

동아시아의 ‘장소들’과 한국근대문학의 탈영토화 - 조선인 ‘위안부’ 재현 서사들을 중심으로 -

윤 영 실*

요 약

이 글은 오키나와 도카시킴이라는 예상치 못한 ‘장소’에서 만난 3개의 비와 그곳에 흔적으로 새겨진 조선인 ‘위안부’들의 삶을 실마리 삼아 ‘문학이란 무엇인가’를 다시 묻고자 한다. 한국인, 한국어, 한국인의 사상감정에 따라 규정되고 분절된 한국근대문학은 또한 문학의 공간적 배경으로 한국의 영토를 암묵적으로 전제해왔다. 그러나 조선인 위안부들의 삶의 장소는 동아시아 곳곳에 산재해 있기에, 이들의 삶을 다루는 문학적 상상력은 국가의 영토적 경계나 고향이라는 장소성을 넘어 확장될 필요가 있다. 고향이라는 본래적 장소로 회귀하려는 위안부 재현서사와 오키나와라는 장소에 정착된 위안부 재현서사들을 비교해보면, 국민문학의 영토적 상상력이 이산자로서의 위안부들의 삶의 재현을 얼마나 제약하고 있는지가 잘 드러난다. 고향의 상상력에 결박되어 있는 서사들은 위안부들의 삶을 추상적이고 동질적인 ‘민족’ 서사로 환원하는 경향이 강한 반면, 오키나와의 조선인 위안부 재현서사들(김정환의 『오키나와에서 온 편지』와 마타요시 에이키의 『긴네무집』)은 오키나와라는 이산의 장소에서 펼쳐진 위안부들의 삶을 좀더 구체적이고 짙진하게 그려낸다. 특히 전후 오키나와의 (신)식민지적 상황 속에서 ‘조선인/오키나와인’ 사이의 차이와 동질성, ‘오해/이해’가 교차하는 가운데, 새로운 ‘공통성’(우리)이 어렵게 구성되어 가고 있음을 희미하게 예시한다. 이처럼 허위주체의 삶의 구체성으로부터 출발하는 ‘문학’은 한국의 물리적 영토를 훌쩍 넘어설 뿐 아니라, 한국인, 한국어, 한국인의

* 서울과학기술대학교 시간강사

사상감정이라는 ‘한국근대문학’의 영토적 규정 자체에 도전함으로써, ‘문학이란 무엇인가’를 근본에서 다시 묻도록 한다.

주제어: 위안부, 오키나와, 고향, 장소, 민족, 한국근대문학, 탈영토화

목차

1. 들어가며 - 도카시키섬의 세 개의 기념비
2. 국민문학으로서의 한국근대문학과 고향이라는 장소
3. 이산자로서의 위안부의 삶과 ‘유-착(流-着)’의 장소 오키나와
4. 결론을 대신하여 - 기억과 트라우마의 장소를 넘어 희망의 장소로

1. 들어가며 - 도카시키섬의 세 개의 기념비

일본 오키나와 본섬에서 서쪽으로 30km 떨어진 도카시키(渡嘉敷)섬. 청록빛의 아름다운 바다를 품은 관광지로 유명하지만, 2차대전말 삼백여 명의 섬주민들이 비극적 죽음을 맞은 슬픈 역사를 지닌 곳이기도 하다. 죽음의 현장에는 이들을 기리는 두 개의 기념비가 서있다. 전면에 번듯하게 자리 잡은 국가의 기념비는 미국에 항복하기보다 자결을 택한 섬주민들의 애국적 희생을 기리는 내용으로 채워져 있다. 그러나 한 구석에 조그맣게 놓인 오키나와 주민들의 기념비는 다른 이야기를 전한다. 그것은 섬주민들에게 자결을 종용하고, ‘집단지결’을 거부한 주민들 뒤에서 총부리를 겨눈 것이 바로 일본군이었음을 시사한다. 국가 서사에 의해 ‘옥쇄(玉碎)’로 미화된 섬주민들의 죽음이 이런 관점에서는 ‘강제집단사’로 재규정된다. 한 장소에 거북하게 공존하는 두 개의 기념비는 국가서사(National

History)와 국가폭력에 의해 죽음에 내몰린 자들의 서사 사이에 봉합할 수 없는 간극이 있음을 선명하게 가시화한다.¹⁾

그런데 도카시키템의 강제집단사 현장에서 그리 멀지 않은 곳에서 우리는 또 하나의 비를 만날 수 있다. 조선인 위안부들을 기리는 '아리랑의 비'가 그것이다. 전쟁 중 도카시키템을 비롯한 오키나와 전역에는 130개에 달하는 위안소가 설치되었고, 그곳에 머문 위안부들의 상당수가 식민지 조선 출신이었다. 그중에는 '조국'이 해방된 후에도 고향으로 돌아가지 못한 채 오키나와에 머물며 힘겨운 삶을 이어갔던 이들도 있다. 1972년 오키나와의 일본 복귀 때 대대적인 주민등록이 시행되면서, 본적을 알 수 없는 조선 출신 여성들이 문제가 되었다. 이때 배봉기 할머니가 자신이 조선에서 끌려와 도카시키템에서 위안부 생활을 했음을 밝히면서 위안부의 존재가 최초로 공식 확인되었다. 이를 계기로 한국과 일본의 시민단체와 자원봉사자들을 중심으로 배 할머니를 지원하는 모임이 조직되었고, 그 활동이 1997년 '아리랑의 비' 건립으로 이어진 것이다.

일본 국민으로서의 일본인, 국민으로 보호받기를 기대했지만 정작 '애국'의 기치 아래 죽음으로 내몰렸던 오키나와인, 오키나와에 끌려가 그곳에서 삶을 마감한 조선인 위안부들. 이들 사이에는 중층적인 포함관계(일본인→오키나와인→오키나와의 조선인)로 매끄럽게 정돈되지 않는, 어긋남과 삐걱거림, 충돌이 있다. 그렇다고 이들

1) 도카시키템을 포함한 오키나와 주민들의 '강제집단사'는 생존 주민들의 증언과 이에 기반한 오에 겐자부로의 『오키나와 노트』 등 양심적 지식인들의 활동을 통해 역사적 사실로 공인되는 듯했지만, 2000년대 들어 〈자유주의사관 연구회〉나 〈새로운 역사 교과서를 만드는 모임〉 등의 수정주의 역사에서 다시 부정되고 있다. 이들은 당시 섬 수비대 대장의 친족들을 내세워 오에 겐자부로를 명예훼손으로 고소했고, 이를 빌미삼아 2008년 문부과학성 교교 역사 교과서는 '집단 자결'의 군 관여를 부정하는 쪽으로 재기술되었다. 저간의 사정에 대해서는 大江健三郎, 『'人間をおとしめる'とはどういうことか—沖縄「集団自決」裁判に証言して』, 『すばる』, 2008. 2 참조.

의 관계가 단순히 고정된 민족 정체성들의 대립(아마토인↔오키나와인↔조선인)으로 환원되는 것도 아니다. 16개의 위안소가 있었던 미야코섬 사람들은 위안소 부근 개울가에서 빨래를 하던 조선인 위안부들과 그들이 시름을 잊기 위해 불렀던 아리랑 곡조를 기억하며, 세계 각지의 지원자들과 함께 또 하나의 아리랑비를 세웠다. 아리랑의 비에는 일본군 위안부로 동원된 12개국 여성들뿐 아니라 베트남전에서 한국군의 전시성폭력 피해자가 되었던 베트남 여성들에 대한 애도와 평화의 염원이 총 13개 언어로 새겨져 있다. 오키나와의 조선인 위안부가 계기가 되어 한국의 대표적 민요 제목을 따 만들어진 ‘아리랑의 비’는, 이미 조선(인)의 경계를 넘어 다른 ‘공동체’를 ‘상상’한다. 그곳에서 분절선은 가령, 한국인, 일본인, 오키나와인 같은 국민들이나 민족들 사이에 그어지지 않는다. 1965년 한일협정에서 2015년 한일 위안부 ‘합의’까지, 국가들은 위안부의 존재를 지우거나 그들의 목소리를 침묵시키는 데 시시때때로 공모해왔다. 위안부 운동은 오히려 국가들이 은폐했던 위안부의 존재를 가시화하고, 국가서사가 침묵시킨 하위주체의 복수적 이야기들에 귀 기울이는 이들의 ‘통국가적’(transnational) 연대와 실천을 통해 전개되었다.

그런데 문학을 논하는 자리에서 이 모든 것은 어떤 의미를 갖는가? 나는 오키나와라는 ‘장소’에서 만난 3개의 비와 그곳에 흔적으로 새겨진 조선인 위안부의 삶을 실마리 삼아 ‘문학이란 무엇인가’를 다시 묻고자 한다. 문학이란 무엇인가를 묻되, 그 선험적 규정이 아니라, 문학이 그려내야 할 구체적 대상과의 관계 속에서 물으려는 것이다. 오키나와의 조선인 위안부의 삶을 담아낼 수 있는 매체로서의, ‘문학이란 무엇인가?’ 국가들, 제도들, 담론들에 의해 폭력적으로 분할되고, 권력에 포획된 채 때때로 서로와 적대하고 충돌하지만, 또 그 분절선을 넘어 조우하고 잡거하고 연대하는 사람들의 삶을 그려내는 문학적 상상력은 어떤 것이어야 할까?

근대 이래 네이션의 상상적 구축에 깊숙이 연루되어 왔던 '문학'은, 다른 한편 삶의 다양성과 구체성에 천착하면서 네이션의 획일적 표상을 균열시키는 데 앞장서기도 했다. 이 점은 위안부 재현 문학의 양적, 질적 분포를 통해서도 잘 드러난다. 오키나와의 아리랑 비가 보여주듯, 위안부들의 삶의 '장소들'과 위안부 운동이라는 정치적 실천들, 나아가 위안부 문제의 본질 자체가 국가의 영토적 경계와 민족간 경계를 훌쩍 넘어서 있다. 그렇기에 이들의 삶 역시 애초에 국민문학 내지 민족문학의 상상력으로는 제대로 포착될 수 없다. 실제로 한국문학이라는 좁은 영토에서 위안부 재현 서사는 아직까지 수적으로 희소하고, 질적으로 빈약한 편이다.²⁾ 오히려 다양한 국적을 지닌 이들의 이질적 언어와 다양한 형식의 글쓰기 속에서 우리는 좀더 풍성한 위안부 재현 서사들과 만난다.³⁾ 동아시아의 '장소들'을

2) 위안부 재현 서사들에 대한 연구는 최근에야 조금씩 활성화되기 시작했고, 그 과정에서 기존에 널리 알려지지 않았던 위안부 재현 소설들의 목록이 조금씩 구축되어 가고 있다. 그러나 위안부 문제를 본격적으로 다룬 장편소설들은 최근에야 나오기 시작했는데, 특히 2016년 한 해 동안 여러 편의 작품이 출간되었다. 임홍섭, 『귀환일기』, 『우리문학』, 1946. 2; 장덕조, 『함성』, 『백민』 9호, 1947; 박용구, 『함락직전』; 김정환, 『오키나와에서 온 편지』, 『문예중앙』, 1977; 윤정모, 『에미 이름은 조센삐였다』, 1982; 정현용, 『그대 아직도 거기에 있는가』 1~3, 대산출판사, 1999; 권비영, 『몽화』, 2016; 김은진, 『푸른 늑대의 파수꾼』, 2016; 이금이, 『거기 내가 가면 안 돼요?』, 2016; 김숨, 『한명』, 2016.

3) 위안부 재현 서사들은 재미, 재일 한인 2세나 3세들의 이산자 문학 속에서 활발하게 생산되고 있다. 테레사 박(Therese Park)의 *A Gift of the Emperor*(1997), 노라 옥자 켈러(Nora Okja Keller)의 *Comfort Woman*(1997)와 *Fox Girl*(2004) 이창래(Chang-Rae Lee)의 *A Gesture Life*(1999), 양석일의 『다시 오는 봄』(『めぐりくる春』, 2010). 한편, 일본 군인의 회고록이나 종군 경험에 있는 작가들의 소설 속에 조선인 위안부의 모습이 재현되어 있는 경우도 적지 않다. 다무라 다이지로(田村泰次郎)의 『春婦傳』(1947)과 『蝗』(1964), 후루야마 마사오(古山高麗雄)의 『白い田圃』(1970), 『プレオー8の夜明け』(1970), 『蟻の自由』(1971), 『セミの追憶』(1993) 등. 특히 오키나와 작가들의 조선인 위안부 재현 소설들은 타자로서의 위안부의 고통에 공감하고 다가서려는 태도가 두드러지는데, 이에 대해서는 3장에서 좀더 상론하겠다. 한편 가와다 후미코(川田文子)의 『빨간기와집』(『赤瓦の家—朝鮮から来た從軍慰安婦』, 1987)이나 모리카와 마치코의 『

가로지르는 위안부들의 삶의 재현도, 그 재현물들에 대한 포착도, 한국이라는 국가나 민족의 '영토'뿐 아니라 한국근대문학(연구)라는 '영토성'을 벗어날 때 좀더 잘 성취될 수 있는 것이다.⁴⁾

이 글에서는 두 가지 측면으로 나누어 이 점을 논증하려 한다. 첫째, '고향'이라는 영토적 상상력이 위안부 재현 문학의 상상력을 어떻게 제약하고 추상화 시켜왔는가.(2장). 둘째, 오키나와라는 '장소'에 결부된 조선인 위안부 재현서사들 안에서 어떻게 위안부 문제를 둘러싼 새롭고 구체적인 상상들이 싹터왔는가.(3장) 이를 통해 궁극

버마전선 일본군 위안부 문옥주(『文玉珠-ビルマ戦線盾師団の「慰安婦」だった私、教科書に書かれなかった戦争』, 1996)는 소설이 아닌 전기 형식의 글이지만, 위안부 재현의 밀도나 구체성, 깊이 면에서 탁월한 성취라고 할 수 있다.

- 4) 한국/한국인/한국어라는 경계를 넘는 위안부 재현서사들을 다룬 연구들은 한국 문학, 영문학, 일문학, 비교문학 등의 다양한 학문분과에 걸쳐서 이뤄지고 있다. 최혜실, 『식민자/피식민자, 남성/여성, 부자/빈자 - 노라 옥자 켈러의 『중군위안부』를 중심으로』, 『여성문학연구』 7권, 한국여성문학학회, 2002; 진순희, 『강요된 침묵에 저항하는 양태 - 노라 옥자 켈러의 『중군위안부』와 윤정모의 『에미 이름은 조센씨였다』를 중심으로』, 『국제한인문학연구』 3호, 2005; 김미영, 『역사 기술과 변별되는, 문학의 내러티브의 특성 -한국인 중군위안부 소설을 중심으로』, 『어문학』 93집, 한국어문학회, 2006; 구재진, 『『중군위안부』의 역사 전유와 향수』, 『한국현대문학연구 21집, 한국현대문학회, 2007; 박미선, 『초국가적 문화서사와 재현의 정치』, 『여/성이론』 18호, 도서출판 여이연, 2008; 이유희, 『이동하는 또는 고통스러운 기억들: 한국인 중군위안부들의 트라우마의 초국가적 이동, 그것의 문학적 재현, 그리고 식민의 망각에 관하여』, 『인문연구』 64호, 영남대 인문과학연구소, 2012; 소명선, 『중군 '위안부'의 문학적 형상화에 대해 - 양석일의 『다시 오는 봄』을 기저로』, 『일어일문학』 56, 대한일어일문학회, 2012; 변화영, 『『중군위안부』에 나타난 고통과 기억의 의미』, 『비평문학』 51호, 한국비평문학회, 2014 등. 그러나 통국가적 실천으로서의 위안부 재현서사들에 대한 연구들이 여전히 학문분과의 영토성 안에 머물러 있는 아이러니도 보인다. 예컨대, 한 국문학 연구자는 한국계 미국인이 영어로 쓴 소설인 『중군위안부』가 "한국의 역사를 여성의 역사, 상처받은 자의 역사로 다시 씀으로써, 그리고 한국의 공식적인 역사, 지배적인 역사에 균열을 내고 있다는 점에서" "한국인의 문학"에 포용해 연구되어야(변화영, 위의 논문, 37면)함을 주장한다. 그러나 '한국'이라는 네이션을 균열시키는 서사조차 '한국문학'의 영토 안에 끌어들이기보다는, 오히려 '한국문학'의 영토성 자체에 문제를 제기할 필요가 있는 것이 아닐까? 이 글 역시 여전히 '한국근대문학 연구'라는 장 안에서 쓰이고, 읽힌다는 한계를 의식하면서도, 나는 이 불가능한 질문을 던지고자 한다.

적으로는 한국근대문학의 영토성 자체에 도전하는 문학의 의의를 묻는 것이 이 글의 목적이다.

2. 국민문학으로서의 한국근대문학과 고향이라는 장소 - 〈아리랑시비〉와 윤정모의 〈에미 이름은 조선 빼였다〉를 중심으로

고향을 감미롭게 생각하는 사람은 아직 허약한 미숙아이다.
모든 곳을 고향이라고 느끼는 사람은 이미
상당한 힘을 갖춘 사람이다.
그러나 전 세계를 타향이라고 느끼는 사람이야말로
완벽한 인간이다.
에드워드 사이드⁵⁾

100여 년 전 이광수는 조선문학을 ‘조선인이 조선문으로’ ‘조선인의 사상감정’을 담은 것이라고 규정했다. 한국 최초로 근대문학론을 정립했다고 일컬어지는 『문학이란 하오』(1916)라는 글에서였다. 근대문학은 조선문학, 곧 민족문학이라는 이념형으로 제창되었고, ‘민족(nation)’이 그러했던 것처럼 민족문학 역시 새롭게 발명되어야 했다. 이광수가 “조선문학은 오직 장래가 유할 뿐이요, 과거는 무하다”라며 민족문학 개척자로서의 각오를 다진 지 한 세기. 과연 한국 근대문학은 ‘민족문학’이라는 성체를 차곡차곡 쌓으며 오늘에 이르렀다. ‘국문학’이라는 제도와 사상, 한국문단이라는 인력풀과 재생산 구조, 한국문학 전문 잡지와 출판시장, 그리고 국문학과라는 분과학문까지. 일련의 성과들이 한국근대문학이라는 영토를 둘러싸고 건재

5) 에드워드 사이드, 박홍규 역, 『오리엔탈리즘』, 교보문고, 2012년, 445면.

하다. 한국인(조선인), 한국어(조선문), 한국인의 생활, 사상, 감정(조선인의 사상감정)이라는 기준들이 영토의 경계를 가르는 표식처럼 여전히 버티고 있음은 물론이다.

그런데 조금 더 깊이 들여다보면, 한국문학의 3가지 기준 이외에, 혹은 그 기저에, 또 하나의 중요한 기준이 작동하고 있음을 알 수 있다. 바로 대한민국이라는 현실 국가의 영토가 그것이다. 한국근대문학은 ‘한국인’이 구체적인 일상을 영위하는 ‘장소’로서의 대한민국 영토에 뿌리 내리고 있다. 기실 ‘한국인’이라는 규정 자체가 대한민국 영토라는 장소에 결박되어 있다고도 할 수 있다. 재중, 재일, 재미 등의 ‘해외동포’ 문학이 어디까지나 한국문학의 부속물처럼 다루어지고, ‘월북 작가’들의 작품이 오랫동안 한국근대문학 외부에 사장되어 있었다는 점을 보아도 그렇다. 그러니까 근대의 ‘민족문학’이란 국민-국가의 경계에 따라 구획되고, 국민의 문화적 자산으로 창출, 전승되는 것이라는 점에서 ‘국민문학’이라 할 수 있다. 식민지와 분단 체제 하의 조선과 남한에서 ‘민족’의 상상적 경계와 ‘국민’의 현실적 경계가 지속적으로 어긋나기는 했지만, 그 어긋남은 언젠가 해소되어야 할 잠정적이고 일시적인 상태로 여겨졌다. 민족문학은 많은 경우 언젠가 현실화되어야 할 국민문학의 잠재태로서 그 상상력을 제약당했던 것이다.

영토가 민족/국민문학을 규정하는 일 요인인 것처럼, 민족/국민문학은 흔히 그 영토 안의 장소들을 문학적 배경이나 영감의 원천으로 삼는다. 최남선이 고소설을 민족문학의 전통으로 재발견하면서 ‘천하명산 오악지중의 형산이 높고 높다’⁶⁾로 시작하는 『춘향전』의 공간 배경을 백두산에서 남원에 이르는 조선팔도의 물색으로 바꿔 놓은 것은 유명한 사례다. 백두산, 금강산, 지리산을 민족의 성지로

6) 최남선이 정선한 『고본춘향전』의 모본으로 알려진 『동양문고본 춘향전』, 『춘향전 전집』 5, 김진영 외 편, 도서출판 박이정, 1997, 165면.

기리는 일련의 '국토순례' 기행문들이나 역사 유적지를 '기억의 장소'로 구성하는 수많은 문학 작품들은 근대문학이 어떻게 장소들을 선별하고 민족화하는가를 잘 보여준다.

무엇보다 근대문학의 장소에 대한 상상은 대개 존재와 밀착된 어떤 본래적인 장소, 즉 고향의 이미지로 환원되는 경우가 많다. 고향이 정지용의 「향수」처럼 구체적인 고향집의 이미지로 표현되든, 김소월의 「고향」처럼 특정한 향토의 이미지로 표상되든, 이상화의 「빼앗긴 들에도 봄은 오는가」처럼 모국(homeland) 전체를 대표하는 이미지로 확장되든, '고향'이란 흔히 '민족'의 의미망들과 포개지곤 한다. 또한 세 작품 모두 그러하듯, 문학작품들이 실제로 읊고 있는 것은 '고향'이라기보다 '고향상실'이다. '고향상실'의 모티프는 조화로운 공동체의 삶이 가능했던 '고향'이 '있었다'라는 감각을 소급적으로 구성하며, 바로 그런 식으로 민족이 언제나 있었다는 공동환상 역시 구성한다. 이런 의미에서 고향이란 지극히 역설적인 의미의 유토피아적(U-topia) 장소(topia)다.

오늘날 장소에 천착하는 연구들 역시 많은 경우 '고향' 같은 존재의 본래적 장소를 상징하곤 한다. 하이데거의 장소론이 흔히 그 철학적 전제로 불려나온다. "장소는 인간 실존이 외부와 맺는 유대를 드러내는 동시에 인간의 자유와 실재성이 깊이를 확인하는 방식으로 인간을 위치시킨다."⁷⁾ 그런데 "현대인들은 점점 더 뜻있는 장소들을 잃고 공허한 無 장소로 밀려나간다. 고향상실이 그 대표적인 예다. 장소를 잃는다는 것은 심오한 인격이나 정체성이 길러지는 근본 바탕을 잃는다는 것이고, 필연적으로 실존의 밀도가 희박해진다는 뜻이다."⁸⁾ 따라서 이런 연구들이 지향하는 목표는 존재의 거주

7) 에드워드 랠프, 김덕현, 김현주, 심승희 역, 『장소와 장소상실』, 논형, 2005 서문 참조.

8) 장석주, 『장소의 탄생』, 작가정신, 부산대학교 한국민족문화연구소 편, 2006, 28면.

장소로서의 ‘집/고향’, 즉 본래적 장소성의 회복이다. 장소들의 구체적 역사와 일상을 탐색하면서 장소 안에 교차하는 수많은 이질성을 다룰 때조차, 본래적 장소로서의 집, 고향, 민족적 공간은 회귀하고 회복해야 할 원풍경으로 남는다. “삶은 땅 위에 뿌리 내리고 영원히 지속되듯이, 땅에 뿌리 내린 집은 인간의 실존적 일상을 담고 있다. 사람들이 언제나 기억하며 떠올리는 원풍경으로서의 집은 인간의 귀환처이자, 개인적, 집단적 기억의 공유지이다.”⁹⁾

위안부에 관한 문학적 실천들도 많은 경우 이러한 고향의 이미지에 고착된다. 도카시키섬 ‘아리랑의 비’에 새겨진 시 역시 이 점에서 예외가 아니다.

지금 나는 어느 곳에서 어디로 가려는가.
 나는 자기 자신을 찾으려 아버님의 나라 어머니의 고향을
 찾아가노라.
 한줄기 원한의 길을
 한줄기 원한의 그 길을 더듬어 가면 고인들의 통곡소리 들
 려오나니
 어른들이여 굴욕에 빠진 아낙네들이여.
 나는 방금 그대들의 원한의 품 속에서 태어났노라.
 그대들이자 바로 나 자신이로다.
 그대들은 우리들 품속에서 다시 소생하리라.
 모두의 영원한 새로운 생을 영위하리로다.
 - 아리랑의 비 시문 전문

시는 위안부로서 이국땅에 끌려간 채 억울한 죽음을 맞은 이들을 ‘그대들’로, ‘그대들의 원한의 품 속’에서 환생한 새로운 ‘자기’를 ‘나’로 지칭한다. 그렇게 환생한 ‘나’는 ‘자기 자신’을 찾기 위해 “아버님

9) 신지은, 『장소와 기억, 그리고 기록』, 『장소경험과 로컬 정체성』, 소명출판, 51면.

의 나라 어머니의 고향을 찾아”간다. 시에서 ‘고국’(아버님의 나라)과 ‘고향’은 죽음과 환생의 과정마저 초월할 수 없는 존재의 본래적인 장소로 상징되는 듯하다. 시비(詩碑)가 기리는 조선인 위안부들이 삶의 대부분을 고향과는 무관한 장소에서 살아냈으며, 배봉기 할머니처럼 고향에 돌아가지 못했을 뿐만 아니라 돌아가지 않는 것을 선택하기도 했다는 점은, 환생한 ‘나’마저 고향으로 되돌려 보내려는 시적 상상력에서 포착되지 못한다. 그렇기에 “그대들’(위안부의 혼들-인용자)은 우리들 품속에서 다시 소생하리라”라는 구절에서 ‘우리들’은 고향과 고국에 결부된 집단적 정체성, 곧 ‘국민’ 내지 ‘민족’으로 쉽게 등치될 수 있다. 그러나 오키나와에서 쓸쓸한 죽음을 맞았던 이들을 ‘기억’하고, 보이지 않고 들리지 않던 그들의 존재를 드러내며, 역사 속에서 망각된 그들을 삶의 이야기 속에서 ‘소생’시킨 ‘우리들’은 누구였는가? 그 ‘우리들’은 위안부들의 동향사람, 혹은 민족 내지 고국은 아니었다. 아리랑의 비를 세운 것은 국가도 민족도 아닌 통국가적 실천 속에서 연대했던 한 무리의 사람들이었다. 통국가적인 연대 속에서 구성되는 새로운 ‘우리들’의 생생한 ‘현실’이 여전히 고향의 상상력에 결박되어 있는 문학적 실천 속에서 제대로 포착되지 못했을 뿐이다.

윤정모의 『에미 이름은 조센삐였다』(1982)는 위안부 문제를 본격적으로 다룬 선구적 업적으로 인정되지만, 고향의 상상력과 결부된 가부장적이고 민족주의적 시각의 한계를 뚜렷이 보여주는 작품이다. 중편 분량의 소설 전반부는 소설가인 ‘나’(배문하)가 출생의 비밀로 고뇌하는 내용이 주를 이룬다. 부인과 자식을 버리고 일생을 술에 찌든 삶을 살다 죽은 ‘나’의 아버지(배광수)는 생전에 어머니(순이)를 ‘갈보’라고 욕하고 ‘나’에게는 ‘쪽발이를 닦았다’라는 비난을 퍼붓곤 했다. 그 결과 ‘나’는 어머니가 아버지와 만나기 전에 일본 남자와 살았을지도 모른다는 의심을 품게 되고, 자신의 “몸 속에 일

본인의 피가 흐를 수도 있다”는 사실에 괴로워한다.

작품 후반부는 출생의 비밀을 캐묻는 ‘나’에게 어머니가 위안부 경험을 고백하는 내용이다. 군대에서 세탁일을 한다는 말에 속아 오빠의 징용을 대신해 ‘정신대’에 지원했던 그녀는 필리핀에 끌려가 성노예의 삶을 강요당했다. 미군의 상륙이 가까워오자 조선인 위안부 여성들도 일본군과 함께 밀림을 행군하며 초근목피로 연명했다. 이때 그녀는 학병으로 일본군에 끌려와 부상을 입고 안락사 당할 처지에 놓인 조선 남성을 도와 우여곡절 끝에 함께 조선으로 돌아왔는데, 그가 바로 ‘나’의 아버지였다는 것이다. 그런데 그(배광수)는 처음부터 위안부 출신인 아내(순이)를 향한 분노와 혐오를 숨기지 않았다. 그 이유는 의미심장하게도 ‘고향’의 상상력과 연결된다.

“순이, 내가 왜 자꾸 화가 나는지 그 문제를 한번 깊이 생각해 봤는데 말야, 그건 우리 고향 처녀들이 갖고 있는 질박하고 수수한 미가 당신에겐 없기 때문에...”

내 자신이 얼마나 변했는지는 나도 알고 있었다. 따라서 그의 머릿속에 박혀 있는 고향 처녀 같은 내음이 내겐 이미 오래 전에 사라졌다는 것도... 그렇지만 나의 변한 모습을 왜 꼭 위안부에서만 그 원인을 찾으려 했을까. 나는 그것이 안타까웠다. 내가 변한 것이 살아 남기 위해 내 스스로 변모한 것이라고는 왜 생각할 수 없었을까. 사람은 누구나 변한다. 하지만 어떻게 변한다 해도 내가 조선 여자란 사실만은 절대로 변할 수가 없는 것 아니니. 그 양반은 왜 내가 조선 여자란 사실만을 보지 못했을까. 그저 자기와 똑같이 불시에 재난을 당한 조선 여자...¹⁰⁾

순이를 향한 그의 혐오와 멸시는 그녀가 “고향 처녀들이 갖고 있는 질박하고 수수한 미”를 결여하고 있기 때문이다. 그가 무심코 내

10) 윤정모, 『에미 이름은 조센삐였다』, 당대, 2005, 178-179면.

벨은, “일본 남자를 상대하고 나면 여자의 그것도 일본식으로 변하는 게 아닐까?”(180면)라는 말처럼, “고향 처녀 같은 내음”에 대한 추구는 민족의 순수한 혈통에 대한 욕망과 연결된다. 소설의 결말에서 밝혀지듯, 위안부 출신 아내를 향한 분노란 일본이라는 이민족에게 유린당한 “치욕적인 역사”로 인한 “피해의식”(183면)의 투사에 다름 아니다. 그 피해의식이 자신의 아들마저 “왜놈의 종자”(115)로 오해하고 내치게 만든 것이다. 소설 속의 ‘그’가 전형적인 가부장적 남성 주체의 한계 안에 갇혀있음은 의심할 여지가 없어 보인다. 대부분의 위안부 여성들이 고국에 돌아와서도 자신의 위안부 경험을 밝히지 못하거나, 혹은 위안부 출신이라는 꼬리표 때문에 가족이나 남편으로부터 버림받고 학대받았던 사실에 비추어 보면¹¹⁾, 그의 반응은 현실에 대한 뾰족한 묘사라고 할 수 있을 것이다. 문제는 ‘그’의 부당한 핍박으로 위안부 이후의 삶마저 불행으로 점철되었던 ‘그녀’ 역시 가부장적 민족주의의 한계에서 조금도 벗어나지 못했다는 점이다.

나에게서 뿐만 아니라 그 양반에게도 넌 특별한 의미가 있어. 그런 치욕을 겪고도 우린 떡두꺼비 같은 아들을 얻었던 말이다. 천대 만대 대를 이어 갈 아들...(중략) 문하야. 이제 내 애기는 끝났다. 니가 이 에미를 부인해도 좋다. 그러나 이 땅에서 살아온 배씨 집안의 영원한 끈임을 너는 부인할 수 없을 것이다.

나는 어머니의 손을 끌어 잡았다. 당신이 옳았어요, 어머니. 어머니를 낳고부터 배문하로 키웠을 테지만 나는 이제야 막 배광수의 아들 배문하로 완성되었어요...(중략)...

별안간 달콤한 줄음이 바다처럼 다가왔다. 나는 어머니 손바닥에 얼굴을 묻었다. 어머니 한숨 자구요, 우리 함께 아버지

11) 위안부 할머니들이 한국에 돌아온 이후의 생애에 대해서는 한국정신대문제대책협의회 편, 『기억으로 다시 쓰는 역사 4권』, 풀빛, 2001 참조.

**고향엘 다녀와요. 어머니 고향두요. 가는 곳마다 제가 말할게
요. 내가 바로 배광수의 아들이라고. (185-186면)**

인용문에서 보듯 그녀가 남편인 배광수를 반박하는 논리란 어떤 일이 있었든 자신이 “조선여자란 사실만은 절대로 변할 수가 없”다는 점이다. 그녀가 평생 자신과 아들을 방기했던 그를 끝까지 포기하지 않았던 이유도 자신이 낳은 아들이 틀림없이 “이 땅에서 살아 온 배씨 집안의 영원한 끈”이라는 자부심에 있었다. 가문과 민족의 대를 이을 아들을 낳음으로써 구원을 얻었다는 그녀의 소박한 믿음은 봉건적이고 가부장적인 구시대의 불가피한 산물일 수도 있다. 그러나 소설의 서술자이자 작가라는 직업을 가진 그녀의 아들 배문하마저 이런 사유를 답습하고 있다는 점에서는 작가의식의 한계를 지적하지 않을 수 없다. 배문하의 아버지에 대한 피해의식, 어머니를 향한 의구심은 오로지 자신이 일본인의 혈통이 아님을 확인함으로써 한꺼번에 해소된다. 식민지 조선의 위안부 여성과 강제징용된 남성, 그리고 그들의 자손까지 모두 “똑같이 불시에 재난을 당한” ‘조선사람/한국인’이라는 동질성을 통해 갈등을 극복하고 하나가 되는 것이다.

소설의 마지막에서 ‘고향’이라는 장소는 다시 불러 나온다. 육체의 유린에도 불구하고 혈통만은 여전히 순수함을 유지하고 있다는 정당성이 그들 모두가 ‘고향’으로 돌아갈 수 있는 근거가 된다. 이때 ‘고향’은 소설 혹은 현실 속 개개인들의 실제의 고향이라기보다는 이미 추상적으로 관념화된 장소로서의 고향, 상상된 ‘민족’의 본래적 장소로서의 고향일 것이다. 그러나 소설 역시 관념적 결말로 비약해가기 전에는 이 점을 말하고 있다. 위안부 여성에게 되돌아가 안주할 수 있는 민족적 고향 따위는 없음을.

그런데.. 그 양반과 나는 또 한 배를 탔던 거란다.. 그 양반은 날 보지 못하고 그대로 지나쳐 가더라.. 나는 얼른 마음을 가다듬고 스스로 위안했다. 나에겐 고향이 있다, 당신 같은 사람보다 더 소중한 나의 고향..

부산에 내려서야 나는 내 처지를 깡그리 깨달았다. 이미 나에겐 돌아갈 고향도 없다는 것을. 그렇게 그립던 고향은 내 이름이 조센삐가 된 그 순간 이미 증발하고 말았다는 것을.. (182면)

실제로 위안부 할머니들의 증언집에는 구사일생으로 위안소를 빠져나온 후에도 고향으로 돌아갈 수 없었다는 이야기가 거의 공통적으로 나온다. 만주 길림에서 태어난 김학순 할머니는 평양에서 어머니와 살다가 북경에서 양아버지에게 팔려가 위안부가 되었다. 조선인 은전장수를 만나 위안소를 빠져나온 후에 그를 남편으로 맞았지만, “아들이 있는 데서 더러운 년이 군인들한테 갈보짓 했다”느니 “가슴에 칼을 내리꽂는 소리”를 해서 남편이 죽은 후에도 “크게 서럽지 않았다고 한다.”¹²⁾ 김학순 할머니는 남편과 중국 각지를 떠돌다 1946년 인천을 통해 귀국했고, 이후에도 강원도, 전라도 등을 떠돌며 살았다. 경남이 고향인 김덕진(가명) 할머니는 한 일본군 장교의 호의를 입어 고향으로 돌아갔지만, “사람들이 수군대는 것 같고 사는 것도 가난하여”(55면) 다시 고향을 떠나 남의집살이를 전전했다. 이영숙 할머니는 오사카에서 열 살 때 고아가 된 후 이웃사람들이 너는 조선사람이니 조선으로 가야 한다고 해서 어렵사리 조선에 왔다. 그러나 일본에서든 조선에서든 남의집살이를 전전하기는 마찬가지로 지었다. 이후 취직시켜준다는 말을 믿고 소개업자를 따라나섰다가 신의주, 시모노세키, 대만을 거쳐 광동의 군부대에서 위안부 생활을 했다. 종전 후 수용소에 머물다가 1946년 귀환했지만, 1975년까지

12) 『강제로 끌려간 조선인 군위안부들』 1, 한국정신대문제대책협의회/한국정신대연구소 편, 한울, 1993, 43면.(이하는 본문에 인용 면수만 표기)

주민등록도 없이 지냈다고 한다. 그녀는 종전 후에도 “조선으로 돌아가고 싶지 않았으나 조선 사람은 조선에 가야한다고 해서 배를 탔다”(69면)라고 증언한다.

최초의 공식 위안부 증언자인 배봉기 할머니는 충청북도 신례원이 고향이지만, 어릴 때 집을 나간 엄마, 남의집 머슴살이를 하는 아빠, 그리고 어릴 때 뿔뿔이 흩어진 언니와 남동생을 향한 애뜻한 가족애의 기억이 거의 없다. 그녀의 삶은 오로지 배고픔을 면하기 위한 동물적 생존감각으로 지속되어온 것처럼 보인다. 위안부 생활을 하던 오키나와에 남아 생을 마감한 그녀는, 꿈에서조차 돌아갈 ‘집’이 없었다고 고백한다.

내가 오키나와에 와서 30년 넘게 지냈는데 고향에 간 건... 두세 번... 꿈을 꿴어요. 꿈에서 간 거예요. 고향에 가봐야 집도, 아무것도 없는 걸요. 꿈에서 밖을 이리저리 두리번거리며 다녔어요. 집이 없었으니 집에는 들어가지 못했어요. 꿈에서도 그랬다니까.¹³⁾

배봉기 할머니와 10년 간 만남을 지속하며 그녀의 삶을 기록했던 가와다 후미코는 할머니의 고향인 신례원을 찾아가 수소문 끝에 언니인 배봉선씨를 찾아냈다. 그러나 동생 못지않게 신산한 일생을 살아온 배봉선 할머니는 ‘일본에서 성공한 부자 동생’이 찾아왔다는 기대감이 무너지자 차라리 동생 소식을 듣지 않는 편이 나았을 것이라고 말한다. 배봉기 할머니 역시 마찬가지였다. “신례원까지 갔어도 언니는 만나지 않는 게 좋을 걸 그랬어요.”(305면) 이 씩씩한 에피소드가 보여주듯, 위안부 할머니들에게 고향은 오히려 소외와 절망을 배가시키는 장소였으며, 그런 점에서 돌아갈 수 없는 곳, 돌아가

13) 가와다 후미코, 오근영 역, 『빨간 기와집-일본군 위안부가 된 한국 여성 이야기』, 꿈교출판사, 2014, 138면.

고 싶지 않은 곳이었다. 위안부로 끌려가기 전에 이미 가난의 고통을 뺏속 깊이 겪었고, 아버지나 오빠들의 가부장적 폭력에 시달렸으며, 고향집을 떠나 남의집살이를 전전했던 그녀들에게, 고향은 돌아가도 반갑게 맞아줄 가족이 없는 곳, 변함없이 가난하여 살 방도가 없는 곳, 위안부 경험의 고통이 수군거림과 비난의 대상이 되는 곳에 불과했다.

3. 이산자로서의 위안부의 삶과 '유-착(流-着)'의 장소 오키나와

- 김정한의 「오키나와에서 온 편지」와 마타요시 에이키의 「긴네무집」을 중심으로

도래하는 정치가 새로운 이유는
 그것이 더 이상 국가의 정복이나
 통제를 쟁취하는 투쟁이 아니라
 국가와 비국가(인류) 사이의 투쟁이며
 임의적 특이성과 국가 조직 사이의 극복될 수 없는
 괴리가 될 것이기 때문이다.
 아감벤¹⁴⁾

식민지와 분단체제 아래에서 삶의 터전을 잃고 동아시아 곳곳으로 흩어졌던 이들의 이산 경험은 이를 포착하고 재현하려는 문학적 실천이 고향이라는 장소성에서 탈피해야 할 중요한 근거가 된다. 해방 당시 해외 한인은 500만 명 정도로 알려져 있는데, 이는 한반도 거주자의 1/5 정도에 해당되는 비율이었다. 특히 동아시아에 많은

14) 조르조 아감벤, 이경진 역, 『도래하는 공동체』, 꾸리에, 2014, 118면.

한인들이 집중되어, “중국에 230만명, 일본에 220만 명, 구소련에 20여만 명, 동남아에 10여만 명, 사할린에 5만 명”¹⁵⁾ 정도가 분포했다. 해방 이후 귀환자와 미귀환자는 각각 250만 명 정도로 추산된다. 식민지 조선 출신 이산자의 대부분은 사회적, 경제적으로 가장 열악한 지위에 놓여 있었다. 조선에서 ‘살 수 없기’에 고향을 떠났고, 돌아와도 삶의 기반을 찾을 수 없기에 귀환하지 못한 이들이다. 오늘날 전지구적 이산이 이주노동자와 난민 같은 하위주체(the subaltern)에게 일종의 ‘강요된 선택’인 것처럼, 전전의 식민지 조선인에게 이산은 식민지적 상황에서의 불가피한 내몰림이었다.

민족, 계급, 젠더라는 3종의 차별구조에서 하위주체의 자리를 점하고 있었던 조선인 위안부들은 유독 지난한 이주의 경로를 거쳤다. 배봉기 할머니는 고향인 충청도를 떠나 홍남, 서울, 부산, 시모노세키, 가고시마를 거쳐 오키나와로 건너와 일생을 마쳤다. 김소란(가명) 할머니는 부산에서 대만, 홍콩을 거쳐 필리핀 마닐라에서 위안부 생활을 하다가 해방후 어렵사리 귀환했다. 문옥주 할머니는 12살에 일본 큐슈의 요릿집에서 허드렛일을 한 것을 시작으로 만주, 미얀마 등을 전전하며 위안부 생활을 했다. 대만에서 최초로 위안부였음을 증언한 3명 중 1명은 식민지기에 조선에서 끌려가 귀환하지 못한 경우다. 이렇게 위안부로 끌려갔다가 일본 패전 이후 버려진 채 귀환하지 못한 이들은 중국¹⁶⁾, 일본, 동남아시아, 남양군도까지 광범위하게 산재해 있다.

그렇다면 이들의 삶과 경험, 역사의 흔적들을 담아내는 문학적 실천은 어떠한 방식이어야 할까? 그것은 이산자들의 삶의 장소에서 한국인의 ‘고향’을 재발견하고, 이산자들의 경험을 재료로 한국 민족

15) 장석홍 외, 『해방 전후 국제정세와 한인의 귀환』, 역사공간, 2012, 6면.

16) 중국에 남겨진 조선인 위안부들의 증언록으로는 정신대연구회, 『중국으로 끌려간 조선인 군위안부들』, 한울, 1995; 한국정신대연구소, 『중국으로 끌려간 조선인 군위안부들 2』, 한울, 2003 참조.

내지 한국근대문학의 영토를 확장하는 방식으로 이뤄질 수 없다. 예컨대, '재만조선인' 문학 연구는 흔히 식민지 조선에서 고향을 상실한 이들이 만주에 새로운 고향을 건설했다는 익숙한 플롯을 따라 전개된다. 그런데 고향-고향상실-고향 회복이라는 플롯은 근본적으로 정착민의 상상력이다. 반면 이산자들의 삶의 경험은 정착민의 서사와 영토적 상상력으로는 온전히 담아낼 수 없다. 조선족의 복잡한 내력과 복합적인 정체성, 그리고 오늘날까지 진행되고 있는 빈번한 이주의 경로 속에서 그들 '고향'의 위치(location)는 점점 애매해지고 있다.¹⁷⁾ 더욱이 시베리아 수용소에서, 인도네시아 정글에서, 오키나와의 외딴 섬에서, 온갖 예상치 못한 장소들에서 마주치는 삶의 주인공들은, 비록 식민지 조선 '출신'이라고 해도 쉽게 '한국인'이라는 정체성으로 분절되거나 호명되지 않는다. 요컨대, 동아시아라는 외부의 장소들을 통해 한국근대문학을 되묻기 위해서는 '장소'에 대한 다른 상상력이 필요할 뿐만 아니라, '한국문학'의 영토성 자체를 허무는 시각이 필요하다.

장소에 대한 정착민의 상상력과는 상이한, 유목민적 상상력이란 어떤 것인가. 살 곳을 찾아 사막을 헤집고 다니는 자들, 한 뼘의 풀밭과 오아시스만 있다면 어디서나 똑딱똑딱 가설 텐트를 짓고 삶을 도모하는 자들, 황폐해진 땅을 떠나 언제든 새로운 가나안을 찾아 나서야 하는 자들. 이들에게도 세계 안의 '장소/자리(place)'에 대한 하염없는 갈망이 있지만, 그들이 회구하는 장소란 어떤 존재의 집이 아니라, '살아갈 곳(place to live)'일 뿐이다. 이들의 갈망은

17) 식민지기 재만조선인 문학 연구가 흔히 '그들'의 민족주의적 한계를 비판하는 식으로 이뤄졌던 반면, 나는 '우리(오늘날의 한국근대문학 연구자들)' 안의 국민문학적 상상력야말로 언제, 어디서나 민족주의를 재발견하고, 재인식(re-cognition)하고, 재비판하도록 이끈 강박적 반복의 원인이 아닌가라는 의문을 가져왔다. 이에 대한 상세한 논의로는 다음의 논문들 참조. 줄고, 『자치와 난민』, 『한국문화』 78호, 서울대 규장각, 2017; 『이주민족의 상상력과 최남선의 『송막연운록』』, 『만주연구』 23호, 2017.

상실된 '고향'으로 회귀하려는 욕망이나 국민국가의 영토성에 고착된 민족주의적 열정과는 거리가 멀다. 카프카는 유대인들의 시온주의 안에 면면히 흐르는, 이스라엘 국가주의와는 상이한 유목민적 상상력을 예리하게 간파했다.

“정착지를 향한 유대인들의 동경은 미친 듯이 남의 거주지를 차지하려는 - 근본적으로 자신과 세계 어디에도 고향은 없죠 - 공격적인 민족주의가 아니에요. 왜냐하면 이러한 민족주의는 - 다시 근본에서 보면 - 세계를 황폐화시킬 능력이 없기 때문이에요.”¹⁸⁾

카프카의 말처럼, 유대인의 유목민적 상상력을 떠받치고 있는 것은 “근본적으로 자신과 세계 어디에도 고향은 없”다는 통찰이다. 그런데 우리는 동일한 의미의 경구를 팔레스타인 출신 '망명' 지식인인 에드워드 사이드의 글에서도 찾을 수 있다. 그의 인간론에 따르면, 고향을 그리는 사람은 아직 미숙한 자요, 모든 곳을 고향처럼 여기는 사람은 성숙한 자지만, “전 세계를 타향이라고 느끼는 사람이야말로 완벽”하다. 사이드의 말은 흔히 '정신적 망명' 같은 관념적 차원에서 이해되곤 한다. 그러나 유목적 삶이 유량과 다르듯, 전세계를 타향으로 느끼는 이산자의 시선은 풍경을 가볍게 스쳐 지나가는 여행객의 낭만적 시선과 혼동되어서는 안된다. 유량과 여행은 공간을 관통해가지만, 삶과 결합된 '장소'를 결여한다. 반면 유목민과 망명자는 흘러가고 이동하지만(流) 또한 어떤 장소들에 악착같이 들러붙어(着) 살아가는 자들이다. 하루이든, 한 달이든, 일 년이든, 그의 삶이 깃드는 어느 장소에서나, 그는 길 위에 집을 짓고, 노동하

18) 구스타프 야누흐, 편역수 역, 『카프카와의 대화』, 문학과 지성사, 2007, 247면. 카프카의 소설들에 나타난 공간적 상상력에 대한 탁월한 분석으로는 박정수, 『소수성의 난입과 공통공간의 생성』, 『공간주권으로의 초대』, SSK 공간주권 연구팀 편, 한울아카데미, 2013 참조.

며, 노동의 대가로 생계를 꾸려야 한다.

제-자리(in-place)가 없는 자들이 자신이 속하지 않은 장소(out-of-place)에서 필사적으로 발 딛고 버티어 내는 삶. 그것이야말로 이산자들이 경험한 장소의 핵심이다. 자본과 식민지적 통치의 폭력에 내몰린 채 정처 없이 흘러가 머문 곳들, 그들에게 익숙하지도, 허용되지도 않은 장소들에서, 뿌리를 내렸다고보다, 마치 악착한 생명력으로 콘크리트벽을 부여잡고 기어오르는 담쟁이처럼 삶을 영위했던 자들. 우리는 과연 그 장소들을 그들이 타향에 옮겨 놓은 '고향'이라고 말할 수 있을까? 또한 그들을 '한국인'이라고, 그들의, 그들에 대한, 혹은 그들에 의한 글쓰기를 쉽게 '한국문학'이라고 말할 수 있을까?

오히려 이산자들의 삶의 장소들에서는 온갖 문화적, 인종적, 계급적, 민족적 배경을 지닌 사람들이 잡거하고, 적대하거나 연대하며, 융합하여 새로운 공통성을 구성하거나 여전히 해소할 수 없는 차이들로 병존했다. 그곳은 국민문화에서 흔히 기념되는 가시적 장소가 아니라 은폐되거나 억압된 비가시적 장소들이다. 민족의 순수성을 보존한 본래적 장소가 아니라 국가적 기억에 균열을 일으키는 트라우마적 장소들이다. 고향처럼 조화롭고 화해로운 이미지로 표상되는 공동(共同)의 장소가 아니라, 다양한 역사적 기억과 해석들이 충돌하고 교차하는 공통(共通)의 장소다. 그곳은 상실되거나 회복해야 할 유토피아(utopia)가 아니라, 현실의 공간 안에 분명 존재하지만 기존 장소들의 질서에 균열을 일으키고 이의를 제기(contestations)하는 '다른 장소들'이다. 세계로부터 추방된 자들의 삶의 장소이기에 세계 그 자체를 탈주하도록 만들 잠재적 역량의 장소이기도 하다. 카프카가 말한 "세계를 황폐화시킬 능력"이란 바로 이런 의미이리라.

김정환의 『오끼나와에서 온 편지』(1977년)¹⁹⁾는 위안부들이 살아

19) 김정환, 『오끼나와에서 온 편지』, 『문예중앙』, 1977년 겨울호. 인용은 『김정환

낸 ‘유착(流着)’의 장소로서의 오키나와를 전면에 불러낸다. 1970년대에 오키나와에 계절노동자로 파견된 강원도 광부의 딸 복진이 어머니에게 보내는 편지 형식의 이 소설은 짧은 분량에도 불구하고 오키나와의 ‘조선인/한국인’을 통찰력있는 시각으로 그려낸다. 정부에서 강원도와 전라도 탄광촌 출신의, 18세에서 25세 사이의 처녀들만을 모집하여 오키나와로 보낼 때, 복진의 어머니는 “대동아전쟁 당시에 여자정신대라고 해서 우리나라 처녀들을 강제로 끌고 가던 애길”하며 몹시 걱정한다. 그러나 복진이 일하게 된 사탕수수 농가의 주인영감 하야시나 그의 아들 다케오는 남한에서 온 처녀들에게 비교적 친절하게 대해준다. 하야시는 전쟁통에 일본군에 징용되어 파푸아뉴기니의 라바울이란 섬에서 죽을 고비를 넘긴 데다, 미군이 오키나와를 공격할 때 자식들마저 잃었다. 이러한 “피해와 고통”의 경험을 말할 때 오키나와인인 그는 (일본과 미국을 향하고 있음에 분명한) “어떤 저주와 분노의 발작”을 표출함과 동시에, (오키나와인과 비슷한 피해와 고통을 당했던) 식민지 조선 출신의 아가씨들에게 호의와 ‘동정’(14면)을 보인다. 더구나 광산사고로 죽은 복진의 아버지가 자신과 마찬가지로 홋카이도 탄광에서 일했다는 것을 알게 된 후, 하야시 영감은 “광부들의 딸”인 복진에게 “한결 친절한 태도”를 보인다.

그러나 일본 제국 시대의 오키나와인 하야시와 식민지 조선인, 포스트식민지기의 하야시와 남한 국민인 복진이 사이에는 해소할 수

소설선집』, 문예중앙, 1997. (이하 본문에 인용면수가 표시) 이 소설에 대한 선행 연구로는 이상경, 『한국문학에서 제국주의와 여성 - 김정한의 작품을 중심으로』, 『여성문학연구』 7, 2002; 조정민, 『오키나와가 기억하는 ‘전후’: 마나요시 에йки 『자귀나무 저택』과 김정한 『오키나와에서 온 편지』를 중심으로』, 『일어일문학』 45, 대한일어일문학회, 2010; 특히 소설의 배경이 되는 역사적 정황들을 꼼꼼하게 재구성하고 있는 역사주의적 비평으로는 임성모, 『월경하는 대중: 1970년대 한국여성노동자의 오키나와 체험』, 『현대문학의 연구』 50, 2013가 주목된다.

없는 차이와 긴장도 존재한다. 하야시는 어린 복진에게 식민지기의 체험된 역사를 들려준다. 홋카이도 탄광에서 조선인들이 “짐승보다 못하게 다루어”졌던 이야기며, 조선 여성들이 20만 명이나 여자정신대로 끌려와 “군수공장 노무자로, 일본군인 아저씨들의 오물받이로 상납”되었던 이야기들이다. 이런 이야기들을 할 때 하야시는 조선인/한국인에 대한 ‘동정’과 ‘미안’함, 여전히 식민 잔재를 극복하지 못한 남한의 정치 상황에 대한 ‘의분’마저 보인다. 그러나 복진은 조선인/한국인을 향한 하야시의 ‘호의’가 썩 마음 편하지만은 않다.

소설은 하야시와 복진 사이의 위화감과 긴장이 둘 사이에 놓인 식민지적 차이에서 비롯됨을 놓치지 않는다. 하야시가 여자정신대 이야기 끝에 “할 수 없었지. 식민지 백성들이었으니까”라며 위로하듯 보태는 말이 복진은 “분하고 창피해서 차마 낮을 들 수 없”을 정도다. 더욱이 일본(일본인으로서의 오키나와인)/조선(후진국인 남한의 국민)의 식민지적 관계는 포스트식민 시대의 상이한 배치 속에서도 반복되고 있다. 오키나와 시가지에 내걸린 “강장제 고려인삼 다려 먹고 기생 파티 즐겨보지 않으시렵니까?”라는 선전지는 일제 시기 조선인 위안부의 강제 동원과 남한 정부가 외화벌이를 위해 의욕적으로 추진한 ‘기생관광’ 사이의 연속성을 씩씩하게 상기시킨다. 무슨무슨 ‘개발’이라는 이름을 붙인 한국 정부기관이 오키나와에 파견한 한국 처녀들이 건축 현장에서 “땀과 비에 젖은” “거지꼴”이 되어 무거운 자갈 케착을 지고 “끼우똥거리는 모습”(31)은 식민 권력(일제)의 강제징용과 해방된 국민국가(남한)의 ‘인력 수출’이 그리 다르지 않다는 의구심을 불러일으킨다.

그렇다면 문제는 일본인과 조선인, 일본과 남한 사이의 위계적이고 이항대립적인 관계인가? 그러나 오키나와라는 ‘장소’는 이 단순한 이분법을 균열시키고 복잡하게 만든다. 오키나와는 일본 제국과 식민지 조선의 ‘외적 경계’가 가시화되는 장소인 동시에 일본 제국

내지 국민국가 일본 내에서 야마토인과 오키나와인(우치난추) 사이의 '내적 경계'가 작동하는 장소이기도 하기 때문이다. 소설은 외적 경계와 내적 경계가 중층적으로 작동하는 이 '장소'가 조선인 위안부 출신 여성의 삶의 장소이기도 함을 보임으로써 사태를 더욱 복잡하게 만든다.

이름 대신 상해택으로 통해져 있다는 안주인은 약간 체머리까지 흔들어가며 이렇게 제 일처럼 구두덜거리더니, 다께오 씨로부터 맥주잔을 확 뺏아들데요... 일본말을 쓸 때는 무슨 소린지 잘 알아들을 수 없었지만 무언가를 따지려 드는 눈치 같았습니다. 그러니까 다께오 씨는 순순히 술을 더 가져오게 하더군요.

상해택은 그렇게 술을 권커니 들거니 하다가, 무슨 생각으로 저를 흘끗 쳐다보며,

“일본 놈들은 입이 열이라도 내게는 할 말이 없어. 누가 나를 이랬다고!”

여간 기백이 아니었습니다.

그러다가 별안간 노랭(발)을 드리운 문간 쪽을 내다보며 한국말로, “또 왔어? 날마다 오면 난 어찌지?”

우린 놀라서 뒤를 돌아보았습니다. 대여섯 살 돼 보이는 거지 애 하나가 발문 밖에 오뚝하니 서 있더군요. (29면)

상해택이라는 통칭으로 보아 상해에서 위안부 생활을 했던 것으로 짐작되는 그녀는 전후에도 한국에 돌아가지 못한 채 오키나와에서 술과 히로뽕을 팔며 살아가고 있다. 자신을 위안부로 끌고 간 '일본 놈들'에 대한 분한(忿恨)과 오키나와에 '수출'되었다가 버림받은 한국 출신 고아거지("우리의 애기들")을 향한 동정을 지닌 그녀는 정서적으로 일본인보다 한국인에 가까운 것처럼 보인다. 그러나 여러 장소들을 떠돌아온 그녀의 삶과 정체성은 어떤 국민국가적 경계로도 깔끔하게 분절되지 않는다. 식민지 조선 출신이며, 상해택(중

국)이라 불리고, 오키나와(일본)에서 살아가는 그녀는 과연 누구인가? “다소 서툰 한국말”(27면)과 한국말보다는 유창한, 그러나 분명 표준어는 아닐 일본말을 섞어 쓰며 ‘구두덜거리느’ 그녀를, 한국인 아니면 일본인이라고 쉽게 규정할 수 있을까? 더욱이 그녀는, 마치 현실 속의 배봉기 할머니가 그랬던 것처럼, 오랫동안 국가에 등록되지 않은 삶을 살았을 것이다.

상해택은 세계 어디에도 ‘고향’이 없는 자의 모습을 보여주지만, 그렇다고 그녀의 삶이 무장소적인 것은 아니다. 그녀의 현재적 삶은 오히려 오키나와라는 장소에 들러붙어 있다. 그곳은 일본인으로 환원되지 않는 오키나와인들(우치난쥬)이 주로 거주하는 곳이자, 식민지 이후에도 그곳에 남은 적지 않은 조선인(재일조선인)들이 살아가는 장소이며, 남한에서 이주노동자들과 수출고아들이 흘러들어 함께 살아가는 곳이다. 그곳은 ‘고향’과 같은 가상의 동질성 위에 정초된 ‘공동’의 장소는 아니지만, 온갖 이질성들이 충돌하고 병존하고 교차하는 가운데 새로운 ‘공통성(commonality)’을 구성해가는 장소다.

... 우리는 또 부슬비 속에서 일을 하고 있는 한 때의 한국 처녀들을 보게 되었더랍니다. 어떤 건축 공사장이었습니다. 자갈 께짝을 무겁게 해 지고 끼우똥거리느 모습들! 얼굴은 이미 그을어서 검둥이가 다 되었고, 땀과 비에 젖은 입성은 만판 거지꼴이었어요... (중략)... 이제 막 들은 상해택의 말이 거짓말이 아니었지요. 우리는 또 눈물을 참을 수가 없었습니다.

“운다고 해결이 되나? 쓸개 빠진 타협과 눈물이 문제를 해결해 주지는 못 해!”

우리들의 심중을 짚었을 테죠. 다께오 씨는 갑자기 신경질을 내면서 이런 말을 내뿜더군요. 그리고서 그는 돌아도 안 보고 뚜벅뚜벅 앞을 걸어갔지요. 처음에는 야속하다는 생각도 들었지만, 그로서는 그럴 만한 까닭이 있었으리라고 곧 이해가 가는 것 같더군요.

저는 그의 알미운 뒷모습을 바라보면서, 그가 우리에게 보여주던 <건아의 탐>과 <백합의 탐> 얘기를 문득 기억에 떠올렸습니다. 그리고 언젠가 “한국 사람을 왜 다꼬(문어)라고 부르는지 알어? 뺨다귀가 없다는 거야, 뺨다귀가....!”하면서 빈정거리던 일도.

그날 밤 우리들은 오래도록 잠을 이루지 못했습니다. - 그의 말마따나 쓸개 빠진 타협들과 눈물이 우리들을 오늘과 같은, 아니 갈수록 더 어둔 불행 속으로 밀어 넣지나 앓을까 해서... (32면)

다께오는 위안부 출신인 상해댁과 한국의 수출고아들과 비참한 조건에서 일하는 남한의 이주노동자들을 향해 눈물짓는 “우리들의 심중”에서 무엇을 읽었던 것일까? 다께오나 하야시 같은 오키나와인들이 ‘우리’를 향해 내비치는 동정, 미안함, 의분, 신경질 같은 감정적 동요에는 아마도 일본인과 조선인(한국인) 사이에서 오키나와인들이 가질 법한 독특한 정동(情動)이 묻어있다. 전전의 오키나와인은 한편으로 야마토인과의 차별 해소를 지향하고, 다른 한편으로는 조선인 같은 피식민자와의 외적 경계를 견고히 하면서, 일본 국민으로 인정받고자 애썼다. 그러나 전쟁 말기 오키나와가 일본 본토를 대신한 격전지가 되고, 황군에 의해 많은 주민이 집단자결로 내몰렸을 뿐 아니라, 천황의 지위를 보전하는 대가로 오키나와가 통째로 미국 영토로 귀속되는 과정에서, 오키나와인=일본 국민이라는 환상은 돌이킬 수 없을 만큼 균열되었다. 이러한 균열을 충격적으로 보여준 것이 ‘도미무라 사건’이었다. 오키나와의 일본 복귀를 앞둔 1970년 7월 8일 도미무라 준이치(富村順一)가 동경타워에서 인질극을 벌이며, 오키나와에 대한 차별을 강력하게 규탄했던 사건이다. 그는 일본과 미국 모두가 오키나와에서 물러날 것을 외치는 한편, 조선인과 20세 이하인 자를 인질에서 제외시키고, 공판 때에는 ‘오키나와에 와서 강제로 매춘부가 된 조선여성’을 특별히 언급하는 등,

조선인의 고통에 대한 공감을 뚜렷이 표시했다. 1974년 간행된 『오키나와 현사10, 오키나와전 기록2(沖繩縣史10 沖繩戰記錄2)』에 강제연행 조선인과 위안부 기술이 첨가되고, 1975년 배봉기 할머니의 위안부 증언이 이뤄지면서, 오키나와에서 조선인 문제에 대한 관심은 더욱 고조되었다.²⁰⁾

이러한 역사적 맥락을 고려할 때, 1977년에 출간된 『오키나와에서 온 편지』라는 소설 속 '우리들'은 다케오의 신경질적인 반응을 '이해'한 것이 아니라 '오해'한 것처럼 보인다. 그들은 다케오가 <건아의 답>이나 <백합의 답>을 가리킬 때 품었을 법한 일본 국가서사에 대한 반감을 헤아리지 못한다. 그러므로 “운다고 해결이 되냐? 쓸개 빠진 눈물과 타협이 문제를 해결해주지는 못해!”라는 다케오의 말은, 단순히 (오키나와와인을 포함한) 일본인처럼 한국인도 국가를 위해 목숨까지 내걸 수 있는 '뺨다귀'를 가져야 한다는, 민족주의적 결의의 촉구로 '오해'된다.

그렇다면 소설 속 '우리들'의 오해가 곧 텍스트가 도달한 최종 결론일까? 그러나 소설은 일본인으로 해소되지 않는 오키나와인의 이질적인 정서와 함께, '한국인' 역시 그렇게 동질적인 집단이 아님을 여러 차례 드러냄으로써 이러한 해석에 저항한다. “울고불고 숨고 하던 처녀들을 억지로 위안부로 끌고 간 것은 “한국에 와 있던 일본 관리들과 일본 군인들만의 죄”가 아니라 “갖은 방법으로 협조한 우리 사람의 죄”이기도 할 것이다. 그들 중에는 “우리 사회에서 내쳐 유력자로서 지도자로서 놀러앉아 국민 무엇을 부르짖으며 외유를 하고 돈을 벌고 세력을 누리는 사람”(27면)도 있을 것이다.

여기서 분할선은 한국(인)과 일본(인)이라는 국가 내지 국민들의

20) 도미무라 사건에서 배봉기 할머니의 증언까지 오키나와의 조선인에 대한 역사 인식 변화에 대한 설명은 소명선, 『오키나와 문학 속의 '조선인' - 타자 표상의 가능성과 한계성』, 『동북아문화연구』 28집, 2011, 549-550면 참조.

경계가 아니라, 오히려 국가들과 국가들에 의해 내쳐진 사람들 사이에 놓여있다. 나아가 이렇게 국가에서 내쳐진 이들 사이에 기민(棄民)으로서의 공감대를 바탕으로 한 새로운 공통성이 구성될 수 있음을 시사한다. 『오끼나와에서 온 편지』에서 이 공통성은 ‘우리’와 다께오 사이의 불완전한 ‘이해’ 내지 ‘오해’를 통해 오로지 희미하게 예시되고 있을 뿐이다. 그러나 이후 오끼나와 작가들이 쓴 몇 편의 소설들은 이 새로운 공통성이 형성되어 가는 지난한 과정을 좀더 짚진하게 그려내고 있어 주목된다.²¹⁾ 일본군 중군 체험을 담은 일본 본토 문학 가운데서도 조선인 위안부들을 재현한 경우가 적지 않지만, 특히 오끼나와 소설들에서는 타자로서의 조선인 위안부의 고통에 공감하고 다가서려는 자세가 두드러지기 때문이다.

왜 오끼나와 문학에서 유독 조선인 위안부 재현에 대한 진지한 고민들이 많이 보이는 것일까? 오끼나와가 일본 ‘내지’에서는 유일하게 위안소가 설치되었던 곳이며, 그 수가 130개소에 달할 만큼 많았다는 점도 한 가지 요인일 것이다. 전후 오끼나와 정부 사회국이 제출한 자료에 따르면, 위안부는 오끼나와 섬들 전체에 걸쳐 존재했다. 대개 1개 연대당 2개씩의 위안소가 설치되었고, 각 위안소마다 15명 가량의 위안부가 배치되었다고 한다.²²⁾ 그 결과 많은 오

21) 오끼나와 작가들의 조선인 위안부 재현 서사들은 다음과 같다. 오시로 다쓰히로(大城立裕)의 『신의 섬』(『神島』, 1968.5), 마타요시 에이키(又吉榮喜)의 『긴네무집』(『ギンネム屋敷』, 1980. 12), 메도루마 슌(目取眞俊)의 『나비떼 나무』(『群蝶の木』, 2000), 사키야마 다미(崎山多美)의 『달은, 아니다』(『月や、あらん』, 2012). 오끼나와의 조선인 위안부 표상을 분석한 논문으로는 소명선, 『오끼나와 문학 속의 일본군 ‘위안부’ 표상에 관해』, 『일본문화연구』 58, 2016; 소명선, 『사키야마 다미의 『달은 아니다』론-전도되는 문자 세계』, 『일본문화연구』 50, 동아시아일본학회, 2014; 조정민, 『역사적 트라우마와 기억 투쟁 - 사키야마 다미 『달은, 아니다』를 중심으로』, 『일본사상』 30, 한국일본사상학회, 2016 등이 있다. 한편 4편의 작품은 김재용 편, 『신의 섬: 오끼나와 현대소설선』, 글누림, 2016에 모두 번역 수록되어 있다. 본고의 인용은 이 번역본을 따르고, 본문에 인용면수만 표기하도록 한다.

22) 洪坑伸, 『沖縄戦場の記憶と「慰安所」』, 東京: インパクト出版會, 2016, 288

키나와인의 기억 속에 조선인 위안부들의 모습은 일상의 풍경으로 남아있다. 조선인 위안부는 섬의 풍기를 문란시키는 '빼(매춘부)'로 멸시되기도 하고, 오키나와 여성들을 지키기 위한 '필요약'으로 치부되기도 했지만, 일상적 마주침 속에서 그녀들은 훨씬 다채로운 모습들로 기억된다. 이런 기억들은 자연스럽게 오키나와 작가들에게도 전승되었다. 사키야마 다미는 미야코 섬에서 자란 어머니에게 전해들은 조선인 위안부들의 말("조센빼, 조센빼, 바보취급 하지마," "너, 류큐 토인, 더 더럽다.")을 『달은, 아니다』라는 작품 속에 담아냈다. 『나비떼 나무』에서 조선인 위안부를 그려낸 메도루마 슌 또한 오키나와 위안소에 조선인 여성들이 끌려왔다는 이야기를 어릴 때부터 들어왔다고 밝힌다.²³⁾

오키나와 문학에서 조선인 위안부들에 대한 기억은 오키나와의 가해자성을 상기시키는 중요한 요소로 거론되곤 한다. 그러나 '국가'로부터 버림받은 '기민(棄民)'의 경험을 공유한 전후의 시점에서, 조선인에 대한 오키나와인의 가해에 대한 상기는 이들 사이에 새로운 공통성을 구성해가기 위한 모색과도 맞닿아 있다. 그 지난한 모색은 민족적 분할이 초래한 가해/피해의 기억을 넘어 손쉬운 '화해'로 비약해가지도, 그렇다고 오키나와인/조선인의 관계를 단순히 집단적 가해/피해의 구도로 환원하지도 않는다. 오키나와인/조선인이라는 집단적 정체성에 포획되어 있지만, 또한 그 경계를 횡단하려 애쓰는 구체적인 개개인들의 관계야말로, 새로운 공통성이 구성되는 거점이다.

頁. 홍윤신은 오키나와의 위안소에 대한 방대한 실증 연구에서 특히 조선인 위안부들에 대한 오키나와 주민들의 기억에 주목한다. 이를 통해 일본군의 엄한 군율과 미군 진주를 앞둔 '폭력의 예감' 속에서 '국가'로부터 함께 죽게 내버려진 오키나와 주민들과 조선인 위안부 사이에 단순히 가해자/피해자로 양분될 수 없는 복합적인 관계성이 있었음을 규명하고자 한다. 이러한 관점은 본 논문의 취지와도 부합함을 밝혀둔다.

23) 김재용 편, 앞의 책, 『소설가 사키야마 다미와의 대답』, 371-372면; 『소설가 메도루마 슌과의 대답』, 449면.

마타요시 에이키(又吉榮喜)의 『긴네무집』(『ギンネム屋敷』)²⁴⁾은 전후 오키나와인의 기민 경험을 바탕으로 식민지 조선인을 새롭게 ‘이해/오해’하는 지난한 과정을 그려냈다. 소설은 긴네무(자귀나무) 숲속 외딴집에 사는 ‘조선인’이 요시코를 강간했다고 여긴 오키나와 남성들(서술자인 ‘나’와 건달 청년 유키치, 요시코의 할아버지)이 ‘조선인’을 협박하여 돈을 ‘우려내는’ 이야기를 기본 서사로 삼는다. 전쟁 중에 강제 징용되어 오키나와 비행장 건설에 복무했던 ‘조선인’은 전후에 미군 엔지니어가 되어 오키나와에 남았다. 유키치와 요시코 할아버지는 과거에 멸시와 천대의 대상이던 조선인이 미군을 등에 업고 ‘부’와 ‘권력’을 누리게 된 상황을 아니꼬운 시선으로 바라본다. ‘조선인’은 오키나와에 살지만 그곳에 삶의 뿌리를 내리지 못한 채 소외되어 있다. 그는 끝내 고유명이 아닌 ‘조선인’으로 불릴 뿐이며, 그가 사는 집은 유령이 나온다는 소문이 돌아 마을 사람들이 기피하는 곳이다. 그를 협박하여 돈을 뜯어내려는 유키치나 요시코 할아버지의 태도에는 ‘조선인’에 대한 멸시와 공포, 죄책감과 자기합리화가 미묘하게 공존한다.

그런데 소설의 전개 과정에서 각 인물들의 복잡한 내력이 밝혀지면서 그들이 표면적 적대를 넘어 비슷한 고통을 공유하고 있음이 드러난다. ‘조선인’이 오키나와에 남은 것은 자신과 결혼을 약속했던 마을처녀 ‘강소리’가 위안부가 되어 같은 섬에 끌려온 것을 목격했기 때문이다. 전쟁이 끝난 후 필사적으로 강소리를 찾아 헤매던 그는 마침내 일본군위안부에서 미군위안부로, 다시 오키나와인들이 찾는 허름한 유곽의 매춘부로 전락한 그녀를 만나게 된다. 큰 돈을 주고 그녀를 유곽에서 빼냈지만, 정작 그녀는 사랑하던 그마저 알아볼 수 없을 만큼 몸과 정신이 피폐해진 상태였다. 누구를 향한 것인지 모

24) 마타요시 에이키(又吉榮喜)의 『긴네무집』(『ギンネム屋敷』)은 1980년 『すばる』지에 발표되었다.

를 분노와 절망 속에서 “한 마디라도 해봐!”라며 그녀를 몰아세우던 그는 그녀를 목졸라 죽이게 된다.

소설의 마지막에 밝혀지듯 실상 요시코를 강간한 것은 ‘조선인’이 아니라 마을의 건달 청년 유키치였다. 그럼에도 불구하고 조선인은 자신에게 덧씌워진 혐의를 부정하지 않고, 자신을 협박하는 오키나와인들에게 순순히 돈을 내준다. 또 전쟁 중에 일본군의 학대로 피 흘리던 자신을 도와준 ‘나’를 불러 자신의 과거를 고백한다. 심지어 자살로 삶을 마감하면서 자신의 전재산을 ‘나’에게 남기기까지 한다. 그러나 소설은 ‘나’와 ‘조선인’ 사이에 여전히 건너기 힘든 간극이 있다는 것도 놓치지 않는다. 조선인에게 그 간극은 “오키나와인은 전쟁이 없는 곳으로 소개(疏開)하고, 조선인은 격전지에 가야”(224면) 하는, 뚜렷한 차별의 기억으로 남아있다. 그런가 하면 ‘나는 피 흘리는 조선인을 도울 때조차, “조선인이 우리들(오키나와인-인용자)과 똑같은 정도의 노동밖에 하지 않고 있는 것에 불만”(230면)을 가지고 있었다. 개인적 호의만으로 쉽게 넘어설 수 없는 이 간극은 식민자와 피식민자 사이의 해소할 수 없는 ‘식민지적 차이’(colonial difference)일 것이다.

그렇기에 ‘나’에게 자신의 과거를 고백하고, 전재산을 남기기까지 한 ‘조선인’의 행동은 독자들에게도, 심지어 소설 속 ‘나’에게도, 쉽게 ‘이해’되지 않는다.

① 대위가 소파에서 몸을 뒤로 젖히더니, 내게 영어로 무언가 말했다. 2세가 통역했다.

“어쨌서 당신 앞으로 된 유언장이 있느냐고 물으십니다.”

“... 친구라서입니다.”

나는 단언했다. 조선인의 목숨을 그때 구해줬다고 강하게 자신을 타일렀다.(249면)

② 아, 하고 나는 숨을 멈췄다. 신뢰하고 있던 내게 위협을

받고 돈을 뺏긴 충격이 자살을 하는 계기가 된 것은 아니었을까. 마음을 유일하게 허락한 사람인 내게 공갈을 당하고, 조선인은 마음의 모든 활기를 잃었던 것은 아닐까? (251면)

‘나’는 조선인의 유언이 자신이 베푼 호의에 대한 보답이라고, 혹은 조선인의 죽음이 믿었던 자신마저 협박에 가담한 데 대한 절망 때문이라고, ‘이해’한다. 그러나 소설은 ‘나’의 ‘이해’를 끝내 불완전한 ‘추측’으로 남겨두며, ‘이해’라기보다는 ‘오해’일 가능성을 시사한다. 오히려 그의 행동에 대한 진짜 ‘이해’의 실마리는 소설의 마지막 유키치의 고백 속에 담겨 있는 것이 아닐까.

“그 사내가 영문도 모르는 조선어로 계속 요시코에게 말을 거는 것을 보고 나는 소름이 끼쳤다. 아무리 봐도 미치광이 얼 굴이었어... 갑자기 울음을 터뜨린 것 같았는데, 요시코의 목에 달라붙지 않겠어. 목을 졸라 요시코를 죽이려고 한다고 나는 생각했다고. 지면에 쓰러진 요시코가 어딘가에 부딪친 것인지 비명을 지르자, 그 남자는 바로 얼굴을 들었다고. 오랫동안 양손으로 머리를 감싸 쥐고 미동도 하지 않더라고. 겨우 요시코를 일으키고, 먼지를 털어주면서 몇 번이고 고개를 숙여서 용서를 빌더라고... 그 남자가 가고 나서, 실제로 한 것은 나야. 하지만, 요시코가 내게 달려들어 안겼다고 정말이야. 우치난추끼리 서로 좋아하는 게 뭐가 나빠? 돈으로 안는 게 더 더러운 거잖아.”

유키치는 목소리를 내지 않고 웃었다. 나는 주먹으로 유키치의 뺨을 쳤다. 유키치가 비슬거렸다.

“... 나는 정말로 요시코를 좋아한다고.”

유키치는 나를 보지 않은 채, 뺨을 손으로 감싸면서, 할아버지가 올라오는 것을 기다렸다. 나는 주저했지만, 다시 걸음을 옮겼다. (256-257면)

인용문은 유키치가 ‘나’에게 요시코를 강간한 것은 ‘조선인’이 아니라 자신이었음을 밝히는 소설의 마지막 부분이다. 유키치의 이야기

속에 그려진 '조선인'의 모습은 '조선인'이 '나'에게 고백한 샤리(강소리)의 살해 장면과 겹쳐진다. 분노와 좌절 속에서 우발적으로 샤리를 죽였던 그는 요시코에게서 샤리의 환영을 보고 살인 장면을 되풀이할 뻔하다 문득 정신을 차렸던 것이다. 아마도 이때 그는 자살을 결심했던 것으로 보인다. 자신이 지켜주지 못했을 뿐만 아니라 심지어 죽음으로 몰아넣은 샤리의 존재가, 오키나와 여성인 요시코를 통해 강하게 환기되었기 때문이다.

① 저는 돈을 써서 샤리를 거뒀습니다. 저는 샤리를 정액으로 영망진창으로 만든 사내들에게 살의를 느끼지 않았습니다. 누구를 죽여야 좋을지 알 수 없었니까요. 일본 병사, 미군 병사, 오키나와인...조선인 사내는 그 중에 한 명도 없었음이 틀림없습니다. (226면)

② 샤리는 어째서 변해버린 것일까... 지금도 믿지 못하겠습니다... 아니, 제가 미쳐버린 것이겠죠. 저는 전쟁에서 아무 것도 변한 것이 없습니다. (228면)

인용문들은 '조선인'이 식민지의 폭력적인 지배구조 하에 놓인 피해자인 동시에, 가부장적 민족주의의 강박 아래 위안부가 된 조선 여성에게 또 다른 폭력을 행사했던 가해자였음을 보여준다. "샤리를 정액으로 영망진창으로 만든 사내들"로 일본인, 미국인, 오키나와인을 열거하면서, 그중에 '조선인 사내'는 없었다는 것을 굳이 확인할 때, 그의 분노는 샤리를 짓밟은 '사내들'보다 '이민족'에게 순결을 빼앗기고 능욕당한 샤리의 훼손된 신체를 향한다. 자신은 변하지 않았는데 샤리는 어째서 그렇게 변해버렸는지 한탄하는 '조선인'의 모습은 고향처녀들의 순박한 맛을 잃은 위안부 출신 부인을 향해 저주를 퍼붓던 배광수(『에미 이름은 조센삐였다』)의 모습과도 겹쳐진다.

① 유키치: "요시코는 우치난추 여자잖아. 어째서 우치난추

남자와 하면 안된다는 겁니까. 어째서 아메리카나 조세나(조선인)와는 해도 된다는 거야. 거꾸로가 맞잖아.” (193면)

② 요시코의 할아버지: “요시코가 강제로 당했다니..아직도 울분이 가라앉질 않네. 그런 조세나에게... 바보 취급을 당하고 참을 수 있나. 내말이 틀린가?”

나는 연거푸 고개를 끄덕였다. 하지만, 그것이 할아버지의 진심이 아니라고 생각했다. 요시코는 매춘부가 아닌가, 매춘부로 만든 것은 할아버지 자신이 아닌란 말이다. (202-203면)

③ ‘나’의 독백: 요시코는 소녀인 채로 죽는 편이 좋았다..

201

그런데 ‘조선인’이 샐리를 향해 갖는 양가적 감정은 소설속 오키나와 남성들이 요시코를 향해 보이는 모순적 감정들 속에서 그대로 반복된다. 유키치가 ‘조선인’에게 보이는 과도한 분노에는 ‘우치난추’(오키나와) 여자가 이민족 남성에게 몸을 내주는 것에 대한 불만이 섞여 있다. 요시코의 할아버지는 정신지체를 지닌 손녀 요시코를 미군 상대의 매춘으로 내몬 것이 바로 자신임에도 불구하고, 이 사실을 의식에서 밀어낸 채 요시코의 보호자를 자처한다. 다른 두 명에 비해 점잖고 합리적인 듯 보이는 ‘나’조차도 요시코가 지금처럼 훼손되기 이전에 “소녀인 채로 죽는 편”이 나왔을 거라고 생각할 정도다. 요시코뿐 아니라 소설 속 오키나와 여성들(쓰루, 하루코)은 한결같이 훼손되고, 심지어 남성들 사이에서 거래되는 존재로 대상화된다. 유키치는 요시코의 할아버지에게 요시코를 자신에게 넘기라고 졸라대고, ‘나’는 전부인인 쓰루를 유키치에게 떠넘기려고 한다.

‘조선인’과 샐리의 관계가 오키나와 남성들과 요시코의 관계 속에서 반복되고 있는 소설 속 정황은 일본 제국의 식민주의적 질서가 전후 미군 주도 냉전체제의 신식민주의적 지배질서로 변형된 채 지속되었던 상황을 반영한다.²⁵⁾ 전전과 전후의 식민주의적 지배체제

25) 동아시아에서 일본 제국의 식민주의적 지배질서와 미국 주도의 냉전체제가 갖

의 연속성을 가장 선명하게 보여주는 사례 중 하나가 바로 위안부들의 존재였다. 미군정 하의 오키나와는 '매춘의 섬'이라고 불릴 만큼 성매매가 성행했다. 미군이 농지와 사유지를 강제적으로 접수하여 군사기지를 만들면서, 오키나와인들이 생계 수단을 잃게 되었기 때문이다. 소설 속 인물들처럼 많은 오키나와인들이 탄피 줍기나 텃밭 주어로 근근이 살아가는 가운데, 빈곤층 여성들은 쉽게 매매춘의 늪으로 빠져들 수밖에 없었다. 한국전쟁이나 베트남전 등 동아시아 전쟁에 파병되었던 미군병사에게 오키나와의 'A사인제도'는 전장에서 스트레스와 긴장을 푸는 '위안소'와 같은 역할을 했다.²⁶⁾ 그런 상황에서 일본군 위안부 출신 여성들이 그대로 미군 위안부가 되었던 사례들도 적지 않았다.

전쟁 중에 아직까지 일본 제국의 '국민'으로서 식민자의 위치에 놓여 있었던 오키나와인들이 전후에는 일본 국가의 '기민'이 되었을 뿐 아니라 미군정하의 '피식민자'가 되었던 상황. 이 상황이야말로 오키나와인들이 식민지 조선인들의 고통을 새롭게 이해하고 공감할 수 있는 기반이었음을 앞에서 언급한 바 있다. 그런데 「긴네무집」은 자민족 남성들에 의해 억압되고, 거래되고, 죽임을 당하는 하위주체 여성들을 형상화함으로써 피식민 '민족' 안에 또 다른 층위의 가해/피해의 구도가 있음을 드러낸다.

당신들은 빠라고 하면, 오키나와 주민 것이거나, 미군 것이거나, 일본병사의 것이라고 밖에 생각하지 않지요 그럼, 수 백 수 천 명에 이르는 조선인은 빠마저도 썩어 버린 것일까요..

는 연속성에 대한 날카로운 분석으로는 마루카와 테쓰시, 장세진 역, 『냉전문화론』, 너머북스, 2010 참조.

26) 일본군 위안부 제도와 미군정 오키나와의 A사인제도의 유사성과 연속성에 대한 주목할 만한 분석으로는 키쿠치 나츠노, 『내셔널리즘에서 식민주의로: 오키나와 A사인 제도와 일본군 '위안부' 문제』, 『식민주의, 전쟁, 군'위안부』, 송연옥, 김귀옥 편, 도서출판 선인, 2017 참조.

그런데 생각하기에 따라서, 조선인의 뼈는 행복한 것인지도 모릅니다. 정체를 알 수 없게 됐으니까요. (229면)

이런 맥락에서 ‘나’를 향해 ‘조선인’이 두서없이 내뿜은 말들 중에서도 위의 구절은 각별한 의미를 띠고 다가온다. ‘조선인’의 자살이 단순히 가부장적, 민족주의적 피해 의식으로 인한 결과가 아니라, 자신의 가해자성에 대한 자각을 통해 이뤄진 것임을 보여주기 때문이다. 샤리를 죽인 자신 안에서 ‘조선인’이라는 집단정체성이 어떻게 또 다른 폭력으로 작동하고 있었는지에 대한 자각. 그 자각이야말로 죽음을 통해 “정체를 알 수 없게”될 조선인의 뼈가 오히려 행복할 것이라는 결론을 이끌어낸다. 그러므로 ‘조선인’인 그가 깊은 친분도 없는 ‘나’에게 자신의 상처를 털어놓고, 고향의 가족이 아닌 ‘나’에게 전재산을 상속하는 행위는, ‘조선인/우치난추인’이라는 정체성을 넘어 오키나와라는 ‘장소’에서 새로운 공통성을 구성하려는 몸짓이었다고 이해할 수 있다. 거기에는 샤리와 요시코가 겪은 고통, 자신(‘조선인’)과 ‘나’의 고뇌가 본질적으로 다르지 않다는 자각과 함께, ‘자신’과 ‘나’가 조선인/오키나와인이라는 민족 정체성에 긴박되어 있는 한 또 다른 가해자로서 하위주체 여성의 고통에 공모하게 될 것이라는 자각도 담겨있었던 것은 아닐까.

물론 소설 속에서 ‘조선인’의 생각은 끝내 투명하게 서술되지 않는다. 심지어 서술자인 ‘나’가 소설의 마지막에서 조선인에 대한 어떤 ‘이해’에 도달했는지도 명시적으로 서술되지 않는다. 그럼에도 불구하고 소설은 집합명사로서가 아닌 한 개인으로서의 ‘조선인’과 ‘나’ 사이에 불완전하지만 귀중한 ‘이해’의 여정이 시작되었음을 보여준다. 내가 조선인과 요시코에 대한 기만적인 가해를 끝내 반성하지 않는 유키치와 ‘결별’(유키치의 얼굴을 주먹으로 치고)하고, “주저”하면서도 다시 “걸음을 옮기는” 미래에는, 좀더 진전된 ‘이해’가 가능하

지 않을까.

4. 결론을 대신하여-기억과 트라우마의 장소를 넘어 희망의 장소로

이 글에서는 고향이라는 본래적 장소로 회귀하려는 위안부 재현 서사와 오키나와라는 삶의 장소 속에서 오키나와인/조선인 사이의 오해/이해가 교차하고 충돌하는 위안부 재현서사들을 대비함으로써, 한국근대문학의 탈영토화의 가능성을 모색해보고자 했다. 위안부들의 역사적 경험과 삶의 장소들이 한국과 일본만이 아니라 일본 제국 판도 하에 놓였던 동아시아 전체에 걸쳐있다는 점, 동아시아의 지정학적 질서가 식민체제에서 냉전체제로 전환되면서 일본군 위안부 문제가 미군기지 위안부 문제와 일정한 연속성을 띠며 반복되고 있다는 점은 위안부들의 삶을 다루는 문학적 실천이 국가나 민족의 영토적, 심상지리적 경계를 넘어설 것을 요구한다. 더욱이 궁극적인 의미에서 위안부 '문제'란 국가간의 'inter-national'한 관계 속에서 외교적 타결을 통해 '해결'될 수 있는 것이 아니다. 오히려 1970년대 이래 꾸준히 전개되어온 위안부 운동은 국가적, 민족적 경계를 넘는 trans-national한 연대 속에서 심화되고 확장되었으며, 그 안에서 새로운 공통성(민족으로 환원되지 않는 '우리')을 구성해왔다. 이런 의미에서 위안부 운동의 역사란 오히려 아감벤이 말한 "국가와 비국가(인류) 사이의 투쟁"의 과정이자, 이들이 구성한 트랜스내셔널한 공통성(아감벤의 임의적 특이성)과 국가 사이의 융합되지 않는 간극을 보여주는 궤적이 아니었을까.

오키나와의 '아리랑의 비'는 이 새로운 공통성을 상징하는 기념물일 것이다. 그런 의미에서 조선인 위안부들의 삶의 장소였던 이곳은

그들의 트라우마의 장소이자, 그 고통의 기억을 뛰어넘는 새로운 희망이 잉태되는 장소이기도 하다. 국민국가들의 질서가 여전히 견고하게 작동하고, 그 속에 포획된 대중들의 민족주의적 반한/반일 감정이 기승을 부리는 현실 속에서도, 아리랑 비는 희망의 장소가 ‘고향’과는 또 다른 의미에서 부재하는 장소, 유토피아(u-topia)에 불과한 곳이 아님을 입증한다. 후미진 곳에 새싹처럼 봉긋하게 솟아있는 아리랑 비처럼, 희망의 장소들은 비록 눈에 잘 띄지 않을지라도 도처에 ‘있기’ 때문이다.

오히려 현실의 운동 속에서 꾸준히 형성되어 온 이 새로운 공동성과 희망을 보지 못하는 것은 여전히 ‘고향’의 상상력과 국민문학이라는 좁은 영토성 안에 갇혀 있는 한국근대문학(연구) 자체가 아닐까. 위안부들의 삶의 경험과 그들이 약착같이 살아냈던 장소들에 천착하는 글쓰기들은, 이미 한국인이 한국어로 한국인의 생활, 감정, 사상을 담는 국민문학의 삼위일체에 도전해왔다. 그것은 (편의상 ‘한국인’이라 부를 수 있는 범주가 있다 해도) 비한국인이 ‘한국인’에 대해 쓰거나, 한국어가 아닌 언어로 쓴 글쓰기들이다. 또한 한국인이나 비한국인이 도무지 한국인으로 포괄될 수 없는 혼종적 공동체의 생활, 감정, 사상을 담은 글들, 즉 세계 안에 제-자리(in-place)가 없는 자들이 자신이 속하지 않은 장소(out-of-place)에서 필사적으로 발 딛고 버티어 내는 삶 자체를 담은 글쓰기들이다. 그런 글쓰기들은 마침내 ‘한국인’이라는 편의적 범주마저 모호한 것으로 만들고, 한국근대문학 자체를 탈영토화시킬 것이다. 한국근대문학의 영토를 넓히고 풍요롭게 하기는커녕, 그 성채를 무너뜨리고 그 영토를 (카프카적 의미에서) ‘황폐화’시킬 것이다. 그러므로 한국근대문학에서 출발하여 위안부들의 삶의 현장인 동아시아의 장소들을 찾아 나섰던 이는 마침내 길을 잃고, 돌아올 곳마저 잃게 될지도 모른다. 그/그녀에게는 세계 전체가 이미, 낯선 타향이므로.

■ 참고문헌 ■

- 가와다 후미코, 오근영 역, 『빨간 기와집-일본군 위안부가 된 한국 여성 이야기』, 꿈교출판사, 2014.
- 구스타프 야누흐, 편영수 역, 『카프카와의 대화』, 문학과 지성사, 2007.
- 구재진, 『『중군위안부』의 역사 전유와 향수』, 『한국현대문학연구』 21, 2007, 381-406면.
- 김재용 편, 『신의 섬: 오키나와 현대소설선』, 글누림, 2016.
- 김정환, 『오키나와에서 온 편지』, 『문예중앙』, 1977.
- 마루카와 데쓰시, 장세진 역, 『냉전문화론』, 너머북스, 2010.
- 박정수, 『소수성의 난입과 공동공간의 생성』, 『공간주권으로의 초대』, SSK 공간주권 연구팀 편, 한울아카데미, 2013.
- 부산대학교 한국민족문화연구소 편, 『장소경험과 로컬 정체성』, 소명출판, 2013.
- 소명선, 『사키야마 다미의 『달은 아니다』론-전도되는 문자 세계』, 『일본문화연구』 50, 동아시아일본학회, 2014, 147-166면.
- 소명선, 『오키나와 문학 속의 '조선인' - 타자 표상의 가능성과 한계성』, 『동북아문화연구』 28집, 2011, 535-555면.
- 소명선, 『오키나와 문학 속의 일본군 '위안부' 표상에 관해』, 『일본문화연구』 58, 2016, 163-186면.
- 에드워드 랠프, 김덕현, 김현주, 심승희 역, 『장소와 장소상실』, 논형, 2005.
- 윤영실, 『자치와 난민』, 『한국문화』 78호, 서울대 규장각, 2017, 83-113면.
- 윤영실, 『이주민족의 상상력과 최남선의 『송막연운록』』, 『만주연구』 23호, 2017, 9-45면.
- 윤정모, 『에미 이름은 조센삐였다』, 당대, 2005.
- 이상경, 『한국문학에서 제국주의와 여성 - 김정환의 작품을 중심으로』, 『여성문학연구』 7, 2002, 135-162면.
- 임성모, 『월경하는 대중: 1970년대 한국여성노동자의 오키나와 체험』, 『현대문학의 연구』 50, 한국문학연구학회, 2013, 105-139면.
- 장석주, 『장소의 탄생』, 작가정신, 부산대학교 한국민족문화연구소 편, 2006.

- 장석홍 외, 『해방 전후 국제정세와 한인의 귀환』, 역사공간, 2012.
- 정신대연구회, 『중국으로 끌려간 조선인 군위안부들』, 한울, 1995.
- 조르조 아감벤, 이경진 역, 『도래하는 공동체』, 꾸리에, 2014.
- 조정민, 「역사적 트라우마와 기억 투쟁 - 사키야마 다미 『달은, 아니다』를 중심으로」, 『일본사상』 30, 한국일본사상학회, 2016, 265-292면.
- 조정민, 「오키나와가 기억하는 ‘전후’:마나요시 에이키 『자귀나무 저택』과 김정한 『오키나와에서 온 편지』를 중심으로」, 『일어일문학』 45, 대한일어일문학회, 2010, 327-342면.
- 키쿠치 나츠노, 「내셔널리즘에서 식민주의로: 오키나와 A사인 제도와 일본군 ‘위안부’ 문제」, 『식민주의, 전쟁, 군‘위안부』, 송연옥, 김귀옥 편, 도서출판 선인, 2017.
- 한국정신대문제대책협의회 편, 『기억으로 다시 쓰는 역사 4권』, 풀빛, 2001.
- 한국정신대문제대책협의회/한국정신대연구소 편, 『강제로 끌려간 조선인 군위안부들』 1, 한울, 1993.
- 한국정신대연구소, 『중국으로 끌려간 조선인 군위안부들 2』, 한울, 2003.
- 大江健三郎, 「‘人間をおとしめる’とはどういうことか—沖繩「集団自決」裁判に証言して」, 『すばる』, 2008. 2.
- 洪珮伸, 『沖繩戦場の記憶と「慰安所」』, 東京: インパクト出版會, 2016.

<Abstract>

‘Places’ in East Asia and Deterritorialization of
Modern Korean Literature
—focusing on narratives of Korean Comfort
Women—

Youn, Young-Shil

This essay tries to revisit the question, “What is literature?”, through three monuments in Tokashiki island and Korean comfort women's lives which are inscribed as a trace in them. Modern Korean literature, which is determined by ‘the Koreans, Korean language and Korean people's thoughts and feeling’, implicitly presumes South Korean national territory as its spatial setting. However, comfort women's living places are scattered all over the East Asian region, so literary imagination which represents their lives has to expand beyond territorial boundaries or ‘placeness’ of homeland. Especially, I grope for the possibility of deterritorialization of modern Korean literature by comparing narratives which stick to the imagination of homeland with the ones which highlight the encounter and clash of the Korean and the Okinawan. Moreover, in East Asian geopolitics, Japanese colonialism continued in the Cold War system led by the U.S. In this sense, literary imagination which represents comfort women's lives have to give attention to their living ‘places’ in East Asia and new ‘commonalities’ constructed there beyond the boundaries of nations



and states.

Key words: comfort women, Okinawa, modern Korean literature,
homland, deterritorialization

투 고 일 : 2017년 8월 6일

심 사 일 : 2017년 8월 7일-9월 8일

게재확정일 : 2017년 9월 9일

수정마감일 : 2017년 9월 18일