간 활동으로 사회를 통합시키는 장치라고 포괄적으로 접근하고자 한다.

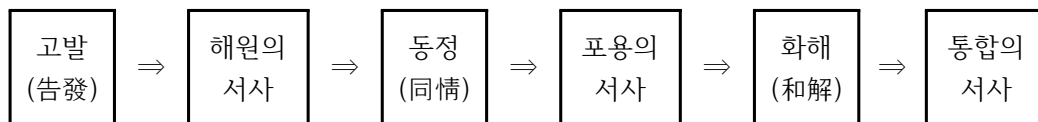
분단 사건과 한국 전쟁, 분단체제 속에서 표출되는 상호 적대적 정서를 분단서사라고 할 때 그 서사의 사건에는 질서, 억압, 폭행, 죽음, 복수 등의 광범위한 폭력이 기본적으로 개재하고 있다. 분단의 정국에서 일어난 좌우 대립, 제주 4.3 사건, 여순사건, 빨치산, 보도연맹 예비검속, 한국 전쟁시기의 살상, 그리고 분단체제 속의 국가폭력 등 수도 헤아릴 수 없는 폭력 사건들이 우리 현대사에 있었다. 이들 사건 속에서 수많은 사람들이 죽어갔고, 복수의 감정을

갖기도 했다. 그러한 폭력의 사실을 상호 정당화하는 가운데 분단서사는 형성된다고 볼 수 있다. 가해자로서의 자신의 행위를 정당화하는 표현 방식이 곧 분단서사의 일반적인 경우이다. 분단체제 속에서 우리는 좌나 복에 대해 표현할 때 ‘한편에 서서 이야기하기’를 강요받는다. 국가 기관이나 감시자가 곁에 있지 않더라도 우리에게는 이러한 억압이 무의식적으로 발동하고 있다. 이를 분단 아비투스⁴⁾의 개념으로 설명할 수 있는데, 우리 몸에 체화된 반응이라고 할 수 있다.

분단서사를 넘어서 통합서사로 나아가기 위해서는 1차적으로 이러한 표현의 자유가 인정된 상태가 확보되어야 한다. 신변의 안전이 확보된 상태에서 자신이 당한 상처에 대해 이야기할 수 있는데, 이는 트라우마 증상을 치료하는 단계에서도 필수적인 전제 조건이 된다.⁵⁾

개인적 차원을 넘어서 분단체제 속에서는 자행된 폭력에 대해 표출하기 위해서는 폭력이 제거된 비폭력의 상태가 통합서사의 전제 조건이라고 말할 수 있다. 개인이나 집단, 국가의 비폭력을 전제로 통합서사를 설정할 때 일순간에 분단서사를 통합서사로 변화시키는 것은 매우 요원한 일일 것이다. 그래서 분단서사를 넘어서 통합서사로 가는 데는 몇 단계의 완화 과정이 있을 수 있겠다. 이는 인간관계의 갈등이 해결되는 일반적인 단계로 설정해 보는 것이 타당하다. 통합서사가 결국 갈등을 안고 있는 인간관계의 통합을 의미하기 때문이다.

폭력을 당한 주체가 신변의 안전이 확보된 상태에서 1차적으로 표현할 수 있는 단계는 고발(告發)이라고 볼 수 있다. 자신이 당한 폭력의 실상을 말하거나 기록하는 단계이다. 정신적으로나 외상으로 가해진 폭력은 사람에게 상처를 남기고, 그 상처는 원망(怨望)과 한(恨)으로 자리 잡게 된다. 이를 병증이라고 볼 수 있다. 마음 속에 병이 된 원망의 감정을 드러내는 표현 방식은 자신이 당한 폭력을 낱낱이 고발하는 방식을 띠게 된다. 이 고발이 이루어지고 나면 원망을 가진 사람들은 후련하다는 감정의 상태가 되는 것이다. 결국 고발을 통해 가슴 속에 응어리진 원망을 풀어내는 해원(解冤)의 서사라고 할 수 있다. 전쟁의 상황 속에서 여성들이 겪은 성적 유린, 아들이 보는 앞에서 끌려가서 죽임을 당한 아버지의 모습, 국가가 불온 세력이라고 몰아서 자행한 집단 학살의 경우 등 처절한 폭력이 전쟁 중에 발생하였다. 그런데 그 상황을 발설하는 것 자체가 금지된 상황이 분단체제이다. 그런데 상처는 끓으면 터지기 마련이므로, 가슴 속에 쌓인 원망을 불쑥 불쑥 튀어 나오는 지경에서 신변의 안전만 확보된다면 붓물처럼 쏟아지게 되는 것이다. 우리 사회의 민주화 과정에서 이러한 해원의 서사는 본격적으로 시작되었다. 제주 4.3의 피해자들이 고발을 터뜨리는 순간 급속도로 확산되었고 국가는 공식적으로 사과하는 단계에 이르렀다. 결국은 고발 행위를 통해 해원에 이르게 된 것이다.



이러한 고발을 통한 해원의 서사를 넘어서는 단계는 적대하는 상대를 동정(同情)의 시각으로 보는 지점이다. 가해자도 어쩔 수 없는 상황에서 자의가 아닌 타의에 의해 폭력을 가했을 것이라고 보아주는 것이다. 가해자도 또 다른 폭력에 쫓겨 그러한 폭력을 행했을 것이라고 보는 단계이다. 여기서 동정의 의미는 ‘어려운 사정을 이해’하는 수준으로 보아야 할 것이다. 우리

4) 박영균, 「분단의 아비투스에 관한 철학적 고찰」, 『통일에 대한 인문학적 패러다임』, 선인출판사, 2011.

5) 주디스 후먼 지음, 최현정 옮김, 『트라우마』, 플래닛, 2012.

의 분단과 전쟁은 동쪽끼리 감행한 비극이라는 전제가 깔린 시각이라고 할 수 있다. 전쟁시기에 장총을 질질 끌면서 밥을 달라던 소년 인민군을 바라보는 시각, 토벌대에 쫓겨 산에서 추위와 배고픔을 견디지 못해 민가에 보급투쟁을 나온 빨치산을 바라보는 시각, 빨치산이 된 아들을 잡기 위해 개활지에서 그 아버지를 때려죽이던 토벌대를 비난하는 시각 등은 동쪽끼리 나뉘어 적대시하는 한국의 분단 현실에서 빈번하게 발견되는 표현 방식이다. 이러한 동정의 시각은 상대를 보듬어야 한다는 포용(包容)의 서사라고 규정할 수 있다. 물론 이 포용의 서사에는 여전히 한계가 남아 있다. 한국전쟁시기 전세에 따라 피아(彼我)가 반복되는 가운데 가해자가 피해자가 되는 복수의 되갚음을 목격한 사람들이 갖는 처세의 방식으로도 볼 수 있기 때문이다. 우리 사회가 판정의 순간에 정의(正義)보다는 인정(人情)을 우위에 두는 행태도 결국 분단체제 속에서 비롯된 처세의 방식일 수 있다.

동정의 시각에서 비롯된 포용의 서사를 넘어서 싸움을 멈추고 안 좋은 감정을 풀어서 없애는 화해(和解)의 단계는 통합서사의 완성이라고 할 수 있다. 분단체제 속에서 남북이 적대적 관계를 풀지 않는 이상 이 단계로 진입하는 것은 불가능해 보인다. 한국전쟁은 종전(終戰)된 상태가 아니라 정전(停戰)의 상태일 뿐이라고 주창하는 입장이 한국 사회에서 우세한 이상 화해를 통한 통합서사를 말하기에는 무리가 있다. 전쟁시기 서로를 죽이는 상황에서 적을 살려낸 이야기는 드물게 발견되기도 한다. 그렇지만 흔한 사례가 아니라 여전히 통합서사의 모습을 찾기는 쉽지 않아 보인다. 그러나 분단서사를 극복하고 통합을 지향하는 갈망에서 <웰컴투 동막골>과 같은 영화가 인기를 누리는 현상을 목격하게 된다. 분단 상황의 심각성을 모르고 환상적인 서사로서 통합을 이야기했다는 비판을 보면서 화해를 바탕으로 한 통합서사가 분단의 아비투스(習俗)가 체화된 우리에게 얼마나 멀게 인식되는지를 확인할 수도 있었다. 보수진영에서 반미감정을 부추기는 영화라는 비판에 맞서서 반전영화로 박달라는 논쟁의 과정을 보면서 화해를 통한 통합서사는 여전히 구현하기 힘든 단계임을 가늠하게 했다. 그러나 우리에게 어떤 영화나 드라마보다 더 큰 화해의 장면이 강하게 뇌리에 박혀 있다. 2000년 6월 남한의 대통령이 북한을 방문하여 순안공항에 영접을 나온 북한의 최고 지도자를 끌어안는 장면을 방송매체를 통해 접하는 순간을 잊지 못할 것이다. 영원한 적으로 남을 줄 알았던 북의 최고 권력자를 남한의 대통령이 만나는 장면은 충격으로 받아들일 만했다. 우리는 그 상황에서 분단과 전쟁으로 영원히 화해할 수 없을 줄 알았던 남북이 통합도 이를 수 있다는 가능성을 보았다. 남북의 화해 분위기는 다시 냉전의 상태가 되었지만 그 장면은 남북 모두에게 통합서사로 자리 잡았다고 볼 수 있다.⁶⁾

앞서 언급한 것처럼 분단체제 속에서는 한편에 서서 이야기하기가 관행이며, 적과의 화해를 말하는 것이 금기사항으로 인식된다. 그래서 통합서사의 확산은 쉽지 않아 보인다. 그러나 2000년 남북 정상회담의 장면은 시간이 지나면 한편의 통합서사로 인구에 회자될 가능성이 커 보인다.

사회 통합을 위한 통합서사의 구현 과정을 단계별로 설정해 봤는데, 그것이 반드시 순차적이라고 할 수는 없다. 표출의 상황과 정도에 따라 어느 수준에 있다고 구분해 보는 데에 의미가 있다. 통합서사를 최종의 단계인 화해가 이루어진 서사라고 전제한다면 외형적으로는 우리 사회 갈등의 근원인 분단이 해결된 통일체제에서 가능한 담론일 것이다. 그렇지만 우리는 지금의 분단 상황에서도 보다 행복한 삶을 영위하기 위해 통합을 말하는 것이므로, 완전하지는 않지만 분단서사가 완화된 서사들도 통합서사의 의미를 가지고 있다고 보는 것이다.

6) 북한의 학자들도 남북의 화해에 대해 언급할 때 2000년 6월 두 정상의 면담을 가장 인상적으로 언급하는 경우가 많다.

3. 통합을 위한 문화사적 장치

분단과 전쟁으로 비롯된 분단서사를 극복하기 위한 통합서사 찾기는 우리의 역사 속에서도 전례를 찾아볼 필요가 있다. 온전한 통일의 모습은 분단된 영토의 통합, 체제의 통합을 넘어 서서 사람의 통일로까지 나아가야 하기 때문이다. 독일이 통일을 이룬지 20년이 넘었지만 여전히 동서독 주민들 사이의 갈등과 질서가 큰 사회 문제로 대두된다고 한다. 사람의 통합을 논의하기에는 문화와 풍토가 다른 외국의 사례보다는 같은 문화권에서 통합을 이룬 사례가 더 효과적일 수 있다.

여기서 사회 통합의 과정에서 문화적 장치가 어떻게 기여할 수 있는가에 대해 고민해야 할 것이다. 분단이나 분열된 국가나 조직을 통일하고 통합하는 과정에서 전쟁과 국가폭력은 거대 담론을 기반으로 정당화되는 것이 일반적이다. 이러한 거대담론에서는 통일이나 통합이 이루어지는 시점에서 모든 것이 완수되었다고 보는 것이 우세하다. 그런데 문제는 그 과정에서 자행된 폭력과 그 때문에 발생한 사람의 상처, 트라우마에 대해서는 개인의 문제로 치부될 가능성이 크다. 국가라는 거대 조직이 운영되기 위해서는 그 구성원들이 그만한 피해는 감내해야 한다는 논리인 것이다. 이 또한 국가폭력이라고 할 수 있다. 국가 조직은 하나로 합쳐졌다고 하지만 상처 입은 개인들은 여전히 그 구성원으로 남아야 하는 것이다. 위로부터의 통합 선언이 아래에 처한 구성원들의 상처를 보듬지 못한다면 온전한 통합이라고 말할 수 있겠는가? 통일이나 통합을 논의하면서 인문학적 장치가 절대적으로 필요한 이유가 여기에 있다. 사람의 마음 속에 응어리진 상처와 한, 원망이 해소되면서 상대를 동정할 수 있고, 더 나아가 화해를 청할 수도 있는 것이다. 결국 사람의 심리나 정서적인 측면에 호소하거나 치유를 시도함으로써 온전한 사회 통합, 국가 통일은 가능하다. 통일이나 통합의 장치로서 인문학이 가장 적합한 이유가 여기에 있다.

사람의 마음을 풀어주는 장치는 외형적으로는 물질적인 수혜로 가능할 수 있다. 그러나 본질적으로는 그 정서적인 지점에 호소하여 평정심, 화해를 이룰 수 있다. 이를 위해 인문학적 장치들, 특히 문학이나 예술은 적절히 기여할 수 있다. 다음에서 우리의 역사 속에서 사회 통합에 기능한 문화적 장치에 대해 알아보고, 이것이 현재 사람 사이의 이야기문화 속에 어떻게 연결될 수 있는지를 살펴보자.

3.1. 해원의 서사 장치

전쟁은 사람들에게 극단의 공포라고 할 수 있다. 살상과 폭력은 사람들에게 참혹한 상처를 남기게 된다. 우리의 역사에서도 수많은 전쟁이 발생하였다. 내부적인 통일을 위한 전쟁 뿐만 아니라 외세의 침략 전쟁도 전 국토를 유린하는 경우가 많았다. 고려 말 공민왕 시절에 있었던 홍건적의 난은 그 피해 정도에 비해 역사적 인식은 매우 축소되었다고 할 수 있다. 중국 원나라에서 일어난 반란군이 고려를 침공해서 공민왕이 피난을 갔다는 사실 정도로 인식된 측면이 있다. 그런데 공민왕의 피난지는 복주(福州)로, 지금의 안동지역임을 감안하면 영남일대를 제외한 국토의 많은 지역이 전쟁의 참화를 겪었다고 볼 수 있다. 그 가운데서 벌어진 폭력과 피해 받은 사람들에게 대한 이야기는 크게 부각되지 않았다.

홍건적의 난의 참상을 공론화한 것이 김시습의 『금오신화』에 수록된 <이생규장전>이라고 할 수 있다. 국가 주도의 역사 기술에서 전쟁의 사실만을 기록하고 있다면, 작가는 소설에서

당대 사람들, 특히 여성이 겪은 전쟁의 참상에 주목하고 있다.

이윽고 신축년(辛丑年)⁷⁾에 ①홍건적(紅巾賊)이 서울을 노략하자 상감께서 북주(福州)로 옮겨가셨다. 놈들이 건물은 파괴하고 인축(人畜)을 전멸시키매 그들의 가족과 친척들이 동서로 분산되었다.

이때 이생은 가족과 함께 산골에 숨어 있었는데, ②도적이 칼을 들고 뒤를 쫓아오는지라 그는 겨우 도망하여 목숨을 구했으나, 최랑은 도적에게 잡혀 정조를 빼앗길 처지에 이르자 크게 노하여 소리질렀다.

“이 창귀(尙鬼)놈아! 나를 먹으려고 하느냐. 내가 차라리 죽어서 시랑(豺狼)의 밥이 될지언정 어찌 돼지 같은 놈에게 이 몸을 주겠느냐.”

놈은 종말에 그녀를 무참하게 죽여버렸다.

(중략)

밤중이 되어 달빛이 들보를 비추자, 낭하에서 발걸음 소리가 점점 가깝게 들려와 깜짝 놀라 보니, 옛날의 최랑이었다.

이생은 그녀가 죽은 것을 알고 있었으나, 워낙 유다란 사랑이라 의아하게 생각지 않고 물었다.

“당신은 어디로 피난하여 생명을 보전하였소?”

최랑은 그의 손을 잡고 통곡하며 말했다.

“저는 원래 귀족의 딸로서 어릴 때에 모훈(母訓)을 받아 수놓는 일과 침선(針線)에 열심이었고, 시서(詩書)와 예의를 배워 ③단지 규중의 예법만 알고 그 외의 다른 일은 잘 알지 못하였습니다. 그런데 어느 날 당신이 복숭아 핀 담 위를 엿보셨을 때 저는 스스로碧海(碧海)의 구슬을 드러 꽃 앞에서 한번 웃고 평생의 가약을 맺었습니다. 또한 깊은 휘장 속에서 거둬 만날 때마다 정이 100년을 넘었습니다. 여기까지 말을 하고 나니 슬프고 부끄러운 마음 금할 길이 없군요. 장차 백년해로의 낙을 누리려 하였는데 뜻밖의 횡액(橫厄)을 만나, 끝까지 놈에게 정조를 잃지는 않았으나, 육체는 진흙탕에서 찢겼사옵니다. 절개는 중하고 목숨은 가벼워 해골을 들판에 던졌으나 혼백을 의탁할 곳이 없었습니다. 가만히 옛일을 생각하면 원통한들 어찌하겠습니까? 당신과 그 날 깊은 골짜기에서 하직한 뒤 저는 속절없이 짝 잃은 새가 되었던 것입니다. 이제 봄빛이 깊은 골짜기에 돌아와 저의 환신(幻身)은 이승에 다시 태어나서 남은 인연을 맺어 옛날의 굳은 맹세를 결코 헛되게 하지 않으려 하는데 당신 생각은 어떻습니까?”⁸⁾

김시습은 홍건적의 난이 있고 100년 후 즈음⁹⁾에 작품 속에서 전쟁의 참상을 그리고 있다. 작가가 직접 경험하지 않은 전쟁의 상황을 소설이라는 허구의 장치를 통해 그리고 있지만 그 때의 참상이 100년이 지나서도 인구에 회자되었다고 추론할 수 있겠다. ①은 전쟁에서 벌어지는 일반적인 피해 사실의 기술이다. 전쟁 중 백성을 보호할 임금은 우선 후방으로 피난하였고, 건물의 파괴와 사람과 가축들이 살상당한 피해 사실을 고발하고 있다. 이 가운데 가족의 이산도 이루어진다. 전쟁의 보편적인 양상을 그대로 보이고 있다. 이 지점이 우리가 현대의 분단과 한국전쟁 문제 해결에 역사 속 사례 적용이 크게 어긋나지 않음을 확인할 수 있다.

그리고 ②는 여성인 최랑이 겪은 처참한 피해상이다. 전쟁시기 국가가 안위를 보호해 주지 못하는 상황에서 최랑은 남편에게서도 보호받지 못하고 겁탈의 위기에 처한다. 강력하게 항거하다가 결국 죽음을 맞게 되는 참상이다. 전쟁의 상황에서 가장 비극적인 처지는 육체적 약자인 어린이들과 여성이라고 할 수 있다. 최랑은 자신의 절개를 지키기 위해 끝까지 항거하였고 살육 당했다.

작품은 이렇게 원한 속에 죽어간 최랑의 해원 구도로 결말을 맺고 있다. 비현실적인 환생(幻生)의 장치까지 끌어와서 전쟁 중 국가와 가족에게 보호받지 못한 여성의 억울함을 고발하

7) 고려 공민왕 10년(1361)

8) 김시습, <이생규장전>, 『금오신화』

9) 홍건적의 난이 1361년에 일어나고, 김시습의 생몰연대가 1435~1493년이므로 그 집필 시기와 전쟁은 100년쯤의 간격으로 보인다.

게 한다. ③에서와 같이 최량은 귀족의 딸로서 규중에 예법만 숭상하면 일생을 안전하게 마칠 것으로 교육받고 살았다는 것이다. 그런데 전쟁이 발발하자 처절하게 죽음을 맞았고, 자신의 시신마저 살아남은 남편이 찾을 수 없을 것 같아 명부(冥府)에 애원하여 환생으로 돌아왔다고 고백한다. 흔히 이 작품은 명혼소설(冥婚小說)로 분류하고, 지극한 애정소설로 보는 시각이 있다. 그러나 이 대목에 주목해 보면 전쟁 중 참상을 겪고 원한으로 간직한 여성의 고발의 장치가 더 크게 부각된다. 여기서 정조를 끝까지 지키려다가 죽음을 당했다는 서술은 시대적 분위기나 유학자인 작가의 의식이 투영된 지점이라 논외로 한다. 전쟁 중 보호받지 못하고 죽은 여성의 원한은 반드시 풀어야 한다는 해원의 소명이 당대 분위기나 작가에게 강력하게 작용한 결과로 이와 같은 환상소설이 등장했다고 볼 수 있다. 그 해원의 시간은 단 시일에 이루어지는 것이 아니라 몇 년의 기간으로 설정된다. 사랑하는 남편과의 미진한 정도 풀어내고, 전쟁 중 죽은 부모의 시신을 수습하여 장례지내는 등 한으로 남은 일상의 일들을 풀어내는 장치로 작품은 결말을 맺고 있다.

전쟁 중 당한 여성들의 성적 유린에 대한 원망과 한은 평생 떨치지 못하는 트라우마라고 할 수 있다. 그러므로 작가는 이와 같은 환상적 서사 장치를 통해 그 해원의 장을 마련한 것이라고 평가할 수 있겠다. 한국전쟁 중 발생한 여성의 성적 피해는 우리 사회의 음지에 고스란히 쌓여 있다고 하겠다. 그래서 한국전쟁 체험담에는 수많은 성폭력 피해담이 표출되고 있다.

④ 6.25 때 내가 하도, 하도 엄청난 얘기라서 내가 한번 하고 싶네. 이젠 어데서 내, 언제 어디 가도 내가 공개하고 싶었는데. 6.25 때 말하자면은 미군들이 많이 안 들어 왔어요? 6.25 전쟁 때. 그레 미국 놈들 처음 들어올 때 아이구, 여자 들하고 마 강탈을 온다고 막 난리가 났는데 한 삼십 명 여자들 막 한집에 모아놓고 밤에 자고 그랬거든? 그랬는데 막 혼자 있는 영감들은 있으면 가면 막 가서 배를 푹 찌르고,

“여자 내놓으라.”

고. (조사자: 미군들이요?) 예. 아, 미군들이 그랬지 처음에는. 그랬는데 (청자: 미군들이 침에 그랬어요?) 예. 그랬는데 난중에는 막 돌아댕기, 이 한 이십 일간 숨어가 있으니까 살 수가 없어요.

(중략)

⑤그래도 미군이 그래 들어오고. 우리 참 대동아 전쟁을 해줬기 때때 우리가 이렇게 지금 발전하고 살지 (청자: 맞어.) 그분들 무시하면 안 돼지. (웃음) 안 그래요? (조사자: 아, 그런 일이 있었구나.) 아이고. 무서라. 별 일 다 있었어요.¹⁰⁾

한국 전쟁 중 UN군으로 참전한 미군에 의한 성폭력 피해담으로, 화자는 엄청난 일이라서 한번을 이야기해야겠다는 고발의 의지로 이야기는 시작된다. ④에서 보이는 것처럼 전쟁 후 60년이 지났지만 ‘엄청난 이야기’는 가슴 속에 고스란히 간직되어 있었다. 한번은 풀고 공개하고 싶었다는 말에서 해원의 의지가 충만해 있음도 확인할 수 있다. 그리고 구술조사라는 담론의 자리가 마련되니 이제 풀겠다는 뜻을 내비친다. 화자는 중략된 부분에서 실제로 성폭행을 당한 사람은 자신의 친구였다고 말하고 있다. 그렇지만 그 실상을 확인할 수 없다. 설사 화자의 이야기가 아닌 친구의 이야기였다고 하더라도 주변에서 지켜봤고, 그 공포는 강력한 트라우마로 남아 있음이 확인된다.

한국전쟁 중 발생한 여성 수난이야기는 분단 트라우마를 치유하는 데 필수적인 요건이라고 생각된다. 김시습이 홍건적의 난에서 수난당한 여성의 이야기를 최량의 입을 빌려 고발하도록 하고, 사회적 담론을 형성하려고 했던 것처럼, 지금의 현실에서는 한국전쟁 체험담 중 여성수난담을 따로 발굴하여 해원을 위한 담론의 장이 마련되어야 할 것이다. 이를 통해 여성들이 간직한 분단 트라우마의 일면이 치유로 나아갈 수 있기 때문이다.

10) 신동훈 외, 『도시전승설화자료집성』 2, 민속원, 2009, 421~423쪽.

그런데 그 담론의 장 형성도 제약이 따른다. ⑤에서 화자는 분단체제 속에서 자신의 고발이 한계를 가지고 있다는 것도 짐작하고 있다. 미군에게 피해를 입었지만 그들이 우군으로서 우리를 도왔기 때문에 피해와 트라우마도 감내하고 살아야 한다는 결론이다. 통합서사를 위한 해원의 장치가 분단체제 속에 가지는 한계라고 할 수 있다.

3.2. 포용의 서사 장치

우리의 역사에서 분단은 지금의 남북 분단만 있었던 것이 아니다. 고대시기 소규모 국가로 분리되어 있었고, 이를 고구려 백제 신라가 통합하는 과정을 거친다. 그리고 한반도 내에서는 다시 신라에 의한 삼국 통일이 불완전하게 이루어졌다. 신라 말에 와서 후삼국으로 분리되었다가 고려의 건국 과정에서 또 한 번의 통합이 있었다. 그런데 이러한 통합이나 통일은 반드시 전쟁이라는 참극을 기반으로 이루어졌고, 그 가운데 이 땅의 사람들은 형언할 수 없는 상처를 감내해야 했다.

그런데 외세에 의한 전쟁과는 달리 동족끼리 벌린 전쟁에서는 전쟁의 참상을 고발하는 시각과는 다른 동정의 시각을 기반으로 하는 포용의 서사가 발견되어 통합서사의 장치로 주목하게 된다. 같은 동족끼리의 통일 전쟁이었던 삼국통일 과정은 남북분단이나 한국전쟁 상황에 시사하는 바가 클 것으로 본다.

우리 역사에서 가장 부각되는 통일 전쟁은 삼국 통일과정으로 볼 수 있다. 현전 최고의 역사서인 『삼국사기』나 『삼국유사』에서 신라 주도의 통일 과정을 구체적으로 기술한 결과라고도 볼 수 있다. 신라의 태종무열왕과 김유신 주축으로 통일 전쟁을 감행할 때 백제와의 전쟁은 『삼국사기』와 『삼국유사』에 구체적으로 기술되어 있다. 그 가운데 백제의 명장으로 계백장군 이야기를 주목할 필요가 있다. 백제의 최후를 기술할 때 계백이 이끄는 5천 결사대의 황산벌 전투는 한국의 전사(戰史)에 중심을 차지할 만한 이야기이다.

계백은 백제 사람으로 벼슬하여 달솔이 되었다. 당나라 현경 5년 경신에 고종이 소정방을 신구도 대총관으로 삼아 군사를 거느리고 바다를 건너 신라와 함께 백제를 치게 했다. 계백은 장군이 되어 결사대 5천 명을 선발하여 이를 방어하며 말하기를, ⑥“한 나라의 인력으로 당과 신라의 대군을 당하자니, 나라의 존망을 알 수 없다. 나의 처자가 붙잡혀 노비로 떨어질 지도 모르니 살아서 치욕을 당하는 것보다 차라리 통쾌하게 죽는 것이 낫겠다.”라고 하고 마침내 (자기의 처자를) 모두 죽였다. 그가 황산의 별판에 이르러 세 개의 진영을 치고 있다가 신라 군사를 만나 장차 전투를 시작하려 할 때 여러 사람에게 맹세하기를, “옛날 (월왕) 구천은 5천 명의 군사로 오나라의 70만 대군을 격파하였으니, 오늘 우리는 마땅히 각자 분발하여 싸우고, 반드시 승리하여 나라의 은혜에 보답해야 한다.”고 했다. 그리하여 ⑦모조리 죽이는 싸움을 벌여 한사람이 천 사람을 당하지 않는 자가 없었으니 신라 군사가 이에 퇴각하였다. 이와 같이 진퇴를 네 번이나 거듭하다가 마침내 힘이 부족하여 전사하였다.¹¹⁾

황산벌 전투를 마지막으로 백제는 나당연합군에게 멸망당하고 만다. 이 가운데 계백은 장렬하게 전사하게 된다. 황산벌 전투 이후 김유신은 적장인 계백의 시신을 부단히 찾았다고 하는

11) 階伯 百濟人 仕爲達率 唐顯慶五年庚申 高宗以蘇定方爲神丘道大總管 率師濟海 與新羅伐百濟 階伯爲將軍 簡死士五千人拒之曰 以一國之人 當唐羅之大兵 國之存亡 未可知也 恐吾妻孥 沒爲奴婢 與其生辱 不如死快 遂盡殺之 至黃山之野 設三營 遇新羅兵將戰 誓衆曰 昔句踐以五千人 破兵七十萬衆 今之日 宜各奮勵決勝 以報國恩 遂鏖戰 無不以一當千 羅兵乃却 如是進退 至四合 力屈以死(김부식, 『삼국사기』 열전, 계백)

데, 백제의 유민들이 급히 시신을 수습하여 무덤을 만들었다고 전해진다. 그리고 계백에 대한 특징적인 이야기는 인구에 회자된 것으로 보인다. 『삼국사기』 열전 계백 조에 수록된 내용으로 보면, ⑥과 ⑦처럼 계백은 백제가 패망의 위기에 처한 것을 판단하고 마지막 전투에 나가기 전 그 가족들을 모두 죽였고, 그 용맹이 대단하여 신라가 여러 차례 패배한 것으로 전한다. 김부식의 『삼국사기』 편찬 의도가 신라 중심으로 이루어진 것은 잘 알려진 사실이다. 이 계백 열전에는 별도의 사평을 붙이지 않았고, 그 기사 내용이 기존의 역사서를 참고한 것인지, 민간에 유포된 이야기를 수집하여 기술한 것인지 논증하기는 힘들다. 신라의 입장에서 보면 악랄하게 대항했던 적국의 장수임에도, 그 기술 논조가 적대적 감정을 표출하지 않고 있다. 오히려 조선조에 와서 계백에 행적에 대한 논쟁이 치열했음도 확인된다.¹²⁾ 계백이 자기 나라인 백제와 그 임금인 의자왕을 위해 충성을 다하였고, 처자식을 죽인 것도 패망국 적장의 가족에게 가해질 폭력을 사전에 차단하기 위한 처절한 결단이라고 보는 시각이다. 이런 동정의 시선은 승전국 신라의 소년 장수 관창의 이야기를 통해서 다시 확인할 수 있다.

포로로 백제의 원수(元帥) 계백의 앞에 끌려갔다. 계백이 투구를 벗게 하니, ⑧그가 어리고 용기가 있음을 아끼어 차마 죽이지 못하고 탄식하기를, “신라에는 뛰어난 병사가 많다. 소년이 오히려 이러거든 하물며 장년 병사들이야!” 하고는 살려 보내기를 허락하였다. 관창이 돌아와서 말하기를 “아까 내가 적지 가운데에 들어가서 장수의 목을 베지 못하고 그 깃발을 꺾지 못한 것이 깊이 한스러운 바이다. 다시 들어가면 반드시 성공할 수 있다.” 하고 손으로 우물물을 움켜 마시고는 다시 적진에 돌진하여 민첩하게 싸우니 계백이 잡아서 머리를 베어 말 안장에 매어 보내었다.¹³⁾

화랑 신분인 관창이 부친을 따라 황산벌 전투에 참전하고 장렬하게 전사한 기사이다. 여기에서 계백의 모습은 인간적인 온정을 가진 존재로 그려진다. 어린 나이에 적장을 처단하겠다고 달려든 관창을 보고 관용을 베풀어 돌려보냈다는 기사는 별다른 사평이 없다 해도 기사의 맥락으로 보면 적대감을 기저에 깔고 있지는 않아 보인다. 결국 신라의 입장에서든 계백이 멸해야 할 적국의 장수이지만 그가 처한 입장은 자국의 안위와 임금에게 충성을 다하는 것이 마땅하다는 동정의 시각인 것이다.

이러한 동정의 시각은 포용의 서사로 나아갈 수 있다. 동족끼리의 전쟁에서 상대의 처지를 인정하는 시선은 포용으로 나갈 수 있기 때문이다. 한국전쟁의 원인은 다양하게 도출될 수 있다. 그렇지만 위정자나 권력자의 권력욕, 외세의 이권 등이 발발 원인으로 꼽힌다면 각자의 체제에 소속된 사람들은 단지 전쟁에 동원된 같은 처지의 희생자라고 보는 시선이 동정의 시선이고, 이것이 포용의 서사로 나갈 수 있다고 본다.

⑨ 인자 그 사람이 빨치산으로 나가놓이께, 그 사람, 왜 그러냐하면은 좌우간 불러다가 때리니까 매 맞기가 싫어서 도망을 가는 기지. 도망을 가는 기라. 그래놓이 그 사람 부인도 인자 우찌 되서 그 산에 갔느냐 하면은 남편이 산에 간께 장군 잡아다가 장군 여자를 오락해가지고 괴롭히이께
‘내가 고마 산에 가야되겠다.’

그래 가가지고 그래-, 저, 정순득이가, 그게 신문에도, 부산일보에도 많이 나왔다고. 짹하고 나서 결국 총에 맞아 가지고 안 죽고 다리 절단하고 이래가지고 살아났거든. 그래가지고 무기 징역을 받았다가 감영태가지고 이십 년인가 얼마 받

12) 권근은 『양촌집』에서 계백이 처자식을 죽인 행위를 잔악함과 몰인정함으로 단정하였다. 그런데 서거정과 안정복 등은 이에 강력하게 반론을 제기하면서 충신이자 명장으로 찬양하고 있다.

13) 生致百濟元帥階伯前 階伯俾脫胄 愛其少且勇 不忍加害 乃嘆曰 新羅多奇士 少年尚如此 少年尚如此 況壯士乎 乃許生還 官昌曰 必能成功 向吾入賊中 不能斬將奪旗 深所恨也 再入 以手掬井水 飲訖 再突賊陣疾鬪 階伯擒斬首 繫馬鞍送之(김부식, 『삼국사기』 열전, 관창)

았다가, 십, 내가 알기로는 한 십팔 년 쯤 살다 나왔거든. 나왔는데 그래 그 사람, 그, 그때 그, ㉔부산일보 내가 한 번 본
 께, 자기도 털어놓고 기도하고 이바구를 하는데 매에 못 이겨서 간 거라. 장근 불러다가 인제 남편 빨개이 나가고 없으니
 께 장근 부르니께, 그러니께 인제

‘아이고 그만 내가 장근 불러 가가지고 고초 당하는 것 보다 고마 나도 산에 가야되겠다.’ 싫어서 그래 산에 갔지. 그래
 서 그 정순득이라고 그 제일 뒤에 째혔다 아이가.¹⁴⁾

부산지역에서 조사된 최후의 빨치산 정순덕에 대한 이야기이다. 화자는 이 이야기를 『부산
 일보』 기사에서 읽었다고 전했다. 분단체제가 공고히 기틀을 잡아가는 1963년에 체포되어 인
 구에 수없이 회자된 이야기이다. 그 이야기는 순박한 농촌 여성이 어떻게 빨치산 전사가 되었
 는가 하는 사연이 소개되면서 동정이 여론이 들끓었다. ㉓와 ㉔에서 보이는 것처럼 그 남편이
 빨치산으로 나간 후 경찰에 의해 가혹한 폭력이 가해졌기 때문이라는 어쩔 수 없는 결단이었
 다는 평가인 것이다.

우리는 한국전쟁시기 인민군과 빨치산에 의한 피해에 대해서만 말하도록 강요받고, 국가 기
 관은 그들의 만행을 조사 수집하여 확산하는 활동을 벌여왔던 것이 사실이다. 결국 분단서사
 의 재생산 시스템인 것이다. 그런데 전쟁의 시기에 인민군과 빨치산의 약탈과 폭력 못지않은
 군경과 토벌대의 민간인 폭력이 존재한다. 결국은 그 피해는 고스란히 힘없는 민간인의 몫이
 었다. 그 사실을 익히 알기에 화자는 동정의 시선을 보이고 있는 것이다. 적대적 분단체제 속
 에서 군경과 토벌대의 폭력을 표면화하는 것도 제약이 따를 것은 자명하다. 그러나 구술 현장
 에서는 이처럼 포용의 서사가 다수 발견된다는 점에 주목한다면 역시 포용 서사의 담론화 노
 렝을 통해 통합의 길이 가능할 것으로 보인다.

3.3. 통합의 서사 장치

우리 역사에서 분단이나 전쟁이 외형적으로 완결되고 난 후 사회적 통합을 위한 장치는 쉽
 게 찾을 수 없다. 외형적으로 이룬 통일이나 종전으로 모든 것이 완수되었다는 체제 선전에
 급급한 나머지 내부적으로 발생하는 갈등과 혼란을 표면화하기에는 부담감이 있었기 때문으로
 볼 수 있다. 설사 정책적인 통합 방안 제시가 있었다고 해도 일반 대중들에게까지 그 실효성
 이 적용되었는지도 의문이 든다. 여기서 통합을 위한 문화사적 장치가 필요함을 확신하게 된
 다. 현재의 남북분단 상황에서 남북 통합을 정책적으로 제안한다고 해도 그 실효성은 없어 보
 인다. 상호 적대감이 충전한 가운데 그 수용 여부가 안개 속과 같다는 것을 오늘의 여러 현상
 을 통해 거듭 확인하게 된다.

그러므로 우리 역사 속에서 사회 통합의 문화적 장치들을 발굴하여 이를 선례로 삼아 현대
 에 맞는 콘텐츠로 재구성하는 노력이 요구된다. 우리 역사 속에서 찾을 수 있는 통합서사의
 문화적 장치로 가장 실효성이 큰 것이 <만파식적>이야기라고 볼 수 있다. 피리로서의 만파식
 적이 아니라 전승으로서의 <만파식적>이야기를 말한다.

이듬해 임오(壬午) 5월 초하루에 (어떤 책에는 천수(天授) 원년(690년)이라고 했으나 잘못이다.) 해관
 (海官) 파진찬(波珍澣) 박숙청(朴夙淸)이 아뢰기를, “동해 중의 작은 산 하나가 물에 떠서 감은사를 향해
 오는데, 물결을 따라서 왔다 갔다 합니다”라고 하였다. 왕은 이를 이상히 여겨 일관(日官) 김춘질(金春
 質)(또는 춘일(春日))에게 점을 치도록 하였다. 그가 아뢰기를, ㉕“돌아가신 부왕께서 지금 바다의 용이

14) 신동훈 외, 『도시전승설화자료집성』 9, 민속원, 2009, 284-285쪽.

되어 삼한(三韓)을 수호하고 있습니다. 또 김공유신(金公庾信)도 33천의 한 아들로써 지금 인간 세상에 내려와 대신이 되었습니다. 두 성인이 덕을 같이 하여 나라를 지킬 보배를 내어주려 하시니, 만약 폐하께서 해변으로 나가시면 값으로 계산할 수 없는 큰 보배를 반드시 얻게 될 것입니다”라고 하였다. 왕이 기뻐하여 그달 7일에 ‘이견대(利見臺)’로 행차하여 그 산을 바라보면서 사자를 보내 살펴보도록 했더니, 산의 형세는 거북의 머리 같고, 그 위에는 한 줄기 대나무가 있는데, 낮에는 돌이 되고 밤에는 합하여 하나가 되었다. (일설에는 산도 역시 밤낮으로 합치고 갈라짐이 대나무와 같았다고 한다.) 사자가 와서 그것을 아뢰니, 왕은 감은사로 가서 유숙하였다.

이튿날 오시(午時)에 대나무가 합하여 하나가 되고, 천지가 진동하며 비바람이 몰아쳐 7일 동안이나 어두웠다. 그 달 16일이 되어서야 바람이 잦아지고 물결도 평온해졌다. 왕이 배를 타고 그 산에 들어가니, 용이 검은 옥대(玉帶)를 가져다 바쳤다. 왕이 영접하여 함께 앉아서 묻기를, “이 산과 대나무가 혹은 갈라지기도 하고 혹은 합해지기도 하는 것은 무엇 때문인가?”라고 하였다. 용이 대답하기를, ⑩“이것은 비유하자면, 한 손으로 치면 소리가 나지 않고, 두 손으로 치면 소리가 나는 것과 같아서, 이 대나무라는 물건은 합한 후에야 소리가 납니다. 성왕(聖王)께서는 소리로써 천하를 다스릴 좋은 징조입니다. 대왕께서 이 대나무를 가지고 피리를 만들어 불면 천하가 화평할 것입니다. 이제 대왕의 아버님께서 바다 속의 큰 용이 되셨고, 유신은 다시 천신(天神)이 되셨는데, 두 성인이 같은 마음으로, 이처럼 값으로 따질 수 없는 보배를 보내 저를 시켜 이를 바치는 것입니다”라고 하였다.

왕은 놀라고 기뻐하여 오색 비단과 금과 옥으로 보답하고 사자를 시켜 대나무를 베어서 바다에서 나오자, 산과 용은 갑자기 사라져 나타나지 않았다. 왕이 감은사에서 유숙하고, 17일에 기림사(祇林寺) 서쪽 냇가에 이르러 수레를 멈추고 점심을 먹었다. 태자 이공(理恭) (즉 효소대왕(孝昭大王))이 대궐을 지키고 있다가 이 소식을 듣고는 말을 달려와서 하례하고 천천히 살펴보고 말하기를, “이 옥대의 여러 쪽들이 모두 진짜 용입니다”라고 하였다. 왕이 말하기를, “네가 어떻게 그것을 아는가?”라고 하셨다. 태자가 아뢰기를, “쪽 하나를 떼어서 물에 넣어보면 아실 것입니다”라고 하였다. 이에 왼쪽의 둘째 쪽을 떼어 시냇물에 넣으니 곧 용이 되어 하늘로 올라가고, 그곳은 못이 되었다. 이로 인해 그 못을 용연(龍淵)으로 불렀다. 왕이 행차에서 돌아와 그 대나무로 피리를 만들어 월성(月城)의 천존고(天尊庫)에 간직하였다. ⑪이 피리를 불면, 적병이 물러가고 병이 나으며, 가뭄에는 비가 오고 장마는 개며, 바람이 잦아지고 물결이 평온해졌다. 이를 만파식적(萬波息笛)으로 부르고 국보로 삼았다. 효소왕 대에 이르러 천수(天授) 4년 계사(癸巳)에 실례랑(失禮郎)이 살아 돌아온 기이한 일로 해서 다시 만만파파식적(萬萬波波息笛)이라고 하였다. 자세한 것은 그 전기에 보인다.¹⁵⁾

신라는 문무왕대에 삼국통일을 외형적으로 이룬 후 내부적으로는 많은 분열상이 있었다.¹⁶⁾ 통일 전쟁을 주도했던 문무왕과 김유신 사후에 신라계와 가락계의 논공도 문제가 되었고, 멸망한 백제와 고구려의 유민을 통합하는 데도 고민이 많았던 것으로 보인다. 그래서 『삼국유사』 기이편에 만파식적이 등장하는데, 신문왕대의 대표적인 이적이 <만파식적>이야기인 것이다.

15) 明年壬午五月朔(一本云 天授元年誤矣) 海官波珎嶺 朴夙清 奏曰 東海中有小山浮來向感恩寺隨波往來 王異之 命日官 金春質(一作 春日) 占之曰 聖考今爲海龍鎮護 三韓抑 又金公庾信 乃三十三天之一子 今降爲大臣 二聖同德 欲出守城之寶 若陛下幸海過 必得無價大寶 王喜以其月七日駕幸利見臺 望其山 遣使審之 山勢如龜頭 上有一竿竹 晝爲二夜合一(一云山亦晝夜開合如竹) 使來奏之 王御感恩寺宿 明日午時竹合爲一 天地振動 風雨晦暗七日 至其月十六日 風霽波平 王泛海入其山 有龍奉黑玉帶來 獻 迎接共坐 問曰 此山與竹 或判或合 如何 龍曰 比如一手拍之無聲 二手拍則有聲 此竹之爲物 合之後有聲 聖王以聲理天下之瑞也 王取此竹作笛吹之 天下和平 今王考爲海中大龍 庾信復爲天神 二聖同心 出此無價大寶 令我獻之 王驚喜以五色錦彩金玉酬賽之 勅使斫竹出海 時山與龍忽隱不現 王宿感恩寺 十七日到祇林寺西溪邊 留駕晝膳 太子理恭(即孝昭大王) 守闕聞此事 走馬來賀徐察 奏曰 此玉帶諸窠皆真龍也 王曰 汝何知之 太子曰 摘一窠沉水示之 乃摘左邊第二窠 沉溪即成龍上天 其地成淵因號龍淵 駕還以其竹作笛 藏於月城天尊庫 吹此笛則兵退病愈 旱雨雨晴 風定波平 號萬波息笛 稱爲國寶 至孝昭大王代 天授四年癸巳 因失禮郎 生還之異 更封號曰 万万波波息笛 詳見彼傳(『삼국유사』 기이, 「만파식적」, 국사편찬위원회 한국사데이터베이스 <http://db.history.go.kr>)

16) 김종균, 「<만파식적>설화의 다시읽기 통한 통합의 의미 탐색」, 『온지논총』27집, (사)온지학회, 2011.

서사 문맥에서 보는 것과 같이 매우 신이한 이야기로 구성되어 있는데, 일관을 포함한 신하들은 그 기이한 현상들에 대해 모두 해석할 수 있다는 점에 주목할 필요가 있다. 이 이야기는 발생한 사실을 기록했다거나 민간에 회자하는 이야기를 수록한 것이 아니라는 증거이다. 지배층에서 의도적으로 이야기를 만들어서 아래로 확산시킨 인상이 강하게 다가온다. 왕의 장인인 김흠돌이 즉위 후 바로 반란을 일으키는 상황에서 이를 무력으로 진압하고 흥흥한 민심을 바로잡기 위한 통합서사로 만들어졌다고 볼 수 있다. 그래서 ㉑과 같이 삼국통일의 주역인 문무왕과 김유신이 합심하여 간절히 사회의 통합을 바란다고 설정하였고, 그 구체적인 방안은 ㉒에서와 같이 두 성인의 화신인 두개의 대나무로 피리를 만들어서 세상을 조화롭게 하자는 것이다. 매우 상징적인 통합의 메시지이다. 가야계인 김흠돌의 반란으로 내부 갈등이 심각했으므로, 징치된 가야계를 보듬는 방법은 죽은 김유신을 끌어오는 것이었다. 그리고 백제와 고구려 유민들의 반란 움직임에 대해 통일전쟁의 맹장들이 비록 죽었지만 다시 현신하여 피리로 거듭났다는 이야기를 유포하여 위협의 분위기를 형성하고, 이를 통해 소요를 막고자 한 의도로 읽을 수 있다. 피리의 모양은 두개의 대나무를 나란히 묶고 거기에 각각 6개씩, 총 12개의 구멍을 뚫어, 열두 달을 표상하게 하고, 이를 연주하여 세상을 조화롭게 한다는 것이다. 이러한 의도적 통합 장치는 허상으로 끝나지 않고 실제적으로 징험을 보인 것으로 기록되어 있다. ㉓도 같이 적이 침입할 때 불면 적이 저절로 물러가는 등 국가의 모든 변고를 잠재우는 징험을 보였다는 것이다. 그래서 만파식적(萬波息笛)으로 불리게 되었다는 것이다.

매우 효과적인 통합서사라고 할 수 있다. 『삼국유사』에는 이 <만파식적>이야기가 세 차례 등장하는데, 모두 국가의 갈등이 첨예화되는 시점이라는데 주목할 필요가 있다. 실제로 만파식적이라는 피리가 있었는지는 알 수 없다. 사회를 통합하기 위해서는 <만파식적>이야기가 기능을 했기 때문이다. 사회 통합에서 사람들 입에 회자되는 이야기 장치가 얼마나 효용성이 큰가를 확인하게 된다.

이와 같은 통합서사는 상징화된 이야기, 음악 등의 문화적 장치에서 가능했던 것이다. 현대의 분단 문제, 향후 통일 후의 남북 주민들의 통합에서도 이와 같은 문화적 장치의 개발이 절실히 요구된다. <만파식적>이야기가 위로부터 만들어진 통합서사라고 한다면 현대의 이야기 현장에서는 체험에 입각한 이야기들이 간혹 발견된다.

㉔ 그- 데리구 와서 자기 어머니한테 와서 자기 어머니, 자기 부인, 자기 셋이 끌어안구 실컷 울었어. 이게 다- 누구 때미 그런 거냐, 이거지 사실은. 그땐 다른 게 아니며 이승만이하고 김일성이 그 두 놈들 때문에 그렇게 된 거지 왜 아- 우리나라 동쪽끼리 어떤 놈은 싸우고 싶어 싸웠어. 그게 다- 비극이여. 우리, 우리 대한민국 국민의 큰- 비극이에요. 그게 간단하게 생각하면 그거 통일전쟁을 서로 한다고 했지만 김일성이하고 이승만이하고 둘이는 우리나라 완전 그렇게 만들어 놓은 거여. 참- 그 불쌍하게, 억울하게 죽은 사람이 얼마나 많아-. 한두 없어요.

(중략)

저- 동작동 국립묘지에 가서 봐요. 동작동. 그 다- 그 기가막힌 사람덜이요, 다 그거. 거기에 못, 못 앓힌 사람이 더 많아요. 무명용사가 더 많아요, 6.25 사변 때. 그렇게 내가 생각할 때는 참 절대 우리는 그것은 잊어서는 안, 안된다고 생각해요.¹⁷⁾

한국전쟁 때에 남편의 실종 통지서를 받고 시어머니에게 강제로 등 떠밀려 재가한 여성이 전쟁 후 살아 돌아온 남편과 다시 재회하는 이야기이다. 전쟁 시기 남편이 사망했다는 잘못된 정보로 재가를 했다가 살아 돌아온 남편과 갈등을 겪는 이야기는 다수 발견된다. 보편화된 서사라는 것이다. 그런데 그 결말 구조는 이야기하는 사람에 따라 각기 다르게 설정된다. 총을

17) 신동훈 외, 『도시전승설화자료집성』 6, 민속원, 2009, 150~157쪽.

들고 가서 재혼한 두 사람을 죽였다는 처참한 이야기에서부터 위와 같이 재회하여 끌어안고 울면서 전쟁을 원망했다는 이야기까지 여러 층위가 발견된다. 여기서 주목할 부분은 이 이야기를 전한 화자는 자신이 구연하는 이야기들을 대체로 세상을 통합할 수 있는 방향으로 결론 맺고 있다는 점이다. 우리는 같은 사실을 보고도 각자의 시선에 맞춰 이야기를 재구성하는 경향이 있다. 한국전쟁 시기의 이야기들은 대체로 분단서사에 충실하게 구연되는 것이 일반적이다. 그런데 이 화자는 전쟁은 누구의 잘못이 아니라 남북 위정자들의 권력욕에서 비롯된 것이기 때문에 서로를 적대시하지 말고 보듬어야 한다고 이야기를 끌어가고 있다. 민간에 산재한 통합서사의 한 양상이라고 할 수 있다.

이야기는 큰 힘을 가지고 있다. <만파식적>이 국가 차원에서 통합 의도를 가지고 이야기를 만들었고 이를 확산시키는 가운데 실효성을 거둔 것과 같이, 한국전쟁 체험담에서도 통합서사를 발굴하여 대중에게 널리 확산시키는 과정이 요청된다. 지금과 같은 분단체제가 유지되는 가운데서는 국가가 나서서 이와 같은 통합서사 확산을 주도할 것 같지 않기 때문이다. 아래로부터의 통합서사 발굴과 확산을 주도하여 이야기의 전승이라는 문화적 장치를 통해 사회 통합이 가능할 것이다.

4. 통합서사의 활용 방안

한국 사회의 갈등의 요인이 분단체제 속에서 이념갈등이라 볼 때, 이를 통합하는 기존의 정책적인 노력은 성과를 거두기 어려워 보인다. 남이나 북이나 자신들의 체제에 대해 양보할 마음은 전혀 없어 보이며 정세에 따라 새로운 적대적 갈등들을 지속적으로 양산하고 있기 때문이다. 정치적 시스템으로 통합이 어렵고, 남북에게 함께 적용할 통합 장치가 부재한 가운데 우리는 또 다른 분단서사를 만들고 이에 노출되면서 분단 트라우마를 덧씌우게 된다. 정치 경제적 통합정책이 성과를 달성할 수 없다면 그 대안으로 문화적 장치로서 통합서사 구축을 제안해 본다. 현 단계에서 북을 포괄하는 통합서사가 어렵다면 우리 내부에서라도 이념갈등의 틀을 벗어나는 움직임이 있어야 할 것이다.

이야기는 참으로 소소한 것이다. 그러나 지금까지 살펴 본 것처럼 그 효과는 위대할 수 있다. 특히 전 국민이 분단 트라우마라는 집단 병증을 앓고 있는 현실에서 직접적이고 조직적인 치유 행위는 또 다른 갈등을 불러올 수 있다. 통합서사를 갖춘 이야기나 음악이나 무용과 같은 문화적 장치가 무의식 중에 자리 잡은 분단 트라우마를 치유할 수 있을 것이다.

이를 위해 통합서사의 담론화가 우선되어야 한다. 분단서사가 팽배한 가운데 틈새를 비집고 새어나오는 통합서사들을 담론화하는 것이다. 그리고 이를 사회적으로 확산함으로써 지금의 많은 갈등들이 점차 사그라질 것으로 본다. 이를 통해 분단의 상처와 트라우마를 극복하고, 일단 우리 자체적으로라도 통일 한반도의 미래상을 제시할 수 있을 것이다.

『통합서사 개념과 통합을 위한 문화사적 장치』에 대한 토론문

김정경 (서강대 국문과 외래교수)

※ 별지 첨부 ※

고려 건국 과정에서 찾는 사회통합의 문학적 장치

한상호 (건국대 통일인문학연구단 HK연구원)

1. 들어가며

‘통일’ 과정에서 과연 통합의 의미가 무엇이나는 바는 다양한 방면에서 논의되어왔다. 그러나 이러한 노력들의 대부분은 체제의 문제나 정치, 경제적 통합을 전제로 하는 과정이었다. 문제는 이러한 노력들에는 무엇보다 ‘사람’에 대한 깊은 성찰이 간과되어 있었다는 것이다. 그 결과 정작 중심이 되어야 할 사람이 주변화 됨으로서 오히려 인간이 소외되는 다양한 문제들을 야기하였다.

이러한 가운데 사람을 중심에 두고 통일과 통합을 이해하는 학문이 등장하여 방법론이 제기되고 유의미하다고 할 수 있다.¹⁾ 사람에 관한 학문인 인문학은 인간에 대한 성찰을 가능하게 하여 사람과 사람 사이에서 발생하는 문제를 진단하고, 그것을 해결해 나가는 데 기여할 수 있다는 점에서 의미가 있다. 본 발표문은 인문학, 그 중에서도 문학작품에서 사람과 사람을 통합시킬 수 있는 이야기들을 발굴하고자 한다.²⁾

이에 본 논의에서는 역사를 배경으로 하고 있으면서 사실과 이야기가 결합된 문학 텍스트에 주목하였다. 한반도가 통일된 시기를 배경으로 한 이야기에는 통일의 과정에서 발생할 수 있는 다양한 문제와 그 해결 방법이 제시되어 있다. 이러한 이야기는 당대에서 특별한 힘을 발휘했을 가능성이 있는데, 본고는 당시의 사람들 사이에 향유되는 이야기들이 사람들의 마음을 움직이는 역할을 했을 것으로 전제하고, 그러한 사회통합의 문화적 장치로서 역할을 한 이야기를 탐색하려고 한다.³⁾

한반도의 통일을 이룬 역사는 신라에 의한 삼국통일과 고려에 의한 후삼국 통일이 대표적이다. 신라는 삼국 중에 가장 약소국이었음에도 불구하고 비약적인 발전을 거듭하여 백제와 신라를 차례로 무너뜨리고 삼국의 통일을 이뤄냈다. 이러한 과정은 한반도 내에서 민족의 강력한 통합의지가 실현된 최초의 사건이라는 점에서 의의가 있다. 그러나 한편으로 신라의 삼국 통일은 통일 과정에서 외세를 끌어들였고, 한반도의 절반 지역에만 해당되는 것이었다는 점에

1) 김성민, 『소통 치유 통합의 통일인문학』, 선인, 2009.

2) 김종균, 「구술을 통해 본 분단 트라우마의 실체」, 『통일인문학논총』, 제51집, 건국대학교인문과학연구소, 2011; 신동훈, 「한국전쟁 체험담을 통해 본 역사 속의 남성과 여성 -우리 안의 분단을 넘어서기 위하여」, 국문학연구 26권, 국문학회, 2012년; 정운채, 「우리 민족의 정체성과 통일서사」, 『통일인문학논총』 47집, 건국대학교인문과학연구소, 2009.

3) 본고는 김종균, 「<만파식적> 설화의 다시읽기를 통한 통합의 의미 탐색」, 『온지논집』 제27집, 온지학회, 2011.의 문제 제기에 동의하면서 그 유사한 사례의 이야기를 고려 통일과정에서 탐색하였다.

서 한계를 지적받고 있다.

그 후, 신라의 쇠퇴 과정에서 한반도는 삼국으로 다시 분리되었는데 이때 새롭게 등장한 고려에 다시 한 번 통일을 이룬다. 이는 한반도의 혼란스러운 정세에 종지부를 찍었다는 점은 물론이고, 신라 통일과정에서 제기되었던 한계 또한 극복됐다는 점에서 더 중요한 의미를 지닌다.

그래서 본고는 고려의 통일과정에 초점을 맞추어서 사회통합의 문화적 장치로서 역할을 한 이야기가 무엇인지 탐색하였다. 그 중에서 『삼국유사』의 ‘천사옥대’에 관한 이야기들과 후백제의 견훤에 대한 열전인 <견훤>조를 주목하였다. 천사옥대는 신라가 고려에 귀부하는 과정에서 왕건에 바쳐진 신라의 보물이었기에 고려가 신라를 통합해 가는 과정에서 중요한 의미를 지닌다. 그리고 <견훤> 조에 주목하는 이유는 신라와는 달리 고려와 후백제의 관계는 적대적이었고 그러한 역사적 바탕에서 견훤의 형상을 담은 이야기가 향유되었기 때문이다.

본고가 왕건의 통일 전략을 지지하고 교훈으로 받아들이고자 하는 것은 아니다. 여러 집단이 하나로 통일되었을 때에는 민심을 보듬는 과정이 필수로 수반되어야 하는데, 위의 이야기들은 왕건이 그러한 과정을 수행했다고 전달하고 있는데 이 점에 대해 주목할 필요가 있다는 것이다. 이로 보면 당시 향유되었던 이야기들은 사회통합의 문화적 장치로서 기능했다고 추측할 수 있다.

2. 고려와 신라의 통일 과정에서 나타나는 사회통합 장치로서의 ‘天使玉帶’

신라삼보(新羅三寶)란 신라 중기부터 내려온 세 가지 보물로 황룡사 9층 목탑, 황룡사 장육존상, 그리고 천사옥대(天使玉帶)를 말한다. 이중 황룡사 장육존상은 진흥왕 35년(574)에 만들어 졌고, 황룡사구층탑은 선덕왕 14년(645)에 공사가 시작되어 선덕왕 15년에 완성되었다. 그리고 천사옥대는 『삼국유사』 <천사옥대> 조에서 처음으로 언급되는데, 진평왕이 하늘에서 받은 것으로 기록되어 있다.

이 보물들은 신라의 쇠퇴와 고려의 후삼국 통일 과정에서 태조 왕건에 의해 다시 호명되고 있는데, 이런 점에서 볼 때 신라 하대와 관련하여 새롭게 의미가 부여되고 있다. 그 중에서 천사옥대는 그 이전까지 실물을 확인할 수 있었던 황룡사 9층 목탑과 황룡사 장육존상과는 달리 한동안 그 실체를 드러내지 않다가 신라 하대에 들어서 다시 등장하고 있다는 점에서 특별한 호기심을 자극한다. 이 뿐만 아니라 이때가 신라의 쇠퇴와 멸망, 그리고 고려의 건국과 후삼국 통일이라고 하는 역사상의 중차대한 일이 발생하고 있는 시기라는 점에서 천사옥대에 대한 우리의 관심은 공연한 일은 아니라고 판단된다.

우선 신라 하대의 사회적 분위기와 관련하여, 천사옥대의 정체를 확인하기 위해 이에 관한 기사를 시간의 순서에 따라 다시 배열해보고자 한다. 『삼국사기』에 신라 하대에서 천사옥대가 다시 등장하는 것은 경명왕 4~5년(920~921) 때의 일이었다. 이때 고려 왕건은 신라 사신 김률에게 삼보, 그 중에서도 천사옥대를 지목하여 그 행방에 대해 묻는다. 그러나 김률은 옥대의 행방을 알지 못했고, 오히려 신라에서는 왕건의 물음을 계기로 하여 옥대의 행방을 찾는 일을 시작한다.

이에 대한 역사적 기록은 다음과 같다.

5년(서기 921) 봄 정월, 김률이 임금에게 말하였다. “제가 지난해 고려에 사신으로 갔을 때 고려왕이 저에게 ‘신라에는 세 가지 보물이 있다고 들었다. 이른바 장륙존상(丈六尊像)과 구층탑과 성대(聖帶)인데, 불상과 탑은 아직도 있으나 성대가 지금도 있는지는 모르겠다. 그러한가?’라고 물었는데, 제가 답을 할 수 없었습니다.”⁴⁾

애초 신라의 사신 김률(金律)이 개경으로 왔을 때 왕이 “신라에는 장육금상(丈六金像)과 9층탑) 및 성제대라는 세 가지 보물이 있는데 이 보물들이 남아 있는 한 나라가 망하지 않는다고 들었다. 지금 탑과 불상은 그대로 있으나 성제대는 남아있는지 모르겠다.”라고 물었다. 김률이, 자신은 성제대에 대해서 한 번도 들어 본 적이 없다고 대답하자 왕이 웃으면서, “그대는 지체 높은 신하인데도 어찌 나라의 큰 보물을 모른단 말인가?”고 놀리니 김률이 부끄럽게 여기고 돌아와 신라국왕에게 그대로 보고했다.⁵⁾

위와 같이 『삼국사기』와 『고려사』에서는 삼보에 관한 유사한 기록이 남기고 있다. 기사 내용의 차이가 없고, 『삼국사기』의 기사가 기록된 시기가 앞서고 있다는 점에서 『고려사』의 기록이 『삼국사기』의 것을 참고한 것으로 보는 것이 타당할 것이다. 기사의 내용을 볼 때, 왕건은 김률에게 천사옥대의 행방을 묻고 있는데, 이를 통해 지금까지 사라졌던 옥대의 존재가 다시 호명되기 시작한다. 왕건이 누구에게서 신라삼보에 대해 들었는지, 또 어떻게 해서 신라삼보에 대해 알게 되었는지는 위의 자료만으로 알 수 없지만, 왕건이 신라 측에서도 모르고 있던 삼보의 행방에 관하여 지대한 관심을 보이고 있다는 사실은 분명해 보인다.

왕건은 삼보 가운데 특히 천사옥대에 대해서 관심을 보이는데, 이에 대해서 사학계에서는 고려 태조가 후삼국통일 정책과 관련하여 이것에 관심을 보인 것이라고 해석하기도 하고,⁶⁾ 즉위 직후부터 대 신라정책을 정비하기 위해 궁금해 한 것이라고 논의되기도 하였다.⁷⁾ 양자 모두 한반도 위의 국가들과 관계를 새롭게 정립하는 과정에서 천사옥대가 중요한 역할을 할 수 있다는 왕건의 의도를 추측한 것이다.

신라 하대의 기사 가운데 또 다시 천사옥대가 등장하는 지점은 신라 내부에서도 천사옥대의 행방을 수색하기 시작한 때이다. 그동안 천사옥대에 대해서 알지 못했던 신라에서는 왕건의 관심에서부터 옥대의 존재를 인식하기 시작한다. 신라로 돌아온 김률이 경명왕에게 왕건이 천사옥대에 행방을 물었다고 고하자, 경명왕은 비로소 천사옥대를 찾으려 명한 것이었다.

그러나 천사옥대를 찾는 과정은 그리 순탄치만은 않았다.

임금이 이 말을 듣고 여러 신하들에게 물었다. “성대란 어떠한 보물인가?” 아는 자가 없었다. 이때 황룡사(皇龍寺)에 나이 90세가 넘는 스님이 있었는데 그가 말하였다. “제가 일찍이 그것에 대하여 들었습니다. 보대(寶帶)는 진평대왕(眞平大王)이 차던 것인데 여러 대를 전해 내려오면서 남쪽 창고에 보관되어 있다고 합니다.” 임금이 창고를 열어 찾게 하였으나 발견할 수 없었다. 이에 따로 날을 택

4) 五年 春正月 金律告王曰 臣往年奉使高麗 麗王問臣曰 聞新羅有王三寶 所謂丈六尊像九層塔并聖帶也 像塔猶存 不知聖帶今猶在耶 臣不能答 王聞之 問群臣曰 聖帶是何寶物耶 無能知者 時 有皇龍寺僧年過九十者 曰 予嘗聞之 寶帶是真平大王所服也 歷代傳之 藏在南庫 (『삼국사기』 권 12 신라본기 12 경명왕 5년). 이하의 『삼국사기』의 원문과 해석은 『원문과 함께 읽는 삼국사기』(김부식 저, 박창렬외 2명, 역, 한국인문고전연구소, 2012.)의 내용을 참고하였다.

5) 初新羅使金律, 來, 王問曰 “聞新羅有三大寶, 丈六金像, 九層塔, 并聖帝帶也, 三寶未亡, 國亦未亡. 塔像猶存, 不知聖帶, 今猶在耶.” 律對曰 “臣未嘗聞聖帶也.” 王笑曰 “卿爲貴臣, 何不知國之大寶?” 律慚還告其王. 王問群臣, 無能知者, 時有皇龍寺僧年過九十者曰 “予聞聖帶, 是真平大王所服, 歷代傳之, 藏在南庫(『고려사』 권2 세가2 태조 20년 여름 5월)

6) 김상현, 「신라 삼보의 성립과 그 의의」, 『동국사학』 14, 1980, 65쪽.

7) 김상현, 앞의 논문, 65쪽.

하여 제사를 지낸 뒤에야 그것이 발견되었다. 그 띠는 금과 옥으로 장식되었고 매우 길어서 보통 사람은 맬 수가 없었다.⁸⁾

신하들은 그 행방을 알지 못했고, 오직 황룡사의 노승만이 천사옥대는 진평대왕이 소유했던 것이며, 남고 보관되어 있다는 말을 전해 들었다고 하였다. 또한 천사옥대는 모양새도 비범하였는데, 금과 옥으로 장식되어 있으며, 매우 길어서 보통 사람을 착용할 수 없었다고 했다.

황룡사의 노승에 의해 옥대가 남쪽 창고에 있음을 확인할 수 있었지만, 경명왕이 창고를 열었을 때 옥대는 보이지 않았다. 그러다가 제사를 드려 정성을 다한 후에야 옥대를 얻을 수 있었다. 이와 같은 사례는 신라 보물들의 비범함을 드러내는 요소로서, 신라 효소왕 때 사라졌던 만파식적이 부레랑 부모가 여러 날의 기도를 하자 다시 나타난 지점과 유사해 보인다.⁹⁾

경명왕은 천사옥대를 손에 쥐기 위해 위와 같은 노력을 하였는데, 이것으로 그의 천사옥대에 대한 갈망을 이해할 수 있다. 경명왕은 아마도 당시의 강국으로 부상한 고려 태조가 관심을 보였다는 사실만으로도, 천사옥대에 특별한 기능이 있다는 것을 알아차린 것이다. 경명왕은 신라의 안전이 흔들리고, 고려와의 관계 속에서 위태로워질 수 있다는 불안감을 감지하는 과정에서 신라 국내의 불안한 요소들을 잠재우기 위해 신라삼보의 수색에 대해 관심을 기울였다.¹⁰⁾ 이러한 결과로서 신라의 남쪽 창고에서 천사옥대가 발견될 수 있었고 마침내 흩어졌던 신라삼보가 다시 복원될 수 있었다.

한편 신라삼보가 복원되고 난 이후, 한동안 천사옥대에 관해 언급하는 기사는 나타나지 않는다. 그러던 것이 신라 마지막 왕인 경순왕(김부) 대에 이르러 천사옥대에 관한 언급이 다시 되었다. 주지하다시피 경순왕은 신라의 마지막 왕으로, 재위 9년(935)에 이르러 고려에 귀부할 것을 결정하였다. 이로써 신라 천년의 왕조가 끝을 맺고, 고려는 후삼국을 통일될 수 있었다.

경순왕과 관련된 천사옥대에 관한 기록은 신라가 고려에게 귀부하고 난 2년 뒤에 드러나고 있다. 이 기록에 따르면 경순왕은 신라의 보물인 천사옥대를 고려 태조 왕건에게 바치고 있으며 태조는 이를 궁중의 창고에 보관하게 된다. 경명왕 이후 언급되지 않았던 천사옥대가 신라 쇠망과 더불어 다시 등장하고 있는 것이다.

청태(淸泰) 4년 정유(서기 937) 5월, 정승(正承) 김부(金傅)가 금으로 새기고 옥으로 장식한 허리 띠 하나를 바쳤다. 길이가 열 아람이고 아로새긴 장식이 62개였다. 이것을 진평왕(眞平王)의 천사대(天賜帶)라고 한다. 태조께서 이를 받아 궁중의 창고에 보관하였다.¹¹⁾

이로써 천사옥대의 행방은 경순왕에 의해서 신라를 떠나 고려의 왕실로 귀속되고 있음을 확인할 수 있다. 고려의 궁중 창고에 보관된 이후의 천사옥대의 행방은 드러나지 않는다.

천사옥대에 관한 기사들의 내용을 다시 정리해보면 다음과 같다.

-
- 8) 王聞之 問群臣曰 聖帶是何寶物耶 無能知者 時 有皇龍寺僧年過九十者 曰 予嘗聞之 寶帶是真平大王所服也 歷代傳之 藏在南庫 王遂令開庫 不能得見 乃以擇日齋祭 然後見之 其帶粧以金玉甚長 非常人所可束也 (『삼국사기』, 삼국사기 제12권 신라본기 제12 <경명왕> 조.)
- 9) 五月十五日 郎二親就栢栗寺大悲像前 禮祈累夕 忽香卓上 得琴笛二寶 而郎常二人 來到於像後 二親顯喜 (삼국유사 제3권 답사 제4 <백률사> 조)
- 10) 백미선, 앞의 논문, 588쪽.
- 11) 淸泰四年丁酉五月 正承金傅獻鑄金粧玉排方腰帶一條 長十圍 鑄鑄六十二 曰是真平王天賜帶也 太祖受之 藏之內庫 (『삼국유사』, 삼국유사 제1권 기이 제1 <天賜玉帶> 조.) 이하의 『삼국유사』의 원문과 해석은 『원문과 함께 읽는 삼국유사』(일연 저, 신태영 역, 한국인문고전연구소, 2012.)의 내용을 참고하였다.

- ①고려 왕건에 의해 천사옥대의 호명
- ②경명왕에 의한 천사옥대의 수색과 신라삼보의 복원
- ③경순왕의 귀부와 천사옥대의 고려 귀속

그런데 여기에서 중요하게 고려되어야 하는 점은 경순왕이 고려의 귀부 과정에서 왜 천사옥대를 고려에 바치는 의미가 무엇이나는 것이다. 물론 일차적으로 생각해 볼 때, 신라가 고려에 귀부되는 과정에서 자연스럽게 고려에 흡수되고 있는 면모를 묘사한 것으로 볼 수도 있다. 그러나 보통의 보물이 아닌 신라삼보, 그중에서도 천사옥대가 지녔던 의미를 생각해 본다면 이는 더 많은 상징성을 내포하는 것이라고 짐작해 볼 수 있다.

이에 관해 역사학계에서는 고려가 후삼국을 평정한 이후 신라의 정통성을 계승하고자 한 의미를 지녔을 것이라고 주장한다.¹²⁾ 이 역시 타당한 의견이라 생각되나 고려는 건국 초기부터 고구려 계승의식을 강하게 표명하였고, 실제로 고려가 신라를 계승했다는 증거를 찾기 힘들다는 점에 또 다른 가능성을 제시해 볼 수 있다.

경순왕이 천사옥대를 고려에 바치는 행위의 의미를 밝히기 위해서는 우선 관련 기사를 통해 천사옥대가 가진 본래적인 의미가 무엇인지 살펴볼 필요가 있다. 『삼국유사』에 의하면 천사옥대에 관한 설화는 신라 26대 진평왕 시기에 처음으로 언급된다. 이 설화에서는 진평왕의 커다란 풍채와 몸집에 대해 묘사하며 그가 비범한 인물이 아님을 말하고 있다.

제26대 백정왕(白淨王)은 시호가 진평대왕(眞平大王)으로 성은 김씨이다. 대건(大建) 11년 기해(서기 579) 8월에 왕위에 올랐는데, 키가 11자였다. 내제석궁(內帝釋宮)[천주사(天柱寺)라고도 하는데 왕이 창건한 것이다.]에 행차했을 때 돌계단을 밟자 돌 세 개가 한꺼번에 부서졌다. 왕이 주변의 사람들을 돌아보며 말하였다. “이 돌을 치우지 말고 뒤에 오는 사람들이 볼 수 있도록 하라.” 이 돌이 성안에 있는 움직일 수 없는 다섯 개의 돌 중의 하나이다. 왕 위에 오른 첫해에 하늘에서 천사가 궁전 뜰로 내려와 왕에게 말하였다.

“상제께서 저에게 명하시어 이 옥대를 전해주라고 하셨습니다.” 왕이 친히 꿇어앉아 그것을 받자, 천사가 하늘로 올라갔다. 무릇 교외와 종묘에서 큰 제사를 지낼 때면 모두 이 옥대를 사용하였다.¹³⁾

위에서 볼 수 있듯, 『삼국유사』 <천사옥대>조에서 나타나는 진평왕의 핵심적인 행위는 두 가지로 나타난다. 첫째, 내제석궁(內帝釋宮)의 돌계단을 밟자 한꺼번에 돌 세 개가 깨뜨린 일과 둘째, 진평왕이 즉위한 첫 해, 진평왕이 하늘에서 내려온 천사(天使)에게서 옥대를 직접 하사 받고 있는 것이다. 이 두 가지 일은 신이함이라는 측면 이외에는 서로 연관성이 없어 보인다.

부서진 섬돌이나 옥대는 모두 ‘누군가에게 보여야 하는 것’이라는 미묘한 연관성을 갖고 있다. 진평왕은 자신이 깨뜨린 섬돌을 ‘사람들이 볼 수 있도록’ 치우지 말라고 명하고 있다. 이는 분명 ‘누군가’를 염두에 두고 한 명령이 된다. 또 옥대의 경우에도 하늘에 제사를 지낼 때마다 착용하는 것이라는 점에서 대외적으로 공개하고 보이는 대상이 된다.

그러나 『삼국유사』의 제한된 정보만으로는 설화 문면에 나타난 의미를 해석하기에 한계가 있다. 이러한 까닭에 『삼국사기』의 기록을 통해 진평왕에 대한 정보를 추가할 필요가 있다. 『

12) 백미선, 「신라 하대의 삼보」, 『新羅史學報』 23, 신라사학회, 2001, 581쪽.
 13) 第二十六 白淨王 諡眞平大王 金氏 大建十一年己亥八月即位 身長十一尺 駕幸內帝釋宮[亦名天柱寺王之所創] 踏石梯 三石并折 王謂左右曰 不動此石 以示後來 卽城中五不動石之一也 卽位元年 有天使降於殿庭 謂王曰 上皇命我傳賜玉帶 王親奉跪受 然後其使上天 凡郊廟大祀皆服之 (삼국유사 제1권 기이 제1 <天賜玉帶> 조)

삼국사기』에 따르면 진평왕은 진흥왕의 태자인 동륜의 아들이었다. 그런데 태자인 동륜이 왕위를 계승하기 전에 죽음으로써 진흥왕의 둘째 아들인 사륜(진지왕)이 왕위에 오르게 된다. 그러나 진지왕은 즉위 4년 만에 죽거나 폐위된다고 기록된다.¹⁴⁾ 그 결과 동륜의 아들인 백정이 왕이 되어 진평왕으로 즉위한다. 이 과정에서 왕위를 놓고 서로 인척 관계인 동륜계와 사륜계 사이에 첨예한 갈등과 대립을 발생했던 것으로 보인다.¹⁵⁾ 이러한 가운데 <천사옥대> 조에서 진평왕은 하늘로부터 직접 옥대를 하사받았다고 전해지는데, 이는 동륜계인 진평왕이 사륜계를 견제하기 위한 장치로서 왕의 권위를 하늘[天]에서부터 찾고 있음을 나타낸다.

결국 <천사옥대> 설화는 진평왕의 등극과정에서 발생했던 동륜-사륜계 사이의 갈등과 대립을 무마하고 권력의 장치로서 하늘로부터 부여받은 천사옥대의 상징을 부여하고 있다. 그런데 여기서 하늘[天]라고 하는 개념은 자연계에서 말하는 하늘이라기보다는 천심(天心), 즉 백성들의 지지를 받았다는 이야기로서 기능을 했다고 하겠다. 그렇게 본다면 <천사옥대> 설화는 신라 내부의 갈등 상황 속에서 여론 통합의 장치로서 만들어지고 파급되었을 것이다. 이런 관점에서 볼 때 <천사옥대> 설화는 표면적으로 하늘에서 하사받은 천사옥대의 신이함을 드러내는 이야기지만 그 속에는 동륜계와 사륜계의 첨예했던 갈등이 해소되는 과정이 그려지고 있으며 천사옥대는 이러한 갈등과 대립을 해소시키는 장치로서의 상징성을 가지고 있다.

한편 삼국통일의 문무왕-신문왕로 이어지는 과정에서 무열왕 계의 왕조가 통일의 주역이 되는데, 그 과정에서 통일이 이뤄지는 이후에 극도의 사회적 혼란과 갈등이 발생했으리라 짐작된다. 그 과정 속에서 사회적 혼란을 통합하는 장치로서 두 가지 등장하는데 『삼국유사』 <만파식적> 조에 등장하는 만파식적과 흑옥대가 그것이다. 『삼국유사』 <만파식적>조를 살펴보면, 천사옥대와 닮은 신문왕의 ‘흑옥대’가 나타나고 있어 주목된다. 흑옥대의 관련된 내용은 다음에서 확인할 수 있다.

다음해 임오년(서기 682) 5월 초하루에[어떤 책에는 천수(天授) 원년(서기 690)이라 하나 잘못된 것이다.] 해관 파진찬 박숙청(朴夙淸)이 아뢰었다. “동해 가운데 작은 산이 있었는데, 감은사 쪽으로 떠내려 와서 물결에 따라 오가고 있습니다.” 왕이 이상하게 여기어 천문을 담당한 관리인 김춘질(金春質)[춘일(春日)이라고도 한다.]에게 점을 치게 하였다니 이렇게 말하였다. “①거룩하신 선왕께서 이제 바다의 용이 되어 삼한을 지키고 있습니다. 거기에 또 김유신 공도 삼십삼천의 한 분으로 이제 이 신라에 내려와 대신이 되었습니다. 두 성인이 덕을 같이 하여 성을 지킬 보물을 내리려고 하십니다. 만일 폐하께서 바닷가에 행차하시면 반드시 값으로 따질 수 없는 큰 보물을 얻게 되실 것입니다.” 왕은 기뻐하며 그 달 7일에 이견대(利見臺)에 행차하여 그 산을 바라보고는 사람을 보내어 살펴보도록 하였다. 산의 모습은 마치 거북이 머리 같았고 ②그 위에는 한 줄기의 대나무가 있었는데, 낮에는 돌이 되었다가 밤에는 하나로 합해졌다.[일설에는 산도 또한 대나무처럼 낮에는 갈라지고 밤에는 합해진다고 하였다.] 사신이 와서 이러한 사실을 아뢰자, 왕은 감은사로 가서 묵었다. 다음날 오시에 대나무가 합해져서 하나가 되더니 천지가 진동하고 비바람이 몰아쳐 7일 동안이나 캄캄하였다가 그 달 16일이 되어서야 바람이 잦아지고 물결이 잔잔해졌다. 왕이 배를 타고 그 산에 들어갔는데, ③용이 검은 옥

14) 이에 관하여 『삼국사기』와 『삼국유사』 기록은 상반된 결과를 기술하고 있다. 『삼국사기』 <진지왕> 조에서는 “秋七月十七日 王薨 諡曰眞智 葬于永敬寺北”라고 하여, 왕이 죽어 장사를 지냈다고 하고 있다. 반면 『삼국유사』 <비형랑 도화녀> 조에서는 “御國四年 政亂荒姪 國人廢之”라고 하여 왕이 음란하여 폐위되었다고 기술하고 있다.

15) 삼국유사 제1권 기이 제1 <도화녀 비형랑> 조에 등장하는 비형은 귀신이 된 진지왕과 도화녀 사이에 태어난 아들로, 진지왕의 아들인 용춘과 동일시 되기도 한다. 비형이 진평왕에 의해 궁중으로 들어가는 과정은 사륜계인 비형이 진평왕으로 대표되는 동륜계와 함께 통합되는 지점을 볼 수 있을 것이라고 생각된다. (문아름, 『<도화녀 비형랑>조의 서사구조와 의미 연구』, 한양대학교 대학원 석사 학위논문, 2012, 42쪽.)

피리를 받들고 와서 바쳤다. 왕이 용을 맞이하여 함께 앉아서 물었다. “이 산의 대나무가 혹은 갈라지고 혹은 합해지는 것은 어찌해서인가?” 용이 말하였다. “④비유하자면 한 손으로 손뼉을 치면 소리가 나지 않지만, 두 손으로 치면 소리가 나는 것과 같습니다. 이 대나무라는 물건도 합해진 연후에야 소리가 납니다. 거룩하신 왕께서 소리로 천하를 다스릴 상서로운 징조입니다. 왕께서 이 대나무를 가져다가 피리를 만들어서 불면 천하가 평화로워질 것입니다. 지금 왕의 아버지께서 바다의 큰 용이 되셨고 김유신은 다시 천신이 되었습니다. 두 성인이 마음을 합치셔서 이처럼 값으로 따질 수 없는 큰 보물을 저에게 바치도록 하셨습니다.” 왕이 놀랍기도 하고 기쁘기도 하여서 오색찬란한 비단과 금과 옥으로 용에게 보답하였다. 그리고 명을 내려 대나무를 베도록 하였는데, 바다에서 나올 때 산과 용이 홀연히 사라져서 보이지 않았다. 왕이 감은사에서 묵고는 17일에 지림사(祇林寺) 서쪽 시냇가에 이르러서 수레를 멈추고 점심을 먹고 있었는데, 태자 이공(理恭)[즉 효소대왕(孝昭大王)이다.]이 대궐을 지키다가 이 일을 듣고 말을 달려와서 축하하였다. 그리고 천천히 옥대를 살펴보니 이렇게 말하였다.

“이 옥피의 여러 개의 장식은 모두 다 진짜 용입니다.” 왕이 말하였다. “네가 그것을 어떻게 아느냐?” 태자가 아뢰었다. “하나를 따서 물에 넣어 보십시오.” 왼쪽 두 번째 것을 따서 계곡물에 넣었더니 곧 용이 되어서 하늘로 올라갔고, 그 땅은 연못이 되었다. 그래서 이 연못을 용연(龍淵)이라고 부른다. 왕이 대궐로 돌아와서 그 대나무로 피리를 만들어 월성(月城) 천존고(天尊庫)에 보관하였다. ⑤ 피리를 불면 적군이 물러나고 병이 나았으며, 가물면 비가 오고 장마가 지면 날이 개었으며, 바람이 잠잠해지고 파도가 잔잔해졌다. 그래서 만파식적(萬波息笛)이라고 부르고 국보로 삼았다.¹⁶⁾

위의 자료에서 ①단락을 보면 일관이 신문왕에게 문무왕과 김유신이 성을 지킬만한 보물(守城之寶)을 내려줄 것이라고 예언하고, 문무왕은 이에 따라 낮에는 둘이 되었다가 밤에는 하나로 합쳐지는 대나무(②)를 얻게 되고 용에게서 검은 옥대를 받게 된다.(③) ④단락에서 대나무로 피리를 만들어 불면 천하가 태평해질 것이라고 용이 가르쳐주자, ⑤단락에서처럼 왕은 그 대나무를 만들어 ‘만파식적(萬波息笛)’이라고 부르고 국보로 삼았다고 하였다.

이상의 내용을 통해 신문왕은 신라의 국보인 만파식적과 함께 흑옥대를 함께 얻고 있다는 사실을 알 수 있다. 흑옥대는 만파식적과 함께 문무왕·김유신 두 성인에 의해 신문왕에게 주어진다는 점에서, 만파식적이 가진 신이성이 함께 공유하는 장치로 짐작된다.

만파식적은 ‘일만 파도를 쉬게 한다.’는 이름에서처럼 그 세상의 근심을 잠재울 수 있는 피리라는 점에서 신이성이 크게 부각된다. 실제로 만파식적은 ‘피리를 불면 적군이 물러나고 병이 나았으며, 가물면 비가 오고 장마가 지면 날이 개었으며, 바람이 잠잠해지고 파도가 잔잔해’¹⁷⁾지는 효험을 가지고 있다고 언급된다. 만파식적 국보로서의 위치를 생각할 때, 이는 나라의 위험과 근심을 잠재우는 해결하는 역할을 했음을 충분히 짐작할 수 있다.

16) 明年壬午五月朔[一本云 天授元年 誤矣] 海官波珍滄朴夙清奏曰 東海中有小山 浮來向感恩寺 隨波往來 王異之 命日官金春質[一作春日] 占之 曰 聖考今爲海龍 鎮護三韓 抑又金公庾信 乃三十三天之一子 今降爲大臣 二聖同德 欲出守城之寶 若陛下幸海邊 必得無價大寶. 王喜 以其月七日 駕幸利見臺 望其山 遣使審之 山勢如龜頭 上有一竿竹 晝爲二 夜合一[一云 山亦晝夜開合如竹] 使來奏之 王御感恩寺宿 明日午時 竹合爲一 天地震動 風雨晦暗七日 至其月十六日 風霽波平 王泛海入其山 有龍牽黑玉帶來獻 迎接共坐 問曰 此山與竹 或判或合如何 龍曰 比如一手拍之無聲 二手拍則有聲 此竹之爲物 合之後有聲 聖王以聲理天下之瑞也 王取此竹 作笛吹之 天下和平 今王考爲海中大龍 庾信復爲天神 二聖同心 出此無價大寶 令我獻之. 王驚喜 以五色錦彩金玉酬賽之 勅使斫竹 出海時 山與龍忽隱不現 王宿感恩寺 十七日 到祇林寺西溪邊 留駕畫膳 太子理恭[即孝昭大王] 守闕 聞此事 走馬來賀 徐察奏曰 此玉帶諸窠 皆眞龍也 王曰 汝何以知之 太子曰 摘一窠沈水示之 乃摘左邊第二窠沈溪 即成龍上天 其地成淵 因號龍淵. 駕還 以其竹作笛 藏於月城天尊庫 吹此笛 則兵退病愈 早雨雨晴 風定波平 號萬波息笛 稱爲國寶 至孝昭大王代. 天授四年癸巳 因夫禮郎生還之異 更封號曰萬萬波波息笛 詳見彼傳(『삼국유사』 제2권 기이 제2 <만파식적> 조)

17) 『삼국유사』 제2권 기이 제2 <만파식적> 조

이러한 만파식적의 의미에 관하여 만파식적을 국내 반란을 무마하는 사회 통합의 장치로 기능하고 있음을 밝히는 연구가 있어 주목된다. 이 연구에서는 <만파식적> 설화가 등장하게 된 배경에 신문왕 대의 ‘김흠돌의 난’과 원성왕(김경신)이 왕위에 오르는 과정에서 발생한 원성왕과 김주원 사이의 왕위 쟁탈전이 있었음을 증명함으로써 만파식적이 신라 내부의 두 계파, 즉 신문왕 대의 무열왕 계-가야 계, 그리고 원성왕 대의 무열왕 계-내물왕 계 사이의 갈등과 대립을 종식시키는 사회통합의 메시지로서 효용성을 가지고 있음을 말하고 있다.¹⁸⁾

이러한 만파식적의 의미는 천사옥대와 흑옥대, 그리고 만파식적 사이의 연관성을 고려하는데 있어 시사하는 바가 크다고 하겠다. 왜냐하면 진평왕 대의 <천사옥대> 이야기와 신문왕 대의 <만파식적> 이야기는 모두 신라 내부에서 발생한 계파 갈등의 해소하고자 장치로서 읽혀질 수 있다는 점에서 서로 연관성을 갖기 때문이다. 만파식적이 무열왕계와 가야계의 사회통합적 메시지가 100년여 년이 지나 원성왕 시기의 내물왕계과 무열왕계까지 효용성을 발휘했듯 <천사옥대> 이야기의 천사옥대 역시 만파식적과 같은 갈등해소와 통합의 장치로서 볼 수 있을 것이다.

이를 입증할 증거로서 만파식적과 관련하여 곱씹어 볼만한 기록이 등장한다. 『삼국유사』 <원성대왕> 조를 살펴보면 일본의 왕이 군사를 일으켰다가 ‘만파식적’의 존재를 알고 돌아가고 그 후에 여러 차례 금과 은으로 한 번 보기를 청하는 이야기가 덧붙여져 있다. 그런데 원성왕은 일본 사신에게 만파식적에 대해 모른다고 대답하며, “윗세대 진평왕 시대에 그런 일이 있었다는 것을 들었을 뿐”라고 언급하고 있다.¹⁹⁾

만파식적은 31대 신문왕 시절에 성인이 된 문무왕과 김유신로부터 부여 받았던 신라의 보물이다. 만파식적은 진평왕 시대와는 아무런 관련성이 없으며 시기로도 100년에 가까운 차이를 보인다. 그렇다고 한다면 원성왕이 말하고 있는 보물은 진평왕 시기에 나타났던 천사옥대로 보는 것이 타당해 보인다. 결국 <원성대왕> 조의 기록은 신문왕 대의 만파식적을 진평왕 대의 신라옥대와 착오를 일으키는 부분이다. 이는 원성왕 혹은 『삼국유사』를 기술한 일연을 단순한 착각이었을 뿐인 것인가?

이러한 착오는 어쩌면 일연에게서 천사옥대가 유사한 흑옥대와 동일시되어 있는데, 이것이 다시 흑옥대와 신이성을 공유하는 만파식적으로 혼동되는 인식의 과정에서 발생한 것은 아닌지 의심할 여지가 있다. 그렇다고 한다면 후대의 신라 사람들에게 천사옥대는 만파식적과 동일한 사회 통합적 장치로 각인되어 있다고 볼 수도 있다. 천사옥대 역시 당대에서 만파식적과 유사한 이미지로 각인되어 있다고 가정하면, 경순왕이 고려에 귀부하고 이후 고려 태조에게 천사옥대를 바친 과정은 특별한 의미로 해석될 수 있다.

신라의 마지막 왕인 경순왕은 재위 9년(935), 마침내 천년의 시간을 자랑하던 신라의 역사를 끝내고 고려로 귀부할 것을 결심한다. 그에 따라 군신과 회의를 하고는 시랑 김봉휴로 하여금 국서를 가서 고려 태조에게 귀부를 청하게 하였다. 물론 이러한 결정은 신라의 모든 사람에게 환영받은 것은 아니었다. 경순왕의 아들인 마의태자는 이를 반대하고 스스로 이탈하는 모습을 보여준다.

18) 김종근, 「<만파식적> 설화의 다시읽기를 통한 통합의 의미 탐색」, 『온지논집』제27집, 온지학회, 2011, 73-100면.

19) 貞元二年丙寅十月十一日 日本王文慶[按日本帝紀 第五十五主文德王 疑是也 餘無文慶 或本云 是王太子] 擧兵欲伐新羅 聞新羅有萬波息笛退兵 以金五十兩 遣使請其笛 王謂使曰 朕聞上世眞平王代有之耳 今不知所在 (『삼국유사』 제2권 기이 제2 <원성대왕>조)

청태(淸泰) 2년 을미(서기 935) 10월, 사방의 영토가 모두 다른 나라의 것이 되었고 나라는 약해지고 형세는 고립되어서, 더 이상 스스로의 힘으로 버틸 수 없었다. 그래서 곧 왕은 여러 신하들과 국토를 태조에게 바쳐 항복하는 것을 의논하였다. 여러 신하들의 찬성과 반대가 분분하여 끝이 없었다. 왕태자가 말하였다. “나라의 존망은 반드시 천명이 있는 법입니다. 당연히 충신 의사와 함께 민심을 수습하고 힘을 다한 후에야 그만둘 뿐입니다. 어떻게 천년의 역사를 가진 나라를 가벼이 다른 사람에게 줄 수 있겠습니까?” 그러자 왕이 말하였다. “고립되고 위태로운 것이 이와 같으니 형세가 보전될 수 없다. 이미 강해질 수 없고 또 이 이상 더 약해질 수도 없으니, 무고한 백성들만 길에서 참혹하게 죽게 할 뿐이다. 이러한 일은 나는 차마 할 수 없구나.” 그렇게 말하고는 곧 시랑(侍郎) 김봉휴(金封休)에게 국서를 보내 태조에게 항복을 청하였다. 태자는 통곡을 하면서 왕에게 작별 인사를 하고, 곧 장개골산(皆骨山, 금강산)으로 가서 삼베옷을 입고 풀뿌리를 캐어 먹다가 세상을 마쳤다. 막내 아들은 화엄사(華嚴寺)에 들어가 중이 되었는데, 법명을 범공(梵空)이라 하였다. 후에는 법수사(法水寺)와 해인사(海印寺)에 머물렀다고 한다.²⁰⁾

위의 기록에서 보면, 마의태자는 나라의 존망이 천명에 있는 것이며, 천 년의 역사를 가진 나라로서 함부로 다른 사람에게 바치느냐며 경순왕의 결심에 반대한다. 기록에서는 한 개인의 모습으로 그려지나, 이는 신라의 항복과 귀부를 반대하는 세력들의 대표로서 상징되었다고 이해해야 할 것이다. 이 이야기는 결국 후삼국의 통일 과정에서 새로운 사회의 질서에 적응하지 못하고 통합되지 못한 존재들은 마의태자처럼 이탈되고 말 것임을 드러낸다.

신라와 고려의 안정된 통합을 꿈꿨을 경순왕의 입장에서는 이러한 신라 내부의 갈등 상황을 보듬어 나갈 필요가 있었다. 또한 신라 사람들의 귀부 과정에서, 신라 세력과 고려 세력 사이에 발생한 대립과 갈등을 해결하고, 조화와 통합을 이뤄내야 했다. 이러한 과정에서 다시금 호명된 천사옥대는 사회 통합의 한 방편이었음을 추론할 수 있다. 왕건이 신라를 통합하는 과정에서 신라의 통합의 상징이었던 옥대를 가져감으로써, 고려와 신라의 통합과정 발생할 수 있는 반감들이 자연스럽게 통합되는 장치로서 기능을 했다고 할 수 있다. 결국 이러한 이야기들은 분열과 갈등을 해소하는 통합의 서사로서, 5~600년 이상의 전승력을 가지면서 계속해서 장치로서 기능하지 않았을까 짐작해 볼 수 있다.

3. 고려와 후백제 통일 과정에 나타나는 ‘인륜’의 가치와 사회통합의 의미

후삼국 통일 과정에서 후백제와의 통일 과정은 앞서 살펴본 신라와의 통일과정과는 다른 의미에서 중요하다고 할 수 있다. 고려와 신라의 통일 과정이 상호 간의 합의로 이루어진 것이라고 한다면, 후백제는 통일의 마지막까지 삼한의 주인자리를 두고 패권 경쟁을 한 적대적 존재였기 때문이다. 이러한 점에서 고려-후백제 사이의 통합은 신라 때와는 다른 강력한 적대성이 작용했을 것이라 생각된다.

또한 문학적 입장에서 볼 때 신라가 고대로부터의 장대한 역사를 가지고 있어, 그 안에서 오랜 설화적 전통이 전승력을 가지고 있었던 것에 반해, 후백제는 백제의 계승을 가치로 내세

20) 淸泰二年乙未十月 以四方地盡爲他有 國弱勢孤 不已自安 乃與群下 謀舉土降太祖 群臣可否 紛然不已 王太子曰 國之存亡 必有天命 當與忠臣義士 收合民心 力盡而後已 豈可以一千年之社稷 輕以與人 王曰 孤危若此 勢不能全 既不能強 又不能弱 至使無辜之民 肝腦塗地 吾所不能忍也 乃使侍郎金封休 齎書 請降於太祖 太子哭泣辭王 徑往皆骨山 麻衣草食 以終其身 季子視髮隸華嚴 爲浮圖 名梵空 後住法水 海印寺云 (『삼국유사』 제2권 기이 제2 <김부대왕>조)

우고 있기는 했지만 짧은 역사를 가진 신생국의 입장이었다는 점에서 문학적 소양 역시 앞선 신라나 뒤의 고려를 능가하지 못했다. 그래서 『삼국유사』에 소개된 것과 같은 견훤에 대한 미완의 건국신화만이 남게 되었을 뿐이다.

이러한 까닭에 견훤에 대한 기록은 김부식의 『삼국사기』 열전 <견훤> 조와 일연의 『삼국유사』 <후백제 견훤> 조에 의존할 수밖에 없다. 여기서서는 두 자료를 분석의 대상으로 삼아²¹⁾ 열전 속에서 사회통합적인 가치가 어떻게 문학적으로 형상화 되어 있는지를 살펴보도록 하겠다. 그런데 이에 관해 과연 <견훤>에 대한 열전의 내용을 문학적인 것으로 볼 수 있는가 하는 문제도 제기될 수 있을 것이다. 그러나 열전은 경험적 이야기와 허구적 이야기가 상보적으로 조직되어 역사적으로 인식되어온 인물의 당대적 형상에 접근하려는 것이 열전의 서술방식이다.²²⁾ 그로 인해 열전은 이미 앞선 연구들을 통해 문학성이 인정되었다.²³⁾ 또한 다른 한편으로는 열전의 자료가 후대 사가들에 의해 부정적으로 기술되었거나 지나치게 고려의 관점이 투영된 것이라는 한계가 지적될 수도 있을 것이다. 그러나 우리가 열전을 통해 찾고자 하는 것은 정확한 사실로서의 역사가 아니라, 후백제가 고려와 통일되는 과정에서 분열되어 있었던 존재들을 하나로써 보듬을 수 있게 만드는 문학적 장치라는 점에서 찬자의 의도된 이야기 구성방식은 오히려 문학적인 가치가 반영된 것으로 볼 수 있다.

견훤의 이야기를 큰 틀에서 살펴보면 두 부분으로 나뉘질 수 있다. 첫 번째 부분은 견훤의 성장 과정으로, 신이한 출생부터 후백제를 세우기까지의 도정으로 자못 민중적인 영웅의 면모를 보인다. 두 번째 부분은 견훤의 몰락 과정으로 후백제의 건국 이후 죽음에 이르는 과정이다. 후반부에 이르면 견훤은 경주로 진격하여 경애왕을 살해하고 왕의 궁녀들을 강간하는 등의 포악한 행동을 보여주며 말년에 이르러 아들에게 왕위를 찬탈당하고 결국 고려로 귀의한 뒤 아들을 원망하며 병이 들어 죽게 된다.

이러한 이야기 구성 방식은 견훤이 패주로서 결국은 왕건이라고 하는 건국주의 출현이 전제된다는 점에서, 실제로 견훤이 왕건을 만나게 되는 부분에 이르면 견훤은 포악한 군주로 그려질 수밖에 없다. 문제는 패주인 견훤을 낮추고 건국주인 왕건을 높이는 과정에서 어떤 문학적인 장치를 통해 분열되어 있었던 사회의 갈등을 해소시키고 있느냐는 것이다. 이를 확인하기 위해 견훤의 열전의 삽화들을 가려 제시하면 다음과 같다.

- ①왕건의 출생의 신이함에 관한 이야기
- ②후백제의 왕위에 오르는 과정과 후백제 계승을 천명한 이야기
- ③왕건과 서로 인질을 교환한 이야기
- ④신라로 가서 경애왕을 죽이고 경순왕을 왕위에 세운 이야기
- ⑤왕건과의 전투
- ⑥고려로 귀의한 공직의 자식의 다리 힘줄을 끊어버린 이야기
- ⑦신검이 견훤의 왕위를 찬탈하고 견훤을 유폐한 이야기
- ⑧견훤이 고려로 귀의하고 후백제가 멸망한 이야기
- ⑨견훤의 죽음에 관한 이야기

21) 『삼국사기』의 내용은 견훤에 대한 『삼국사(三國史)』 「본전(本傳)」의 내용에 설화적 요소가 가미된 것으로 보인다. 반면 『삼국유사』는 약간의 차이는 있지만 『삼국사(三國史)』, 「본전(本傳)」, 『이제가기』, 출처가 확실하지 않은 자료들로 구성되어 있어, 『삼국유사』가 『삼국사기』에 비해 좀 더 많은 내용을 담고 있다고 할 수 있다.

22) 조현설, 「궁예이야기의 전승양상과 의미」, 『구비문학연구』 제 2집, 구비문학회, 1995, 155면.

23) 김정섭, 『삼국사기』 「열전」의 문학적 고찰, 『문학과 지성』, 문학과 지성사, 1979; 권오성, 『삼국사기』 「열전」의 문학적 연구, 충남대학교 석사학위 논문, 1981; 임형택, 『삼국사기 열전』의 문학적성, 『한국한문학연구』 제12집, 한국한문학연구회, 1995.

견훤은 같은 시대에 활약했던 궁예나 왕건에 비해 특별한 시련 없이 순조롭게 왕위에 오른다. 물론 ①의 출생에 있어 출생의 신이함을 보여주는 신화적 요소들은 많이 간직되고 있기 때문에 그가 왕위에 오르는 과정은 건국신화에서 보여주는 영웅의 일생을 온전히 갖추고 있다고 볼 수 있다. ②에서 후백제의 왕위에 오르고 후백제의 계승의지를 공표하는 과정에서도 백성들의 인심을 얻었다고 하는 점에서도 역시 견훤의 영웅적인 면모가 부각되고 있다.

견훤이 서쪽으로 순행하여 완산주(完山州, 전북 전주)에 이르니 주의 백성들이 맞이해 위로하였다. 견훤은 인심을 얻은 것을 기뻐하며 주위의 사람들에게 말했다. “내가 삼국의 시초를 살펴보니 마한(馬韓)이 먼저 일어났고 뒤에 혁거세(赫居世)가 일어났으므로, 진한(辰韓)과 변한(卍韓)은 따라 일어난 것이다. 이에 백제는 금마산(金馬山)에서 나라를 연지 6백여 년이 되었는데, 총장(摠章) 연간에 당 고종이 신라의 요청에 의하여 장군 소정방(蘇定方)을 보내 수군 13만을 거느리고 바다를 건너왔고, 신라의 김유신도 항산을 지나 사비에 이르기까지 힘쓸어 당나라 군사와 함께 백제를 멸망시켰으니, 이제 내가 어찌 완산에 도움을 세워 의자왕(義慈王)의 오랜 분노를 갚지 않겠는가?”²⁴⁾

정명(貞明) 4년 무인(서기 918)에 철원경의 인심이 홀연히 변하여 우리 태조를 추대하여 왕위에 오르게 하였다. 견훤이 이 말을 듣고 가을 8월에 일길찬 민합(閔郟)을 보내 축하하고, 이어 공작선(孔雀扇)과 지리산(地理山)의 대나무 화살을 바쳤다. 또 오월국에 사신을 보내 말을 진상하니, 오월왕이 답례로 사신을 보내 중대부(中大夫)를 더하여 제수하고 나머지 직위는 전과 같게 하였다.²⁵⁾

위에 자료를 보면 왕위에 오른 견훤은 통치 지역을 순회하고 있는데 견훤을 대하는 백성들의 태도는 매우 우호적이라고 할 수 있다. 또한 후백제를 계승하여 부패한 신라에 대한 반신라적 경향을 보이는 것 역시 통합을 달성하기 전의 독립적인 세력으로서의 성격이 강하게 드러낸 것이라 할 수 있다.

그런데 ③에 이르러 견훤과 왕건의 대립이 본격적으로 시작됨에 따라 견훤에 대한 서술태도가 크게 바뀌고 있음을 알 수 있다. 물론 견훤 역시 처음에는 고려 왕건에 대해 사신을 통해 축하 인사를 보내고 선물을 전하는 등 우호적인 태도를 보이고 있다. 그러나 왕건과의 삼한을 둔 본격적인 패권경쟁이 심해지는 가운데 견훤에 대한 열전의 서술 태도는 달라진다. 왕건과 서로 인질을 교환하는 과정에서 시시비비를 가리는 문제 발생하더니(③), 마침내 견훤은 신라의 서울로 가서 경애왕을 살해하고 경애왕이 후궁들을 겁탈까지 하는 포악한 인물로 묘사되고 있다.(④)

또한 고려로 귀의한 공직의 자식의 다리를 잔인하게 힘줄을 끊어버린 것 역시 이러한 맥락에서 설명될 수 있다. 전반부에 견훤이 보여 주었던 영웅적인 면모와는 차이가 두드러지게 나타나고 있는 것이다. 그래야 뒤에 이어질 왕건의 승리와 고려 건국 과정이 가지는 공적 가치를 확보될 수 있기 때문이다. 이렇게 본다면 열전 속의 이야기는 고려 건국 후 왕건 집단의 정당성을 강조하는 방향으로 문학적 서술이 이루어지는 것이라 할 수 있다.

그런데 왕건과 고려의 입장에서 확보되는 정당성이란 단순히 찬자의 감정적인 부분에서 마련되는 것이 아니다. 오히려 공공성이라는 측면에서 ‘해당 시기의 정치주체들이 보편적 가치

24) 是時北原賊良吉雄強 弓裔自投爲麾下 萱聞之 遙授良吉職爲裨將 萱西巡至完山州 州民迎勞 喜得人心 謂左右曰 百濟開國六百餘年 唐高宗以新羅之請 遣將軍蘇定方 以舡兵十三萬越海 新羅金庾信 卷土歷黃山 與唐兵合攻百濟滅之 予今敢不立都 以雪宿憤乎 遂自稱後百濟王 設官分職 是唐光化三年 新羅孝恭王四年也(삼국유사 제2권 기이 제2 <후백제 견훤>)

25) 貞明四年戊寅 鐵原京衆心忽變 推戴我太祖卽位 萱聞之 遣使稱賀 遂獻孔雀扇地理山竹箭等 萱與我太祖 陽和陰剋 獻驄馬於太祖(삼국유사 제2권 기이 제2 <후백제 견훤>)

의 구현을 통하여 건강한 공동체를 형성²⁶⁾하기 위한 노력을 볼 수 있다. 문제는 이러한 공공성을 확보하기 위해 구현되는 보편적 가치가 무엇이나를 밝혀내는 데 있다.

이에 관하여 『삼국유사』 후백제 견훤 조의 두 가지 기사에 주목해 볼 필요가 있다. 다음은 후백제가 신라를 두고 고려와 갈등하던 시기에 견훤이 보낸 경고의 내용²⁷⁾이 담긴 편지를 받고 왕건이 답장으로 쓴 편지의 내용이다.

그런데 맹세한 피가 마르기도 전에 흉악한 무리가 다시 일어나 벌과 전갈과 같은 독으로 백성들을 해치고, 이리와 호랑이 같은 미친 짐으로 경주 주변을 가로막고 신라의 궁궐을 어려운 상태에 빠뜨려 왕궁을 놀라게 할 줄이야 어찌 알았겠소? 대의를 지켜 주나라를 높이는데 있어서 누가 환공(桓公)과 문공(文公)이 이룬 패업(霸業)만 하겠소? 기회를 엿보며 한나라를 차지하려던 왕망(王莽)이나 동탁(董卓) 같은 간사한 자만 보았을 뿐이오. 지극히 존귀한 신라의 왕을 굽혀서 그대에게 아들이라 부르게 하였으니, 높고 낮음이 그 차례를 잃어 윗사람과 아랫사람이 모두 걱정하게 하였소. 그러니 크게 보필하는 충성과 순수함이 없다면 어찌 다시 나라를 편안하게 할 수 있겠소? 나의 마음은 사악함이 없고 나의 뜻은 간절히 신라 왕실을 높여서, 장차 조정을 안정시키고 위태로운 나라를 구제하려고 하였소. 그런데 그대는 털끝만한 작은 이익을 보고 천지의 두터운 은혜를 망각하여 임금을 죽이고 궁궐에 불을 질렀으며, 대신들을 참혹하게 살해하고 군사와 백성을 살해했으며 궁녀는 잡아서 수레에 태웠고 보물은 약탈해 수레에 실었소. 그 포악함은 폭군 곽(桀)과 주(紂)보다 더 하였고 잔인함은 어미를 잡아먹는 짐승과 올빼미보다도 더 심하였소.

이 편지의 주된 내용은 천성 2년(서기 927) 견훤이 병력을 이끌고 신라 경주로 들어가 경애왕을 죽이고, 경순왕을 왕위에 올린 일에 대해 중국의 결주(桀紂)에 비유하며 견훤을 강력하게 비판하고 있는 것이다. 그러면서 한편으로 자신은 ‘사악함이 없고 나의 뜻은 간절히 신라 왕실을 높여서, 장차 조정을 안정시키고 위태로운 나라를 구제.’하고자 한다고 밝힘으로써 신라와의 관계에 있어 존왕(存王)의 뜻을 추구하고 있음을 밝혔다.

『삼국유사』 열전에 나타나는 이러한 문면에는 왕건은 당대의 보편적 가치인 충(忠)이라는 가치를 바로 잡는 존재로 부각되어 나타난다. 반면 견훤은 정부로서 권위를 가지고 있는 신라를 함부로 침입하고 왕을 죽인 찬탈자로서 의미지어진다. 물론 이는 고려 건국 이후 국가 차원에서 왕건의 업적을 높이는 의식이 바탕이 되지만 문면 왕건이 추구한 충(忠)과 존왕의 가치는 혼란기 사회에 당대 사람들의 평화로운 세계에 대한 갈망이라는 사회적 가치와 맞물려 왕건 주도의 사회 통합을 인정할 수 있는 가치로서 작용했을 것으로 보인다.

한편, 다음은 견훤의 왕위 계승 과정에서 발생한 견훤의 아들인 신검의 왕위 찬탈과 견훤의 몰락 과정을 나타내는 기사이다. 신검은 견훤이 4남인 금강에게 왕위를 넘겨주려고 하는 것에 반감을 갖고 아버지인 견훤을 금산사에 폐위시키고 후백제의 왕위에 오른다.

애초에 견훤이 잠자리에서 아직 일어나지 않았는데, 멀리 궁궐에서 시끄러운 소리가 들렸다. 이것이 무슨 소리냐고 묻자 신검이 이렇게 말하였다. “임금님께서 연로하시어 나라와 군대의 업무에 어두우시므로, 맏아들인 신검이 아버지의 왕위를 대신한다고 하자, 여러 장수들이 기뻐하며 축하하는 소리입니다.” 그리고는 곧이어 금산사 불당으로 아버지를 옮기고, 파달(巴達) 등 장사 30명에게 지키도록 하였다.

26) 이희주, 「고려 태조 왕건의 역할과 공공성」,

27) 足下勿詳忠告 徒聽流言 百計窺覷 多方侵擾 尙不能見僕馬首 拔僕牛毛 冬初 都頭索湘束手於星山陣下 月內 左將金樂曝骸於美利寺前 殺獲居多 追禽不少 強羸若此 勝敗可知 所期者 掛弓於平壤之樓 飲馬於涇江之水(삼국유사 제2권 기이 제2 <후백제 견훤>)

(중략) 태조가 장군 공훤(公萱) 등에게 명령하여, 삼군이 나란히 진군하며 양쪽에서 협공하자 백제 군은 궤멸되어 달아났다. 황산(黃山) 탄현(炭峴)에 이르러 신검이 두 아우 및 장군 부달(富達)과 능환(能喚) 등 40여 명과 함께 항복하였다. 태조가 항복을 받고, 다른 사람들은 모두 위로하며 처자와 함께 서울로 오는 것을 허락하였지만, 능환만은 문책하여 말하였다. “애초에 양검 등과 몰래 모의하여 대왕을 가두고 그 자식을 세운 것은 너의 꾀였다. 신하의 의리가 마땅히 이러한 것인가?”그러자 능환은 고개를 떨어뜨리고 아무 말도 하지 못하였다. 드디어 명을 내려 목을 베었다. 신검이 함부로 왕위에 오른 것은 다른 사람이 위협하였기 때문이지 그 본심이 아니었고, 또 귀순하여 죄를 빌었기 때문에 특별히 그 목숨만은 살려주었다. 견훤은 울화가 치밀어서 등창이 났다. 결국 며칠 만에 황산의 절에서 죽었으니, 9월 8일로 그의 나이 70세였다.²⁸⁾

이상의 기사에서는 왕건이 아버지를 폐위하고 왕위에 오른 신검을 징치하는 것으로 전승되고 있다. 이런 이야기에는 견훤이 고려에 귀의하는 과정과 왕건이 신검을 공격해 후백제를 멸망시키는 사건에 대한 정당성이 마련되고 있다. 여기에는 효(孝)라고 하는 차원의 보편적 가치가 개입된다. 즉, 아들이 아버지를 버리는 패륜의 문제가 발생한 후백제를 왕건이 개입하여 본래의 이치로서 바로 잡고 있다는 것이다.

위의 두 기사가 전승되는 과정에서 왕건이 견훤을 강력한 인륜의 문제가 개입하고 있다. 이러한 서사의 문면에는 고려와 후백제 사이의 통합과정에는 ‘충과 효’라고 하는 인륜의 문제가 왜곡되는 지점이 등장하는 데, 왕건은 이들을 모두 바로 잡는 역할을 하게 된다. 결과적으로 왕건의 후삼국 통일 과정에 대한 이야기에서 왕건은 인륜을 저버린 신하와 아들을 징치하는 수호자로서 역할을 자리 잡게 되었다. 이러한 보편적 가치로서의 인륜은 당대의 사람들 바랐던 건강한 공동체의 핵심적인 요소가 됨으로서 당대 사회적 질서를 부여하고 혼란한 형국의 사회 통합의 에너지를 마련했던 것으로 보인다.

4. 나오며

28) 萱多妻妾 有子十餘人 第四子金剛 身長而多智 萱特愛之 意欲傳位 其兄神劔良劔龍劔知之憂憫 時良劔爲康州都督 龍劔爲武州都督 獨神劔在側 伊浪能喚使人往康武二州 與良劔等謀 至清泰二年乙未春三月 與英順等勸神劔 幽萱於金山佛宇 遣人殺金剛 神劔自稱大王 赦境內 初萱寢未起 遙聞宮庭呼喊聲 問是何聲歟 告父曰 王年老 暗於軍國政要 長子神劔攝父王位 而諸將歡賀聲也 俄移父於金山佛宇 以巴達等壯士三十人守之 童謠曰 可憐完山兒 失父涕連洒 萱與後宮年少男女二人 侍婢古比女 內人能又男等囚繫 至四月 釀酒而飲醉卒三十人 而與小元甫香父吳淡忠質等以海路迎之 既至 以萱爲十年之長 尊號爲尙父 安置於南宮 賜楊州食邑田庄 奴婢四十口 馬九匹 以其國先來降者信康爲衙前。
(중략) 太祖軍令嚴明 士卒不犯秋毫 州縣安堵 老幼皆呼萬歲 謂英規曰 前王失國後 其臣子無一人慰之者 獨卿夫妻 千里嗣音 以致誠意 兼歸美於寡人 其義不可忘 許職左承 賜田一千頃 許借驛馬三十五匹 以迎家人 賜其二子以官 甄萱起唐景福元年 至晉天福元年 共四十五年 丙申滅。

「고려 건국 과정에서 찾는 사회통합의 문학적 장치」에 대한 토론문

이원영 (건국대 교양교육센터 강사)

※ 별지 첨부 ※

<최척전>에 나타난 여성의 상처와 치유를 위한 서사기법

김지혜 (건국대 통일인문학연구단 HK연구원)

1. 문제의식 및 입론지점

남북한 ‘통일’에 있어 ‘통합’의 필요성은 정치, 경제, 사회 등 여러 분야에서 이야기되어 왔다. 그렇다면 인문학, 특히 문학을 통해 통합을 이야기하는 이유와 다른 영역에서 이야기하는 통합과 맞물려가면서도 ‘문학이, 문학을 통해’ 이야기하는 장점은 무엇일까? 이 물음은 논의가 시작되는 지점이자 궁극적으로 모아져야하는 지점이기도 하다. 통합은 물리적·경제적·사회적 힘에 의해 상대를 포섭하여 획일화하는 방식이 있는가하면, 타자의 차이를 인정하고 받아들이며 공존하는 방식도 있다. 후자의 통합을 지향하는 문학은 각기 다른 사회적 처지에 놓였으며, 다양한 욕망을 가진 인물들이 만나 서로 충돌하고 갈등을 겪는 모습을 고스란히 노정(露呈)시킨다. 하지만 문학은 갈등을 드러내는 것에서 그치지 않고, 얽혀 있는 갈등을 풀어나가며 화해하는 노정(路程) 역시 보여준다. 본고에서는 첨예한 갈등을 보여주는 문학이 문제를 해결해 나가는 과정에 주목하여 통합서사의 상(像)을 그려보려 한다.

우선, 위 문제의식을 바탕으로 한 뒤, 공식기억에 억눌려 침묵당한 고통 당사자의 목소리를 담고 있는 문학작품을 선택하고 이 작품의 서사기법¹⁾에 관심을 가지려 한다. 공식기억에서 배제된 자들을 어떻게 기억하고, 이들의 상처를 어떻게 위무하면서 통합을 시도하고 있는지 살펴해보려는 것이다. 이때, 경제적·제도적 통합과정에서 소외된 자들을 위한 통합의 움직임은 문학으로부터 찾을 수 있었다. 아래에서는 시대적으로는 임진왜란(1592~1598)·병자호란(1636)을 배경으로 하며, 주제적으로는 전쟁 상황 속 여성 형상화에 초점을 맞춰 문학, 좀 더 예각화해 서는 고전소설에 나타난 통합의 양상은 어떤 모습인지 논의해 보도록 하겠다.

조선중기 연달아 일어난 임진왜란과 병자호란은 백성들의 삶을 전란의 소용돌이에 휘몰아 넣었고, 그 결과 많은 사람들이 자신이 살던 터전에서 밀려났음은 물론 철저히 삶 밖으로 내던져졌다. 두 차례 전란 이후, 남성중심의 조선사회는 삶을 복구해 나가는 과정에서 붕괴된 윤리를 바로잡는다는 명목하에 ‘충(忠), 효(孝), 열(烈)’을 통합서사의 중심에 두었고, 이는 자연스럽게 여성억압으로 이어졌다. 특히, 조선사회 지배남성은 국가가 입은 피해는 물론 자신들이 입은 전란의 상처를 여성의 성(性)과 연결시켜 담론화함으로써 여성억압을 가중시켰다. 여성들은 전란으로 인해 일차가해를 받은 뒤, 남성중심사회에 의한 이차가해로부터 이중의 고

1) 서사기법, 서술시각, 서사장치, 형상화 방법 등의 소설용어가 의미차이를 갖고 있지만, 본고에서는 이를 아울러 ‘서사기법’이라 칭하도록 하겠다.

통을 겪게 된 것이다. 이 과정에서 ‘이중적인 타자(他者)’²⁾라는 특수한 지위에 놓인 여성들은 정절(貞節)을 지키기 위해 마지막 삶의 터전이라고 할 수 있는 신체(몸)에서마저 밀려나 스스로 죽음을 선택하게 되었다.³⁾

조선시대 정절과 관련되어 죽음을 강요하는 대표적인 예가 ‘열녀담론’이라 할 수 있다. 전란 이후 조선왕조의 공식기억이라 할 수 있는 『조선왕조실록』을 통해, 사대부 여성들을 위한 교육서 『내훈(內訓)』 류의 텍스트 재간행 및 보급을 통해 정절을 지키다 죽은 여성만이 ‘열녀(烈女)’로 호명되었다.⁴⁾ 이렇게 공식적인 역사에서 그려지고 있는 여성들은 정절을 지키다 자살한다. 하지만 이들의 자살은 타살이라고 봐도 무방한 이데올로기에 의한 죽음이라고 할 수 있다. 열녀담론은 사회적으로 제도화되고, 교육과 이념의 확산을 통해 여성에게 집단적으로 내면화되었다. 정절을 지켜야 한다는 강박관념과 자신이 먼저 스스로 신체를 훼손하며 자살하는 자동화된 사고는 신체화된 이데올로기의 대표적인 모습이다. 이렇게 삶 속에서 여성이 다른 선택지 없이 자살을 선택할 수밖에 없었다는 점은 사실상 자살이라기보다 사회 구조적인 폭력에 의한 타살임을 의미한다.

본고에서는 임진왜란과 병자호란 이후 조선사회를 통합해 나가는 과정에서 여성을 배제시키는 조선시대의 통합서사를 반(反)통합서사로 보려한다. 타인의 생명권마저 박탈하는 이념의 논리와 힘에 의한 통합서사가 열녀담론이며, 이러한 통합은 진정한 의미의 통합서사에 반(反)하는 동시에 반(半)쪽짜리 통합이라는 것이다. 전란이후 조선사회는 사회통합이라는 명분하에, 가부장적 지배질서를 공고히 해나가는 과정에서 여성들을 배제하는 서사를 구사하였다. 통합을 내걸었음에도 불구하고 남성 위주의 선택된 가치를 앞세움으로써 실질적으로는 여성의 고통을 야기하고 2차 피해를 낳았다. 남성들은 가부장적 신분제의 유지와 안정을 위해 여성들을 배제하였으며, 여성들의 목소리를 소거시켜버렸다. 때문에 공적인 기록에서 여성의 목소리를 듣기란 어렵다. 공식적인 기록은 물론이거니와 고전소설에서도 여성 스스로 작가가 되어 고통 받는 여성의 목소리를 들려주는 작품을 찾기란 쉽지 않았다.

그렇다면 소설에서 여성의 모습은 누군가에 의해 ‘재현’된 모습을 볼 수밖에 없거나, 누군가에 의해 ‘매개’된 목소리만 들을 수 있는 것인가. 아래에서는 여성의 상처와 고통 받는 삶을 억누르는 손길이 아니라 위무하는 손길을 건네며, 배제의 시선이 아니라 배려의 시선을 징후적으로나마 읽을 수 있는 작품을 골라 통합서사를 찾아보도록 하겠다. 이를 위해 현곡 조위한(玄谷 趙緯韓, 1567~1649)이 지은 <최척전(崔陟傳)>⁵⁾을 중심에 두고, 전쟁이라는 상황 속에서 여성의 수난이 어떻게 형상화 되고 있으며, 이들이 상처를 극복해나가게 하는 작가의 서사

2) 조현설, 「17세기 전기·몽유록에 나타난 타자 연대와 서로주체성의 의미」, 『국문학연구』 19, 국문학회, 2009.

3) “전쟁에서 침략 당한 쪽이나 패전국의 여성은 그 국가의 영토와 함께 침략, 정복, 약탈의 대상으로 환유되며, 이때 여성의 몸은 침략과 정복의 알레고리적 공간이 된다.” 홍인숙, 「17세기 열녀전 연구」, 『한국고전연구』 7, 한국고전연구학회, 2001, 110면.

4) 임병양란 이후, 국가 주도의 여성 의식화 텍스트 제작 과정과 보급과정은 다음 연구서에서 치밀하게 논의되었기에 선행연구에 터하여 논의하도록 하겠다. 강명관, 『열녀의 탄생』, 돌베개, 2009, 353~469면.

5) <최척전> 이본(異本)은 한문본 5종, 국문본 1종, 한문축약본 5종이 있다. 지연숙의 논의가 있기 전까지 학계에서는 천리대본을 선본(善本)으로 봤기 때문에 논의의 편의상 천리대본을 선본으로 하며, 본고에서는 『17세기 애정전기소설』(이상구 역주, 월인, 2003.)을 기본 텍스트로 삼도록 하겠다. <최척전>의 한문 이본과 관련된 연구는 지연숙, 「<최척전> 이본의 두 계열과 善本」, 『고소설연구』 17, 한국고소설학회, 2004. 국문본 이본의 성격과 관련해서는 권혁래, 「<최척전>의 이본 연구」, 『조선 후기 역사소설의 탐구』, 월인, 2001. 본문에서 작품의 내용을 인용할 때는 서지사항을 따로 언급하지 않고, 책의 면수만 밝히도록 하겠다.

기법을 살펴보고자 한다.

전란을 배경으로 한 많은 고전소설들 중에서 <최척전>을 중심에 두는 이유는 다음과 같다. 첫 번째로는 서사적 측면에서 <최척전>이 갖는 의의를 들 수 있겠다. 전란으로 인한 가족 이산 및 재회 과정을 그리고 있는 <최척전>은 탁월한 사실성으로 인해 문학적 성취를 이룬 작품으로 평가받는다.⁶⁾ <최척전>의 사실성은 전란 중 이별이라는 역사적 사실에서 기인한다. 그런데 전란 속에서 여성이 죽지 않고 살아나 가족과 재회하는 점은 사실적이기보다는 낭만적이라고 평가되고 있다. 때문에 작품의 배경이 된 역사적 사실과 작가가 낭만적인 서사기법을 통해 말하고자 하는 소설적 진실 사이의 거리를 측정하고, 서사기법의 현재적 의미를 찾을 수 있을 거라 생각된다. 두 번째는 <최척전>이 구현하고 있는 서사의 시·공간이 확장되어 있다 보니 전란을 배경으로 하며 여성을 형상화한 다른 작품들과 견주어 보는 척도로서 유용하다는 점이다.

<최척전>은 초기에 불교적 요소를 발견하는데서 시작하여,⁷⁾ 불교적 구원을 읽어내는 논의로까지 발전하였다.⁸⁾ 이후 논의들도 불교소설의 테두리에서 고난 극복 과정의 의미를 해명하며 자비와 인간애를 이야기하는 데로 확장시켜 나갔다.⁹⁾ 이렇게 <최척전>에서 불교적 요소를 찾아내려는 노력이 있는가하면, 불교적 요소가 주제적 차원으로까지 환원되는 것을 경계하며 전란 속 백성의 참혹한 삶에 주목하는 연구도 이어졌다.¹⁰⁾ 이후 공간적 배경에 주목하여 동아시아 연대, 전란 속 인간애를 그린 소설로까지 평가받고 있다.¹¹⁾ 인간애와 연대에 방점을 찍는 연구들은 참혹했던 전란의 상황과 17세기의 시대적, 이념적 한계를 훌쩍 뛰어넘었다고 평가한다. 그러는 한편 다른 한쪽에서는 이러한 평가에 의구심을 던지며 작품의 이념적 한계를 짚어내면서 의의를 조명하는 연구도 있다.¹²⁾

이러한 연구사에서 관점을 달리해 최근에는 열녀담론의 자장 속에서 <최척전>을 이해하고자 하는 시도가 몇 차례 이뤄졌다. 우선 엄태식은 조위한이 <최척전>을 창작하게 된 데에는 열녀담론이 배경이 되며 <최척전>은 열녀서사의 서술구조를 따른다고 비판한다.¹³⁾ 이처럼 <최척전>에 열녀담론의 서사가 강하게 작동한다는 주장과 더불어 열녀담론에 대한 저항서사를 발견할 수 있다는 주장이 서로 팽팽하게 줄다리기를 하고 있다.¹⁴⁾

본 연구는 최근 이루어진 열녀담론과 궤를 같이 하면서도 강조지점을 다른 곳에 두도록 하

6) <최척전>의 초기 연구에서부터 <최척전>이 탁월한 사실성을 보인다는 점에 동의해 왔다. 박일용, 「장르론적 관점에서 본 <최척전>의 특징과 소설사적 위상」, 『고전문학연구』 5, 한국고전문학회, 1990: “<최척전>의 작품적 성취는 역사적 현실의 놀라우리만치 탁월한 반영에 있다.” 박희병, 「<최척전> 16·7세기 동아시아의 전란과 가족이산」, 김진세 편, 『한국고전소설작품론』, 집문당, 1990.

7) 김기동, 「불교소설 <최척전> 소고」, 『불교학보』 11, 동국대학교 불교문화연구소, 1974.

8) 강진옥, 「<최척전>에 나타난 고난과 구원의 문제」, 『이화어문논집』 8, 이화여자대학교 이화어문학회, 1986.

9) <최척전>에서 불교적 요소를 기능적으로만 이해하는 것을 넘어, 주제 및 의미 생성에 있어 불교적 요소를 중심에 두고 있으며, 동아시아 여러 인물들의 형상에서 포착되는 인간애에 주목한 연구로는 다음이 있다. 김현양, 「<최척전>, ‘희망’과 ‘연대’의 서사 - ‘불교적 요소’와 ‘인간애’의 의미층위에 대한 주제적 해석」, 『열상고전연구』 24, 열상고전연구회, 2006.

10) 박희병, 앞의 논문.

11) 김현양, 앞의 논문; 조현실, 앞의 논문; 진재교, 「월경과 서사- 동아시아의 서사체함과 “이웃”의 기억」, 『한국한문학회』 46, 한국한문학회, 2010; 최원오, 「17세기 서사문학에 나타난 월경의 양상과 초국적 공간의 출현」, 『고전문학연구』 36, 한국고전문학회, 2009.

12) 김경미, 「동아시아적 시각에서 다시 읽는 <최척전>-<김영철전>」, 『고전문학연구』 43, 한국고전문학회, 2013.

13) 엄태식, 「<최척전>의 창작배경과 열녀담론」, 『한국고전여성문학연구』 24, 한국고전여성문학학회, 2012.

14) 장경남, 「17세기 열녀 담론과 소설적 대응」, 『민족문학사연구』 46, 민족문학사학회, 2011. 열녀담론의 자장에서 <최척전>을 읽는 두 논문 중 후자의 의견에 동의하며, 이를 따르고자 한다.

겠다. 열녀생산이라는 공식기억에 소설 <최척전>은 어떤 문제를 제시하고, 작가는 어떤 방법을 통해서 여성을 위무하고 있는지 살펴보려는 것이다. 즉, 여성을 그리는 작가의 시선, 위무하는 손길에 주목하고자 한다. 선행연구에서 지적되었듯 이 작품 역시 시대적 한계 및 작가의 신분적 한계를 안고 있을 수 있다.¹⁵⁾ 그러나 <최척전>의 작가가 그려내고 있는 서사는 전란 상황에서 꺼져가는 생명을 어떻게 해서든 살려내고 있다는 점에서 의의가 있으며, 이 불씨를 시작으로 해서 통합서사의 상을 그려보고, 오늘날 어떤 시사점을 주는지 찾아보는데 의의가 있다. 본 논문의 새로움은 작품 이해의 새로움에 있다기보다는 고전소설이 문제를 ‘해결해나가는 방식’이 오늘날 통합의 문제에 어떤 방향을 제시해 줄 수 있을지 주목하는데서 발견할 수 있겠다. 이를 위해 작품이 갖는 시대적, 이념적 한계를 인정하면서도 여성의 목소리를 듣고자 귀 기울이는 징후적 독해를 하도록 하겠다.

그렇다면 ‘지금, 여기’서 왜, 전란 속 여성을 다시 호명하는가? 양란 이후 수백 년의 시간적 거리에도 불구하고 한국사회에서 여성을 배제하는 양상은 여전히 나타나고 있기 때문이다. 오늘날에도 ‘이중적으로 타자화’되어 ‘길 위에서 유랑’¹⁶⁾하는 여성이 한반도 삶의 터전에서 계속 생산되고, 존재하고 있다. 한 예로 조선족 여성과 탈북 여성, 위안부 문제와 같이 사회 역사적 상황에서 빚어진 유랑하는 여성이 있다. 이처럼 상처 입은 이들의 존재는 우리가 인간다운 공동체를 지향해야 할 때 반드시 고민해야 하는 지점이다. 그러므로 본고에서는 전란을 배경으로 하며 여성을 다룬 고전소설이 어떻게 여성을 위무하고 있는지 살펴보고, 통합서사의 가능성을 찾아보는 것을 최종적인 목표지점으로 삼는다.

최종 목표지점까지 이르는 길을 대략적으로 제시해 보면, 2장에서는 <최척전>의 간략한 줄거리 제시와 함께 통합서사의 단초를 마련하고 있는 작가의 서사기법을 여성, 남성, 사회적 측면으로 나눠 입체적으로 살펴보도록 하겠다. 이 과정에서 <최척전>과 비교해 볼 수 있는 다른 작품들과 견주어 가면서 논의를 보강하도록 하겠다. 그리고 <최척전>이 통합을 위해 제시하고 있는 서사기법이 오늘날 사회통합에 어떤 시사점을 주는지 3장에서 논의하도록 하겠다. 이후 마지막 4장에서는 처음에 제기했던 문학과 통합서사에 대한 나름의 답을 제시하는 것으로 글을 마무리 하겠다.

15) 김경미, 앞의 논문; 엄태식, 앞의 논문; 이종필, 「‘행복한 결말’의 출현과 17세기 소설사 전환의 일양상」, 『고전과 해석』 10, 고전문학한문학회연구학회, 2011.

16) ‘길 위의 유랑하는 여성’이라는 표현은 최기숙이 다음 논문에서 사용하였다. 최기숙, 「17세기 고소설에 나타난 여성 인물의 유랑과 축출, 그리고 귀환의 서사」, 『고전문학연구』 38, 한국고전문학회, 2010. 또한 한 연구자는 탈북자를 재현한 영화를 분석하는 과정에서 탈북자들이 자리 잡지 못하고 여전히 떠돌고 있는 중이며, 그들이 있는 곳은 ‘길 위’라고 말하기도 하였다. 김성경·오영숙, 『탈북의 경험과 영화표상』, 문학과학사, 2013, 189면.

2. <최척전>에 나타난 여성의 상처와 위무(慰撫)

<최척전>은 1597년 정유재란으로부터 1619년 명과 후금의 전투까지를 시대적 배경으로 하며, 주인공들의 이동 경로는 조선 남원에서 중국, 일본, 안남(베트남) 등으로 공간적 배경도 광활하다. 서사를 간략하게 제시해 보면 다음과 같다.

	시·공간 배경	사건
결연	조선 남원	<ul style="list-style-type: none"> • 서울에서 남원으로 피난(임진왜란) 온 옥영과 최척이 만나 결혼 약속 • 최척이 의병으로 선발되어 전쟁 참여 • 다른 남성과의 혼인을 강요하는 어머니에 맞선 옥영의 자살시도 • 전쟁에서 돌아온 최척과 옥영의 결연 • 최척과 옥영이 첫째 아들 몽석 낳음
가족 이산	1597년 정유재란	<ul style="list-style-type: none"> • 정유재란으로 피난 가던 길에 가족 이산 • 가족이 모두 죽었다고 생각한 최척은 당나라 장수 여유문을 따라 중국에 감 • 남장(男裝)한 옥영은 왜병 돈우에게 붙들렸지만 돈우가 살려서 함께 일 다님 • 최척 부(父)와 옥영 모(母), 아들 몽석은 남원에서 만남
부부 재회	1600년 안남 (베트남) ~	<ul style="list-style-type: none"> • 최척은 여유문이 죽자 주우를 만나 장사를 다니게 됨 • 장사를 다니던 최척은 안남에서 돈우와 함께 일하러 온 옥영과 재회 • 최척과 옥영이 둘째 아들 몽선을 낳음 • 몽선이 장성해 이웃집 여성 흥도를 며느리로 맞음
부부 이별	1618년	<ul style="list-style-type: none"> • 후금 누르하치와 명의 전쟁 • 최척이 명나라 서기(書記)로 전쟁에 참여하게 되자 옥영이 자살시도 • 최척의 만류로 살아난 옥영은 최척과 이별 • 명나라 군사의 패배 • 최척이 죽었다고 생각한 옥영의 자살시도
		<ul style="list-style-type: none"> • 명나라를 돕기 위해 남원에서 출전했던 첫째아들 몽석과 최척의 만남 • 흥도의 아버지 진위경이 최척, 몽석과 만남 • 옥영, 몽선, 흥도가 고향인 조선으로 오기 위해 항해(航海)
가족 재회	1620년 남원	<ul style="list-style-type: none"> • 우여곡절 끝에 조선 도착 • 최척과 옥영 가족 재회

<최척전>은 전란 속에 헤어졌던 최척과 옥영, 그리고 가족들이 유랑 끝에 모두 남원에서 다시 만나는 이야기로서 고려대본 <최척전>의 표제는 <기우록(奇遇錄)>이라고 하여, ‘기이함[奇異]’을 강조하기도 한다. 정유재란이라는 역사적 시간을 고려할 때, <최척전>에서 그려지고 있는 전란 속 이별의 고통은 사실적이고 보편적인 것이다. 하지만 최척과 옥영 가족이 다시 만나는 기쁨은 당대 사회에 비춰봤을 때, 특수하기에 기이하다거나 낭만적이라는 평가를 받는다.¹⁷⁾ 이 기이함의 중심에는 남장한 옥영이 왜인(倭人)에게 잡히지만 무사히 풀려나고 남장이 들키지 않는다는 것과 옥영이 죽으려 할 때마다 등장하는 장육금불(丈六金佛)이 놓여있다. 아래에서는 열녀담론을 확산하며 여성에게 실제적, 사회적 죽음을 강요하던 사회에 맞선 작가가 어떤 서사기법을 통해 살아남은 여성의 삶에 정당성을 부여하는지 살펴보도록 하겠다.

17) “<최척전>의 후반부에서는 앞에서 말한 바처럼 설화의 그것과 마찬가지로 등장인물들의 기이한 해후에 서술의 초점이 맞추어진다. 그 결과 서사세계의 내용은 전반부의 그것(사실주의적 구성-인용자)과 달리 낭만적인 구성을 취하게 된다.” 박일용, 앞의 논문, 93면.

2.1. 상징계 밖 존재를 통한 욕망 발화

<최척전>의 옥영은 최척과 결연하는 과정에서 최척에게 먼저 <표유매(標有梅)>¹⁸⁾를 통해 마음을 던질 정도로 자신의 욕망 표현에 적극적인 여성이다. 옥영은 자신이 원하는 욕망이 무엇인지 알고 있으며, 이를 최척은 물론 다른 사람들에게 적극적으로 발화한다. 이후 어렵사리 최척과 결연하게 된 옥영은 첫째 아들 몽석을 낳고 행복한 나날을 보내지만 1597년 정유재란이 일어나는 바람에 남편을 비롯한 가족과 헤어지게 된다. 그렇다면 이렇게 자기 욕망에 적극적이며, 반(反) 열녀상을 보여주었던 옥영은 전란 상황에서 어떻게 그려질까?

옥영은 물에 빠져 죽으려고 두세 번 바다에 뛰어 들었으나, 사람들이 번번이 구출해서 결국 죽지 못하고 말았다. 어느 날 저녁이었다. 옥영의 꿈에 장육금불이 나타나 분명하게 말했다. “삼가 죽지 않도록 해라. 후에 반드시 기쁜 일이 있을 것이다.” 옥영은 깨어나 그 꿈을 기억해 내고는 전혀 희망이 없는 것은 아니라고 생각했다. 그래서 마침내 억지로라도 밥을 먹으며 죽지 않고 살아남았다. 216~217면.

옥영은 남편 최척과 이별한 직후, 또는 남편이 먼저 죽었다고 생각될 때마다 목을 매거나 바다에 빠지며 자살시도를 한다.¹⁹⁾ 이러한 옥영의 모습은 이전 <열녀전(烈女傳)>이나 『삼강행실도(三綱行實圖)』에 나오는 열녀 자살을 오버랩(overlap)시킨다. 전란 상황에서 옥영의 자살 행위를 옥영 개인의 성격적 특성으로 이해해볼 수도 있지만, 본고에서는 옥영의 자살시도를 사회적으로 체화된 이데올로기가 발로한 것으로 읽으려 한다.²⁰⁾ 비록 옥영이 자신의 욕망에 적극적인 여성이었다고 하더라도 전란 상황에서 남편을 잃고, 자살하려는 행위는 열녀담론이 확장되던 당대 이데올로기적 자장에서 사고할 때, 자동화된 의식, 신체화된 이념으로 자연스러운 행위이자 당연한 행위라고 볼 수 있다.²¹⁾ 더욱이 문학사적으로 볼 때, <최척전> 이전 애

18) 『시경(詩經)』 「소남(召南)」에 있는 시이다. 마지막 장의 내용은 “標有梅，頃筐璧之。求我庶士，迨其謂之(떨어지려는 매화를 광주리에 그냥 주워 담네. 제게 구혼할 남군이여, 지금 말만 하세요).”이다. 이상구 역주, 앞의 책, 200면 각주 참고.

19) 옥영이 스스로 목숨을 끊으려고 하는 장면은 총 5번 나온다. ①어머니 심씨가 양생과 혼인을 진행할 때 ②정유재란으로 가족과 헤어져 일본 상인 돈우에게 붙잡힌 뒤 ③최척이 다시 서기로 뿔쳐 떠나게 되었을 때 ④최척이 죽었다고 생각 한 뒤 ⑤해적을 만나 모든 것을 빼앗겨 버린 뒤.

20) 이전까지 대부분의 선행연구에서는 옥영의 자살시도를 전란 중 희망을 잃은 절망적인 상태에서 이뤄진 옥영의 선택이라고 보고 있다. 하지만 서사 초반부 적극적이었던 옥영의 성격을 생각할 때 이러한 선택은 다소 의아함을 낳는다. 또한 조위환이 <최척전>을 지을 당시 전란 속 여성들은 정절을 지키기 위해 스스로 목숨을 끊는다는 점, 조위환의 동생 조찬환의 부인 유씨 역시 정절을 지키기 위해 스스로 목숨을 끊었다는 점을 고려할 때, 옥영의 자살 역시 열녀담론의 자장 속에서 이해해 볼 수 있을 것이다. 이러한 시도는 장경남에 의해 한 차례 시도되었다. 장경남, 앞의 논문.

21) <홍도이야기>가 실린 유몽인의 야담집 『어유야담』을 보면 <홍도이야기> 전후에는 임진왜란 당시 정절을 지키기 위해 자살한 여인, 관기 논개류의 기생 절의 이야기가 배치되어 있다. 『어유야담』에서 전란 속 여성이 자살을 시도하는 시점을 보면 옥영이 자살을 시도하는 시점과 유사하다는 것을 알 수 있다. 유몽인 지음, 식익철 외 옮김, 『어유야담(於于野談)』, 돌베개, 2009.

<왜구에게 몰살당한 한씨 일가> “그녀는 시댁 사람들을 따라 다른 곳에 숨어 있었는데 왜구가 겁탈하려 하자 낭떠러지에서 떨어져 죽었다.” 36면.

<곽준 일가의 절의> “곽준의 딸은 남편을 따라 성 밖으로 나갔으나 서로 떨어지게 되었다. 그녀는 남편이 이미 죽은 것으로 생각하고 문득 다리(머리술이 많아 보이려고 덧 넣은 판 머리)를 풀어 계집종에게 주면서 말하였다. “내가 여기까지 이른 것은 모두 하늘과 같은 남편을 위해서였다. 지금 문득 남편과 헤어졌으니 차마 난병(亂兵) 가운데 몸을 던져 구차히 살 수가 없다. 너는 살아 돌아가 시부모님께 이를 고하도록 하거라.” 그러고는 곧바로 목을 매달아 죽었다. 곽이상의 아내는 단성(丹城)에 있다가 남편 집안사람들이 모두 죽었다는 소식을 듣고, 역시 목매달아 죽었다. 아버지는 충에 죽고 아

정전기소설의 서사문법과 관습에 따르면 옥영은 정절을 지키다 죽은 후, 한 맺힌 귀신이 되어 남편 최척 앞에 나타나서 자신의 욕망을 푸는 것이 옳은 수순이다.²²⁾

하지만 <최척전>의 작가는 장육금불을 통해 여주인공이 죽지 못하게 하고 있다.²³⁾ 옥영이 자살을 시도할 때마다 옥영의 꿈속에 장육금불이 나타나, 죽지 않고 희망을 갖게 한다. 여성인 옥영의 꿈속에만 나타나는 장육금불은 몽석과 몽선을 낳을 때 2번, 자살시도 할 때 3번 나타난다. 장육금불이 나타나는 장면은 모두 ‘생명’과 관련이 있다. 몽석과 몽선이라는 새생명의 탄생을 예지하고, 옥영이 죽으려고 할 때마다 나타나 ‘살리는 것’이다.²⁴⁾ 이러한 장육금불의 서사적 기능은 적극적으로 욕망하는 옥영 스스로의 자기암시이자, 자신의 살고 싶은 욕망을 장육금불을 통해 말하고 있는 것이라 보았다. 즉, 장육금불의 출현을 옥영의 생명성, 살고자 하는 욕망과 관련지어 이해하려는 것이다. 남편이 죽었을 가능성이 큰 상황에서 옥영 자신의 목소리로 살고 싶다고, 살아가야 한다고 말할 사회적 조건이 뒷받침되지 못하기에, 장육금불의 목소리를 통해서 대신 발화하고 있다.

옥영은 당대 여성처럼 정절을 잃었을 경우 죽어야 한다는 자기 검열 기제를 갖고 있었으나, 살고자 하는 자신의 욕망 또한 컸다. 이에 작가는 유교 이데올로기에 포섭되지 않는 장육금불이라는 존재를 통해 살고자 하는 옥영의 욕망을 대신 말해주고 있다. 작가는 옥영을 당대의 다른 여성처럼, 이를 테면 자신의 동생 부인 유씨²⁵⁾처럼 자살로 죽게 할 수 없었다. 옥영이 죽고자하는 것은 조위한 동생의 아내 유씨가 죽고자 한 것과 동일한 신체화된 메커니즘이 작동한 것이다. 그리고 가부장적 사회에서, 그것도 전란 상황에서 살고 싶다는, 살아남아야 한다는 여성의 욕망은 금기된 욕망이었다. 이처럼 옥영 스스로 자신의 욕망을 말할 수 없는 사회적 조건에 놓였기에 다른 존재를 통해 대신 말하게 하는 것이다. 작가는 조선사회의 금기를 어기기 위해 조선사회의 이데올로기 밖 장육금불을 등장시키는 것이다. 그리고 장육금불의 말을 통해 전달되는 것은 옥영 자신의 삶에 대한 의지이자, 살고 싶다는 욕망으로 압축할 수 있다.

들은 효에 죽고, 딸과 며느리는 절개에 죽었다. 60~61면.

22) <최척전> 이전의 애정전기소설인 <이생규장전(李生窺牆傳)>에서는 흥건적의 난이 발생하자, 여성 주인공 최랑이 흥건적에게 잡혀 정조를 빼앗길 처지에 놓이자, 최랑은 “이 창귀놈아! 내가 죽어 사랑의 밥이 될지언정 네 놈에게 몸을 주겠느냐.”며 발악한다. 이에 흥건적은 그녀를 무참하게 죽여 버렸다. <만복사저포기(萬福寺標蒲記)>에서 여성 주인공 역시 왜구의 난 때 정절을 지키기 위해 죽었다. 두 작품 속에서 죽은 여성은 귀신이 되어 나타나 자신의 욕망을 발화하는 서사구조를 취한다.

23) <최척전>을 분석 텍스트로 삼는 연구의 대다수가 장육금불의 의미를 밝히려고 노력했다. 이들 연구 중에서도 장육금불의 의미를 밝히는데 초점화한 연구는 다음과 같다. 신해진, 「<최척전>에서의 장육불의 기능과 의미」, 『어문논집』 35, 안암어문학회, 1996.

24) 옥영은 항주에서 관군(官軍)이 함몰되었다는 소식을 들었다. 최척도 진중에서 반드시 죽었을 것이라고 생각하고 밤낮으로 통곡하다가, 마침내 자결하기로 결심을 하였다. 그런데 갑자기 꿈속에 장육금불이 나타나 말했다. “삼가 죽지 않도록 하거라. 뒤에 반드시 기쁜 일이 있으리라.” 230~231면.

옥영이 해안으로 올라가 바다에 투신하려고 하자, 아들과 며느리가 함께 만류하여 물 속에 빠질 수가 없었다. … “기운이 빠지고 몸이 피곤하여 문득 정신없이 잠이 들었는데, 꿈에 장육금불께서 또 좋은 징조를 아뢰니 참 이상하구나.” 236~237면.

25) 조위한이라는 작가가 놓인 시대사적 위치, 그가 몸소 겪은 역사적 체험은 파란만장하다. 선조 때 임진왜란, 광해군 때 계축옥사, 인조 때 병자호란을 겪으면서 시대의 격동을 온몸으로 살아냈던 인물이다. 또한 조위한은 26살 때 임진왜란을 만나 피난 다니면서 어린 딸을 잃었고, 28살 때 남원에서 피난하던 중 어머니와 사별했으며, 31살 때 정유재란으로 아내인 남양 흥씨와 사별하였다. 또한 아우 조찬한의 첫 번째 부인인 고흥 유씨의 순사(殉死)를 목도하기도 했다. 조찬한의 부인 유씨는 정절을 지키기 위해 세 번이나 물에 빠져 죽으려 했으나 여종이 말리는 바람에 실행하지 못했다고 말했다. 하지만 결국 자결했고 이를 직접 목도한 조위한의 실제 경험을 바탕으로 할 때, 옥영의 죽음은 당시 여성에게 보편적인 자동화된 사고라고 할 수 있다. 민영대, 『조위한의 삶과 문학』, 국학자료원, 2000, 38~81면; 157~160면.

이때, 주목할 지점은 상징계의 언어가 아닌 상징계 밖 존재의 언어로 말한다는 것이다. 사실 전란 속 여성의 죽음은 실제 죽음이기도 하지만, 살아있다 하더라도 상징계에서 배제되는 죽음과도 같은 삶이라 할 수 있다. 그렇기 때문에 공식적인 언어인 상징계의 언어로는 말할 수 없기에 상징계 밖의 존재를 통해 또는 언어 이외의 방법으로 살고 싶은 욕망을 표출한다.²⁶⁾ 전란 중 여성이 겪은 역사적 고통은 공식기억이 아닌 목소리 등 감각적 경험으로, 문자화할 수 없는 이미지로, 의식화될 수 없는 몸의 언어로 표현된다. 이러한 서사기법은 병자호란을 배경으로 하는 <강도몽유록>²⁷⁾에서 찾아 볼 수 있다.

“저는 기녀입니다. … 여러분의 높은 절의와 아름다운 지조는 하늘이 반드시 감동할 것이고, 사람이 반드시 탄복할 것입니다. 그렇다면 죽어도 죽는 것이 아니니 무슨 한이 있겠습니까? 강도가 함락되고 남한산성이 위급해지자 임금이 어떠한 능욕을 당했습니까? 나라의 수치가 이처럼 컸지만 충성스러운 신하는 만에 하나도 없었습니다. 그러나 여기 계신 부인들은 영예로운 죽음을 택하셨으니 무슨 서글픔이 있겠습니까?” 이 말에 좌중의 여인들이 일시에 통곡했다. 그 통곡소리가 너무도 참담해서 차마 들을 수 없었다. (인용자 강조, 이하 동일) 103~104면.

<강도몽유록>에서는 병자호란 당시 강화도에서 죽은 14명의 여인이 귀신이 되어 나타나 한 사람씩 돌아가며 자신이 죽게 된 원인을 절의(節義)를 지키지 못한 조선 사대부 남성에게서 찾으려 하며 이들을 비판한다.²⁸⁾ 그러는 한편, 발화표면에서는 정절을 지키기 위해 죽은 자신들의 선택에 만족해하고 있다.²⁹⁾ 그러나 마지막 14번째 여인인 기생이 앞서 13명의 사대부 여인의 죽음을 칭송하자 좌중에 있던 여인들은 일제히 통곡하기 시작한다. <강도몽유록> 전체에서 여인들이 당대의 정절 이데올로기를 근거로 자신의 죽음을 논리적으로 정당화하려 했지만, 결국 이들은 자신의 죽음에 목 놓아 울게 되었다. 말하지 못하고 울음으로 삼키는 말이 있으며, 이때 여성들이 울음으로 말하는 내용이 진실이라 볼 수 있다.³⁰⁾ 정절 이데올로기로 목소리를 급

26) 최기숙은 <최척전>, <숙향전>, <사씨남정기>의 여성 주인공이 집으로 귀환하기까지의 여정에서 장옥 금불을 만나거나, 이계 체험을 하거나, 꿈을 꾸 후 희망을 얻는다는 점에 주목한다. 그러면서 여성의 고통과 욕망이 외적으로는 ‘목음처리’되었고, 내적으로는 ‘억압’되었을 가능성을 읽어낸다. 최기숙, 앞의 논문, 59면.

27) <강도몽유록>은 작자 미상의 한문소설로서, 병자호란 때 강화도에서 정절을 지키기 위해 자결한 여성 14명이 청허선사의 꿈에 나타나 남성 사대부의 무능함을 비판하고 있다. 박희병·정길수 편역, 『이상한 나라의 꿈』, 돌베개, 2013. 본문에서 내용을 인용할 때 면수만 적도로 하겠다.

28) <강도몽유록>의 관심이 여성 자체에 대한 것이라기보다는, 반대 당파를 비난하기 위해 여성을 대상화, 수단화하였다는 비판이 있을 수 있으며, 이렇게 읽을 가능성도 있다. 하지만 정치적 반대당파를 위해 여성을 활용한 측면이 있더라도, 일정 정도 고통 받는 자의 진실을 드러냈다. <강도몽유록>이 갖는 한계를 일정정도 인정하고, 한계를 지적하는 연구 역시 수용하지만 이에 동조하기보다는 본고에서는 여성의 고통 진실이 얼마나 드러났는지에 관심을 갖는다.

29) 연구사에서 <강도몽유록>의 평가 역시 스펙트럼이 다양하다. 김일환, 「숨긴 것과 드러낸 것 “변호”의 텍스트로 <강도몽유록> 다시 읽기」, 『민족문학사연구』 51, 민족문학사학회·민족문학사연구소, 2013.에서부터 조혜란, 「<강도몽유록> 연구」, 『고소설연구』 11, 한국고소설학회, 2001.이 양방향에서 논의가 이뤄지고 있으며, 이 중간에서 한계와 의의를 함께 논의하는 연구로 정충권, 「<강도몽유록>에 나타난 역사적 상처와 형상화 방식」, 『한국문학논총』 45, 한국문학회, 2007; 김정녀, 「몽유록의 공간들과 기억」, 『우리어문연구』 41, 우리어문학회, 2011; 김정녀, 「병자호란의 책임 논쟁과 기억의 서사」, 『한국학연구』 35, 고려대학교 한국학연구소, 2010.가 있다.

30) 조혜란은 <강도몽유록>에서 청각적인 울음소리와 함께 시각적인 묘사 역시 여성들의 죽음이 얼마나 참혹했는지 알게 한다고 평가하며 ‘여성 인물의 참상’과 ‘소리를 통한 비극적 정조(情調)’에 주목하였다. 이와 관련해 <강도몽유록>에서 묘사된 부분을 살펴보면 다음과 같다.

“선사가 더 다가가서 자세히 보니 연약한 머리가 한 길 남짓한 밧줄에 묶이거나 한 자쯤 되는 칼날에 붙어 있는 이도 있고, 으스러진 뼈에서 피가 흐르는 이도 있고, 머리가 모두 부서진 이도 있고, 입과 배에 물을 머금고 있는 이도 있었다. 그 참혹하고 애처로운 모습을 차마 볼 수 없었고, 이루 다

하게 통합해버리지만, 그 틈새로 균열을 야기하며 강화도 전체를, 조선사회 전체를 울리는 통곡소리가 있는 것이다.³¹⁾

2.2. 여성에게 배려의 미덕을 보이는 가부장

지금까지 1절에서는 작가가 어떤 정당성을 부여하며 여성 주인공 옥영을 살리는지 살펴보았다. 2절에서는 <최척전>의 다른 한 축인 최척의 여정을 따라가면서, 남편 최척이 어떻게 옥영을 대하는지 살펴보도록 하겠다. 정유재란으로 가족을 잃었다고 생각한 최척 역시 자살 시도를 하지만, 주위사람들의 만류로 죽을 수도 없었다. 이후 최척은 더 이상의 자살시도 없이 살아가기에 그에게는 장육금불이 등장하지 않는다. 가족이 모두 죽었다고 생각해 실의에 빠져있던 최척은 명나라 장수 여유문을 만나 그에게 자신의 이야기를 하고는 그와 함께 중흥부(紹興府)로 가 살게 되었다.

이때 최척은 소흥부에 살면서 여공과 의형제를 맺었다. 여공이 자신의 누이를 최척에게 시집보내려 하자, 최척이 완고하게 사양하며 말했다. “저는 온 집안이 왜적에게 함몰되어 늙으신 아버지와 허약한 아내가 살았는지 죽었는지 아직까지 모르고 있습니다. 그래서 죽을 때까지 상복(喪服)을 벗을 수 없을 지도 모르는데, 어떻게 마음 놓고 아내를 얻어 편안한 생활을 꾀할 수 있겠습니까?” 217면.

최척은 여유문과 의형제를 맺어 살았고, 여유문은 최척에게 자신의 여동생과 결혼할 것을 제안하지만 최척은 정중히 거절한다. 최척의 거절을 서사 후반부에서 옥영과의 극적인 만남을 위한 필연성 또는 개연성을 위한 서사기법이라고 이해할 수 있다. 한편에서는 서사 초반부에 보여주었던 옥영과 최척의 부부애를 강조하기 위함일 수도 있다. 그러나 정유재란을 배경으로 하는 다른 작품인 <김영철전>³²⁾에서 김영철이 보여주었던 상황과 비교해 보면, 최척의 이러한 행동은 여성을 고려한 작가의 배려라고 볼 수 있다. <김영철전>은 전쟁 포로로 붙잡혀 갔던 김영철이 조선으로 돌아오기까지 수난을 그리고 있다. 이 과정에서 김영철은 자의에서건 타의에서건 건주에서 한 번, 등주에서 한 번씩 총 2번 결혼하고 가정을 꾸리지만 고향 조선, 가문을 향한 집념을 버리지 못해, 건주, 등주에서 꾸린 가족들을 버리고 고향으로 온다.

김영철 역시 전란의 피해자라는 사실을 부정하지는 못하지만 김영철이 조선으로 돌아오는 과정에서 타국(他國) 여성은 버림받는 서사가 연출된다는 점이 문제적이라 할 수 있다. 이때, 전쟁 상황 속 가족해체를 겪은 남성이 새로운 가정을 꾸리는 것이 ‘옳다, 그르다’ 이분법적으로 나눠, 가치평가를 하려는 것이 아니다. 단지 최척이 보여주는 옥영에 대한 의리를 여성을

기록할 수도 없었다.” 82~83면. “좌중에 있던 한 부인은 몸이 훼손되고 뼈가 부서져 온몸에 붉은 피가 낭자하여 그 참혹한 모습이 다른 여인들과 달랐다.” 95면. “한숨이 그치지 않았는데, 또 한 부인이 나셨다. 난초 같은 자태가 천하제일의 미인이었다. 비단옷이 다 젖었으니 남교에서 비 맞은 여인인 듯했지만, 입안에 물을 머금은 것을 보니 바다에 빠져 죽은 이였다.” 96면.

31) “소리의 증폭은 곧 감정의 폭발이다. 마지막의 한바탕 울음은 해소되지 않은 원망(怨望)의 비극적 표출이며, 그녀들의 원한이 아직도 풀리지 않았음을 시사하는 장치인 셈이다.” 조혜란, 앞의 논문, 340면.

32) <김영철전>의 이본과 선본, 그리고 작자 논란에 대한 연구는 본고에서 초점을 맞추고자 하는 바와 거리가 있으므로, 선행연구에 기대어 가며 따로 언급하지 않도록 하겠다. 이와 관련해서는 권혁래, 「<김영철전>의 작가와 작가의식」, 『고소설연구』 22, 한국고소설학회, 2006; 송하준, 「새로 발견된 한문필사본 <김영철전>의 자료적 가치」, 『고소설연구』 35, 한국고소설학회, 2013.

가부장 사회에 종속시키지 않는 배려로 읽으려는 것이다. 여유문의 제안을 거절하는 최척의 논리는 아내의 생사도 모르는 채 다른 여인과 재혼해서는 안 되다는 것이다. 최척이 재혼을 하지 않았기 때문에 이후 옥영과 만났을 때, 여유문의 여동생을 또 다른 희생자로 만들지 않을 수 있었다. 이처럼 <최척전>의 작가는 최척을 통해 여성에 대한 배려의 윤리를 실천하고 있으며, 최척이 전쟁의 피해자에서 다시 전쟁의 가해자가 되는 순환의 고리를 애초에 끊어버리는 것이다.

최척은 가부장적 사고의 틀 속에서 가문을 잘 이어가야 한다는 의무에서 보다 자유롭다는 인상을 준다. 이는 병자호란 때 강화가 함락되자, 가문의 여성들을 협박하여 죽게 하는 상황을 연출하거나, 포로로 잡혀 갔던 여성이 조선으로 돌아왔을 때, 가문을 더럽혔다는 이유로 이혼하려고 했던(그리고 결국 이혼을 한) 이후 시대상과 대척된다.³³⁾ 기존에 부부애로 강조되어 왔던 최척의 태도를 개인적인 차원의 부부애를 넘어 사회제도적인 차원에서 이해하고, 가부장제에 그리고 가문 안에 여성을 종속시키려 하지 않은 여성에 대한 배려라는 긍정적인 면모를 찾아 볼 수 있을 것이다.

2.2. 슬퍼할 줄 아는 사람들과의 만남

최척과 옥영은 일본, 중국, 안남 등 여러 낯선 지역을 유랑하는 데 문화적으로 다른 낯선 공간과 사람들을 언급할 만하나 낯섬에 대해서는 일언반구(一言半句)도 묘사되지 않았다. 물론 이들에게 전쟁이라는 상황이 주는 비인간적인 낯섬이 더 컸기에 문화적 공간이 주는 낯섬이 언급되지 않는 것이다. <최척전>의 작가는 낯선 공간에서 만나는 낯선 사람을 배타적인 시각으로 바라보며, 부정적으로 형상화하는 대신 서로의 아픔을 공유할 수 있는 사람들로 그리고 있다. 작가는 어수선한 전란의 상황, 일상과 다른 낯선 정황을 묘사하기보다는 이들을 살려준 특별한 사람들에 주목한다.

최척은 그 장수(여유문-인용자)에게 자기 집안이 전몰(全沒)하게 된 사실을 이야기하고, 또 자기 한 몸마저 의탁할 곳이 없어 함께 중국으로 들어가 목숨이나 부지했으면 좋겠다고 호소하였다. 장수는 최척의 말을 듣고 슬퍼하였으며, 또 최척의 뜻을 불쌍하게 여겨 말했다. “... 인생이란 서로의 마음을 알아주는 것이 소중한니, 가고 아니 가고는 그대의 뜻대로 하시오. ...” 215면.

이때 옥영은 왜병인 돈우(頓于)에게 붙들렸는데, 돈우는 인자한 사람으로 살생을 좋아하지 않았다. 그는 본래 부처님을 섬기면서 장사를 업으로 삼고 있었으나, 배를 잘 저었기 때문에 왜장(倭將)인 평행장(平行長)이 뱃사공의 우두머리로 삼아 데려왔던 것이다. 돈우는 옥영의 영특한 면모를 사랑하였다. 옥영이 붙들린 채 두려움에 떠는 것을 보고 좋은 옷을 입히고 맛있는 음식을 먹이면서 옥영의 마음을 달랬었다. 그러나 옥영이 여자인 줄은 끝내 몰랐다. 216면.

돈우는 더욱 불쌍하게 생각하여 옥영에게 사우(沙于)라는 이름을 지어주었다. 217면.

33) 장유(張維, 1587~1638)는 병자호란 후 외아들 장선징의 처인 며느리 한씨가 청나라에 끌려갔다가 속환되어 돌아오자 인조에게 상소를 올려 아들과 한씨를 이혼하게 해 달라고 청했으나 인조가 이를 허락하지 않았다.《조선왕조실록》인조 36권, 16년(1638 무인 / 명 승정(崇禎) 11년) 3월 11일(갑술) 2번째 기사.

작품에서는 최척과 옥영을 도와주는 타국 백성들이 많다. 최척을 도와주는 여유문과 주우를 비롯해서, 남장을 한 탓에 비록 옥영이 여성인 것을 몰랐지만 도와주는 돈우의 모습을 만날 수 있다.³⁴⁾ 이러한 모습에 주목한 선행연구에서는 공간을 초월한 동아시아 연대의 의미를 부각하기도 하였다.³⁵⁾ 옥영과 최척이 안남(베트남)에서 재회할 때, 모든 사람들이 이들의 고통을 함께 나눠주고, 기쁨을 함께하고 있다. 물론 이들이 고통을 함께 나눌 수 있는 것은 이들 역시 전란 속에서 삶을 살아가는 피해자이며, 공통의 경험을 매개로 하기 때문이다. 이런 사람들이 놓치지 않은 것은 인간 생명의 존중과 타인의 고통에 대한 연대이다. 전란의 고통 속에서 최척과 옥영이 전란을 이겨낼 수 있었던 것은 인간애를 바탕으로 한 주변의 수많은 사람들의 도움 덕분이다.

이때 눈길이 가는 인물이 바로 왜인 돈우이다. 돈우는 조선을 침략한 일본인 뱃사공이다. 그럼에도 돈우를 형상화하는 작가는 그를 전쟁의 가해자로 몰아붙이거나 적대감을 가진 채 부정적으로 그리지 않는다.³⁶⁾ 작가는 배타적인 시선으로 일본인을 보고 있지 않으며, 돈우 역시 전쟁의 또 다른 피해자라는 의식을 갖고 있었다. 이는 돈우뿐만 아니라 명나라 장수 여유문, 늙은 호병(胡兵)을 형상화하는 시각에서도 발견된다. 낯설고 위협적인 상대가 아니라 아픔을 공유하며, 최척과 옥영의 일을 자기 일처럼 생각해 적극적으로 도와주는 인물로 묘사되는 것이다.³⁷⁾

<최척전>에 등장하는 인물들뿐만 아니라 <강도몽유록>에 나오는 청허선사(淸虛禪師) 역시 인간애를 바탕으로 전쟁에 죽은 이들을 가엽게 여기고 있다. <강도몽유록>에서 죽은 14명 여인의 이야기를 꿈속에서만 들을 수 있는 사람은 이들의 시신을 수습해 주기 위해 강화에 들어간 청허선사이다. 청허선사가 고통에 예민하고, 공감력이 풍부했기 때문에 강화 함락과 함께 자결한 14명의 여인이 그의 꿈속에 나타나는 것이다. 청허선사를 소개하는 장면을 보면 다음과 같다.

적멸사(寂滅寺 - 충청북도 충주시 達川가에 있던 절로 추정)에 선사(禪師)가 있었는데, 법명은 ‘청허(淸虛)’였다. 본성이 어질고 자애로우며 마음이 자비롭기 그지없어 추위에 떨고 있는 사람을 보면 옷을 주었고, 굶주린 사람을 보면 먹을 것을 주었다. 그리하여 사람들 모두가 청허를 대한(大寒)에 부는 봄바람이라 생각했고, 덮어 놓은 접시 속처럼 빛이 안 드는 곳까지 환히 비추어 주는 해와 같다고 여겼다. (...) 청허선사는 주인 없는 시신을 가련히 여겨 수습해 줄 생각으로

34) 최척이 아내 옥영을 돈우로부터 데려오기 위해 돈을 건네자, 돈우는 오히려 돈을 주면서 옥영과의 이별을 슬퍼한다. “돈우는 즉시 주머니 속에서 은자 10냥을 꺼내어, 전별금으로 주면서 말했다. “4년을 함께 살다가 하루아침에 이별하게 되니, 슬픈 마음에 가슴이 저리기만 하오. 온갖 고생 끝에 살아 남아 다시 배우자를 만나게 된 것은 실로 기이한 일이며, 이 세상에는 없었던 일일 것이오. 내가 그대를 막는다면 하늘이 반드시 나를 미워할 것이오. …”” 222면.

35) “최척과 옥영은 실로 수많은 사람들의 인정(人情)으로 삶을 유지할 수 있었으며, 재회할 수 있었다. 이처럼 전란의 고통 속에서 최척과 옥영은 그 자신의 의지와 노력만으로 그 고통을 넘어설 수 있었던 것은 아니었다. 전란에 얽혀있던 동아시아의 수많은 사람들의 ‘인간애’를 바탕으로 최척과 옥영 일가의 그 기이한 만남은 이루어질 수 있었던 것이며, 그러므로 이 ‘인간애’는 재회의 또 다른 추동력이라 말할 수 있는 것이다.” 김현양, 앞의 논문, 86면; 진재교, 앞의 논문. 조현설 역시 이러한 ‘연대’를 <강도몽유록>, <운영전>에서도 읽어 나가며 전란 이후 17세기 소설에 나타나는 하나의 ‘정후’로 읽고 있다. 조현설, 앞의 논문.

36) “<최척전>의 ‘인간애’는 국가(혹은 민족)의 경계를 가로지르며 실현되고 있다. 일본인 돈우의 형상이 대표적이라 할 수 있다. 최척 일가의 삶을 파탄 낸, 전란의 원흉(元兇)이라 할 수 있는 왜인임에도 불구하고, 돈우의 형상에는 어떠한 원망이나 증오의 시선도 개입되고 있지 않다. 증오와 복수의 감정으로 왜국(倭國)과 왜인(倭人)을 부정적으로 형상화했던 <임진록>의 시선과는 전혀 동떨어져 있는 것이다.” 김현양, 같은 논문, 94면.

37) 김현양, 같은 논문, 93~94면.

버드나무 가지를 든 채 날 듯이 강을 건넜다. 81~82면.

청허선사를 ‘대한(大寒)에 부는 봄바람’, ‘빛이 안 드는 곳까지 환히 비추는 해’에 비유함으로써 몽유자의 따뜻한 마음씨가 강조되고 있는데, 몽유자의 심성(心性)이 이와 같이 길게 묘사된 몽유록은 찾아보기 어렵다. 청허선사가 충분히 자신들의 이야기에 슬퍼할 수 있는 능력을 가졌다고 여겼기에 14명의 여인 역시 그의 꿈속에 나타난 것이다. 이처럼 따뜻한 심성을 가진 몽유자의 꿈속에 14명의 여성이 한 자리에 나타나 한 목소리로 이야기를 할 수 있다는 것은 연대를 추동하는 힘 가운데 고통에 대한 감수성이 있음을 알 수 있다. 여성의 고통에 대해 민감한 감수성은 연대를 위한 필요조건이라 할 수 있다.

3. 사회적 죽음을 맞은 여성을 살려내는 통합서사

<최척전>으로부터 현재 문제를 해결할 수 있는 직접적인 해결 방안을 찾을 수 있는 것도, 이를 현재 상황에 일대일로 적용하는 것도 쉬운 일이 아니다. 그러나 <최척전>의 작가가 보여 주었던 위무의 손길과 따뜻한 눈길이 오늘날 통합서사의 길을 마련하는데 도움을 줄 수 있다고 보기에 고민의 장을 마련해 보고자 한다. 2장에서는 여성, 남성, 사회라는 세 가지 측면으로 나눠 여성에 대한 시각을 살펴보았다. 3장에서는 2장에서 통합서사를 구현하는데 있어 핵심적인 서사기법이라 여겨지는 여성의 발화와 이에 대한 응답과 연대의 두 축을 중심에 두고 오늘날 통합서사 마련에 어떤 시사점을 주는지 살펴보겠다.

3.1. 고통의 증언이 가능한 사회적 토양 마련

<최척전>에서 옥영이 자살시도를 할 때마다 꿈속에 나타나는 장육금불과 <강도몽유록>에서 여성들의 참혹한 통곡소리에 주목했다. 그리고 이들 서사기법을 전란 상황에서 음소거된 여성들의 살고자 하는 욕망, 억울한 죽음에 대한 원망이 상징계 밖의 다른 표현 수단을 통해 발화되는 과정이라 보았다. 즉, 여성의 욕망과 원망의 목소리를 억압하는 가부장 사회를 대신하여 여성의 살고자 하는 욕망과 목소리를 긍정하는 서사기법으로 읽은 것이다.³⁸⁾ 그러나 꿈속에만 나타나는 장육금불은 상징계 밖의 존재이며, 통곡소리 역시 형언(形言)할 수 없어 상징계 언어에 포착되기 어렵다는 특징을 공통분모로 취한다. 장육금불과 통곡소리의 상징적 의미를 오늘날의 의미로 치환하자면, 여성의 고통스러운 목소리, 생명의 욕망을 억압하는 것이 아니라 긍정하고 들어주는 사회 문화적·정치 제도적 기반 마련의 요청이라 할 수 있겠다.

이제까지 우리 사회는 고통 받는 여성이 외치는 고통의 목소리에 귀 기울이기보다는 귀를

38) 상징계 밖의 존재인 여성 ‘원귀(冤鬼)’의 형상을 등장하여, 이야기를 전개시키는 서사기법은 구비문학, 고전소설에서부터 위안부 문제를 다룬 현대소설에 이르기까지 계승되고 있다. 각 장르별 여성원귀의 모습과 이들이 해원하는 과정을 분석한 연구로는 다음을 참고할 수 있겠다. 조현설, 「원귀의 해원 형식과 구조의 안팎」, 『한국고전여성문학연구』 7, 한국고전여성문학학회, 2003; 조현설, 「남성지배와 <장화홍련전>의 여성형상」, 『민족문학사연구』 15, 민족문학사학회, 1999; 이소희, 「<중군위안부>와 <제스처 인생> 비교: 위안부 유형의 재현을 중심으로」, 『인문학연구』 8, 경희대학교 인문학연구소, 2004.

막아왔으며 동시에 그들의 입마져 막아온 경향이 있다. 또한 이들에 대한 기억은 공적기억의 위세에 눌러 연표되지 못한 채 침묵 당한 수동적 기억으로 남아있다. 그런데 치유의 시작은 고통당한 이들의 ‘증언’과 함께 이뤄진다. 고통의 목소리에 대해 침묵을 강요해 온 경우는 위안부 사례를 통해 확인할 수 있으며, 이를 중심에 두고 이야기하도록 하겠다. 위안부 할머니의 경우 자신의 잘못이 아니라 식민지 상황에서 불가피하게 겪은 수난임을 사회적으로 확인받는 과정에서 치유 효과를 얻을 수 있다. 증언의 과정을 통해 자신의 고통스러운 과거가 개인이 혼자 짊어져야 하는 문제가 아니라 역사적이고 사회적인 문제로 보게 만드는 것이다. 그러므로 위안부가 자신의 피해를 호소할 공식적 통로인 사회적 증언이 가능해야 하겠다.

역사적으로 볼 때, 위안부 할머니의 고통은 해방된 이후 공적인 담론영역에서 논의되기 어려웠고, 그로 인해 공식기억으로 부각되는 것 역시 생각조차하기 힘들었다. ‘위안부’라는 단어 자체가 기휘(忌諱)되어 왔음은 물론 이들이 겪은 경험과 상처는 순결 이데올로기라는 자장에 묶여 금기시되면서 가장 가까운 가족들에게조차 꺼내놓기 어려운 일이 되었다. 가장 가까운 이들에게조차 꺼내놓지 못한 이야기가 그들을 더욱 괴롭게 했으며, 역사적 진실을 개인이 고스란히 떠안고 살아가야 했기에 피해자들은 지금까지도 진정한 해방을 맛보지 못하였다. 이처럼 피해자들은 자기검열을 통해 고통을 강제로 잊거나, 발설해서는 안 된다고 강요당하는 2차 피해까지 입게 되었다.³⁹⁾

그러던 중, 1987년 이후 민주화 분위기 속에서 성장한 여성운동과 함께 위안부 문제가 표면화되었고, 1991년(8월 14일) 김학순 할머니의 용기 있는 최초 증언이 시발점이 되어 공식 언어로 증언이 확산되기 시작하였다. 이후, 매체의 보도와 학술 연구 장에서 이뤄진 조명은 증언이 확산되고 속도를 내는데 일조하고 있다. 하지만 최근 사망한(2015년 1월 26일 황선순 할머니, 1월 31일 A할머니) 위안부 할머니 두 분 가운데 한 분의 이름이 영문 이니셜(A)로 세상에 알려진 데서 보듯,⁴⁰⁾ 본인은 생을 마감하면서도 위안부 피해 사실이 공개되는 것을 원하지 않았다. 이처럼 현재도 위안부 피해사실은 당사자로서도 공개적으로 밝히는 것이 결코 쉽지 않은 일이다. 신문지면에 표시된 대문자 A는 상징계의 언어 속에 갇혀, 공식기억에 묻혀 살아온 위안부 할머니의 삶을 압축해서 단적으로 보여주는 것이다.

고통을 겪은 사람들의 증언을 진지하게 들어주는 이들이 없을 때, 피해자들의 고통은 배가 되며 끝없는 절망감에 빠질 수밖에 없음은 프리모 레비(Primo Levi, 1919~1987)의 죽음을 통해 알 수 있다. 레비는 끝나지 않는 고통스런 기억에 대해 이렇게 묻는다. “왜 그런 일이 일어났을까? 왜 매일 같이 고통은, 말을 하지만 들어주지 않는 항상 반복되는 풍경으로, 꿈속에서 규칙적으로 번역되는 것일까?”⁴¹⁾ 고통 받는 이들을 끝없이 고통 받게 하는 것은 “말은 하지만 들어주지 않는 항상 반복되는 풍경”이다. 서경식은 레비가 아우슈비츠에서 겪은 고통

39) ““순결 이데올로기”와 “성역할 구분”에 대한 가부장적인 관념은 살아남은 ‘위안부’ 피해자들의 고통을 더욱 악화시켰다. 일본군으로부터 겪은 감금과 강간, 고문 등의 피해는 여성들에게 죄의식과 수치심을 갖게 하였고, 자신들의 과거 경험을 숨겨야만 하고, 묻어두어야만 하는 더러운 것이며, 죄스러운 것이라는 생각을 갖게 되었던 것이다. 그렇게 해서 피해자들은 긴 세월 침묵할 수밖에 없었고, 그만큼 자신을 확대하며 고통을 내면화할 수밖에 없었던 것이다.” 윤미향, 「20년간의 수요일: 일본군 ‘위안부’ 문제 해결을 위한 생존자들과 여성들의 연대」, 『한국여성신학』 74, 한국여성학자협의회, 2012, 157면.

40) “한국정신대문제대책협의회(정대협) 측은 “생전 할머니와 그 가족들이 피해 사실이 공개되는 것을 원치 않아 성함 등 개인정보는 알리지 않기로 했다”고 밝혔다. 고인과 가족들의 뜻에 따라 A 할머니의 장례는 비공개로 엄수될 방침이다.” <닷새 만에 또 한 분 … 위안부 할머니 별세>, 《중앙일보》, 2015.02.03. (검색 2015.02.06.)

41) 서경식, 『시대의 증언자, 뿌리모 레비를 찾아서I』, 창작과비평사, 2007, 238면; 이병수, 「분단트라우마의 유형과 치유방향」, 『통일인문학논총』 52, 건국대학교 인문학연구원, 2011, 63면 참고.

을 아무도 들어주지 않는 상황의 지속이 레비를 자살로 몰고 갔다고 진단하며, 자유로운 증언이 가능한 사회적 토대 마련이 필요함을 역설(力說)한다.⁴²⁾

서경식의 주장에서도 알 수 있듯이 피해자들의 사회적 증언이 이루어지려면 증언을 수용하는 우리 사회 전체의 변화가 동반되어야 한다. 말하고 싶지만 침묵할 수밖에 없게 만드는 한국 사회의 태도가 변해야 하는 것이다. 한국 사회는 그 동안 증언을 통한 치유를 위해 공적차원의 대처 방안이나 사회적 시스템 구축을 진지하게 고민해 오지 못했다. 증언이라는 또 다른 기억의 씨앗이 떨어져도 이를 받아 싹을 틔울만한 토양이 없었기에, 또한 있어도 척박했기에 이들의 증언은 흠날릴 수밖에 없었다. 고통의 증언을 품어 희망의 싹으로 틔울 수 있는 사회적 토양에 해당하는 것은 사회 공동체라 할 수 있다. 그런데 자양분을 공급해 줄 수 있는 사회적 토양을 마련하는 일은 단순히 제도나 법의 문제가 아니라 공동체의 질적 변화를 요구하며 이에 대한 고민이 계속적으로 필요할 것이다.⁴³⁾

3.2. 고통의 감수성에 기반한 응답과 연대의 힘

<최적전>에서 옥영의 살고자하는 의지가 있다고 하더라도, 그의 의지와 맞물려 최적과 옥영의 고통스러운 삶에 측은지심(惻隱之心)을 갖고 함께하는 사람들이 없다면 ‘기이함’으로까지 평가되는 가족 재회가 어려웠을 것이다. 옥영의 살고자 하는 생(生)의 목소리가 구심력이라면, 이에 응답하고 함께 연대하는 사람들이 원심력이 되어 <최적전> 이야기를 ‘해피엔딩’으로 이끌고 있다. 그리고 이 구심력과 원심력에 해당하는 힘이 통합서사를 가능하게 하는 핵심이라고 생각된다.

상처를 입은 사람들이 용기 내어 증언을 시작했다면, 다음 과제는 증언을 통한 고통의 기억을 공동체 일원이 함께 나누어 갖는 것이다. 앞 절에서 논의한 고통의 증언이 가능한 사회적 토양을 마련하는 것이 피해자의 고통 증언에 대한 사회적 응답 중 하나라고 할 수 있다면 본 절에서는 사회적 응답이라기보다는 개인적 차원에서 타자의 고통을 어떻게 공감할 것인가를 고민하도록 하겠다.⁴⁴⁾ 고통의 기억을 나누어 갖는 행위란 타자가 호소하는 고통의 목소리에 귀 기울이고 고통에 대해 응답하는 것과 동의어이다. 타인의 고통을 그저 지켜보는 게 아니라, 그 고통의 ‘과거-현재-미래’에 해당하는 역사에 대해 적극적으로 알고자 하고, 기억하려 노력해야 한다. 즉, 수많은 전쟁의 희생자들이 무엇 때문에 생겼으며(고통의 원인이자 뿌리가 어디에 있는지),⁴⁵⁾ 어떤 결과를 야기했으며, 그것이 나의 삶과는 어떤 관련이 있는 것이며, 중

42) “서경식: 기억과 증언이 제대로 이뤄지기 위해서는 우선 증언의 자유가 있어야 한다. 언론의 자유. 이걸 증언해도 되는지 두려움이 있으면 증언을 제대로 못한다. 그리고 증언을 들어주는 귀라고 할까. 그런 사람들이 있어야 한다. 예를 들어 여성들이 성적인 폭력에 대해 증언하더라도, 여자니까 외면당하는 풍토라면 증언이 제대로 이뤄질 수 없다. 기억하고 증언하고 진상 규명을 할 수 있는 제도적인 사회를 만들어내려는 행동, 그것이 분명 필요하고, 이 행동과 기억이 있어야 제대로 기능할 수 있는 사회가 될 수 있다.” <서경식-도정일 교수 “살아남은 자의 기억투쟁, 그것만이 희망”>, 《한겨레신문》, 2014.06.12. (검색 2015.02.06.)

43) 다음 연구에서는 공동체의 질적 변화가 어떻게 가능한지에 대해 모색하고 있다. 이병수, 「분단트라우마의 유형과 치유방향」, 『통일인문학논총』 52, 건국대학교 인문학연구원, 2011.

44) 고통을 겪는 주체의 입장에서 사유하고, 상상하는 것이 어떻게 가능한가라는 문제에 대해 철학적으로 사유하고, 윤리적 응답을 시도한 연구로 다음을 들 수 있겠다. 이병수, 「분단 트라우마의 성격과 윤리성 고찰」, 『시대와 철학』 22-1, 한국철학사상연구회, 2011.

45) <강도몽유록>에서 14명의 여성들은 자신들이 죽을 수밖에 없었던, 그리고 자신들을 죽음으로 몰고 간 조선사회와 무능력하게 수수방관했던 사대부 남성에게서 고통의 원인을 찾고 있다. <강도몽유록>

국에는 어떻게 되어야 하는지를 서사화하는 것이다.

그렇다면 고통의 증언에 ‘응답’하며, 상처를 공유할 수 있는 방법은 무엇일까? 고통의 응답은 타인의 고통에 대해서 반응할 수 있는 고통의 감수성 또는 상대에 대한 공감력을 요구한다. 고통을 말하는 자, 증언하는 자는 듣는 자의 감수성에 따라 증언의 강도를 통제할 수밖에 없다. 때문에 듣는 자에게 요구되는 것이 감수성이다. <강도몽유록>의 청허선사와 같이 타인의 고통에 민감하게 반응할 수 있는 감수성을 갖고 있을 때 피해자들의 목소리를 들을 수 있는 것이다. 또한 <최척전>에서 최척과 옥영을 물심양면으로 도와준 길 위의 다른 사람들 역시 최척과 옥영의 삶을 안타까워하고 아파하는 마음이 바탕에 있었기 가능했다.

이처럼 타인의 고통에 민감하게 반응하는 것은 타인을 공감(empathy)하는 것으로 이어져 연대(solidarity)⁴⁶⁾라는 움직임이 가능하게 할 것이다. 연대는 피해 당사자들 간의 연대에서 공동체 일원, 전체의 연대로까지 가능하다. <강도몽유록>에서 연대를 읽어내는 연구에서는 14명의 여성이 한 자리에서 같은 목소리를 내는 것, 뒷사람의 목소리가 이전 사람의 목소리와 중첩되며 함께 어우러지는 것을 연대라고 보았다.⁴⁷⁾ 용기 있는 최초 증언에 응답하며, 이러한 증언이 끊이지 않게 이어받는 모습은 오늘날 여성 피해자의 연대에서도 찾을 수 있는 지점이다.⁴⁸⁾ <최척전>에서는 피해자들만의 연대를 넘어, 남녀 성별의 논리, 조선이라는 공간의 경계를 넘어 여러 사람들이 연대하는 모습으로까지 확장시켜 읽을 수 있는 장면이 연출된다.⁴⁹⁾

그런데 당대 최척과 옥영을 중심으로 이뤄진 재회와 연대가 서사세계 안팎에서 기이함으로 평가될 만큼 예외적이고, 특수한 경우였던 것처럼,⁵⁰⁾ 오늘날 전쟁 피해 여성(특히, 위안부 문제)이 자신의 상처를 말하고 이에 귀 기울여 함께 아파하는 상황 역시 보편적인 현상은 아니다. 특히나, <최척전>에 나오는 인물들처럼 전란의 아픔이라는 공통의 경험이 부재하는 현재 상황에서, 또 타인의 고통에 대한 감수성이 무뎠던 상황 또는 무감각(Insensitive)⁵¹⁾할 수 있

은 여성의 고통스러운 삶과 죽음이라는 현상 이면에 그러한 삶을 야기한 원인에 대해 사유하게 한다는 점에서 의미 있다.

46) “연대는 동등한 사회적 구성원으로서 지녀야 할 자발적인 인간적 유대의식과 도덕적 의무감을 가리킨다. 그것은 특히 사회적으로 불리한 대접을 받는 종속적 개인 및 집단의 낙후된 상황을 개선하기 위한 공동체적 결속과 단합의 표현이다.” 박호성, 『공동체론』, 효형출판사, 2009, 442면.

47) “그녀들이 자기 이야기를 할 때가 되면 앞사람의 말이 채 다 끝나기도 전에 자기 순서를 가로채듯 발화를 시작한다. … 그녀들의 발화 역시 일말의 망설임이나 휴지 없이 한 사람의 말이 끝나기가 무섭게 혹은 앞사람의 말과 감정이 채 다 정리되기도 전에 다른 여성의 목소리가 겹쳐지고 또 다시 그 위에 다른 여성의 목소리가 겹쳐지면서 전개된다.” 조혜란, 위의 논문, 341면. 조혜란의 논의와 함께 조현설의 앞의 논문(2009)도 <강도몽유록>에서 연대의 힘을 이야기하고 있다.

48) “침묵하던 피해자들이 정대협 운동과 만나게 되면서, 같은 피해를 겪은 여성들을 만나 그들과 경험을 주고받으면서, 그리고 국제여성운동 속에서 여성인권운동가들과의 연대하면서 자신들을 침묵하게 했고, 수치스럽게 만들었던 문호, 제도를 향해 분노하기 시작했다. … 혼자였을 때에는 말할 수 없었던 용기가 연대로, 같은 피해를 가진 사람들 간의 경험이 함께 공유되면서 사회 변화를 만들기 시작한 것이다.” 윤미향, 앞의 논문, 160~161면.

49) 타인의 고통에 아파하고, 이에 응답하여 서로 연대하는 모습을 통합서사의 상으로 제시하고 논의를 마무리 지을 수도 있다. 하지만 오늘날 통합서사의 상을 현실의 삶에서 어떻게 그려볼 수 있을지에 그 실천 가능성에 대해 조금 더 고민해 보았다.

50) <최척전>에서 옥영과 최척 가족이 다시 만나는 마지막 장면을 두고 서술자는 ‘세상에 진짜로 벌어진 일이 아닌’ ‘꿈’과 같다고 묘사하고 있다. “모두들 꿈이요, 세상에 진짜로 벌어진 일이 아닌 듯이 슬픔과 기쁨을 억누르지 못하였다. 이 광경을 보기 위해 사방의 이웃들이 구름처럼 몰려들었는데, 그들은 처음에는 기괴한 놀이를 한다고 생각했다. 그러다가 지금까지 겪었던 옥영과 흥도의 이야기를 자세히 듣고는 모두들 놀라며 축하하고, 서로들 말을 전해 이 소문이 사방으로 퍼졌다.” 238면.

51) 2차 세계대전 당시, 나치의 명령을 받아 유대인 대학살을 실행한 아이히만(Adolf Eichmann, 1906~1962)의 사례를 볼 때, 공통의 시·공간 속에 있다고 해서 타인의 고통에 민감하게 반응하는 것이 아니며, 타자의 고통에 무감각할 수도 있다. 아이히만이 타자의 고통에 무감각 했다는 평가는 한

는 상황에서 고통에 응답하고 연대해야 한다는 것은 자칫하면 공허한 구호로만 남을 수도 있다.

그렇다면 문제는 고통의 감수성은 어떻게 가질 수 있으며, 증진시킬 수 있을까라는 질문으로 이어진다. 일상적 삶에서 타자의 고통에 공감할 수 있는 방법에 대해 고민한 연구가 선행되었으므로,⁵²⁾ 본고에서는 이 문제에 대해 문학을 통해 고민해 보도록 하겠다. 앞서 고통에 대한 응답은 타자의 고통의 역사에 대해 서사화하는 것이며, 이를 통해 가능하다고 보았다. 이를 통해 보건대, 타자의 아픔에 공감하며 응답한다는 것은 단순히 정서적인 반응이 아니라, 인지적인 반응이기도 한 것이다.⁵³⁾ 이때, 인지적 반응이라 함은 타자가 겪는 고통의 역사에 대해 상상을 해 볼 수 있다는 것이다. 이렇게 정서적 반응과 인지적 반응을 가능하게 하는 중심에 문학이 있다고 본다.

문학작품의 작가는 어떤 문제에 대해 질문을 던지고, 서사적 형상화를 통해 질문의 답을 찾아간다. 이 과정에서 문제의 원인, 현재 모습(현실의 문제), 미래의 지향(문제의 해결)까지 담으려는 노력이 이뤄진다. 때문에 문학을 향유하는 사람들 역시 이 고민의 과정을 함께 동참하게 되며, 타자의 고통에 대한 상상력을 가능하게 한다.⁵⁴⁾ 또한 문학은 주변부적 존재(혹은 소수자)들의 고통에 관심을 가지며, 고통의 질감을 생생하게 드러냄으로써 사회적 약자의 고통에 대한 감수성을 일깨워주는 기능도 하고 있다. 특히, 전란을 배경으로 한 소설에서 그려지고 있는 전쟁의 참혹함, 시·청각의 감각적 묘사는 무뎠던 감각을 건드리며, 주위를 돌아볼 수 있도록 환기시킨다.

문학이 어떠한 배려의 시선을 보내며, 어떤 위무의 손길을 보내는지를 통해 통합서사의 상을 그려볼 수 있는 것과 더불어, 문학을 통해 이야기하고, 이를 향유하는 과정자체도 사회통합에 이바지할 수 있는 힘을 기르게 하는 것이다. 즉, 문학의 기능을 통해 타인의 고통에 응답하고 연대할 수 있는 힘을 기를 수 있으며, 문학 자체도 사회에서 이러한 역할을 할 수 있다.

지금까지 살펴보았듯, 문학은 공식역사의 기억에 포함되지 못한 망각된, 역사적 고통의 기억이 특수한 개인의 전유물이 아니라 공동체 전체와 연결되어 있음을 여러 서사기법을 통해 드러낸다. 또한 통합서사를 통해 주변부적 역사 기억을 결코 망각되어서는 안 되는 공동체 전체의 역사 이야기로 구축한다. 이와 더불어 문학은 일상적인 삶에서 문학적 상상력을 통해 타인의 고통에 대해 민감하게 반응할 수 있는 감수성을 배양하고, 이를 바탕으로 타인의 고통에

나 아렌트의 다음 저서를 참고할 수 있겠다. 한나 아렌트 지음, 김선욱 옮김, 『예루살렘의 아이히만』, 한길사, 2006.

또한 프리모 레비는 아이히만을 빗대어 ‘생각하지 않은 죄’라는 시를 썼다고 하는데, 이를 통해서 타인의 고통에 대한 상상력이 필요함을 알 수 있다. 이재승, 「형이상학적 죄로서 무병(巫病)과 지속가능한 화해」, 문학카페 유랑극장 강연 원고.

- 52) 이병수, 「분단 트라우마의 성격과 윤리성 고찰」, 『시대와 철학』22-1, 한국철학사상연구회, 2011.
- 53) “공감은 결과적으로는 타인의 처지에 맞는 정서적 반응이지만 과정적으로는 타인의 행동에 대한 이해나 타인의 역할, 관점을 취하는 등의 인지적 활동이 요구되기 때문이다.” 황혜진, 『애정소설과 가치교육』, 지식과교양, 2012, 108~111면. 위 논의에서는 공감에 있어 인지와 정의를 중시하는 입장을 소개하면서, 두 입장이 서로 대립적인 것이 아니라고 이야기한다.
- 54) 한국계 미국 여성 작가인 노라 옥자 켈러(Nora Okja Keller)는 1997년 위안부를 정면으로 다룬 소설 『중군위안부(Comfort Woman)』를 발표하는데, 한 연구자는 『중군위안부』라는 문학작품의 의의에 대해 다음과 같이 말한다. “『중군위안부』는 문학작품이 독자들에게 행사할 수 있는 가장 강력한 영향력, 즉 읽는 과정(reading process)을 통하여 독자로 하여금 생각하게 만드는 힘을 갖고 있으며 그와 동시에 유려하며 서정적인 문체를 통하여 참혹한 과거와 이민 생활의 현재를 연결하면서 그 속에 여러 겹의 의미를 내포한 메시지를 전달하고 있다.” 이소희, 「<중군위안부>에 나타난 여성적 말하기와 글쓰기」, 『여성과평화』 4, 한국여성평화연구원, 2005.

응답하며 연대하는 윤리적이고도, 실천적인 삶을 가능하게 할 수 있다고 보았다.

4. 결론

지금까지 전란(임진왜란, 병자호란)을 배경으로 한 소설 중 <최척전>을 중심에 두고, 여성 주인공을 살려나가는 서사기법에 주목하였다. 이를 위해 여성, 남성, 사회의 세 층위로 나누어, 각각의 층위에서 여성을 살리기 위해 어떤 서사기법이 사용되는지 살펴보았다. 전란 상황에서 여성은 살고자하는 자신의 욕망 또는 자신을 죽음으로 몰아넣은 사회에 대한 원망을 상징적 배 언어를 통해 표현하였다. 남성의 경우에는 가부장적 인식의 틀 안에서 여성의 삶을 재단하지 않는 배려의 미덕을 보여주었으며, 사회적 층위에서는 고통 주체의 사연을 들어주고, 이를 안타까워하며 고통에 응답하는 모습을 보여 서로 연대하는 삶을 형상화하였다.

이어 본고에서는 <최척전>에서 여성을 위무하고 있는 방법을 바탕으로 하여, 오늘날 통합서사를 이야기할 수 있는 단서로 삼으려 하였다. 그 결과, 공적기억에 억눌려 살아온 여성의 기억, 공적 목소리에 가려져 들리지 않았던 여성의 목소리를 들을 수 있는 사회적 토양이 마련되어야 한다는 점을 시사해 주었다. 다음으로 소설에서는 연대의 실천적 모습을 발견할 수 있었는데, 이러한 연대의 바탕에는 타인의 고통의 역사에 대한 관심이 놓여 있었다. 타인의 고통의 역사에 대해 상상하고, 응답하며 연대할 수 있는 힘을 소설이 보여주며, 소설에서 기를 수 있다고 보았다.

이를 통해 보건대, 문학이 이야기하는 서사를 넘어, 문학의 역할, 존재론적 특성 자체가 사회의 통합을 시도하고, 기여하고 있었다. 사실을 이야기하는 공적기억이 놓쳤던 진실, 또는 사회가 제시하는 이념 및 가치관에 문제를 던지고, 이에 대해 나름의 목소리를 내는 문학의 사회적 역할이 통합서사의 역할을 보여주는 것은 아닐까 생각해보았다. 물론 힘의 논리에 편승하거나 권력의 목소리를 지향하여 문학(또는 작가) 고유의 목소리를 잃는 경우도 있다. 이처럼 문학의 한계 지점도 짚을 수 있지만 또 다른 은폐된 역사, 기억의 가능성을 제시한다는 점에서 문학의 의미를 찾을 수 있다. 즉, 누군가는 들춰내고 싶지 않은 문제에 대해 이야기하는 것 자체에서 의의를 발견할 수 있겠다. 그러므로 문학은 소설 속 서사장치인 장옥금불, 통곡소리와 같이 억압된 욕망, 은폐된 진실을 발화하는 사회적 책무(責務)를 맡아야 함을 기억해야 하겠다.

참고문헌

자료

- 박희병·정길수 편역, 『이상한 나라의 꿈』, 돌베개, 2013.
유몽인 지음, 식익철 외 옮김, 『어우야담(於于野談)』, 돌베개, 2009.
이상주 역주, 『17세기 애정전기소설』, 월인, 2003.

논문 및 단행본

- 강명관, 『열녀의 탄생』, 돌베개, 2009.
강진옥, 「<최척전>에 나타난 고난과 구원의 문제」, 『이화어문논집』 8, 이화여자대학교 이화어문학회.

- 1986.
- 권혁래, 「<최척전>의 이본 연구」, 『조선후기 역사소설의 탐구』, 월인, 2001.
- 권혁래, 「<김영철전>의 작가와 작가의식」, 『고소설연구』 22, 한국고소설학회, 2006.
- 김기동, 「불교소설 '최척전' 소고」, 『불교학보』 11, 동국대학교 불교문화연구소, 1974.
- 김경미, 「동아시아적 시각에서 다시 읽는 <최척전>·<김영철전>」, 『고전문학연구』 43, 한국고전문학회, 2013.
- 김성경·오영숙, 『탈북의 경험과 영화표상』, 문학과학사, 2013.
- 김일환, 「숨긴 것과 드러낸 것 “변호”의 텍스트로 <강도몽유록> 다시 읽기」, 『민족문학사연구』 51, 민족문학사학회·민족문학사연구소, 2013.
- 김정녀, 「병자호란의 책임 논쟁과 기억의 서사」, 『한국학연구』 35, 고려대학교 한국학연구소, 2010.
- 김정녀, 「몽유록의 공간들과 기억」, 『우리어문연구』 41, 우리어문학회, 2011.
- 김정수, 「고통에 연민하고 연대한다는 것」, 『여성평화』 4, 한국여성평화연구원, 2005.
- 김현양, 「<최척전>, '희망'과 '연대'의 서사- '불교적 요소'와 '인간에'의 의미층위에 대한 주제적 해석」, 『열상고전연구』 24, 열상고전연구회, 2006.
- 민영대, 『조위한의 삶과 문학』, 국학자료원, 2000.
- 박일용, 「장르론적 관점에서 본 <최척전>의 특징과 소설사적 위상」, 『고전문학연구』 5, 한국고전문학회, 1990.
- 박희병, 「<최척전> 16·7세기 동아시아의 전란과 가족이산」, 김진세 편, 『한국고전소설작품론』, 집문당, 1990.
- 박호성, 『공동체론』, 효형출판사, 2009.
- 서경식, 『시대의 증언자, 뿌리모 레비를 찾아서』, 창작과비평사, 2007.
- 송하준, 「새로 발견된 한문필사본 <김영철전>의 자료적 가치」, 『고소설연구』 35, 한국고소설학회, 2013.
- 신해진, 「<최척전>에서의 장육불의 기능과 의미」, 『어문논집』 35, 안암어문학회, 1996.
- 엄태식, 「<최척전>의 창작배경과 열녀담론」, 『한국고전여성문학연구』 24, 한국고전여성문학학회, 2012.
- 윤미향, 「20년간의 수요일: 일본군 '위안부' 문제 해결을 위한 생존자들과 여성들의 연대」, 『한국여성신학』 74, 한국여신학자협의회, 2012.
- 이병수, 「분단트라우마의 유형과 치유방향」, 『통일인문학논총』 52, 건국대학교 인문학연구원, 2011.
- 이병수, 「분단 트라우마의 성격과 윤리성 고찰」, 『시대와 철학』 22-1, 한국철학사상연구회, 2011.
- 이소희, 「<종군위안부>와 <제스처 인생> 비교: 위안부 유형의 재현을 중심으로」, 『인문학연구』 8, 경희대학교 인문학연구소, 2004.
- 이소희, 「<종군위안부>에 나타난 여성적 말하기와 글쓰기」, 『여성평화』 4, 한국여성평화연구원, 2005.
- 이종필, 「'행복한 결말'의 출현과 17세기 소설사 전환의 일 양상」, 『고전과 해석』 10, 고전문학한문학연구학회, 2011.
- 이재승, 「형이상학적 죄로서 무병(巫病)과 지속가능한 화해」, 문학카페 유랑극장 강연 원고.
- 장경남, 「17세기 열녀 담론과 소설적 대응」, 『민족문학사연구』 46, 민족문학사학회, 2011.
- 정충권, 「<강도몽유록>에 나타난 역사적 상처와 형상화 방식」, 『한국문학논총』 45, 한국문학회, 2007.
- 조현설, 「남성지배와 <장화홍련전>의 여성형상」, 『민족문학사연구』 15, 민족문학사학회, 1999.
- 조현설, 「원귀의 해원 형식과 구조의 안팎」, 『한국고전여성문학연구』 7, 한국고전여성문학학회, 2003.
- 조현설, 「17세기 전기·몽유록에 나타난 타자 연대와 서로주체성의 의미」, 『국문학연구』 19, 국문학회, 2009.
- 조혜란, 「<강도몽유록> 연구」, 『고소설연구』 11, 한국고소설학회, 2001.
- 지연숙, 「<최척전> 이본의 두 계열과 善本」, 『고소설연구』 17, 한국고소설학회, 2004.
- 진재교, 「월경과 서사- 동아시아의 서사체험과 “이웃”의 기억」, 『한국한문학연구』 46, 한국한학회, 2010.
- 최기숙, 「17세기 고소설에 나타난 여성 인물의 유랑과 축출, 그리고 귀환의 서사」, 『고전문학연구』 38, 한국고전문학회, 2010.
- 최원오, 「17세기 서사문학에 나타난 월경의 양상과 초국적 공간의 출현」, 『고전문학연구』 36, 한국고전문학회, 2009.
- 한나 아렌트 지음, 김선욱 옮김, 『예루살렘의 아이히만』, 한길사, 2006.
- 홍인숙, 「17세기 열녀전 연구」, 『한국고전연구』 7, 한국고전연구학회, 2001.
- 황혜진, 『애정소설과 가치교육』, 지식과교양, 2012.

<닷새 만에 또 한 분 ... 위안부 할머니 별세>, 《중앙일보》, 2015.02.03.

<서경식-도정일 교수 “살아남은 자의 기억투쟁, 그것만이 희망”>, 《한겨레신문》, 2014.06.12.

「<최척전>에 나타난 여성의 상처와 치유를 위한 서사기법」에 대한
토론문

윤미연 (서울여대 초빙강의교수)

※ 별지첨부 ※

2부

분단체제 속 통합서사 찾기

영화 <의형제> 속 억압된 욕망의 해소 방식과 통합서사 모색

나지영 (건국대 통일인문학연구단 HK연구원)

1. 서론

분단영화¹⁾는 한반도 분단체제의 산물이다. 세계 유일의 분단국가라는 상황 속에서 남북 분단 문제는 상당히 매력적인 창작 소재가 된다. 분단을 소재로 한 영화는 최근까지도 활발하게 창작되고 있으며 많은 작품들이 흥행에 성공하였다.²⁾ 그런데 분단 문제는 매력적인 창작 소재이기도 하지만, 동시에 우리 사회의 가장 민감한 부분이면서 논쟁이 될 만한 소재이다. 이처럼 ‘분단’이라는 민감한 소재는 분단영화에 공통된 특징 내지 한계점을 갖게 한다. 최근 한국 분단영화의 흐름을 분석한 여러 연구들에서 공통적으로 지적하는 것은 바로 분단영화의 ‘불완전한 마무리’이다. 그리고 이러한 불완전한 마무리의 원인으로 ‘분단서사’ 또는 분단으로 인한 ‘트라우마’에 주목하고 있다.

먼저 98년 한국 금융위기사태 이후 분단영화의 변화를 살펴본 연구에서는 분단영화는 이념적으로는 보수화되면서도 평화와 공존이라는 남북관계의 전향적인 전환에 대한 기대가 분단대결구도를 깨는 상상력의 바탕으로 작용하는 이종교합의 모습을 띠고 있다고 지적하였다.³⁾ 다

1) 기존 연구에서 논의된 분단영화에 대한 정의는 다음과 같다.

분단영화의 개념을 처음 정의한 것은 이영일이다. “반공영화, 군사물, 이데올로기 영화, 이산가족 영화라든가 하는 여러 가지 이름으로 불리어 왔던 작품들은 그 제작된 영화의 소재나 시대 환경에 따라서 적절하고도 편리하게 사용된 것이다. 그러나 이러한 영화들은 결국 민족의 분단시대라는 커다란 배경에서 파생한 작품경향이며 그 변모물이라는 것을 생각할 때, 그것을 하나의 巨視的인 역사적 관점에서 ‘분단 영화’라고도 말할 수 있을 것이다.” (이영일, 「분단비극 40년 映像證言한 한국영화」, 『北韓』 150, 북한연구소, 1984, 106쪽.)

이러한 이영일의 논의를 이어받아 김충국은 다음과 같이 분단영화를 정의한다. “분단영화라 함은 분단과 그 영향을 주요 소재로 삼으면서 동시에 분단에 대한 개인적, 사회적 인식과 정서가 영화의 내러티브와 표현에 한국영화만의 고유한 특이점을 부여하는 영화를 총칭한다.” (김충국, 「분단과 영화-봉합의 환상을 넘어 공존의 실천으로」, 『한국민족문화』 53, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2014, 283쪽.)

2) 1999년 <쉬리>(강제규, 1999), <간첩 리철진>(장진, 1999) 이후 2000년대 만들어진 분단을 소재로 한 영화들은 다음과 같다. <공동경비구역 JSA>(박찬욱, 2000), <실미도>(강우석, 2003), <태극기 휘날리며>(강제규, 2004), <웰컴 투 동막골>(박광현, 2005), <이중간첩>(김현정, 2002), <그녀를 모르면 간첩>(박한준, 2004), <포화 속으로>(이재한, 2010), <의형제>(장훈, 2010), <고지전>(장훈, 2011), <풍산개>(전재홍, 2011), <간첩>(우민호, 2012), <은밀하게 위대하게>(장철수, 2013), <베를린>(류승완, 2013)

3) 김충국, 「분단과 영화-봉합의 환상을 넘어 공존의 실천으로」, 『한국민족문화』 53, 부산대학교 한국민족문화연구소, 2014.

음으로 2000년대 간첩영화의 간첩 재현 양상을 살펴본 연구에서는 간첩영화가 대북관계와 인식이 변화했을 지라도 내면화된 분단의식에서 결코 자유로울 수 없기 때문에 온전한 코미디가 될 수 없다고 논의하였다. 또한 간첩영화의 서사는 만족을 주는 완결된 서사가 되지 못하는 데, 이러한 한계는 분단서사가 여전히 한국사회에 내재되어 있기 때문이라고 지적한다.⁴⁾ 또 최근 한국 첩보영화에서 간첩 인식의 변화를 살펴 본 연구에서는 분단에 대한 극복되지 못한 트라우마가 영화의 결말에 가면 질게 나타남을 지적하면서, 이러한 한계점을 공존과 위협이라는 간첩에 대한 양가적인 감정을 가지고 분단시대를 살고 있는 우리들의 자화상과 연결 짓기도 하였다.⁵⁾

기존의 논의들을 통해 확인할 수 있는 분단영화의 중요한 특징은, 한국 사회에 뿌리깊이 박혀 있는 분단서사로 인해 영화 속에서 화해와 공존의 길을 모색하면서도 비극적인 결말로 갈 수 밖에 없는 한계를 가지고 있다는 것이다. 한마디로 분단영화는 ‘해피엔딩’을 꿈꾸면서도 애초부터 ‘해피엔딩’이 될 수 없는 기이한 구조를 지닌 장르인 것이다. 이때 여기서 말하는 분단서사는 분단 문제를 다루는 작품 자체를 가리키는 용어가 아니다.⁶⁾ 분단서사는 분단영화만 들어지기 이전에 이미 존재하는 것으로, 끊임없이 작품 창작 과정에 개입하는 것이다.

그런데 대부분의 기존 연구들에서 언급되는 분단서사는 ‘반공이데올로기’ 또는 ‘레드콤플렉스’와 거의 유사한 개념처럼 사용되고 있다. 물론 반공이데올로기나 레드콤플렉스가 분단서사와 관련이 없는 것은 아니지만, 분단서사의 실체를 모두 이념적인 것으로만 설명한다면 분단서사를 우리 스스로 극복할 수 있는 구체적인 방안을 모색하기가 어려울 것이다. 따라서 이념적 차원을 넘어서서 보다 분단서사의 특징을 구체적으로 드러내는 일이 필요하다.⁷⁾ 그래야 통합서사의 실체도 구체적으로 드러낼 수 있기 때문이다.⁸⁾ 그리고 통합서사의 실체가 구체적일

4) 이현진, 「분단의 표상, 간첩- 2000년대 간첩영화의 간첩 재현 양상」, 『씨네포럼』 17, 동국대학교 영상미디어센터, 2013.

5) 김영준 · 김승경, 「최근 한국 첩보영화에 대한 연구-다문화시대의 간첩 인식 변화를 중심으로」, 『다문화콘텐츠연구』 15, 중앙대학교 문화콘텐츠기술연구원, 2013.

6) ‘분단서사’ 개념에 대한 기존 연구를 소개하면 다음과 같다.

먼저 정운채는 ‘남과 북의 적대적인 분단구조를 심화시키고 고착시킨 자기서사가 곧 분단서사’라고 하였다. (정운채, 「우리 민족의 정체성과 통일서사」, 『인문학논총』 47, 건국대학교 인문학연구원, 2009, 7쪽.) 이병수는 이러한 논의에 이어서 분단서사가 ‘남북 주민들의 일상적 삶 속에 장기간에 걸쳐 집단적으로 내면화된 정서적이고 이데올로기적 수준, 무의식적으로 내면화된 성향뿐만 아니라 신념화된 이데올로기적 층위에 걸쳐 있다’고 하였다. (이병수, 「분단 트라우마의 성격과 윤리성 고찰」, 『시대와 철학』 22권 1호, 한국철학사상연구회, 2011, 166쪽.) 이 글에서 연구사를 살펴보면 참고한 「최근 한국 첩보영화에 대한 연구-다문화시대의 간첩 인식 변화를 중심으로」와 「분단의 표상, 간첩- 2000년대 간첩영화의 간첩 재현 양상」에서도 이병수의 논의를 받아들여 ‘분단서사’라는 개념을 사용하고 있다.

7) 여기서 정운채의 논의는 분단서사의 실체를 파악하고 그 극복 방안을 구체적으로 마련하는데 중요한 시사점을 안겨준다. 정운채는 특정한 역사적 사례와 문학 작품을 비교 분석하면서 분단서사의 특징을 구체적으로 드러내고자 하였는데, 분단서사가 ‘상대에 대한 애착심이 증오심으로 변하면서 상대방과의 관계를 철저히 단절적으로 파악하려는 특징’을 가진다고 분석하였다. (정운채, 「정몽주의 암살과 복권에 대한 서사적 이해」, 『통일인문학논총』 53, 건국대학교 인문학연구원, 2012, 386쪽.)

필자 또한 정운채와 비슷한 맥락에서 분단서사의 실체를 분석하려 하였다. 「탈북 청소년의 적응 문제와 분단서사-탈북 청소년 A의 전교 학생회장 당선사례를 중심으로」에서 남한 사회에 깊이 깔려 있는 ‘분단서사’가 북한이탈주민을 대하는 방식에 영향을 주고 있으며, 실제 관계 속에서 문제를 불러일으키는 근본적 원인이 된다고 보았다. 그리고 실제 사례 분석을 통해 분단서사는 ‘서사의 주체가 상대방보다 높은 위치에 서서 상대방과의 관계를 유지하려고 하는 경향성을 갖고 있다’고 분석하였다. 이러한 분단서사의 영향을 받으면, 남한에 거주하는 북한이탈주민이 높은 지위에 오르거나 또는 자신이 생각하는 범위를 벗어나는 모습을 보일 경우 그것을 인정하지 못하게 된다고 본 것이다. (나지영, 「탈북 청소년의 적응 문제와 분단서사-탈북 청소년 A의 전교 학생회장 당선사례를 중심으로」, 『통일인문학논총』 55, 건국대학교 인문학연구원, 2013.)

수록 실제 우리 삶에서 통합서사가 구현될 수 있는 방법을 찾는 일도 수월해질 것이다.

이러한 문제의식을 바탕으로 이 글에서는 2010년 초에 개봉하여 전국관객 500만 이상을 동원한 흥행작 <의형제>를 분석 대상으로 삼아 분단서사와 통합서사의 특징을 구체적으로 분석해 보고자 한다. 필자가 영화 <의형제>에 주목하는 이유는 두 가지이다. 첫째, <의형제>는 보기 드물게 ‘해피엔딩’으로 끝나는 분단영화라는 점이다.⁹⁾ <의형제>의 해피엔딩이 억지스럽다는 지적¹⁰⁾도 있지만, 작품은 작품 고유의 개연성을 가지고 있기 마련이다. <의형제>는 어떻게 해서 해피엔딩이 가능했을까. 바로 이 부분에서 분단서사를 넘어서 통합서사로 나아갈 수 있는 중요한 실마리가 담겨 있지는 않을까라는 의문을 갖게 되었다.

둘째, 남한의 전직 국정원 요원과 북한의 남파 간첩이 ‘의형제’가 된다는 설정의 영화가 남북관계가 점점 나빠져 가고 있는 상황에서 흥행에 성공했다는 점이다. 영화 <의형제>는 김대중, 노무현 정권 때의 사회적 분위기 속에서 처음 기획되었다가¹¹⁾ 이명박 정권 시대에 흥행한 영화이다. 2001년 영화의 아이디어가 처음 구상되었고, 2007년에 가서야 초고가 완성되었다. 한동안 투자를 받지 못하다가 2009년에 가서야 투자가 결정되어 <의형제>가 본격적으로 영화화되기 시작했다. 그런데 이 영화의 투자담당자는 2008년 처음 <의형제> 시나리오를 봤을 때는 크게 관심을 두지 않다가, 2009년 북한에서 핵을 발사한다는 뉴스가 한참 나오던 시기에 <의형제> 시나리오를 다시 한 번 관심 있게 보게 된 계기가 되었다고 하였다.¹²⁾ 이 영화의 기획이 햇볕 정책에서 아이디어를 얻은 것인데 반해, 햇볕 정책의 중단과 남북관계 악화가 이 영화의 가치를 다시 살렸다는 것은 기막힌 아이러니라고 할 수 있다.¹³⁾

8) 이 글에서 사용되는 ‘통합서사’는 ‘분단서사’와 대가 되는 개념으로 사용되고 있다. 분단서사가 ‘남과 북의 적대적인 분단구조를 심화시키고 고착시키는 서사’라면, 통합서사는 그러한 분단구조를 타파하고 통합을 가능케 하는 서사라고 할 수 있을 것이다. 이때 중요한 것은 분단서사가 분단 문제를 다루는 작품 그 자체가 아닌 것처럼, 통합서사도 통합 문제를 다루는 작품 그 자체가 아니라는 것이다. 우리 사회와 우리 내면에 이미 분단서사가 강력하게 자리 잡아 다양한 문제를 일으키거나 작품을 창작하는데 영향을 미치듯이, 우리의 내면에 자리 잡은 통합서사가 우리의 실제 삶에서나 작품을 창작할 때에 영향을 미칠 수 있다고 보는 것이다.

9) 영화의 결말은 북한에서 온 악명 높은 암살자 ‘그림자’가 제거되고 난 뒤에 이한규(전직 국정원 요원)와 송지원(남파 간첩)이 영국으로 가는 비행기 안에서 만나 행복한 미래를 꿈꾸면서 마무리된다. 이한규는 송지원이 선물로 보내준 비행기 티켓으로 영국에서 새아빠와 살고 있는 딸을 만나러 가고, 그 비행기 안에서 송지원과 북에서 온 송지원의 아내, 딸을 만나게 된다.

10) 김경욱, 「<의형제>의 환상, <경계도시 2>의 실재, 어느 쪽이 우리를 즐겁게 하는가?」, 『영상예술연구』 17, 영상예술학회, 2010, 112쪽.

11) ‘당시 분위기가 뭐랄까 뭐든 좀 자연스러워지고 친근해지는 이런 분위기였잖아요. 이런 시대적 흐름이나 분위기를 반영해야 한다는 생각을 했었고. (중략) 결국 어떻게 보면 김대중 정권과 노무현 정권 10년 사이의 변화를 자연스럽게 작가나 저희가 체화를 한 거죠, 그런 분위기가 아니었다면 여전히 국정원 직원은 딱딱하고 간첩은 냉혈한이고 그렇겠죠.’ -영화 <의형제> 초고 작업한 장원석 프로듀서 인터뷰 내용 중- (정상민, 「영화 <의형제> 시나리오 개발 과정을 통해 본 논쟁적 이슈 영화의 제작관행 연구」, 고려대학교 석사학위논문, 2010, 54쪽.)

12) ‘근데 북한의 핵 사찰 뭐 이런 뉴스들이 나오고 핵이 있을 거다, 핵을 발사할거다 말거다 뭐 이런 말들이 조심조심 흘러나오면서 그게 이 시나리오를 다시 봐야지 했을 시점이었던 것 같아요. 어? 우리 젊은 친구들이 북한이라는 존재가 여전히 살아있음을 조금 인지하기 시작하겠네. 북한이 여전히 존재하고 있음에 대해서 관심을 갖겠네. 뭐, 이런 시점들과 맞았던 것 같아요. 시나리오를 처음에는 북한이랑 이런 뉴스들이 거의 나오지 않던 시절에 봤던 거죠.’ (정상민, 「영화 <의형제> 시나리오 개발 과정을 통해 본 논쟁적 이슈 영화의 제작관행 연구」, 고려대학교 석사학위논문, 2010, 71쪽.)

13) ‘햇볕 정책의 중단과 남북관계 악화가 이 프로젝트의 가치를 다시 살린 것이다. 이 영화의 기획이 김대중, 노무현 정부의 햇볕 정책에서 아이디어를 얻은 것이라는 것을 생각해 보면 기막힌 아이러니다.’ (정상민, 「영화 <의형제> 시나리오 개발 과정을 통해 본 논쟁적 이슈 영화의 제작관행 연구」, 고려대학교 석사학위논문, 2010, 72쪽.)

2. 영화 <의형제>에 나타나는 억압 구조와 분단서사

영화 <의형제>는 전직 국정원 요원 이한규와 남파간첩 송지원의 동거 이야기가 중심을 이루는 버디무비(buddy movie)¹⁴⁾이자 분단영화이다. 영화의 전반부는 남파간첩인 송지원이 북에서 온 암살자 ‘그림자’를 도와 탈북한 김정일의 육촌을 암살하는 작전에 휘말려 국정원 요원 이한규와 대립하고, 이후 두 사람이 각자의 조직에서 버림받는 과정을 보여준다. 중반부에는 이한규와 송지원이 우연히 만나 각자의 신분을 숨기고 베트남 신부를 찾아주는 흥신소 일을 같이 하게 되면서 서로에게 동질감을 느끼는 과정을 코믹하게 보여준다. 후반부는 두 사람이 각자의 상처를 이해하는 와중에 그림자가 재등장하여 이러한 균형을 깨뜨리고, 이한규와 송지원이 힘을 합쳐 그림자를 잡으면서 갈등이 해결되는 구조로 되어 있다.

이렇게 <의형제>처럼 ‘분단 문제’를 주요 소재로 사용하고 있는 작품일수록 수용자들이 공유하고 있는 문화의 강력한 영향을 받게 된다. 그렇지 않아도 영화는 대중문화의 대표적인 매체로서 당대의 문화를 예민하게 반영하는데, ‘분단’이라는 민감한 소재를 사용하는 영화의 경우에는 더더욱 예민하게 반영할 수밖에 없다. 그런데 문화는 욕망을 선별하여 어떤 욕망은 제어하고 어떤 욕망은 성취시키는, 하나의 ‘권력 체계’이자 일종의 ‘금지와 허용의 체계’라고 할 수 있다.¹⁵⁾ 욕망과 관련하여 문화가 집단성과 규범성을 가지고 있다고 볼 때, 문화의 규범은 개인적인 욕망에 대한 제어 수단임과 동시에 집단적인 욕망에 대한 성취 수단이라고 할 수 있을 것이다.¹⁶⁾

그런데 문학은 문화의 규범을 따르기도 하지만, 다른 한편으로는 문화의 규범에 저항하기도 한다. 많은 경우 문화의 규범을 내세우면서 오히려 문화의 규범을 넘어서는 욕망을 추구하고 있다. 따라서 문학은 그 자체로 문화이긴 하면서도 때로는 문화의 변화를 선도하는 초문화적 위치에 있다. 문학은 현재의 문화이면서 동시에 미래의 문화, 다시 말해서 현재의 권력과 미래의 권력이 경쟁하고 있는 장(場)인 것이다.¹⁷⁾

14) 남자들의 우정을 다루는 영화.

15) ‘이렇게 욕망을 선별하여 어떤 욕망은 제어하고 어떤 욕망은 성취시키는 것이 문화임을 생각 할 때, 문화는 하나의 권력임을 알 수 있다. 좀 더 정확히 말하면 문화는 하나의 권력체계인 것이다. 그리하여 문화가 바뀌면 권력의 중심이 이동하고 권력의 체계가 바뀌게 되며, 이에 따라 금지와 허용의 체계가 바뀌게 된다. 전에는 금지되던 것이 허용되기도 하고 전에는 문제가 없던 것이 새삼스럽게 문제가 되기도 하는 현상이 일어나게 되는 것은 바로 권력의 체계인 문화가 바뀌었기 때문이다.’ (정운채, <춘향가>에 나타난 두 권력과 그 문화론적 의미>, 『교육논총』 33, 건국대학교 교육대학원, 2000, 2쪽.)

16) ‘문학은 인간의 욕망과 밀접한 관련을 가지고 있다. 따라서 문학을 문화로 보고 논의하고자 할 때 문화의 여러 측면들 가운데 특히 욕망과 관련된 측면을 주목해야 할 것이다. 욕망과 관련하여 볼 때 문화는 크게 두 가지의 특성을 가지고 있다. 곧 집단성과 규범성이 그것이다. 다시 말해서 문화는 집단의 이익을 앞세우며 개인의 욕망을 통제하는 규범이 되고 있는 것이다. 그렇다면 문화는 욕망과 대립적인 위치에 있는 것일까? 그렇지 않다. 집단의 이익이란 곧 집단의 욕망이라고 할 수 있을 것이기 때문이다. 그러니까 문화는 개인의 욕망에 대해서만 규범이 되어 제어를 하는 것이지 집단의 욕망에 대해서는 오히려 그 효율적인 성취를 추구하고 있는 입장인 것이다. 따라서 문화의 규범은 개인적인 욕망에 대한 제어 수단임과 동시에 집단적인 욕망에 대한 성취 수단이라고 해야 할 것이다. 달리 말하면 규범을 통하여 개인적인 욕망을 제어함으로써 집단적인 욕망을 성취시키려는 것이 문화인 것이다.’ (정운채, <춘향가>에 나타난 두 권력과 그 문화론적 의미>, 『교육논총』 33, 건국대학교 교육대학원, 2000, 2쪽.)

17) ‘권력의 체계, 금지와 허용의 체계인 문화는 왜 바뀌는가? 그리고 어떻게 하면 바뀌게 되는가? 이러한 의문에 답하기 위해서는 문학이 문화의 규범을 따르지만 하지는 않는다는 점을 주목할 필요가 있다. 문학은 한편으로는 문화의 규범을 따르기도 하지만, 다른 한편으로는 문화의 규범에 저항한다. 많은 경우 문화의 규범을 내세우면서 오히려 문화의 규범을 넘어서는 욕망을 추구하고 있다. 그러는 동안 문화의 규범을 넘어서는 욕망은 설득력을 얻게 된다. 이제 작가 한 사람의 개인적인 욕망에 그리

앞서 언급한 영화 <의형제>가 가지는 두 가지 독특함은 이 영화 안에서 현재의 권력과 미래의 권력이 치열하게 경쟁하고 있음을 시사해준다. 충분히 비극적 결말로 갈 수 있었음에도 불구하고 해피엔딩으로 마무리를 짓는다는 점, 그리고 최악의 남북관계에서 흥행을 한 작품이라는 점 등은 현재의 권력에 억눌려 있는, 아직 문화의 완전한 허용 범위 안에 들어가지 못한 억압된 욕망이 집단적 욕망으로 부상하기 위한 시도로 보인다.¹⁸⁾ 그러나 영화 속 현재의 권력이 가지는 엄격함과 공고함도 만만치 않다. 두 사람의 해피엔딩이 한반도가 아닌 외국에서 온전한 결실을 맺게 될 것이라는 암시는 현실의 억압구조가 갖는 엄격함을 보여준다.¹⁹⁾

이렇게 <의형제>는 일정한 균형감을 유지하기 위해 영화 속에서 몇 가지 안전장치들을 마련하고 있다. 현재의 권력으로부터 오는 비난을 피하면서도 안전하게 억압된 욕망을 표출하기 위해 여러 가지 전략을 사용하는 것이다. 우선 영화의 표면상 체제 비판을 피하고 있다. 인물들 간의 갈등을 ‘개인적’인 것으로 돌리며 ‘체제 비판’으로 나아가지 않는다. 기존 체제의 모순이 있더라도 그 모순을 대놓고 비판하지 않으며, 어디까지나 개인의 문제로 돌린다. 대표적인 예로, 북한에서 온 암살자인 ‘그림자’가 당의 지시와 상관없이 개인적인 분노로 사람들을 죽이고 다닌다는 설정이 그렇다.²⁰⁾ 다음으로 ‘다문화’라는 장치를 끌고 왔다. ‘간첩’에서 ‘탈북자’ 신세가 된 송지원과 한국에 거주하는 외국인 노동자, 외국인 신부들을 계속 비교하면서 분단서사를 넘어설만한 새로운 가치, ‘다양성의 공존과 인정’이라는 가치를 드러내고 있다.

마지막으로 가장 중요한 전략은 바로 이한규와 송지원의 공통점에 있다. 이한규와 송지원에게 두 가지 커다란 공통점이 있다. 먼저 둘 다 해체된 가족의 가장이라는 점이다.²¹⁾ 이한규

지 않고 독자들 모두의 집단적인 욕망으로 확고한 위치를 차지하게 된다. 집단적인 욕망이 된 이상이 욕망은 효율적으로 성취되어야 한다. 이 욕망을 효율적으로 성취시키고자 할 때, 금지와 허용의 체계는 바뀌어야 하며, 권력의 체계는 바뀌어야 하며, 문화는 바뀌어야 하는 것이다. 이렇게 볼 때 문학은 그 자체로 문화이긴 하면서도 때로는 문화의 변화를 선도하는 초문화적 위치에 있기도 할 수 있다. (중략) 그러니까 문학은 현재의 문화이면서 동시에 미래의 문화인 셈이다. 다시 말해서 현재의 권력과 미래의 권력이 경쟁하고 있는 장(場)인 것이다.’ (정운채, <춘향가>에 나타난 두 권력과 그 문화론적 의미>, 『교육논총』 33, 건국대학교 교육대학원, 2000, 2~3쪽.)

18) 감독은 인터뷰에서 “제 개인적인 성향만 본다면 비극으로 끝났을 가능성이 있다. 근데 제 성향과는 별개로 이런 생각이 들더라. 판타지적이라고 말씀하셨는데 분명 어떻게 보면 판타지적이긴 한데 둘이 정말 잘 살았으면 좋겠다는 마음. 행복하게 말이다. 그건 제 마음 속에 있는 바람일 수도 있고 희망이라면 희망 같은 것일 수도 있는 것 같다.”고 말했다. (김경욱, 「<의형제>의 환상, <경계도시 2>의 실재, 어느 쪽이 우리를 즐겁게 하는가?」, 『영상예술연구』 17, 영상예술학회, 2010, 119쪽 재인용.)

19) <공동경비구역 JSA>나 <태극기 휘날리며>, <웰컴 투 동막골>같은 흥행에 성공한 영화들이 일부 보수단체의 공격을 당했던 사례와 비교해 보았을 때, <의형제>는 흥행 성공과 영화의 화제성에도 불구하고 사회의 어느 집단으로부터도 큰 비판을 받지 않은 영화이다. (정상민, 「영화 <의형제> 시나리오 개발 과정을 통해 본 논쟁적 이슈 영화의 제작관행 연구」, 고려대학교 석사학위논문, 2010, 3쪽.) 그것은 이 영화가 문화의 규범에 의해 억눌린 욕망을 지지하는 한편, 문화의 규범이 갖는 힘 또한 공고히 다지고 있기 때문이다.

20) 「<의형제>의 그림자가 탈북 주요 인사들을 암살하는 이유는 당의 지시 때문이 아니었다. (중략) 그가 규정한 “배신자”들을 향해 “복수”를 시작한다. 그림자는 남한에서 그를 지칭하는 명칭처럼 남한에서는 실체를 쫓지 못하는 간첩이었고, 남과 북을 자유롭게 넘나들 수 있는 능력의 소유자였다. 그런 그가 자신의 임의로 배신자들을 처단하게 된 이유는 남북 화해의 제스처로 인해 과거의 배신자가 더 이상 배신자가 되지 않는 시대를 받아들이지 못했기 때문이다.’ (김영준·김승경, 「최근 한국 첩보영화에 대한 연구-다문화시대의 간첩 인식 변화를 중심으로」, 『다문화콘텐츠연구』 15, 중앙대학교 문화콘텐츠기술연구원, 2013, 268쪽.)

21) 영화 속에서 이한규는 국정원일이 너무 바빠 아내와 이혼을 하게 되는 것처럼 나오며, 아내는 영국 남자와 재혼을 하여 딸을 데리고 가서 산다. 송 지원은 북에 아내와 딸을 두고 나왔다. 영화 <의형제> 속에는 이한규와 송 지원 뿐 아니라 그림자에게 암살을 당하는 김정일의 육촌 ‘김상학’과 그림자를 밀고한 남파 간첩 ‘손태순’ 모두 남한에서 가족을 꾸리게 되었기 때문에 북한을 배신하게 된다고 설정한다.

와 송지원이 필사적으로 살아나가는 동력은 ‘가족애’이다. 해체된 가족을 복구하고 싶은 가족애가 두 사람을 움직이는 근본적인 이유인 것이다. 이한규는 헤어진 아내와 함께 사는 딸의 양육비를 벌기 위해, 송지원은 북에 두고 온 가족을 데려오기 위해 필사적으로 살아간다. 이처럼 이념이 분리된 보편적 가족애는 이념이 다른 상대방을 동정해도 되는 정당성을 확보해 준다. 이러한 가족애는 2000년대 분단영화의 중요한 특징이기도 하다. 가족은 이데올로기나 대의에 의해 희생될 수 없는, 나와 우리가 존재하는 가장 작은 단위이며 삶을 공유하는 존재로 묘사된다.²²⁾

두 번째 공통점은 둘 다 자신이 기반으로 삼고 있던 체제에서 밀려난 사람들이라는 것이다.²³⁾ 두 사람은 기존에 속해있던 조직에서 떠나 있었기 때문에 상대방의 진짜 모습을 이해할 수 있는 기회를 갖게 되었다. 만일 두 사람이 여전히 기존 조직에 속해 있었다면, 두 사람은 영영 서로의 또 다른 진짜 모습을 마주할 수 없었을 것이다. 하지만 두 사람은 조직에서 밀려나 상대적으로 기존 체제의 눈치를 덜 볼 수 있는 위치에 놓이게 되었다. 그래서 ‘국정원 요원’과 ‘남파 간첩’이라는 겉모습 이면에 감춰진 실제 실상에 더 가까운 모습, 즉 ‘가족을 되찾고 싶은 외로운 가장’의 모습을 만날 수 있었던 것이다.

그럼에도 불구하고 두 사람 모두 여전이 기존 체제가 요구하는 사고방식에서 자유롭지 못했다. 그 정도로 기존의 체제라는 것은 공고한 것이고 설령 그 체제를 벗어난다 하더라도 그 영향권으로부터 완전히 자유로울 수는 없는 것이다. 그래서 이한규와 송지원은 ‘남에게 보여주고 싶은 모습’과 ‘실제 자신이 원하는 모습’ 사이에서 괴리가 나타나는 인물들이다. 대외적으로 추구하고 있는 사회적 정체성과 실제 감춰진 자신의 욕망을 담고 있는 내면의 정체성 사이에 분열이 나타나는 것이다. 이렇게 두 인물의 분열상을 확인할 수 있는 대목들은 분단서사가 강력하게 작동하고 있는 지점이기도 하다.

① 간첩과 의형제를 맺고 싶은 빨갱이 혐오증자, 이한규

이한규는 스스로를 ‘대한민국 가정 지킴이’라고 자부하는 해체된 가족의 가장이다. 국정원에서 해고된 이한규는 도망간 베트남 신부를 찾아주고 돈을 받는 일을 하는데 그가 베트남 신부들을 대하는 방식은 죄수를 다루는 방식에 가깝다. 이한규는 그녀들의 팔에 수갑을 채워 도망가지 못하도록 차안에 묶은 뒤에 남편들에게 데려다주고 돈을 받는다. 그중에는 아내에게 폭력을 행사하는 남편도 있지만 이한규는 크게 개의치 않는다. 나중에 이한규와 같이 일을 하게 된 송지원은 이한규가 베트남 신부들을 ‘비인간적’으로 대하고 있음을 지적하며 이의를 제기한다. 하지만 송지원의 비난에 이한규는 발끈하며 “나도 내가 하는 일에 자부심을 갖고 살아온 사람이야. 왜? 나는 대한민국 가정을 지키는 사람이니까.”라고 당당히 외친다.

이러한 이한규의 사고방식은 간첩 또는 간첩을 돕는 남한의 ‘빨갱이’들을 대하는 방식에서도 그대로 적용된다. 송지원은 북에 있는 가족들을 데려오는데 도움을 받기 위해 남한에 있는 방송국 PD, 교회 목사와 접촉을 해왔다. 이한규는 송지원의 뒤를 쫓다가 송지원과 만난 교회 목사의 신분을 확인하고 목사를 찾아가 사정없이 바닥에 내던지고 제압한다. 이한규는 베트남

22) 김영준 · 김승경, 「최근 한국 첩보영화에 대한 연구-다문화시대의 간첩 인식 변화를 중심으로」, 『다문화콘텐츠연구』 15, 중앙대학교 문화콘텐츠기술연구원, 2013, 259쪽.

23) 이한규는 국정원에서 해고되고, 송지원은 ‘그림자’에게 배신자라는 오해를 받고 남한에 홀로 버려지게 된다. ‘그림자’는 북한 당 서열 43위로 탈북한 정부 요인들을 전문적으로 살해하는 냉혹한 암살자이다.

신부들을 죄인처럼 다루었듯 송지원을 도와주는 남한 사람들 역시 ‘빨갱이’로 치부하며 죄인처럼 다룬다. 그리고 그의 이러한 폭력적인 행위는 ‘대한민국의 가정을 지키는 일’이라는 명목 하에 정당화 된다.

그런데 그가 그렇게 자부심을 갖고 한 일들은 정작 자기 가정을 해체시킨다. 이한규는 자신이 기반으로 삼고 있는 현실이 얼마나 매정하고 ‘비인간적’일 수 있는지 누구보다 잘 아는 사람이다. 그러나 그 사실을 공개적으로 인정할 수는 없다. 어쨌든 자신도 그 현실을 기반으로 하여 돈을 벌고 있으며, 그 덕분에 멀리 떨어져 사는 딸의 양육비를 낼 수 있기 때문이다. 하지만 이한규는 점차 송지원의 영향을 받아 ‘인간적’으로 베트남 신부들을 대하게 되고, 나중에는 잡았던 베트남 신부를 그냥 놔두기도 한다. 자신이 정당하다고 믿었던 일들이 갖는 부당함을 소극적으로나마 인정하게 된 것이다.

외국인 신부들에 대한 시선이 점차 변하게 된 이한규는 송지원에게서 자신과 비슷한 모습을 발견할 수 있게 된다. 송지원도 자신처럼 해체된 가족의 외로운 가장이라는 것을 알게 되면서 그를 돕고 싶어 한다. 하지만 이한규의 사회적 정체성은 여전히 간첩 잡는 빨갱이 혐오증자이다. 자신이 기반으로 삼고 있던 조직은 자신의 가족을 해체시킨 주된 원인이며, 자신을 내쫓은 매정한 곳이다. 오히려 이한규는 송지원과의 관계에서 진정한 가족애를 다시 느끼고 마음의 상처를 치유 받는다. 그럼에도 불구하고 이한규는 그 조직에 의지해서 자신의 욕망을 성취할 수밖에 없다. 이한규는 자신의 현실 토대가 되는 억압구조를 부정(否定)하면서도 의지하지 않을 수 없는 것이다.

영화 속에서 이한규가 보여주는 분열의 지점이 바로 여기에 있다. 이한규의 실상은 송지원과 ‘가족’처럼 지내고 있으면서 그의 형이 되고 싶어 하지만, 대외적으로 송지원은 자신이 잡아야 하는 ‘빨갱이’, ‘간첩’이라는 것이다. 외국인 신부를 찾아주고 그 보상으로 ‘닭’을 받아 백숙을 해먹은 날, 이한규는 “누가 해준 음식 오랜만이네.”라며 맛있게 밥을 먹는다. 그리고 그러한 이한규의 밥그릇에 송지원은 닭다리 하나를 더 올려준다. 두 사람은 처음으로 같이 밥을 해먹는 ‘식구(食口)’가 된 것이다. 이한규는 영국에서 새아빠와 살고 있는 딸과 전화통화를 하고 난 뒤에 쓸쓸한 마음에 송지원에게 ‘저녁에 맛있는 것 좀 해줄래’라고 문자를 보내는데, 이는 이한규가 송지원을 실제로 어떻게 여기고 있는지를 엿볼 수 있는 대목이다.

이한규는 점차 송지원에 대한 의심과 경계를 풀면서, 국정원 동료에게 조차 맡기지 않았던 차 운전도 송지원에게 맡기게 된다. 추석 명절이 다가와 송지원과 단둘이 뉴스를 보며 술을 마시다가 “가족도 같이 있을 때가 가족이지”라면서, 송지원에게 “형이라고 한 번 불러봐. 니가 좋아서 그래.”라고 말한다. 물론 형이라는 소리는 듣지 못하지만 그날 밤 두 사람은 한데 엉켜서 처음으로 사이좋게 잠이 든다. 송지원은 이한규가 가장 외롭고 힘들 때 유일하게 자신을 위로해 줄 수 있는 가족 같은 존재가 된 것이다.

하지만 현실의 억압구조를 무시할 수는 없는 것이어서 그는 자신의 사회적 정체성을 대놓고 부인하지 못한다. 이한규는 송지원과 동거를 하는 동안에 끊임없이 국정원에 있는 옛 동료와 연락을 하면서 송지원을 잡을 기회를 엿본다. 송지원이 해준 집밥을 같이 먹으며 가족의 정을 나누다가도, 국정원 동료에게 위치 추적을 받아내 송지원의 시계에 몰래 부착한다. 송지원에게 점차 마음을 열어 가고 있는 과정 속에서도 국정원 동료에게는 자신이 간첩 잡는 사람이라는 것을 끊임없이 상기시키고 있는 것이다.

영화 속에서 이한규가 해피엔딩을 맞을 수 있었던 것도 그가 자신의 사회적 정체성을 완전히 내려놓지 않고, 오히려 표면적으로는 기존 체제에 도움이 되는 일을 했기 때문이다. 이한규는 영화의 결말 부분에 가서 더 이상 송지원을 잡을 생각을 하지 않게 되지만, 대신 송지원

보다 훨씬 악명 높은 간첩인 그림자를 제거하게 된다. 그리고 그림자를 제거한 공로를 인정받아 국가에서 표창을 받게 된다. 그는 여전히 기존 체제를 배신하지 않고 ‘빨갱이 혐오증자’로서의 정체성을 입증한 인물로 남는 것이다.

② 그 누구도 배신하지 않아야만 하는 간첩, 송지원

영화 속 그림자가 대표적인 ‘나쁜 간첩’의 표상이라면, 송지원은 ‘착한 간첩’의 표상이라고 할 수 있다. 그가 엘리트 간첩이라는 설명은 나오지만, 영화 속에서 그는 단 한 번도 다른 사람을 해친 적이 없다. 항상 인간적인 모습을 보이면서 약자들을 보호하려고 한다. 그런데 아 이러니하게도 송지원은 남한 사회에서 사회적 약자에 속한다. 송지원은 그림자에게 버림을 받고 남한 사회에서 사회적 약자로 남아 이한규를 만나기 전까지 외국인 노동자들과 막노동을 하며 살고 있었다. 송지원은 남한 사회에서 외국인 노동자들과 함께 ‘배제된 위치’에 놓인 인물인 것이다.²⁴⁾

그럼에도 불구하고 송지원은 ‘간첩’의 모습을 잃지 않으려고 애를 쓴다. 그는 이한규와 살게 되면서 계속 그림자에게 언더커버 리포트를 써서 이메일로 보낸다. 그림자는 이미 송지원을 버리고 송지원이 보낸 메일을 하나도 확인하지 않았지만, 송지원은 계속 혼자서 간첩 활동을 하고 있다고 여긴다. 막상 보고서에는 ‘특이사항 없음’만 쓰고 있지만, 그는 계속 언더커버 리포트를 쓰는 행위를 하는 것만으로 자신은 조국을 배신한 것이 아니라고 여긴다. 하지만 실제 송지원은 자신이 간첩 활동을 한다고 믿었던 기간 동안 이한규와 같이 밥을 먹는 식구가 되었고, 명절에는 함께 제사를 지내는 가족이 되었다.

이한규가 처음 형이라고 불러보라고 했을 때 끝내 형이라고 부르지 않았지만, 그날 밤 송지원은 이한규의 배 위에 발을 올리고 잠이 든다. 다음 날 추석 제사상을 차린 이한규는 송지원에게 어머니 성씨를 물어 대신 지방을 써주고, 자신이 사실 송지원의 정체를 알고 있음을 밝힌다. 당황한 송지원은 칼을 꺼내 이한규에게 상처를 입히지만, 이한규는 침착하게 “우리 둘이 뭉치면 대박 날거야.”라면서 앞으로도 함께 지내고 싶다는 뜻을 밝힌다. 결국 송지원은 칼을 던지고 이한규와 함께 부모님 제사상에 절을 올린다. ‘가족도 같이 있어야 가족이지’라는 이한규의 말처럼 실제 송지원이 가장 힘들고 외로울 때 가족처럼 그의 곁에 있는 것은 이한규인 것이다.

이처럼 송지원의 실제 모습은 ‘간첩’이라는 대외적 정체성에서 멀어졌지만, 그는 자신이 조국을 배신한 것이 아니라는 사실을 거듭 확인받으려고 하면서 ‘간첩’의 타이틀을 놓지 않으려고 발버둥 친다.²⁵⁾ 영화 속 송지원이 가장 많이 하는 대사는 “나는 배신자가 아니다.”라는 것

24) 기존에도 남한 사회에서 송지원의 위치를 외국인 노동자의 위치와 비교한 논의들이 있다.

‘송지원이 위치하는 지점이 바로 이 ‘배제’의 지점이다. 영웅이 될 수 있는 기표를 가졌지만, 한국인들이 살아가는 지점에서 배제된 위치에 자리함으로써 송지원은 끊임없이 타자화된다.’ (김영준·김승경, 「최근 한국 첩보영화에 대한 연구-다문화시대의 간첩 인식 변화를 중심으로」, 『다문화콘텐츠연구』 15, 중앙대학교 문화콘텐츠기술연구원, 2013, 264쪽.)

‘도망간 베트남 신부를 잡아주는 한규의 직업은 아이디어 단계에는 없던 설정이다. (중략) 단순하게 생각하면 한국사회의 여러 문제들 중 하나로 묘사된 것 같지만, 극 안에서 이 설정은 한국사회에 받아들여지지 못하는 지원의 처지를 빗대어 설명하는 중요한 기능을 하고 있다.’ (정상민, 「영화 <의형제> 시나리오 개발 과정을 통해 본 논쟁적 이슈 영화의 제작관행 연구」, 고려대학교 석사학위논문, 2010, 53쪽.)

25) ‘송지원이 이한규 밑에서 일하기로 결심한 이유는 그가 아직도 국정원 차장인 줄 알고 그에 대한 정

이다. 영화의 마지막 부분에서 그림자와 함께 옥상에서 떨어져 죽을 정도로 위급한 상황에 처하게 되었을 때에도 “나는 누구도 배신하지 않았습니다.”라는 말만 되풀이한다. 실제로 그는 누구도 배신하지 않기 위해 엄청나게 애를 쓴다. 그림자가 다시 송지원을 불러 임무를 맡긴 상황에서 이한규가 나타나 방해로 하자, 그림자는 송지원에게 이한규를 죽이라고 명령한다. 송지원은 자신의 형이 되어버린 이한규를 차마 죽이지 못하지만 자신이 죽이지 않으면 그림자가 대신 죽일 것이라는 것을 알고 있다. 그래서 송지원은 칼날을 자신이 쥐고 칼의 손잡이로 이한규를 죽이는 시늉을 하고, 자신은 그림자와 함께 옥상 위에서 떨어진다. 그리고 옥상에서 떨어진 그림자를 처단하는 일은 이한규의 몫으로 남는다. 걸음으로 봤을 때 송지원은 정말 그 누구도 배신하지 않는다.

영화 속에서 송지원이 보여주는 분열의 지점이 바로 여기에 있다. 남에게 보여 주는 모습, 또는 남들에게 보여 지고 싶은 모습은 조국을 배신하지 않은 ‘간첩’이지만, 실상은 이한규도 배신하고 싶어 하지 않는다는 것이다. 송지원이 기반으로 삼고 있는 현실의 억압구조는 이한규를 제거하는 것이 곧 조국을 배신하지 않는 길이라는 것을 강요한다. 바꿔 말하면 이한규와 의형제처럼 지내는 것은 조국을 배신하는 것과 다르지 않다고 여기는 것이다. 그런데 송지원이 진짜로 원하는 것은 이한규와 의형제처럼 지내는 것이고, 영화 속에서도 송지원은 이한규를 형처럼 따르는 동생의 모습에 가깝게 그려진다. 이렇게 자신이 남에게 보여주어야 하는 모습과 자신의 실제 모습에 괴리가 생길 때, 송지원이 억압구조로부터 오는 비난을 피해 안전하게 자신의 욕망을 성취하기 위해서는 여전히 ‘간첩’의 타이틀을 달고 있어야 한다. 마치 이한규가 걸음으로는 계속 ‘빨갱이 혐오증자’의 타이틀을 달고 있었던 것처럼, 송지원 역시 조국을 배신하지 않은 ‘간첩’의 타이틀을 계속 달고 있어야 하는 것이다.

③ ‘배신자 낙인’에 대한 두려움과 분단서사

앞서 논의한 내용을 종합해 보면, <의형제> 안에서 발견할 수 있는 분단서사의 특징은 바로 ‘배신자 낙인’에 대한 두려움과 관련된다. 이한규와 송지원 모두 자기 기존 체제로부터 ‘배신자’라는 소리를 듣지 않으면서도, 기존 체제에 어긋나는 욕망을 성취하고자 한 인물들이다. 두 사람은 자신이 속해 있던 조직의 눈치를 상대적으로 덜 볼 수 있는 위치에 놓여 있었기 때문에 억압된 욕망을 표출시킬 수 있는 기회를 얻게 되었다. 그렇지만 여전히 두 사람은 기존 체제의 억압구조로부터 온전히 자유로울 수는 없었다. 이한규와 송지원이 끊임없이 자신이 기존 체제를 배신한 것이 아님을 증명해야 했던 것은, 분단서사로부터 자유로울 수 없었기 때문이다. 그리고 이러한 분단서사의 작동으로 인해 두 사람에게서 하나로 통합되지 못한, 분열된 모습이 나타나게 된 것이다.

‘내 기반이 되었던 체제를 등지는 것처럼 보이는 것’, ‘기존에 맺었던 공고한 관계에서 벗어나는 것처럼 보이는 것’에 대한 두려움은 우리의 삶을 모순으로 가득하게 만든다. 왜냐면 실

보를 수집해 자신의 지위를 복원하기 위해서였다. 그러나 나중에 목사의 설명에 따르면, 송지원은 자수를 하고 싶어도 가족 때문에 못하고 있고, 북한의 가족을 데려올 수 있는 돈을 마련하기 위해 취직을 했다는 식으로 달라진다. 다시 말해서 송지원의 기표는 ‘간첩’인데, 기의는 가족을 두고 온 ‘탈북자’이다. 간첩이라는 기표는 액션장면의 스펙터클을 만들어내고 탈북자라는 기의는 의형제의 멜로드라마를 만들어낸다. 이것은 <쉬리>의 흥행 코드를 변형한 것이다. 기표와 기의의 모순 속에서 송지원의 말과 행동은 분리된다.’ (김경욱, 「<의형제>의 환상, <경계도시 2>의 실재, 어느 쪽이 우리를 즐겁게 하는가?」, 『영상예술연구』 17, 영상예술학회, 2010, 115~116쪽.)

제로 우리는 기존에 맺었던 공고한 관계에서 벗어나고 싶은, 또는 벗어나야만 하는 순간들을 경험하게 되기 때문이다. 특히 영화 속에서처럼 내가 속해 있는 집단에서 배제된 인물과 관계를 맺을 때 ‘기존에 맺었던 공고한 관계에서 벗어나는 것처럼 보이는 것’에 대한 두려움이 강력하게 작동한다. 이러한 두려움은 기존에 맺은 관계 이외에는 ‘배타적으로 관계를 맺으려는 경향’으로 연결된다. ‘내가 저 사람이 좋다고 하면, 저 사람과 친하게 지내고 싶다는 것을 공식적으로 밝히면 기존에 나와 가깝게 지내던 사람이 나를 배신자라고 비난하겠지?’라는 두려움이, 실제 욕망을 감춘 채 겉으로는 계속 배타적으로 관계를 맺도록 부추기는 것이다.

이처럼 분단서사는 ‘기존 관계를 벗어난 새로운 관계가 기존 관계보다 더 나은 점이 있더라도 그것을 인정하지 않으려고 하는 특징’을 갖는다. 이한규와 송지원이 실제로는 서로를 가족처럼 느끼면서도 그것을 대놓고 인정하지 못하고, 오히려 자신에게 매정하게 굴었던 기존 관계에 충성하는 것처럼 보인 것도 이러한 분단서사의 영향을 받았기 때문이다. 분단서사는 자신에게 실질적으로 도움이 되는 새로운 관계의 좋은 점을 발견한다 하더라도 그것을 쉽게 인정하지 못하고 부정하게 만드는 것이다. 이러한 분단서사는 기존 체제에 더욱 고착되게 만들면서 새로운 발전과 성장을 하는데 큰 걸림돌이 된다. 따라서 분단서사를 넘어설 수 있는 통합서사가 우리 삶에 자리 잡게 하는 것은 우리 삶의 질을 높이는 일과도 무관하지 않은 것이다.

3. 영화 <의형제> 속 억압된 욕망의 해소 방식과 통합서사의 실마리

이한규와 송지원은 자신이 속해 있던 기존 체제로부터 ‘배신자’라는 소리를 듣지 않기 위해 애를 썼지만, 두 사람이 진정으로 살고 싶은 세상은 ‘빨갱이 혐오증’을 드러내지 않아도, ‘간첩’임을 애써 증명하려 들지 않아도, 배신자 소리를 듣지 않는 세상이다. 하지만 한반도는 아직 그러한 세상이 아니다. 그 누구도 배신자가 아닐 때에만 해피엔딩이 보장된다. 그러기 위해서는 말과 실제 행동이 달라지는 모순이 필연적으로 발생하게 된다. 배신자가 아니면서 배신자여야 하기 때문이다. 그래서 이한규와 송지원은 한반도를 떠난 새로운 세상에서 다시 재회한다. 분단서사로부터 한걸 자유로울 수 있는, 그래서 서로 ‘의형제’임을 떳떳하게 밝힐 수 있는 그런 세상을 꿈꾸며 말이다.

그들이 꿈꾸는 세상은 대중의 소망, 우리의 소망과도 닿아 있다. ‘배신자 낙인’에 대한 두려움에서 벗어날 수 있는 그런 세상에서 사는 것 말이다. ‘레드콤플렉스의 시대에 남한 남자와 북한 남자가 의형제를 맺는 이야기의 흥행성공은 남북한 관계에서 우리가 원하는 것이 한편으로 무엇인지를 드러낸다’는 지적²⁶⁾도 오늘날 우리 사회에 억압되어 있는 욕망과 그 욕망이 실현되기를 바라는 대중의 소망을 읽어낸 것이라 하겠다. 이러한 우리의 소망이 실현될 수 있는 세상에서는 우리의 삶이 ‘덜 모순적’이고 ‘덜 분열적’일 수 있을 것이다.

영화 속에서 이한규와 송지원의 억압된 욕망이 해소된 방식은 한국에서 만들어지는 분단영화가 담아낼 수 있는 통합서사의 한계를 드러내는 것이기도 하고, 동시에 진정한 통합서사로 나아갈 수 있는 실마리를 담고 있기도 하다. ‘분단영화’를 표방하면서 지금 우리가 속한 판에서 분단서사를 온전히 극복하는 모습을 보여주는 것은 어려운 일이다. 그만큼 현실의 분단서

26) 김경욱, 「<의형제>의 환상, <경계도시 2>의 실재, 어느 쪽이 우리를 즐겁게 하는가?」, 『영상예술연구』 17, 영상예술학회, 2010, 112쪽.

사가 여전히 막강한 힘을 행사하고 있기 때문이다. 지금 이 ‘판’을 벗어나 새로운 ‘판’으로 떠나는 영화의 결말-비록 이한규는 일시적으로 벗어나는 것이지만-은 분단영화가 보여줄 수 있는 통합서사의 한계처럼 보이기도 하지만, 한편으로 통합서사는 ‘판’을 바꾸는 일이기도 하다는 것을 시사해준다. <의형제>는 기존의 공고한 세계, 기존에 자신이 몸담고 있던 판에서 어느 정도 벗어날 수 있을 때, 적대시하던 상대방과 통합할 수 있는 가능성이 열린다는 것을 말해주고 있는 것이다.

따라서 영화 <의형제> 속 억압된 욕망의 해소 방식을 통해 본 통합서사는 ‘현 체제에 안주하려고 하는 배제와 배타의 논리를 벗어나 상대방의 부정적인 모습을 배척하지 않고 포용할 수 있는 특징’을 지닌다고 할 수 있다. 이한규와 송지원은 기존 판에서 어느 정도 벗어났을 때 비로소 서로의 부정적인 모습(빨갱이 혐오증자, 간첩) 이면에 있는 진짜 모습을 마주하고 화합할 수 있었다. 만일 기존 체제에 안주하려고만 한다면 겉으로 드러난 상대방의 부정적인 모습에 집중하게 되고, 그렇게 되면 상대의 이면에 감추어진 새로운 모습, 나와 크게 다르지 않은 상대방의 진심은 영영 알 길이 없어진다. 내 안에 자리 잡은 분단서사에 의해 왜곡되어 나타나는 상대방의 겉모습이 마치 상대방의 전부라고 착각하면서 평생 배척하기가 쉬운 것이다. 따라서 통합서사는 ‘부정적인 것으로만 여기던 상대방의 모습에서 부정적인 것을 넘어서는 새로운 가치를 발견할 수 있는 특징’을 갖는다고 할 수 있다.

영화 속 이한규와 송지원은 새로운 세상으로 떠났지만, 우리는 지금 우리가 살고 있는 이곳을 새로운 세상으로 만들어야 한다. 그러한 세상은 어떻게 올 수 있을까. 먼저 분단서사를 넘어선 통합서사가 이 사회에 깊이 자리 잡아야 할 것이다. 분단서사가 우리 사회와 내 안에 오랫동안 자리 잡았던 것처럼, 통합서사가 우리 사회와 내 안에 깊이 자리 잡도록 해야 한다. 그러기 위해서는 먼저 통합서사가 어떠한 특징을 지니는지를 파악하고, 그러한 특징을 지닌 통합서사를 많이 개발해야 할 것이다. 기존의 수많은 작품들이 분단서사의 영향을 받아 만들어 졌듯이, 통합서사 역시 기존에 이미 존재하는 작품들을 분석하여 개발할 수 있다. 그런데 분단영화는 다른 장르에 비해 ‘대놓고’ 분단서사의 영향을 강력히 받는 장르이기에, 분단서사를 극복한 서사를 구현해 내는데 한계가 있을 수 있다. 그래서 한편으로는 ‘분단’이라는 민감한 소재에서 벗어난 작품들에서도 통합서사를 발굴해 내는 작업이 필요할 것이다.²⁷⁾

27) 이와 관련하여 정운채의 논의에 주목할 만하다. 먼저 「우리 민족의 정체성과 통일서사」에서는 고전 문학작품들을 분석하여 통일서사 구축에 필요한 요소들을 점검하였다. 그는 통일서사 구축에 필요한 요소들 가운데 하나는 ‘상대방의 과거를 인정하고 포용하는 것’이라고 하면서 상대방의 과거를 인정하고 포용하는 서사로 <처용가>, <도량 넓은 남편>, <첫날밤에 아이 낳은 신부> 등을 예로 들었다. 또한 통일서사 구축에 필요한 두 번째 요소로 ‘현 체제에 안주하지 않고 새로운 이상세계를 건설하는 것’을 꼽으면서, <단군신화>, <주몽신화>, <홍길동전>, <허생전> 등을 예로 들었다. (정운채, 「우리 민족의 정체성과 통일서사」, 『인문학논총』 47, 건국대학교 인문학연구원, 2009.) 다음으로 「정몽주의 암살과 복권에 대한 서사적 이해-분단서사와 통일서사의 역사적 실체 규명을 위하여-」에서는 정몽주의 복권에 대한 『조선왕조실록』의 기사들이 실화 <역적 누명과 회초리>, <옛 지아비가 황천에서 운다>, <호랑이 눈썹> 등과 서사적으로 유사한 측면이 있음을 논하고, 이러한 작품들에서 자신을 거부하거나 자신이 의도적으로 물리친 상대방을 미워하거나 배척하지 않고 그 덕을 기리고 화합하는 모습이 공통적으로 나타남을 분석하였다. 그리고 이러한 특징을 갖고 있는 서사를 ‘통일서사’라고 명명해도 좋을 것이라고 논하였다. (정운채, 「정몽주의 암살과 복권에 대한 서사적 이해」, 『통일인문학논총』 53, 건국대학교 인문학연구원, 2012.)

4. 결론

평상시에는 북한의 존재에 대해 잊고 지내다가도 뉴스를 통해 북한의 도발을 접하기라도 하면 북한에 대한 강한 적대감을 표현하기 마련이다. 북한에 대한 적대적 분위기가 확산되면, 북한과 관련된 사람, 북한에 대해 우호적인 말을 하는 사람은 모두 ‘배신자’ 취급을 받으면서 똑같이 공격의 대상이 되기 쉽다. 이렇게 우리 사회는 언제든지 기회만 주어진다면 북한에 대해 분노할 준비가 되어 있다. 평상시에는 잠재되어 있어서 겉으로 드러나지 않을 뿐이지, 북한에 대해 적대감을 표현하거나 분노할 준비는 항시 되어 있는 것이다.

이러한 우리 사회의 잠재된 분노는 단지 남북한의 관계에만 적용되지 않는다. 분단서사가 우리 안에 체화된, 잠재된 서사라면 우리 일상 전반에 걸쳐 영향력을 행사할 수밖에 없다. 분단서사가 내내 잠재되어 있다가 남북관계 관련된 문제에만 영향력을 행사할 수는 없는 것이다. 우리의 일상적 삶에 깊이 침투되어 있는 분단서사는 그 상대가 북한과 관련되어 있지 않더라도 영향력을 행사할 수 있다. 평상시 우리가 일상적으로 맺고 있는 관계 속에서도 드러나는 것이다.

분단서사를 넘어선 통합서사가 우리 삶에 구현되어야만 하는 것은, 단지 통일을 준비하기 위해서만이 아니다. 보다 근본적으로는 우리 삶의 질을 높이기 위해서이다. 우리가 더 건강한 삶, 수준 높은 삶을 살기 위해서 필요한 것이다. 그리고 우리 삶에서 통합서사가 구현되기 위해서는 통합서사의 구체적인 실체가 드러나야 한다. 그 실체가 애매모호하다면, 통합서사는 우리 삶에서 실질적인 힘을 발휘하기가 어려울 것이다. 이 글은 이러한 문제의식을 기반으로 하여, 영화 <의형제>를 통해 분단서사와 통합서사의 실체를 구체적으로 드러내 보고자 한 시도였다. 앞으로는 통합서사의 개발뿐만 아니라 통합서사가 우리 사회와 나 자신의 내면에 깊이 자리 잡을 수 있는 방안을 함께 고민해야 할 것이다.

「영화 <의형제> 속 억압된 욕망의 해소 방식과 통합 서사 모색」 토론문

안승범 (건국대 문화콘텐츠학과 KU연구전임 조교수)

이 글은 영화 <의형제>의 두 주인공에게서 발견되는 욕망의 억압구조를 분석하면서 우리 사회의 배면을 장악하고 있는 분단서사가 통합서사로 나아가는 길을 모색합니다. ‘분단’이라는 현실적 조건이 사회 구성원에게 미치는 여러 층위의 부담을 고려할 때, 이러한 논의는 그 자체로 유의미하다는 생각을 가집니다. 그럼에도 발표 논문에 관한 이해를 구하는 차원에서, 또 발표자의 영화에 대한 가치판단을 확인하는 차원에서 몇 가지 질문을 드리고자 합니다.

첫째, <의형제>가 분단서사와 통합서사 사이의 긴장을 드러낸 최근의 영화들과 어떤 관련성을 보이는지, 또 어떤 면에서 분기되는지를 여쭙고 싶습니다. 부분적으로 전복·단절·연장·계승·반복의 표지가 있을 텐데 그에 대한 이해를 통해 분단영화로서 <의형제>의 가치를 더 명확히 이해할 수 있지 않을까 싶습니다.

예컨대, 남한 사회 안에서 ‘우리의 모습을 하고 암약하는’ 간첩을 다룬 <쉬리>는 역설적 팜므파탈(명현/방희) 캐릭터에 대한 우리의 입장을 되묻되, 오랜 시간 우리를 지배해 왔던 반공 논리를 내면화시키려는 의지가 엿보입니다. 그런데 생계에 대한 압박 속에 번민하는 친근한 간첩들을 등장시킨 <간첩 리철진>은 우리의 무의식을 깨뜨리는 다양한 지점을 가집니다. 좀 더 부연하면, 군사분계선에서 총구를 겨누고 살아가는 남북한 병사를 ‘유사 형제’로 엮은 후, 남북한 사회가 그들을 용인할 수 있는가에 대한 질문을 던진 <공동경비구역 JSA>, 남북 정치 상황과 이해관계의 변화에 따라 희생양이 된 인물들을 통해 분단체제 하 정치사에 침윤되어 온 개인사의 문제를 주목하게 한 <실미도>, 혈연중심 형제애와 가족애를 강조한 다음, 그에 대한 확장으로서 민족애를 상기시키는 <태극기 휘날리며>, 탈이념의 무정치적 시공간을 상상해 보인 <웰컴 투 동막골> 등도 <의형제>의 비교목표가 될 수 있을 듯합니다.

제가 이들 영화와의 대차대조를 말씀드린 이유는, ‘<의형제>를 왜 연구대상으로 삼았는가?’, ‘분단영화 범주에서 <의형제>의 어떤 면이 특징적인(혹은 ‘진전된’) 논점이 될 수 있는가?’, ‘사회학적 맥락에서 <의형제>의 스토리텔링이 시의성을 갖는 이유는 무엇인가?’와 같은 질문에 더 참신하고 변별적인 답안을 미리 마련할 수 있기 때문입니다.

둘째, 2장 내용을 요약하는 대목에서 “이처럼 분단서사는 기존 관계를 벗어난 새로운 관계가 기존 관계보다 더 나은 점이 있더라도 그것을 인정하지 않으려고 하는 특징을 갖는다”는 표현이 있습니다. 문맥상 이해에 어려움은 없지만, 매우 추상적인 진술이라는 생각이 듭니다. 이에 대한 더 정확하고 객관적인 설명을 부탁드립니다. 그 설명에 더 근접한 표현을 적시하는

건 어떻게 생각해 봅시다.

예컨대, 분단 소재 서사물(굳이 '영화'가 아니더라도)들은 남북한의 상황 논리를 보여주는 인물과 인물, 인물과 사회, 사회와 사회 등의 관계를 중층적으로 보여줍니다. 따라서 관점에 따라 '기존관계', '새로운 관계'라는 표현은 지칭하는 바가 매우 불균질해질 수 있다고 판단됩니다.

셋째, 이 연구는 두 주인공에 대한 정치한 분석을 통해 <의형제>의 주제의식을 다각도로 상기시킵니다. 그럼에도 3장 마지막 대목의 결론이 다소 소박하게 마무리 된 것 같은 느낌을 지울 수 없습니다. 이를테면, 이 연구의 결론에 가까운 진술은 다음과 같습니다.

통합서사는 '부정적인 것으로만 여기던 상대방의 모습에서 부정적인 것을 넘어서는 새로운 가치를 발견할 수 있는 특징'을 갖는다고 할 수 있다.

영화 속 이한규와 송지원은 새로운 세상으로 떠났지만, 우리는 지금 우리가 살고 있는 이곳을 새로운 세상으로 만들어야 한다. 그러한 세상은 어떻게 올 수 있을까. 먼저 분단서사를 넘어선 통합서사가 이 사회에 깊이 자리 잡아야 할 것이다. 분단서사가 우리 사회와 내 안에 오랫동안 자리 잡았던 것처럼, 통합서사가 우리 사회와 내 안에 깊이 자리 잡도록 해야 한다.

이 부분은 <의형제>를 경유하지 않고도, 심지어 영화를 분석대상으로 삼지 않아도 할 수 있는 당위적 서술이라고 판단됩니다. <의형제>의 두 주인공, 한규와 지원의 처지와 입장을 통해 나올 수 있는 통합서사의 가능성을 더 미시적으로 설명해주시면 더 생산적인 논의가 될 수 있을 것 같습니다.

기억과 망각의 정치, 고통의 연대적 공감 -전상국의 소설 「아베의 가족」, 「남이섬」, 「지뢰밭」을 중심으로-

김종곤 (건국대 통일인문학연구단 HK연구교수)

1. 들어가며 : 횡단적 문학과 분단문학

“문학은 우리가 체험하는 세계를 넘어서는 여행이고, 끊임없이 경계를 넘어서는 ‘너머의 삶’이다.” 이는 우리가 경험하는 세계와는 완전히 ‘다른’ 어떤 세계를 공상적으로 그리는 것이 문학이라고 말하고 있는 것이 아니다. 여기서 말하는 문학은 “수평적으로 삶의 표면을 구획하고 있는 경계를 가로지르고 넘어” 다른 종류의 삶을 표현하고 또 그를 통해 “부재하는 삶의 방식을 만드는 것”, 그래서 “기존의 삶과 부재하는 삶 사이”에 위치하는 “횡단적 문학”을 의미한다.¹⁾ 따라서 우리가 문학을 너머의 삶으로 정의하는 한 그 문학은 서사적 공간을 배경으로 하지만 과거와 현재 그리고 미래를 지금의 우리 삶에 비추어 새로운 삶의 공간으로 재구성(창출)하는 것이라고 하겠다. 그런데 우리는 어찌하여 그러한 “사이의 삶”이 펼쳐지는 세계를 허구적 장치를 통하여 상상적으로 구성하려고 하는가?

그것은 우리가 ‘지금’의 경험적 세계에 만족하지 않는다는 것이다. 그러나 만족이라는 것이 반드시 어떤 것에다 무엇을 보태어 충만함을 추구한다는 것은 아니다. 오히려 그것은 삶을 구획하는 경계가 욕망의 흐름을 차단하고 포획하려는 시도 속에서 남겨지는 흔적들과 관련된다. 경계는 질서를 따라 ‘의미’를 생산하고 ‘유형’을 만든다. 이는 동시에 경계가 ‘분류’와 ‘분할’을 수행한다는 의미이기도하다. 그러한 점에서 경계가 남기는 것은 ‘생산물’뿐만 아니라 질서에 편입되지 못하고 떨어져나가는 비의미, 비유형, 한마디로 무질서라고 할 수 있는 ‘비생산물들’을 남긴다. 그것은 경계 안의 삶에서는 무가치한 것으로 질서를 위태롭게 하는 것, 위험한 것으로 간주된다. 하지만 경계가 어떠한 벽으로 가로막혀 있다고 할지라도 작은 창과 문이 없는 벽은 있을 수 없으며 설령 그렇다고 할지라도 미세한 균열이 있을 수밖에 없기에 경계의 안과 밖은 통할 수밖에 없다. 그것은 외부로 밀려나 있는 ‘위험성’은 언제든지 내부로 침투할 가능성을 가졌다는 것이다.²⁾

그렇다면 경험세계는 안전하게 완전히 차단된 어떤 세계가 아니다. 그것은 늘 상 구획되어 차이를 지니는 것들로부터 도전을 받고 있는 각축의 장이 된다. ‘사이의 삶’으로서 문학은 그

1) 이진경, 「문학-기계와 횡단적 문학 : 기하학적 형식으로 증명된 문학-기계의 이론」, 『들뢰즈와 문학-기계』, 소명, 2002, 18-33쪽.

2) 지그문트 바우만, 조은평·강지은 역, 『고독을 잃어버린 시간』, 동녘, 2012, 351-360쪽 참조.

로부터 출발하는 것이고, 비록 조용하게 보일지 모르나 그러한 도전과 저항을 포착하고 구획된 욕망을 펼쳐가는 방법, 과정 그리고 그 결과에 대한 예측을 표현하는 것이 아닐까? 그래서 횡단적 문학은 지금과 다른 차이를 생산하는 기계가 될 수 있으며, 그러한 점에서 우리가 말하는 문학은 언제나 정치적인 수밖에 없는 것이 아닐까?³⁾ 그렇다고 해서 오직 문학만이 횡단적이고 정치적이라고 말하려는 것은 아니다. 다만 문학이 “다른 사람의 구체적인 삶을 통해, 지금의 우리들의 삶을 확장하거나 되돌아보게 하는 문학 고유의 기능”⁴⁾을 가지고 있으며, “추상적 이념보다는 일상의 실제적 국면들에 주목”⁵⁾하는 것이라고 한다면 문학은 세계의 언어로 포획되지 않는 몸짓, 언어(Logos)가 아닌 소리(Phone)⁶⁾, 인간과 인간 그리고 인간과 세계로부터 출발하지만 설명불가능한 그 어떤 현상과 분위기 등을 정서적으로 교감할 수 있게 한다는 점에서 ‘앎’(knowledge)이 아닌 시대적 문제에 ‘신체’()의 차원에서 대면과 응답의 주체가 될 것을 요구한다. 그렇기에 문학은 언어화되지 못하고 될 수 없었던 ‘역사의 여백’을 그것도 정치적으로 사유하고 실천할 수 있는 방법론을 축출하기 위한 ‘텍스트’가 될 수 있는 것이다.

우리가 분단문학을 생산하고 읽는 것은 이러한 점과 상통한다. 분단이라는 엄연한 현실은 우리의 삶의 가치가 규정되고 또 때로는 실제적인 불안과 공포를 안겨주고 있으며, 분단체제가 형성하고 있는 억압의 구조는 반세기 민주화의 성과들을 후퇴시키는 좋은 무기로 사용되고 있다. 그렇기에 분단극복과 통일은 시대적 과제라고 할 수 있는데, 그럼에도 불구하고 그것은 고리타분한 발상으로 또 지나간 세대들이 놓지 못하는 미련 따위 등으로 치부되고 있다. 하지만 ‘소리 없는 전쟁’, ‘끝나지 않은 전쟁’이라고 표현될 만큼 우리의 현실과 그리고 우리의 정신은 매일 전쟁을 치르고 있는 실정이다. 그렇기에 회피, 부정한다고 해서 없어지는 것이 아니라 오히려 지연되면서 우리의 삶을 더 질곡으로 빠뜨려가고 있다.

그렇기에 한국의 문학사에 있어 분단문학은 문학적 언어를 통해 분단의 현실을 고민하고 분단의 현실에서 다른 세계를 창출하고자 하였던 ‘정치’라고 할 수 있다. 물론 모든 ‘분단문학’이 앞서 말한바 대로 정치적이거나 횡단적인 성질을 지녔다고 말할 수는 없다. 특히 엄혹했던 50, 60년대에는 국가 이데올로기를 선전하는 관변문학이 꽤나 힘을 발휘하기도 하였다. 그래서 이러한 성질의 문학작품들과 차별점을 두려는 의도에서 역사인식의 강조 혹은 전환을 요구하면서 분단문학 그 자체에 대한 정의는 다양하게 이루어져 왔다. 또 몇몇 학자들은 분단문학이라는 용어가 분단극복이라는 과제의 의미를 담아내지 못한다는 점에서 통일문학, 분단극복문학으로 불리어야 한다고 주장하기도 한다.⁷⁾

주목할 점은 4·19 혁명(1960)을 경유하고 7·4 남북공동성명(1972)이 채택되면서 남북관계가

3) 같은 책, 27-28쪽 참조. 이진경은 문학이 정치적이라는 의미를 그것이 정치적 소재를 다룬다는 것이 아니라 ‘정치적 효과’의 창출에서 찾는다.

4) 엄현섭, 「한국전쟁의 표상과 지역문학의 재인식 : 전상국의 『동행』을 중심으로」, 『국제어문』 제60집, 국제어문학회, 2014, 504쪽.

5) 강진호, 『탈분단 시대의 문학논리』, 새미, 2008, 90쪽.

6) 예를 들어 다음의 시는 소리로 바다 속에서 돌아오지 않는 자식을 기다리를 애환과 아픔을 전달하고 있다. “아아아아아아아아아아아아아아아아아 아 아 악”(이진명, <비>, 『우리 모두가 세월호였다』, 실천문학사, 2014, 139쪽; 김형중, 「우리가 감당할 수 있을까? - 트라우마와 문학」, 『문학과 사회』 제27권 제3호, 문학과 지성사, 2014, 260쪽 재인용.)

7) 강진호는 “분단문학이란 분단이 시작된 시점으로부터 분단체제가 해체되는 미래의 어느 시점까지의 문학으로 정의해도 무방”하지만 “이 용어가 단순한 분류의 차원에서 벗어나 민족문학의 맥락에서 수용되기 위해서는 분단의 원인에 대한 천착과 그 극복의지가 작품 속에 구체적으로 내재되어 있어야 한다”고 말한다.(강진호, 같은 책, 107쪽.) 또 김승환은 “분단문학이란 분단에 대한 역사적인 인식을 가지고 창작된 작품이거나 그렇지 않다 하더라도 분단의 상황이 잘 드러나 있는 분단시대 남한에서 생산된 분단주제의 문학작품”으로 정의하기도 한다.(김승환, 「분단문학과 분단시대」, 김승환·신범순 엮음, 『분단 문학 비평』, 청하, 1987, 21쪽.)

이전과 비교하여 해빙기에 접어들면서 분단문학의 성질이 점차 바뀌어갔다는 것이다.⁸⁾ 60년대까지의 분단문학은 대체적으로 허무주의가 지배적이었지만⁹⁾ 70년 중후반부터는 “전후의 허무주의와 모멸의 감정에서 벗어나 분단 현실을 자신의 문제로 수용하고 역사적으로 조망하여 해결의 실마리를 모색”하기 시작하였고 평가되어진다. 이 시기부터 분단문학은 “과거와 현재를 계기적으로 이해하고 현재의 관점에서 적극적으로 수용”하면서 “과거사를 객관화”하고 “고통의 상처를 어떤 형태로든 정리하고 치료하려는 의도”를 보인다.¹⁰⁾ 즉, “과거사를 조망하기만 하는 것이 아니라 그것을 현재화하고 치유의 가능성을 찾는 보다 적극적인 모색”을 하기 시작하였다는 것이다. 그것은 강진호가 말하듯 우리의 “무의식 속에 완강한 구조로 자리잡고 있”는 분단체제의 해체를 위해서는 “우리를 사로잡고 있는 망령”으로서 냉전 이데올로기의 뇌관을 해체하는 것이 무엇보다 중요한 과제라는 인식에서부터 출발하는 것이다.¹¹⁾ “과거사란 외면하거나 부정함으로써 치유되는 것이 아니라, 바르게 보고 객관화함으로써 극복될 수 있다는 생각”¹²⁾인 것이다.

하지만 문학은 역사학이 아니라는 점에서 그러한 객관화는 실증적 사실(fact)를 중심으로 이루어지는 것이 아니다. 그렇다고 해서 문학이 허무맹랑한 ‘거짓’으로 꾸며지지 않는다. 문학은 “인간의 사회·역사적 환경세계의 대상들과의 생동하는 상호작용”을 바탕으로 형성화되는 “객체의 총체성”(die Totalität der Objekte)¹³⁾을 가진다는 점에서, “역사가 빠뜨리고 건너뛴 지난 시간의 여백에서 문학은 실종된 개개인의 작은 삶과 행적들을 있음직한 가상의 사실로 새롭게 복원하는 것”¹⁴⁾이라고 할 수 있다. 그렇기에 분단문학이 수행하고자 했던 ‘치유’는 니체의 구분을 빌려와 말하자면 ‘기념비적 역사’ 혹은 ‘골동품적 역사’가 아니라 “고통을 느끼고 해방이 필요한 사람들에게 필요한” ‘비판적 역사’(die kritische Historie) 쓰기라고 할 수 있다. 그것은 단지 과거를 파괴하고 해체하는 것을 의미하는 것이 아니다. 그것은 무엇보다 현재에서 “미래를 창출하려는 열정과 사랑”을 바탕으로 한다. 그리고 역사가 삶에 봉사하게끔 과거의 역사를 다시 비판적으로 읽는 것을 말한다.¹⁵⁾

그러한 점에서 분단문학을 읽는다는 것은 역사를 왜곡하여 허구적으로 창조하는 것이 아니라 분단체제를 극복하고 지금과 다른 미래를 기획하고자 하는 현재적 욕망으로부터 출발하며, 삭제되고 억압된 역사를 ‘기억’하는 것이라고 할 수 있다. 또 그러한 점에서 분단문학의 기억하기는 ‘망각’의 명령에 맞선 저항이라고 할 수 있다. 이에 이 글의 목적은 70년대 이후부터 그러한 작업을 진행해온 작가들 중 전상국¹⁶⁾의 소설 <아베의 가족>, <남이섬>, <지뢰밭>을

8) 1970년대 분단문학 작가들이 대거 등장한 이유로는 다음의 세가지 요인을 꼽을 수 있다. ① “이승만 정권이래 경직된 반공주의가 1972년 7·4 남북공동성명 발표를 계기로 점차 해빙의 분위기” ② “당시 본격적으로 발굴·채록된 증언과 수기 등의 영향 역시 분단소설을 번성하게 한 중요한 요인” ③ “무엇보다 중요한 것은 70년대 들어서 소년시절에 전쟁을 체험한 세대들이 작품활동을 본격적으로 시작했다는 데 있다.”(강진호, 같은 책, 109쪽.)

9) 장석주, 「6·25의 문학적 형상화-전상국·유재용·이문열」, 김승환·신범순 엮음, 『분단 문학 비평』, 청하, 1987, 310쪽.

10) 또하나의 특징으로는 “분단 상황에 대해 비판적 인식을 가지고 텍스트화하며 혈연성을 바탕으로 분단 이데올로기를 넘어서서 훼손된 민족 정체성과 동질성을 회복”하려는 의도가 강했다는 점을 지적할 수 있다.(전영의, 「역사적 트라우마 치유를 위한 문학생산론 : 조정래의 『태백산맥』을 중심으로」, 『한어문교육』 제27집, 한국언어문학교육학회, 2012, 254쪽.)

11) 강진호, 같은 책, 88-89쪽.

12) 같은 책, 110-112쪽.

13) 게오르그 루카치, 이영옥 역, 『역사소설론』, 거름, 1987, 111쪽.

14) 엄현섭, 「한국전쟁의 표상과 지역문학의 재인식 : 전상국의 『동행』을 중심으로」, 『국제어문』 제60집, 국제어문학회, 2014, 505쪽.

15) 김정현, 『니체, 생명과 치유의 철학』, 책세상, 2010, 161-164쪽.

중심으로 작품 속에서 ‘기억과 망각의 정치’가 어떻게 이루어져왔는가를 살피는 것에 있다. 이에 분단의 역사에서 무엇을 어떻게 기억하고 망각하고 있는지를 작가의 입을 통해 들으면서 독자의 입장에서 해석하고자 한다. 하지만 그것은 어디까지나 분단서사의 극복과 통합서사의 구축이라는 관점에서 이루어진다. 그렇기에 이 논문이 가진 또하나의 목적은 분단서사를 넘어 서기 위한 통합서사가 어떠한 성격의 것이 되어야하는지를 논의하는 것에 있다.

2. ‘망각의 기억’에 대한 도전 : 상처의 기억과 공감의 서사

기억이라는 것은 “작화(作話, confabulation)”, “출처 혼동(source confusion)”, “상상 팽창(imagination inflation)”되는 “구성적 능력”¹⁷⁾이라는 점에 비추어 보자면 기억은 항상 경험적 사실을 그대로 기록하지 못하며 그래서 언제나 왜곡과 아울러 망각의 가능성을 지니고 있다. 그렇기에 기억은 실증주의적 관점에서 보았을 때 사실(fact)로서의 역사와 항상 일치하지 않는다. 다시 말해 기억은 역사의 타자 혹은 안티테제가 될 수 있다는 것이다. 그렇다면 분단의 역사에서 기억과 망각은 어떠한가?

간략히 정리하자면 그것은 첫째, 분단의 역사에서 망각은 역사와 기억의 대립항 속에서 서로의 존재성을 민족의 역사에서 부정하는 차원에서 이루어져 왔다. 분단 이후 남과 북은 체제 경쟁을 과열화하면서 스스로 민족의 정통성을 계승하는 적자임을 자처하게 된다. 이 과정에서 오직 자신만이 ‘민족’으로서 순수성을 지니며, 반면 상대는 그러한 민족의 순결성을 훼손시키는 비순결성으로서 제거되어야 하는 절멸의 대상이 되었다. 민족적 유대감은 단절되고 ‘민족’이라는 상상적 공동체는 파괴되어 갔다. 이제 ‘민족’은 분단국가주의 논리에 따라 전유되면서 그 결과 남과 북은 민족의 역사에서 서로의 역사를 ‘삭제’하기에 이른다. 예를 들어 남은 일제 해방투쟁사에서 김일성을 비롯한 사회주의와 아나키즘 진영의 활동을, 북은 오로지 김일성의 항일무장투쟁을 근대화의 시작으로 보면서 나머지를 삭제하였다. 하지만 이러한 설명은 분단과 6·25전쟁이라는 특수한 역사적 상황으로 인한 역사적 트라우마(historical trauma)와의 관련성을 적극적으로 고려하고 있지 못하고 있다.

일반적인 트라우마가 외상 기억에 대한 회피, 부정, 억압의 결과로서 “과거의 연속성을 파괴하는 기억의 지연과 분열”¹⁸⁾을 야기하듯이 한반도의 비극적 역사가 낳은 트라우마는 집단적 차원에서 “분단 극복이라는 원초적인 동일성을 회복하고자 하는 욕망으로, 다른 한편으로 그 욕망이 생산한 동족상잔의 ‘원죄적 무의식’을 감추고, 그 원죄적 무의식을 초자아(국가)가 요구하는 양심의 가책과 윤리의 내면화를 통해서 민족을 국민으로 전화시키는 억압적 코드로 변환시”켜왔다. 다시 말해 동족을 살해하였다는 가해자로서의 죄의식은 분단국가에서는 금기(taboo)로 작동하였고, 역설적이게도 그것은 민족을 국가의 감시와 통제 그리고 처벌의 기제로 사용되어져 왔다는 것이다. 그 결과 둘째, “초자아로서 민족 없는 국민국가는 ‘국민’을 생

16) 전상국은 1963년 조선일보 신춘문예에 <동행>이라는 작품으로 등단한다. 그렇지만 그 이후 10여년 동안 이렇다할 작품활동이 없다가 1979년 <아베의 가족>으로 시작으로 다시 작품활동을 이어오고 있다. 전상국 외 이 시기부터 두각을 드러낸 대표적인 작가들로는 김원일, 박완서, 황석영, 조정래, 현기영 등이 있다.

17) 진은영, 「기억과 망각의 아고니즘」, 『시대와 철학』 제21권 1호, 한국철학사상연구회, 2010, 163쪽.

18) 도미니크 라카프라, 김태균 역, 「역사와 기억 : 홀로코스트의 그늘에서」, 육영수 엮음, 『치유의 역사학으로:라카프라의 정신분석학적 역사학』, 푸른역사, 2008, 66쪽.

산하기 위해서 트라우마를 이용했으며 트라우마를 타나토스적 적대의식과 기억의 왜곡-재편의 중핵으로 변환시¹⁹⁾면서 한반도의 비극의 역사를 피해자의 논리 속에서 가해자에 대한 원한과 적대의 감정이 이입된 기억으로 역사를 구성하여 왔다.

전상국은 소설이란 “사람들의 기억 속에 거의 잊혀져가는 어떤 사건을 선택한 다음, 비록 어제의 것이지만 이것만은 결코 잊어서는 안 된다고 다소 과장된 방법으로 뭔가를 환기시켜 주는 것”²⁰⁾이라고 하면서 그의 소설에서 죄의식과 기억의 문제를 줄곧 다루어 왔다. 그는 이러한 문제에 접근하기 위한 방법으로 인물들 대부분을 전쟁과 폭력으로 인한 트라우마를 가진 사람들로 형상화된다. 1979년 작품인 <아베의 가족>을 보게 되면 아베의 계부인 김상만과 아베의 형인 ‘나’는 각각 살해와 성폭행의 가해자로 등장한다. 반면 아베의 어머니 주경희와 누이 동생인 정희는 각각 미국군인과 미국인에게 성폭행을 당하는 피해자로 등장한다. 이 작품이 70년대 말이라는 점에서 전상국의 역사인식은 분단과 전쟁의 문제를 외세의 개입으로 보고 민족적 주체성을 강조하는 맥락을 지니고 있다고 할 수 있다. 그렇기에 여성들의 수난은 남성성으로 표상되는 “하나의 세계에 질서를 부여하는 힘”(국가)이 부재한 상황에서 발생하는 폭력의 상징으로 해석되기도 한다.²¹⁾

하지만 그 보다 우선 여기에서 주목하고자 하는 것은 아베의 계부 김상만은 살인과 성폭력의 가해자였지만 “죄책감으로 말미암아 또 다른 피해자로 살아가는 특징”²²⁾을 보인다는 점이다. 그를 피해자로 살아가게 하는 것은 바로 ‘죄의식’이다. 김상만은 자신이 죽인 3명의 아군 병사 중 “한 사람이 일어나 한쪽 무릎을 땅에 끌며 움직이”²³⁾는 모습을 잊지 못한다. 그것은 프로이트가 「쾌락원칙을 넘어서」에서 분석했던 1차 세계대전 참전병사처럼 악몽으로 반복해서 되살아난다. 김상만이 아베를 친아들처럼 ‘사랑’하고자 한 것은 “일종의 속죄 행위”로 “죄의식의 맥락에서 이해”될 수 있다.²⁴⁾ 그러나 결국에는 무기력한 삶을 살던 김상만은 아베를 버리고 미국으로 이민을 가면서 그러한 속죄 행위를 통해서도 죄의식으로부터 벗어날 수 없다는 것을 전상국은 보여준다. “아베는 6·25가 이 가족집단에게 남기고 간 상처의 구체적 표상”²⁵⁾이라고 했을 때 김상만에게 “아베는 전쟁의 상처를 다시 떠올리게 하는 존재였을 뿐”²⁶⁾이었다는 것이다. 오히려 여기에서 전상국이 말하고자 하는 것은 아베와 같이 뒤틀리고 기괴한 상처의 기억은 버리려고 한다고 해서 버릴 수 있는 것이 아니며 그 어떤 다른 대상으로 대체한다고 해서 대체될 수 있는 것이 아니라는 것이다. “기억의 일시적 망각 속에서 부인되고 억압된 것은 사라지지 않으며, 단지 변형되거나 위장된 모습으로 되돌아”²⁷⁾뿐이다.

이는 전쟁의 피해자인 아베의 어머니 주경희도 마찬가지이다. 그녀의 전남편은 전쟁의 소용돌이 속에서 생사를 알 수 없게 되었고, 급기야는 1·4후퇴 때 퇴각하는 미군병사들에게 시어

19) 김성민·박영균, 「분단 트라우마에 관한 시론적 성찰」, 『시대와 철학』 제21권 2호, 한국철학사상연구회, 2010, 32쪽.

20) 전상국, 『소설 창작 강의』, 문학사상사, 2010, 15쪽 ; 양선민, 창작방법 연구, 2102, 133쪽 재인용.

21) 전상국, 「아버지, 그에 연관된 귀소의지의 천착」, 『열 한 권의 창작 노트』, 창, 1991, 84쪽; 조동숙, 262쪽 재인용.

22) 정재림, 「전상국 소설에 나타난 추방자 형상 연구-「아베의 가족」, 「지빠귀 둥지 속의 빠꾸기」를 중심으로」, 『한국문학이론과 비평』 55, 한국문학이론과 비평학회, 2012, 231쪽.

23) 전상국, <아베의 가족>, 『우상의 눈물』, 사피엔스, 2012, 164쪽. (이하 ‘<아베의 가족>, 쪽수’로 표기)

24) 정재림, 같은 책, 229쪽.

25) 장석주, 「6·25의 문학적 형상화-전상국·유재용·이문열」, 김승환, 신범순 엮음, 『분단 문학 비평』, 청하, 1987, 313쪽.

26) <아베의 가족>, 223쪽.

27) 도미니크 라카프라, 같은 책, 69쪽.

머니와 동시에 임신한 상태에서 강간을 당한다. 그리고 그 충격으로 인해 산당을 다 채우지 못하고 장애를 가진 아베를 출산하게 된다. 성폭행의 피해자로서 그는 증오와 원한의 감정으로 가해자들을 죽이고 싶다는 충동을 느낀다. 하지만 시간이 지나면서 그러한 감정은 누그러진다. 김상만이 “아베 엄마, 당신 지금도 그 사람들을 미워하고 있소?”라는 물음에 그녀는 “그럼 제가 그 사람들을 사랑해야 되겠어요? 난 이제 아무도 미워하지 않아요. 미운 건 오직 내가 왜 이렇게 끈질기게 살아야 하는가 하는 그 의문이에요. 나는 이 의문이 머릿속에 떠올 때마다 두려워서 견딜 수가 없어요.”²⁸⁾라고 답한다. 그녀 역시 상처의 기억으로부터 자유롭지 못하면서 죽음충동을 지속적이고 반복적으로 느끼고 있는 것이다.

그렇다면 전상국은 분단과 전쟁의 역사에 있어서 ‘모두가 아픔을 겪고 있는 피해자’임을 말하고 있는 것이다. 그렇지만 여기에서 제기될 수 있는 문제는 “가해자의 트라우마는 비록 증상은 피해자와 비슷하지만 윤리적 정치적으로 확연히 다르다”²⁹⁾는 점에서 가해자와 피해자를 단순히 비식별역으로 몰아넣고 우리 모두가 피해자라는 식으로 이해되면서, 자칫 <폐촌>에서 한승원이 말하듯 분단의 비극을 “잘못 만난 시국 탓”이니 “그렇게 우리 일단 이 자리서 과거 지사를 짝 쓸어다가 잊어뺏시다.”³⁰⁾라는 식으로 말하면서 비극의 역사를 희석시키려고 하는 것이 아닌가라는 의문이다.

물론 전상국의 소설에서 그러한 혐의를 완전히 부정하기는 힘들어 보인다. 그래서 박수현은 전상국이 집단주의적 관점에서 “화해에 대한 강박”을 가지고 있다고 비판하기도 한다.³¹⁾ 하지만 김윤식은 엄숙주의를 “작가가 역사에의 책임을 나누어갖는 소명의식의 계보”³²⁾라고 말하면서 전상국은 그러한 엄숙주의적 입장에서 “세계를 비극적으로 인식”하고 “전쟁에 의해 연쇄되는 폭력과 교육에 의한 동일화의 현상, 그리고 자본주의에 매몰된 개인들이 보이는 이기주의에 의해 세계가 더욱 비극적으로 치닫는” 것으로 본다고 말한다. 이렇게 본다면 전상국이 단지 가해자와 피해자를 사회의 화합이라는 집단중심주의적 사고에서 화해를 이야기하고 있는 것으로 읽는 것은 무리가 있는 듯 하다.

더구나 <아베의 가족>을 맥락적으로 읽는다면 그것은 더욱더 오해에 가까운 것이라는 알 수 있다. 김상만이 미국에 이민을 가기 전까지 무기력하게 살았다는 점, 그리고 아베를 버리고 이민을 간 후 주경희가 우울증적 증세를 보인다는 점, 그리고 아베를 버리고 새로운 삶을 찾아 떠난 이민 생활이 정희의 성폭행 등으로 얼룩지면서 결코 행복한 선택이 아니었다는 점에서 작가는 가해자와 피해자를 희석시키기 보다는, 그리고 무조건적이 화해를 요청하기 보다는 그것의 선행조건으로 상처의 역사를 적극적으로 ‘기억하기’를 주문하고 있는 것으로 해석되어야 한다. 그렇기에 이 소설의 끝은 미국으로 이민을 간 ‘나’가 다시 한국으로 돌아와 가족들이 버리고 갔던 아베의 행방을 찾아나서는 것으로 구성된다.

그런데 여기에서 또하나 중요한 것은 ‘나’라는 인물이 과거의 삶이 기록된 어머니의 일기를 읽고 나서 비로소 아베를 형으로 인정하고 찾아 나서기 시작하였다는 것이다. 그 이전까지 아

28) <아베의 가족>, 161쪽.

29) 도미니크 라카프라, 위의 책, 112쪽.

30) 강진호, 같은 책, 123쪽 재인용

31) 박수현, 「1970년대 전상국 소설에 나타난 집단주의」, 『국제어문』 제61집, 국제어문학회, 2014, 227쪽. 또한 박수현은 전상국이 “개인 차원의 비극이 아니라 ‘우리 모두’의 비극이라는 점을 애써 강조”한다는 점에서 “비극을 사회적·집단적 차원에서 사유하고자 하는 강박을 보여준다”고 말한다. 이 역시 “집단주의의 사고방식”이라는 것이다.(박수현, 같은 글, 234쪽.) 그런데 오히려 이러한 해석과 비판이 이해가 안된다. 분단과 전쟁이 어떻게 개인적인 차원에서 이야기될 수 있는 비극일 수 있는가?

32) 양선미, 「전상국의 소설 창작방법 연구」, 『한국문예창작』 제11권 제1호, 한국문예창작학회, 2012, 135쪽.

베는 자신의 집을 가난하고 불행하게 만드는 원흉으로 여겨졌었다. 하지만 어머니의 일기를 통해 가족이 연결되고 유지되었던 고리는 그 상처의 기억이었던 것이다. 이것은 비로소 ‘나’가 가족의 고통을 실존적인 차원에서 공감하고 끌어안기 시작하였다는 것을 의미한다. 결국 상처의 기억은 부정과 회피가 아니라 오히려 자신의 역사로 ‘인정’하고 자기 삶의 일부로 ‘통합’할 때 비로소 어떤 치유의 실마리를 찾을 수 있다는 것이다.

하지만 “누가 우리 아버지의 자책으로 인한 그 거짓의 삶에 일깨움을 주어 병든 영혼이 구원받을 수 있는 길을 열어 줄 것인가.”³³⁾라는 독백에서도 보듯이 그러한 공감이 고통의 완전한 동일시를 의미하는 것은 아니다. 그것은 ‘나’와 친구 석필의 대화에서 나타나듯이 ‘미래’를 향해 있다. ‘나’는 냇두리를 하듯이 석필을 향해 “미래? 누구, 누구의 미래냐? 뿌리가 없는데 어떻게 꽃이 피겠냐?”라고 말한다. 그리고 뒤이어진 독백에서 “어머니, 그래 어머니만이 우리 모두에게 사랑과 호된 채찍을 휘둘러 그 드넓은 땅 메마른 흙 속에 뿌리를 내리게 할 수 있었다.”라고 말한다. 결국 상처를 기억하면서 고통에 대해 공감하는 것은 현재에서 과거로 돌아가 그곳에 갇히는 것이 아니라 오히려 미래에서 도래하지 않은 현재를 추동하고 생명력으로 만들어가는 것으로 이해되어야 하는 것이다.

3. ‘기억의 망각’을 위하여 : 공감과 애도의 주체-되기 서사

<아베의 가족>에서 전상국이 제시하고 있는 것은 상처의 역사를 ‘기억하기’였다. 그리고 그 방법으로 그는 그 상처로 인해 실존적인 무게에 짓눌려 질식되어 가는 사람들에게 대한 ‘공감’을 제시하고 있다. 하지만 그것이 어떤 연민이나 동정으로 출발하는 것은 아니다. 그것은 시대적 연대감에 대한 요청에 더 가까운 것이었다. 비록 과거의 사건에서 발생하였고 나오는 상관성이 없는 듯 보이지만 결국 그 문제는 나의 의지와는 상관없이 사회존재론적으로 ‘나와 그’, ‘나와 그녀’의 관계 속에서 그래서 ‘우리’의 문제가 되고 있기 때문이다. 그래서 전상국은 앞서 말한 것처럼 분단과 전쟁을 직접 겪은 세대들에서부터 그들의 자식들 까지 모두가 분단과 전쟁이 낳은 상처의 무게를 짊어지고 살아가는 사람들로 그리고 있는 것이다. 물론 그렇다고 해서 이것이 동일한 상처를 안고 살아간다는 의미는 아니다. 예를 들어 <아베의 가족>에서 ‘나’의 친구 석필의 형은 운동권 출신이었는데 경찰에 연행되었다가 동료들을 “배신”하였다는 죄책감을 안고 살아간다. 1970년대가 통일에 대한 민족적 열망을 이용하여 수립된 유신체제에 대한 반대운동이 한창 이었다는 점에서 분단이 낳은 상처는 국가폭력에 의해 다르게 반복되고 있었다는 것을 의미한다. 따라서 전상국이 요구하는 공감은 “동일시, 이차적 트라우마화, 대리 희생”의 요구로부터 출발하는 것이 아니다. 오히려 그것은 도미니크 라카프라가 말하는 “공감적 불안정”(empathic unsettlement)³⁴⁾에 가까운 것이다.

라카프라는 “공감을 무감각에 맞서는 힘”³⁵⁾이면서도 “무분별한 일체감, 대리 경험, 대리 희생과 같은 것으로 취급해서는 안 되는 것”이라고 말한다. 그래서 “공감은 카이아 실버맨이 이 중요법적 동일시라고 부른 것-타자를 존중하지만, 타자의 경험은 내 자신의 경험이 아니라는 것을 인식하면서 찾아오는 감정적 반응-과 관련이 있는 것으로, 대리적이지 않은 실제적인 경

33) <아베의 가족>, 190쪽.

34) 도미니크 라카프라, 위의 책, 227쪽.

35) 같은 책, 177쪽.

혐의 한 형태”³⁶⁾이다. 이는 실천의 문제와 맞닿아 있는 것이다. 단지 타인의 고통에 대한 완전한 합일화를 한다면 고통의 늪에 함께 빠지고 말며, 또 거리두기만을 한다면 그 고통을 (재)생산하는 요인에 눈감고 치유를 위한 어떠한 노력도 요원해질 수밖에 없다. 필요한 것은 늪에 빠지기 않는 상태에서 그 고통에 손을 내미는 것이다.

이러한 문제의식은 <아베의 가족>에서 <남이섬>과 <지뢰밭>으로도 이어지고 있다. 이 둘 간에는 30여년의 터울이 있지만 전상국은 여전히 가해자와 피해자 그리고 죄의식과 기억이라는 핵심적인 모티브를 놓지 않는다. 그러나 이 후자의 작품이 전자의 작품과 다른 점은 ‘공감’을 더 이상 가족적 범주에 두지 않는다는 것이다. 물론 앞서 말한 것처럼 작품 속에 나타나는 분단과 전쟁의 상처가 몇몇 개개인에 국한되는 것이 아니라는 인식은 이미 보여왔다. 하지만 <남이섬>과 <지뢰밭>은 우리들에게 분단과 전쟁의 상처에 대한 공감을 사회적 차원으로 확장하여 고민하도록 하고 있다.

이를 위해 작가가 내세우는 핵심적인 테마는 바로 ‘죽음’이다. 그는 ‘생명’과 ‘죽음’의 경계, 만남을 통해 그것이 분리되고 닫혀 있는 것이 아닌 투과성 여과망을 통해 연결되어 있고 열려 있는 것으로 보고 있다. 그래서 두 소설에서 나타나는 생명과 죽음의 관계는 ‘생명→죽음’과 같이 일방향적이지 않다. 생명은 죽음으로 이어지는 것이지만 역으로 죽음은 다시 생명을 살리고 그 흐름이 원활하게 흐를 수 있도록 하는 계기 혹은 원천으로서 보고 있다. 예를 들어 <남이섬>에서 죽은 유령 혹은 귀신으로 등장하는 나미는, 사실 독자의 입장에서 나미는 소설이 끝날 때까지 어떠한 존재인지를 반복해서 물어야 하는 존재이지만, 배제하고 멀리해야 하는 공포의 대상이 아니다. 오히려 이상호(산악대원, 우), 김덕만(내무서원, 좌)가 욕망하는 성적 대상이면서, 또 죽어가는 이 둘을 살리고 보살피는 그런 대상이기도 하다. 그렇기에 나미는 전쟁시기 좌/우 진영에 서서 많은 사람들을 죽이기도 하고 또 죽음의 공포를 경험하였던 이들이 불러내는 “상처를 위무하는 치유의 환각제”³⁷⁾라고 할 수 있다.

하지만 나미가 이러한 의미만을 지닌 것은 아니다. 이상호와 김덕만이 마지막으로 만났던 나미는 평소와 다르게 옷을 입고 있었고, 이들은 똑같이 나미를 본 순간 도망을 쳤다. 그 일이 있은 후 입대한 상호는 자살과 탈영을 고민하면서 회한의 시간을 보낸다.³⁸⁾ 상호의 도망은 남이섬에서 자신이 죽인 사람들에게 대한 죄책감으로 부터 벗어나고자 하였던 것이다. 반면 덕만은 나미가 땅에서 옷가지를 파내어 잡는 순간 송장일 것이라고 직감하고 도망친 것으로 보아 그의 도망은 혼자 살아남았다는 죄책감으로부터 벗어나고자 한 시도이다. “귀신은 산 사람들의 어떤 기억이 만들어 내는 환영, 환청 현상”³⁹⁾이라는 ‘나’의 이야기를 통해 종합하자면 나미는 죄책감을 동반하는 상처의 기억이라는 또 하나의 의미를 지니며, 이들의 도망은 그러한 기억으로부터 탈출시도이다.

“강은 생명”⁴⁰⁾이며 남이섬은 그러한 강의 흐름이 에워싸고 흐르고 있기에 생명 흐름의 중심이다. 그렇기에 남이섬에서의 나미와의 만남은 그 중심에 들어간다는 의미이기에 성적 충동 에너지(Libido)가 흐르고 치유(Healing)였던 것이다. 또 한편으로는 그 남이섬은 나미의 존재 곧 죽음이 살아 있는 곳이기도 하다. 이는 생명과 죽음은 모순적이게도 함께 공존하여 왔다는 것을 말한다.⁴¹⁾

36) 같은 책, 177쪽.

37) 우찬제, 「마음의 감기와 은빛 상상력」, 『남이섬』, 믿음사, 2011, 276쪽.

38) 전상국, <남이섬>, 『남이섬』, 믿음사, 2011, 83쪽.(이하 ‘<남이섬>, 쪽수’로 표기)

39) <남이섬>, 88쪽.

40) <남이섬>, 95쪽.

41) <남이섬>은 ‘나’의 후배와 슬픔을 간직하고 살아가는 듯한 여인에 대한 이야기가 중첩되어 전개되고

생명과 죽음의 공존, 그것은 곧 죽은 자에 대한 ‘애도’(Trauer)⁴²⁾의 문제와 관련된다. 애도는 중국적으로 “죽은 자를 내 마음 안에 살게 하는 합체”⁴³⁾, “나의 마음 한편에 그 대상이 지속적으로 살아갈 수 있는 어떤 공간을 내어주는 것”⁴⁴⁾이라 할 수 있는데, 애도작업이 원활하게 이루어지게 되면 죽음은 생명과 함께 할 수 있는 것이다. 하지만 만약 그렇지 못하게 되면 멜랑콜리(Melancholie)로 전개되어 자기 비하, 자기 파괴라는 비극적인 상황을 초래하게 된다. 그렇기에 애도작업은 “애착 대상의 상실에 따르는 고통과 병리적 상태에 빠지지 않기 위한 자아의 실존적 몸부림”⁴⁵⁾으로 본래 산 자(생명)을 위한 것이다.

분단체제 하에서의 ‘적(敵)’의 죽음에 대한 애도는 금지되고 억압되며, ‘아(我)’의 죽음에 대한 애도는 숭고함으로 절취당한다. 전쟁 중 죽은 자들의 유해발굴을 모티브로 전개되고 있는 <지뢰밭>의 한 장면에서는 더욱 노골적으로 이러한 문제의식이 드러난다.⁴⁶⁾ 전쟁 당시 중공군이 많이 죽은 솔치골에서 결혼을 사흘 앞두고 죽은 딸의 원혼을 달래기 위한 푸닥거리를 할 때 마을 사람들은 “무당 목구멍에서 슬피 울부짖는 수백의 총각 귀신의 울음소리”를 듣는다. 급기야 사람들은 “마을의 재앙을 막기 위해서는 씻김굿을 한판 크게 벌여야 그 원혼을 달랠 수 있다며 그 비용을 각출하”였지만 “적군의 원혼을 달래는 그 굿판이 반공법에 걸리 수도 있다는 학교 선생의 유권 해석”⁴⁷⁾이 있고 나서는 흐지부지된다.

죽음은 “남은 사람들에게겐 시작”⁴⁸⁾ 그렇지만 “돌이킬 수 없는 어떤 종언의 시작(a beginning of the end)”⁴⁹⁾이 된다. 그렇기에 인간은 타인의 죽음과 동시에 다시 살고 중국적으로 나의 죽음을 맞이하는 두번의 죽음을 경험한다. 하지만 애도가 완성되지 못했다는 것은 “혼의 살해”⁵⁰⁾를 통해 죽음이 생명과 ‘합체’하는 것을 방해하며 또 생명으로 하여금 죽음 이후의 시간을, 자신의 죽음을 향한 시간을 살아갈 수 없게 하면서 ‘멈춰진 세월의 시간’에 가두어지게 된다. 시간이 흐른다는 것은 곧 생명이 흐른다는 것과 같다. 그렇기에 시간에 가두어진다는 것을 더 정확하게, 능동태도 말하자면 시간을 ‘붙잡는 것’(hold on)이며, 또 다른 의미로는 ‘기다림’(hold on)이다. 죽은 자가 기다리는 것이 아니라 산 자가 기다린다. <지뢰밭>에서 용우성이 들고다니는 스크랩북⁵¹⁾ 속, DMZ 국군 유해, 학살된 민간인 유해, 학도병 유해 그리고 용재두가 발굴하고자 하는 인민군 유해는 어느 부모와 형제 자매 그리고 자식들이 다시 시간을 흘려보내기 위한 기다림의 기표들이다. 따라서 푸닥거리⁵²⁾는 달혀 있는 시간의 문

있다. 결국 그 여인은 생명을 의미하는 ‘강’에 몸을 던져 생을 마감한다. 이는 생명과 죽음을 연결하기 위한 문학적 메타포일 수 있으며, 또 한편으로는 치유되지 않은 삶이 지닌 실존적 무게감을 드러내기 위한 것일 수도 있다.

42) 프로이트의 자세한 논의는 윤희기 역, 「슬픔과 우울증」, 『정신분석학의 근본 개념』, 열린책들, 2012를 참조할 것.

43) 정원옥, 「국가폭력에 의한 의문사 사건과 애도의 정치」, 중앙대학교 박사학위청구논문, 2014, 99쪽.

44) 김종곤, 「세월호 트라우마와 죽은 자와의 연대」, 『진보평론』, 제61호, 2014, 메이데이, 85쪽.

45) 김석, 「애도의 부재와 욕망의 좌절」, 『민주주의와 인권』 제12권 제1호, 2012, 61쪽.

46) <지뢰밭>에서 용우성은 서북청년단 출신의 용재두의 아들이다. 하지만 친아들이 아닌 인민군 포로들 중 용우성이 살려 준 인물이다. 구사일생으로 생명을 건진 용우성은 남한에서 신분을 숨기고 용재두의 죽은 아들을 빌려 살아왔던 것이다. 52년이 지낸 후 그는 인민군 포로들이 죽어갔던 그 마을에 다시 나타나 당시 그 현장을 목격하였던 ‘나’를 찾아온다. 그리고 인민군들의 유해를 발굴할 것을 제안한다.

47) 전상국, <지뢰밭>, 『남이섬』, 믿음사, 2011, 185-186쪽.(이하 ‘<지뢰밭>, 쪽수’로 표기)

48) <남이섬>, 94쪽.

49) 최 원, 「멈춰진 세월, 멈춰진 국가: 신자유주의적 통치성과 폭력의 새로운 형상」, 『진보평론』, 제61호, 2014, 메이데이, 70쪽.

50) 이재승, 「형이상학적 죄로서 무병(巫病)」, 미발표문, 2015, 27쪽.

51) <지뢰밭>, 210-211.

52) 데리다에 따르면 영혼을 불러내거나 악귀를 몰아내는 푸닥거리, 프랑스어로 “콩쥐라시

을 열어 그것이 다시 흐르게 하는 능동적인 ‘애도의 주체’가 되는 수행이라고 할 수 있다.

그렇다면 전상국의 소설을 통해 우리가 읽는 공감으로서의 기억하기는 ‘애도의 주체-되기’라고 할 수 있다. 그러지 않는 한 죽음이 배제된 생명에 대한 찬양만이 남아 생명은 죽은 것과 마찬가지로 박제되어 전시되고 소비와 향락에 ‘희망’, ‘행복’을 찬탈당할 뿐이다. 전상국에게 있어 그러한 모습을 잘 보여주는 것이 바로 오늘날의 남이섬이다. “나미공화국은 오색 풍선을 탄 사람들이 붐뚱 떠다니는 놀이터일 뿐 더 이상 원귀로 떠도는 영혼들이 머물 곳이 아니다. (...) 사람들은 죽은 이들의 무덤을 파헤치기보다 터미네이터의 괴력으로 슈퍼맨의 고향 크립톤 행성 여행만을 꿈꾸고 있다.”⁵³⁾

한반도라는 공간은 일제 강점기, 분단 그리고 전쟁을 경험한 상처의 땅이다. 하지만 일제 식민지 지배는 제대로 청산되지 않았으며, 분단과정과 전쟁 중 자행된 국가범죄로서의 제노사이드에 대한 진상규명도 아직 많이 미흡한 상태로 남아 있다. 역사적 정의는 묘연한채 70여년의 세월이 흐르면서 분단체제가 낳은 가치체계는 정치·사회·경제 전반을 관통하며 미시적인 일상생활로 깊숙이 침투하여 우리의 신체 자체를 장악하고, 또 그 신체를 통해 재생산되고 있다. 역사는 물론이고 함께 살아가는 타인 그리고 자신의 고통에 대해서도 무감각하게 만들었다. 그렇기에 작가는 나미공화국에 빗대어 그리고 지리밭이라는 은유를 통해 ‘유형(流刑)의 땅’인 한반도를 실존적 삶에 대한 반성과 고통에 대한 자각의 결여, 허구적 발전주의와 미래주의에 대한 맹목적인 신뢰 그리고 잉여-주이상스에 대해 시지푸스적 갈망을 반복하는 존재로 채워진 환상의 공간 나아가 “조직적이고 광범위한 정치적 폭력의 자행 과정에 발생한 다수 국민의 참여와 공모, 묵인의 존재”로 가득한 “책임성의 회색지대(the gray zone)”⁵⁴⁾처럼 보고 있다고 해도 과언은 아닐 것이다. 따라서 애도의 주체가 된다는 것은 단지 땅에 묻혀 있는 주검들을 발굴해 봉분을 세워주거나 진혼굿에서 합장하고 눈물을 흘리는 것이라고만 할 수 없다. 물론 이것은 필요한 작업이다. 다만 그것만으로는 미래의 아무것도 바꿀 수 없으며 다시 반복을 예정할 뿐이라는 것이다. 오히려 그것은 분단체제의 ‘구조’를 변혁하고자 하는 실천적 맥락과 함께 이루어져야 한다.

4. 나가며 : 통합서사와 기억의 망각

전상국의 소설 <아베의 가족>, <남이섬>, <지리밭>을 통해 분단서사에 대한 안티테제로서 우리가 읽은 서사는 수용자의 서사가 아니라 미래에 대한 지향성을 가지고 과거와 대면하면서 현재의 생명력을 만들어가는 주체이면서, 또 과거의 흔적이 빚어낸 현재에 대해 비판적 대안들을 창출하는 주체의 서사로 읽어내었다. 여기에는 ‘기억-공감-애도’라는 하나의 흐름이 관

용”(conjugation)은 본질적으로 “맹세, 서약의 행위, 따라서 약속하고 결정하고 책임을 지는 행위, 요컨대 수행적인 방식으로 참여하는 행위이다.”(자크 데리다, 진태원 역, 『마르크스의 유령들』, 그린비, 2014, 115쪽.)

53) <남이섬>, 98쪽. <남이섬>에서 이상호와 김덕만은 나미를 1955년도까지 보고 그 이후로 보지 못했다고 말한다. 남이섬을 “일제 강점기 때 유명한 갑부였던 민영휘의 손자”이자 친일행적으로 민족문제연구소의 친일인명사전에 수록예정자였던 민병도가 인수하여 생태공원으로 개발하기 시작한 것이 1956년이다.(위키백과, <http://ko.wikipedia.org> 검색일 : 2015년 2월 11일) 작가는 아마 이러한 점을 고려하였던 것 같다.

54) 김명희, 「한국전쟁이 남긴 상흔-전쟁 유가족의 가족 트라우마」, 『트라우마로 읽은 대한민국』, 역사비평사, 2014, 78쪽.

통하고 있는데, 그것은 곧 인간 신체의 총체적인 활동에 대한 ‘요구’를 가리키는 것이라고 할 수 있다. 그렇기에 통합서사는 낭만적 인류애를 강조하거나 무조건적인 용서와 화해를 요청하는 자유주의적인 휴머니즘, 기록된 데이터에 근거하여 양적수치만을 나열하면서 삶의 굴곡성을 배제하는 실증주의와도 결별하는 것이 되어야 한다.

그렇기에 첫째, 통합서사는 분단 역사에서 망각되었지만 흔적으로 남아 있는 것들에 대한 객관화를 통해 삶의 고통이 지닌 질감이 생생하게 드러나도록 하는 ‘복원의 서사’이다. 그것은 라카프라가 말하는 “성찰적 극복하기”(working-through)와 맞닿아 있다. 성찰적 극복하기는 상처의 기억과의 조우에서 회피하는 것이 아니라 정면으로 응시하고 대면함으로써 그것을 ‘객관화’하는 것이다. 하지만 이때의 ‘객관화’는 “타인의 경험이 가진 정서적 차원”을 배제하지 않는다. 물론 성찰적 극복하기는 역사학에서 제기되는 개념이라는 점에서 문학을 가지고 통합서사를 논의하는 데에는 정합성이 떨어질수도 있다. 그렇지만 예를 들어 <지뢰밭>에서 자칭 대한구국청년결사대의 총에 맞은 ‘내무서원’ 윤재복이 터져 나온 창자를 움켜쥐고 자기 집으로 돌아가 죽어가면서 내지르는 비명소리 그리고 그것을 지켜보면서 어서 죽으라고 욕을 퍼부어 대면서 악에 받친 울음소리를 내는 재복의 어머니의 모습은 기록된 역사는 아닐지 몰라도 시대적 상황에서 충분히 보편적 개연성을 가진다는 점에서⁵⁵⁾ 사실이나 아니냐의 수준을 떠나 우리의 ‘기억’을 성찰적으로 반성하게 하며, 또 나아가 역사적 상처에 대한 “무감각에 맞서는 힘”⁵⁶⁾으로서 공감의 가능성을 열어준다.

그러한 점에서 둘째, 통합서사는 ‘통합’이라는 단어에 매몰되지 않는 ‘반통합의 서사’이다. 그것은 재현된 기억이 완전성을 획득하는 것에 균열을 만들어 내고 그것의 불완전성을 폭로한다는 것이다. <지뢰밭>에서 용우성은 다음과 같이 따져묻는다. “장 선생님, 왜 잘못하신 게 없다고 하십니까. 그 현장에 있었다는 것이 얼마나 큰 죄가 되는지 그걸 모르시는 거야요? (...) 문제는 지뢰가 있다는 것을 번연히 알면서도 겨우 그 표시만 내걸 뿐 그것을 제거할 생각은 아예 하지도 않았다는 사실이다. 이제 지뢰는 이 땅에서 어떤 금기를 위한 세뇌용 상징으로 존재한다. 지뢰 표지 하나 걸어 놓고 수십 년간 이 땅을 으스스한 금기 구역으로 갈라놓은 것이다.”⁵⁷⁾ 이는 야스퍼스가 말하는 ‘형이상학적 죄’를 떠올리게 한다. “형이상학적 죄는 인간으로서 타인과의 절대적 연대를 수립하지 못했다는 점에서”⁵⁸⁾ 그래서 “타자의 고통에 대하여 감응하고 함께 울어야만 하는 인간존재의 중력을 부담할 때”⁵⁹⁾ 느껴지는 일종의 죄책감이다. 중요한 것은 이러한 “형이상학적 죄의 대가는, 신 앞에서 생겨나는 인간적 자의식의 대전환”⁶⁰⁾이라는 점이다. 그래서 타자의 고통에 대한 공감은 자기 내면에 균열을 발생시키고 성

55) 이 장면은 실제로 전상국이 여러차례 들었다고 진술하고 있다. “무슨 청년 연장이니 무슨, 저 그 여러 거 그 명칭이 많더라구. 그 사람들을 잡는데, 어느 골짜기에 인제 닭 잡았다고 해서 초청을 해 놓고, 그 거기 동막골이라는 데 거길 정해놓고, 인제 그 사람, 술 한 잔 얻어먹으러 인제 올라왔을 때 모두, 뭐 낮을 뭐, 이런 거 하나 들고서 죽이구, 죽였는데 그 사람 이 죽이다가, 뭐 인민군들이 온다고 그러니까 죽이다가 그냥 간 거예요. 그러니까 이 사람이 거기 그 장터마을까지가 한, 지금 다녀본다 그러면 1.5키로 정도 되는 거예요. 자기네 집이 거기 있는데, 거기까지 기어 내려간 거예요, 인제. 창자를 끌어 끌어안고 뭐 그러면서 그러는데, 근데 나는 그때 그 소리를 듣지 못, 나는 들었다고 느끼는데, 한 이웃이니까. 근게 그 윤 아무한테, 그 어머니가, <이 노무 시끼 죽어라- 죽어라-> 밤새 그냥 <아-, 아-!>” (신동훈 외 녹취, 2013년 2월 17일)

56) 도미니크 라카프라, 위의 책, 176쪽.
 57) <지뢰밭>, 208-209쪽.
 58) 이재승, 「국가범죄와 야스퍼스의 책임론」, 카를 야스퍼스, 이재승 역, 『죄의 문제』, 앨피, 2015, 242쪽.
 59) 이재승, 「형이상학적 죄로서 무병(巫病)」, 미발표문, 2015, 10쪽.
 60) 카를 야스퍼스, 위의 책, 93쪽.

찰하게 하며 종국적으로 ‘인간과 인간’의 연대의 발판을 마련하게 된다. 이렇게 본다면 통합서사는 ‘균열의 서사’이면서 ‘연대의 서사’라고 할 수 있다. 하지만 형이상학적 죄의 개념은 이 러저러한 논의를 차치하더라도 죽은 자들의 목소리를 복원하고 응답하게 하지만 한반도의 분 단상황과 같이 현재에도 지속적인 고통을 양산하는 구조 속에 있는 자기 자신의 고통에는 크게 집중을 하지 않는 것 같다. 그렇기에 타인 뿐만 아니라 자기 자신의 고통에 대해서도 민감 하게 반응할 수 있는 “고통의 감수성”⁶¹⁾을 요구하는 것이 더 보완되어야 한다.

그것은 우리가 앞서 애도의 주체-되기를 이야기하였던 것처럼 현재적 삶의 문제로 인정하고 나아가 미래의 새로운 삶의 방식을 구상하고 정치적으로 발언하는 주체가 될 것을 요구하는 것과 같다.⁶²⁾ 그렇기에 셋째, 통합서사는 E.H 카가 말하는 것처럼 과거와 현재 간의 대화 속에서 고통의 구조가 지속되는 한 펼쳐질 미래를 예언한 뒤 미래적 삶에 대한 재설계도를 마련 하고 그것의 건축과정의 시점인 현재로 다시 돌아오는 ‘정치변혁의 서사’이다.

요컨대 통합서사는 경계 안으로 어떤 것을 끌고들어와 한 자리에 모으는 공간이 아니다. 그것은 고통의 연대적 공감을 바탕으로 소통하고 상상력으로 미래를 발명할 수 있는 가능성을 모색해 가는 과정으로 열린 활동의 공간이어야 한다. 그러한 점에서 니체가 말하는 ‘망각’은 시사점이 크다. 니체는 ‘망각’을 “천박한 무리들이 생각하는 것과 같은, 단순한 타성력(惰性力)이 아니”라 “하나의 능동적인 엄밀한 의미에 있어서의 적극적인 저지능력이며, 우리가 경험하고 섭취하는 것이 소화상태(이 과정을 <정신적 동화>라고 불러도 좋다)에 있을 동안은, 우리의 육체적 영양, 이른바 <육체적 동화>가 영위되는 수많은 과정과 마찬가지로 우리의 의식에 떠오르지 않”⁶³⁾게 하는 것이라고 말한다. 이러한 니체의 정의를 단순히 읽으면 망각은 상처의 기억을 삭제하는 것이라는 일반적이고 나이브한 개념이라고 오해할 수 있다. 하지만 그가 말하는 망각은 ‘결과’가 아니라 치유 ‘과정’으로서의 ‘활동’이다. 다시 말해 망각은 수동적인 자세로 상처의 기억을 부정하거나 회피하는 것이 아닌 오히려 그것과 만남을 통한 적극적인 ‘저지활동’이라는 것이다.⁶⁴⁾

그래서 주판치치는 니체적 망각의 중요한 특징을 다음과 같이 지적하고 있다. “우리가 어떤 것을 성취할 능력을 갖기 위해 먼저 한정된 지평 안으로 우리를 닫아야 하는 것이 아니다. 닫힘은 어떤 것(“한 여자 또는 위대한 관념”)을 향한 바로 그 (“열영적”) 열림과 함께 발생한다. [...] 어떤 중요한 것이 우리에게 일어나고 우리의 열정을 자극할 때마다 우리는 우리가 이전에 길러왔을지 모를 악의와 원한을 잊고 떠나보내는 경향이 있다.”⁶⁵⁾ 그렇다면 통합서사는 다르게 기억하고 다르게 살기 위한 활동을 추동하고 방향성을 제시하는 ‘망각의 서사’가 되어야 한다.

61) 이병수, 「휴머니즘의 측면에서 바라본 통일」, 건국대학교 통일인문학연구단 엮음, 『소통·치유·통합의 통일인문학』, 선인, 2009, 30-33쪽 참조.

62) 이재승은 “구조의 전면적인 해체” 이재승, 「화해의 문법」, 『트라우마로 읽은 대한민국』, 역사비평사, 2014, 172쪽.

63) 프리드리히 니체, 김태현 역, 『도덕의 계보/이 사람을 보라』, 청하, 2011, 65쪽.

64) 진은영, 위의 글, 172-173쪽 참조.

65) 알렌카 주판치치, 『정오의 그림자』, 조창호 옮김, 도서출판b, 2005, 92-93쪽 ; 진은영, 위의 글, 174쪽 재인용.

「기억과 망각의 정치, 고통의 연대적 공감」에 대한 토론문

김명희 (성공회대 교양학부 외래교수)

※ 별지첨부 ※

한국전쟁 체험담에 나타난 남편 잃은 여성들의 상처와 통합서사

박재인 (건국대 통일인문학연구단 HK연구원)

1. 서론

여성들의 살아온 이야기는 사회적 중심 담론에서 소외되기 쉬웠기에 구술담 연구가 특장을 발휘할 수 있는 영역이다. 남성 중심의 사회 구조에서 참는 자들의 목소리에 담긴 삶의 무게에 집중할 수 있으며, 살아낸다는 것에 대한 의미를 되새겨 볼 수 있는 질적 가치를 발견할 수 있다. 그렇기에 여성들이 털어 놓은 삶의 이야기에 대한 문학적 접근이 끊임없이 지속된 것은 자연스러운 일이다.¹⁾

이 글에서는 여성들의 살아온 이야기에서 한국전쟁 속에 겪은 고난과 아픔에 주목하고자 한다. 그 가운데 결혼생활의 문제는 심상치 않다. 갖가지 성적 피해를 모면하기 위해서나, 남자의 입영 문제로 혼사가 급격히 이루어지는 경우도 허다하였으며, 전쟁 중에 남편을 잃고 미망인이라는 명예가 씌워지기도 하였다. 또한 살아내기 위한 방편으로 서둘러 재가하는 경우도 많았는데, 이는 또 다시 새로운 문제를 감당해야만 했던 아픔이었다. 남편을 먼저 보내지 않았더라도 전쟁 중에 항상 남편의 자리는 비어 있었으며 홀로 가족을 건사하는 고통을 감수해야 했다. 이러한 경험 역시 전쟁이라는 환경이 강요한 심각한 문제임에도 외면되기 쉬웠다.

전쟁이라는 역사가 어떠한 상처를 남겼는가를 말하려면 이러한 여성들의 상처에까지 시선이 확장될 필요가 있다. 전쟁 중의 여성이 겪은 상처는 젠더 의식 및 성적 피해에까지 전염되어 있기 때문에 역사적 상처에 관한 경험담을 다루는 연구²⁾에서 이미 면밀히 검토되어 왔다. 그

1) 여성 생애담에 대한 연구는 지속적으로 시도되어 왔으며, 봉건에서 근대로 이어지는 사회 구조 속 여성의 수난에 대한 집중하였다. 천혜숙, 「여성생애담의 구술사례와 그 의미 분석」, 『구비문학연구』제4집, 한국구비문학학회, 1997, 71-87면; 김성례, 「여성주의 구술사의 방법론적 성찰」, 『한국문화인류학』제35집2호, 한국문화인류학회, 2002, 31-64면; 김정경, 「여성 생애담의 서사 구조와 의미화 방식 연구 : 『책 한권으로도 모자랄 여자이야기』를 중심으로」, 『한국고전여성문학연구』제17집, 한국고전여성문학학회, 2008, 89-116면; 김예선, 「여성의 살아온 이야기에 담긴 파격의 상상력」, 『구비문학연구』제29집, 한국구비문학학회, 2009, 115-138면; 신동훈, 「시집살이담의 담화적 특성과 의의 : 가슴 저린 기억에서 만나는 문학과 역사」, 『구비문학연구』제32집, 한국구비문학학회, 2011, 1-36면; 김종근, 「가족사 서사로서 시집살이담의 성격과 의미 : 박정애 화자를 중심으로」, 『구비문학연구』제32집, 한국구비문학학회, 2011, 215-253면; 박경열, 「시집살이담의 갈등양상과 갈등의 수용방식을 통해 본 시집살이의 의미」, 『구비문학연구』제32집, 한국구비문학학회, 2011, 105-144면.

2) 이령경, 『한국 전쟁 전후 좌익관련 여성유족의 경험 연구 : 여성주의 평화개념에서』, 성공회대 석사학위논문, 2003, 1-116면; 이임하, 『여성, 전쟁을 넘어 일어서다』, 서해문집, 2004; 김현아, 『전쟁과 여성-한국전쟁과 베트남전쟁 속의 여성, 기억, 재현』, 여름언덕, 2004; 안태윤, 『딸들의 한국전쟁-결혼과 섹슈얼리티를 중심으로 본 미혼여성들의 한국전쟁체험』, 『여성과 역사』 제7집, 2007; 윤정란, 「한

리고 그 속에서 치유의 힘을 발견해내는 성과로 이어지기도 하였다.³⁾ 치유적 안목의 연구들이 말한 그 가치는 전쟁으로 초토화된 생존 공간을 다시 구축한 '안의 전쟁'의 영웅담이자, 분열과 대립, 승패 보다는 화해와 포용의 이야기로 치유의 힘이 충만하다는 것이었다.

전쟁체험담과 같은 곡진한 삶의 이야기들은 자신의 이야기를 말하는 당사자에게도, 그 이야기를 접하는 우리에게도 치유의 힘을 발휘할 수 있다. 삶의 경험을 털어놓는다는 것은 자신의 삶에 대한 이해와 평가가 수반되어 자신을 납득시켜가는 행위이기⁴⁾ 과거의 역사에서 비롯된 심리적 내상을 어루만지는 계기를 마련해준다. 또한 듣는 이로 하여금 그 삶의 무게를 공감하고, 역사와 개인의 관계를 깨달으며, 전쟁 속에 버텨왔던 생의 힘을 전수받게 된다. 역사 속의 상처에 대한 치유의 방법은 그 상처를 털어놓는 구술 속에서 발견되고 구상될 수 있다는 것이다.

역사적 트라우마에 대한 인문학적 방법론들이 치유책으로 제시되는 가운데, 정운채는 삶과 서사, 문학의 관계를 논하는 문학치료학적 관점으로, 우리 사회의 분열과 대립을 조장하는 분단서사에 대한 극복방안으로 문학작품에서 발견한 '통일서사'⁵⁾를 제안하며, 분단이라는 역사와 사회의 문제에 대해 문학의 본령을 확인하는 성과를 거두었다. 문학치료를 염두에 두었을 때 살아온 이야기는 당사자의 과거와 현재의 자기가 함께 자리한 복합적 서점을 보유하고 있기 때문에, 과거의 상처를 어떻게 소화해왔나를 알 수 있는 자기서사의 실체에 가깝다. 그리고 살아온 이야기를 자기 삶에 대한 기억의 문학으로 보고 작품서사를 추출해 낸다면, 양질의 살아온 이야기는 문학치료 현장에서 치료제로 활용될 수 있다.

역사적 경험에 관해 자신의 이야기를 털어 놓는 구술행위 자체도 역사적 트라우마에 대한 치유책으로 주목되었고, 그 치유의 힘을 방법론으로 정립하고자 하는 시도가 이루어지기도 하였다. 역사적 트라우마 극복 방안을 '구술치유'⁶⁾로 제안한 김종군은 "역사적 사건의 배후에 깔린 비인간성을 고발하면서도 분노와 원한보다는 온정과 화해로 이끌어 내는 말하기 방식과 그 내용"⁷⁾이라며 치유적 함의를 짚어내었다. 그리고 이를 사람 사이의 통합을 중점화한 개념

- 국전쟁과 장사에 나선 여성들의 삶], 『여성과 역사』 제7집, 2007; 이임하, 『전쟁미망인, 한국현대사의 침묵을 깨다』, 책과함께, 2010; 김현선, 「전쟁미망인의 빼앗긴 남편과 사랑, 결혼 이야기」, 『구술사연구』 제2집1호, 한국구술사학회, 2011, 97-115면; 윤택림, 「분단과 여성의 다중적, 근대적 정체성」, 『한국여성학』 제29집1호, 한국여성학회, 2013, 127-162면; 김귀옥, 「한국전쟁기 한국군에 의한 성폭력의 유형과 함의」, 『구술사연구』 제3집2호, 한국구술사학회, 2012, 7-37면; 김종군, 「구술을 통해 본 분단 트라우마의 실체」, 『통일인문학논총』 제51집, 건국대 인문학연구원, 2011, 37-65면.
- 3) 신동훈, 「한국전쟁 체험담을 통해 본 역사 속의 남성과 여성 -우리 안의 분단을 넘어서기 위하여」, 『국문학연구』 제26집, 국문학회, 2012, 277-312면; 박혜경, 「전후 경제개발의 영웅서사를 넘어서 : 1935년 개성 출생 여성의 구술생애사 연구」, 『경제와 사회』 제100호, 비판사회학회, 2013, 374-406면; 박현숙, 「여성 전쟁체험담의 역사적 트라우마 양상과 대응방식」, 『통일인문학논총』 제57집, 건국대 인문학연구원, 2014, 91-123면.
- 4) 박경열, 「시집살이담의 갈등양상과 갈등의 수용방식을 통해 본 시집살이의 의미」, 『구비문학연구』 제32집, 한국구비문학회, 2011, 105-144면.
- 5) 정운채는 민족적 정체성을 대표할 수 있는 고전에서 통일서사를 발견해내는가 하면, 분열의 역사 속에서 분단서사를 분석하고 그에 대한 통일서사를 실화에서 탐색하기도 하였다. 이 연구를 시작으로 분단서사와 통일서사를 문학작품이나 실제 사례에서 살펴보는 후속 논의들이 심화될 수 있었다. 정운채, 「우리 민족의 정체성과 통일서사」, 『통일인문학논총』 제47집, 건국대 인문학연구원, 2009, 5-28면; 정운채, 「정몽주의 암살과 복권에 대한 서사적 이해 : 분단서사와 통일서사의 역사적 실체 규명을 위하여」, 『통일인문학논총』 제53집, 건국대 인문학연구원, 2012, 371-403면.
- 6) 김종군, 「전쟁 체험 재구성 방식과 구술 치유 문제」, 『통일인문학논총』 제56집, 건국대 인문학연구원, 2013, 35-61면; 김종군, 「구술생애담 담론화를 통한 구술 치유 방안 : 『고난의 행군시기 탈북자 이야기』를 중심으로」, 『문학치료연구』 제26집, 한국문학치료학회, 2013, 107-134면.
- 7) 김종군, 「한국전쟁 체험담 구술에서 찾는 분단 트라우마 극복 방안」, 『문학치료연구』 제27집, 한국문학치료학회, 2013, 115-145면.

인 ‘통합서사’로 지칭하였다.

이러한 논의들은 체제나 구조의 통일에 앞서 먼저 선결되어야 과제로 사람의 소통, 치유, 통합을 추구하는 인문학적 문제의식에서 출발되었다.⁸⁾ 역사의 위기 속에서 상생하는 길을 제시한 사람의 이야기들이 지닌 효용성을 위와 같은 개념들로 제안하면서, 그 이야기들이 널리 확산되는 다양한 전략들로써 이 사회에 통일의 패러다임이 조성될 수 있다는 방안을 제시한 것이다.

이렇게 분단과 분열의 사회 문제에 대해 문학의 힘을 발휘하려는 큰 틀과 방향성이 제시된 기반 안에서, 이 글은 그러한 힘을 발휘할 수 있는 이야기를 발굴하는 것에 초점을 맞추었다. 이러한 인문학의 제안들이 현실화되기 위해서는 양질의 통합서사를 가능한 많이 발굴하는 작업이 선행되어야 하기 때문이다. 양질의 통합서사를 채워간다는 의도로 이 글은 한국전쟁으로 인한 ‘남편의 빈자리’로 무겁게 상처받았으나 크게 주목되지 않았던 여성들의 ‘삶을 버텨온 힘’에 주목하고자 한다. 다소 거칠게 논한다는 점에서 아쉽지만, 많은 통합서사가 발굴됨에 따라 그 방법론의 구체성과 타당성 또한 함께 갖추나갈 것으로 기대된다.

2. 한국전쟁 속 ‘남편의 빈자리’에 대한 여성들의 기억과 상처

전쟁으로 인한 여성의 수난사에서 남성의 부재는 주요 특징이다.⁹⁾ 특히 가부장제 구조 속에서 기혼여성에게 남편의 부재는 삶의 안정을 강탈당한 위기였다. 홀로 남아 가족을 부양하는 일상 속의 전쟁¹⁰⁾을 감당해야 했으며, 사별이라도 하게 되면 남편의 빈자리는 전 생애에 걸쳐 지속적으로 박탈감을 주었다.

전쟁으로 인해 남편과 결혼생활을 빼앗겼던 여성들의 아픔을 구술사로 풀어낸 연구¹¹⁾의 자료에서는 남편을 앗아간 전쟁의 상처가 현재에도 슬픔으로 남겨진 흔적이 발견된다. 먼저 이 ○○(여, 1934년생)는 전쟁통에 재빨리 시집을 갔다가, 아주 짧은 신혼 생활을 보내고 남편을 전장으로 보냈다. 어린 아들과 함께 시댁에 남아 남편의 생사도 모른 채 살아 버티다가,¹²⁾ 그 대로 그 생활에 정착하게 되었다. 그리고 평생을 독신으로 시부모와 시동생들을 도우며 죽은 남편의 집안사람으로 살았다.¹³⁾

8) 식민과 분단, 전쟁의 역사로 인한 상처가 사람 간의 대립과 분열을 재생산한다는 전제로, 사람의 학문, 인문학을 통해 소통, 치유, 통합의 과정을 거쳐 실천적이며 미래지향적 역사를 만들어 가야한다는 문제의식에 대한 자세한 논의는 김성민, 『소통 치유 통합의 통일인문학』, 선인, 2009, 1-191면.을 통해 확인할 수 있다.

9) 이임하는 전쟁에 대한 여성의 경험이 지닌 주요 특징을 ‘남성 부재의 현실’이라고 하였다.(이임하, 『여성, 전쟁을 넘어 일어서다』, 서해문집, 2004. 참조)

10) 김현선, 「전쟁미망인의 빼앗긴 남편과 사랑, 결혼 이야기」, 『구술사연구』제2집1호, 한국구술사학회, 2011, 111면.

11) 김현선은 전쟁 중에 남편을 잃은 세 여성의 삶의 궤적을 짚어보며, 전쟁이 남긴 참상을 논하였다. 3명의 제보자가 풀어낸 이야기들에서 처녀들의 갖가지 위험에서 탈출하고자 결혼하게 된 상황, 징집으로 인해 너무도 짧게 신혼 생활을 보내고 남편과 이별하였던 바, 그리고 이후 ‘전쟁과부’로 살아온 삶의 아픔을 고발하며, 이를 역사적이고 국가 사회적인 문제로 되새겨 보아야 한다고 주장하였다. 김현선, 「전쟁미망인의 빼앗긴 남편과 사랑, 결혼 이야기」, 『구술사연구』제2집1호, 한국구술사학회, 2011, 97-115면.

12) 이씨는 10년 뒤에 남편의 전사 확인을 하게 되었다고 한다.

13) 김현선은 전쟁과부들의 전후 삶에 대한 이야기에는 남편의 이야기는 사라지고 대체로 시집에서 살아간 전쟁 같은 일상의 이야기로 전개된다면서, 이들의 사후적 2차 피해에 대해서 짚어내고 있다. 김현

이씨는 특별히 남편과 이별했던 장면을 상세히 기억하고 있었다.

그래가지고 인제 가을쯤 됐을 거야, 추웠어. 그러니까는 인제 군복을 입고, 저 경찰서가 저긴데 그 담에서 인제 걸어 나와, 나를 보러. 이래 보러 나오면서 단 인술을 하러 인술을 해서 가니까는, 걸어가는데, 나를 또 보고- 뒤돌아보고, 또 돌아보고- 인제 영감이. 그 인제 가면서, 거기 측은하고, 인제 거기 그렇게 안 좋았던가 봐. 그래 가면서, 그래 가면서. 먼 데서 보니 우는 건지- 뭐 그런 거는 모르고, 나만 우두커니 쳐다보고 이려고 섰어. 그 모습이 지금도 항상 짱해. (2008년 경북 김천에서 조사)¹⁴⁾

이씨의 남편은 추운 가을날 한국전쟁에 징집되었다. 남편이 이씨를 돌아보고, 또 돌아보았고, 이씨 역시 떠나는 남편을 바라보고 있었다고 구연하였다. 이씨는 남편이 ‘우는 건지’ 어떤지 알아보기도 힘들만큼 멀어질 때까지 떠나는 모습을 지켜본 것이다. ‘나만 우두커니 쳐다보니 이려고 섰’다는 표현에서, 남편을 떠나보내고 홀로 남겨진 이씨가 당시 어떠한 심경이었는지 짐작할 수 있다.

여기에서 문제는 남편을 잃은 위기가 전쟁의 시점에서만 멈춰져 있지 않다는 것이다. 이후의 삶마저도 감당할 무게가 컸다. 이씨의 경우처럼 남편이 부재한 시집살이 속에서 남편의 빈자리는 계속해서 상기되는 아픔일 수 있다. 이는 2008년 조사 당시 77세인 이씨가 짧은 결혼 생활을 함께 보낸 남편과 이별한 장면을 ‘그 모습이 지금도 항상 짱해.’라고 말한 이유가 될 수 있다. 이별 당시와 이후의 삶에서 누적된 슬픔이 함께 점철된 표현이라는 것이다.

이에 더하여 건국대 인문학연구원 한국전쟁 체험담 조사연구팀의 자료¹⁵⁾에서도 여성들이 느껴왔던 남편의 빈자리로 인한 박탈감의 다양한 형상을 발견할 수 있다. 이는 전쟁 중 여러 사연으로 남편과 분리되고, 홀로 가정을 지키고 살아오면서 여성들이 남편의 빈자리를 어떻게 인식하고 있는가를 이해할 수 있게 한다.

먼저 윤○○(여, 1929년생)의 사연¹⁶⁾이다. 윤씨는 한국전쟁 발발 당시 남편이 없는 상황에서 어찌 할 바를 몰랐던 심경을 이야기하였다.

그때는 내가 둘째도 안났을때네. 그때 뻗을 땐가보다 진짜. 개가 50년생이니까. 뻗을 땐, 8월달에 났으니까. 6.25가 6월달에나 났지. 그래 그러고서 나가서 소식을 모르는데 이제 연락을, 연락이 받기도 전에. 피난을 다 가라고 그러는데 신랑은 없어졌는데 어디로 가야돼 글썸.

선, 「전쟁미망인의 빼앗긴 남편과 사랑, 결혼 이야기」, 『구술사연구』제2집1호, 한국구술사학회, 2011, 111면.

14) 김현선, 「전쟁미망인의 빼앗긴 남편과 사랑, 결혼 이야기」, 『구술사연구』제2집1호, 한국구술사학회, 2011, 109면.

15) 건국대 인문학연구원의 한국전쟁 체험담 조사연구팀은 신동훈 교수(건국대 국어국문학과)의 주도로 “2012년도 한국학 분야 토대연구지원사업”을 3년간 진행하였다. 그간에 축적된 자료들이 전면적으로 공개되지 않은 상황에서 현장 조사에 일부만 참여한 필자가 거칠게 자료를 다룬 점에 대해 사과드리며, 소중한 자료를 축적해온 조사연구팀과 구술 자료 활용을 허락하신 여러 관계자분들께 감사의 마음을 전한다.

16) 윤씨는 둘째를 임신한 상태에서 한국전쟁을 겪었다. 황해도 연백군에 살다가 남편은 3.8선 이남에서 경찰이 되었다는 이유로 잡혀 들어가 생사를 확인할 수 없었다. 둘째 해산 후 남편이 3.8선 이남의 연백군 청단에 있는 시아버지에게로 갔다는 소식을 듣고, 두 아이를 데리고 남편을 찾아 나섰다. 친정이 황해도 해주를 거쳐 청단으로 왔다가 경상도 청도로, 다시 단양으로 남편의 소식을 물어 물어 찾아가 재회하였다. 종전 후 남편과 서울에 자리를 잡고 살아가기 시작하다가, 1957년 남편이 경찰 근무 중 순직하였고 이후 홀로 세 자녀를 키우며 살아왔다. (한국전쟁체험담 조사팀(오정미, 김효실, 남경우) 2013년 6월 16일 경기도 남양주시에서 조사.)

이남에서 경찰 근무를 하였다는 이유로 잡혀간 남편이 탈옥하여 시아버지가 계신 지역으로 피신하였는데, 당시 한국전쟁이 발발하면서 윤씨는 남편의 행방을 알 길이 없는 상태에서 둘째를 해산하였다. 세 살 된 큰아들과 갓 태어난 둘째를 데리고 피난을 가야되는 상황¹⁷⁾에서 윤씨가 선택한 길은 남편이 간 곳을 찾아나서는 것이었다.

윤씨가 남편이 있다는 연백군 청단에 찾아가자, 남편은 경상도 청도로 떠나고 없었다. 경상도 청도로 따라가니, 또 남편은 단양으로 가 있다는 소식을 전해 듣게 되었다.¹⁸⁾

그러고 남편 어디 있다고 그러면 거기 쫓아가고. 아이고 나 고생한 애길 여기서 오늘 왜 하게 될까. 꿈자리가 이상했다?

위의 자료와 같이 윤씨는 전쟁 중에 두 어린아이를 데리고 ‘남편이 어디 있다고 그러면 거기 쫓아가’는 고생을 감당했다. 전쟁 중에 이제 막 해산한 윤씨가 홀로 두 어린아이와 남겨지면서 피난길을 떠나야 할 때, 윤씨가 당면한 비극은 ‘남편의 빈자리’로 집합된다. 남편이 있다는 곳으로 무작정 길을 떠났다는 윤씨는 갈 곳 모르는 막막함과 남편의 빈자리를 메우려는 갈망이 결합되면서 그 지난한 피난길을 이어갔던 것이다. 행방조차 묘연한 남편에 대한 원망보다 삶에 대한 두려움이 컸던 당시의 아픔이 고스란히 전해진다.

윤씨는 전쟁 체험을 기억해내는 작업을 힘들어 했던 것으로 보인다. 조사자가 두 아이를 데리고 피난 간 자세한 사연을 듣고자 청하자, 당시를 ‘잊었던 얘기’라고 칭하면서 잊은 이야기를 어떻게 하느냐고 반문하였다.¹⁹⁾ 그리고 남편이 사라진 당시에 대한 기억을 더듬을 때에도 “내 얘기가 허게 되면 안 되는데.”, “나 이거 안 해야 되는데. 골 아파 죽겠네, 나.”라며 어려움을 표했다. 남편을 앓아간 전쟁에 대한 기억이 현재에도 고통을 주고 있는 표현들로 해석된다.

윤씨가 이야기를 털어놓기 어려워했던 까닭은 ‘눈물 나서’였다. 윤씨는 남편과 어렵게 재회하였다가 몇 년 못 살고 남편을 떠나보낸 이야기를 하며 “말이 많아. 눈물 나서 얘기 안 할라고 그랬는데 자꾸 말이 나오네.”라고 하였다.²⁰⁾ 이십대 초반에 겪은 아픔이 여든이 넘은 현재에도 눈물을 자아내고 있는 것이다.

17) 세 살 된 큰아들과 백일이 된 둘째를 데리고 피난가기가 어려웠던 윤씨는 큰아이를 한 명 구해서 함께 피난길을 떠났다.

“8월달에 나가지고 그랬는데 1.4 후퇴가 나서. 백일 못된거야. 고걸 데리고 내려가고. 하나는 어떻게 해? 애를 하나 샀, 사고 사둔뺄 되는 애를 데리고. 하난 내가 짚난 애를 업고. 낳은지 백일도 안된 애를 내가 업고 큰 건 또 산 사람 데리고 내려오고.”

18) “그렇지 (남편이) 청도까지 갔었잖어. [조사자 : 어 청도갔고.] 그쪽으로 또 쫓아갔지 또 갔더니 또 거기가 청도에 청도, 청도 온천이라는 데를 쫓아갔더니 경찰, 거기도 경찰이었음까. 청도 온천이라는 데 경찰 가족들이 모이라고 그러고 있었는데. 또 단양 어딘가? (남편이) 거기가 나가있어.”

19) [조사자 : 할머니 거 그 피난가시던, 그 피난가시면서 잊었던 일들 좀.] 잊었던 얘기를 어떻게 허냐 그걸? [조사자 : 기억 안나세요?] 왜 기억 안나?

20) [조사자 : 그러니까 그 친정인 황해도 해주에 있으시다가 남편이 거기 있다는 연락받고.] 어 그럼 연락받고 그리 돌아서 이쪽으로 남편을 쫓아나왔어. [조사자 : 아, 그 바로 만나셨어요? 거기 가서.] 그렇지. 시집을 왔으니까. 내가 시집을 왔으니까 만났지. [조사자 : 그러면 거기서 남편분하고 만나서 얼마나 몇 년동안을 거기서 사신거예요, 할머니?] 사팔, 사십. 57년도에 돌아가셨으께. 6.25가 50년도에 났죠? [조사자 : 네네네.] 그러니까 57년도에 돌아가셨어. [조사자 : 왜 돌아가셨어요?] 아들 셋 낳고. [조사자 : 아들 셋 낳고?] 숙직실에서 돌아가셨다간 파출소. 순직이야 그러니까. 심장마비. [조사자 : 심장마비로.] 죽었다고 그래서 나가보니까 돌아가셨더라고. 그때만 해도 아들이 셋이야. [조사자 : 어떡해.] 말이 많아. 눈물나서 얘기 안할라고 그랬는데 자꾸 말이 나오네. (웃음)

이렇게 전쟁 중 남편 없이 홀로 남겨진 막막함과 남편을 찾아 떠난 피난의 고통, 게다가 결국엔 혼자 남게 된 상처는 60여 년이 지난 현재에도 아픔이었다.²¹⁾ 피난길의 고통스러움과 남편의 빈자리 중 윤씨에게 어떤 것이 더 큰 아픔이 되었나는 가늠할 사항이 아니다. 두려움과 외로움이 복합되면서 하나의 큰 덩어리로 가슴에 남겨지지 않았을까 한다.

윤씨의 사연처럼 전쟁 중에 남편과 사별하지 않고서도 남편의 부재를 실감한 여성들의 사연은 차고 넘친다. 다음 사연은 징집된 남편이 살아 돌아왔음에도 과부처럼 살아온 여성의 살아온 이야기이다. 김○○(여, 1935년생)²²⁾은 남편이 전장에서 돌아온 장면을 다음과 같이 이야기하였다.

(첫아이를) 뱃속에 넣고 (남편이) 전쟁터에 가가지고 여기를 (하반신을 가리키며) 다 다쳤어. [조사자 : 할머니가?] [청중: 아저씨.] 우리 지 할아버지가. 그래가 가지고 저거로다가 제대를 했어. 의가사 제대로. 그때는 병원이 없었니까. 부대에서 이병 부대로 가고, 저 부대로 가서 여 그를 수류탄에 맞아가지고. 양주서 싸우다가. 첫날이 여기가 다 헤져가지고 꼬맨 자국이 엄청나.

<중략>

여기 다쳐가지고 뱅글뱅글 도는 거야. 가서 부대 가서. 6.25때니깐 막 그냥 꼬매가지고. 지금 같으면 고치지만 그때는 그냥 사람 목숨만 붙어 있으면 그렇게 해서 제대해가지고 온 거야.

김씨1은 기억에서 의가사제대를 한 남편은 신체가 ‘다 헤져가지고 꼬맨 자국 엄청’난 상태였다. 당시 전쟁 중 군부대에서 급히 상처를 봉합하여 남편의 몸은 ‘뱅글뱅글’ 도는 상태였다고 기억하고 있다. 남편은 ‘그냥 사람 목숨만 붙어 있’는 상태에서 제대하였는데, 김씨1의 간호로 건강을 회복하였으나 남편은 성적 기능을 잃고 말았다.

김씨1은 불구가 된 남편의 괴로움과 함께 자신의 외로움을 동시에 감당해야 했다.

만날 술로 살지 아파서. 비만 오면 아파서 이걸 못 쓰. 남자 구실을 못 허니까 더 죽겠지. 젊은 부인 옆에 두고 가만있으니. 그러고 갔지. 그러니까 누구한테 하소연도 못하고. 지금 같으면 시집 갔지.

<중략>

뭐 놀래고 마나 젊어서야 뭐. 젊어서 그런 거 가려? 젊어서 그런 거 몰라. 지금 사람들은 약아서 저러지만. 옛날엔 그저 병신이고 뭐고 살아야 하니깐. 사는 거지. [조사자 : 걷거나 그런 거는 하실 수 있는 거예요?] 응. 여기는 멀쩡해요 그제. 다쳐서 여기는 못 쓰지만. 근데 비가 올 적에는 쑥서서 못 댕겼지.

남편은 후유증으로 인한 신체적 고통과 정신적 고통을 술로 견뎌내었다. 지금 같은 세상이면 재혼을 했을 것이라는 김씨1의 말에서 외로운 시간들의 고통을 알 수 있다. 당시 김씨1은 남편의 비극에 놀라워할 겨를도 없이 ‘옛날엔 그저 병신이고 뭐고 살아야 하니까’ 하며 남편

21) 윤씨의 구술에서는 피난길에 고생한 한 사연이 전개되다가도, 곧장 종전 후 57년에 남편이 순직하고 혼자된 상황으로 이어지는 특징이 있기도 했다. “그러고선 메칠(며칠) 걸어서 청들(청도로) 내려갔지. 그랬다가 또 인제 거기서 하다가 올라와서 얼마 살지도 못하고. 스물 아홉에 돌아가시고 난 스물일곱에 혼자 되고.”전쟁 후 남편과 재회하였으나 이내 곧 남편과 사별하게 된 아픔이 그녀의 기억 속에 각인되어 있는 듯했다.

22) 열여섯 살에 시집왔다가 첫째를 임신한 상태에서 남편을 전장으로 보냈다. 전쟁 중에 함께 피난길을 떠났던 친정식구들을 잃었고, 종전하면서 하반신이 불구가 된 남편은 의가사제대하여 집으로 돌아왔다. 신체가 훼손된 남편은 나날을 술로 보냈고, 김씨1은 과부와 다름없는 삶을 살아왔다. (한국전쟁체험담 조사팀(오정미, 김효실, 남경우) 2013년 6월 16일 경기도 남양주시에서 조사.)

결을 지켜냈다.

그렇게 살아오면서 김씨1에게 남편의 빈자리는 지속된 것과 다르지 않았으며, 그 박탈감도 희미해지지 않았던 것으로 보인다. 이러한 해석은 김씨1의 구술 방식에서 발견되는 특징들로 이해된다.

김씨1은 전쟁 때 이야기를 하면, 몇 년 전 그나마 하나 있던 아들이 자신보다 먼저 갔다는 이야기로 직결되는 특징을 보인다.

[조사자 : 그래? 그럼 우선 이야기. 전쟁 때 대충 몇, 6.25 전쟁 때만 얘기를 해주세요. 그때 대충 몇 살 정도 됐던 거예요. 할머니?] 열 여섯 살. [조사자 : 아, 6.25전쟁 때? 그럼 아직 결혼하기 전?] 우리 영감 만나고 우리 아들 낳고 우리 아들 뱃속에 넣고 전쟁 나가서 세상 뺏다니까 이씨! [조사자 : 열여섯 살에 결혼하셔서 벌써 애를 낳으셨어요, 할머니? 그렇게 일찍 낳으셨어요?] 세상 뺏어 우리 아들.

<전략>

그래 남자 구실 못 허고 그러고 죽은 거야. 그러니 아들 하나 났지. 그러곤 없어. 그거 하나 났다가 우리 아들 가고 나 혼자 살아.

<전략>

[조사자 : 그럼 할머니 그 막 얘기를 버리고 가는 거 보셨잖아요.] 그럼 많이 봤지. 많이 봤지. 그때 6.25때 난 우리 아들 지금 욕심 하나. 그거 죽었어, 4년 전에. 그러고 나 혼자 있어. [조사자 : 아이고 어떡해.] 일단은 자식이 내가 지금 몇일런지 모르지. 이런 걸 누가 알아. 동네서도 몰라. (소리를 줄이며) 남들이 알면 나를 건들라고 뎀비거든, 옛날에는. 그러니 남편 멀쩡하다고 했지. 썩여 살아왔지. 내 처녀나 마찬가지로야. 말도 못해.

김씨1은 전쟁의 고통을 기억하는 와중에 늘 4년 전에 죽은 아들을 떠올렸다. 전쟁은 남편을 더 이상 남편으로 존재하지 못하게 하여 ‘처녀나 마찬가지로’ 살게 하였고, ‘(전쟁만 아니었으면) 자식이 내가 지금 몇일런지 모’르는 아쉬움을 남겼다. 전쟁이 남긴 신체적·정신적 외로움은 아들에 대한 애착으로 이어졌고, 김씨1에게 하나밖에 없는 아들을 먼저 보낸 상처는 전쟁이 준 고통과 섞여 버린 듯했다. 이렇게 과거의 전쟁은 최근에 아들을 먼저 보낸 상처를 가중시키고 있었다.

그녀의 구술 상에서 발견된 두 번째 특징은 나라의 보상 문제이다.

[조사자 : 아 그래서 휴전 무렵에 남편분이 오셨구. 그래서 남편분이 오셔서 인제 이야기를 해주신 거예요? 내가 이렇게 다쳤다.] 다친 거 봐도 아는 걸 뭐. 얘기하나 마나지. 딱 건 소용없어. 우리 지 할아버지 저거만 해줘. 난 그것만 나오면 딱 건 다 안 바래. [조사자 : 그래서 나오셔서 할아버지도 계속 술만 드시고. 괴로우니까] 술만 먹다 세상 뺏어. 고 애긴 고만해. 나 머리 아파.

김씨1은 지난날의 아픔을 기억해내는 과정에서 반복적으로 ‘나라의 보상’을 자주 언급하였다.²³⁾ 위의 자료에서도 김씨1은 불구가 되어 돌아온 남편을 기억하면서 ‘술만 먹다가 세상을

23) “결혼하고 전쟁터에 가서 그렇게 되고, 그러니깐 남자가 아니지. 여길 다 다쳤으니깐. 그렇게 하다 세상 뺏어. 그런데 그거를 연금을 받으라고 아무리 신청을 해도 안 돼. 무슨 증인이 없다고. 저 할아버지가 죽고 없으니깐. 그걸 어떻게 보상을 받나 난 자꾸 그거야. 딱 건 없어. <중략> [조사자 : 할머니가 다 (남편을) 병간호 하시고.] 그래서 모범 상장으로 군수 상장 땀어 나는. 노동 상장도 타다 논거 지금 있어. 그런데 저 연금은 안준다 이거야. 그것만 타게 해달라는 거지 나는 딱 건 필요 없어. <중략> 그런데 난 내가 (대통령을) 만나면 얘기해서 내가 그거나 달라 그래야지 우리 지 할아버지 연금.”

뒀'다고 이야기하고, '판 건 안 바'란다며 전쟁유공자 보상에 대한 바람을 털어 놓았다.²⁴⁾

제도적 보상이 제대로 실행되지 못한 상황에 대해 서운함을 표하는 발언들에서는 남편의 빈자리로 인한 자신의 고통에 대해서도 보상받고 싶은 심정이 결부된 것으로 보인다. 전쟁의 여파로 자신은 남편의 빈자리를 지속적으로 감당하여야 했고, 이제는 하나 있는 아들마저 떠나갔기에 자신의 외로운 삶에 대한 보상을 갈구하는 것이다.

이렇게 전쟁 중 남편의 빈자리에 대한 여성들의 이야기에는 그 아픔이 현재까지도 이어지는 구구절절한 내용과 표현들이 담겨져 있다. 살아온 이야기를 털어 놓는 일을 '사실에 입각한 문학적 창조행위'²⁵⁾로 전제하고 보면, 전쟁은 '사실'이며 그에 대한 아픔의 생생함은 과거를 바라보는 현재의 정서를 담아낸 '창조행위'일 것이다. 그렇다면 여전히 아프게 구술할 수 있는 문학적 창조행위는 현재까지 아픔이 지속되고 있다는 증거가 될 수 있다. 과거에 대한 기억에 현재 자신의 내면을 담아낸 흔적이 생생하면 생생할수록 그 상처가 아물지 못했다는 징후로 판단할 수 있을 것이다.

이 여성들에게 아직도 상처가 지속되는 까닭은 과거의 사회문화적 배경 속에서 기혼여성이 남편을 잃는다는 것은 삶의 방향을 잃어버린 일이 될 정도로 큰 충격이었기 때문이다.²⁶⁾ 전쟁이 남편을 앓아갔다는 것은 단지 사랑하는 이를 잃었다는 고통에만 한정된 것이 아니라, 이후의 생을 홀로 버텨야 한다는 두려움을 포괄한 아픔이었던 것이다. 게다가 이 여성들처럼 남편의 빈자리에 홀로 서 있어야만 했던 외로운 환경 속에서는 그 박탈감이 지속적으로 강화될 수밖에 없다.

이렇게 전쟁 중 남편과 분리된 비극의 기억은 희석화 되지 않은 채 계속될 수밖에 없는 것일까. 그러면 전쟁 중에 남편을 잃은 여성들은 평생을 이러한 괴로운 과거에서 벗어나지 못한 삶을 살아야 하는 것일까. 현재의 삶에서도 지속되는 두려움과 외로움을 전쟁이 남긴 트라우마로 본다면, 그 극복의 길은 묘연한 것인지 아쉬움이 든다. 이에 다음 장에서는 유사한 상황에 대해 다른 양상으로 구연하는 여성들의 사연을 살펴보고, 남편의 빈자리로 강화되는 전쟁 트라우마의 극복지점을 탐색해보고자 한다.

24) 김씨1은 당시 남편이 몸담았던 부대가 몰살되어 자료가 남지 않아 보상을 받지 못했다고 했다.

25) 신동훈, 「경험담의 문학적 성격에 대한 고찰 : 현지조사 자료를 중심으로」, 『구비문학연구』제7집, 한국구비문학회, 1997, 163-164면.

26) 김현선, 「전쟁미망인의 빼앗긴 남편과 사랑, 결혼 이야기」, 『구술사연구』제2집1호, 한국구술사학회, 2011, 97-115면.에서는 전쟁 과부의 상처를 “당시 학력과 직업기술이 없이 자녀가 있는 사별 여성이 남편 사후에 선택할 수 있는 삶의 전략은 제한적이었고, 따라서 역사 사회적인 외적요인으로 인해 초래된 과부의 이름은 개인의 전 생애를 규정하는 결과로 이어졌다”고 보았다. ‘과부’가 되어버린 상황에 대한 전 생애적 상처는 단지 생계 유지의 고통만을 의미하지는 않을 것이다. 한국전쟁 당시 성폭력의 아픔을 구술사로 전한 김귀옥은 그 폭력성에 대해 “식민지 유제와 반공주의 이데올로기, 가부장 문화가 복합적으로 작용하면서 여성과 민중에게 깊은 상처를 남겼다”고 밝혔다.(김귀옥, 「한국전쟁기 한국군에 의한 성폭력의 유형과 함의」, 『구술사연구』제3집2호, 한국구술사학회, 2012, 7-37면.) 그 여성들에게 처녀성을 앓아간 폭력과 더불어, 사후 처녀가 아니라는 멍에를 씌우는 사회구조 속에서 2차 상처를 남겼기에, 이를 두고 김귀옥은 가부장 문화로 인한 상처가 덧붙여졌다고 분석한 것이다. 전쟁 과부나, 재가한 여성들에 대한 사회적 상처도 가부장 문화로 인한 상처로 해석될 여지가 있다.

3. 한국전쟁으로 남편을 잃은 여성들의 구술에서 발견된 ‘상호적 연민’의 힘

앞서 말한 바와 같이 한국전쟁 체험담 속 기혼여성의 수난은 전쟁 당시에서 이후의 삶에 걸쳐 지속된다는 특징이 있다. 특히 남편의 빈자리가 채워지지 않은 여건에서 홀로 살아낸 두려움과 외로움은 오랜 세월이 흘러도 과거의 전쟁이 준 박탈감에서 벗어나지 못하게 하였다. 그 두려움과 외로움의 이야기 중에는 남은 자들 간에 연민이 교감되었던 일을 세세하게 기억하는 경우도 있다. 다음의 두 여성의 이야기가 그러하다.

차○○(여, 1929년생)²⁷⁾는 스무 살에 시집을 가서 첫애를 낳고 열 달이 못되어 전쟁이 났다고 하였다. 차씨는 남편과 이별한 전시 상황을 다음과 같이 기억했다.

[조사자 : 아-, 그러면 할머니, 전쟁이 나자마자 할아버지께서 돌아가신 거네요?] 그치. 그, 간 거니까. 납치돼간 거니까. [조사자 : 아-.] 경찰이었었거든? 우리두. 경찰이었었는데, 50년 4월 19 일자에 사표를 냈어. 그랬는데, 6월 25일 날 난리가 났잖아. 그러니까, 두 달 만에 난리가 난거야. 그래서 나는 미망인도 못돼. 억울한 과부야.

<중략>

(남편이 끌려갔다는 소식을 듣고) 아이, 거, 깜깜해서 아무 것도 안 보이더라고.

차씨는 남편이 전쟁이 터지기 두 달 전에 남한에서의 경찰직을 관두었다는 사실을 강조하면서, 이민국들에게 잡혀간 억울함과 전쟁 유공자 보상에서 밀려난 안타까움의 모순적 상황을 설명하였다. 그러면서도 당시 남편이 끌려갔다는 상황에서 느낀 막막함을 드러내었다. 이후 차씨는 홀로 남아 어린 아들과 생을 버텼다. 혼자된 두려움과 외로움이 차씨에게도 주어진 것이다.

그렇게 목숨을 부지하는 가운데 피난을 떠났다가 차씨는 값없이 김치를 주고, 빨갱이의 위협에서도 벗어나게 한 처녀의 도움을 받는다.²⁸⁾

‘우리 아빠가 빨갱이가 돼서요, 지금 회의하는 거예요. 그러니까 빨리 가세요.’ 그 아가씨 아주 고마워. [조사자 : 그러게.] 지금 걸으면 다 저기를 적어서 (빨갱이 명단을 적어서) 연락도 해보고 그랬을 건데, 그때는 뭐- 겁이 나가지구, 적구 말구가 어디 있어. (웃음) 내가 그때 스물두 살 이니까 그 아가씨도 열여덟, 아홉 됐잖아. 나이 먹은 처녀야 그때 보니까. 그랬는데, (이제) 거진 내 나이 됐을 것 아닌가? 여든 살은 넘었을 거야. 죽지 않았으면 여든 몇 살 됐을 거 같애. 그 아버지는 어떻게 됐나. 어머니는 돌아가고 없애. 그때 ‘엄마는 돌아가셨어요.’

그 처녀는 차씨에게 김치를 공짜를 내어주고, 당시 이남에서 경찰직을 한 남편을 둔 차씨의

27) 차씨는 당시 남편은 경찰로 근무하다가 관둔지 2개월 만에 전쟁이 났는데, 인민군들 손에 잡혀가서 다시는 만날 수 없었다고 말했다. 그 뒤로 시집과 친정을 오고가며 살다가 아들과 서울로 이사하였고, 스물두 살부터 평생을 홀로 지냈다. (한국전쟁체험담 조사팀(오정미, 김효실, 남경우) 2013년 6월 16일 경기도 남양주시에서 조사.)

28) 이-만한 독에서 냄비에가 김치를 하나 줘. 그러면서 가지고 가시래. 내가 돈을 주니까 안받아요. 이 러더니, 우리 아빠가 빨갱이래. 우리 아버지가 빨갱이가 돼서, 빨갱이들이 모여서 회의하는거래. 사랑 방에, 그 신발 주-옥 있는 게. 그러니까 경찰 가족이라고 그러면 해꼬지 할 지 모르니까 빨리 가시라는 거야. 종지무간 날 살려라하고 기냥 막, 그거 무거운지 가벼운지도 모르고 그냥 들고 왔어. 애 업고. [조사자 : 김치를 들고?] 응. 그래서 이제 집으로 왔어. 집으로 와서 그런 얘기를 했어. 우리 여동생 보고, 야, 너 때문에 나 죽을 뻔 했다. 왜 그러네. 야, 빨갱이들 굴에 들어갔다 나왔다. 거기서 까 딱하면 너도 못 보고 죽을 뻔 했다. 야, 너 그러니까 김치 먹고 싶대는 소리 하지마. (웃음)

상황을 알고선, 빨갱이가 된 자기 아버지에게 피해를 당할까 얼른 도망가라고 알려주기도 하였다. 차씨는 그 처녀에 대한 고마움을 잊지 못하고 지금도 만나보고 싶다고 했다. 그러면서 당시 그 처녀의 어머니가 돌아가시고 없다는 상황을 기억하면서, 위협적 존재인 그 아버지의 안부마저 궁금해 했다.

위기의 순간에 구원의 손길을 내민 처녀를 잊지 못하는 차씨의 구연에서는 서로의 처지를 안타깝게 여기는 교감의 진함이 느껴진다. 전시에 잠시 만난 처녀가 현재 어떤 모습일까 상상하는 차씨의 발언에서 전쟁의 비극을 감내했던 서로에 대한 연민의 교감이 얼마나 깊었던가를 이해할 수 있다. 이러한 연민이 교감된 사례는 차씨의 구술에서 반복되어 등장한다.²⁹⁾ 그러한 온정의 기억은 가족들 간의 관계에서도 이어져있다.

차씨의 구술에서 남편의 빈자리로 인한 박탈감이 크게 느껴지지 않는데, 차씨는 친정의 재산으로 그렇게 심하게 고생하지는 않았다고 했다.³⁰⁾ 그렇다고 그 삶이 마냥 평탄했다고는 할 수 없다. 생계의 위기는 모면하였으나, 남편의 빈자리는 실제였기 때문이다.

차씨는 “‘아유, 저……, 간첩. 간첩이 되서라도 좀 오면 좋겠다. 간첩이 되서라도 좀 오문.’ 간첩이 무섭잖아. 그러니까 큰 일 나지. 그런데도 우리 엄마는 그래. ‘아유, 간첩이 되서라도 좀 넘어오면 좋겠다. 그러면 내가 자수 시킬 건데.’ 밤낮 그러셨어.”라며, 친정어머니가 혼자 된 차씨의 옆자리에 대한 걱정을 많이 하셨다고 했다. 간첩이 되어서라도, 자수를 시키더라도 죽은 사위가 돌아와 당신 딸의 옆자리를 채워 주었으면 좋겠다는 어머니의 심정은 차씨의 처지를 대변한다.

친정어머니와 주변인들의 잦은 재가 권유에도 차씨는 재가하지 않고 살았다. “그래도 내가 그렇게 싫으니까. 나는 왜 그런지 시집가고 싶지도 않아. 그런 생각을 해 본 적이 없어, 지금 꺼지. 젊어서버텨 이날 입때까지.”라며 재가를 생각해 본적 없다고 하고, 바로 아들의 이야기를 꺼내었다. 서너 살의 어린 아들은 어머니가 재가할까봐, 자주 ‘우리 아빠 올 건데.’라고 말하며 얼굴도 기억하지 못한 아버지를 언급하였다고 한다. 그리고 차씨는 아들이 가족사진 속에 아빠를 짚어내는 재롱을 피웠던 사연을 이야기하기도 했다.

몰라. 열 달이 될 알아. 그런데두, 이렇게 사진첩을 놓고 이렇게 보면 ‘아빠, 아빠.’ 이러면서 아버지 얼굴만 콧, 콧, 찌르더라구. 어떻게 아는지 몰라. 그 천륜이 그렇게 시키는 건지 어쨌든, 아빠 얼굴 몰르지. 열 달만에 될 알아.

<중략>

이거 아버지. 그렇다고, 할머니들이 그걸 불러구 동네 할머니들이 그냥 날마다 그 사진첩을 놓고 괜히 뒤적거리시는 거야. 아이 보는데. 그러면 ‘아빠.’

아빠를 찾는 아들에게서 차씨는 남편의 빈자리에 대한 아픔을 위로 받았을지 모른다. 위와 같이 차씨가 기억하는 아들의 모습은 자신에게 주어진 ‘남편의 빈자리’와 아들이 무의식적으

29) 전시 중 인민 여성 동맹 위원장을 맡으라는 인민군의 협박에서 벗어난 일화를 털어놓았다. 반복적으로 인민군들은 차씨의 목을 향해 총을 겨누는 위협이 가해져서 차씨의 목에는 시퍼런 멍이 들 정도였다. 그때마다 차씨는 어린 아들을 들쳐 업었다고 했다. 차씨는 총알이 부족한 그들의 상황을 간파하고, 그들이 총을 겨눌 때마다 자신과 아이를 한꺼번에 죽이라고 호령을 쳤다. 차씨는 당시 인민군들이 당신의 미모를 평가하며 “즈히들 말로는 그래. 아이구, 너무 이뻐서 못 죽이겠다.”라고 하여 죽음을 모면했다고 웃기도 했다. 그렇지만 차씨가 죽고 나서 갓난아이 혼자 감당할 고통에 대한 어필이 그들의 마음을 흔들어 놓았다는 것도 무시할 수는 없다. 이 또한 전쟁통에 살아간 사람들 간의 연민적 교감으로 볼 수 있다.

30) “그냥, 남편 하나 없는 그것만 저기지, 다른 고생은 안 해봤어. 입때까지.”

로 감지한 ‘아버지의 빈자리’가 교감된 상황들이었다. 차씨는 얼굴도 모르는 아버지를 그리는 아들의 모습에서 ‘천륜’이라는 가치를 떠올리며, 그 그리움에 공감하며 남편의 빈자리를 메웠던 것은 아닐까 한다. 차씨에게 가족사진 속 아버지를 찾아내는 아들의 재롱을 기특해하고 귀여워한 이웃 할머니들의 모습도 잔잔히 기억되는 까닭도 그러한 연민의 교감이 다수로 번져간 당시의 분위기가 각인되어 있기 때문일 것이다.

차씨에게서 어둠보다 밝음이 부각된 현상을 두고 빈곤하지 않았던 상황으로 이해할 수도 있으나, 다수의 관계 속에서 상호적 연민이 특별했다는 점 또한 그 근거로 꼽힐 수 있다. 그것이 부각된 지점은 시댁식구들과의 관계이다. 차씨는 남편을 잃고 종전 후 친정의 보호를 받으면서 시집살이로부터 자유로웠는데, 여기에서 중요한 것은 시댁과 교류를 지속하며 살았다는 것이다. 이 점이 다른 여성들의 살아온 이야기가 다른 형태를 보인 지점이기도 하다. 고된 시집살이로 남편의 빈자리가 더욱 자극되었을 삶의 이야기와는 달리, 차씨는 외려 시댁식구들의 사랑을 받은 기억을 떠올린다.

우리 큰 동세(동서)님도 계셔. 우리 큰 동세님은 또, 왜정 때, 대동아전쟁 때 미망인이야. [조사자 : 아-.] 우리 큰 동세님이. 대동아전쟁 때 미망인이야. 그래서 나를 무척 아주 그냥 사랑하셨어. 당신이 그렇게 됐으니깐 그런가봐. 그래서 나는 큰 동세 시집살이도 안 해보고

차씨의 시댁에는 형님도 있었는데, 그 형님은 왜정 때 아주버님을 잃었다. 차씨는 그 형님이 자신을 매우 사랑하셨다고 하며, ‘당신이 그렇게 됐으니깐 그런가봐’라고 그 애정을 해석하였다.

우리 아버님이 무척 이뻐하시고. 어머니는 안 계셔도. 그러니까 아버님 돌아가셔서도 그냥 ‘이뻐한 며느리 와서 절 허라구.’ [조사자 : 아-.] (웃음) 생여(상여)가 안 가. 안 가면 그냥 내가 나가서 절 또 하구, 내가 나가서 절해야 한 발 가구, 어이구. <중략> 우리 아들 보구. 니가 나가서 할아버지한테 절 좀 해라 그러니 싫대, 안 된대. (웃음) 아이고, 며느리 이뻐했으니깐 매느리(며느리)가 해야 한대. 매느리 절만 받고 가야 한대. 우리 할아버지 돌아가신지도 꽤 오래 됐어.

차씨는 시아버지의 사랑도 깊이 기억하고 있었다. 위의 인용자료와 같이 그녀의 기억 속에 시아버지의 사랑은 움직이지 않은 상여가 ‘자기로 인해’ 움직였던 형상으로 자리 잡혀 있었다. 그 사랑은 그녀의 아들도 ‘며느리 이뻐했으니깐 며느리가 해야 한’다며 가장 가까운 대상이 공인한 사랑이었다.

잠시의 결혼생활을 보낸 남편도 잊지 못하는 다른 여성들과 비교되는 차씨의 특이점은 여러 가지가 있다. 경제적 안정감 또한 무시할 수 없지만, 차씨는 잠시 머물렀던 친정살이를 접고 서울로 독립하여 아들과 생활을 일궈갔다. 남편의 빈자리와 분리되는 차씨의 독립은 생활적인 면에서도 드러나지만, 정신적인 면에서도 부각된다.

[조사자 : 지금도 혹시 남편 분 기억이 나세요?] 지금 보면 얼굴도 몰를 것 같애. [조사자 : 아- 젊었을 때 얼굴도 기억이 안 나세요?] 잘 기억이 안 나. 지금은. 그래, 어뜨런 때는 아들을 보면, 그때 아주 아빠하고 똑같이 재미(참외)쪽 같이 닮았다고 그랬거든? [조사자 : 참외 쪽. (웃음)] 어. 그랬는데, 지금은 날 닮았어. (칭찬을 보며) 그래, 우리 아들 날 닮았지? 나만 보고 자라서 그런지. (좌중 웃음) 나만 보고 자라서. 지금은 날 닮은 거 같애. 우리 아들이. 어릴 때는 누구든지 보기만 하면 애비 닮았다, 애비 닮았다고들 그러시더라고. 그러면 그냥 시댁 식구들은 좋아 죽어.

애비 닳았다고. [조사자 : 그렇죠, 원래 그래요. (웃음)] 그렇게들 좋아하시고 그러드니, 근데, 신랑하고 나하고 좀 비슷하게 생겼어. 그래서 지금도 보면은 날 닳았다고 그래도, 그래도 애비.

조사자가 남편을 기억하느냐고 묻자, 차씨는 지금은 얼굴도 모를 것 같다고 말했다. 그러면 서 아들을 언급하며, 과거에 아들이 아버지와 똑 닳았다고 했지만 ‘나만 보고 자라서. 지금은 날 닳은 거 같애.’라고 하였다. 아들이 아버지를 닳았다고 하면 시댁식구들이 아주 좋아하시지만, 지금 보면 자길 닳았고, 어쩌면 자기와 남편이 닳았을 수도 있다고 했다.

홀로 된 몸으로 아들을 키워오며 고생했다는 차씨는 남편의 빈자리만큼 아들에 대한 애착도 커졌을 것이다. 위 구술에 따르면 차씨는 고난의 나날을 보내오며 아들에게서 남편을 찾기 보다는 자신을 찾아내었다고 볼 수 있다. ‘나만 보고 자라서’라는 말에서 남편의 빈자리로 인한 상처가 아예 발견되지 않는다고 할 순 없지만, 죽은 남편으로부터의 심리적 독립이 이뤄진 상태라는 판단은 가능할 것이다. 즉 차씨는 아들과의 관계에서 남편의 빈자리를 그대로 남겨두지 않았다는 것이다.

차씨의 살아온 이야기에서 발견되는 독특함은 전쟁으로 인한 고통 속에서 상호적 연민을 지속적으로 보충 받았다는 것이며, 전쟁이 만들어낸 결핍에 험사리 서로를 원망하며 미워할 수 있는 관계에서도 그 빈자리를 사랑으로 메우며 살아왔다는 점에 있다. 차씨가 아들과 함께 시댁도 친정도 아닌 새로운 공간에서 삶을 시작하고, 남편의 빈자리로 인한 상처에 매몰되지 않은 상태를 지속시킬 수 있었던 까닭도 그 때문일 것이다. 전쟁이 앗아간 남편의 빈자리가 이후의 삶마저 망쳐버리지 않았던 힘은 복합적이겠으나, 주변과의 관계를 사랑으로 기억하는 힘은 차씨만의 특징이라고 할 수 있다.

차씨의 경우는 대체적인 여건이 긍정적이었던 경우였다면, 다음 사례는 그렇지 않은 주인공의 이야기이다. 김○○(여, 1924년생)³¹⁾은 열다섯 살에 시집을 와서 전쟁 중 스물아홉 살에 남편을 잃고, 시어머니와 떠난 피난길에서 아홉 살과 네 살의 두 자녀를 한꺼번에 잃었다. 이후 피난길에 만난 아내와 자녀를 잃은 남자와 재혼하여 두 딸을 낳고 살았다.

김씨2는 남편과의 이별을 전쟁이 터지자 강습(혹은 훈련)을 갔다가 헤어진 것으로 기억했다. 그리고 두 자녀들은 피난길에서 얻은 병으로 같은 날 죽었는데, 김씨2는 “‘엄마, 집이(집에) 가서 꿀 먹으면 산대.’ 꿀 먹으면 산다는 게 집을 몇 십리 앞두고 죽는 거야.”라고 아픈 기억을 이야기하기도 했다.

쪼꼬만 거는 업고 오다가 등어리서 죽으니 저 산 아래다 그냥, 뭐 있어야 파묻지. 고 밑에 가니깐 집이 하나 있더라구. 그 전에는 벽창호라고 있잖아. 그걸 시어머니가 얻어 와서 파구선, 이걸 어떻게 파는지 알아? 작은 구멍이 파고서는 거기다 이렇게 (다리를 접으며) 발을 디밀고 이렇게 해서 그러고 나온거야. 사람을 어떻게 묻는지 알았어야지.

위와 같이 김씨2는 전쟁 중에 죽은 자녀들을 직접 파묻는 일까지 감당했다. 작은 아이는 김씨의 등에 업힌 채로 죽었고, 시어머니와 함께 아이를 묻는데 어떻게 묻는지 몰라서 작게 구덩이를 냈다가 아이의 발이 나와 제 손으로 죽은 자식의 다리를 접어준 장면을 이야기했다. 어떻게 할지도 모르는 상황에서 가족들의 죽음은 계속되었는데, 김씨2는 가족의 죽음을 목격한 비극과 더불어 제 손으로 무덤을 만들어 봉해주는 일까지 감당했던 것이다.³²⁾

31) 한국전쟁체험담 조사팀(오정미, 김효실, 남경우) 2013년 5월 13일 강원도 인제군에서 조사.

32) 친정부모님들의 시신은 채 거두지 못하고 나중에 죽었다는 소식만 전해 들었고, 다만 동생의 시신은 무덤을 만들어주었다고 했다.

차씨는 이후 “제수씨, 재혼해야 살지, 혼자서는 못 살어요.”라고 한 외사촌시아주버님의 권유로 같은 처지의 두 번째 남편과 혼인을 하게 되었다. 같이 피난길을 온 전남편의 어머니와 일 년여를 함께 살다가, 재혼이 이루어지면서 분가하였다. 시간이 지난 후에 시어머니가 아프다고 하여 다시 함께 살다가 몇 개월 후 시어머니가 돌아가셨다. 전시의 고통을 함께 나누었던 전남편 어머니와의 관계가 지속되면서도 그 삶이 분리되었던 점은 차씨의 상황과 유사하다.

김씨2의 살아온 이야기의 특이점은 그녀의 기억에 전남편과 두 번째 남편에 대한 존재감이 공존하고 있으며, 두 번째 남편도 그것을 허용하였다는 점이다.

[조사자 : 이제, 할 수 없이, 먹고 사시려고 결혼을 새로 하셨잖아요? 그런데, 전 남편 분이 혹시 시라도 찾아오면 어떡하나 그런 생각 안 해보셨어요?] 찾아오면 어떡할거야. 침엔 그것도 의심이 들더라구. 만날 꿈에는 와. 꿈이면 와. 와서 셋어. ‘야, 저렇게 이제 찾아오면 어떡하나. 에이구, 찾아오면 또 가지 뭐, 쫓아가지.

재혼을 한 후에도 김씨2는 전남편 꿈을 꾸며 살았다. 인터뷰가 마친 후에도 김씨2가 전남편이 나오는 꿈에 대한 이야기를 장황하게 했다는 덧붙인 설명이 자료에 있었는데, 전남편이 꿈에 나오는 상황은 김씨2에게 중요한 의미로 다가왔던 모양이다. 그 꿈들로 김씨2는 전남편이 다시 올까하는 의심이 들었고, 그때는 ‘찾아오면 또 가지 뭐, 쫓아가지’라며 재결합의 의지를 품었다.

김씨2의 또 다른 특이점은 재가 후 출산한 자녀들이 그녀의 호적에 있지 않다는 점이다. 이 사연을 두고 청중이 옆에서 설명을 도왔다.

[청중 : 그 얘기도 했어, 할머니? 다시 만나면 살라고 혼인신고도 안했다고?] 거기서 왜 혼인 신고를 안 해. [청중 : 아니, 여기 할아버지 만나가지고.] 만나서 어디, 그걸 해올 데가 있어야 혼인신고를 하지.

청중은 김씨2가 다시 전남편을 만나면 재결합을 하려고 두 번째 남편과 혼인신고도 올리지 않았다고 말했다. 이에 김씨2는 전남편과의 호적을 정리‘해올 데가 있어야 (새로) 혼인신고를 하지’라며 전쟁에 다 없어진 호적을 탓했다. 무엇이 진실인지는 알 길이 없으나 전남편과 미진한 관계가 두 번째 남편과의 갈등을 야기하지는 않았을까 하는 우려가 드는 것도 사실이다.

김씨2는 곧이어 두 번째 남편과의 관계를 이야기하기도 했다.

그래서 만날(매일) 씹(싸움)을 하면 가서 (두 번째 남편이) 호적을 해오래. 어디가 해와.

그래 이제, 서로 억다구니를 하더라구. 가서, 어디 가서 수양이라도 해서 호적을 해오면 내가 해준대. 그담부터는 말도 안하는 거야. (웃음) [조사자 : 그래서 할아버지가 막 구박 하셨어요?] 아니, 구박은 안하구.

두 번째 남편과 서로 악다구니를 쓰며 부부싸움을 할 때마다 남편이 ‘호적을 해오’라며 심술을 부렸던 것이다. 조사자가 두 번째 남편이 구박하셨냐고 물으니, 김씨2는 ‘아니, 구박은 안하구.’라고 답했다. 이것은 일상적인 부부싸움에서 벌어진 언쟁으로 보이며, 전남편에 대한 애잔함이 두 번째 남편과 관계를 불화로 이끄는 원인은 아니었을 것으로 이해된다.

그렇게 볼 수 있었던 까닭은 다음 자료 때문이었다.

(김씨2가 두 번째 남편이 전쟁 중 전부인, 두 자녀와 이별한 상황을 털어 놓은 후)

[조사자 : 그러면 할아버지하고 그런 이야기 나눠 보셨어요?] 나눠보지 뭐, 나눠보면 뭐라겠어. 우린 이렇게 살다가 서로 오면 따라가야 되. [조사자 : 아, 그런 이야기도 나누셨어요?] 그럼, 그럼. 그렇하구 살았지. 이 영감은 애덜 들하고 마누라하고 있으니깐, 그 마누라하고 살 꺼고, 난 또, 내 영감 오면 글루 따라 갈라구. 그렇게 살았어.

두 번째 남편 역시 전부인과 원하지 않게 이별하였다. 피난길에서 전부인이 두 자녀들을 데리고 북쪽으로 건너가 버린 것이었다. 같은 처지의 두 사람은 살아남기 위해 함께 살면서 전 배우자가 오면 서로 보내주자고 약속하며 살았던 것이다. 조사자가 한편으로는 전부인이 찾아오면 어쩌나 하고 걱정이 되기도 하였겠다고 하자, 김씨2는 ‘걱정은 뭘, 뭘 것도 없어. 찾아오면 내버리고 아무데나 가면 되지. 사니까 그까짓노무거. 그렇게 사는 거지 뭐.’라고 답했다. 두 사람에게 재혼은 생을 위한 선택이었으며, 전쟁을 겪고 삶을 지속한다는 것 이외에 다른 요인들은 논의가 되어버렸다는 의미였다. 그런 와중에도 전 배우자와의 재회를 기대하는 것이 끊임없는 갈망이었다는 점이 인상 깊다.

김씨2의 경우에서는 남편의 빈자리는 두 번째 남편과의 재혼으로 더 이상 크게 박탈감을 자극시키진 않았다. 그러나 전남편에 대한 그리움은 오랜 시간이 지나서도 꿈에 나타날 만한 크기였다. 이를 두고 몸은 여기에 있고, 마음은 다른 곳에 있는 부부관계를 떠올릴 수도 있으나, 두 번째 남편 역시 김씨2를 가부장적인 힘으로 가두려고 하지 않았다는 점에서 이들의 관계는 공존에 가깝지 않았나 한다. 김씨2가 수양이라도 해서 얻어오겠다는 호령에 호적을 해오라는 핀잔도 멈추었고, 구박도 하지 않았다는 기억의 진술들을 보면 두 번째 남편과 불화가 심각했다는 짐작은 어려웠다.

이처럼 전쟁의 비극을 온 몸으로 맞서서 살아온 김씨2의 살아온 이야기에서 두 남편에 대한 애정과 연민이 공존해 있었다. 그녀는 그 연민으로 질투와 시기, 또 다시 혼자 될 수 있다는 불안감을 넘어서고 있던 것으로 판단된다. 두 번째 남편 역시 그러했다. 이들이 전 배우자가 돌아오면 서로 보내주자며 약속하고 부부로 살아온 바탕에는 상호적 연민이 강하게 자리했기 때문으로 보인다.

4. 한국전쟁 체험담의 통합서사적 의의 : 상호적 연민을 통한 공존의 길

불교의 인과론에서 업(業)은 우리의 눈앞에 펼쳐진 현실을 이해하는 수단이다. 행동하고, 말하고, 생각하는 것에까지 과거의 우리는 현재를 만들어 내었다는 것인데, 이렇게 볼 때 현재의 분단 상태를 이해하기 위해서는 역사의 업을 발견하여 인과로 분석해야 한다.

통일인문학에서는 서로를 미워하고 갈라내는 집단 리비도의 흐름을 통합의 민족적 역량으로 전환하여 ‘통일의 사회적 신체’를 만들어 내는 인문학적 작업이 수행되어야 한다고 했다. 그 전환의 힘은 소통(communication)·치유(healing)·통합(integration)³³⁾에 대한 인문학적 사

33) 김성민, 박영균, 「인문학적 통일담론과 통일인문학: 통일패러다임에 관한 시론적 모색」, 『철학연구』 제92집, 철학연구회, 2011, 143-172면.

유에서 마련될 수 있다. 이는 과거의 악업(惡業)을 선업(善業)으로 교차해가며, 우리의 운명을 선업의 결과로 이어지게 하는 작업으로 이해된다.

역사 속에서 행동하고, 말하고, 생각해온 사람의 업(業)은 사람의 이야기, 문학 속에서 발견될 수 있다. 그 가운데 전쟁에 대한 사람들의 기억은 사실을 기반하고, 그 정서가 현재까지 관통하고 있기에 역사 속의 업을 잘 드러내는 텍스트일 것이다. 이 글이 한국전쟁 체험담에서 통합서사를 발굴하려는 까닭은 바로 이 때문이다. 우리의 현재는 식민, 분단, 전쟁의 과거 역사와 전혀 무관하지 않으며, 그 역사에 대응해온 우리의 행동, 말, 생각들이 한편으로는 행복을 불러 들였거나, 한편으로는 불행을 야기했을 것이다. 그 인과를 잘 이해하게 되면 우리는 행복한 미래를 위한 행동과 말과 생각이 무엇인지 확신하게 될 수 있다.

이 글은 분단과 분열의 세상이라는 결과에 원인이 되는 악업의 하나로 치유되지 못한 사람들의 상처에 주목하였다. 전쟁을 경험한 여성들이 털어 놓은 '남편의 빈자리'에 대한 이야기는 당시의 두려움과 현재까지 이어지는 외로움이 발견되었으니, 업의 크기가 작다고는 할 수 없겠다.³⁴⁾ 위의 사연들은 전쟁이 남편을 앗아가 홀로 된 몸으로 어떤 상처 감당해내었는가를 절절히 담고 있어서, 민간의 세밀한 곳까지 침범한 전쟁의 파괴력에 절감하게 하여 “역사적 사건의 배후에 깔린 비인간성을 고발”³⁵⁾하는 서사적 가치를 지닌다.

이 글은 전쟁 중에 여성들의 사랑을 잃은 애달픔에만 주목하지 않았다. 전시, 전후에 걸쳐 계속되는 남편의 빈자리가 가중한 박탈감 속에 더 치중되어 있다고도 할 수 있다. 특히 2장의 사례에서는 남편의 빈자리가 지속적으로 그녀들에게 박탈감을 자극할 수밖에 없었던 까닭을 이해할 수 있었다. 세 여성 모두 전쟁의 폐허 속에서도 남편의 빈자리를 유지한 채 기존 생의 원칙을 지속했었다. 이씨는 남편 없이 시집살이를 지속했으며, 윤씨는 혼자 피신한 남편을 제자리로 돌려놓기 위해 발버둥을 쳤었고, 김씨1은 성불구가 된 남편의 옆을 지켰다. 이들이 감당한 삶의 무게는 영웅에 비견되지만, 남편의 빈자리에 대한 기억이 두려움과 외로움으로 절절했던 것으로 볼 때 이는 현재적 상처로 보인다.

3장에서는 남편의 빈자리를 파놓은 전쟁의 횡포 속에서도 남은 자들끼리의 상호적 연민을 경험했던 살아온 이야기들을 제시하였다. 이 두 여성에게도 역시 남편의 빈자리로 인한 두려움과 외로움이 발견되었으나, 앞의 여성들과 다른 차별점이 발견되기도 했다.

우선 차씨와 김씨2는 모두 남편의 빈자리를 자극받는 환경에서 벗어나 있었다. 남편 없이 시집살이를 지속하지도 않았고, 시댁식구와 관계를 단절하지도 않았다. 죽은 남편의 빈자리가 가득한 시댁과 삶을 물리적으로 분리하면서도, 관계는 지속시켜왔다는 것이다. 이 점은 2장의 여성들이 기존 생의 원칙을 지속한 방법과 달랐다.

또 다른 특징은 남편의 빈자리를 어떻게 다루어 왔느냐는 것이다. 차씨의 경우는 아들에 대한 애착으로 채웠던 것으로 보이며, 그 점은 2장의 김씨1과 유사하다. 그러나 전남편과의 관계를 이어주는 아들에게서 전쟁 때 잃은 남편을 찾지 않고 자신을 발견하고 있었다는 차이를 보이기도 한다. 아들을 먼저 보낸 최근과 전쟁 중 성불구가 된 남편의 빈자리를 지켜온 상황을 결합시켜 말하고 있는 김씨1과 다르다. 김씨1은 아들과의 관계에서 남편의 빈자리를 포함

34) 역사적 트라우마는 그 아픔에 대한 자극이 지속되는 구조 안에서는 지속적으로 확대, 재생산될 수밖에 없는 특성을 지니고 있다. 그 역사를 직접 경험하지 않은 사람도 아플 수 있는 역사적 트라우마의 전이적 성격 때문에, 치유의 과정이 생략된 채 상처 받은 사람들이 입 다물기만을 바라는 구조 속에서 우리는 분단과 분열의 결과만을 반복하게 될 것이다. 우리 사회에 만연한 역사적 트라우마에 대한 통일인문학적 관점은 김성민 외, 『코리아의 역사적 트라우마』, 선인, 2012.에 상세히 제시되어 있다.

35) 김종군, 「한국전쟁 체험담 구술에서 찾는 분단 트라우마 극복 방안」, 『문학치료연구』제27집, 한국문학치료학회, 2013, 115-145면.

하여 기억하고 있었고, 차씨는 그 관계에서 오롯이 아들과 자신만 존재하게 했기 때문에 애착의 성격이 다르다는 것이다. 차씨의 경우는 남편과 아버지의 자리가 채워져 있어야 한다는 기존 생의 원칙을 변형시켰다고도 볼 수 있다.

자식과 모든 가족을 잃은 김씨2의 경우는 남편의 빈자리를 두 번째 남편으로 채웠다. 그리고는 그 자리에 전남편과 두 번째 남편에 대한 연민과 애정을 공존하게 했다. 계속해서 전남편과의 재결합을 희구하였고, 두 번째 남편에게도 그것을 허용하였다.³⁶⁾ 전쟁 중에 잃었던 전 배우자가 다시 나타나면, 서로를 보내주자는 이들의 약속은 서로의 빈자리에 전 배우자에 대한 애정도 허용한다는 약속이었다. 이 역시 절대로 변형될 수 없는 원칙으로 관계를 묶어버리는 일이 아니었다.

문제는 유사한 사연이 다소 발견된다는 점에 이다. 김씨2와 다른 제보자는 전쟁 중에 부부가 이별하였다가 여자가 혼자 살 수 없어 재가하였는데, 전남편이 살아 돌아와서 현재 남편을 이해시키고 다시 전남편에게 돌아간 사례가 있었다고 말한다. 그만큼 당시에 전쟁 때문에 배우자를 잃은 사람들이 생활고에 재혼을 선택하면서도 전배우자와의 재회를 소망하였다는 경우가 많았다는 것이다.

그 과정은 마치 구비설화 <전쟁귀 잡는 곳에서 재회한 부부>³⁷⁾와도 같은 형상이다. 김씨2의 부부가 서로의 옆자리에 전 배우자의 자리도 허용해주며 부부관계를 지속해 온 힘³⁸⁾은 이 설화에서 보이는 부부관계의 배타성을 극복³⁹⁾하는 서사와 유사하다. 이러한 전쟁 체험담이나,

36) 문제는 유사한 사연이 다소 발견된다는 점에 이다. 김씨2와 다른 제보자는 전쟁 중에 부부가 이별하였다가 여자가 혼자 살 수 없어 재가하였는데, 전남편이 돌아와서 재결합한 사례가 있었다고 말한다. 그만큼 당시에 전쟁 때문에 배우자를 잃은 사람들이 생활고에 재혼을 선택하면서도 전배우자와의 재회를 소망하였다는 경우가 많았다는 것이다. 그 과정은 마치 구비설화 <전쟁귀 잡는 곳에서 재회한 부부>와도 같은 형상이다. 김씨2의 부부가 서로의 옆자리에 전 배우자의 자리도 허용해주며 부부관계를 지속해 온 서사적 힘은 이 설화에서 보이는 배우자감싸기의 형태와 유사하다.

입으로 털어 놓는 삶의 기억과 구비설화가 근거리 있다고 보는

37) 설화 <전쟁귀 잡는 곳에서 재회한 부부>는 『한국구비문학대계』에 3편 가량 수록되어 있으며, 그 줄거리는 다음과 같다.

한 집안에서 아들을 전쟁에 보냈는데 전사했다고 유골이 왔다. 그래서 아들의 장사를 치루고 며느리는 개가를 시켰다. 그런데 죽었다는 아들이 살아 돌아왔다. 놀란 가족들이 어찌된 일이나고 물으니 포로로 잡혔다가 풀려났다고 하였다. 아들은 자기 아내 어디에 있는냐고 물으니 가족들은 개가시켰다며 그 아내는 잊고 새장가나 들라고 하였다. 아들은 자기 아내의 얼굴이나 보고 오겠다고 하였다. 아들이 개가한 아내의 집에 찾아가니 그 집에서 굶고 있었다. 이웃에게 무슨 일이나고 물으니 새로 시집온 새댁의 전 남편이 전쟁에서 죽어서 전쟁귀 잡는 곳을 하는 중이라고 하였다. 곳이 끝나고 아내가 직접 귀신통을 물어야 한다고 하니 아내가 혼자 귀신통을 끌어안고 나갔다. 남편은 아내를 만나보기 위해서 아내의 뒤를 따라갔다. 아내는 혼자 산속으로 들어가 남편의 귀신통을 물어다가 갑자기 귀신통을 엮어버리고, 전쟁귀로 죽은 것도 억울할 텐데 답답하게 땅 속에 묻힐 수는 없다며 훨훨 날아다니며 세상구경이라도 하라고 혼잣말을 했다. 이 말을 듣고 있던 남편은 갑자기 아내 앞에 나타나서 손목을 잡고 자기는 아직 살아 있다며 집으로 돌아가자고 하였다. 집으로 돌아온 두 사람은 행복하게 잘 살았다. (정운채 외, 『문학치료 서사사전』 제3권, 문학과치료, 2009, 2716-2717면.)

38) 정운채는 문학치료학에서 인생살이에서 필수적으로 작동되는 서사의 연역적 구조로 '자녀·남녀·부부·부모서사'로 제시하였다. 그리고 각각의 영역에서 그 서사의 주안점을 제시하였는데, 부부서사의 경우는 관계를 '지속'하는 문제라고 하였다. 부부서사는 상대방과 관계를 어떤 방식으로 지속할 것인가가 화두가 되는 것이다. 그리고 무엇보다 상대의 소망을 중심에 두고 관계를 지속하는 것이 건강한 관계맺기 방식인데, 이는 배우자에 대한 진정한 이해심을 바탕으로 자신의 소망을 누르고 예를 다하는 극기복례(克己復禮)에 가까운 철학이라고 말할 수 있다. (정운채, 「부부서사진단도구를 위한 구비설화와 부부서사의 진단 요소」, 『고전문학과 교육』 제15집, 2008, 191-243면.)

39) 정운채는 문학치료학 서사이론의 전반을 점검하는 논문에서 부부서사가 운영되는 핵심으로 관계의 배타성을 극복하는 것이라고 주장한 바 있다. "관계의 배타성에서 그 지속을 보장할 수 없으며, 오히려 배타성을 무너뜨릴 때, 다른 사람들을 받아들이고 포용하면서 서로를 새롭게 이해하게 될 때 두 사람의 관계는 끊임없이 새로워지고, 그 끊임없이 새로워지는 것이 바로 관계를 지속할 수 있는 힘의 원천이 되는 것이다." (정운채, 「문학치료학의 서사이론」, 『문학치료연구』 제9집, 한국문학치료학회, 2008, 247-278면.) 이 글에서는 김씨2의 부부가 바로 이러한 부부관계의 배타성을 극복하고 있는 관

구비설화는 모두 당시 원하지 않게 전쟁 때문에 배우자를 잃은 사람들의 소망을 담고 있으면서도, 많은 위로가 되었을 이야기들이다.

2장의 여성들과 구별되는 3장 여성들의 독특함은 바로 가족들과의 관계에서 기존 생의 원칙을 고수하지 않고, 새로운 관계를 지향했다는 것이다. 특히 죽은 남편과 직결된 가족관계들 속에서 그 유연성이 발휘되었다. 오랜 세월 우리 사회를 지배해온 남성 중심의 가부장제를 염두에 두면, 이러한 관계 형성은 금기를 뛰어넘고 있다고 할 수 있다. 기존 가치와 규범을 뛰어 넘었기에, 죽은 남편과 직결된 사람들과 관계를 지속하면서도 남편의 빈자리로부터 분리된 삶을 살 수 있었던 것은 아닐까.

기존의 가치 내지 규범을 뛰어넘어선 것은 다만 화자들만이 아니라, 그 관계 맺은 사람들도 그러했다. 무엇이 그들을 초극하게 하였는가를 말하자면, 필자는 전쟁에 상처받은 자들 간의 상호적 연민으로 가능했다고 하고 싶다. 전쟁 속에 가족을 잃었다는 상처를 누구보다도 잘 이해하기에, 그로 인해 각자에게 형성된 상처의 세상을 보호해주며, 그것을 위협하거나, 한쪽으로 소속시키지 않는 형태로 공존하는 방식을 새롭게 만들어 가며 살아낸 것이다.⁴⁰⁾

며느리의 의무만 강요하지 않고 그 분리된 삶을 허용한 시댁식구나, 전 배우자가 돌아오면 보내 주자고 약속한 부부는 가족을 잃은 전쟁 트라우마를 소화하는 시간을 서로에게 주었던 ‘상호적 연민’이 아닐까 한다. 그러한 치유의 허용이 있었기 때문에, 그들은 서로를 흡수시키거나, 밀어내지 않고도 공존할 수 있었던 것이다.

본고는 역사적 상처를 공유한 사람들 간의 상호적 연민이 전쟁체험담에서 발견한 통합서사의 가치라고 본다. 이를 보면 역사적 상처를 안고 살아온 사람들이 서로를 밀어내지 않고 공존할 수 있으려면, 반드시 치유의 단계가 수반⁴¹⁾되어야 한다. 이러한 이야기들과 비극의 역사 속에서 사람이 버텨온 힘을 전수하는 한국전쟁 체험담은 ‘상처받은 치유자(Wounded Haeler)’로서 통합서사적 가치를 보유하고 있다.

5. 결론

이 글은 한국전쟁 체험담 중 ‘남편의 빈자리’에 대한 상처를 오래도록 간직한 여성들의 이야기에서 통합서사의 가치를 발견해 내는 데 궁극적인 목적을 두었다. 앞에서 말한 바와 같이 이 여성들은 ‘남편의 빈자리’로 인한 상처는 현재적이었고, 기존 틀을 유지하면서 남편의 빈자

계를 지속하였다고 보는 것이다. 김씨의 사례는 전쟁이라는 극한 상황에서 발현된 타자에 대한 깊은 이해의 이야기로 문학치료적으로 활용될 가능성이 있다.

40) 이러한 통합서사적 가치는 정운채의 논의에서도 언급된 바이다. “통일서사 구축에 필요한 요소들 가운데 하나는 상대방의 과거를 인정하고 포용하는 것이다. 상대방의 과거를 인정하고 포용하지 못할 적에는 아무리 물리적인 통합을 했더라도 언제든지 갈등이 재연되고 원망과 불신과 미움이 증폭되어 다시 갈라설 수밖에 없다. <중략> 통일서사 구축에 필요한 또 하나의 요소는 현 체제에 안주하지 않고 새로운 이상세계를 건설하는 것이다. 현 체제에 안주하려고 하는 한 배제와 배타의 논리가 작동할 수밖에 없으며 대립과 적대관계를 벗어나기가 어렵다.”(정운채, 『우리 민족의 정체성과 통일서사』, 『통일인문학논총』제47집, 건국대 인문학연구원, 2009, 5-28면.)

41) 이는 통일인문학이 견지해온 그 관점에 맞닿아 있기도 하다. 김성민은 “분단과 통일을 사유하는 인문학은 무엇보다도 먼저 ‘타자’를 사유해야 한다”고 하였으며, ‘원초적인 고향으로의 복귀라는 과거형이 아니라, 새로운 통일공동체의 건설이라는 미래형’이라고 하며, 그 과정에서는 반드시 역사적 상처를 추적하고 치유하는 단계를 거쳐야 한다고 지적하였다. (김성민, 『분단의 통일, 그리고 한국의 인문학』, 『대동철학』제53집, 대동철학회, 2010, 451-470면.)

리를 홀로 감당하려는 상황 속에서는 그것이 더욱 강화된 형태를 띠었다는 점이 특징이었다.

한편 특별하게 타자와 연민을 교감한 일화가 어울려져 있는 여성들의 이야기에는 죽은 남편과 긴밀히 연결된 환경에서 벗어나 있거나, 공존의 원칙을 새롭게 창출한 관계가 형성되어 있었다는 특징이 있었다. 그것을 가능하게 한 힘은 전쟁 속에 사랑하는 이를 잃은 사람들끼리 공유했던 감정이며, 서로를 연민하면서 깊은 이해심을 발휘하여 서로의 상처를 치유한 점에 있다고 할 수 있다.

「한국 전쟁 체험담에 나타난 남편 잃은 여성들의 상처와 통합서사」에 대한 토론문

박경열 (호서대 국문과 외래교수)

이 연구는 한국전쟁 체험담 중 통일의 패러다임을 조성하는데 문학적 힘을 발휘할 수 있는 통합서사를 발굴함이 목적이다. ‘통일’이나 ‘통합서사’라는 거대 담론에서 이 연구는 전쟁 중에 남편을 잃은 여인들의 이야기에 주목하였고 그 중에서도 같은 고통을 경험한 여인들의 상호적 연민이 분단과 분열의 배타성을 극복하여 공존할 수 있는 통합서사로서의 면모를 지닌다고 보았다.

먼저 이 논지와 관련하여 생각해 보아야 할 문제는 왜 하필 전쟁 중에 남편을 잃은 여인의 이야기에 집중할까 하는 것이다. 여기에는 ‘전쟁’이라는 상황과 ‘남편의 부재’라는 두 가지 상황이 얽혀 있다. 그리고 ‘전쟁’이라는 극한 상황과 ‘배우자의 죽음’이라는 일상적 상황의 관련성이 뚜렷하게 드러나지도 않는다. 전쟁이 일상적이지 않다는 것을 생각해 보면 죽음은 전쟁보다 훨씬 일상적인 현상이다. 그러니까 전쟁이라는 극한 상황에서의 남편의 죽음과 일상생활에서의 남편의 죽음이 어떻게 크게 다른가 하는 것이다. 단순히 고통의 정도의 차이가 아닌 본질적으로 다른 차이가 있는가 하는 것이다.

전쟁 때문에 남편이 죽을 수는 있지만 전쟁에서만 남편이 죽는 것은 아니지 않은가? 만약 전쟁 때문에 남편이 죽었다고 하더라도 죽음의 원인을 제공한 대상이 명확하지 않기에 갈등이 첨예화되기는 어렵다. 다른 어떤 상황보다 전쟁과 남편의 죽음을 연결하는 것이 갈등을 증폭시키는 요소일 수 있다는 것이 설명되어야만 전쟁 중에 남편을 잃은 여성에게 주목하는 것이 의미가 있지 않을까 한다.

다음으로 4장에서 부부관계의 배타성을 극복하는 근거로 제시된 서사는 전쟁 중에 남편과 자식을 잃은 여자와 전쟁 중에 아내와 자식을 잃은 남자가 만나서 재혼한 이야기이다. 이들은 재혼하였지만 언제든지 전남편과 전부인이 나타나면 다시 결합할 수 있다고 생각하는 인물들이다. 필자는 이들이 기존 관계를 고수하지 않고 새로운 관계를 지향했다는 점에서 금기를 뛰어넘은 것이고 서로가 상처받은 이들이었기에 이런 공존을 가능하게 했다고 설명하고 있다. 이것이 곧 새로운 질서이고 통합서사의 가능성을 열어주는 증거로 삼고 있다.

그러나 과연 그러할까 의문이 든다. 기존의 남편과 아내가 돌아오면 언제든지 돌아갈 준비가 되어 있다고 말하는 이들은 그야말로 ‘관계의 선점권’을 누구보다 강하게 고수하려는 이들의 행동이 아닐까 한다. 먼저가 우선이고 이전의 것이 중요하여 현재나 미래의 것은 의미가 없는 것으로 이해될 수 있는 소지도 충분하다. 그러면 필자의 말과는 달리 이전의 제도나 관습을 누구보다 잘 지키는 존재가 되는 것이다.

그리고 이들을 둘러싼 가족들은 이전으로 돌아가기 위해 준비하고 있는 그래서 대기상태에

있는 것이지 이 관계를 허용한다고 보기는 어렵지 않겠는가? 허용이나 억압이 어떤 의지적 측면을 반영하는 개념이라면 이러한 상황은 그야말로 전쟁 중이니 그것 자체를 생각하지 않는, 생각할 수 없는 상황이라는 측면에서 허용이나 억압이라는 단어는 적절하지 않다는 생각이다.

마지막으로 분단과 분열의 배타성을 극복할 수 있는 대안으로서의 통합서사가 적절한가의 문제이다. 통합서사가 중요한 이유는 분단이나 분열이 누군가를 탓하거나 배제하는 것으로는 통일의 문제를 해결할 수 없기 때문이다. 문제는 어떠한 형태로든지 이것을 극복할 수 있어야 하는데 그런 극복을 어떻게 할 수 있느냐 하는 것이다. 이러한 문제를 통합서사를 통해 보여 주려 한다면 텍스트는 주로 이런 텍스트가 되어야 한다. 한국전쟁 체험담에 빈번하게 등장하는 이야기 중에 하나가 ‘지역빨갱이’이 얘기이다. 이 이야기들은 주로 갈등을 담고 있다. 전쟁이 발생하면서 이념의 대립이 생겨나고 갈등이 생겨난다. 다른 어떤 때보다 배타와 배제의 논리가 빈번하게 발생하는 상황이다. 그러한 갈등이 발생했음에도 불구하고 지역에서 잘 극복하여 지금도 잘 지내고 있더라는 서사가 중심을 이루는 이야기가 이 논의의 논지에 적절한 텍스트가 되지 않을까 한다. 필자가 제시한 부부관계나 가족관계에서의 통합서사는 기존 갈등을 극복하는 통합서사로서의 텍스트로서는 적절하지 않은 측면이 있다.