2015년 총여학생회 겨울방학 세미나

<너와 나의 연결고리> 추가 읽을거리

새롭게 피어나는 상상

다시 봄

연세대학교 제26대 총여학생회

1. 들어가며

임옥희, 채식주의자 뱀파이어
서론 '누가 페미니즘의 죽음을 두려워하랴 – 다시 '가치'의 문제로 (p.7 – p.17)

로이스 타이슨, 비평이론의 모든 것
4장 여성주의 비평 (p.191 – p.292)
- 전통적 성 역할
- 간단히 살펴보는 여성주의의 전제들
- 가부장제를 넘어서
- 프랑스 여성주의
- 다문화 여성주의
- 젠더 연구와 여성주의
- 여성주의와 문학
- 여성주의 비평가가 던질 만한 질문들
- '위대한 개츠비'에 대한 여성주의적 독법
- 심화 학습:기타 문학작품에 대한 여성주의적 접근
- 더 읽을거리
- 중요한 이론서들
- 참고문헌

불편해도 괜찮아, 김두식
2장 왜 이렇게 불편할까? - 성소수자 인권
- 왜 이렇게 불편할까?
- '다름'을 대하는 태도
- 하비 밀크와 그의 시대
- 호모포비아가 낳은 위스키 고백
- 동성애자 차별의 논리들
- 여러분 주변의 동성애자들
- 동성애자의 결혼

로이스 타이슨, 비평이론의 모든 것
10장 레즈비언-게이-퀴어 비평 (p.657 – p.739)
- 레즈비언 게이 남성의 주변화
- 레즈비언 비평
- 게이 비평
- 퀴어 비평
- 레즈비언-게이-퀴어 비평이 공유하는 몇 가지 특징
- 레즈비언-게이-퀴어 비평가가 던질 만한 질문들
- '위대한 개츠비'에 대한 퀴어 비평적 독법
- 심화학습:기타 문학작품에 대한 레즈비언-게이-퀴어 접근
- 더 읽을거리
- 중요한 이론서들
- 참고문헌

2. 여성성과 남성성

문화인류학회, 처음만나는 문화인류학

제4장 여성성과 남성성, 조한혜정 (p.75 ~ p.92)

여성학

3장. '여자'와 '남자'의 탄생, 민가영 (p.50 ~ p.85)
- 차이에서 차별까지
- 문화 속에 자리 잡은 성역할
- 성별주의에 갇히지 않는 삶을 위해

남성성과 젠더

1장 편재하는 남성성, 편재하는 남성성, 정희진 (p.15 ~ p.33)
6장 신자유주의 이후, 새로운 남성성의 가능성/불가능성, 엄기호 (p.147 ~ p.166)

3. 몸

문화인류학회, 처음만나는 문화인류학

10장 몸을 통해 문화를 본다, 김은실 (p.197 ~ p.213)
- 문화현상으로서의 몸
- 근대적인 몸
- 몸과 차별
- 몸과 권력

여성학

5장 여성은 자기 몸의 주인이고 싶다, 조영미 (p.115 ~ p.143)
- 몸의 정치학
- 몸의 과학은 가치중립적인가?
- 여성, 자기 몸의 결정권을 주장하다
- 국가와 출산 통제
- 생명공학 기술과 여성의 몸
- 몸의 권리를 위하여

임옥희, 채식주의자 뱀파이어

7장 육체 – 연금술로 변신하는 몸 (p.181 ~ p.201)
- 프로젝트화되는 몸
- 뷰티산업과 연출되는 몸
- 육체자본과 취향의 계급화
- 몸 억압과 다양한 중독증의 현상
- 자유로운 몸에 대한 상상

4. 연애

여성학

6장 연애 시대에 대한 성찰, 이박혜경 (p.146 – p.177)

- 나는 왜 당신을 사랑하는가?
- 사랑과 연애의 사회
- 연애에 대한 페미니즘의 비판
- 연애를 통한 여자 되기/남자 되기
- 세상에 없는 그(녀)를 찾아서
- 냉정의 에로스와 연애 중독
- 사랑 속에서 사랑을 잃다

한국성폭력상담소, 섹슈얼리티 강의, 두 번째

1부 1장 여대생의 연애 경험 – 성, 사랑, 결혼의 정치학, 그 변화의 의미, 김신현경 (p.51 – p.80)

- 연애가 바뀌고 있다?
- 여대생의 연애를 구성하는 일상 문화
- '프로젝트화'하는 연애, 지속되는 결혼의 조건
- 변화가 진정한 가능성이 되려면

한국성폭력상담소, 섹슈얼리티 강의, 두 번째

1부 3장 섹스와 임신 – 너무나 밀접한, 그러나 다른 이야기, 류명 (p.114 – p.141)

- 성과 이성애 연애관계의 역동적 변화
- 당당함을 드러내는 키워드, 성
- '주체적 인간'에서 '피해자 여성'으로의 전환점, 임신
- 왜 섹스는 문제가 되지 않고 임신이 문제가 되는가?
- 다르지 않은 듯, 다른 듯한 움직임

5. 성폭력

김두식, 불편해도 괜찮아

3장 뺨따귀로 사랑 표현하기 – 여성과 폭력

- 여성을 이야기하기란 어렵다
- 현빈의 폭력, 소지섭의 난폭질주
- "똥파리"가 보여주는 '진짜' 폭력
- "연애의 목적", 혹은 성희롱의 목적?
- 못생기면 사랑도 아니다
- 포스트페미니즘의 빛과 그림자
- 새로운 가족의 탄생

한국성폭력상담소, 섹슈얼리티 강의, 두 번째

2부 2장 성적 자기결정권을 넘어서 – 공간, 몸, 성폭력 (p.217 – p.248)

- 젠더와 공간
- 공간과 시간, 몸과 마음, 여성과 남성
- '그릇 대 내용물'의 공간 개념과 여성의 몸
- '공간으로서 여성의 몸'과 성폭력
- 몸, 객관성, 성폭력 피해자 중심주의
- 성적 자기결정권의 공간 논리를 넘어서

한국성폭력상담소, 보통의 경험

3부 이럴 땐 이렇게, 유형별 가이드 - 2장 데이트 성폭력 (p.153 – p.171)

- 데이트 성폭력이란
- '그 남자의 여자'가 아닌 '나의 몸'
- 어제까지는 '오빠', 오늘부터는 '가해자'
- 스토킹 처벌하기
- 늦었다고 생각할 때가 가장 빠른 때다
- 사랑 받기 위해 뭐든지 견뎌야 하나
- 애인보다 든든한 도움의 손길

한국성폭력상담소, 보통의 경험

3부 이럴 땐 이렇게, 유형별 가이드 - 4장 대학 내 성폭력 (p.187 – p.200)

- 대학 내 성폭력이란
- 당신들의 '친밀함'이 나는 불편하다
- 진로와 학업은 내게도 중요해
- 학교 안에서 성폭력이 발생했을 때
- 학교 안팎에서 도움 구하기
- 가해자와 함께 학교에 다닌다는 것

한국성폭력 상담소, 보통의 경험

3부 치유의 길에서 (p.218 – p.253)

- 치유의 길에 선 나에게
- 서두르지 말고 자신의 템포를 찾으세요
- 왜 하필 지금, 그때의 경험이 튀어나온 걸까요?
- 내가 이야기를 꺼냈을 때 주변의 반응은 어땠나요?
- 나의 이야기를 들어줄 든든한 지지자를 찾으세요
- 과거에 멈춰 서 있던 나를 현재로 데려오세요
- 기억 복원의 걸림돌을 찾아보세요
- 성폭력 사건은 나에게 어떤 의미인가요?
- 상처 받은 '나'의 변화를 바라봐주세요
- '정당한 분노'를 표출하는 것은 나에게 꼭 필요한 과정입니다
- 가해자와 대면하고 싶다면
- 지금, 그리고 여기를 살아가요
- 치유와 함께하는 인생을 그려보세요

서론

누가 페미니즘의 죽음을 두려워하랴 - 다시 '가치'의 문제로

"잃어버린 십 년"이라는 말이 유행처럼 회자되고 있다. 누가, 무엇을, 어디다가, 어떻게, 잃어버렸다는 것일까? 통상적으로 이 말은 김대중, 노무현 '좌파 정권' 십년 간 보수지배층이 좌파들에게 어처구니없이 기득권을 빼앗겼다는 상실감의 한 표현이었다. 2010년 6월의 지방선거를 앞두고 보수 세력은 아직까지 "좌파운동권 빨갱이 척결"과 같은 소리를 스스럼없이 뽑아낸다. MB정부는 폴 클레의 <새로운 천사>처럼 과거의 잔해더미를 향해 돌진하면서도 미래로 향해 나아간다고 착각하고 있다. 글로벌 시대를 외치는 21세기에 이르렀음에도 한국 사회는 한 세대를 거슬러 올라가 80년대 그때 그 시절로 퇴행하고 있다는 기시감이 들게 만든다. 언론을 장악한 MB정부는 국가가 원하고 싶은 언어만을 일방적으로 하달한다. 2010년 벽두 벤쿠버 동계올림픽의 성취 또한 이 정부가 내건 신자유주의의 성취인 것처럼 전유해버린다. "잃어버린 십 년" 동안 십대를 통과하면서 자유롭고 발랄하게 성장

한 G세대, V세대의 눈부신 성취 이면에 88만원 세대의 우울한 그림자가 공존한다는 사실은 언급조차 막는다. 이 정부는 개그맨들에게 비판적인 개그를 하지 말라고 개그한다. 개그의 그리스 어원이 말문을 틀어막는다는 뜻이라면, 보수 세력이 말하는 것과는 다른 맥락에서 한국사회는 지난 과거 좌파 정부가 힘들게 성취했던 십 년의 성과를 분명 잃어버린 것처럼 보인다.

이처럼 수상한 시절을 맞이하면서 페미니즘 또한 죽었다는 소문이 심심찮게 들린다. 신도 죽었고, (인)문학도 죽었고, 노동운동도 죽었다. 모든 가치가 죽음을 맞이한 시대에 페미니즘이라고 죽지 말라는 법이 어디 있겠는가. 페미니즘은 자신의 소멸을 지향하는 운동이다. 더 이상 여성억압이 없는 역사의 종말을 맞이함으로써 페미니즘이 용도폐기 되었다면, 페미니즘의 죽음은 애도할 일이 아니라 경축해야 할 일일 것이다. 그러므로 누가 페미니즘의 죽음을 선언한다고 하여 분개하거나 좌절할 필요는 없다. 페미니즘의 죽음을 선언할 정도로 페미니즘에 관심이 있다면 그것은 애증의 한 표현과 다르지 않기 때문이다. 죽음은 변태를 의미한다. 변태는 죽은 껍질을 허물고 나올 때 가능하다. 무엇이든 죽지 않으면 세대교체도 발전도 없다는 점에서 죽음은 또 다른 시작이다. 어떤 이즘의 탄생과 죽음은 사회문화적으로 자연스러운 현상이다.

문제는 나쁜 죽음이다. 집안에서 키우던 개가 죽어도, 가족처럼 애지중지하던 소가 죽어도, 내려 쌓인 눈의 무게를 견디지 못하고 소나무의 허리가 부러져도 깊은 슬픔에 잠길 수 있다. 그런데 여성가족부, 여성학과, 여성단체가 해체되거나 해체하자는 의견이 나와도 이해당사자를 제외하고 아무도 애도하지 않는다면 페미니즘에 과연 무슨 일이 일어났던 것일까? 이런 현상을 단지 반동적인 세력 및 보수적인 정권 및, 젊은 세대의 탈정치적 성향 탓으로 돌릴 수만은 없다.

그런 맥락에서 페미니즘의 깊은 성찰이 요청되는 시점이다. 한국사회에서 페미니즘이 유행의 절정을 통과하는 동안 나는 그 가장자리에서 서성거리며 살았다. 그러므로 내 삶에 대한 반성과 성찰은 한 세대 동안 진행되었던 한국사회에서의 페미니즘 논의와 무관할 수 없다. 페미니즘 언어는 나에게 세계를 바라볼 수 있는 관점을 주었고, 환희와 희망과 더불어 갈등과 좌절도 동시에 안겨주었기 때문이었다. 내가 한국사회에서 페미니즘의 한 시기를 직접 경험했다고 하여 남들보다 더 많은 것을 기억하고 더 많은 것을 이해하고 있다는 말이 아니다. 다만 그런 기억과 경험이 나 자신의 삶을 성찰하고 반성하는 계기가 되어주었다는 뜻이다.

과거 30년 동안 한국사회에서 페미니즘은 무엇을 꿈꾸고 추구해 왔는가라는 새삼스러운 질문을 해본다. 본문에서 좀 더 상세히 언급하겠지만 소위 본격적인 여성운동의 등장은 1980년대라고 해도 과장이 아닐 것이다. 80년대 이전에는 여성운동이 없었다는 말이 아니다. 여성이 있고 여성들이 주체적으로 자기 삶을 꾸려 나가는 한, 삶 자체가 운동인 것이지 여성과 여성운동이 별개인 것은 아니기 때문이다. 페미니즘 이전에도 여성들은 살아왔고 페미니즘 이후에도 여성들의 삶은 언제까지나 지속될 것이다. 여성들이 삶을 꾸려나가는 자율적이고 자유로운 주체가 되려는 움직임은 끊임없이 있어왔지만 그것을 '페미니즘'이라는 언어로 자각하고 독자적으로 움직인 것은 1980년대부터라고 간주하고자 한다.

1980년대 전반은 한국사회에서 정치운동과 노동운동이 거의 무력화된 상황이었으므로 학생운동이 주축이 되었다. 그 과정을 통과하면서 한국사회에서 여성운동의 의제 또한 급진성을 발휘하며 변신해왔다.

지난 30년을 편의상 개괄적으로 구분해본다면,

제1기)1987~1997년 민주화투쟁 그리고 여성운동의 독자성 추구,

제2기)1997~2007년 좌파정권 십년 간 여성운동의 제도화와 활성,

제3기)2007 MB정권 이후 여성운동의 생존과 다변화를 모색하는 시기로 볼 수 있다.

제1기는 한국사회가 오랜 군부정권과의 투쟁결과 민주화가 어느 정도 성취되면서 여성운동 또한 나름의 독자성을 추구한 시기였다. 노동운동을 중심으로 하는 계급운동이 분화되는 과정이기도 했다. 1980년대는 학생운동의 시기였다. 돌이켜본다면 학생운동은 노동운동과 기성정치가 장기간의 군부독재로 인해 철저히 무력화되었던 시절, 젊은 학생들이 현실정치와 노동운동이라는 불가능한 과업을 대신 떠맡은 것이었다. 노동운동은 남북분단이라는 한국적인 상황으로 인해 가혹한 탄압의 대상이었다. 노동운동이 파업을 주도하고 분배정의를 외치면 보수권력은 빨갱이들의 논리라고 억압했다(이런 논리는 아직도 작동 중이다). 자본에 대항하는 노동자들의 계급의식은 빨갱이 의식이 되고, 북한체제를 이롭게 한다는 논리로 비약되었다. 이들은 보안법을 적용해야 할 반체제 이적행위자들로 간주되었다. 우리사회에서 빨갱이라는 딱지가 붙으면 속수무책이던 시절이 있었다. 홍형숙 감독의 <경계도시 2>를 보면 좌파정권으로 불리던 2003년에도 국가보안법의 위력은 대단했다. 국가보안법은 독일국적의 철학자 송두율의 '경계인'으로서의 철학인생을 송두리째 부정하고 부숴버렸다. 반인권적인 보안법은 죽기 논리냐 좌우를 막론하고 한국인의 뼛속까지 육화된 것처럼 보였다.

제2기는 여성운동의 절정기였다. MB정부가 "잃어버린 십 년"으로 폄하했던 바로 그 시절 여성운동은 좌파 정권과 더불어 많은 것을 성취했다. 80년대에 축적된 여성운동의 역량은 제도로 편입되었다. 여성할당제를 통해 17대 국회(2004년)에 여성국회의원들이 대거 진출했다. 내가 보기에 1979년 YH사건의 주역이었던 최순영, 즉 70년대의 '여공'이 국회의원이 되었다는 것은 하나의 상징적인 사건이었다. 민노당의 비례대표로 17대 국회의원에 선출된 최순영이야말로 그람시가 말했던 '유기적 지식인'의 상징이었다. 유기적인 지식인은 프롤레타리아트 출신이므로 온몸으로 자기계급을 대변할 수 있는 지식인/활동가를 뜻한다. 외부로부터 수입된 부르주아 출신 지식인들은 애써 여성노동자를 대변하기 '위하여'라고 말하겠지만 유기적 지식인은 그럴 필요가 없는 사람이다. 자신의 이해관계와 계급의 이해관계가 일치하기 때문이다. 30년 전으로 거슬러 올라간 1979년, YH여성노동자 200명은 신민당사를 농성장소로 택했다. 이들의 시위는 살인적인 진압에 의해 23분 만에 끝났다. YH여성노동자 김경숙의 죽음은 결국 유신체제를 종식시키는 기폭제가 되었다. YH여성노동자들이 오물을 뒤집어 쓴 채 참혹하게 끌려나왔던 그때 그 시절 지금의 박근혜 한나라당 의원은 품위 있게 영부인 역할을 대행하고 있었다.

제2기 동안 많은 여성정책이 정부차원에서 구체화되었고 여성단체들은 정부 정책과 사이좋게 협력하는 관계가 되었다. 제도와 법적인 관점에서 볼 때 여성운동이 성취할만한 것들은 거의 성취했다는 분위기가 팽배해졌다. 여성억압 운운은 새삼스러운 투정으로 받아들여졌다. 가부장제적인 의식은 느리게 변화하지만 정부가 여성정책을 선취함으로써 마치 더 이상 아무런 문제가 없는 것처럼 보이도록 만드는 것이 더욱 문제였다. 여성운동의 제도적 정착과정은 산적한 현실 문제가 해결된 것처럼 만드는 예방접종효과나 다름없었다. 신설된 여성부와 더불어 여성단체들은 호주제 폐지, 성매매방지법, 군가산점, 모성보호, 여성 국회의원 할당제, 국공립대 여교수 할당제, 정부부처 여성 할당제

동을 이루어냈다. 정부와 여성단체 사이에는 그다지 갈등할 일도, 특별히 저항할 일도 없었다. 여성단체들은 제도적인 정치의 장으로 흡수되거나 제도와 적극 협력했고, 정부지원금으로 단체사업을 꾸려가는 것으로 만족했다. 어떤 여성단체들은 상징자본을 가졌던 소위 '명망가'들이 정계, 학계로 진출하고 난 뒤 무늬만 남은 단체가 되었다. 이렇게 하여 한 세대가 흘렀지만 여성운동은 다음 세대를 배출할만한 재생산 능력을 제대로 갖추지 못한 채 제도권으로 흡수되거나 무력화되거나, 양 갈래 길로 접어들었다.

2000년대에 들어와서 영young 페미니스트들이 한동안 자기 목소리를 내는 듯했다. 하지만 급진적인 섹슈얼리티를 의제로 삼았던 영 페미니스트 세대는 자생력을 형성하기도 전에 우리사회의 보수화와 맞물려 힘을 상실했다. 그 많던 영 페미니스트들은 소녀시대로 교체되었는지 요즘은 찾아보기 힘들다. 영 페미니스트 스스로 세월이 흘러감에 따라 기성 페미니스트와 이론적, 실천적인 변별성이 없어져버린 것일까? 신구세대 사이의 반목과 갈등은 치열한 논쟁과 실천으로 구체화되기도 전에 슬그머니 사라져버렸다. 영 페미니스트의 몰락은 페미니즘이 유행담론으로 소비되었던 것과 궤를 같이하는 측면도 있다.

제2기에 이르면서 무엇보다도 여성들 안에서의 차이가 드러나기 시작했다. 여성이라고 하여 대문자 여성으로 총체화될 수 없다면 다양한 여성들 사이의 차이와 층층한 이해관계가 충돌할 때 '누가' '어떤' 여성의 입장을 대표하고 대변할 것인가라는 문제가 가시화되었다. 여성이 정치 세력화되었다고는 하지만 여성 관료와 국가페미니즘이 여성의 대표성을 지니는 것은 아니다. 마르크스는 『루이 보나파르트의 브뤼메르 18일』에서 계급의식도 없고 자신의 계급적 이해관계를 보편화할 언어도 갖지 않은 자들, 그래서 다른 누군가에 의해서 대표되지 않으면 안 되는 계급을 분석한 바 있다. 이들은 스스로 자신을 대표할 능력이 없는 사람들이므로 대표해줄 대변자를 뽑을 수밖에 없다. 하지만 대표하는 사람과 대표되는 사람들 사이에 필연적인 관계는 없다. 그것이 의회 민주주의의 도착성이다. 젠더 이해관계를 대변할 수 있는 당파성을 가진 제도가 그나마 여성부라고 한다면, 지금 상황으로서는 그 여성부가 어떤 여성들을 대표하고 있는 것인지 심히 의심스럽다. MB정부에 들어와서 여성부는 차라리 없어지는 것만도 못한 기구로 전락했다.

MB정부는 젠더 문제뿐만 아니라 한국사회 전반이 이제 자유롭고 평등하게 살고 있다는 환상을 유포하고 있다. 모든 것은 개인의 역량과 개인의 자기하기 나름인 자유로운 시대가 되었다는 것이다. 가라타니 고진의 표현을 빌자면, 한국사회는 권력관계가 사라지기는커녕 "부르주아 독재"가 지배하고 있다. 민주주의 국가에서 부르주아 독재라니! 프롤레타리아 독재라는 개념은 익숙하지만 고진의 부르주아 독재라는 개념은 낯설다. 하지만 MB정부 시대 한국사회를 설명하는데 이보다 더 적확한 개념은 드물어 보인다. 고진이 말하는 부르주아 독재란 절대다수의 부르주아 계급이 사회를 지배하고 장악한다는 의미가 아니다. 부르주아 독재는 '계급'이나 '지배'의 권력관계 속에 있는 개인들을 자유로운 개인으로 호명함으로써 계급지배와 권력관계가 보이지 않도록 만드는 것이다.[1] 사실 국가 관료는 국민에 의해 선출됨과 동시에 선출되지 않는 것이기도 하다. 2010년 6월 지방선거로 정치권은 떠들썩하고 있지만 정치권의 이전투구는 공천을 두고 발생하는 권력투쟁의 소용돌이다. 국민들은 투표권을 행사하면서 자신의 소중한 국민주권을 행사한다고 뿌듯해할 수 있지만, 자유로운 투표권의 행사는 기실 기존정당이 공천하여 이미 결정해놓은 입후보자들 중 한 명을 뽑는 요

식행위이다. 이렇게 본다면 투표는 정부가 하는 일에 공적인 합의를 부여하기 위한 처절한 의식이자 절차에 지나지 않는다. 그럼에도 선거와 투표의 와중에 자유, 평등, 조화의 모습만 보여주려고 했던 민주주의는 온갖 부패와 타락과 암투를 일순간 드러내게 된다. 민주주의가 봉합하고 있던 틈새를 보여주는 것 자체가 투표의 정치성일 것이다. 내 한 표는 광막한 바다 한가운데 떨어진 물방울 하나일지라도 혼탁한 조류를 바꿔내는데 보탬이 될 수 있을 것이라는 믿음, 그것이 투표에 바탕한 의회 민주주의의 신화다.

주마간산으로 보더라도 한 세대 동안 여성운동은 많은 일을 해왔다고 자부심을 가질만하다. 하지만 자신이 무엇을 하고 있는지 끊임없이 성찰하지 않으면 '내가 무슨 짓을 했던가'라는 상황과 대면할 수도 있다. 어떤 운동이든지 사후적 관점과 사전적인 관점을 통해 동시에 보게 되면(만약 그럴 수 있다면), 의도와 결과 사이에 다양한 편차가 드러날 수 있다. 여성운동이라고 하여 이런 편차에서 벗어나 있는 것은 아니다. 부당하고 폭력적인 여러 제도와 법을 시정하기 위해 새로운 법안을 개정하거나 새로운 제도를 신설하려는 운동은 문제를 해결하는 것만큼이나 또 다른 문제들을 일으키게 된다. 여성단체들이 내놓은 의제가 중산층 전업주부 중심일 경우, 중산층과 이해관계를 달리하는 지점들이 또다시 불거져 나오기 때문이다. 부부별산제의 한 상징으로써 부부 양인의 이름으로 문패달기를 하자는 여성단체의 제안이 있었다. 문패나마 공동으로 달려면 적어도 집은 가지고 있어야 한다. 부부가 재산형성에 기여하지만 이혼 등으로 인해 재산을 분배하게 될 때 여성이 기여한 재산형성과정은 무시되기 일쑤였다. 그래서 여성의 경제관념을 각성시키기 위해 여성단체가 제안한 것이 부부별산제였다. 결국 이 부부별산제는 종부세 위헌판결을 내리는데 필요한 헌법재판소의 이론적 근거를 제공해주는 것으로 활용되었다.

국가에 보호를 요청하는 여성운동은 국가의 욕망을 심문하기보다 국가의 욕망을 욕망한다. 국가에게 특정한 여성들을 보호해달라면서 제정한 성매매방지법은 여성운동이 국가폭력과 적극적으로 공모하는 것으로 귀결되었다. 탈성매매주의자들은 '좋은 취지로' 압박받는 여성들을 '위하여' 법을 제정했다고 말하겠지만, 그 법에 복종하지 않는 여성들은 또 다시 배제되어버린다. 경찰은 공권력에 의존하여 성매매방지법에 저항하는 여성들을 처벌하고 단속한다. 이렇게 되면 배제된 여성을 위한 법이 역설적으로 여성의 배제를 생산한다. 여성을 '위하여' 제정한 법이 여성 '위에서' 군림하는 법이 되면서 사회적 비체를 끊임없이 만들어내는 아이러니가 초래된다.

이처럼 '우리'는 각자의 위치에서 자기 나름의 아이러니와 대면하고 있다. 운동이라는 이름으로 '우리'가 무슨 짓을 하고 있는지에 대한 철저한 자기성찰이 없으면, '우리'의 '열정적인 무지'(혹은 운동의 성과주의에 빠져서 그런 운동의 부정적 효과에 관해서는 애써 무시하려는 무지에의 욕망)는 어처구니없는 사태와 공모할 수 있다. 조안 스콧이 지적하듯이 어떤 운동을 열심히 하면 할수록 '제공할 것이라고는 역설뿐 Only paradoxes to offer'[4]인지도 모른다. "제공할 것이라고는 역설뿐"이라는 말은 냉소와 조롱이라기보다는 자신이 한 행위가 의도와는 달리 아이러니컬한 결과를 드러낼 수 있다는 것마저 성찰의 대상으로 삼아야 한다는 의미다. 그것은 자신의 행위를 타자의 시선으로 볼 수 있는 여유가 필요하다는 말과 다르지 않다. 타자의 입장에 자신을 세울 때 자신이 무엇을 하고 있는지 볼 수 있는 거리가 생긴다. 자신이 만들어내는 아이러니와 대면할 때, '정치적 올바름'으로 포장할 것이 아니라 그런 상태를 농담으로 삼을 수 있을 때, 내 안에 있는 욕망의 끝을 볼 수 있

을 때, 타자와 공존할 수 있는 '어떤' 지점을 찾을 수 있을 것이다. 설혹 제공할 것이라고는 역설뿐일지라도 살아가고 있는 한, 어디선가 시작할 지점은 있어야 하기 때문이다.

모든 가치는 화폐가치로 환원되고 모든 활동은 생산성의 회로에 포획된 시대에, 페미니즘은 어떤 '대안적' 가치를 모색할 수 있을 것인지 고민하지 않을 수 없다. 이 글의 1부에서는 자본, 국가, 인권, 교육, 가족, 모성, 육체들이 어떻게 폭력적인 사회를 만드는데 서로 합심하고 있는지를 살펴보려고 한다. 모든 가치를 화폐가치 하나로 평정한 폭력적인 시대가 어떻게 사회의 구석구석까지 관통하게 되었는가. 그것이 1부의 화두인 셈이다. 2부는 이런 폭력적인 시대에 어떻게 하면 공존의 가치를 회복할 수 있는가에 주목하고자 한다. 3부에서는 타자, 환대, 주름, 문학, 유머, 일상 등의 가치를 통해 공존의 시학을 찾고자 한다. 사회가 폭력적일 뿐만 아니라 주체의 존재 자체가 폭력으로부터 탄생하는 것이라면 인간은 궁극적으로 폭력에서 벗어날 수 없다. 국가폭력에 세례를 받아야만 한 개인이 주체로 탄생하게 된다면 누가 과연 그런 폭력으로부터 자유로울 수 있겠는가. 그런 딜레마에 빠져 있는 폭력적인 주체가 어떻게 타인과의 공존에 열릴 수 있는가. 자본, 국가, 인권, 학교, 가족, 모성, 육체, 주체 이 모든 것들이 폭력의 시대와 맞물려 있고 그런 동심원의 가장 아래쪽이자 안쪽에 자리하고 있는 주체 또한 폭력으로부터 결코 자유롭지 않다면 말이다. 폭력적인 여러 장치들 뿐만 아니라 인간주체 또한 타자를 먹어치워야 자신이 살 수 있다는 점에서 식인주체다. 국가폭력 속에서 탄생하여 폭력을 그리워하는 가운데 식인주체로 탄생하는 인간이 어떻게 공존의 가능성을 찾아갈 수 있는가? 자신을 볼모로 잡고 생명을 위협할 수도 있는 존재에게 어떻게 환대를 베풀 수 있는가.

인간의 존재조건 자체가 타자를 살해해야함에도 공존을 모색하지 않을 수 없다는 아이러니를 '채식주의자 뱀파이어의 정치'에 비유하고자 한다. 채식주의자 뱀파이어 정치라는 것은 폭력의 시대에 공존의 가치가 결코 안전하지 않지만 완전히 불가능한 것도 아니라는 은유다. 채식주의자 뱀파이어는 스페인의 망명화가인 레메디오스 바로의 <채식주의 흡혈귀>라는 그림에서 가져온 것이다. 바로의 그림을 보면 퀭한 눈, 충혈된 뺨, 빈혈에 시달리면서도 허기를 채식으로 달래고 있는 뱀파이어들의 모습이 묘한 해학과 풍자로 표현되어 있다. 뱀파이어들이 자신의 본성을 거스르면서까지 결단을 내려야하는 상황이야말로 폭력적인 시대에 타자와의 공존가능성에 대한 은유로 보고자 한다.

4장

여성주의 비평

"저는 여성주의자가 아니에요. 남자가 좋단 말이에요!"

"저는 여성주의자가 아니에요. 사람들이 바라면 여성은 집에 들어앉아 아이들을 키울 수 있어야 한다고 생각하거든요!"

"저는 여성주의자가 아니에요. 브라를 착용한다고요!"

여성주의feminist 문학비평을 처음 배우는 많은 학생들의 생각과는 달리, 대다수의 여성주의자들은 남성을 좋아하고, 사람들의 뜻에 따라 집에 머물며 아이들을 키울 수 있어야 한다고 생각하며, 브라를 착용한다. 일반적인 정의에 따르면, 여성주의 비평은 문학(을 비롯한 다른 문화적 생산물)이 어떻게 여성에 대한 경제적·정치적·사회적·심리적 억압을 강화하거나 반대로 약화시키는지를 점검하는 방법론이다. 그러나 다른 분야의 이론가들과 마찬가지로 여성주의 비평가들 역시 여성주의 비평에서 다루는 여러 쟁점들에 대해 많은 부분에서 서로 의견을 달리한다. 실제로 몇몇 여성주의자들은 단지 여성주의를 지지하는 사람들의 관점이 다양하다는 사실을 강조하려는 이유에서, 자신들의 분야를 여성주의라고 명명한다. 이로써 어떤 이론이든 그 안에는 가장 적합한 하나의 관점이 존재한다고 보는 전통의 경향에 반대하고, 나아가 그러한 움직임에 걸맞은 사유 방식들을 제시하려는 것이다.

그런데 남성과 여성 가릴 것 없이, 여성주의 이론을 처음 공부하는 학생들의 대부분은 자신이 여성주의자가 아니라고 처음부터 단정해 놓고 시작한다. 여성주의와 관련된 가장 동의하기 어려운 관점을 어떻게든 찾아낸 뒤, 자신은 그런 견해에 공감하지 않기 때문에 여성주의자가 아니라는

식으로 일찌감치 판단을 끝내 버리는 것이다. 바꾸어 말하자면, 이론 수업을 듣는 학생들조차 강의실에 들어오기 전부터 여성주의를 가장 동의하기 어려운 무엇으로 환원시키고, 이를 바탕으로 여성주의를 거부하는 경우가 많다. 이러한 태도야말로 여성주의에 대한 지극히 협소하고 부정적인 시각이 아직까지도 미국문화에 상존해 있음을 여실히 보여 주는 증거가 아닐까. 우리가 반여성주의적 편견들을 접하고 그 가운데 일부는 강의실 안으로까지 들어오게 되는 이유도 가정이나 직장, 매체 등을 비롯한 문화 전반에 걸쳐 그러한 시각이 남아 있기 때문이다.

여성주의가 제기한 진지한 문제들이 어떤 식으로 지나치게 단순화되고 부정적으로 인식되면서 사람들에게서 외면받는지 알아보고자, 다음과 같은 주장을 간단하게 살펴보자. 가장 거센 비난을 받았던 여성주의의 주장들 가운데 하나로, 남성과 여성을 공통적으로 가리킬 때는 'he'라는 남성대명사를 쓰지 말아야 한다는 주장이 있다. 많은 사람들은 이러한 주장만 봐도 여성주의의 요구들이 본질적으로 얼마나 사소하고 순진한지 알 수 있다고 생각한다. '공통의 he'를 버리지 않고 이것을 앞으로도 계속 남성과 여성 모두를 지시하는 말로 쓰면 특별한 문제라도 생길까? 그렇게 쓰더라도 뜻은 다 통한다. 이 단어로 남성과 여성을 한데 포괄해서 쓰는 것은 그저 언어의 관습일 뿐이다. 그러니 여성주의자들은 여성의 몫을 평등하게 만드는 일에만 집중하고, 대명사에 관한 말도 안 되는 이야기들은 잊어버리라는 것이다! 그런데 대부분의 여성주의자들은 대명사 'he'로 남성과 여성 모두를 가리키는 용법이 삶을 바라보는 한 가지 방식 또는 한 가지로 '이해하는 습관habit of seeing'을 반영하는 동시에 영속화시킨다고 주장한다. 여기서 한 가지 방식 또는 습관이란, 인간의 경험을 이해하고 평가하는 기준으로 오직 남성의 경험만을 상정하려는 태도를 말한다. 바꾸어 말하면, '공통의 he'가 남성과 여성 모두를 지시한다고 해도 그러한 용법은 실제로는 여성의 경험을 무시하고 여성의 관점으로 세계를 이해할 수 없도록 만드는 뿌리 깊은 문화적 태도의 한 부분이라는 것이다. 이 같은 태도가 불러일으키는 해악은 수많은 영역들에서 확인할 수 있다.

문학 연구와 관련한 예를 보자. 1960년대 후반에 이르면 여성 평등을 향한 오랜 투쟁이 마침내 문학 연구에서도 언급되기 시작하는데, 그 전까지는 (백인) 남성의 관점에 따른 경험을 묘사한 (백인) 남성 작가들의 작품이 보편적인 기준, 곧 모든 독자의 경험을 대표할 만한 기준으로 여겨졌고, 그러한 보편성은 위대함을 판단하는 주요 척도로 인식되었다. 반면에 (백인) 여성(과 모든 유색인종) 작가들의 작품은 (백인) 남성의 관점에 의거한 경험의 묘사가 아니었기 때문에 보편적인 것으로 인정받지 못했고, 그 결과 문학 정전正典·canon 의 반열에도 오를 수 없었다. 흥미로운 점은 대중적 인기가 있다고 해서 꼭 보편성을 인정받는 것은 아니라는 사실인데, 생전에는 널리 유명세를 누렸지만 문학사에서는 '명성을 남긴 저자'로 기록되지 않은 여성 작가들이 여럿 있었다는 점에서 이를 알 수 있다. 문학사는 주로 남성 작가들에 초점을 맞춰 왔기 때문이다. 물론 그런 식으로 위대함의 기준을 세우고 이를 신봉하던 사람들은 스스로 자신들이 불공정하거나 차별을 행한다고 생각하지 않았다. 그들이 생각하기에, 단지 자신들은 보편성이 없으므로 위대하다고 볼 수 없는 문학 텍스트들을 외면했을 뿐이었다. 1970년대 중반부터는 정전 목록과 대학의 수업 계획서에서 (백인) 여성 작가들을 점점 자주 볼 수 있게 되지만, 이후에도 여성 작가들은 (백인) 남성 작가들과 동등한 대접을 받지 못했다.

심지어 오늘날에도 사정이 크게 달라지지 않았다. 특별히 여성주의의 시각에 입각해 비판적·역사적 관점을 견지하는 경우가 아닌 이상, 여성 작가들의 공헌은 종종 과소평가된다. 예를 들어 《위대한 개츠비》의 최근 판본에 실린 서문에서 매슈 브루콜리는 1920년대를 두고 '미국문학의 성취를 맛볼 수 있는 시기'[1]라고 평가하면서, 그러한 성취를 이룬 저자 열두 명을 거론한다. 그런데 그가 언급한 열두 명의 작가 가운데 여성은 윌라 캐더Willa Cather 한 사람뿐이다. 엘런 글래스고Ellen Glasgow, 수전 글래스펠Susan Glaspell, 넬라 라슨Nella Larsen, 에드나 세인트 빈센트 밀레이Edna St. Vincent Millay, 롤라 린 릭스Rolla Lynn Riggs, 거트루드 스타인Gertrude Stein, 듀나 반스Djuna Barnes, 엘리자베스 매독스 로버츠Elizabeth Madox Roberts, H. D.(힐다 두리틀Hilda Doolittle), 마리안 무어Marianne Moore 등은 어떻게 된 건가? 아마도 많은 학생들에게는 지금 거명한 작가들 대부분이 생소할 텐데, 이 점이야말로 수많은 여성 작가들이 문학사의 변두리로 밀려나 있음을 여실히 증명한다. 이 작가들과 같은 시대를 살았던 독자들이 그들을 변두리로 밀어낸 것은 아닌데도 말이다. 비슷한 사례로 들 수 있는 것이 바로 할리우드 영화다. 오늘날에도 대부분의 할리우드 영화에서는 카메라의 눈(영화가 촬영되는 시점視點)이 남성의 것이며, 여성 등장인물은 카메라의 응시에 노출되는 피사체가 된다. 마치 남성의 눈이 여성을 쳐다보고 있는 것처럼, 그리고 '보편적인' 영화 애호가의 시점이 마치 남성의 것이라도 되는 양, 카메라의 눈은 여성 등장인물을 수시로 성애화eroticize하는 것이다.

이런 식으로 여성을 '비하하는 습관'이 불러올 해악의 가장 심각한 사례는 현대 의학 쪽에서 찾을 수 있다. 남성과 여성 모두에게 처방되는 의약품임에도 정작 임상 실험은 남성 대상자들에게만 행해지는 경우가 자

주 벌어지기 때문이다. 바꾸어 말하면, 의약품을 팔기 전에 처방의 안전성을 확증하고자 여러 실험을 거치는 과정에서 주로 남성들의 반응이 해당 의약품의 효능과 있을 수 있는 부작용에 관한 통계자료들로 수집되고 활용되어 왔다는 것이다. 이로 말미암아 여성들은 남성들에게는 일어나지 않을 예기치 못한 부작용들을 겪게 될지도 모른다. 어째서 의학 연구자들이 이런 문제를 내다보지 못했을까? 틀림없이 남성의 경험을 보편적인 것으로 이해하는 문화적 습관이 작동한 것이다.

전통적 성 역할

이와 같은 이야기들은 나 자신을 포함한 우리가 어떤 식으로 세상을 바라보도록(또는 그것에 눈감도록) 길들여져 왔는지를 드러내는 사례들이며, 그렇기 때문에 본론을 시작하기에 앞서 이런 이야기를 하는 것이다. 나 자신부터가 가부장적 여성patriarchal woman에서 '벗어나는 중'이라고 생각한다. 여기서 가부장적 여성이란 물론 가부장제patriarchy의 규범과 가치들을 내면화해 온 여성을 뜻한다. 가부장적이란 것은 간단히 말해, 전통적 성 역할traditional gender roles을 조장함으로써 남성에게 특권을 부여하는 문화라고 정의할 수 있다.

전통적 성 역할에 따르면 남성은 합리적이고 강인하며 무언가를 보호하고 결정하는 존재지만, 여성은 감정적(비합리적)이고 연약하며 보호가 필요한 순종적인 존재다. 이 같은 성 역할은 오늘날까지도 상존하는 불평등을 정당화하는 데 매우 효과적이었다. (정치, 학계, 기업뿐 아니라 가족 안에서

— [illegible] 받는 위치에 오를 기회를 여성에게는 동등하게 부여하지 않는다든가, (여성들이 대등하게 수행할 수 있는 일임에도) 동일한 업무에 여성보다 남성에게 높은 임금을 지급한다든가, 여성은 수학이나 기술 분야에서 경력을 쌓는 데 적합하지 않다고 납득시키려 한다든가 등의 불공평 말이다. '동일 노동 동일 임금'의 원칙을 여성에게 보장하는 법률 등 차별을 금지하는 법들이 그동안 통과되어 왔기 때문에, 많은 사람들은 이와 같은 불공평한 처사들이 과거의 일이라고 생각한다. 그러나 이러한 법들을 피해 갈 방법은 얼마든지 있다. 예를 들어 남성과 같은 일(또는 남성보다 더 많은 일)을 하는 경우라도 사용자 측에서 여성에게 더 낮은 임금을 책정하는 것이 가능한데, 단지 그 여성에게 다른 직함을 부여하기만 하면 된다. 그래서 남성들이 고작 1달러씩 받는다고 치면, 여성들은 여전히 인종과 연령에 따라 대략 55센트에서 80센트 정도만을 받는다.

가부장제는 그 정의부터 **성차별적**이다. 말하자면, 가부장제는 여성이 남성보다 선천적으로 열등하다는 믿음을 조장한다. 이 같은 믿음은 이른바 **생물학적 본질주의**biological essentialism의 형식을 띠는데, 왜냐하면 남성과 여성이라는 성별을 불변하는 본질의 일부로 간주하고 거기서 찾아낸 생물학적 차이들을 여성의 타고난 열등성에 대한 믿음의 근거로 삼기 때문이다. 대표적인 사례가 **히스테리**hysteria라는 말일 것이다. '자궁'을 뜻하는 그리스어 'hystera'가 어원인 히스테리는 여성 특유의 것으로 여겨지는 어떤 정신장애들을 가리키는 말로서, 감정 과잉과 극도의 비합리적인 행동으로 묘사된다. 여성주의자들이 남성과 여성 간의 생물학적 차이들을 부인하는 것은 아니다. 도리어 그러한 차이를 축복하는 여성주의자들이 더 많다. 다만 신체의 크기와 생김새, 체내 화학물질과 같은 차이들이 자연스레 남성을 여성보다 우월한 존재로 만들어 준다는 데 동의하지 않을 뿐이다. 생물학적 차이가 더욱 지적이고 더욱 논리적이며 더욱 용감한 존재 또는 더 나은 지도자를 만들지는 않는다는 것이다. 그렇기 때문에 여성주의는 생물학적 구성물로서 남성과 여성을 가리키는 **성**sex과, 문화적 길들임의 산물로서 남성적인 것과 여성적인 것을 가리키는 **젠더**gender를 구별한다. 다른 말로 하면, 여성은 여성적으로 태어나지 않고 남성 또한 남성적으로 태어나지 않는다. 이러한 젠더 범주는 사회적으로 구성된다. 젠더를 바라보는 이 같은 시각은 이른바 **사회적 구성주의**social constructionism의 관점을 잘 보여 주는 하나의 사례이다.

여성주의자들이 관찰한 바에 따르면, 남성이 여성보다 우월하다는 믿음은 경제적·정치적·사회적 지위와 권력을 남성이 독점하는 것을 정당화하고 유지하는 데 활용되어 왔다. 바꾸어 말하자면, 그러한 믿음은 경제적·정치적·사회적 권력을 획득할 교육적·직업적 수단을 여성에게서 박탈하고 여성을 무력하게 만드는 데 기여했다. 곧, 가부장제 사회에서 오래도록 여성의 몫이었던 열등한 위치는 생물학적으로 정해져 있는 게 아니라 문화적으로 생산된 것이다. 단적인 예로, 남성보다 여성이 더욱 히스테리로 고생한다는 것 역시 사실이 아닌 가부장적인 가정에 불과하다. 그러나 히스테리는 그동안 여성의 문제로 정의되어 왔기 때문에, 남성에게서 나타나는 히스테릭한 행동은 히스테리로 진단되지 않는다. 아예 무시되거나 덜 해로운 무엇으로, 이를테면 성미 급함 등의 다른 이름으로 진단된다. 물론 모든 남성이 가부장제 이데올로기를 받아들이는 것은 아니지만, 이런 남성(예를 들어, 남성은 일반적으로 더 강인한 근육을 타고나기에 더욱 우월한 능력들도 타고나야 한다는 것을 믿지 않는 남성)은 나약하고 남자답지 못하다는 이유로 가부

장적 남성과 여성 모두에게서 종종 비웃음의 대상으로 전락한다. 마치 남자가 되려면 오직 가부장적 남성이 되어야 한다는 것처럼 말이다.

내가 나 자신을 가부장적 여성이라고 부르는 까닭은, 대부분의 여성과 남성처럼 나 역시 여성이 전통적 성 역할 속에서 억압되는 방식을 보지 못하도록 사회적으로 길들여졌기 때문이다. 그럼에도 앞서 내가 가부장적 여성에서 '벗어나는 중'이라고 말한 까닭은, 그와 같은 길들임에 눈을 뜨고 저항하는 법을 배웠기 때문이다. 그러한 인식과 저항이 내게는 항상 노력을 필요로 하는 일들인데(나는 벗어났다기보다 '벗어나는 중'이므로), 이는 단지 가부장제의 길들임 과정을 내가 오래전에 내면화했기 때문만은 아니다. 내가 속한 이 세계에서 그러한 길들임이 계속 출몰하고 있기 때문이다. 영화, 텔레비전 쇼, 책, 잡지, 광고뿐 아니라, 내가 간단한 기계조차 작동할 줄 모른다고 생각하는 판매 사원, 문제가 있는 부분을 대충 마무리해도 내가 모를 거라고 짐작하는 전문 수리공, 자동차를 타고 내 옆을 지나가며 성적인 제안들을 외쳐 대면 내 기분이 좋아질 것이라고 믿는(실제 경우 내 기분이 어떨지 생각할 시간조차 갖지 않을, 더 심한 경우 내가 희롱을 당했다고 느끼길 바라면서 자기가 잘했다고 여길) 남성 운전자 등의 태도에서 말이다. 여기서 핵심은 매우 간단하다. 가부장제는 여성의 자신감과 적극성을 훼손시키는 폭력을 끊임없이 자행하며, 자신감과 적극성의 부재야말로 여성이 선천적으로(그렇기 때문에 올바른) 자기를 내세우지 않는 순종적인 존재임을 증명한다고 강조한다.

유사한 사례를 하나 더 들자면, 여자아이들은 학교 저학년 때부터 수학 과목을 못한다는 이야기를 들어 왔고, 일부는 지금도 그런 이야기를 듣는다. (부모, 교사, 친구 등이) 대놓고 말하지 않더라도, 어른이든 또래든 몸짓이나 어조, 표정 등으로 그렇게 말한다. 사람들은 여자아이들이 수학을 못한다고 짐작하는 데서 더 나아가, 어차피 대부분의 여자아이들에게는 나중에 수학이 필요 없을 것이기 때문에 수학을 못한다고 해서 문제 될 것이 없다고 생각한다. 그래서 여자아이들은 교사가 수학 문제 풀이를 지시할 때에도 남자아이들만큼 자주 호명받지 못한다. 사실, 여자아이들은 수학을 못하는 데 대한 '보상'을 받기까지 한다. 여자아이들이 여성스러워지면 그 탁월한 대가로 미리 준비된 동정과 귀애, 그 밖의 허다한 속성들을 얻게 되는 것이다. 만약 여자아이들이 숱한 난관에도 불구하고 수학 과목에서 좋은 성과를 내기라도 하면, 그 아이들은 정상이 아닌 예외로 간주된다(아이들의 관점에서 예외란 곧 '괴물'로 여겨지기 십상이다). 한 마디로, 여자아이들은 실패하도록 길들여지는 것이다. 그리고 나서 가부장적인 사고방식은 여자아이들의 낮은 수학 성적을 지적하고, 이들이 수학 전공자가 되지 못하는 증거들을 제시한다. 여자아이들은 수학을 다루는 연구에 생물학적으로 어울리지 않으며, 이 말은 수학과 논리 사이의 밀접한 관계를 고려할 때 여성이 남성보다 비논리적임을 암시한다는 식으로 말이다. 바꾸어 말해 가부장제는 실패를 만들어 내고, 그 실패를 여성에 대한 가정을 정당화하는 데 활용한다.

나는 가부장제에서 '벗어나는 중'인 여성이기 때문에, 가부장적 성 역할이 어떻게 여성뿐 아니라 남성에게도 해롭게 작용하는지 또한 확실히 인식하고 있다. 예컨대 전통적 성 역할은 남성에게 강할 것(육체적으로 강하고 정신적으로 금욕적인)을 명령하므로, 남성은 울어서는 안 된다. 운다는 것은 나약함의 신호이자 다른 사람의 감정에 제압되었다는 증거로 비치기 때문이다. 비슷한 이유에서 다른 남성에게 두려움과 고통을 보이거나 동

정신을 표현하는 것도 남자답지 못한 것으로 간주된다. 특히 다른 남성에게 동정심(또는 그 어떤 사랑스러운 감정이라도)을 표현하는 것은 금기시되는데, 왜냐하면 가부장제는 가장 과격하고 굴욕적인 형식의 남성 유대만이 동성애적 함의에서 자유롭다고 상정하기 때문이다. 덧붙여 말하면, 남성은 무엇을 시도하든지 간에 실패가 용납되지 않는다. 영역을 막론하고 남성의 실패는 그 남성이 지닌 남성성의 실패를 시사한다.

자기 가족을 경제적으로 부양하지 못하는 것은 남성이 경험할 수 있는 가장 굴욕적인 실패로 간주된다. 부양자로서 기대되는 남성의 생물학적 역할에 실패한 것이기 때문이다. 남성에게 요구되는 성공의 수준이 점점 올라간다는 점에서 오늘날 미국의 남성들은 경제적으로 성공해야 한다는 명령에 극도의 압박을 받아 왔다. 이 시대에 '진정한' 남성이 되려면 아버지의 형제, 친구의 것보다도 더욱 비싼 집과 차를 가져야 하며, 동료들이 더욱 비싼 학교에 자녀들을 보내야 한다. 현재 미국에서 남성에게 주어지는 비현실적인 경제적 목표를 달성할 수 없다면, 다른 분야에서 남성성의 신호를 증대시키지 않으면 안 된다. 가령, 가장 독한 술을 마실 줄 알거나 가장 분노한 모습을 보일 수 있어야 한다. 또는 성적인 면에서 더없이 적극적이어야 한다(다른 사람들이 그렇게 믿도록 만들기만 해도 된다). 이 같은 맥락에서는 남성에게는 분노 및 기타 폭력적인 감정들만이 허락되고, 심지어 그런 감정들이 남성들 사이에서 고무되기까지 한다는 게 놀라운 일이 아니다. 분노야말로 허락되지 않은 두려움과 고통을 차단하는 가장 효과적인 수단이기 때문이다. 분노는 가부장적 남성성과 연계된 어떤 식의 공격적인 행동들을 일상적으로 야기하는 원인이 된다.

내가 이 시점에서 남성이 길들여지는 방식을 이야기하는 데에는 두 가지 이유가 있으며, 두 가지 모두 내가 개인적으로 갖고 있는 여성주의적 편향을 반영한다. 나는 이 장을 읽는 남성들이 여성주의를 통해 여성에 대해서뿐만 아니라 남성 자신에 대해서도 많은 것을 배울 수 있는 가능성을 발견하면 좋겠다. 그리고 남성 독자와 여성 독자 모두 우리가 남성에 관해 이야기한다고 생각할 때조차 실제로는 여성에 관해서도 말하게 되는 것임을 알았으면 좋겠다. 왜냐하면 가부장제 아래서는 남성과 관련된 모든 것이 곧 여성에 관한 (대체로 부정적인) 것인 경우가 많기 때문이다.

앞선 인용문에서 묘사한 모든 행동들, 곧 남성에게 금지되는 행동들은 '여자 같은' 것으로 간주된다는 사실을 눈여겨볼 필요가 있다. 남성성의 위엄을 손상시키는 열등한 행동들이라는 것이다. 남성들, 심지어 어린 소년들조차 울기만 하면 '여자 같은 사내(sissy)' 소리를 듣는다. 여자 형제, 자매 등을 뜻하는 'sister'와 비슷하게 들리는 'sissy'는 '겁 많은' 또는 '여성적인'이라는 뜻을 갖는데, 앞선 맥락을 따르자면 '겁 많은'과 '여성적인'은 동의어나 다름없다. 남성에게 말로써 가할 수 있는 가장 가혹한 공격 가운데 하나는 그 남성을 여성에 빗대는 것이다. 결국 가부장적 문화에서 '진정한' 남성이 되려면 여성의 자질들을 경멸해야 하는 셈이다. 미국 남성들에 한해서 말하자면 '여성적인' 행동 목록에는 동성애도 포함되는데, 미국인들의 고정관념에서 볼 때 남성 동성애자는 극도로 여성적인 남성이기 때문이다. 대단히 남성적인 남성 동성애자들을 얼마든지 찾아볼 수 있는데도 말이다. 이러한 현상은 결국 가부장제가 어떤 행동을 경멸하려고 하면 그 행동은 어김없이 여성적인 것으로 표시된다는 것을 의미한다. 마찬가지로 주목해야 할 점은, (연약함, 상냥함, 소심함 등과 결부되는) 여성성에 대한 가부장적 개념이 현실의 여성들을 무력한 존재로 만든다는 것이다.

비즈니스에서 성공한다든가, 매우 영리하다든가, 큰돈을 번다든가, 확고한 견해가 있다든가, (싸우거나 잘 먹는) 바람직한 식성을 가졌다든가, 자기 권리를 주장한다든가 하는 것들은 여성적인 것과 무관하다.

가부장적 성 역할이 남성과 여성 모두에게 미치는 악영향을 단적으로 보여 주는 사례가 '신데렐라' 이야기다. 가부장제가 젊은 여성들에게 부과하는 상상의 산물인 신데렐라라는 역할에 대해 여성주의자들은 오래전부터 그 역할의 유해성을 인식했다. 신데렐라 역할은 여성으로 하여금 가정 학대를 견디고, 자신을 구출해 줄 남성을 묵묵히 기다리며, 결혼이야말로 '올바른' 행실에 뒤따르는 가장 바람직한 보상이라 생각하도록 독려함으로써 여성성을 순종성과 같은 것으로 보게끔 한다는 것이다. '그 뒤로 (자신과) 여성은 행복했다'라는 상황을 책임지고 만들어야 할 부유한 구원자로서 남성에게 요구되는 '근사한 왕자님' 역할 역시 남성에게 해롭기는 마찬가지다. 남성은 지칠 줄 모르고, 정서적 욕구도 없는 특급 부양자여야 한다는 믿음을 이 역할이 조장하기 때문이다.

유감스럽게도 동화를 비판하는 여성주의자들의 견해는 과장된 유머를 즐기는 사회평론가들에게 비웃음의 대상이 되어 왔다. 평론가들의 주장에 따르면, 고전 동화들에 대한 정치적으로 올바른 해석이란 여성주의자와 기타 '불평분자들'이 사람들로 하여금 동화를 우스꽝스럽고 극단적인 방향으로 읽도록 유도하는 것을 말한다. 그러나 사실 동화들에 대한 여성주의적 독법은 가부장제 이데올로기가 어떻게 가장 순수해 보이는 활동들에조차 영향을 미치는지를 예증하는 훌륭한 도구가 될 수 있다.

예컨대 《신데렐라》는 물론이고 《백설공주와 일곱 난쟁이》나 《잠자는 숲속의 미녀》 같은 널리 알려진 이야기들에 나타나는 유사성을 떠올려 보라. 세 이야기 모두 비참한 상황에 놓인 아름답고 상냥한 젊은 여성(냉담한 환경에 어울릴 만한 여성이 되려면 아름답고 상냥하며 젊어야 하기에)을 용감한 젊은 남성이 구해 내고(여성 스스로 탈출할 수는 없기에), 그 뒤로 두 사람은 결혼하여 행복하게 살았다는 내용이다. 이러한 구성이 암시하는 바는 정의로운 남성과 결혼하는 것이야말로 행복의 보장이자, 생각이 바로 박힌 젊은 여성에게 주어지는 마땅한 보상이라는 것이다. 그리고 세 이야기 모두 주요 여성 등장인물들이 '착한 여자'(온화하고 순종적이며 순결하고 천사 같다)와 '나쁜 여자'(폭력적이고 공격적이며 세속적이고 거리낌이 없다)로 정형화되어 있다. 즉, 가부장적 성 역할을 받아들이지 않는 여성에게는 오직 괴물의 역할만이 주어진다. 세 이야기에 각각 등장하는 사악한 여왕과 요정, 그리고 계모와 이복 자매는 모두 예쁘지 않고 음흉하며 질투심이 강한 '나쁜 여자들'로서, 주인공 여성만큼 아름답지 못하기 때문에 항상 화풀이를 한다. 《잠자는 숲속의 미녀》에 나오는 사악한 요정은 왕실 잔치에 초대받지 못해 '나쁜 여자'가 되지만 말이다. 그러한 동기들이 말해 주는 것은, 사악한 여성들조차 그들의 관심사는 사소한 것에 지나지 않는다는 것이다. 《백설공주》와 《잠자는 숲속의 미녀》에서 젊은 여성은 곧 연인이 될 사람의 (결국 그녀에게 생명을 불어넣는) 전능한 입맞춤으로써 죽음과도 같았던 혼수상태에서 깨어난다. 이 같은 결말이 암시하는 바는 다음과 같다. 자신을 원하는 남성이 '깨워 줄 때' 비로소 성적으로 각성되는 젊은 여성이야말로 가부장제가 바라는 올바른 여성상이라는 것이다. 이러한 분석을 바탕으로 더 많은 이야기들을 살펴볼 수 있지만, 여기서 핵심은 가부장제 이데올로기가 어떤 양상으로 곳곳에 만연해 있으며 우리의 인지나 동의 없이 어떻게 우리를 길들이는지를 인식하는 데 있다.

앞에서 '착한 여자'와 '나쁜 여자'에 대해 언급했는데, 이 같은 개념화는 성차별적 이데올로기가 지속적으로 영향을 미치는 또 다른 방식이라는 점에서 더 주목할 필요가 있다. 앞에서 보았듯이, 가부장제 이데올로기가 여성에게 줄 수 있는 정체성은 단 두 가지뿐이다. 전통적 성 역할을 받아들이고 가부장적 규범들에 순종하면 '착한 여자'가 되며, 그렇지 않은 경우에는 '나쁜 여자'가 된다. '성모聖母'와 '매춘부' 또는 '천사'와 '~년'으로도 일컬어지는 이 두 가지 역할에서 여성은 오직 가부장적 질서와의 관련성으로만 평가된다. 물론 '착한 여자'와 '나쁜 여자'가 구체적으로 정의되는 방식은 여성들이 살아가는 시공간에 따라 다소 달라질 수 있다. 그러나 어느 쪽 역할이든 가부장적 남성들의 욕망이 투사된 것이라는 점에서, 역할을 정의하는 것은 가부장제라고 할 수 있다.

가부장적 남성들의 욕망이란 배우자와 어머니에 어울릴 만한 '가치 있는' 여성을 소유하려는 욕망, 여성의 성욕을 통제함으로써 자신의 성욕을 위협받지 않으려는 욕망, 모든 세상적 사안들에서 자기가 우위에 서겠다는 욕망 같은 것들을 말한다. 특히 세상과 관련된 욕망의 경우, 특정 종류의 일들을 '착한 여자'에게는 부적합한 것으로 간주하는 가부장제 이데올로기가 이를 뒷받침해 준다. 영국 빅토리아 시대의 많은 여성 작가들로 하여금 본인의 작품을 남성의 이름으로 발표하도록 만든 것도, 대서양을 사이에 둔 두 나라의 여성 작가들에게 가부장제의 기대에 부응하는 작품을 쓰도록 하거나 그렇지 않을 경우 응분의 결과를 받아들이도록 요구한 것도 모두 가부장제 이데올로기였다.(20세기 초에 케이트 쇼팬이 그랬다. 그녀의 작품은 그 여성주의적 내용으로 말미암아 한동안 묻혀 있다가 1960년대에 들어서야 여성주의자들에게 재발견되어 다시 출간되었다)

1950년대를 지나며 맹위를 떨쳤고 지금까지도 남아 있는 가부장제 이데올로기에 따르면, '나쁜 여자'는 몇 가지 측면에서 가부장제의 성적 규범들을 어지럽힌다. 그런 여성들은 외모나 행동 면에서 성적으로 거침이 없고, 성관계를 맺는 상대도 여럿이다. 남성은 '나쁜 여자'와 잠을 자기는 해도 결혼하지는 않는다. 그런 식으로 '나쁜 여자'는 이용되다가 버려진다. 그 이상의 가치가 없기 때문이겠지만, 아마 '나쁜 여자' 스스로도 그 이상을 바라지 않을 것이다. '나쁜 여자'는 한 남성의 명성이나 그의 합법적 자녀들을 감당할 만큼 착하지 못하다. 그러한 역할은 당연히 순종적인 '착한 여자'에게만 적합한 것이다. 그와 같은 희생에 대한 보답으로 가부장제 문화는 '착한 여자'를 떠받들어 준다. 가부장적 여성성 및 가정생활과 결부된 모든 미덕이 '착한 여자'의 것으로 여겨진다. 이를테면 얌전하고 잘난 체하지 않으며, 자기희생적이고 상대를 보살펴 주는 등의 미덕 말이다. '착한 여자'는 자기만의 욕구란 것이 없는데, 왜냐하면 가족을 돌보는 데서 더할 나위 없는 만족감을 느끼기 때문이다. 가끔은 '착한 여자'도 다른 사람들의 문제로 슬플 수 있고 그들을 보살피는 역할이 귀찮기도 하겠지만, 그럼에도 화를 내는 법이 없다. 영국 빅토리아 시대에는 '착한 여자'를 '집 안의 천사angel in the house'라고 부르는 문화가 있었다. '집 안의 천사'는 남편을 위해 집을 편안한 안식처로 만들고, 매일 고된 일터로 향하는 남편은 그 덕분에 집을 나서기 전에 스스로를 영적으로 단련할 수 있었다. 그곳에서는 자녀들도 그들 나름대로 언젠가는 맡게 될 어른 세계의 전통적 역할들에 필요한 도덕적 지침들을 얻었다.

여성이 떠받들어지는데 뭐가 잘못되었나? 한 가지로 말하자면, 여성을 떠받드는 받침대는 좁다. 그리고 그 받침대는 여성에게 미리 지시된 역

할을 수행하는 것 외에는 무언가 해볼 만한 여지를 거의 주지 않는다. 빅토리아 시대 당시, '착한 여자'가 계속 지지를 받으려면 합법적인 출산을 목적으로 하는 경우를 제외한 모든 성적 행동에 무관심해야 했다. 여성이 성적 욕망을 갖는 것은 부자연스럽다고 여겨졌다. 실제로 사람들은 '착한' 여성들이 섹스를 두려워하고 혐오하길 바랐다. 한 가지 더 이야기하자면, 그 받침대는 불안정하기도 하다. 누구나 받침대에서 쉽사리 떨어질 수 있었고, 여성의 경우 받침대에서 떨어지면 처벌받는 경우가 많았다. 최선은 자신의 부적절함 또는 '부자연스러움'에 대한 자아비판을 수행하는 것이고, 최악은 공동체나 남편이 내리는 육체적 처벌을 감수하는 것이다. 이 육체적 처벌은 비교적 최근까지도 법과 관례로 조장되었고, 그것을 막을 능력이 없거나 오히려 기존의 관례에 공모하는 사법 체계의 묵인으로 말미암아 아직도 너무나 자주 행해지고 있다. 이러한 맥락에서 가부장제가 '나쁜 여자'와 '착한 여자'를 모두 물건 취급한다objectify는 점에 주목해 보면 흥미롭다. 말하자면 가부장제는 그 역할이 무엇이든 간에 여성을 물건처럼 다룬다. 가부장제 아래서 여성은 물건과 마찬가지로 그들만의 시각과 감정, 견해 등이 고려되지 않은 채 그저 사용되기 위해 존재한다. 결국 가부장제의 관점에서 볼 때, 여성의 시각과 감정, 견해 등은 가부장제의 규범에 순응하지 않는 이상 인정받지 못하는 것이다.

신분 상승을 지향하는 오늘날의 미국 중산층 문화에서 떠받들어지는 여성은 자신의 직업과 가정에서 모두 월등하게 성공을 이끌어 내는 여성이다. 사무실과 아침 식사 자리에서 모두 근사한 모습을 보일 뿐 아니라, 직장에서 일을 마친 뒤에도 집에서 저녁을 차리고 집 안을 청소하며 자녀들의 요구를 들어 주고 잠자리에서는 남편을 기쁘게 해 주는 여성 말이다. 바꾸어 말하면, 근대 이후 여성들도 직업을 갖기 시작했고 심지어 몇몇 여성들은 전통적으로 남성들이 독차지했던 영역에까지 진출했지만, 그럼에도 가부장제의 성 역할은 없어지지 않은 채 유지되고 있다. 이렇게 살아가는 여성들 가운데 상당수는 여전히 가정에서 가부장적 성 역할에 속박되어 있으며, 이는 그들의 직업적 목표를 추구하는 순간에도 반드시 즉시 이행해야 하는 것이다.

더 나아가 현재 우리가 사용하는 언어에서도 여성의 성욕에 대한 억압적 태도가 아직까지 지속되고 있음을 확인할 수 있다. 예를 들어 많은 남성과 잠자리를 갖는 여성에게는 지저분한 계집slut이라는 부정적 단어를 쓰는 데 반해, 많은 여성과 잠자리를 갖는 남성에게는 정력 센 남자stud라는 긍정적 단어를 쓴다. 비슷한 사례를 패션에서도 찾을 수 있는데, 여성들의 패션이 19세기 이래 빠르게 변화하고는 있지만 가장 '여성스러운' 옷은 여전히 가부장제 이데올로기를 드러낸다. 최대한 꽉 조인 코르셋을 착용했던 19세기 여성들은 충분한 양의 산소를 마실 수 없어 활동적으로 움직일 수 없었고, '우울증the vapors'에 빠지는 것 외의 다른 감정을 경험할 수 없었다. 숨이 막혀 기절할 정도로 가늘게 꼭 맞은 모양새는 매우 여성스러운 것으로서 받아들여졌고, 동시에 여성은 이처럼 너무나 연약하고 감정적이기에 남성의 세계에는 관여할 수 없음을 증명했다. 오늘날에도 가장 '여성스러운' 스타일로 꽉 끼는 스커트와 하이힐 차림이 꼽히는데, 이는 일종의 '여성스러운' 절름발이(그런 차림으로는 뛸 수가 없다)를 만들어 낸다. 여성의 신체 능력을 억제하고, 그로 인해 여성의 몸에 대한 남성의 성적 접근을 허락한다는 점에서 오늘날이나 19세기나 여성들의 '여성스러운' 옷차림은 흡사한 양상을 보이는 셈이다.

간단히 살펴보는 여성주의의 전제들

지금까지 우리는 가부장제 이데올로기가 어떻게 여성과 남성에게 전통적 성 역할을 부여하고 이를 지속시킴으로써 남성 지배를 유지시키는지 살펴보았다. 가부장제 이데올로기가 이러한 방식으로 작용한다는 확신이야말로 모든 여성주의자들이 공유하는 바이다. 다른 사안들에서는 의견을 달리하더라도 말이다. 실제로 여성주의자들은 다음과 같이 요약될 수 있는 몇 가지 중요한 가정들을 공유한다.

1. 여성들은 가부장제에 의해 경제적으로, 정치적으로, 사회적으로, 심리적으로 억압받는다. 가부장제 이데올로기는 그러한 억압을 지속시키는 주요 수단이다.

2. 가부장제가 지배하는 어느 영역에서나 여성은 타자다. 여성은 남성적 규범 및 가치와의 차이를 통해서만 규정되는데, 이때 남성적 규범과 가치는 남성에게는 속해 있다고 하지만 여성에게는 결핍되어 있다고 하는 것들을 통해 규정된다. 이로써 여성은 물건으로서 취급되고 하찮은 존재가 되어 주변으로 밀려난다.

3. 모든 서구(영국과 유럽) 문명에는 가부장제 이데올로기가 깊숙이 자리 잡고 있다. 고대 그리스·로마 시대의 문학과 신화에 등장하는 허다한 가부장적 여성들과 여성 괴물들, 성경의 이브를 이 세상의 죄와 죽음의 근원으로 간주하는 가부장적 해석, 여성을 비합리적 존재로 표상하는 전통적인 서구 철학, 교육적·정치적·법적·비즈니스적 제도가 의지하는 남근로고스중심주의적phallogocentric 사유(옮긴이. 논리적 법칙, 객관적 지식을 판단하는 기준 등에 깃들어 있는 남성 위주의 사유) 등을 보면 알 수 있다. 앞서 본 것처럼, 전래 동화를 포함한 위대한 서구 문학 정전의 형성조차 가부장제 이데올로기의 산물이었다.

4. 생물학이 성(남성 또는 여성)을 결정한다면, 문화는 젠더(남성적 또는 여성적)를 결정한다. 대부분의 영어권 여성주의자들에게 젠더라는 단어는 사람의 해부학적 신체가 아니라, 사회적 차원에서 남성과 여성으로 길들여지는 행위를 의미한다. 내가 '여성처럼'(이를테면 순종적으로) 행동하는 것은, 그것이 내게 자연스럽기 때문이 아니라 그렇게 행동하도록 길러졌기 때문이다. 사실, 남성적인 행동이나 여성적인 행동에서 연상되는 모든 특징은 타고나는 것이 아니라 학습된 것이다.

5. 여성주의 이론과 문학비평을 포함한 모든 여성주의적 활동은 여성 평등을 진작시킴으로써 세상을 바꾸는 것을 궁극적인 목표로 삼는다. 그렇기 때문에 모든 여성주의적 활동은 일종의 행동주의activism로서 이해될 수 있다. 대체로 행동주의라는 표현이 사회 변화를 직접적으로 촉진시키는 여성주의적 행동들, 가령 공공장소에서의 집회, 보이콧, 유권자 교육 및 등록, 성범죄 피해 여성과 피학대 여성들을 위한 상담전화 및 쉼터 제공 등과 같은 행동에 쓰인다고 해도 말이다. 여성주의자들의 활동은 자주 '가족적 가치'와 대립하는 것으로 잘못 묘사되기도 하지만, 여성주의자들은 어머니와 자녀들에 대한 의료 지원, 육아 휴가, 양질의 보육 지원 등에 관한 더 나은 가족 정책 마련을 촉구하는 투쟁을 지속적으로 이끌고 있다.

6. 젠더 문제는 그것에 대한 의식적 자각 여부와 상관없이, 문학을 포함하여 인간이 생산하고 경험하는 모든 것에 관여한다.

물론 이 가정들은 서로 연관되어 있고 사용되는 개념들이 겹치기도 한다. 그리고 우리가 생각하고 말하며 자신을 들여다보고 이 세상을 관찰하는 방식에 가부장제 이데올로기가 광범위하고 깊숙하게 영향을 미친다는 것을 공통적으로 암시한다. 가부장제 이데올로기의 광범위한 영향력은 여성주의 이론에 몇 가지 중요한 문제들을 제기한다. 가부장제 이데올로기가 우리의 정체성과 경험에 그토록 강력한 영향력을 행사한다면, 과연 어떻게 그 바깥으로 나아갈 수 있을까? 우리의 사고방식이나 언어가 가부장적이라면, 도대체 어떤 방식으로 다르게 생각하고 말할 수 있을까? 한마디로 우리 존재 자체가 가부장적으로 구축되어 있다면, 어떻게 가부장적이지 않은 존재가 될 수 있을까?

가부장제를 넘어서

여성주의자들은 가부장제의 길들임을 넘어서는 문제를 오랫동안 고민하면서 여러 가지 다양한 해결책들을 제시해 왔다. 이를테면 가부장제 이데올로기의 명백한 함정에 대처하는 한 가지 방법은, 어떤 이데올로기도 언제든 모든 사람을 완전히 길들이지는 못한다는 점에서 가능성을 찾는 것이다. 모든 이데올로기에는 자기모순적이고 비논리적인 지점이 있어서, 해당 이데올로기의 작동 양상을 이해하면 그 영향력을 떨어뜨릴 수 있다. 1792년에 《여권의 옹호Vindication of the Rights of Woman》를 쓴 메리 울스턴크래프트가 그렇게 가부장제 이데올로기에 저항했고, 1929년 《자기만의 방A Room of One's Own》을 쓴 버지니아 울프Virginia Woolf와 1949년에 《제2의 성Le deuxième sexe》을 쓴 시몬 드 보부아르Simone de Beauvoir 역시 그렇게 저항했으며, 오늘날의 여성주의 이론가들도 그렇게 계속 저항하고 있다.

가부장제 이데올로기의 바깥으로 나오는 방법을 이론화하기 어려운 까닭은, 아마도 그 이데올로기 안에 깊이 물들어 있는 우리의 처지를 다음과 같은 양극단의 상황으로 파악하기 때문인 것 같다. 즉, 우리가 가부장제 바깥으로 완전히 빠져나오지 않으면 가부장제에 완전히 길들여질 것이 분명하다는 식으로 말이다. 내 생각에는 가부장제 이데올로기와 우리의 관계를 역동적인 국면으로 바라보는 것이 더욱 효과적이다. 가부장제가 우리 삶에 영향을 미치는 모든 방식을 항상 인식할 수는 없다 할지라도, 우리는 그러한 다양한 방식들을 이해하고 거기에 맞서 끊임없이 저항하고 분투해야 한다. 개인과 집단 모두에 걸쳐, 가만히 있거나 어떤 면에서는 퇴보하는 경우에도 우리는 다른 면에서 나타나는 진전을 목격할 수 있다. 그러나 가부장제를 이해하고 그에 맞서 저항하고자 한다면, 우리는 할 수 있는 한 언제 어디서든 계속 앞으로 나아가야 한다.

대다수의 여성주의 이론가와 문학비평가들은 가부장적 길들임에 저항하는 과정에 수반되는 어려움들을 고려하여, 정신분석학이나 마르크스주의 같은 그 자체로 가부장적인 방법론들을 활용할 때는 각별히 주의해야 한다고 생각한다. 그러한 방법론들은 가부장제 이데올로기의 여러 요소들을 담고 있다는 이유로 가부장적이라고 간주된다. 예를 들어 프로이트는 남성의 경험을 기준으로 설정하고 그것과 대립되는 것으로서 여성의 경험을 미루어 판단했기 때문에, 여성은 이른바 '남근 선망'으로 괴로워할 뿐 아니라 그 결핍을 보상받고자 아이들을 '남근의 대체물'로 보는 경향이 있다고 믿었다는 것이다. 마르크스의 경우에는 경제적 동력이 남성과 여

성 모두의 삶을 결정하는 양상들을 통찰했음에도, 같은 경제적 계급 안에서 여성이 어떻게 남성에게 억압받아 왔는지를 깨닫는 데는 실패했다고 여겨진다.

그럼에도 여성주의자들 대부분은 다른 비평이론들과 더불어 정신분석학과 마르크스주의 이론의 구성 요소들에도 의지하는데, 왜냐하면 여성의 경험과 관련된 쟁점들을 고찰하는 데 두 이론의 요소들이 유용하다는 것을 알기 때문이다. 이를테면 정신분석학은 여성과 남성이 가부장제 이데올로기를 내면화하는 이유와 양상을 살펴보도록 함으로써, 가부장제 이데올로기가 미치는 심리적 영향을 이해하는 데 유익하게 사용될 수 있다. 마르크스주의는 하위 계급으로서의 여성들에 대한 경제적·정치적·사회적 억압을 지속시키기 위해 가부장적인 법과 관습이 어떻게 경제적 동력을 조종해 왔는지를 이해하는 데 도움이 된다. 한편 구조주의의 원리들은 다양한 문화에 걸쳐 여성이 억압받는 양상들에 나타나는 근본적인 유사성뿐 아니라, 그러한 여성들의 경험과 생산 활동 사이에서 발견되는 근본적인 유사성을 연구하는 데도 쓰일 수 있다. 그리고 해체론은 어떤 문학작품이 가부장제 이데올로기를 비판하면서도 다른 한편으로 그것을 은밀히 강화하기도 하는 방식을 발견하는 데 사용될 수 있는데, 이러한 작업은 해체론이 미국에 소개되기 전부터 이미 미국의 몇몇 여성주의 문학비평가들이 사용한 방법이다.

이 책 8장에서 논의할 해체론을 배우게 되면, 무엇보다도 어느 때에 우리의 사고가 그릇된 대립 관계에 기반을 두고 이루어지는지를 이해할 수 있다. 여기서 말하는 그릇된 대립 관계란 두 가지 개념이나 성질, 범주들이 마치 사랑/미움 또는 선/악 등과 같이 양 극단으로 대립한다는 믿음을 바탕으로 설정되는 것이다. 실제로는 그렇지 않음에도 말이다. 그러므로 해체론은 여성주의자들에게도 유익한데, 해체론을 통해 가부장제 이데올로기가 어떻게 그릇된 대립 관계를 토대로 작동하는지를 인식할 수 있기 때문이다. 가령 전통적으로 남성이 합리적이고 여성은 감정적이라는 성차별적 믿음을 반박할 때, 여성주의자는 여성이 남성보다 더 감정적인 성향을 갖도록 길들여져 왔다거나 두 가지 범주 모두 양쪽 젠더에 동등하게 작용한다고 주장하는 것 이상의 무언가를 이야기할 필요가 있다. 이때 해체론의 원리를 가져온다면, 여성주의자는 합리적인 것과 감정적인 것을 그처럼 상반되는 범주로 분리시키는 것이 오류라고 주장할 수 있다. 특정한 철학적 관점 또는 이론 체계에 대한 합리적 이성의 동의 여부는 의식적으로든 무의식적으로든 그러한 관점이나 체계가 우리의 기분을 어떻게 하는지에 근거하는 것이 아닌가? 삶에서 합리적인 것과 감정적인 것은 대개 밀접한 선에서 함께 작동하지 않는가?

내가 보기에 여성주의의 장점 가운데 하나는 다른 이론들의 개념을 자유롭게 빌려 오고, 급변하는 요구들에 맞추어 신속히 그 개념을 적용한다는 점이다. 이것이 여성주의 이론만큼은 진부해질 리가 없다고 믿는 한 가지 이유다. 여성주의 이론은 끊임없이 다른 분야의 새로운 개념들과 결합함으로써 오래된 개념들을 갱신시키는 방법들을 찾아낸다. 이는 여성주의가 학제적interdisciplinary 이론, 곧 겉보기에는 서로 다른 사유의 조류들 속에서 연계와 접속을 이끌어 내는 데 유용한 이론으로서 인식될 수 있는 이유이기도 하다. 이 책에서 언급되는 모든 이론이 서로 다양한 방식으로 결합될 수 있지만, 여성주의만큼 그 사실을 인정하고 또 활용함으로써 이론적 탐구의 지평을 넓히고 깊이를 더하는 이론은 많지 않다.

물론 '어떻게 우리의 사고방식을 지배하는 이데올로기를 넘어설 수 있을 것인가'라는 질문은 새로운 것을 강변하는 이론이라면 반드시 부딪히는 문제이다. 이 말은 곧 이러한 물음이 모든 이론에 해당된다는 뜻이다. 직접적으로 이 물음을 제기하는 이론은 많지 않겠지만 말이다. 사실 여성주의 사상가들이 계속 개입하고 있는 해결 불가능한 이론적 난제들 가운데 상당수는 다른 이론들에서도 풀리지 않은 문제들이다. 각 영역에서 활동하는 이론가들은 그 점을 인정하지 않거나, 선행 연구자들이 이미 해결한 문제라고 여길 뿐이다. 이를테면 우리의 사고방식을 지배하는 이데올로기 바깥으로 나아갈 가능성(또는 불가능성)의 문제는 각자의 주체성subjectivity과 관련된 문제이다. 주체성이란 자기만의 자아이자 자신 및 타인들을 바라보는 방식으로서, 그 사람 나름의 개별적인 경험에서 자라난다. 세상을 어떻게 해석할 것인지는 각자의 주체성이 결정하는 것이다. 그러나 만약 주체성이 어떤 식으로 그렇게 결정하는지를 전체적으로 인식하지 못한다면, 인간 경험에 대한 성찰 또는 그 문제에 관한 다른 모든 것이 단지 저마다의 주체성을 표현한 것일 뿐임을 도대체 어떻게 알 수 있겠는가?

앞으로 보게 되겠지만, 해체론과 신역사주의 말고는 이 문제를 직접적으로 다루는 이론이 없다. 여성주의는 해체론 및 신역사주의와 마찬가지로 모든 지각과 해석 행위란 어쩔 수 없이 주관적subjective이라고 본다. 우리가 현재 보고 있는 것을 묘사한다고 할 때, 우리는 우리가 묘사한 그림 바깥으로 나갈 수 없다. 우리가 보는 것은 우리 존재의 산물이기 때문이다. 젠더, 정치, 종교, 인종, 사회경제적 계급, 성적 지향sexual orientation, 교육, 가정환경, 문제, 강점, 약점, 신념 체계 등등이 우리가 누구인지를 알려 준다. '우리가 객관적이다'라고 주장하는 것은 가부장제가 남성들에게 부과하는 바이기도 하다. 하지만 그것은 단지 우리가 얼마나 객관적이지 못한지를 스스로 가리는 눈속임일 뿐이다.

여성주의의 관점에서 보면, 우리가 텍스트나 다른 무언가를 해석할 때 우리 자신의 주체성을 다루는 방법은 그것을 피하지 않고 오히려 어떻게 해서든 인식하고자 노력함으로써 주체성을 최대한 우리의 해석 범위 안에 포함시키는 것이다. 그러면 다른 사람들이 우리의 시각을 평가하면서 그 부분을 고려 대상으로 삼을 수 있다. 알아차렸을지 모르겠지만, 내가 특히 이 장에서 나 자신의 경험과 편견들을 미리 밝히는 게 좋겠다고 생각한 것도 이 같은 이유에서이다. 나는 영문학 박사학위를 소지한 미국의 백인 중년 여성이자 이성애자이고 중산층에 속하며, 문제가 없진 않지만 애정이 있는 가족과 함께한다. 이와 같은 경험들은 내가 여성주의를 이해하는 데 영향을 미칠 수밖에 없으며, 이 장 말미에서 《위대한 개츠비》를 여성주의의 시각에 따라 읽는 경우에도 마찬가지로 작용한다. 나는 어쩔 수 없이 여타의 이론가들이나 문학비평가들과는 다른 방식으로 사물을 보게 될 것이며, 이처럼 다르게 읽는 방식들 가운데서 상당수는 아마 앞에서 열거한 개인적인 경험들의 차이로써 설명될 수 있을 것이다. 독자들은 나에 대한 약간의 정보들을 바탕으로 내 관점이 어떻게 형성되는지를 조망할 수 있는 위치에 자리 잡길 바란다. 내 관점이란, 다름 아닌 내가 서 있는 자리에서 바라보는 것이다.

프랑스 여성주의

프랑스 여성주의자들은 가부장제를 넘어서는 또 다른 전략들을 제시해 왔다. 미국의 여성주의와 마찬가지로 프랑스의 여성주의 또한 다양한 관점들로 이루어져 있다. 여성에 대한 동등한 기회 및 사법 접근권 보장을 쟁취하는 사회적·정치적 행동의 중요성을 믿는다는 점에서 프랑스의 여성주의는 미국의 여성주의와 비슷하다. 그러나 이 장에서 우리는 프랑스 여성주의를 독립된 범주로 설정하고 간략하게 살펴볼 것이다. 프랑스 여성주의자들은 영어권의 여성주의자들에 비해 여성의 문제를 철학적 차원에서 조명하려는 성향이 강했다. 물론 시간이 지남에 따라 영어권의 여성주의에서도 프랑스 여성주의 이론의 영향력이 커져 가는 게 보이기는 하지만 말이다.

일반적으로 프랑스 여성주의는 **유물론적 여성주의**materialist feminism와 **정신분석학적 여성주의**psychoanalytic feminism라는 두 가지 형식을 중심으로 전개되었다. 유물론적 여성주의가 여성에 대한 사회적·경제적 억압에 관심을 갖는다면, 정신분석학적 여성주의는 여성의 심리적 경험에 주목한다. 이 같은 두 가지 접근법은 가부장제 문화 속 여성의 경험을 분석하는 과정에서 크게 대비되는 경우가 많지만, 프랑스 여성주의자들은 여성의 사회적·경제적 경험과 심리적 경험이 서로 연결되는 방식에도 주의를 기울인다. 그러나 여기서는 유물론적 여성주의와 정신분석학적 여성주의를 분리해서 다룬다. 각각의 핵심 내용을 명료하게 파악할 수 있다면 두 가지 접근법이 어떻게 서로 대립하는 만큼이나 도움을 주고받는지도 쉽게 이해할 수 있을 것이다.

프랑스의 유물론적 여성주의는 사회가 여성을 억압하는 데 동원되는 물질적(신체적)·경제적 조건, 그리고 그 조건을 지배하는 가부장제 전통과 제도들을 검토한다. 예를 들어 남성과 여성의 차이에 대한 가부장적 신념, 결혼과 모성motherhood을 관리하는 법과 관행 등이 검토 대상이 된다. 시몬 드 보부아르는 스스로를 유물론적 여성주의자라고 명명하지는 않았지만, 그녀의 획기적 저서 《제2의 성》(1949)은 이후에 등장한 유물론적 여성주의자들의 이론적 토대가 되었다. 보부아르에 따르면, 가부장제 사회에서는 남성이 근본적인 주체(자유의지를 지닌 독립된 자아)로 여겨지는 데 반해 여성은 부수적인 존재(환경의 지배를 받는 의존적 존재)로 간주된다. 남성은 세계에 영향을 미치고 변화를 가져오며 의미를 부여하지만, 여성은 오직 남성과의 관계 속에서만 의미를 갖게 된다는 것이다. 그러므로 여성은 남성과 다르다는 측면에서 규정될 뿐 아니라, 남성보다 부족하다는 측면에서 규정되기도 한다. 그런 점에서 볼 때, 여성이라는 말은 타자other라는 말과 같은 함의를 갖는다고 할 수 있다. 여성은 자기만의 권리를 지닌 사람이 아니다. 여성은 남성의 타자다. 여성은 남성보다 못하고, 남성의 세계에서 살아가는 일종의 이방인이며, 남성의 현재 모습만큼 충분히 발달되지 못한 존재다.

보부아르는 먼저, 여성은 처음부터 여성적으로 태어나는 것이 아니라 가부장제 아래에서 여성적인 존재가 되도록 길들여진다고 주장한다. 저 유명한 "여성은 태어나는 것이 아니라 만들어지는 것"(Diko 10에서 재인용)이라는 문장은 이런 함의를 담고 있다. 이는 우리가 앞서 살펴본 바 있는 이론과 사회적 구성주의에 속하는 관점이다. 보부아르에 따르면, 여성은 가부장제가 상정하는 것과는 달리 모성 본능을 타고나지 않는다. 본능이

란 같은 종에 속한 구성원 모두가 자연적인 생물학적 구성의 일부로서 갖는 것일 텐데, 여성이 모두 아이를 낳고 싶어 하거나 어머니가 된다는 사실을 편하게 받아들이는 것은 아니므로 모성을 본능으로 볼 수는 없다는 것이다. 그러나 가부장제 안에서 여성이 아이를 갖지 않으면 여성으로서 소임을 다하지 못한다는 소리를 듣게 되며, 모성을 필요로 하는 가부장제의 엄청난 압박에 시달린다. 애초에 가부장제의 사회적 조건화 바깥에서 여성을 바라보는 것이 불가능한데, '여성'이 '선천적으로' 어떤 존재인지 정말로 어떻게 알 수 있는가?

보부아르는 여성들이 가부장제의 바람대로 남편과 자녀들에게서 삶의 의미를 찾는 데 만족해서는 안 된다고 주장한다. 제니퍼 한센Jennifer Hansen에 따르면, "보부아르는 결혼이 …… 여성의 지적 성장과 자유 획득을 축소하고 방해한다고 강하게 믿었다".(2) 여성이 남편과 자녀들의 성취에 너무 많은 것을 쏟아 부으면, 이 세계에서 자신만이 갖는 잠재력을 실현케 하는 자유를 회피하려 들게 된다는 것이다. 개인의 책임을 요구하면서도 성공은 고사하고 행복조차 보장해 주지 않는 것이 바로 자유이기 때문에, 여성은 자유가 두려워 종종 피해 가려고 한다. "여성이란 존재가 결코 본질이 될 수 없는 비본질적인 [존재인] 것처럼 보인다면, 그것은 여성 자신이 이러한 변화를 가져오는 데 실패하기 때문일 것이다."(10)

여성이 자신의 예속 상태를 인식하는 일이 왜 이렇게 어려울까? 인식조차 쉽지 않으니, 이를 개선하고자 무언가 시도하는 일은 더욱 기대하기 어렵다. 보부아르는 억압받는 다른 집단들, 예컨대 억압받는 계급이나 인종적·종교적 소수자들과 달리, 여성에게는 서로 공유할 수 있는 문화와 전통 또는 억압에 대한 역사의 기록이 남아 있지 않다고 지적한다. 어떤 점에서 여성은 그동안 역사에서 다루어질 만한 주체로서 고려되지 않았으며, 그렇기 때문에 역사에서 '빠져' 왔다는 것이다. 더 나아가, 보부아르는 다음과 같이 주장한다.

> 여성들에게는 …… 자신들을 하나의 단위로 조직할 수 있는 구체적인 수단이 부족하다. —— 여성들은 [집단적 차원에서 기록한] 자신들만의 고유한 과거도 —— 종교도 없다. …… 여성들은 아버지나 남편과 같은 특정한 남성에게 주거, 가사, 경제적 조건, 사회적 신분 등이 얽매인 채로 남성들 사이에 흩어져 살고 있으며, 그러한 얽매임은 다른 여성들과의 관계보다 더욱 공고하다.(12)

바꾸어 말하면, 여성은 언제나 자신과 계급, 인종, 종교가 상이한 다른 여성이 아니라 자신과 사회적 계급, 인종, 종교가 같은 남성에게 전념한다. 사실, 같은 계급, 인종, 종교 안에서도 여성은 여성 대신 남성에게 전념한다.

보부아르의 영향을 받은 이론가들 가운데 한 사람인 크리스틴 델피Christine Delphy는 마르크스주의의 원리를 바탕으로 가부장제를 비판한다. 1970년대 초반에 유물론적 여성주의라는 용어를 만들어 낸 장본인이기도 한 델피는, 가족을 분석 대상으로 삼고 가족이 지니는 경제단위로서의 성격에 주목한다. 델피에 따르면, 사회 전체적으로 볼 때 하위 계급이 상위 계급에게 억압당하는 것처럼, 가족 안에서 여성은 하위에 속하는 존재다. 자신이 속한 사회경제적 계급과는 무관하게 여성으로서 겪는 억압으로 말미암아 여성은 가족 안에서 별개의 억압받는 계급을 구성하게 된다. 델피

가 보기에, 결혼은 여성을 무보수의 가사노동에 옭아매는 노동계약이다. 이때 무보수의 가사노동이란 흔히 '집안일'이라는 이름으로 폄하되며, 마땅히 진지하게 분석되어야 할 독자적인 주제나 문제로서의 중요성을 인정받지 못한다. 델피는 이 같은 상황의 함의를 이해하는 것이 여성에 대한 억압을 이해하는 데 핵심이 된다고 주장한다.

> 동시대의 [모든] '발달된' 사회는 —— 가사와 양육에 대한 여성의 무급노동에 의존하고 있다. 이 노동은 어느 개인(남편)과의 특정한 관계라는 테두리 안에서 제공된다. 여성의 무급노동은 교환의 영역에서 배제되며[즉, 이러한 노동은 사람들이 집 밖으로 나가 돈을 벌기 위해 하는 일들과 같은 선상에서 다루어지지 않는다], 결과적으로 아무런 가치도 갖지 못하게 된다. 여성은 노동에 대한 보수를 받지 못한다. 여성이 노동의 대가로 무엇을 받든지 간에, 그것은 여성이 수행한 노동과는 무관하다. 그 대가는 노동과 교환한 것(즉, 노동에 대해 정당하게 지불되어야 할 임금)이 아니라 오히려 선물처럼 주어지기 때문이다. 확실히 자신의 이익에는 충실한 남편에게 주어진 유일한 의무는 아내의 기본적 욕구를 충족시켜 주는 것인데, 이는 바꾸어 말하면 그녀가 노동력을 계속 유지할 수 있도록 만드는 것이다. (60)

더 나아가, 델피는 여성의 가사노동이 무보수로 이루어지는 이유를 이렇게 주장한다. 그것은 가사노동이 집 밖에서 남성들이 행하는 노동보다 시간이 덜 들고 덜 힘들거나 중요하지 않아서가 아니라, 가부장제가 여성을 일하지 않는 사람으로 규정하고 집 안에서의 역할에 한정시키기 때문이다. 그리고 일하지 않는 사람은 당연히 보수를 기대해서는 안 된다는 것이다. 그런데 델피는 다음과 같은 아이러니한 사실에 주목한다. '모든 인류학적·사회학적 증거들에 따르면, 지배계급은 가능한 한 생산적인 일을 피한다. 우위에 있는 성별을 가진 사람들은 더 적게 일을 한다는 말이다.'(61) 가부장제에서 여성은 남성이 원치 않는 가사노동을 담당하며, 그 노동시간은 24시간 내내 지속된다. 정리하자면, 여성의 가사노동은 정당한 보수가 주어지는 진정한 노동으로 인정되지 않음에도 여성은 남성보다 오래 일한다. 그러므로 섹슈얼리티나 젠더와 관련한 문제를 이해하려면, 먼저 권력에 근거하여 형성되는 남성과 여성 사이의 모든 관계를 이해해야 한다. 가부장제 남성은 모든 권력을 유지하길 바라고, 가부장제에 반대하는 여성은 권력이 동등하게 분배되기를 바란다는 점에 주목해야 한다. 델피가 보기에 이는 지나친 주장이 아니다. 직장에 나가는 아내들이 점점 많아지고 있음에도 가사노동과 양육의 대부분은 여전히 여성의 책임으로 남아 있는 상황이기에 더욱 그렇다. 델피의 분석은 오늘날 미국 여성의 삶에 특히 유의미하게 다가간다.

프랑스의 유물론적 여성주의와 관련하여 마지막으로 소개할 인물은 콜레트 기요맹Colette Guillaumin이다. 기요맹에 따르면, 남성은 노동인구의 구성원이라거나 회사 결정자라거나 하는 식으로 어떤 자리에서 저마다 갖는 사회적 가치에 따라서, 즉 그들이 하는 일이라는 측면에서 주로 규정되고 명명된다. 반면에 여성은 성별이라는 측면에서 주로 규정되고 명명된다. 이 점은 기요맹이 단 이틀(48시간)에 걸쳐 수집한 다음과 같은 구절들을 보면 잘 알 수 있다. "몇몇 사안에 관한 자신들의 견해를 전달하고자 모인 어떤 집단"이 "회사의 대표이사 한 명, 선반 기술자 한 명, 카지노 딜러 한

가 보기에, 결혼은 여성을 무보수의 가사노동에 묶어 매는 노동계약이다. 이때 무보수의 가사노동이란 흔히 '집안일'이라는 이름으로 폄하되며, 마땅히 진지하게 분석되어야 할 독자적인 주제나 문제로서의 중요성을 인정받지 못한다. 델피는 이 같은 상황의 함의를 이해하는 것이 여성에 대한 억압을 이해하는 데 핵심이 된다고 주장한다.

> 동시대의 [모든] '발달된' 사회는 —— 가사와 양육에 대한 여성의 무급노동에 의존하고 있다. 이 노동은 어느 개인(남편)과의 특정한 관계라는 테두리 안에서 제공된다. 여성의 무급노동은 교환의 영역에서 배제되며, 이러한 노동은 사람들이 집 밖으로 나가 돈을 벌기 위해 하는 일들과 같은 선상에서 다루어지지 않는다. 결과적으로 아무런 가치도 갖지 못하게 된다. 여성은 노동에 대한 보수를 받지 못한다. 여성이 노동의 대가로 무엇을 받든지 간에, 그것은 여성이 수행한 노동과는 무관하다. 그 대가는 노동과 교환한 것(즉, 노동에 대해 정당하게 지불되어야 할 임금)이 아니라 오히려 선물처럼 주어지기 때문이다. 확실히 자신의 이익에는 충실한 남편에게 주어진 유일한 의무는 아내의 기본적 욕구를 충족시켜 주는 것인데, 이는 바꾸어 말하면 그녀가 노동력을 계속 유지할 수 있도록 만드는 것이다. (60)

더 나아가, 델피는 여성의 가사노동이 무보수로 이루어지는 이유를 이렇게 주장한다. 그것은 가사노동이 집 밖에서 남성들이 행하는 노동보다 시간이 덜 들고 덜 힘들거나 중요하지 않아서가 아니라, 가부장제가 여성을 일하지 않는 사람으로 규정하고 집 안에서의 역할에 한정시키기 때문이다. 그리고 일하지 않는 사람은 당연히 보수를 기대해서는 안 된다는 것이다. 그런데 델피는 다음과 같은 아이러니한 사실에 주목한다. "모든 인류학적·사회학적 증거들에 따르면, 지배계급은 가능한 한 생산적인 일을 떠넘긴다. 우위에 있는 성별을 가진 사람들은 더 적게 일을 한다는 말이다."(61) 가부장제에서 여성은 남성이 원치 않는 가사노동을 담당하며, 그 노동시간은 24시간 내내 지속된다. 정리하자면, 여성의 가사노동은 정당한 보수가 주어지는 진정한 노동으로 인정되지 않음에도 여성은 남성보다 오래 일한다. 그러므로 섹슈얼리티나 젠더와 관련한 문제를 이해하려면, 먼저 권력에 근거하여 형성되는 남성과 여성 사이의 모든 관계를 이해해야 한다. 가부장적 남성은 모든 권력을 유지하길 바라고, 가부장제에 반대하는 여성은 권력이 동등하게 분배되기를 바란다는 점에 주목해야 한다. 델피가 보기에 이는 지나친 주장이 아니다. 직장에 나가는 아내들이 점점 많아지고 있음에도 가사노동과 양육의 대부분은 여전히 여성의 책임으로 남아 있는 상황이기에 더욱 그렇다. 델피의 분석은 오늘날 한국 여성의 삶에 특히 유의미하게 다가간다.

프랑스의 유물론적 여성주의와 관련하여 마지막으로 소개할 인물은 콜레트 기요맹Colette Guillaumin이다. 기요맹에 따르면, 남성은 노동인구의 구성원이라거나 회사 결정자라거나 하는 식으로 어떤 자리에서 저마다 갖는 사회적 가치에 따라서, 즉 그들이 하는 일이라는 측면에서 주로 규정되고 명명된다. 반면에 여성은 성별이라는 측면에서 주로 규정되고 명명된다. 이 점은 기요맹이 연 이틀(48시간)에 걸쳐 수집한 다음과 같은 구절들을 보면 잘 알 수 있다. "별별 사안에 관한 자신들의 견해를 전달하고자 모인 어떤 집단"이 "회사의 대표이사 한 명, 선반 기술자 한 명, 카지노 딜러 한

명, 여성 한 명"으로 구성되어 있었다고 한다.(72) 그런가 하면 어느 세계적 지도자는 자신이 반대하는 일제 정권에 대해 이야기하면서 "그들은 수천 명의 노동자, 학생, 여성을 살해했다"(73)고 말했다고 한다. 사회 안에서 수행하는 기능만 놓고 보자면, "여성적인female 인간 존재는 —— 주로, 기본적으로 여성woman"(74)인 것이다. 기요맹의 주장에 따르면, 이는 여성이 주로, 그리고 기본적으로 소유물임을 뜻한다. 예컨대 여성이라는 소유물은 결혼을 통해 '교환'되거나 '거저 주어진다'.(그 과정이 어떻게 진행되는지는 여성이 속한 문화에 달렸다.)

여성에 대한 억압을 보면 여성이 소유물로서 기능하는 양상을 확인할 수 있는데, 기요맹은 그러한 억압의 주요 형식이 바로 전유appropriation라고 주장한다. 주지하다시피 여성은 노동시장과 가정에서 합당한 보수를 받지 못하며 착취당하는 경우가 다반사인데, 기요맹에 따르면 여성에 대한 이 같은 전유는 여기에만 국한되지 않는다. 기요맹의 표현대로, 여성은 "육체에 대한 직접적인 전유"(75)를 통해서도 억압당하기 때문이다. "육체에 대한 직접적인 전유"란 "여성을 물질적 대상의 상태로 환원"(76)시키는 것을 뜻하며, 기요맹은 이와 같은 전유를 노예 및 농노 제도에 비유한다. 기요맹이 섹사주sexage라고 명명한 육체에 대한 전유는 네 가지 주요 형식으로 나타난다. 그 네 가지란 여성의 시간에 대한 전유, 여성의 육체에서 나온 생산물에 대한 전유, 여성에게 부과되는 성적 의무, 가족 내 건강한 남성뿐 아니라 혼자 힘으로 지내기 어려운 다른 가족 구성원을 돌볼 의무다.

기요맹이 규명한 이 네 가지 섹사주, 곧 전유의 형식을 하나씩 간단하게 살펴보자. 먼저 여성의 시간에 대한 전유는 혼인 전 계약이 단적인 사례일 텐데, 혼인 전 계약은 아내가 일해야 하는 시간에 한계를 정해 두지 않으며, 일을 안 해도 되는 휴일을 따로 명시하지도 않는다.(사실, 이는 가족 내 다른 여성, 이를테면 딸이나 숙모나 고모, 할머니에게도 해당된다.) 다음으로, 여성의 육체에서 나온 생산물의 전유에 대해 말하자면, 어떤 문화권에서는 여성의 머리카락이나 심지어 모유 같은 것을 가족 내 남성 구성원이 나가서 팔기도 한다. 또한 부부가 낳는 자녀의 수는 남성 쪽에서 결정하며, 자녀는 여전히 남편의 법적 소유물로 인정된다. 한편 여성에게 부과되는 성적 의무는 남성을 위한 것으로서 결혼과 성매매 양쪽에서 발생한다. 기요맹이 보기에, 결혼과 성매매의 기본적인 차이는 성매매의 경우 시간제한이 있고, 특별히 원하는 행위에 대해서는 따로 비용을 지불해야 한다는 것 정도다. 마지막으로 가족 내 남성 및 기타 도움이 필요한 다른 구성원, 예컨대 아기, 어린이, 노인, 환자 등을 돌볼 의무는 간혹 유급 노동자(대체로 여성)의 몫이 되기도 하지만, 거의 대부분은 가족 내 여성이 무보수로 수행한다. 어떤 문화권에서는 수녀와 같은 여성 종교적 종사자가 역시 무보수로 일하기도 한다. 여성의 네 가지 전유 형식이 총체적으로 작동하면서 여성은 독립성과 자율성, 개성에 대한 감각을 빼앗기고 만다. 기요맹의 간단명료한 표현을 옮기자면, 여성은 남성들이 하기 싫어하는 "그러한 일들을 떠맡는 사회적 도구"(77)인 것이다.

유물론적 여성주의와 달리, 프랑스의 정신분석학적 여성주의는 가부장제가 여성의 심리적 경험과 창의성에 어떤 영향을 미치는지에 관심을 갖는다. 이와 관련하여 정신분석학적 여성주의가 주목하는 부분은 집단적 경험이 아닌 개개인의 정신이다. 여성에 대한 억압은 경제적·정치적·사회적 영역에서의 억압에 그치지 않고, 무의식의 수준에서 일어나는 심리적 억압으로까지 이어진다는 것이 그 이유다. 따라서 여성의 물적 해방에

필요한 지속적인 토대를 어떤 식으로든 구축하려면 바로 이 지점, 즉 여성 개개인의 심리 과정 속에서 여성 스스로 자신을 해방시키는 법을 배워야 한다. 여성 스스로 해방될 필요성을 느끼지 못하면, 여성은 어떤 유의미한 방식으로도 해방될 수 없기 때문이다. 많은 정신분석학적 여성주의자들은, 전부는 아닐지라도 여성 대부분에게 존재하는 심리적 예속이 일어나는 현장 안에서 여성의 정신 해방 가능성을 탐색해야 한다고 본다. 그 현장이 바로 언어이다. 성적 차이(sexual difference)(가부장제가 상정하는 여성과 남성 사이의 본질적 또는 선천적 차이)라는 유해한 가부장적 개념이 정의된 현장도, 그 개념이 영향력을 행사하며 여성에 대한 억압을 조장한 현장도 언어 내부이기 때문이다.

예를 들어, 엘렌 식수(Hélène Cixous)는 언어가 이른바 가부장제의 이항대립적 사고를 드러낸다고 주장한다. 가부장제의 이항대립적 사고란 완전히 상반되는 두 가지 항으로써 세계를 인식하되, 한쪽 항을 다른 쪽 항보다 우월한 것으로 간주하는 사고방식이다. 이러한 위계적 이항대립으로는 머리/가슴, 아버지/어머니, 문화/자연, 이해할 수 있음/만질 수 있음(정신으로 이해할 수 있음/몸으로 느낄 수 있음), 해/달, 능동/수동 등이 있다. 이런 식의 대립 관계가 우리의 사고방식을 조직하는 것을 두고 식수는 다음과 같이 묻는다. "[여성은] 어디에 있는가?"(63) 다시 말해, 여성은 대립 쌍에서 어느 쪽에 위치하며, 이는 여성의 어떤 면을 나타내게끔 되어 있는가? 가부장적 사고에 따라 판단하면, 확실히 여성은 열거한 대립 쌍들에서 오른쪽에 위치한다. 오른쪽에 위치한 가슴, 어머니, 자연, 만질 수 있음, 달, 수동 등은 가부장제에서 열등한 것으로 여겨지는 성질이나 대상이다. 반면에 왼쪽에 위치한 머리, 아버지, 문화, 이해할 수 있음, 해, 능동 등은 가부장제에서 우월한 것으로 여겨지는 성질이나 대상이며, 남성의 특질은 이를 바탕으로 규정된다고도 볼 수 있다. 식수는 "성적 차이의 문제는 전통적으로 능동/수동의 대립과 결부시켜 다룬다"(64)는 점에 주목한다. 즉, 가부장적 사고에 따르면, 남성은 태어날 때부터 능동적인 데 반해 여성은 태어날 때부터 수동적이며, 그런 식의 차이가 정상이라는 것이다. 따라서 수동적이지 않은 여성은 진짜 여성이 아닌 셈이다. 더 나아가면, 여성은 처음부터 남성에 순종적이며 그렇기 때문에 남성은 타고난 지도자라는 식의 결론이 자연스럽게 나온다.

식수는 여성이 가부장제 권력 구조의 일부가 된다고 해서, 그러니까 현재의 가부장적 사회 안에서 남성과 동등한 위치와 기회를 획득한다고 해서 가부장적 사고에 저항할 수 있게 되는 것은 아니라고 본다. 기존의 사회정치 체제 안에서 권력을 획득하는 것만으로는 체제 자체를 충분히 변화시킬 수 없기 때문이다. 실제로 그런 방법으로 체제 안에서 자리를 잡은 여성은 오히려 가부장적 남성과 더욱 비슷해질 수도 있는데, 왜냐하면 가부장적 사고를 갖도록 훈련받은 남성처럼 사고하는 법을 배워야 그 위치를 유지할 수 있기 때문이다. 식수는 여성의 삶의 원천은 여성 스스로 힘의 원천이자 생기의 원천이 되는 데 있다고 주장한다. 이때 강조하는 것이 새로운 여성적 언어의 필요성이다. 여성적 언어는 여성을 억압하고 침묵에 빠뜨리는 가부장제의 이항대립적 사고의 기반을 약화시키거나 무너뜨리는 언어다. 식수는 이런 종류의 언어가 이른바 여성적 글쓰기(écriture féminine)를 통해 가장 잘 드러날 수 있다고 믿는다. 여성적 글쓰기는 자유로운 연상에 따라 유동적으로 구성된다. 여성적 글쓰기는 미리 정해진 '올바른' 구성법, 합리적인 논리 규칙(경험 인식에 관한 협소한 정의에 근거하여 다

양한 종류의 감정적·직관적 경험을 불신하는, '이항적'체계로 이루어진 논리, 선형 추론linear reasoning(x 다음에는 y가, y 다음에는 z가 온다는 식의 추론) 등을 요구하기 마련인 가부장적 사고방식과 글쓰기 양식에 저항한다.

여성들은 젖과 생기의 근원인 어머니와의 오랜 유대를 바탕으로 여성적 글쓰기에 관한 한 특권적 위치를 누려 왔지만, 남성이라도 어린 시절에 경험한 어머니와의 유대를 되살릴 수 있다면 여성적 글쓰기가 가능하다. 이와 관련하여 식수는 여성적 글쓰기를 선보인 작가로 프랑스의 마르그리트 뒤라스Marguerite Duras와 콜레트Colette, 브라질의 클라리시 리스펙토르Clarice Lispector 같은 여성 작가뿐 아니라, 장 주네Jean Genet 같은 남성 작가도 함께 거명한다. 내 생각에는 토니 모리슨의 《빌러비드Beloved》, 버지니아 울프의 《댈러웨이 부인Mrs. Dalloway》, 제임스 조이스James Joyce의 《피네건의 경야Finnegan's Wake》, 윌리엄 포크너William Faulkner의 《압살롬, 압살롬Absalom, Absalom!》 등의 작품도 여성적 글쓰기의 사례로 읽어 볼 수 있을 것 같다. 식수는 이런 종류의 글쓰기가 여성의 몸에서 솟구치는 구속받지 않는 기쁨의 활력과 저절로 연결된다고 본다. 그 활력은 앞서 식수가 여성의 삶의 원천으로서 강조한 것이기도 하다. 그렇다면 글쓰기는 해방을 구현하는 어떤 실천이 될 수 있을 것이다. 가부장적 사고에서 벗어나는 문제에 대해 여기서 말하는 내용들이 어쩌면 유토피아적으로 보일지도 모르지만, 토릴 모이Toril Moi의 말을 빌리자면, "유토피아적 사고는 언제나 여성주의자들에게 영감의 원천이 되어 왔다".(121)

비슷한 맥락에서 뤼스 이리가라이Luce Irigaray는 가부장적 문화 속에서 여성들이 경험하는 예속감의 대부분은 언어라는 매개를 통해 구현되는 심리적 억압의 형태로 나타난다는 점에 주목한다. 다시 말해, 여성들은 가부장의 언어가 사실상 모든 의미를 결정하는 세계 속에서 살아간다는 것이다. 그런 까닭에 여성은 자신의 생각을 자기 것으로서 적극적으로 표현하지 못하고, 자기도 모르게 앞서 나온 견해들을 소극적으로 모방하는 데 그친다. 가부장적 사고로 점철된 서구의 사상사를 고려하면 이는 그리 놀라운 일이 아닐지도 모른다. 이리가라이가 지적했듯이, 서구 철학자들에게 여성은 그저 자신들의 남성성을 비추는 거울에 불과했기 때문이다. 그러니까 남성들은 자기들의 욕구와 두려움, 욕망이라는 관점에서 여성성을 정의해 왔다는 이야기다.

이리가라이의 프로이트 논의를 예로 들어 보자. 이리가라이는 프로이트의 이론에서 유용한 점들을 찾아내고 심지어 획기적인 면모를 발견하기도 한다. 그런데 이리가라이가 주목하는 것은 프로이트의 가설, 특히 여성은 자신이 거세당했다고 생각하여 남근 선망으로 괴로워한다는 가설이다. 이리가라이가 보기에, 이 같은 프로이트의 가설은 남성의 거세 공포를 여성에게 투사하는 것이기 때문이다. 그러한 시각이 전제로 삼는 명제는 분명하다. '여성이 원하는 것은 남성과 똑같다. 그러므로 여성은 자기만의 독자적인 감정이나 욕망을 갖지 않는다.' 이리가라이가 볼 때, 가부장제에 포박되어 있는 여성들에게 주어지는 선택지는 두 가지뿐이다. 하나는 침묵을 지키는 것(여성이 무언가 말하려 해도 그것이 가부장제의 논리에 들어맞지 않는 경우에는 이해 가능한 것, 의미 있는 것으로서 받아들여지지 않는다)이고, 다른 하나는 가부장제가 보고 싶어 하는 여성의 표상을 모방하는 것(성적 미덕에 관한 가부장적 정의定義, 곧 남성의 우월성을 전면에 내세우는 정의에 순응하여 주어진 평범한 역할을 수행하는 것)이다. 그러나 두 가지 모두 진정한 선택이 될 수 없음은 자명하다.

이리가라이에 따르면, 가부장적 권력은 많은 이론가들이 남성 응시the male gaze라고 부르는 것에서도 두드러지게 나타난다. 간단히 말해, 남성 응시란 남성이 보는 주체가 되고 여성은 보이는 대상으로서 놓이는 양상이다. 볼 수 있는 사람은 곧 통제할 수 있는 자로서, 사물을 명명하는 권력과 세계를 설명하고 통치할 수 있는 권력을 소유한다. 반면 보이는 사람, 즉 여성은 한낱 보이기 위한 대상으로만 남는다. 결국 가부장제 하의 여성은 남성 경제 안에서 거래되는 교환권, 표시물, 상품일 뿐이다. 바꾸어 말하면, 여성은 남성들 사이의 관계를 보여 주는 기능을 한다. 아주 간단한 예를 들어 보자. 다른 사람들에게 강한 인상을 남기려면 아름다운 여성을 팔에 안고 있어야 한다고 생각하는 가부장적 남성은, 사실 다른 사람들에게 강한 인상을 남기는 데는 관심이 없다. 그는 단지 다른 '남성들'에게 강한 인상을 남기는 데만 관심이 있을 뿐이다. 쉽게 말해, 가부장제는 남성의 세계다. 남성이 게임의 규칙을 만들고, 남성들 사이에서만 게임이 치러진다. 여성은 게임이 끝나면 남성에게 주어질 경품들 바구니에서나 찾아볼 수 있다.

이리가라이는 가부장제 너머로 나아가려면 가부장제 안에서 여성을 길들이는 데 쓰이는 매개 수단을 똑같이 활용해야 한다고 주장한다. 그 매개 수단이란 역시 언어다. 이 점은 식수의 논의와 일맥상통하는 부분이라고 할 수 있다. 이리가라이에 따르면, 가부장적이지 않은 사고방식과 발화 양식을 발전시키는 데는 여성들만이 포함될 수 있는 공동체가 필요하다. 그러한 매개가 되는 여성의 언어를 이리가라이는 '여성을 말하기parler femme(womanspeak)'라고 명명하며, 그 원천을 여성의 몸에서 발견한다. 특히 성적 쾌락과 관련된 여성과 남성의 차이에 주목하는데, 그 이유는 여성의 성적 쾌락이 '더욱 다양하고 차이나고 그 차이가 무궁무진하며, 흔히 상상하는 것보다 더욱 복잡하고 예민'(28)하기 때문이다. 마찬가지로 '여성을 말하기' 또한 그 의미가 가부장적 언어보다 한층 다채롭고 복합적이며, 동시에 난해하고 미묘하다. 여성이 감히 자기만의 방법으로 말할 때, "'그녀'는 '그'[가부장적 남성]가 어떠한 일관된 의미도 파악할 수 없도록 내버려 둔 채, 사방으로 흩어진다. 그녀의 언어는 이성의 관점에서 보면 모순되는 말들로 이루어져 있고, 어떤 면에서는 터무니없기까지 하다. 기존의 틀을 적용하려는 누군가에게는, 더없이 세련된 어법에만 익숙한 누군가에게는 그 말들이 들리지 않는다."(29)

그런데 일부 여성주의자들에 따르면, '여성을 말하기'에 대한 이리가라이의 정의는 논란의 여지가 크다. 다른 무엇보다도 이 주장이 여성을 비논리적이라거나 심지어 비이성적이라고까지 보는 가부장적 고정관념을 강화하는 것처럼 보일 수 있기 때문이다. 하지만 내가 볼 때, '여성을 말하기'는 생산적인 방식으로 이해하는 것이 좋을 듯하다. 즉, 이리가라이는 여성의 말이 일관성을 결여한다고 이야기하는 것이 아니다. 오히려 이리가라이가 말하려는 바는 다음과 같은 내용일 가능성이 매우 높다. 말하자면, 선형적·주체 지향적 언어처럼 가부장적 논리 규칙에 순응하는 언어에만 의미를 부여하도록 길들여진 가부장적 인간들에게는 '여성적 말하기'가 일관성을 결여하는 듯이 보인다는 것이다.

한편 또 다른 프랑스의 정신분석학적 여성주의자인 줄리아 크리스테바Julia Kristeva는 식수나 이리가라이와 달리 여성적 글쓰기 또는 '여성을 말하기'를 신뢰하지 않는다. 어떤 이론이든 여성을 본질화essentialize하게 되면(본질화란 어떤 특성을 본질적인 것, 곧 타고난 생물학적 속성으로서 상정하는 것을

못한다. 여성의 무한한 다양성을 드러내지 못할 뿐 아니라, 태생적으로 순종적이라거나 누가 봐도 감정적이라거나 하는 식으로 여성을 규정하는 가부장적 본질화 앞에서 취약해질 수밖에 없기 때문이다. 크리스테바는 수많은 여성들이 존재하는 것만큼이나 여성적인 것the feminine에 대한 다양한 정의가 존재한다고 보고, 여성적인 것을 정의할 수 없는 것이라고 본다. 하지만 그럼에도 우리는 여성적인 것이 갖는 여성성femininity에 대해 이해할 수 있다. 크리스테바에 따르면, 노동계급이 주변화되고 억압받는 것과 마찬가지로 여성성 역시 주변화되고 억압받기 때문이다.

크리스테바는 그동안 많은 여성주의자들이 대체로 생물학적 차이, 즉 여자woman를 여성female으로, 남자man를 남성male으로 만드는 차이(이는 가부장제라는 사회적 차원에서 규정되고 부과되는 여성적인 것과 남성적인 것 사이의 차이와 대립된다)라고 받아들였던 것들을 오히려 사회적 차이라는 측면에서 보아야 한다고 주장한다. 현실 세계에서는 사회적 차이가 여성에게 더 구체적으로 영향을 미친다는 것이다. 크리스테바의 말을 인용하면, "[여성과 남성 사이의] 성적·생리학적·생식적 차이는 사회적 계약 —— 상의 차이를 반영한다"(「여성의 시간Women's Time」 1981) 그러니까 여성의 생물학적 속성을 갖고 태어나는 사람은 남성의 생물학적 속성을 갖고 태어나는 사람에 비해 더 낮은 사회적 위치와 더 적은 권리를 부여받게 된다는 말이다. 특히 자기 몸을 성적으로 소유하고 통제할 권리는 더욱 제한적이다. 자기가 가질 수 있는 성관계의 종류와 빈도, 그리고 낙태와 피임의 권리라는 측면에서 보면 이 점은 명확하다. 결국 문제는 생물학적 차이가 어떻게 정의되느냐에 있는 것이 아니다. 오히려 생물학적 차이가 어떤 의미를 갖든지 간에, 거기에 동반되는 사회적(가부장제) 의미 속에서 생물학적 차이의 의미가 극히 축소되고 무색해지며 급기야는 사회적 의미로 완전히 대체된다는 데 있다. 다시 말해, 여성을 억압하는 것은 성적 차이에 주어진 사회적 의미인 것이다. 그래서 크리스테바는 영어권의 여성주의자들과 달리 성sex과 젠더gender를 구별하지 않는다. 이 점은 앞서 소개한 유물론적 여성주의자들을 포함한 대부분의 프랑스 여성주의자들도 마찬가지다. 성(여성female)과 젠더(여성적인feminine)를 이해하는 방식 자체가 앞에서 본 것처럼 가부장제에 의해 규정되고 제어되는 한, 성과 젠더는 사실상 같은 것으로 생각될 수밖에 없는 것이다. 실제로 프랑스어에는 영어의 '젠더'에 해당하는 단어가 없다.

크리스테바는 가부장제 바깥으로 나아가는 방법으로 여성적 글쓰기나 '여성을 말하기' 같은 개념들을 받아들이지 않고, 그 대신 기호계the semiotic라고 직접 명명한 언어적 차원을 제시한다. 여성이든 남성이든 기호계(문화의 기호 체계를 분석하는 학문 분야인 기호학semiotics과 혼동해서는 안 된다)에 접근하는 법을 모색할 때 가부장적 언어와 사고를 넘어설 수 있는 가능성도 얻게 된다는 것이다. 크리스테바에 따르면, 언어는 두 가지 차원으로 이루어져 있다. 상징계the symbolic와 기호계가 그것이다. 상징계적 차원은 말들이 의미를 만들어 내며 작동하는 영역이다. 반면 기호계적 차원은 우리가 말하는 순간에 나타나는 것들, 그러니까 우리의 감정 및 신체적 충동(예컨대 성적인 것에 대한 충동, 생존을 위한 충동 등)을 드러내는 억양(음정, 목소리의 어조, 음량, 그리고 적절한 표현을 찾기 힘들지만 음악성이라고 말할 수 있는 것 등)이나 리듬, 몸짓 등과 같은 요소들로 이루어진 언어의 일부분이다. 그렇다면 기호계는 우리가 말하는 방식들, 이를테면 말하는 순간에 몸과 목소리를 통해 감정들을 전하는 방식 같은 것들로 이루어져 있다고도 볼 수 있

다. "예를 들어 과학적 담론은 …… 기호계의 구성 요소들을 가능한 한 줄이려는 경향이 있다. 반대로 …… 시적 언어에서는 …… 기호계가 우세해지는 경우가 많다."(『언어의 욕망Desire in Language』 134) 크리스테바가 이 점에 주목하는 것은 어찌 보면 당연하다.

실제로 기호계는 유아가 언어를 습득하기 전에 음성이나 몸짓으로 사용할 수 있는 최초의 '발화 양식'이다. 유아는 이 같은 발화 양식을 몸짓과 리듬을 비롯한 기타 비언어적 소통 형식을 접하면서 배우게 되는데, 이 소통 형식들은 어머니의 몸과 관련되어 있다. 말하자면 우리는 언어의 기호계적 측면을 통해, 인지능력과 언어능력을 갖게 되기 전에 경험했던 것들, 즉 본능적 충동 및 어머니와의 최초의 결합과 무의식적으로나마 지속적으로 접촉할 수 있다. 이때 크리스테바가 주목하는 것은 본능적 충동과 어머니와의 최초의 결합 모두 언어의 세계에 진입하면서 억압된다는 점이다. 언어는 가부장제의 영토이며, 가부장제는 의미가 형성되는 영역, 곧 언어의 상징계적 차원을 통제하기 때문에 그러한 억압이 발생한다. 그러나 기호계는 가부장제가 길들일 수 있는 영역 너머에 존재하기 때문에, 가부장제가 어떤 억압을 가하더라도 기호계를 완벽히 장악하지 못한다. 물론 크리스테바는 우리가 유아기의 기호계적 차원으로 돌아갈 수 있다거나 돌아가야 한다고 주장하는 것이 아니다. 다만, 우리는 예술이나 문학과 같은 창조적 수단에 기대어 기호계가 거주하는 무의식의 일부에 접근할 수 있고, 또 접근해야 한다는 것이다. 예술이나 문학 같은 전달 도구는 언어에 대한 새로운 이해를 가능케 함으로써, 여성과 남성의 사고방식 모두를 옥죄는 가부장제를 극복하는 새 방법을 알려 준다는 것이다.

프랑스 여성주의에 관한 장을 마치기 전에 중요한 문제 한 가지만 언급하고 넘어가자. 어쩌면 여러분이 이미 간파한 문제일지도 모르겠다. 보통 프랑스 여성주의라고 하면, 프랑스의 정신분석학적 여성주의와 관련되는 문제들을 떠올린다. 프랑스의 유물론적 여성주의는 쉽게 연상되지 않는다. 이는 유물론적 여성주의가 시몬 드 보부아르의 작업 정도를 제외하고는 미국의 주류 학계에서 정신분석학적 여성주의만큼의 관심을 받지 못했기 때문이다. 이런 불균형이 초래된 데는 분명 여러 이유가 있겠지만, 확실한 한 가지 이유는 미국 학계, 그중에서도 비평이론의 보급에 가장 크게 영향을 미친 학자들이 상대적으로 추상적 이론화 작업에 능했다는 사실에서 찾을 수 있다. 그러한 성향 때문에 역시 추상적 이론화의 면모가 엿보이는 프랑스의 정신분석학적 여성주의를 학계에서는 더 친숙하게 받아들일 수 있었다. 그러나 이런 식으로 정신분석학적 여성주의를 추상화해 버리면 적어도 두 가지 대가를 치러야 한다. 하나는 정신분석학적 여성주의 자체가 초심자들이 이해하기에 너무 어려워져서 현재 비평이론이라는 장을 틀어쥐고 있는 교수, 이론가, 문학비평가 등이 계속 자기 자리를 유지하는 수단이 되고 만다는 점이다. 다른 하나는 프랑스 여성주의라는 것을 쉽사리 조소와 묵살의 대상으로 전락시켜 버리는 점인데, 이는 미국 출신 주요 이론가들의 저작 대부분이 추상적으로 쓰였다는 사실을 생각하면 아이러니하다. 하지만 프랑스 여성주의를 무시하거나 기각하고픈 욕망은 오래도록 미국 학계 전반에 남아 있었다. 이는 비여성주의자들뿐 아니라 일부 여성주의자들에게도 해당된다.

사실, 프랑스의 정신분석학적 여성주의 관련 저서들 가운데 상당수는 그 어려운 내용을 이해할 만큼 충분히 교육받은 사람들을 주요 독자로서 상정하는 것 같다. 특히 자크 데리다와 자크 라캉이라는 두 명의 프랑

스 사상가에 익숙하지 않은 독자라면 정신분석학적 여성주의자들의 논의가 몹시 까다로울 것이다. 이들 대부분은 데리다와 라캉의 연구를 기반으로 삼거나 확장시키고 혹은 비판 대상으로 간주하면서 작업을 전개하기 때문이다. 데리다가 해체론이라고 불리는 해석 방법론을 선보였다면, 라캉은 구조주의와 해체론 양쪽에 대한 이해가 선행될 때 가장 많은 것을 얻어 낼 수 있는 프로이트 정신분석학 해석을 제시했다.(필요하면 2장에서 다룬 라캉 정신분석학과 7, 8장에서 각각 논의할 구조주의와 해체론을 참고하라) 나머지 프랑스 여성주의 관련 저작들 역시 정신분석학적 여성주의만큼 추상적이지는 않더라도, 미국의 문학 전공 학생들에게는 여전히 낯설게 느껴질 철학적 전통에 기대는 경우가 많다. 그러니 주저하지 말고 일단 직접 읽어 보길 바란다. 프랑스 여성주의자들이 철학적 성향을 강하게 드러낼지언정 독자를 쫓아 버리려고 들진 않을 것이다. 그들이 의지하면서도 때로는 불편해 하는 다른 철학자들과 마찬가지로, 그들은 단지 새롭게 토대를 다지고 전에 없던 사유의 장을 펼칠 뿐이다. 새로운 사고방식을 배우는 것은 어렵지만 그만큼 가치가 있는 일이기도 하다. 여러분도 이에 동의해 주면 좋겠다.

다문화 여성주의

자기 자신의 주체성을 인식하도록 하는 것은 앞에서 언급한 대로 여성주의의 목표 가운데 하나이며, 특히 여성운동을 전면에서 주도하는 백인·중산층·이성애자 여성주의자들에게 더욱 중요한 문제였다. 그런데 이들도 이제는 자신들의 정책과 그에 대한 실천이 결국 자신들의 경험만을 반영한 것이었음을 차츰 깨닫고 있다. 즉, 미국을 비롯한 전 세계의 유색인 여성들, 레즈비언, 가난하고 교육받지 못한 여성들의 경험에 대해서는 그동안 못 본 척해 왔음을 인정하는 것이다. 모든 여성이 가부장제의 억압에 시달리지만, 개별 여성이 겪는 곤궁과 욕망, 문제 등은 각자의 인종, 사회경제적 계급, 성적 지향, 교육 수준, 종교, 국적에 따라 달라진다.

하나만 예로 들자면, 가부장제는 나라마다 다르게 작동한다. 미국의 가부장제와 인도, 멕시코, 이란 등의 가부장제는 엄청나게 다르다. 심지어 같은 나라 안에서도 문화 차이에 따라 여성이 겪는 가부장제의 억압은 달라질 수 있다. 미국의 경우, 유색인 여성의 가부장제 경험은 인종차별주의 경험과 분리될 수 없고(11장을 보라), 레즈비언의 가부장제 경험은 이성애주의 경험과 분리될 수 없으며(10장을 보라), 가난한 여성의 가부장제 경험은 계급차별주의 경험과 분리될 수 없다.(3장을 보라) 이 가운데 둘 이상의 범주에 속하는 여성의 삶에서는 가부장제의 억압이 더욱 복잡한 양상으로 작동하리라는 것은 누구나 짐작할 수 있다. 그러므로 공동의 경험과 목표에 대한 인식을 바탕으로 한 여성들의 심리적·정치적 유대, 곧 자매애sisterhood를 고취시키고자 한다면, 여성주의를 주도하는 다양한 문화 집단들 간의 세력을 균등하게 조정하는 문제뿐 아니라 여성들 사이의 개별적 차이에도 관심을 갖고 이를 존중해야 한다.

자신들과 다른 문화적 경험을 등한시하던 주류 백인 여성주의자들의 정치적·이론적 한계를 드러내는 데는 아프리카계 미국인 여성주의자들의 공로가 특히 컸다. 이를테면 흑인 여성주의자들은 젠더 억압을 왜 인종차별적 억압과 별개의 것으로 이해할 수 없는지를 분석해 왔다. 이들에 따

르면, 흑인 여성은 단지 여성이기 때문에 가부장제의 억압을 당하는 것이 아니라 흑인 여성이기 때문에 당한다. 미국에서 흑인 여성이라는 범주는 역사적으로 백인 여성이라는 범주보다 가치가 덜한 것으로 규정되어 왔다는 것이다. 순종적이고 연약하며 성적으로 순결한 '참된 여성'이라는 빅토리아 시대의 이상은 아직까지도 가부장적 사고에 영향을 미치고 있지만, 이 같은 이상은 흑인 여성 및 인종을 불문한 가난한 여성들에게는 적용되지 않는다. 이들은 생존을 위해 힘든 육체노동을 감수해야 할뿐더러, 일터에서 자행되는 성적 착취와 추행에 무방비로 노출되기 때문이다. 이 상황은 계속 돌고 돌면서 치명적인 결과를 가져온다. 인종차별을 당하거나 경제적으로 곤궁한 처지로 떨어져야 힘든 노동으로 내몰리고 결국 성범죄의 피해자가 되어 버린 여성은, 자신을 착취해 온 이들에게 여성답지 못한 존재로, 그러므로 보호받을 가치가 없는 존재로 낙인찍히는 것이다. 이러한 관점은 백인과 흑인을 막론한 남성, 그리고 백인 여성 사이에서 널리 공유되었다. 그러니 흑인 여성은 이중 구속double bind에 사로잡혀 있었던 것이다. 흑인 여성은 마땅히 도움을 요청하고 의지할 수 있어야 하는 백인 여성과의 젠더 연대도, 흑인 남성과의 인종적 연대도 기대할 수 없었다.

불행히도 이 같은 딜레마는 오늘날까지도 계속되고 있다. 백인 중심의 여성주의는 그동안 흑인 여성을 인종 때문에 도외시하는 경향을 보이면서도, 흑인 여성은 인종차별주의보다 성차별주의로 더욱 고통받는다고 주장하며 이들에게 인종차별 문제보다 젠더 문제를 더 우선시하라고 권했다. 흑인 남성 공동체 역시 흑인 여성을 젠더 때문에 도외시하는 경향을 보이면서도, 흑인 여성은 성차별주의보다 인종차별주의로 더욱 고통받는다고 주장하면서 젠더 문제보다 인종차별 문제에 더 관심을 가지라고 종용했다. 로레인 베설Lorraine Bethel에 따르면, 이러한 이중 억압에 대한 깨달음이 아프리카계 미국인 여성주의 비평의 근간을 이룬다.

> 흑인 여성주의 문학비평은 인종차별적·성적 억압의 한가운데서 문화적 정체성이 깃든 문학을 일궈내고자 하는 작가들이 공통으로 겪는 사회적·미학적 문제들을 체계적으로 인식하려는 시도다. 흑인 여성주의 문학비평이 정치적 분석을 동반하는 까닭에, 우리는 흑인 여성들이 유행에 상관없이 예술적·문학적 전통을 확립하는 가운데 창조해 낸 잊히지 않는 성과들을 파악하고 감상할 수 있을 뿐 아니라 그 특징과 감수성도 이해할 수 있다. 이를 이해하려면, 흑인의 피부색과 여성의 신체 모두를 향한 극렬한 증오로 가득한 상태가 일상화된 사회에서 이 예술가들이 날마다 직면해야 했던 억압을 자각해야 한다. 바로 그 자각을 발전시키고 유지해 나가는 것이 흑인 여성주의의 기본 원리다. (178)

다른 한편, 일부 흑인 여성들은 여성주의가 흑인 공동체의 분열을 가져오는 원인이 된다고 느끼기도 한다. 그래서 어떤 사람들은 여성주의를 아예 포기하거나, 여성주의를 흑인 공동체의 다른 관심사들과 조화시킬 수 있는 방법들을 찾아 나선다. 한 예로, 앨리스 워커Alice Walker는 자신을 '우머니스트womanist'라고 부른다.(xi) 자신은 남성과 여성 모두를 아우르는 자기 지역 사람들의 생존과 일체성을 위해, 그리고 여성 및 여성이 수행하는 온갖 종류의 일들에 대한 정당한 평가와 더불어 대화 및 공동체 의식의 고취를 위해 복무하기 때문이라는 것이다. 비슷한 맥락에서 캐롤린 드나르Carolyn Denard도 다음과 같은 점에 주목한다. 아프리카계 미국인 여

성들은 “민족문화 여성주의ethnic cultural feminism라고 불리는 것을 옹호”(172)하는 경우가 많은데, 민족문화 여성주의는 “여성 일반의 문제보다는 자기 민족 집단 내 여성들의 특정한 문화적 가치들을 더욱 중시”(171)한다는 것이다. 토니 모리슨의 소설들에 의거해 민족문화 여성주의를 설명하는 도나프에 따르면, 민족문화 여성주의는 유색인 여성들에 대한 성차별주의의 악영향이 그들이 속한 공동체 안에서 정말 심각하다는 사실을 인정하지만, “흑인 여성들을 자기 민족 집단과 멀어지도록 만드는 정치적 여성주의[들] …… 그러한 억압에 대한 해결책으로서 옹호하지는 않는다”(172). 더 나아가, 민족문화 여성주의는 “그와 같은 억압을 받아 왔음에도, 그리고 많은 경우, 그런 억압을 받아 왔기 때문에 흑인 여성들이 발전시킬 수 있었던 독특한 여성 문화의 가치를 축복한다”(172).

흑인 여성주의 비평가들의 문학 해석은 분석에 어떤 이론을 참고하든지 간에, 젠더 문제를 문화적 맥락과 연결시켜 이해하는 것이 중요하다는 사실을 잘 보여 준다. 어떤 문화 집단에서는 그들 나름의 문학비평 범주를 갖고 있으며, 어떤 여성은 하나 이상의 범주에서 자신의 중요한 문제들을 찾아낼 수도 있는 만큼, 여기서 잠깐 멈추고 그러한 범주들에는 어떤 것들이 있는지 대략 살펴보고 가는 것이 좋겠다.

여성 관련 쟁점들을 다루는 문학비평은 이론적 상황에 따라 하나 또는 그 이상의 다른 범주에 속할 수 있다. 그 범주들로는 여성주의 비평, 아프리카계 미국인 문학비평(무엇보다 아프리카계 미국인의 경험, 역사, 문학적 전통의 맥락 안에서 생산된 아프리카계 미국인의 작품들을 다룬다), 레즈비언 비평, 마르크스주의 비평, 탈식민주의 비평(무엇보다 외국의 지배에 대한 대응으로서 전개된 문화 안에서 등장한 작품들을 다룬다. 이를테면 1947년까지 영국의 지배를 받았던 인도 출신 작가들의 작품이 이 범주에 포함된다) 등이 있다. 물론 특정 민족 집단 출신의 여성 작가들에 초점을 맞추어 여성에 관한 문제들을 논의하는 문학비평 작업도 가능하다. 예를 들어 아직 언급한 적이 없는 치카나(멕시코계 미국 여성), 라틴계 여성, 북아메리카 원주민 여성, 아시아계 미국인 여성 등의 문제도 앞서 다룬 내용과 비슷한 맥락에서 살펴볼 수 있다.

그러나 이상의 비평 범주들이 모두 여성의 경험을 논의할 수 있다고 해서, 실제 비평이 반드시 여성주의적 성격을 띠게 되는 것은 아니다. 당연한 말이겠지만, 여성주의적 관점을 기본 방향으로 삼고 작품을 해석해야만 여성주의에 걸맞은 비평이 된다. 그런데 지금 언급한 비평 범주들은 확실히 겹치는 경우가 많다. 스스로를 ‘마르크스주의적 여성주의 비평가’, ‘레즈비언 여성주의 작가나 비평가’ 식의 잡종hybrid이라고 생각하는 문학비평가가 드물지 않다는 점만 보더라도 이를 확인할 수 있다.

젠더 연구와 여성주의

젠더란 곧 여성성과 남성성에 대한 사회적 정의이며, 여성주의는 일상생활에서 젠더가 수행하는 막대한 역할을 분석하는 데 많은 부분을 할애한다. 젠더는 자기 인식 및 타자와 관계하는 방식 등 개인의 정체성을 형성하는 데 핵심적인 역할을 담당한다. 젠더는 또한 다른 사람들 및 사회 전반이 우리를 대하는 방식에도 크게 영향을 끼친다. 의료, 법률, 교육체계, 고용 및 채용 문화 등의 제도나 관행 안에 젠더가 녹아들어 있기 때문

이다. 10장 '레즈비언·게이·퀴어 비평'에서 읽게 될 퀴어queer 이론은 섹슈얼리티와 젠더를 바라보는 우리 사회의 이성애적 가설들, 이를테면 남성은 '처음부터 남성적'이고 여성은 '처음부터 여성적'이라는 식의 가정들에 대해 최근 수년간 지속적으로 이의를 제기하며 젠더 문제를 쟁점화시키는 데 많은 노력을 기울여 왔다. 이런 노력을 바탕으로 등장한 젠더 연구는 젠더와 관련된 모든 주제들에 전념하면서 고유한 학문 영역을 지닌 분야로 자리 잡았다. 실제로 '젠더 연구' 또는 '여성과 젠더 연구'라는 과목명으로 개설된 수업을 이미 수강한 이들도 있을 것이다. 특히 '여성과 젠더 연구' 수업은 젠더에 관한 내용을 다루되, 여성에 대한 가부장제의 억압과 젠더 사이의 연관성에 주로 초점을 맞추는 경우가 많다.

젠더 연구에서 다루는 주요 쟁점 몇 가지를 논의하고 이해하는 것은 우리의 목적에 비추어 볼 때 그 자체로 유용한 공부일 뿐 아니라, 여성주의의 관심과 고민이 어떤 양상으로 계속 진화하고 확장되는지를 살펴보는 데도 꼭 필요한 작업이다. 주제 면에서 서로 겹치는 부분이 있긴 하지만, 일단 젠더 연구에서 가장 중요한 문제로 논의되는 쟁점들은 다음의 네 가지로 정리할 수 있다.

(1) 여성을 지속적으로 억압하는 젠더와 젠더 역할(성 역할)에 대한 가부장적 가정假定
(2) 여성적인 것 또는 남성적인 것으로서 젠더를 개념화하는 지금의 방식에 대한 대안
(3) 성sex과 젠더의 관계(우리의 몸이 생물학적으로 구성되는 방식과 젠더가 우리에게 부여되는 방식의 관계)
(4) 섹슈얼리티와 젠더의 관계(우리의 성적 지향과, 젠더의 관점에서 우리를 바라보는 방식의 관계)

이 가운데 (1)과 관련된 내용은 앞서 여러 차례 논의했으므로, 여기서는 나머지 세 가지 쟁점들을 자세히 알아 보자.

먼저 (2)부터 이야기하자면, 젠더 문제를 새롭게 사유할 대안이 필요한 이유는 젠더를 둘러싼 기존의 논의들에는 부정확한 내용이 너무 많기 때문이다. 다른 분야와 마찬가지로 젠더 연구 또한 복잡한 측면이 있으며, 때로는 개별 연구들 사이에서 서로 모순되는 결과가 나타나기도 한다. 그러나 이 같은 난점은 오히려 실제로는 근거 없는 견해와 믿음에 불과한데도 당연히 사실로 간주되어 광범위하게 확산된 내용들을 바로잡는 데 기여할 수 있다. 이와 관련하여 단적인 사례 두 가지만 소개하겠다. 먼저 우리가 알고 있는 테스토스테론testosterone이라는 '남성호르몬'의 생물학적 기능에 관한 것이다.

종종 우리는 과도하게 또는 부적절하게 공격적인 행동을 보이는 남성에 대해 "음, 저 사람 테스토스테론이 너무 많이 분비됐군."이라고 말하거나, 누군가 그렇게 말하는 것을 듣는다. 말하자면 남성의 공격적 행동은 흔히 본능으로 여겨진다는 것이다. 남성의 공격적 행동을 가정교육, 집단에서의 심리적 역학 관계, 집 밖의 위험한 환경에 노출되는 상황 등과 같은 사회적 요인들의 산물로 보는 경우는 흔치 않다. 그래서 공격적 행동을 일단 본능적인 것으로 단정하고 젠더 문제와 결부시키고 나면, 그것을 다른 관점에서 생각하기 어렵게 된다. 그러나 로버트 사폴스키Robert M. Sapolsky에 따르면, 남성의 테스토스테론 수치에 관한 연구들은 테스토스

테론 수치의 증가가 공격성 증대를 동반한다는 사실만을 입증하는 수준에 머물고 있다. 바꾸어 말하면, 기존의 통념처럼 테스토스테론 수치의 증가가 공격성 증대의 원인임을 보여 주는 연구는 아직 없다는 것이다.

실제로 사폴스키의 연구는 테스토스테론이 공격성을 높이는 것이 아니라 오히려 "공격성이 테스토스테론 분비를 증가시킨다"(16)는 사실을 보여 준다. 사폴스키는 "어느 정도의 테스토스테론은 정상적인 공격적 행동에 필요하다"(17)고 밝히고 있지만, 그 적당한 수치의 폭은 매우 광범위하다고 덧붙인다. 테스토스테론 수치가 "대략 정상 수치 기준 20퍼센트 이상 두 배 이하라면 어느 수준에서든"(17) 비슷한 양의 정상적인 공격적 행동이 남성들에게서 나타난다는 것이다. 그러므로 설령 특정 남성 집단을 대상으로 각 구성원의 테스토스테론 수치를 모두 파악한다고 해도, 개개인에게 필요한 정상적인 수치의 폭이 너무 크기 때문에 구성원들의 공격성을 하나하나 예측하기란 불가능하다. 사폴스키에 따르면, 테스토스테론이 과도하게 분비될 경우 "그 자리에 이미 존재하는 공격성을 과장할 수는 있"(17, 강조는 사폴스키의 것)지만, 그 자체가 공격성을 유발하는 것은 아니다. 즉, 테스토스테론은 "[공격성을] 일으키는 사회적 요인들과 환경"(16) 때문에 공격성이 유발되는 경우에 한해 공격성을 내보내도록 하는 것이다.

남성의 공격성과 관련된 테스토스테론의 역할(이것은 집단의 생계를 책임지고 가정을 지키는 남성의 '본능'과 결부되는 것으로 종종 인식되었다) 외에도, 입증되지 않은 견해에 불과한 것이 사실로 받아들여져 널리 확산된 사례 가운데는 여성의 모성 본능이 수행하는 역할에 관한 것도 있다. 돌보는 일, 특히 유아나 어린이들을 돌보는 일은 당연히 여성의 본능에 속하는 일이라고 여겨져 왔기 때문에, 이 문제를 다른 관점에서 생각하기란 어려운 것이 사실이다. 그러나 린다 브래넌(Linda Brannon)에 따르면, "감정……에 관한 그동안의 연구에서 드러난 사실은 내면에서 경험하는 정서에는 젠더 차이가 거의 없을 수도 있다는 것이다. 젠더 차이는 정서를 드러내 보이는 방식과 시점에 나타난다"(213). 즉, 정서를 느끼는 방식과 시점에서는 젠더 차이가 나타나지 않는다는 말이다. 특히 브래넌은 "아기에 대한 반응성을 바탕으로 젠더 차이를 조사한 연구에 따르면, 실험을 자기보고서(self-reports)상으로는 젠더 차이가 나타나는 것을 계속 확인할 수 있었으나, 그 차이는 생리학적 지표가 아닌 아기들에 대한 반응에서 확인되었다"(214)는 점에 주목한다. "소녀와 성인 여성이 더 민감한 반응성을 보인 이유는 그들 스스로 그래야 한다고 생각했기 때문이다. 그리고 —— 소년과 성인 남성의 반응성이 덜 민감한 것으로 나타난 이유 역시 마찬가지다."(214)

물론 지금도 남성보다는 여성이 아이를 돌보는 일에 훨씬 더 관여하고 있으며, 아이를 돌보는 여성은 그 과정에서 커다란 기쁨과 엄청난 버거움을 동시에 경험한다고 한다. 그런데 흥미로운 사실은, 아이를 돌보는 데 많은 시간을 들이는 남성 역시 비슷한 반응을 보이는 경우가 자주 있다는 것이다(Brannon 214). 실제로 최근 아버지가 자녀들과 함께하는 시간이 계속 늘고 있는 추세이다. 더 나아가, 브래넌은 다음과 같은 점을 강조한다. "연구 결과는 모성 본능 개념이 돌봄에 대한 생물학적 근거가 되는 설명이라고 보기 어려우며, 양육에 관한 한 남성과 여성 모두 비슷한 정서를 갖는다는 사실을 보여 준다."(216) 여성이 아이들을 돌보는 데 능하지 않다고 말할 사람은 없겠지만, 더 정확하게 말하면 대부분의 여성과 남성이 아이들을 돌보는 데 능하며 그 과정에서 모두 커다란 기쁨을 누린다고 해야 할 것이다. 그러나 가정에서 다른 역할을 선택할 수 있는 경우라면, 대부분의

여성과 남성은 자신의 최우선 역할로 양육을 선택하지는 않을 것이다. 간단히 말해, 양육은 사람들이 오래도록 믿어 왔던 것과는 달리, 성별과 생물학적으로 연계된 역할이 아니다.

지금까지 설명한 두 가지 사례만 보더라도 젠더는 생물학의 문제가 아니라 사회적 구성의 문제라는 것을 알 수 있다. 여성과 남성이 대체로 자신이 부여받은 젠더에 적합하게 행동하는 이유는 사회적으로 그렇게 길들여졌기 때문이지, 그렇게 행동하도록 타고났기 때문이 아니다. 그런데 젠더를 바라보는 관습적 사고방식을 재고해 보는 데 더 유용할 수 있는 또 다른 젠더 연구 영역이 있다. 바로 '문화 간cross-cultural 젠더 연구'다. 조안 스페이드Joan Z. Spade와 캐서린 발렌틴Catherine G. Valentine에 따르면, "젠더의 정의와 표현이 문화에 따라 가변적이고 유동적이라는 점은 미국의 젠더 체계가 보편적이지 않다는 사실을 보여 준다".(5)

미국의 젠더 체계는 두 가지 성별(남성과 여성)에 근거한 두 가지 젠더(남성적인 것과 여성적인 것)로 구성되어 있다는 점에서, 그리고 두 젠더를 완전히 대립되는 항으로 설정한다는 점에서 하나의 이항대립 체계라고 할 수 있다. 여기에는 중간 지대가 없다. 나는 남성이거나 여성이기 때문에 남성적이거나 여성적이며, 두 가지 젠더 가운데 어느 쪽에도 해당되지 않는다면 나에게 어딘가 잘못된 부분이 있는 것이다. 그러나 미국 바깥으로 눈을 돌려 보면, 젠더 체계를 이분법적으로 설정하지 않는 문화도 대단히 많다는 것을 알 수 있다. 과거에 존재했고 오늘날까지도 남아 있는 다양한 젠더 체계들 가운데 흥미로운 사례 몇 가지만 간단하게 살펴보자. 그중에서도 남성과 여성이 다르다기보다는 오히려 닮아 있다고 여기는, 즉 우리가 알고 있는 용어로 표현하자면 남성과 여성을 다른 젠더로 상정하지 않는 동남아시아 문화와, 젠더가 두 가지 이상 존재한다고 보는 북아메리카 원주민 문화에 특히 주목하려고 한다.

크리스틴 헬리웰Christine Helliwell이 관찰한 바에 따르면, 동남아시아에는 남성과 여성의 차이보다 유사성을 더 강조하는 사회가 다수 존재한다. 그 예로 헬리웰이 소개하는 곳은 인도네시아의 게라이Gerai 공동체다.

> [게라이에서는] 남성성과 여성성이라는 [양극화된] 이분법이 존재하지 않는다. 이곳에서는 남성과 여성이 동일한 능력과 기질[특히 좋지 못한 성향]을 갖고 있다고 생각한다. —— [아마도 게라이에서 가장 중요시되는] 양육에 필요한 핵심적인 자질 면에서 —— 게라이 사람들은 남성과 여성 사이에는 아무런 차이가 없다고 본다. (126)

이곳 사람들은 심지어 남성과 여성의 생식기관을 "명백히 동일한 것으로 개념화한다. —— 남성과 여성의 생식기관 모두 —— 아래는 좁고 위는 넓은 원뿔 모양을 하고 있다는 것이다".(Helliwell 127) 차이가 있다면, 여성의 생식기관이 "몸 안쪽에" 있는 데 반해 남성의 생식기관은 "몸 바깥에" 있다는 것뿐이다.(같은 곳) 이것이 머릿속에서 잘 그려지지 않으면, 페니스와 산도産道(또는 고환과 난소)의 생김새가 어떠한지 비교해 보라. 단지 위치만 다를 뿐, 전체적인 모양은 대체로 비슷하다.

일부 문화에서는 힘의 논리라는 측면에서 남성과 여성의 유사성이 확인되기도 한다. 마리아 알렉산드라 레포우스키Maria Alexandra Lepowsky는 뉴기니 인근의 작은 섬인 바나티나이Vanatinai 사람들에 관한 흥미로운 사례를 들려준다. 바나티나이에는 "무엇보다 남성우월주의 이데올로기나

여성을 지배할 권리 같은 것이 존재하지 않으며, 젠더 동등성gender equivalence 이데올로기가 뚜렷이 나타난다"(Lepowsky 150) 바나티나이의 남성과 여성은 노동 및 노동에 따른 산물에 대해 동등한 권리를 지니며, 축적된 물질적 부에 대해서도 동등한 접근권을 갖는다. 더 나아가, 공동체 안에서 누릴 수 있는 위엄과 신망에서도 남성과 여성은 동등하다. "여성은 약하거나 열등한 존재로 특성화되지 않는다. 여성과 남성은 서로 동일한 힘과 지혜, 관용을 지녔다고 평가한다."(150) 세마이와 바나티나이의 문화가 구체적으로 말해 주는 것은, 남성의 지배를 자연적이거나 보편적인 것으로서 주장할 수 없다는 사실이다. 따라서 인간 존재에게서 나타나는 지배 행위라는 것이 생물학적 성별과 연관되어 있다는 주장도 성립되지 않는다. 미국인들의 다수가 아무리 그렇게 주장한다 하더라도 말이다.

여러 문화들을 살펴볼 때, 젠더 체계는 미국의 경우처럼 이항대립적으로만 나타나는 것이 아님을 알 수 있다. 하지만 이항대립적 젠더 체계가 없다고 해서 반드시 방금 살펴본 두 가지 사례처럼 평등적인 젠더 구분이 없는, 이른바 일원적 체계가 존재하게 되는 것도 아니다. 그 반대로, 어떤 문화권에서는 젠더를 다양한 가능성에 열려 있는 하나의 체계로서 인식하기도 한다. 특히 유럽 식민주의자들이 북아메리카 대륙을 정복하기 전까지만 해도 수백 개에 달했던 북아메리카 원주민 사회에는 다중적 젠더 체계, 그러니까 남성과 여성을 포함한 세 가지 이상의 젠더로 이루어진 체계가 존재했던 것으로 알려져 있다. 북아메리카 원주민 사회에는 자신들의 고유한 문화에 따라 구체적으로 젠더를 정의하려는 경향이 있었다고 한다. 말하자면, 그들에게 젠더 개념을 정립하는 가장 중요한 요소는 자신들 특유의 공동체적 삶의 방식이었던 것이다. 세레나 난다Serena Nanda에 따르면, 북아메리카 원주민 문화의 젠더 체계는 대체로 다음과 같은 서너 가지 젠더로 구성되어 있었다. (1) 여성 (2) 변화한 여성female variant(생물학적 여성이 다른 성의 역할을 수행하는 경우) (3) 남성 (4) 변화한 남성male variant(생물학적 남성이 다른 성의 역할을 수행하는 경우)이 그것이다.(Nanda 66)

대개의 북아메리카 원주민 사회에서는 생물학적 성별도, 성적 지향도 한 사람의 젠더를 결정하는 주요 요인이 되지 못했다. 오히려 어떤 일에 종사하고 관심을 갖는지의 문제가 훨씬 더 중요한 요인이었다. 때로는 의복이 젠더를 결정하기도 했는데, 특히 다른 성의 역할을 수행하는 사람들은 자신이 소속된 문화에 맞춰 남성의 옷과 여성의 옷을 자유롭게 결합하여 입을 수 있었다. 그런가 하면, 어떤 곳에서는 젠더가 변화한 여성 및 남성이 병의 치유자나 신성한 종교의식의 진행자처럼 공동체 안에서 존중받는 역할을 맡기도 했다. 많은 곳에서 젠더의 변화는 신성한 힘과 결부된 것으로 여겨졌기 때문이다. 그러나 대부분의 공동체에서는 어떤 경우라 할지라도 생물학적 구성과는 상관없이 자신이 원하는 젠더를 선택할 수 있었다고 한다.(같은 곳)

현재의 이항대립적 젠더 개념에 대한 대안을 모색하는 문제와 관련하여, 젠더 이론가들은 성과 젠더의 관계, 즉 신체가 생물학적으로 구성되는 방식과 젠더가 부여되는 방식 사이의 관계를 탐구하는 데도 관심이 많다. 주디스 로버Judith Lorber는 다음과 같이 말한다.

> [일반적인 믿음과 달리] 성도 젠더도 순수한 [즉, 별개로 분리된 독립적인] 개념이 아니다. 서로 어울리지 않는 유전자, 생식기, 호르몬 투입 등이 한데 결합된 경우가 기존의 [남성 또는 여성이라는] 성 범주에 민

> 열되지 않고 있는 것처럼, 서로 어울리지 않는 생리 기능, 정체성, 섹슈얼리티, 외모, 행동 등이 한데 결합된 경우 역시 젠더 범주에 반영되지 않고 있다. 젠더란 사회적 구성물이라는 관점을 견지하는 개념인데도 말이다. (14)

간단히 말해, 젠더가 두 가지뿐이라고 보는 견해는 순전히 성이 두 가지뿐이라는 견해에 근거한 것이다. 그러나 다양한 분야에서 나온 연구들을 종합해 볼 때, 그러한 견해는 사실과 맞지 않는다. 생물학적 성은 서로 대립되는 두 가지 독립된 범주로만 말끔히 나누어지지 않는다. 좀 더 정확히 말하면, 이원화된 성별 체계만으로는 미국 인구의 상당수를 포괄할 수 없다는 사실에도 불구하고, 유럽식 기준에 따른 그와 같은 체계를 미국 사회가 강제해 왔다고 말해야 할 것이다. 즉, 생물학적 성 범주 자체가 이원화된 젠더 체계의 직접적인 원인인 것은 아니다. 오히려 미국 사회가 생물학적 성 범주에 이원화된 젠더 체계를 강제했다고 할 수 있다.

앤 파우스토 스털링Anne Fausto-Sterling에 따르면, 정확한 통계자료를 찾기가 어려워 이용 가능한 다수의 자료들을 근거로 합리적으로 추정해 본 결과, 매년 전체 신생아의 대략 1.7퍼센트가 인터섹슈얼intersexual, 곧 간성間性으로 태어난다고 한다.(일부 젠더 연구자들은 'intersexed'라고 부르기도 한다) 말하자면, 이들에게서는 일부 생식기관, 생식기, 염색체 및(또는) 호르몬 구성 면에서 남성과 여성의 특징이 모두 나타난다는 것이다. 이와 관련하여 파우스토 스털링은 다음과 같이 말한다.

> 설령 몇 가지 요소를 과대평가한 부분이 있다 하더라도, 매년 전체 신생아의 상당수가 인터섹슈얼로 태어난다는 사실만은 변함이 없다. 그 수가 전체의 1.7퍼센트라는 것은, 이를테면 인구 30만 명의 도시에서 5,100명의 사람들이 다양한 양상의 인터섹슈얼로서 존재한다는 뜻이다. 이 수치를 선천성 색소 결핍증(백색증albinism. 이 병을 앓는 사람은 색소가 부족해 머리카락이나 피부가 하얗고 눈은 빨갛다)을 앓는 사람의 비율, 또는 대부분의 독자들이 어디선가 한 번쯤은 보았을 기타 상대적으로 희귀한 특징을 갖고 있는 사람의 비율과 비교해 보라. (51)

파우스토 스털링의 말처럼 인터섹슈얼들의 수가 적지 않은데도 우리가 이들을 '보지' 못하는 이유는 단지 인터섹슈얼의 특징이 신체 깊숙이, 또는 옷 속에 감추어져 있는 경우가 많기 때문만은 아니다. 섀런 프리브스Sharon Preves에 따르면, 그들을 접하기 어려운 주된 이유는 인간의 성이 두 가지뿐이고 젠더 역시 그에 해당하는 두 가지뿐이라는 우리의 믿음이 워낙 완강한 나머지, 인터섹슈얼의 특징을 지닌 아이들이 신체적으로 남성 또는 여성과 비슷해지도록 대부분 일찌감치 외과 시술을 받기 때문이다.(Preves 52) 이 경우, 시술자가 아이의 부모에게 관련 내용을 설명하거나 시술에 동의하는지의 여부를 묻는 일은 드물다고 한다.

아이의 '성을 결정'하는 데는 주로 외모에 관한 것(아이가 '정상으로 보일까요?')과 사회적 요인(아이의 성별이 남성이라면, 서서 소변을 볼 수 있는지의 문제나 성인이 되어 성생활을 할 수 있을 만큼 성기가 커질 수 있는지의 문제)이 영향을 미친다. 아이가 나머지 모든 면에서(화학작용, 호르몬 분비, 유전자 구성 등) 다른 성의 특성이나 두 가지 성이 합쳐진 듯한 특징을 가질 가능성은 고려 대상에서 제외되는 것이다. 예를 들어, 남성의 염색체(XY)를 가진 인터섹

슈얼 아동의 성기가 너무 작아 훗날 '정상적으로' 서서 소변을 볼 수 없을 것이라는 판단이 의료진에 의해 내려지면(가령, 요도가 귀두의 끝이 아닌 뿌리 부분에서 열리는 경우), 그 아동은 의과적 관점에서도, 호르몬 분비라는 관점에서도 여성으로 판정되도록 수술을 받게 될 가능성이 크다. 어릴 적의 페니스나 클리토리스의 크기는 성인으로 자란 뒤의 크기와 무관하다는 사실이 연구를 통해 밝혀졌음에도, 이 같은 시술은 지금도 계속되고 있다.(36)

프리비스에 따르면, 트랜스젠더 활동가들은 인터섹슈얼을 비정상으로 간주해서는 안 된다고 주장해 왔다.(트랜스젠더의 젠더는 자신의 생물학적 성과 일치하지 않는다) 인터섹슈얼은 단지 소속된 성 범주 체계가 다를 뿐인 정상적인 존재라는 것이다. 실제로 일부 활동가들은 자연 발생적인 성의 범주가 실은 다음과 같이 다섯 가지로 구분된다고 주장하기도 했다. (1) 여성 (2) 인터섹슈얼 여성(생식기가 특징 및 기능 면에서 여성의 것에 더 가까운 인터섹슈얼) (3) 순수true 인터섹슈얼(생식기의 특징 및 기능 면에서 남성의 것과 여성의 것을 똑같이 지니고 있는 인터섹슈얼) (4) 인터섹슈얼 남성(생식기가 특징 및 기능 면에서 남성의 것에 더 가까운 인터섹슈얼) (5) 남성이 그것이다.(37)

인터섹슈얼의 출생 빈도를 처음 접하고 놀란 이들이 분명 많을 것이다. 그러나 여기서 정말 놀라운 점은, 인터섹슈얼의 출생 빈도가 아니라 의학계가 그러한 상황에 대처하는 방식이다. 그토록 서둘러 수술을 받아야 하는 경우라면, 확실히 아이의 건강이 위태로운 상황이 아닌가?(예컨대, 요도가 제 기능을 못하는 상황) 그런데 어째서 부모에게 먼저 그 사실을 알리고 관련 자료들을 제시하는 경우가 드문가? 아이의 성적 구성이 잘못되어 있다면, 그것으로 말미암아 앞으로 어떤 문제들이 생길 수 있는지를 부모가 알아야 하지 않는가? 또, 부모들은 어째서 인터섹슈얼 자녀를 가진 부모들의 단체에 연락하지 않는가? 아니, 그러한 단체는 왜 충분치 않거나 아예 존재하지 않는가? 아이는 왜 성장 과정에서 자신의 인터섹슈얼리티에 대해 배울 기회를 얻지 못하는가? 외과 시술이 선택 가능한 방법 가운데 하나라고 해도, 훗날 아이에게 직접 선택할 권리를 부여하는 것은 어째서 불가능한가?

이 같은 의문들에 대한 답은 자명하다. 두 개의 성/두 개의 젠더 체계가 너무나 확고히 자리 잡고 있기 때문이다. 사회가 두 개의 성/두 개의 젠더 체계를 의학계에 강요하고, 의학계가 동일한 방식으로 다시 사회에 영향을 미치는 순환 구조에 의심의 눈길을 보낼 필요가 있다. 자녀가 인터섹슈얼이라는 말을 전해 들은 부모의 머릿속에는 '내 아이에게 무슨 문제가 있는 걸까?' 혹은 '그건 의사가 고칠 수 없는 병일까?' 같은 질문들이 마구 쏟아질 것이다. 우리는 모두 이항대립적 성/젠더 체계의 테두리 안에서만 생각하도록 길들여졌기 때문이다. 그러나 대다수의 젠더 이론가들이 보기에, 이 문제는 부모들이 자녀의 인터섹슈얼리티에 관한 이야기를 들을 기회가 거의 차단돼 있다는 데서 비롯된다. 그 대신, 부모들은 대부분 이런 이야기를 듣게 된다. 당신의 자녀는 태어날 때부터 생식기가 잘못되어 있다. 그러니 의사에게 자녀를 맡겨 '진짜 성별'을 찾아내고 거기에 맞게 조치하도록 해야 한다 등등의 이야기 말이다.(Fausto-Sterling 50) 이런 이야기를 듣고 나서 부모들이 할 수 있는 것은 무엇이겠는가?

마지막으로, 젠더 이론가들 대부분의 관심사인 젠더와 섹슈얼리티의 관계, 즉 젠더의 측면에서 사람들을 인식하는 방식과 성적 지향 간의 관계를 생각해 보자. 먼저 말해 두어야 할 것은, 비이성애자들 대다수가 괴롭고 부당한 일들을 겪게 되는 데는 그들의 행동이나 외양 면에서 성에 대한

전통적인 시각에 부합하지 않는다는 사실이 크게 작용한다는 점이다. 실제로 다수의 젠더 이론가들은 "여성성과 남성성에 대한 이분법적 이해가 사람들의 젠더 인지 방식에 영향을 끼치며 —— 그 과정에서 전제되는 이성애는 사람들이 그러한 여성성과 남성성을 어떻게 구성해 낼지 결정한다"(Cranny-Francis et al. [illegible])는 점에 동의한다. 바꾸어 말하면, 아이의 젠더화gendering(사회적인 면과 정신적인 면에서 곧이 전통적 성 역할에 순응하도록 아이를 기르는 것)란 언제나 이성애적 젠더화를 뜻한다. 따라서 "성/젠더 체계는 신체의 성뿐 아니라 사람들이 가질 수 있는 욕망의 성까지 결정한다".(35)

그런데 오래된 의학 및 신학 관련 자료들을 들추어 보면, 서구 유럽의 역사와 문화에서 이 문제가 어떻게 나타났는지를 보여 주는 흥미로운 사실들을 일부 확인할 수 있다. 섀런 프리브스에 따르면, 수세기 전 일부 유럽 지역에서는 인터섹슈얼이 제3의 성으로 여겨졌다. 해당 문화권에서 인터섹슈얼은 때로는 정상으로 때로는 비정상으로 간주되었지만, 어쨌든 독특한 성별을 가진 존재로서 인정받았다는 것이다.(Preves 30) 그리고 대개 자신의 성, 젠더, 섹슈얼리티를 선택할 수도 있었다고 하니, 얼핏 보면 파격적인 내용 같기도 하다. 그런데 여기에는 정말 재미있는 부분이 숨겨져 있다. 인터섹슈얼은 남성도 여성도 아닌 제3의 성을 지닌 존재로 인정받기는 했지만, 언젠가는 남성과 여성 중 하나의 성을 반드시 선택해야 했다는 것이다. 그렇게 한번 선택하고 나면, 이후에는 성을 바꾸는 일이 허용되지 않았다고 한다. 이는 당시에도 지금처럼 성/젠더를 이분법적으로 바라보는 경향이 지배적이었음을, 동시에 오늘날까지도 많은 사람들을 괴롭히는 동성애 혐오homophobia가 그때도 기승을 부렸음을 말해 주는 것이다. 당시 '하나의 성을 골라 계속 유지해 나간다'라는 태도를 법적으로 강제할

수밖에 없었던 이유를 프리브스는 다음과 같이 설명한다. 이러한 법이 없으면, 어떤 인터섹슈얼이 자신의 성으로 여성을 선택한 뒤(여성 성기만을 활용하여) 남성과 결혼했다가 훗날 마음이 바뀌어 (남성 성기만을 활용하여) 남성이 되겠다고 결심하는 사태, 즉 두 명의 남성으로 이루어진 부부가 탄생하는 사태를 일으킬 수도 있다는 것이다.(36) 말하자면 그러한 법은 일종의 두려움, 곧 동성애 혐오에서 비롯되었다고 볼 수 있다.

이 주제를 마무리하기 전에 꼭 기억해 두어야 할 내용이 있다. 우리가 성과 젠더에 대해 이야기할 때 화제로 삼는 것은 당연히 사람들과 그들의 일상이다. 그러므로 이 문제를 논의할 때는 이성애중심적 이분법에 근거한 전통적인 성/젠더 체계에 끼워 맞추기 어려운 사람들의 경험도 생각해야 한다. 그러나 여성주의, 젠더 연구, 퀴어 이론 등이 이룬 성취에도 불구하고, 우리 사회에는 성sex과 젠더gender가 기본적으로 같은 것이라고 여기는 사람들이 여전히 많다. 그리고 성과 젠더를 분리해 이해하려는 소수의 사람들 역시 대부분 기존의 이분법적 성/젠더 체계에 잘 들어맞는 이성애자들이다. 이런 상황에서는 그간의 이론적 작업의 진전으로 얻어진 개념들, 예컨대 젠더 정체성과 양성성androgyny, 성/젠더 범주의 동일시에 대한 문제 제기questioning(여기서 'ing'는 'question'과 더불어 'queer(퀴어)'를 암시한다고 볼 수 있다. 퀴어 이론과 비평에 대해서는 10장 참고—옮긴이) 같은 개념을 활용해 볼 여지가 없어진다.

젠더 개념의 복잡성을 이해하는 데 이 세 가지 개념이 기여할 수 있는 부분들을 고민해 보자. 먼저, 젠더 정체성은 한 사람의 젠더가 그 사람의 생물학적 성과 일치하지 않을 수 있음을, 즉 남성과 여성 어느 쪽과도 일치하지 않을 수 있음을 암시하는 개념이다. 젠더가 생물학적 성별과 항

상 일치한다면 젠더 정체성 같은 개념은 애초에 필요하지도 않았을 것이다. 다음으로, 양성성은 한 사람의 젠더 정체성이 그 사람의 생물학적 성과 상관없이 여성적 행동과 남성적 행동이 일부 결합된 상태로서 구성될 수 있음을 알려 주는 개념이다. 마지막으로, 문제 제기는 자신의 성적 지향을 확신하지 못하는 사람과 "성과 젠더를 동일시하는 기준의 관점에서는 …… 명명 불가능할지도 모를"(Perry & Ballard-Reisch 50) 범주에 속하는 사람 모두에게 도움이 될 수 있다.

불행히도 젠더 차별은 오늘날까지 온갖 형태로 무수히 나타나고 있다. 그러나 차별 당사자들이나 그들을 사랑하는 이들을 제외하면 이 사실을 알고 있는 사람이 너무나 적다. 린다 페리Linda A. M. Perry와 데보라 발라드 레이시Deborah Ballard-Reisch는 성/젠더 차별과 관련하여 세 가지 유익한 사례를 제시한다. 짧게나마 이 사례들을 살펴보면서 인간 존재에게 가능한 젠더 동일시의 범위와, 그리고 어딘가 다르다고 간주되는 사람들에게 수시로 가해지는 차별과 학대를 생각해 보자.

페리와 발라드 레이시가 소개한 첫 번째 사례는, 결혼하여 자녀를 둔 아버지이자 크로스드레서cross-dresser(본인의 생물학적 성과 반대되는 옷차림을 하지만, 행동 방식은 생물학적 성과 일치하는 사람)인 어느 이성애자 남성에 관한 것이다. 이 남성은 이성애자들과 동성애자들 모두에게서 언어적·신체적 학대를 당해 왔다. 게이 크로스드레서의 존재는 양쪽 집단에 모두 익숙하지만, 이성애자 크로스드레서가 있을 수 있다는 것은 사람들의 고정관념에 반하는 것이었다. 이것이 그가 양쪽에서 모두 배척당해 온 이유다.(21-22) 두 번째 사례는 어느 게이 트랜스베스타이트transvestite(복장 도착자. 자신의 생물학적 성과 반대되는 옷차림과 행동 방식을 보이는 사람. 복장과 행동 면에서 과장된 모습을 보일 때가 많다)에 관한 것이다. 이 사람을 거듭 배척한 사람들은 게이들의 정치적 가시성visibility을 드높이길 바라면서도(사회적·정치적 쟁점들과 관련하여 게이들의 목소리를 더욱 강하게 내는 것), 그것이 혹시 이성애자들을 불쾌하게 할까 봐 걱정하는 게이 공동체의 구성원들이었다. 이 극명한 아이러니를 보고 있기란 괴로운 일이다. 말하자면, 다양성을 옹호하는 집단이, 더군다나 그 다양성 때문에 사회에서 배척당해 온 집단이, 바로 그 다양성을 드러낸다는 이유로 구성원 가운데 한 사람을 배척하는 상황인 것이다.(22-23)

마지막 사례는 어느 성 전환자에 관한 이야기다. 생물학적 성은 여성이었으나 젠더 정체성은 항상 남성이었던 이 사람은 젠더 정체성과 일치하는 신체를 갖고자 생물학적 성을 여성에서 남성으로 바꾸었다. 이 사람은 성전환 수술을 받기 전까지 남성의 정체성을 지닌 레즈비언이었고, 수술 후 남자가 된 지금도 여전히 여성에게 성적 매력을 느낀다고 한다. 그렇다면 이 사람은 이제 이성애자 남성이라고 할 수 있으며, 이와 관련한 문제도 저절로 해결된 것이다. 그러나 그는 아직도 사람들에게 인정받지 못하고 있다. 성/젠더와 관련된 그 사람의 이력 때문이다. 그의 삶은 자신의 성적 정체성과 젠더 정체성에 대해 설명하려고 노력한 시간과, 남과 다르다는 이유만으로 희롱당하고 구타당한 시간으로 점철되었다. 생물학적으로 여성이던 시절에는 여성에게 매력을 느끼는 남성적인 젠더 정체성 때문에, 성전환 이후에는 가족과 친구들이 그의 신체 변화를 받아들이려 하지 않았기 때문에, 그는 사회에 적응하지 못하고 괴리감을 느낄 수밖에 없었다. 하지만 그럼에도 그는 자신의 성적 이력을 줄곧 공개했다. "정상성"에 대한 이성애적 기준과 일치하지 않는 사람들이 얼마나 많은지 사회

적 차원에서 인식시키려면 그렇게 '밝히는' 것이 필수적이라고 믿기 때문이다.(24)

지금까지 살펴본 것처럼, 여성주의와 젠더 연구가 밀접하게 관련되어 있다는 점은 분명하다. 여성주의와 젠더 연구는 주제뿐 아니라 교육이 이 사회를 더 나은 방향으로 변화시킬 힘이 되리라는 믿음과 정의를 향한 열망 또한 공유한다. 여성주의는 수세기에 걸쳐 젠더 평등을 위해, 가부장적 성 역할의 해체를 위해 힘써 왔으며, 지금도 완전한 남녀평등을 이루고자 끊임없이 분투하고 있다. 젠더 연구는 젠더가 실제로 얼마나 복잡한 개념인지 보여 줌으로써 젠더에 대한 이해의 폭을 넓히는 데 기여한다.

물론 이 장에서 미처 다루지 못한 여성주의 관련 쟁점들이 아직도 많다. 어느 분야에서든 마찬가지겠지만, 여성주의 이론가들과 문학비평가들 사이에서도 합의되지 못한 부분들이 상당히 많다. 이를테면, 여성들이 어떤 식으로(어느 정도까지) 가부장제 이데올로기에 길들여지는지, '여성적'이라고 명명할 수 있는 특유의 글쓰기 방식이란 것이 정말 존재하는지, 여성 작가들의 작품은 남성 작가들의 작품과는 다른 방식으로 해석해야 하는지, 다양한 문화적 요인들이 어떻게 성/젠더와 교차하면서 여성의 경험을 만들어 내는지, 그리고 바로 앞에서 확인한 젠더 이론가들의 노력은 기존의 젠더 개념을 어떻게 문제 삼고 또한 확장시킬 수 있는지 등등의 쟁점은 지금도 계속 논쟁의 대상이 되고 있다. 다만, 이 장의 목표는 여성주의 이론가들 및 문학비평가들의 글을 읽으며 관련 쟁점들을 이해하는 데 꼭 필요한 주요 개념 및 기본 원리들을 소개하는 것이다.

여성주의와 문학

분명 어떤 문학작품은 다른 이론보다 여성주의 이론(또는 일부 여성주의적 분석을 포함하는 어떤 이론)의 틀로 분석하는 것이 더 적절하다. 여성주의를 처음 공부하는 사람이라면, 문학 텍스트가 어떻게 가부장제를 강화시키는 데 기여하는지를 살펴보면 좋다. 가부장제 이데올로기가 언제 어떻게 작동하는지를 이해하는 능력은 그것에 대한 저항력을 키우는 데 매우 중요하기 때문이다. 이러한 접근법에 따라 남성 중심의 문학 정전을 분석하려는 시도가 1970년대 미국 여성주의 문학비평의 흐름을 주도했고, 이 과정에서 대개 텍스트의 명시적 의도에 '결을 거슬러' 읽는 독법이 강조되었다. 가부장제 문학은 무의식적으로 성차별적 이데올로기를 조장하는 경우가 많기 때문이다. 더 정확히 말해서, 가부장제 문학은 그 안에 담긴 성차별주의가 잘못된 것임을 인식하지 못하기 때문이다.

예를 들어 아서 밀러의 《세일즈맨의 죽음》(1949)에서 작동하는 가부장제 이데올로기를 분석해 보면, 서로 연계된 세 가지 양상을 확인할 수 있다. 첫 번째 양상은 여성 등장인물들(비프와 해피에게 '넘어온 여자들', 윌리가 보스턴 호텔 방에서 만나는 여성, 린다 로먼)이 남성의 지위를 드러내는 표식으로 기능하는 방식이고, 두 번째 양상은 '착한 여자'와 '나쁜 여자'로 여성을 양분화하여 바라보는 시각이 로먼 가家 남성들의 성차별주의를 정당화하는 방식이고, 세 번째 양상은 윌리의 아내인 린다가 가부장제 이데올로기를 내면화해 온 방식이다. 《세일즈맨의 죽음》에 대한 여성주의적 독법은 또한 이 작품이 윌리를 동정적으로 묘사할 뿐 아니라, 그의 가부장적 태도를 지지하는 린다의 모습을 너무나 당연한 것처럼 제시한다는 사실에 주

화한다. 외피에 나타난 이 같은 부분들이야말로 가부장제 이데올로기를 강화하는 데 기여하기 때문이다. 더 나아가 여성주의적 독법은 《세일즈맨의 죽음》이 지닌 가부장제 이데올로기를 이 작품이 집필되고 발표된 시공간의 배경, 곧 제2차 세계대전 직후의 미국이라는 맥락과 연결시켜 이해하는 데 도움을 줄 수 있다. 이 무렵은 여성들에게 좀 더 많은 자유를 허락했던 전쟁이 끝나고, 미국의 가부장제가 역습을 시도하던 시기였다. 전쟁 기간에 미국의 여성들은 남성들이 빠져나가고 없는 자리, 곧 직장이나 가족을 책임지는 역할을 맡을 수밖에 없었는데, 전쟁이 끝나자 미국의 가부장제는 '(착한) 여성의 자리는 가정'이라는 믿음을 재확립하는 방법으로 그러한 분위기를 뒤집으려 했다.

물론 가부장제 이데올로기를 직접 비판하거나 이에 대한 독자들의 비판을 유도하고자 가부장제 이데올로기를 묘사하는 문학작품도 있다. 이 점을 알아차리는 것 역시 중요하다. 토니 모리슨의 《가장 푸른 눈》(1970)을 예로 들어 보자. 《가장 푸른 눈》에 대한 여성주의적 독법은 이 소설이 어떤 식으로 성차별적 행동과 태도를 다수 묘사하는지, 더불어 어떻게 이에 대한 비판을 유도하는지를 보여 줄 수 있다. 가부장제 심리에 대한 이 소설의 탁월한 통찰은 여성의 자리를 남성이 고통과 분노를 쏟아 내는 장소로 묘사하는 데서 잘 드러난다. 자신에게 모욕감을 준 백인 사냥꾼들을 증오해야 마땅한데도, 오히려 함께 모욕을 당한 달린을 증오의 대상으로 삼았던 촐리의 젊은 시절 이야기가 단적인 예이다. 덧붙이자면, 《가장 푸른 눈》의 여성주의적 의제는 강한 여성들(지미 할머니, 엘리버, 맥티어 아줌마 등)에 공감하고, 여성들이 살아가는 데 자매애가 갖는 중요성을 인식하는 데서 찾을 수 있다. 또한 《가장 푸른 눈》은 젠더 문제가 인종 문제와 맞물리는 양상을 보여 주는데, 이를테면 달린을 증오하는 촐리의 모습은 백인 사냥꾼들의 인종차별주의 앞에서 아무것도 할 수 없었던 흑인 청년의 무력함이 야기한 직접적인 결과이다. 이처럼 여성들은 성차별주의와 인종차별주의가 결합되어 발생하는 폭력의 직접적인 피해자가 되기 때문에, 이들의 생존에 자매애가 갖는 중요성은 더욱 절박한 문제가 된다.

아울러, 가부장제 이데올로기에 대한 상반된 시각을 동시에 담고 있는 문학작품들도 많다는 사실을 알아 둘 필요가 있다. 한 예로, 메리 셸리의 《프랑켄슈타인》(1818)은 여성의 강인함을 묘사함으로써 여성은 나약하다는 가부장제의 통념에 반기를 든다. 병든 아버지를 혼자서 물심양면으로 책임지는 캐롤라인, 자신에게 가해지는 부당한 비난과 사형선고 앞에서도 당당하고 꿋꿋함을 잃지 않는 저스틴, 가부장적인 아버지의 뜻을 따르지 않고 자기만의 목표를 위해 위험을 무릅쓰고 여행길에 올라 무사히 목적지에 도달하는 사피 등의 여성 인물들에게서 그러한 면모를 확인할 수 있다. 프랑켄슈타인이 만든 괴물도 간접적으로 여성의 권리를 옹호하는 존재라고 볼 수 있다. 괴물은 여러 면에서 18세기 유럽 여성과 같은 위치에 놓여 있다. 남성보다 열등한 존재로 여겨져서 남성이 누리는 권리와 안락을 부여받지 못하지만, 그럼에도 스스로 많은 것을 터득할 만큼 지혜롭고 자신이 생각하는 바를 언어로 표현할 줄 안다는 점에서, 그리고 가족의 동등한 구성원으로 받아들여지고 가족에게 기꺼이 공헌할 수 있게 되기만을 바란다는 점(드 라세 가족을 남몰래 돕는 괴물의 모습에서 이를 확인할 수 있다)에서 괴물이 차지하는 위치는 당시 여성의 그것과 크게 다르지 않다.

그러나 《프랑켄슈타인》은 다른 한편으로 캐롤라인, 저스틴, 엘리자베스, 아가사 등의 여성 인물들이 전통적 성 역할에 순응하는 모습을 예찬함

으므로써, 가부장제 이데올로기를 강화하는 데 기여하기도 한다. 특히 앞의 세 사람은 스스로 의식하건 그렇지 않건 간에 자기 삶을 희생시킨다고도 말할 수 있을 정도로 타인을 돌보는 데 헌신하는 '성모'의 모습으로 형상화된다. 캐롤린은 엘리자베스를 간호하다가 병을 얻어 죽게 되는 충실한 어머니이고, 저스틴은 빅토르 대신 죽어야 하는 충성스러운 하인이자 빅토르에게 어머니를 대신하는 존재이며, 언제나 남편 빅토르의 판단을 신뢰하고 그의 요구를 들어주는 엘리자베스 역시 빅토르 대신 죽어야 하는 순종적인 아내이자 빅토르에겐 어머니를 대신하는 존재인 것이다. 심지어 사피의 독립적 행동조차 스스로 남편을 지키려는 전통적 여성의 욕망과 무관하지 않다. 여기에 더해, 『프랑켄슈타인』은 빅토르의 여성혐오misogyny 또는 여성공포증gynophobia을 무비판적으로 묘사하는 듯하다. 그러한 감정들은 빅토르가 엘리자베스와의 만남을 계속 지연시키는 데서부터 미묘하게 감지되고, 자신이 만들던 여성 괴물에게 살기 어린 분노를 표출하는 장면에서 더욱 확연히 드러나지만, 소설은 이에 대한 비판적 견해를 독자에게 요구하는 것 같지 않다. 아울러, 『프랑켄슈타인』에 대한 이 같은 독법은 이 소설에 나타난 가부장제 이데올로기에 대한 상반된 시각이 저자인 메리 셸리 본인의 가부장제 경험 및 그것과 관련된 갈등을 어떻게 반영하는지를 파악하는 데도 도움이 될 수 있다. 메리 셸리는 이미 결혼한 상태였던 퍼시 셸리Percy Shelley와 사랑의 도피를 감행하여 가부장제의 가치에 도전한 여성이자, 자기가 태어나자마자 세상을 뜬 어머니 메리 울스턴크래프트가 남긴 반가부장적 논조의 글들을 열렬히 예찬한 인물이었다. 그런데 정작 남편인 퍼시에게는 순종적이라고까지 할 수 있을 만큼 지나치게 의지하는 모습을 보였다.

이렇듯 여성주의 관련 쟁점들은 문화적·사회적·정치적·심리적 영역에 걸쳐 폭넓게 자리하기 때문에, 여성주의 문학비평 역시 그 범위가 넓을 수밖에 없다. 그러나 어떤 종류의 분석을 수행하든지 간에, 여성주의 비평의 궁극적인 목표는 과거와 현재 여성들의 경험에 대한 이해 수준을 높이고, 여성이 갖는 가치를 적극 인식하도록 이 세상에 촉구하는 데 있다.

여성주의 비평가가 던질 만한 질문들

다음에 제시한 질문들은 여성주의 이론을 활용하여 문학작품에 접근하는 방법들을 요약한 것이다. 여성들의 글쓰기 분석(6, 7, 8번 질문이 여기에 해당한다)에 필요한 특유의 여성적 이론 체계를 발전시키려는 비평적 접근법을 여성 중심 비평gynocriticism이라고 부르기도 한다.

1. 문학작품은 가부장제가 (경제적으로, 정치적으로, 사회적으로, 심리적으로) 작동하는 양상과 관련하여 무엇을 드러내는가? 그 작품은 여성을 어떻게 묘사하는가? 그러한 묘사가 그 작품이 발표된 시대나 작품의 배경이 되는 시대의 젠더 문제들과 어떻게 연관되어 있는가? 한 마디로, 해당 작품이 가부장제 이데올로기를 강화하는가 아니면 약화시키는가?(전자의 경우, 텍스트가 가부장적 의제를 담고 있다고 할 수 있다. 후자의 경우는 텍스트가 여성주의적 의제를 담고 있다고 할 수 있다. 가부장제 이데올로기를 강화하는 동시에 약화시키는 것처럼 보이는 텍스트의 경우, 이데올로기들의 대립을 담고 있다고 할 수 있다.)

2. 인종, 계급, 그리고(또는) 다른 문화적 요인들이 젠더 문제와 맞물려 여성의 경험을 만들어 내는 방식과 관련하여 해당 문학작품이 시사하는 바는 무엇인가?

3. 문학작품은 어떻게 '젠더화'되는가? 다시 말해, 작품이 어떻게 여성성과 남성성을 규정하는 것으로 보이는가? 등장인물의 행동이 항상 작품에 부여된 젠더를 따르는가? 여성적이거나 남성적인 것이 아닌 다른 젠더가 존재한다는 것을 작품이 암시하고 있는가? 젠더(들) 문제에 어떤 태도를 보이며 또 어떻게 표시하는가? 이를테면, 젠더에 관한 전통적 시각을 받아들이는 것처럼 보이는가? 아니면 그러한 관점에 문제를 제기하거나 아예 관점 자체를 거부하는 것 같은가?

4. 가부장제에 저항하는 양식으로서 자매애가 갖는 가능성과 관련하여, 그리고(또는) 이 세계에서 여성의 경제적 · 정치적 · 사회적 · 심리적 상황이 개선될 수 있는 방법들과 관련하여 문학작품이 암시하는 바는 무엇인가?

5. 문학작품이 대중과 비평가들에게 수용되어 온 역사가 가부장제의 작동에 관하여 무엇을 말해 주는가? 해당 작품이 과거에 무시 혹은 경시되었다면 그 이유는 무엇인가? 거꾸로 과거에는 인정받았던 작품이 오늘날 경시된다면 그 이유는 무엇인가?

6. 어떤 문학작품이 여성의 창조성과 관련하여 시사하는 것은 무엇인가? 이 질문에 답하려면, 저자에 관한 전기적 자료와 저자가 살았던 시대의 문화에 관한 역사적 자료가 필요할 것이다.

7. 저자의 문체를 검토하는 작업은 여성 특유의 글쓰기 형식(이를테면 '여성적 글쓰기')을 드러내려는 노력에 어떻게 기여할 수 있는가?

8. 여성의 문학사와 문학 전통이라는 측면에서 문학작품은 어떤 역할을 수행하는가?

우리는 이 가운데 하나 또는 몇 개를 섞어 질문하는 방법으로 문학작품을 논의할 수 있다. 아니면 여기에 나와 있지 않은 다른 질문을 나름대로 던져 볼 수도 있다. 여기서 제시한 물음들은 여성주의의 관점에 따라 풍요롭게 문학작품들을 사유하는 몇 개의 출발점일 뿐이다. 다만 여성주의 비평가라고 해서, 심지어 동일한 여성주의 개념에 초점을 맞추는 비평가라고 해서 하나의 텍스트를 모두 똑같이 해석하는 것은 아니라는 사실을 명심하자. 어느 이론에서든 실제 비평가들의 해석은 훨씬 다양하기 마련이다. 우리의 목표는 여성주의 이론을 활용하여 문학작품에 대한 이해의 폭을 넓히는 것이다. 그리고 여성주의 이론이 없었다면 깊이 있게 알지 못했을 몇 가지 중요한 견해들을 자세히 살펴보고, 가부장제 이데올로기가 어떻게 사람들로 하여금 무심코 성차별적 의제들에 관여하거나 최소한 그런 의제들과 공모하도록 만드는지를 인식하는 것이다.

이제 살펴볼 F. 스콧 피츠제럴드의 《위대한 개츠비》 독법은 여성주의 이론에 따른 작품 해석의 한 가지 사례이다. 나는 《위대한 개츠비》에 담긴 성차별적 의제들이 소설에 등장하는 여성들에 대한 성적 묘사로 드러나는 점에 주목했다. 그러한 인물 형상화가 갖는 이데올로기의 내용은 여러분도 쉽게 확인할 수 있다. 여기에 더해, 나는 《위대한 개츠비》에 나타난 가부장제 이데올로기를 1920년대 당시 변화한 미국 여성의 역할과 관련하여 논의하려고 한다. 특수한 역사적 환경이 어떻게 특정한 이데올로기들을 조장하는지를 인식하는 것은 중요한 문제이기 때문이다. 이 점은 대부분

의 여성주의자들이 깨달은 바이기도 하다. 그렇다고 해서 대단히 복잡한 역사적 논의를 다루지는 않는다. 대부분의 독자들에게 익숙할 역사적 사실들에 근거하여 논의를 진행할 것이다.

"… 이러다가는 모든 걸 다 팽개쳐 버리고…"
: 《위대한 개츠비》에 대한 여성주의적 독법

F. 스콧 피츠제럴드의 《위대한 개츠비》(1925)에 등장하는 인물 중 톰 뷰캐넌은 아내에게 애인이 생겼다는 사실을 확인하고 나서 급격히 공황 상태에 빠져서 다음과 같이 외친다. "요즘 사람들은 가정생활과 가족제도를 비웃고 있는데, 이러다가는 모든 걸 다 팽개쳐 버리고 백인하고 흑인이 결혼하려고 들 거야."(1925/1984:7쪽) 자신의 행동과 아내의 행동에 다른 기준을 들이대는 이중 잣대(와 인종차별주의)는 차치하더라도, 톰의 이 같은 진술은 그가 평소에 가지고 있던 생각들을 여실히 드러낸다. 이를테면 사회의 도덕적 구조는 가부장적 가족의 안정성에 달려 있다든가, 가부장적 가족의 안정성은 여성을 가부장적 성 역할에 복종시키는 데 달려 있다든가 하는 식의 생각들 말이다. 물론 《위대한 개츠비》가 닉 캐러웨이의 서술을 빌려 톰의 처지를 조롱하는 것은 분명하다. 닉의 관찰에 따르면, "흥분해서 횡설수설하느라 얼굴이 붉게 달아오른 그(톰)는 자신이 문명의 마지막 한계선에 홀로 서 있다는 것을 깨달았다"(같은 곳). 그러나 다른 한편으로 《위대한 개츠비》에는 가부장적 성 역할에 대한 톰의 견해에 부응하는 측면이 존재한다.

《위대한 개츠비》는 제1차 세계대전이 종료된 1918년 11월 이후의 시기, 그러니까 1920년대를 배경으로 하는 소설이다. '광란의 20년대' 또는 피츠제럴드의 표현대로 '재즈의 시대'로 일컬어지는 당시 미국은 엄청난 사회적 변화를 겪고 있었다. 특히 여권신장은 눈에 띌 정도였다. 제1차 세계대전 전까지만 해도 미국 여성은 신분 등에 상관없이 일정한 나이에 이르면 선거권이 주어지는 보통선거에 참여할 수 없었다. 여성에게도 투표권이 주어진 것은 전쟁이 끝나고 2년이 지난 1920년(1848년에 최초로 조직적인 여권운동이 벌어진 이래 72년 만이다)이었다. 제1차 세계대전 이전 여성의 일반적인 옷차림과 외양은 긴 치마와 꽉 졸라맨 코르셋, 목 높은 구두, 얌전히 위로 빗어 넘긴 긴 머리로 요약되었다. 그러나 전쟁이 끝나고 수년이 지나는 동안 여성들의 치마는 짧아졌고(어떤 상황에서는 다소 짧아졌다), 꽉 죄는 코르셋은 점차 사라졌으며(대담하고 파격적인 여성들은 속옷이 불편하다며 거의 입지 않았다), 목 높은 구두는 모던한 샌들로 대체되었고, 젊은 여성들 사이에서 '단발머리'(짧게 잘라 묶지 않는 머리)가 유행했다.

옛 사고방식을 지지하던 사람들에게는 아마도 여성들의 행동 방식이 달라지기 시작한 사실이야말로 가장 두려운 사태였을 것이다. 이제는 여성들도 특별한 동반자 없이 남성들과 어울려 음주와 흡연을 즐기는 모습을 자주 볼 수 있게 되었다(금주법이 시행되던 시기였음에도 말이다). 그뿐 아니라 나이트클럽과 비공개 파티를 오가며 시끌벅적한 유흥 생활을 만끽하는 여성들도 눈에 종종 띄었다. 게다가 시대의 변화에 발맞추어 등장한 새로운 춤은 많은 사람들이 보기에 체면을 내던진 데다 성적인 뉘앙스까지 공공연히 드러내는, 자유로운 자기표현과 거리낌 없는 향락을 지향하는 태도를 말해 주는 징표라고 볼 수 있었다. 말하자면, 사회가 급변할 때마다 목

재되는 이른바 '신여성New Woman'이 1920년대에 등장한 것이다. 그리고 신여성의 등장에 보수적인 사회 구성원들은 남성이건 여성이건 대개 부정적인 반응을 보였다. 이런 시기에 매번 나오는 이야기지만, 보수적인 이들은 여성이 기존의 전통적 역할을 거부하면 필연적으로 가족 파괴와 사회 전체의 도덕적 타락 현상이 나타날 것이라고 믿었다.

이처럼 여성을 전통적 가치의 수호자이자 화목한 가정을 꾸릴 임무를 띤 무임금노동자로 바라보는 시각은 사회의 도덕 구조를 유지하는 데 필수적인 것으로 간주되면서, 19세기 산업화 시대를 지배하는 가부장제 이데올로기로 기능했다. 산업화 시대에 접어들면서 이제 가정은 온 가족이 함께 일하며 삶을 영위해 나가는 장소로서의 기능을 상실하고, 대신 남성이 집 밖에서 다양한 직업에 종사하며 가족의 생계를 책임지게 된다. 가정에서 여성의 경제적 역할이 사라짐에 따라 여성에게는 일종의 고상한 역할로 과장된 집안일만 주어졌는데, 이러한 변화는 무엇보다도 직업 시장에서 남성을 상대로 한 여성의 경쟁을 가로막았다. 미국인들은 대부분 미국의 도덕 구조가 전통적 성 역할을 바탕으로 지속될 수 있다고 믿었지만, 사실 '여성의 자리는 가정'이라는 금언에 기대어 지속된 것은 남성에게 경제적 주도권을 부여하는 미국의 경제구조였다. 물론 여성을 집 안에만 머물도록 하고 얌전한 옷차림과 정숙한 행동의 틀에 가둠으로써 생겨나는 또 다른 이점도 있었다. 그렇게 함으로써 여성의 성적·재생산 능력이 남성의 소유임을 재확인하는 것이다. 그렇기 때문에 1920년대 신여성의 등장은 여러 면에서 대중의 의식 수준에 위협으로 작용할 수밖에 없었다.

문학작품이 그 의도와 무관하게 당대의 이데올로기 대립을 반영하는 이유는, 우리 자신과 마찬가지로 저자들 역시 작품을 쓸 당시의 이데올로기의 경향에 영향을 받기 때문이다. 《위대한 개츠비》의 저자 F. 스콧 피츠제럴드는 1920년대 사교계에서 유행을 주도한 사람들 가운데 단연 돋보이는 존재로 그 자신이 신여성과 결혼한 인물이었지만, 그라고 해서 당시 시대를 특징지은 이데올로기 대립에서 자유로울 수는 없었다. 1920년대 미국에서 일어난 변화들에 대해 피츠제럴드가 (의식적으로든 무의식적으로든) 어떤 불안감을 가졌다면, 이는 피츠제럴드가 경험한 바로 그 '숨 가쁜 삶' 때문일 것이라고 짐작해 볼 수 있다. 피츠제럴드가 신여성을 배우자로 맞아들인 것은, 단지 그 여성이 심리적 고통을 겪고 있었고 그의 도움을 필요로 했기 때문이었다고 추측해 볼 수도 있다(이에 관한 내용 및 아내 젤다Zelda와의 개별적인 삶은 피츠제럴드의 반半자전적 소설 《밤은 부드러워Tender Is the Night》(1934)에 구체적으로 묘사되어 있다). 그러나 피츠제럴드의 삶을 되짚어 보는 것이 우리의 목적은 아니다. 우리의 목적은 그의 가장 유명한 소설인 《위대한 개츠비》가 제1차 세계대전 이후 출현한 신여성을 대하는 당대 사회의 불편한 기색을 어떻게 구체화하고 있는지를 살펴보는 것이다.

그 불편함은 《위대한 개츠비》가 비중이 낮은 여성 등장인물을 재현하는 방식에서, 그리고 좀 더 복잡하지만 주요 인물, 곧 데이지 뷰캐넌, 조던 베이커, 머틀 윌슨을 형상화하는 방식에서 각각 확인할 수 있다. 서로 크게 다른 이 세 사람 사이에 그나마 공통점이 있다면, 이들은 모두 신여성이라는 점이다. 그런 점에서 우리는 이 세 여성에 대한 닉의 묘사가 《위대한 개츠비》의 이데올로기적 편향을 드러내고 있다고 추측해 볼 수 있다. 물론 그 편향은 닉만의 것이 아니다. 닉은 톰 뷰캐넌과 달리 텍스트에서 호의적으로 묘사되는데, 이러한 호감이 단지 저자가 1인칭 시점(화자는 서사상의 사건들을 닉의 눈을 통해, 즉 '닉의 입장에서' 보게 된다)을 사용하기 때문

에 드는 것만은 아니다. 닉이 독자의 호감을 사는 또 다른 이유는, 그가 자신의 욕망이나 반감, 두려움, 의혹, 애정 등과 같은 개인적 느낌을 감성적이고 매력적인 어조에 담아 독자와 공유하려 하기 때문이다. 아울러 일관되게 윤리적 고려를 잊지 않는 유일한 인물로서 소설의 윤리적 중심축이 된다는 점도 닉에게 공감하게 되는 이유 중 하나이다. 따라서 피츠제럴드가 의도적으로 닉 캐러웨이를 믿을 만한 화자로 설정했는지의 여부와는 상관없이, 대부분의 독자들은 닉의 관점에 강하게 영향을 받는다고 보는 것이 합리적이다.

《위대한 개츠비》에서 큰 비중이 없는 여성 등장인물들은 그 옷차림이나 행동 면에서 신여성을 연상시킨다. 그런데 이들은 마치 단 한 명의 부정적 인물 유형을 복제하기라도 한 것처럼 획일적으로 묘사된다. 천박하고 자기과시적이며 혐오스럽고 부정직하다. 예를 들어, 개츠비의 파티에서는 "서로 이름도 모르는 여자들끼리 [진심이 결여된] 열띤 대화"(44/62:3장)를 나누는 모습을 목격할 수 있다. 또한 술기운에 취해 주위의 시선을 끌려는 자기도취적인 젊은 여성들도 곳곳에서 찾아볼 수 있다. "용기를 과시하듯 공중에서 칵테일 잔을 번쩍 들고 바닥에 쏟아 버리더니 …… 천막 연단 위에서 혼자 춤을"(45/62:3장) 추는 여성이 있는가 하면, "조금만 우스갯소리를 해도 미친 듯이 웃어 대는 수선스러운 아가씨"(51/71:3장)도 눈에 띈다. "노래를 부르면서 울고 있었"던 어느 술 취한 여성은 "무겁게 칠해진 속눈썹에 눈물이 닿아" 얼굴에 "검은 실개천"이 생기기도 한다.(55~56/77:3장) 또 다른 술 취한 젊은 여성은 머리를 물통에 처박히기도 한다. 그녀가 계속 소리 지르는 것을 막으려고 누군가 그녀 머리를 "물통에다 집어넣"(113/154:6장)은 것이다. 심지어 술에 취한 부인 두 명은 파티장에서 나가지 않으려다가 말싸움에 지친 남편들에 의해 "발버둥 치면서 밤 속으로 끌려 나가고 말았다"(57/78:3장) 그리고 매번 맥클리나헌의 "여자 네 명"이 있다.

> 그 여자들은 서로 다른 사람이었지만 외모가 너무 비슷해 아무래도 전에 온 적이 있는 듯했다. 그들의 이름은 잊어버렸다. 재클린이라는 이름이 있었던 것 같고 콘수엘라나 글로리아, 주디, 아니면 준도 있었던 것 같다. 그들의 성은 꽃이나 월 이름을 딴 음악적인 것이거나 미국의 대자본가들식으로 좀 더 엄숙한 것이었을 텐데, 캐물어 보면 그들의 사촌뻘이라고 고백했을지도 모르겠다.(67/92:4장)

바꾸어 말하면, 맥클리나헌과 함께 개츠비의 파티를 찾았던 비슷한 생김새의 여성들 모두 처음 만난 사람들에게 자신을 각인시키려고 스스로 이름을 짓고 각자의 사연을 만들어 냈다는 것이다. 닉이 그렇게 생각한다면, "여자의 부정직함이란 그렇게 심하게 나무랄 것이 못 된다"(63/86:3장)는 그의 말도 딱히 놀라운 것은 아니다. 말하자면, 여성의 부정직함이란 여성의 다른 다양한 특징들과 마찬가지로 태생적인 결함이기 때문에 어찌할 수 없다고 닉은 판단하는 것이다.

비중이 적은 여성 등장인물 가운데 신여성의 범주에 속하면서도 상대적으로 자세히 묘사된 인물로는 맥키 부인과 머틀의 여동생 캐서린이 있다. 맥키 부인은 "찢어지는 듯 날카로운 목소리에 힘이 없어 보였고, 예쁘기는 했지만 끔찍한"(34/49:2장) 여성으로, 캐서린은 앞에서 언급한 신여성에 대한 부정적 고정관념에 딱 들어맞는 여성으로 각각 묘사된다. 소설

에서 캐서린의 비중은 미미한데도 그녀에 대한 서술이 제법 긴 이유는, 아마도 신여성은 육체적 매력이 떨어진다는 사실을 입증하는 본보기 격으로 그녀가 선택되었기 때문일 것이다.(다른 여성 인물들에 대한 묘사에서는 이 점이 철저히 암시만 되어 있다)

> 머틀의 여동생은 …… 날씬한 몸매의 속물 같은 여자로, 숱이 많은 붉은 단발머리에 우윳빛 분을 바른 얼굴이었다. 눈썹을 뽑고 그 위에 좀 더 세련되어 보이도록 새로 그렸지만 뽑힌 자리에서 눈썹이 다시 돋아나는 바람에 얼굴이 다소 지저분해진 느낌이었다. 그녀가 움직일 때면 두 팔에 달린 헤아릴 수 없이 많은 도기 팔찌가 위아래로 흔들리며 끊임없이 짤랑거리는 소리를 냈다. 주인처럼 당당히 들어와서는 꼭 자기 집인 양 가구를 둘러보는 모습이 마치 이 집이 그녀의 것이 아닐까 하는 착각이 들 정도였다. 그래서 내가 여기서 사느냐고 물었더니 그녀는 호방하게 웃으면서, 내 질문을 큰 소리로 되풀이하고는 자기는 여자 친구와 함께 호텔에 산다고 대답하는 것이었다. (34/48 : 2장)

이 장면은 처음부터 명백한 거짓말로 사람을 대하는, 다소 불손하고 천박하며 불쾌감을 주는 어느 젊은 여성을 묘사하고 있다. 닉에게 거짓말을 하는 여성은 바로 캐서린이다. 특히 머틀과 머틀의 "애인"(30/35 : 2장)을 주제로 캐서린이 닉과 대화하는 모습은 이 인용문에서 묘사된 그녀의 천박함을 곧바로 증명해 준다. 자신은 술을 마시지 않는다는 캐서린의 말 역시 거짓인데, 이는 머틀이 사망한 그날 밤 술에 완전 취한 채로 조지의 정비소에 나타나는 그녀의 모습에서 확인할 수 있다. 캐서린의 천박함과 어

리석음은 친구와 몬테카를로에서 겪은 일을 이야기하는 동안 더욱 두드러진다. "우리는 출발할 때 1,200달러 넘게 갖고 갔는데 개인 도박장에서 이틀 만에 몽땅 잃었어요. 돌아올 때 얼마나 고생을 했는지 몰라요. 맙소사, 그놈의 도시라면 진절머리가 나요!"(36/53-54 : 2장)

어떤 이는 《위대한 개츠비》에 담긴 편견이 성차별적이라기보다는 계급차별적이라고 주장할지도 모른다. 앞에서 언급된 여성들은 모두 사회경제적 차원에서 하위 계급에 속하기 때문이다. 그러나 같은 계급에 속한 남성 등장인물들은 동정적으로 묘사되는 경우가 많다는 점을 생각하자. 예를 들어, 조지 윌슨은 능력이 부족하지만 아내에게만큼은 헌신하는 점잖고 근면한 남성으로 묘사된다. "재의 골짜기"(27/30 : 2장) 옆에서 카페를 운영하는 미카엘리스는 평소에도 조지에게 친절할 뿐 아니라, 머틀이 죽은 뒤에는 더더욱 조지를 챙기며 보살피는 인물이다. 심지어 파티장에서 '아내를 끌고 나간' 남편들조차 술에 취해 욕설을 남발하는 아내들 앞에서 '맨 정신'으로 경이로운 인내심을 발휘하는 것으로 묘사된다. 다시 말해 이 소설에서 여성들이 비난의 대상으로 지목되는 이유는, 그들이 하위 계급에 속하기 때문이 아니라 가부장적 성 역할을 위반하기 때문이다.

《위대한 개츠비》가 신여성을 불편해 한다는 사실은 주요 여성 등장인물인 데이지 뷰캐넌, 조던 베이커, 머틀 윌슨을 다소 특별한 방식으로 형상화하는 데서 두드러지게 나타난다. 이들은 계급, 직업, 결혼 여부, 외모, 성격 등이 서로 전혀 다르지만, 움직임과 사회적 자유라는 면에서 모두 신여성이라고 부를 만한 특징을 지녔다. 앞서 언급한 여성 등장인물들과 마찬가지로 데이지와 조던, 그리고 머틀은 머리 모양과 옷차림이 매우 현대적일 뿐 아니라, 그들의 어머니나 할머니와 달리 사람들이 많은 데서

술, 담배, 경박한 춤 등을 삼가고 얌전히 앉아야 한다고 생각하지 않는다. 그뿐 아니라, 세 여성 모두 현대적 의미의 자립심을 꽤나 과시하려고 한다. 결혼한 여성은 두 명뿐이며, 이들조차 부부간의 문제들을 결코 비밀로 남겨 두지 않는다. 그런 문제들을 다른 사람들에게 발설하지 않는 것은 가부장적 결혼제도의 기본 규칙 가운데 하나인데도 말이다. 유일하게 결혼하지 않은 조던의 경우, 남성들이 장악하고 있는 프로 골프의 세계에서 나름의 성과를 올리며 정상급 선수로서의 경력을 쌓아 간다. 그 외에도, 세 여성은 전통적 의미의 '따뜻한 가정'보다 흥분으로 가득한 밤 문화를 선호한다는 점에서도 공통적으로 신여성의 면모를 보인다. 이들 가운데 자식이 있는 사람은 데이지뿐인데, 데이지가 겉으로는 딸 패미를 따뜻하게 대하는 것 같아도 일상생활에서 그녀가 어머니로서 수행하는 역할은 거의 찾아볼 수 없다(패미는 보모의 손에서 자란다). 마지막으로, 세 여성 모두 가부장제의 성적 금기를 위반하는 인물들이다. 조던은 혼전 성교를 가지며, 데이지와 머틀은 외도를 범한다.

《위대한 개츠비》가 여성들의 이 같은 자유를 용납하지 않는다는 점은 해당 여성들에 대한 비호의적인 묘사만 봐도 명백히 드러난다. 데이지 뷰캐넌은 철부지인 동시에 무자비한 살인범으로 형상화된다. 항상 주목받고 싶어 하는 그녀는 자신의 욕구와 관련된 일 외에는 다른 사람들을 전혀 고려하지 않는다. 머틀 윌슨의 죽음은 분명 돌발적인 사고였으나, 데이지는 자신이 몰던 차에 치여 쓰러진 머틀을 돌보기는커녕 차를 멈추지도 않는다. 더 나아가 다음 날 톰과 함께 짐을 꾸려 어디론가 사라짐으로써, 결과적으로 개츠비가 모든 책임을 뒤집어쓰게 만든다(불과 수십 년 전까지만 해도 이 대목을 놓고 독자들이 "여자한테 운전대를 쥐어 주면 이렇게 되는거 알겠지?"라는 식의 이야기를 주고받았다는 사실이 떠오르는가?). 개츠비가 자신과 같은 계급 출신이 아니라는 사실을 알고 나서는, 이후 그 사람에게 닥칠 운명 따윈 아랑곳하지 않은 채 남편 톰의 재산과 권력 속으로 숨어들어가는 것이다. 그런데 데이지에 대한 이 같은 비난은 대부분 그녀가 개츠비의 헌신적 사랑을 받을 만한 인물이 아니라고 보는 시각에서 비롯된다. 개츠비는 데이지가 남편을 떠나 자신에게 올 것이라고 믿었고 데이지도 개츠비의 믿음을 부정하지 않았지만, 닉의 관찰에 따르면 개츠비와 데이지, 톰, 조던이 모두 모여 있던 뉴욕의 호텔 방에서 "그녀[데이지]는 호소하는 듯한 눈빛으로 조던과 나를 쳐다보았다. 마치 …… 자신은 처음부터 어떤 행동도 하려고 했던 것이 아니라는 것 같았다"(136/187:7장) 데이지의 말투도 대부분 어딘가 꾸며 낸 듯한 인상을 준다. "너무 행복해서 몸이 다 마비될 지경이에요."(15/20:1장), "오빠를 보면 저는 늘 생각나는 게 있어요. 한 떨기 장미, 순수한 장미 말이에요."(15/20:1장), "아이고, 우리 귀여운 보물 —— 너를 사랑하는 엄마에게 오렴."(123/156:7장) 이런 말들을 접하면, 그녀의 어떤 말도 진지하게 받아들이기 어려워진다. 즉, 데이지가 가진 가장 큰 약점은 진실하지 못하다는 것이다.

조던 베이커 또한 거짓말과 부정행위를 일삼는 여성으로 형상화된다. 빌려 온 자동차인데도 비가 내리는 동안 차의 덮개를 열어 두는 모습에서, 닉은 조던이 거짓말을 하고 있음을 눈치 챈다. 게다가 조던은 골프 토너먼트 대회에서 명백한 부정행위를 저지르다가 적발되어 간신히 이를 무마한 적이 있는데, 정황상 뇌물을 주거나 협박을 행사했던 것으로 추정된다. "그 사건은 추문으로까지 확대되더니 유야무야되고 말았다. 캐디 한 사람은 자신의 진술을 취소했고 단 한 명뿐이었던 다른 목격자는 어쩌

면 자신이 잘못 보았을지도 모른다고 인정했던 것이다."(62-63/96:3장) 데이지와 마찬가지로 조던 역시 다른 사람들을 그리 배려하지 않으며, 자신이 책임져야 할 일은 회피하려고 한다. 조던의 이러한 태도는 "그녀가 지나가는 노동자들 옆으로 차를 바싹 붙고 가다가 그만 차의 흙받기로 그중 한 사람의 외투 단추를 건드린 일"(63/96-97:3장)에서 잘 드러난다. 닉은 조던에게 좀 더 조심하지 않을 거면 아예 운전을 하지 말라고 충고하지만, 조던은 다음과 같이 무심하게 대꾸한다. "다른 사람들이라면 피해 갈 거 아니냔 말이에요. …… 사고가 나려면 양쪽 다 실수를 해야 한다고요."(63/97:3장) 다시 닉이 "만약 당신처럼 부주의한 사람을 만나게 되면 어떻게 하려고요?"(같은 쪽)라고 묻자, 조던은 "그럴 일이 없기를 바라요. —— 난 조심성 없는 사람을 끔찍이도 싫어하거든요. 당신을 좋아하는 이유도 거기 있지요."(같은 쪽)라고 대답하며 교활함을 드러낸다. 닉이 "그 순간 나는 그녀를 사랑한다고 생각했다."(같은 쪽)고 인정하는 것을 보면, 그녀의 교활한 면모는 성공적으로 작동한 셈이다. 물론 조던이 골프계에서 성공하는 데 속임수가 필요했다는 사실은, 여성이 순전히 자기 능력만으로는 남성의 영역에서 결코 성공할 수 없음을 암시하는 것이기도 하다. 조던의 신체에 관한 묘사는 남성의 영역을 침범하는 여성에 대한 고정관념을 연상시킨다. 즉, 그러한 여성은 여성적이지 않고 남성적이어야 한다는 것이다. 닉은 조던에 대해 "몸매가 날씬하고 가슴이 작았는데, 마치 사관생도처럼 어깨를 뒤로 쫙 펴고 있었기 때문에 꼿꼿한 자세가 더욱 두드러져 보였다."(15/23-24:1장)고 서술한다. 조던의 외모를 묘사할 때 자주 쓰이는 말 가운데 하나가 '쾌활한(jaunty)'이라는 단어이다. 말하자면, 조던은 소년처럼 보인다.

그러나 세 여성 가운데 가장 비호감을 주는 인물로 형상화되는 여성은 단연 머틀 윌슨이다. 그녀는 시끄럽고 방정스러우며 진실하지 못하다. 톰이 머틀과의 밀회를 위해 마련한 아파트에서 파티를 벌일 때 그녀의 행동이 "가식적으로 변"(35/49:2장)하는 모습을 우리는 확인할 수 있다. 남편 조지는 머틀에게 최선을 다하지만, 머틀은 그런 조지를 속이고 괴롭히며 모욕을 주기까지 한다. 데이지처럼 '남편이 부정을 저질렀기 때문'이라는 식으로 자신의 행동을 변명할 생각조차 없다. 머틀에게는 데이지와 조던의 젊음도, 미모도 없다. "삼십 대 중반에 접어든 그녀는 다소 뚱뚱한 체격으로 …… 예쁜 구석이라고는 찾아볼 수 없었지만"(29-30/42:2장), 다른 두 여성과는 다르게 노골적으로 성적인 면이 부각된다. 그녀는 "풍만한 몸의 움직임이 육감적이었"(30/42:2장)고, "온몸의 신경이 연기를 내뿜듯 끊임없이 발산하는 생기를 한눈에 알아볼 수 있었다"(30/42:2장) 나아가 머틀의 성적 태도는 데이지나 조던의 그것보다 훨씬 더 공격적이다. 톰과 닉이 윌슨의 정비소에 불쑥 나타났을 때 머틀이 어떻게 행동하는지 한번 살펴보자.

> 그녀는 천천히 웃었고 남편이 마치 무슨 유령이라도 되는 듯 지나쳐서는 톰과 악수를 하며 정면으로 그의 눈을 응시했다. 그리고 나서 그녀는 입술을 축이며 남편을 쳐다보지도 않은 채 나지막하고 거친 목소리로 이렇게 말했다.
> "의자 좀 가져와요. 앉으시게 해야죠."
> "아, 그렇군." [윌슨이 동의했다.] —— 재의 골짜기 근처에 있는 것은 무엇이든 뿌연 재를 뒤집어쓰고 있듯이 그의 검은 양복과 윤기 없는 머리카락에도 먼지가 뽀얗게 앉아 있었다. 하지만 그의 아내에게는 재가

묻어 있지 않았다. 그녀는 톰에게 다가왔다. (30/42~43 : 2장)

실제로 머틀은 이 소설에서 성관계를 갖는 모습이 암시적으로나마 확인되는 유일한 여성이다. 닉이 담배를 사 들고 톰과 머틀의 아파트로 돌아와 보니 그들은 이미 침실로 들어가고 없었고, 다른 지인들이 아파트에 도착한 다음에야 그들을 다시 볼 수 있었다는 사실에서 이를 짐작할 수 있다. 머틀이 톰에게 관심을 갖는 이유는 확실히 돈 때문이다. 톰을 만나자마자 그가 지갑을 열게끔 만드는 머틀은, 톰에게 처음 끌리게 된 계기가 그의 값비싼 옷차림이었다고 거리낌 없이 말한다. 또한 머틀은 톰이 데이지와 이혼하고 자신과 결혼하길 바란다. 그래야만 조지와 11년간 살아온 자동차 정비소에 딸린 집에서 벗어날 수 있다고 생각하기 때문이다.

그런데 이처럼 기존의 관습을 거스르는 세 여성이 모두 부정적으로 묘사된다는 사실과 함께(데이지나 조던, 머틀 윌슨에게 호감을 갖는 독자는 흔치 않을 것이다), 이들 모두 서사상의 사건들로 '응징'된다는 사실에 주목해야 한다. 데이지는 톰과의 애정 없는 결혼 생활을 지속해 나갈 수밖에 없는데, 어쩌면 이는 아주 당연한 귀결이다. 개츠비를 버린 이상, 그녀에게는 그보다 바람직한 선택이 있을 수 없기 때문이다. 톰이 끊임없이 다른 여성을 욕망한다는 점을 감안하면, 톰과 함께 계속 살아야 한다는 것은 데이지에게 아주 적절한 처벌이 될 수 있다. 데이지가 톰을 배신했다는 점을 들어, 아니 개츠비조차 배신했다는 점을 들어, 톰은 그녀를 두고 계속 외도를 벌일 것이기 때문이다. 한편 조던은 개츠비의 살해 직후 닉과 전화로 통화하던 중 그에게서 "끊어져"(186/250:9장)라는 '응징'을 당한다. 나중에 닉은 조던에게 작별 인사를 고하면서 그녀에 대해 다음과 같이 말한다. "그녀는 아무 설명도 없이 다른 남자와 약혼했노라고 말했다. 비록 그녀가 고개만 까딱해도 결혼하려 할 남자가 몇 명 있기는 했지만 어쩐지 의심스러웠다."(185~186/250:9장) 그 자리에서 조던은 닉에게 "지금은 당신한테 털끝만큼도 관심 없지만, 그때는 그런 일을 겪어본 적이 없어서 한동안 좀 어지럽더군요."(186/250:9장)라고 말하지만, 자신은 개의치 않는다고 애써 강조하는 것 자체가 결국 '펀치가 먹혔다'는 사실을 말해 주는 증거라고 할 수 있다.

가장 가혹한 '응징' 또는 처벌은 역시 가부장제에 가장 위협적이었던 여성에게 가해진다. 그 대상은 머틀 윌슨이다. 가부장제에 가장 위협이 되는 여성이 머틀인 이유는 그녀가 가부장적 성 역할을 대담하게 위반할 뿐 아니라, 무력한 하층계급에 속한 여성임에도 개인의 차원에서는 데이지나 조던보다 훨씬 더 강한 힘과 공격성을 지닌 인물로 묘사되기 때문이다. 머틀 앞에서는 그녀의 남편인 조지도 존재감을 상실하며, 그녀의 "강렬한 생명력"(35/49:2장)은 자동차 정비소의 "회색 벽"(30/43:2장) 사이에서 확실하게 도드라진다.(반면 조지는 "회색 벽"과 섞여 있는 듯한 느낌을 준다) 심지어 개츠비와 함께 빠른 속도로 차를 몰며 집으로 돌아가던 닉이 조지의 정비소를 지나면서 "윌슨 부인이 헐떡거리며 펌프를 누르고 있는 모습"(72/99:4장)을 엿볼 정도이다. 반대로 조지는 마이클리스의 말처럼 "자기 뜻대로 행동한다기보다 아내에게 휘둘리는 남자"(144/194:7장)이자, "친구는커녕 마누라도 버거워하는 위인"(165/224:8장)이다. 머틀은 더 나아가 톰에게 맞서기까지 한다. 자신에게도 '데이지 이름을 언급할' 권리가 있다고 주장하면서 말이다. "'데이지! 데이지! 데이지!' 윌슨 부인이 소리쳤다. '내가 부르고 싶으면 언제든지 부를 거예요!'"(41/57:2장)

머틀이 데이지의 이름을 입에 올린 데 대한 톰의 '응징'은 신속하면

서도 무자비하다. "순간 톰 뷰캐넌은 능숙한 동작으로 그녀의 코를 세게 후려쳤다."(41/57:2장) 그러나 닉은 이 상황을 사소한 것인 양 짧게 언급하고 지나가는데, 이로써 독자들이 머틀에게 동정심을 가질 기회조차 주지 않는다. 닉은 "잠시 후 욕실 바닥에는 피 묻은 수건들이 널려 있었고, 여자들이 꾸짖는 소리가 들렸"(41/58:2장)을 뿐이라고 담담하게 서술하며 독자들의 동정심을 효과적으로 차단한다. 맥키 씨는 무심한 태도로 천천히 문 쪽으로 걸어 나가고, 닉도 "구급약을 들고서 비좁은 가구 사이를 뛰어다니며 화를 내기도 하고 위로를 건네기도 하는"(41~42/58:2장) 맥키 부인과 캐서린을 남겨 둔 채 그의 뒤를 따른다. 바꾸어 말하면, 머틀의 코가 부러진 사실은 전혀 문제가 되지 않는다. 잔뜩 어지럽혀진 방 안을 치우는 것이 여성들의 몫인 데서 알 수 있듯, 이 상황에는 남성들을 근심에 빠뜨릴 만한 어떤 중요한 것도 없다. 더군다나 피해자가 머틀과 같은 여성이라면 무마할 필요도 없다.

물론, 톰이 머틀을 학대하는 장면은 이 소설이 그녀에게 가하는 처벌에 견주면 분명 미약한 것이다. 남편이 가두자 뛰쳐나온 머틀은 멀리서 달려오던 자동차에 톰이 타고 있다고 믿고 차를 세우려다가 그만 차에 치여 숨지게 된다. 여기서 주목해야 할 부분은, 머틀의 죽음에는 일종의 '성불구'가 함축되어 있다는 점이다. "아직도 땀에 젖어 축축한 블라우스 자락을 찢어 보니 왼쪽 가슴이 늘어진 풍선처럼 너덜거리고 있었"(145/205:7장)다고 한 묘사를 보라. 이는 머틀의 성적 생명력, 그러니까 그녀의 공격성이야말로 진정한 과녁이었음을 강조하는 것이다. 실제로 머틀의 죽음에 대한 묘사는 그녀의 생명력에 초점을 맞추고 있다. "입은 마치 그렇게 오랫동안 축적해 놓은 엄청난 생명력을 쏟아 버리느라 조금 숨이 찼던 모양인지 딱 벌린 채 양쪽 가장자리가 조금 찢겨 있었다."(같은 곳) 사실, 품행이 나쁘기로 말하자면, 머틀보다 데이지나 조던이 훨씬 심각하다. 머틀은 데이지처럼 교통사고로 사람을 죽인 뒤 잘못을 애인에게 떠넘기는 식의 행동을 하지 않았고, 조던처럼 근본적으로 부정직하게 처신하지도 않았다. 그러나 가장 가혹한 '응징'은 머틀에게 내려졌다. 즉, 《위대한 개츠비》는 확실히 여성의 자질 가운데 가장 비호감적이고 용납될 수 없는 자질로 공격성, 특히 성적 공격성을 꼽고 있는 것이다. 그 결과, 데이지와 조던은 이따금 '나쁜 여자'가 될지 모르지만, 머틀은 그 성적 공격성으로 말미암아 언제나 '나쁜 여자'가 된다.

이렇듯, 여성 등장인물들에 대한 부정적 성격 묘사와 가혹한 처벌이라는 점에서 볼 때, 《위대한 개츠비》는 제1차 세계대전 이후 등장한 신여성에 대해 전반적으로 불편한 심기를 드러내는 소설이라고 볼 수 있다. 그 불편함은 오늘날 미국문화의 가부장제 이데올로기 안에 아직까지 남아 있는 것이기도 하다. 물론 오늘날의 여성은 머리를 짧게 자르고 짧은 치마를 입었다는 이유로 비난받지 않으며, 과격한 춤을 추거나 소란스러운 나이트클럽에 자주 들락거린다고 비난받지도 않는다.(다만 그러한 상황에서 여성에게 폭력이 가해졌을 때, 피해 여성은 '당신이 자초한 일'이라는 말을 듣게 될지도 모른다.) 그러나 결혼하지 않은 채로 아이를 갖거나 낳아 키우려 하면, 성적인 면에서 적극적인 모습을 보이면, 자기 일에서 '너무' 성공하면, 결혼과 가정보다 경력 쌓기를 우선시하면, 전통적 성 역할을 위반했다는 이유로 여전히 좋지 않은 눈초리를 받기 일쑤다. 열거한 것과 같은 여성의 행동들은 '너무나 공격적인' 것으로 간주되기 십상이며, 텔레비전 프로그램이나 영화에서도 공공연한 조롱거리가 된다. 오늘날에도 미국 여성은 공격성을

드러낸다고 여겨지면 [illegible]의 경우처럼 '응징'되거나 비난에 직면하게 된다. 실제로 일부 미국인들은 미국에서 여성을 겨냥한 폭력 범죄가 증가하는 이유를 여성들의 공격성이 커진 데서, 또는 적어도 그렇게 인식된다는 데서 찾으려고 한다. 그러한 범죄가 일어나는 데 여성의 젠더가 중요한 요인이라는 사실을 인정하려 들지 않는 것이다.

물론 여성을 보호하는 법률이 속속 통과되고 있기는 하다. 직장 내 성희롱 금지법, 가정에서의 성적 학대 및 기타 가정폭력 금지법 등이 그 예다. 강간을 처벌 범죄로 간주해 조용히 넘어가지 않고 폭력 범죄로서 엄중 처벌하는 추세인 것도 사실이다. 그러나 범죄 피해자들을 지원하는 데 필요한 세간의 인식과 지지는 법적 제도의 개선 속도를 따라잡기엔 아직도 한참 모자란다. 예를 들어, 피해자에게도 어느 정도 책임이 있다는 견해는 좀처럼 사라지지 않는다. "그녀가 입었던 드레스는 가슴 폭이 얼마나 파여 있었나?" "남편이 그녀를 때리기 전에 그녀가 남편을 화나게 한 것은 아닌가?" 운운하면서 말이다. 이런 식의 태도를 피해자 책임 전가blaming the victim라고 부른다. 그러니까, 피해 여성들의 젠더가 아닌 공격적이거나 부적절하거나 어리석은 행동이 그들 자신을 곤경에 빠뜨릴 수 있다고 보는 것이다. 심지어 내가 근무하고 있는 학교의 안내 책자에 인용된 미국연방수사국FBI의 범죄 분류를 보더라도, 증오범죄('인종, 종교, 성적 지향, 민족성에 근거한 편견에서 비롯된 것이 명백한 범죄', 1995년 그랜드밸리 주립대학교 '학내 안전에 관한 사항' 중에서) 범주 안에 젠더에 관한 항목은 빠져 있다.

캐나다의 어느 대학교에서 일어났던 끔찍한 사건처럼, 무장한 남성 침입자가 공학 계열 여학생들을 강의실 밖에 일렬로 세운 뒤 총으로 쏘아 죽이는 것은 여성을 향한 증오범죄가 아닌가?(1989년 12월 6일 캐나다 몬트리올의 에콜 폴리테크니크에서 일어난 이른바 '몬트리올 학살Montreal Massacre' 사건. 당시 마르크 레핀이라는 25세의 남성이 강의실과 복도, 카페테리아 등을 돌아다니며 여학생들에게만 총을 난사해 모두 열네 명을 살해하고 스스로 목숨을 끊었다. 여성 폭력 및 총기 문제가 중요한 사회적 쟁점으로 부각되는 결정적인 계기가 되었다—옮긴이) 그 사건 직후, 누군가 미국의 공학 계열 여대생들에게 익명의 협박 편지를 마구 보냈던 것 역시 여성을 향한 증오범죄가 아닌가? 강간, 성희롱, 아내 구타 등도 당연히 여성을 향한 증오범죄가 아닌가? 그렇다, 이 모든 것이 여성을 향한 증오범죄다. 그럼에도 이런 것들은 일반적으로 증오범죄라고 인정되지 않는다. 즉, 법적 제도뿐 아니라 일반인들의 인식 자체가 가부장제 이데올로기에 기초해 있는 한, 가부장제 이데올로기가 여성 억압의 원인이라는 것을 아무리 이야기해 봤자 별 소용이 없다.

물론 가부장제 이데올로기를 인식하는 것이 왜 어려운지 나도 잘 안다. 나 역시 가부장제 이데올로기의 피해자였음에도 그것을 인식하는 데 어려움을 겪었다. 나는 백인 노동계급의 자녀로 자랐기 때문에 경제적으로 살아남는 문제를 주로 고민할 수밖에 없었고, 그러다 보니 젠더보다는 계급 관련 문제들에 더욱 주목하게 되었다. 한편 부모님은 정치 지도자들과 사회체제 전체가 어떤 식으로 부자들의 편만 들고 중산층, 특히 중산층 내부의 중하층과 하류층을 홀대하는지를 내게 가르쳐 주었다. 부모님은 내게 대학 진학을 강력히 권하고, 꼭 결혼해야 한다는 식의 이야기는 하지 않았다. 하지만 그럼에도 내가 학교 선생이 되는 것이 앞으로 살아가는 데 가장 유리할 것이라고 믿었다. 학교 선생이 되면 내가 혹시 결혼하더라도 직장 업무 때문에 아내와 엄마로서의 의무를 소홀히 하는 일은 없으리라는 것이었다. 일찍부터 여러 정치적 쟁점들에 크게 관심을 기울인 반면 젠

더 문제에 대한 고민은 부족했던 탓에, 나는 가부장제가 어떻게 작동하는지 잘 몰랐던 것 같다.

내가 당장의 괴로움을 번번이 피하려고만 했던 것도 분명 사실이다. 무슨 일이 생겼을 때 내가 할 수 있는 일이 무엇인지 생각해 보지 않았기 때문에, 나는 나 자신이 어떻게 억압당하고 있는지를 전혀 알려고 하지 않았다. 결혼한 직장 상사의 데이트 신청을 두 차례 거절한 뒤 직장에서 해고되었을 때, 나는 그저 '그 사람은 더 이상 내게서 얻을 것이 없나 보군'이라고만 생각했다. 채용 면접 도중 면접관이 내 왼쪽 가슴에 손을 대기에 그 손을 뿌리치고 결국 취업에 실패했을 때도, 나는 '누가 될지 모르겠지만, 그 남자를 위해 일하게 될 여자는 참 안 됐군' 이라고 생각했을 뿐이다. 나를 가르치던 교수 가운데 한 사람은 내가 가까이 갈 때마다 극도로 불편해하는 것 같았고, 내가 근처에 있는 걸 발견하기라도 하면 서둘러 자리를 피하곤 했다. 교수의 그러한 행동이 내가 당시 철학과 대학원에 재학 중인 유일한 여학생이었다는 사실, 아니면 내 키가 그 교수보다 머리 하나는 더 컸다는 사실과 관련이 있으리라고는 그때는 전혀 생각해 보지 못했다.

그러니 20대 초반에 《위대한 개츠비》를 처음 읽었을 때, 이 소설이 가부장적 주제를 담고 있다는 생각이 전혀 들지 않은 것도 당연하다. 이 소설에서 여성 등장인물들(특히, 머틀)이 하나같이 무정하고 매정하며 도덕관념도 희박한 인물로 그려져 있다는 사실을 직감했는데도 그랬다. 20대 초반의 나는 《위대한 개츠비》의 여성 묘사와 내가 좋아하던 다른 남성 저자들의 작품들(여러 가지 면에서 여전히 내가 높이 평가하는 작품들)에서 보아 온 숱한 성차별적 묘사 사이에서 어떠한 연결 고리도 발견하지 못했다. 그러한 묘사가 실로 얼마나 성차별적인지 몰랐기 때문이다. '눈을 떠 가는' 과정은 길고도 고통스러웠고, 이는 지금도 계속되고 있다. 수많은 학생들과 친구들, 동료들과 대화를 나누면서 알게 된 것은 내가 말한 이런저런 경험들이 비단 나만의 것은 아니었다는 사실이다. 그 경험들은 대부분의 여성들, 그리고 일부 남성들도 공유하는 것이었다.

분명한 것은 가부장제 이데올로기를 인식하는 능력과 그러한 인식에 수반될 수 있는 고통을 감내하려는 의지 사이에는 중요한 연결 고리가 존재한다는 점이다. 이 점이야말로 어쩌면 여성주의가 아직까지도 많은 여성 및 남성들 사이에서 의혹의 대상이 되는 주된 이유 중 하나일지 모른다. 여성주의는 우리의 공적인 삶과 더불어 각자의 사적인 삶까지도 비춰 주는 거울이 될 뿐 아니라, 우리로 하여금 가장 개인적인 경험과 가장 견고하고 자연스러워 보이는 가정들을 재평가하라고 촉구하기 때문이다. 그런 점에서 《위대한 개츠비》 같은 작품은 여성주의 비평을 처음 공부하는 학생들에게 매우 유익하다고 할 수 있다. 우리는 이런 작품을 통해 가부장제 이데올로기가 문학작품에서 어떻게 작동하는지 살펴보는 법을 배울 수 있다. 이는 여성주의적 통찰을 궁극적으로 필요로 하는 자리에 그것을 가장 확실하게 적용할 수 있도록 준비하는 작업이기도 하다. 그 자리는 바로 우리 자신이다.

심화 학습 |

기와 문학작품에 대한 여성주의적 접근

음 질문들은 본보기로서 제시된 것이다. 다음에 언급된 문학작품이나 여러분

이 직접 고른 작품을 여성주의 이론으로 해석하고자 할 때, 다음과 같은 질문을 던져 보면 도움이 될 것이다.

1. 샬럿 퍼킨스 길먼의 〈누런 벽지〉(1892)는 가부장제 이데올로기를 어떻게 비판하는가? 특히 가부장제 이데올로기가 19세기 당시의 결혼 및 의료 행위에 두드러지게 나타나는 것과 관련하여 어떤 비판 작업을 수행하는가?
2. 조셉 콘래드의 《암흑의 핵심》(1902)은 말로의 여성에 관한 언급 및 여성에 대한 태도를 통해, 그리고 소설 안에서 큰 비중을 차지하지 않는 수많은 여성 등장인물들(말로의 숙모, 커츠의 약혼녀, '미개한' 여성, 세탁부, 유럽의 회사 본부에서 일하는 흑인 여성 등)에 대한 성차별적 재현을 통해 가부장제 이데올로기를 어떤 식으로 반영하고 있는가? 이 소설은 말로의 성차별주의를 받아들이도록 유도하는가, 아니면 비판하도록 이끄는가? 이 소설은 말로의 성차별주의를 자각하고 있다고 말할 수 있는가?
3. 토니 모리슨의 《빌러비드》(1987)는 여성의 경험을 형성하는 데 인종과 젠더가 서로 가로지르며 영향을 미치는 방식을 어떻게 드러내는가? 이 작품은 어떤 점에서 자매애와 여성 공동체의 중요성을 강조하는가? 우리는 어떤 면에서 이 소설이 여성적 글쓰기를 보여 주는 사례라고 주장할 수 있는가?
4. 케이트 쇼팽의 〈폭풍우〉가 발표된 1898년 무렵에는 여성이 성적 욕망을 갖는 것 자체가 대개 비정상으로 간주되었다. 〈폭풍우〉는 이 같은 가부장적 믿음을 어떻게 비판하는가? 더불어 이 소설이 비판하는 또 다른 가부장제 이데올로기가 있는가? 가부장제와 종교, 사회경제적 계급이 서로 마주치거나 뒤얽히는 방식과 관련하여 이 소설이 시사하는 바는 무엇인가?
5. 윌리엄 포크너의 〈에밀리에게 장미를〉(1931)은 어떤 점에서 전통적 젠더 범주를 활용하여 전통적 젠더 정치의 편견과 한계를 드러내는 소설이라고 말할 수 있는가?

[더 읽을거리]

Backlund, Philip M., and Mary Rose Williams, eds. *Readings in Gender Communication*. Belmont, Calif. : Wadsworth, 2004.
Bobo, Jacqueline, ed. *Black Feminist Cultural Criticism*. Malden, Mass. : Blackwell, 2001.
Frye, Marilyn. *Willful Virgin : Essays in Feminism*. Freedom, Calif. : Crossing, 1992.
Gilbert, Sandra M., and Susan Gubar. *Madwoman in the Attic : The Woman Writer and the Nineteenth-Century Literary Imagination*. New Haven : Yale University Press, 1979. [산드라 길버트, 수전 구바, 《다락방의 미친 여자 : 19세기 여성 작가와 문학적 상상력》, 박오복 옮김, 이후, 2009.]
Guy-Sheftall, Beverly. *Words of Fire : An Anthology of African-American Feminist Thought*. New York : New Press, 1995.
hooks, bell. *Ain't I a Woman : Black Women and Feminism*. Boston : South End Press, 1981.
Mohanty, Chandra Talpade, Ann Russo, and Lourdes Torres, eds. *Third World Women and the Politics of Feminism*. Bloomington : Indiana University Press, 1991.
Moi, Toril. *Sexual/Textual Politics : Feminist Literary Theory*. 2nd ed. New York : Routledge, 2002. [토릴 모이, 《성과 텍스트의 정치학》, 임옥희 외 옮김, 한신문화사, 1994.]
Moraga, Cherríe, and Gloria Anzaldúa. *This Bridge Called My Back : Writings by Radical*

Women of Color. 2nd ed. New York: Kitchen Table: Women of Color Press, 1983.
Oliver, Kelly, ed. *The French Feminism Reader*. New York: Rowman & Littlefield, 2000.
Showalter, Elaine. *A Literature of Their Own: British Women Novelists from Brontë to Lessing*. Princeton: Princeton University Press, 1977.
Woolf, Virginia. *A Room of One's Own*. London: Hogarth, 1929. [버지니아 울프, 『자기만의 방』]
Zinn, Maxine Baca, Pierrette Hondagneu-Sotelo, and Michael A. Messner, eds. *Through the Prism of Difference: Readings on Sex and Gender*. Boston: Allyn & Bacon, 1997.

| 중요한 이론서들 |

Allen, Paula Gunn. *The Sacred Hoop: Recovering the Feminine in American Indian Traditions*. Boston: Beacon Press, 1986.
Beauvoir, Simone de. *The Second Sex*. 1949. Trans. H. M. Parshley. Harmondsworth, U.K.: Penguin, 1972. [시몬 드 보부아르, 『제2의 성』]
Boone, Joseph A., and Michael Cadden, eds. *Engendering Men: The Question of Male Feminist Criticism*. New York: Routledge, 1990.
Cixous, Helene. "Sorties: Out and Out: Attacks/Ways Out/Forays." Rpt. in *The Feminist Reader*. 2nd ed. Ed. Catherine Belsey and Jane Moore. Malden, Mass.: Blackwell, 1997. 91–103. [엘렌 식수, 「출구」, 『메두사의 웃음/출구』, 박혜영 옮김, 동문선, 2004.]
Irigaray, Luce. *This Sex Which Is Not One*. 1977. Trans. Catherine Porter with Carolyn Burke. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1985. [뤼스 이리가라이, 『하나이지 않은 성』, 이은민 옮김, 동문선, 2000.]
James, Joy, and T. Denean Sharpley-Whiting, eds. *The Black Feminist Reader*. Malden, Mass.: Blackwell, 2000.
Kristeva, Julia. *The Kristeva Reader*. Ed. Toril Moi. Oxford: Blackwell, 1986.

Leonard, Diana, and Lisa Adkins, eds. *Sex in Question: French Materialist Feminism*. London: Taylor & Francis, 1996.
Mitchell, Juliet. *Psychoanalysis and Feminism*. Harmondsworth, U.K.: Penguin, 1974.
Spivak, Gayatri Chakravorty. *In Other Worlds: Essays in Cultural Politics*. New York: Routledge, 1987. [가야트리 스피박, 『다른 세상에서: 문화정치학 에세이』, 태혜숙 옮김, 여성문화이론연구소(여이연), 2003.]
Warhol, Robyn R., and Diane Price Herndl, eds. *Feminisms: An Anthology of Literary Theory and Criticism*. 2nd ed. New Brunswick, N.J.: Rutgers University Press, 1997.

| 참고문헌 |

Beauvoir, Simone de. "Introduction." *The Second Sex*. Rpt. in *French Feminism Reader*. Ed. Kelly Oliver. New York: Rowman & Littlefield, 2000. 6–20. [시몬 드 보부아르, 『제2의 성』]
Bethel, Lorraine. "'This Infinity of Conscious Pain': Zora Neale Hurston and the Black Female Literary Tradition." *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, but Some of Us Are Brave*. Ed. Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott, and Barbara Smith. Old Westbury, N.Y.: Feminist Press, 1982. 176–188.
Brannon, Linda. *Gender: Psychological Perspectives*. 4th ed. Boston: Pearson/Allyn & Bacon, 2005.
Bruccoli, Matthew J. "Preface." *The Great Gatsby*. F. Scott Fitzgerald. New York: Macmillan, 1992. vii–xvi.
Cixous, Helene. "Sorties: Out and Out: Attacks/Ways Out/Forays." Rpt. in *The Feminist Reader*. 2nd ed. Ed. Catherine Belsey and Jane Moore. Malden, Mass.: Blackwell, 1997. 91–103. [엘렌 식수, 「출구」, 『메두사의 웃음/출구』, 박혜영 옮김, 동문선, 2004.]
Cranny-Francis, Anne, Wendy Waring, Pam Stavropoulos, and Joan Kirkby. *Gender Studies: Terms and Debates*. New York: Palgrave Macmillan, 2003.

Delphy, Christine. *Close to Home: A Materialist Analysis of Women's Oppression*. Trans. Diana Leonard. London: Hutchinson, 1984.

Denard, Carolyn. "The Convergence of Feminism and Ethnicity in the Fiction of Toni Morrison." *Critical Essays on Toni Morrison*. Ed. Nellie Y. McKay. Boston: G. K. Hall, 1988, 171-178.

Fausto-Sterling, Anne. *Sexing the Body: Gender Politics and the Construction of Sexuality*. New York: Basic Books, 2000.

Fitzgerald, F. Scott. *The Great Gatsby*. 1925. New York: Macmillan, 1992. [F. 스콧 피츠제럴드, 《위대한 개츠비》, 김욱동 옮김, 민음사, 2003.]

______. *Tender Is the Night*. New York: Scribner's, 1934.

Guillaumin, Colette. "The Practice of Power and Belief in Nature." *Sex in Question: French Materialist Feminism*. Ed. Diana Leonard and Lisa Adkins. London: Taylor & Francis, 1996, 72-108.

Hansen, Jennifer. "One Is Not Born a Woman." *The French Feminism Reader*. Ed. Kelly Oliver. New York: Rowman & Littlefield, 2000, 1-6.

Helliwell, Christine. "'It's Only a Penis': Rape, Feminism, and Difference." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 25.3 (2000): 789-816. Rpt. in *The Kaleidoscope of Gender: Prisms, Patterns, and Possibilities*. Ed. Joan Z. Spade and Catherine G. Valentine. Belmont, Calif.: Wadsworth/Thomson, 2004, 122-136.

Irigaray, Luce. *This Sex Which Is Not One*. 1977. Trans. Catherine Porter with Carolyn Burke. Ithaca, N.Y.: Cornell University Press, 1985. [뤼스 이리가라이, 《하나이지 않은 성》, 이은민 옮김, 동문선, 2000.]

Kristeva, Julia. *Desire in Language: A Semiotic Approach to Literature and Art*. Ed. Leon S. Roudiez. New York: Columbia University Press, 1980.

______. "Women's Time." Trans. Alice Jardine and Harry Blake. *Signs* 7.1 (1981): 13-35. Rpt. in *The French Feminism Reader*. Ed. Kelly Oliver. New York: Rowman & Littlefield, 2000, 181-200. [줄리아 크리스테바, 〈여성의 시간〉, 《현대 문학 비평론》, 김용권 외 옮김, 한신문화사, 1994.]

Lepowsky, Maria Alexandra. "Gender and Power." *Fruit of the Motherland*. New York: Columbia University Press, 1993. Rpt. in *The Kaleidoscope of Gender: Prisms, Patterns, and Possibilities*. Ed. Joan Z. Spade and Catherine G. Valentine. Belmont, Calif.: Wadsworth/Thomson, 2004, 150-159.

Lorber, Judith. "Believing Is Seeing: Biology as Ideology." *Gender and Society* 7.4 (December 1993): 568-581. Rpt. in *Through the Prism of Difference: Readings on Sex and Gender*. Ed. Maxine Baca Zinn, Pierrette Hondagneu-Sotelo, and Michael A. Messner. Boston: Allyn & Bacon, 1997, 13-22.

Miller, Arthur. *Death of a Salesman*. New York: Viking, 1949. [아서 밀러, 《세일즈맨의 죽음》]

Moi, Toril. *Sexual/Textual Politics: Feminist Literary Theory*. New York: Methuen, 1985. [토릴 모이, 《성과 텍스트의 정치학》, 임옥희 외 옮김, 한신문화사, 1994.]

Morrison, Toni. *The Bluest Eye*. New York: Holt, Rinehart, and Winston, 1970. [토니 모리슨, 《가장 푸른 눈》, 신진범 옮김, 들녘, 2003.]

Nanda, Serena. "Multiple Genders among North American Indians." *Gender Diversity: Crosscultural Variations*. Prospect Heights, Ill.: Waveland, 2000. Rpt. in *The Kaleidoscope of Gender: Prisms, Patterns, and Possibilities*. Ed. Joan Z. Spade and Catherine G. Valentine. Belmont, Calif.: Wadsworth/Thomson, 2004, 64-70.

Perry, Linda A. M., and Deborah Ballard-Reisch. "There's a Rainbow in the Closet: On the Importance of Developing a Common Language for 'Sex' and 'Gender.'" *Readings in Gender Communication*. Ed. Philip M. Backlund and Mary Rose Williams. Belmont, Calif.: Thomson/Wadsworth, 2004, 17-34.

Preves, Sharon E. "Sexing the Intersexed: An Analysis of Sociocultural Responses to Intersexuality." *The Kaleidoscope of Gender: Prisms, Patterns, and Possibilities*. Ed. Joan Z. Spade and Catherine G. Valentine. Belmont, Calif.: Wadsworth/Thomson, 2004, 31-45. Based on "Sexing the Intersexed." *Signs: Journal of Women in Culture and Society* 27.2 (2002): 523-556.

Sapolsky, Robert M. "The Trouble with Testosterone: Will Boys Just Be Boys?" The

Trouble with Testosterone. New York: Scribner's/Simon & Schuster, 1997. Rpt. in *The Gendered Society Reader*. Ed. Michael S. Kimmel. New York: Oxford University Press, 2000. 14–20.

Shelley, Mary. *Frankenstein*. London: Lackington, Hughes, Harding, Mavor, & Jones, 1818. [메리 셸리, 《프랑켄슈타인》]

Spade, Joan Z., and Catherine G. Valentine. "Introduction." *The Kaleidoscope of Gender: Prisms, Patterns, and Possibilities*. Ed. Joan Z. Spade and Catherine G. Valentine. Belmont, Calif.: Wadsworth/Thomson, 2004. 1–13.

Walker, Alice. *In Search of Our Mothers' Gardens*. San Diego: Harcourt Brace Jovanovich, 1984. [앨리스 워커, 《어머니의 정원을 찾아서》, 구은숙 옮김, 이프, 2004.]

Wollstonecraft, Mary. *A Vindication of the Rights of Woman: With Strictures on Political and Moral Subjects*. London: J. Johnson, 1792. [메리 울스턴크래프트, 《여권의 옹호》, 손영미 옮김, 한길사, 2008.]

02

왜 이렇게 불편할까?

최근 김수현 드라마 「인생은 아름다워」가 남성 동성애자의 커밍아웃을 소재로 삼으면서, 동성애자 인권에 대한 관심이 높아졌습니다. 그런데 사실 동성애자, 양성애자, 트랜스젠더를 비롯한 성소수자들의 인권은 이성애자인 제가 다루기 쉬운 주제가 아닙니다. 국가인권위원회에서 이 책의 집필을 부탁하면서 가장 걱정했던 것도 동성애에 대한 저의 시각이었습니다. 이성애자인데다가 기독교인인 저의 정체성 때문에 엉뚱한 이야기가 나올까 염려했던 것입니다. 「내일로 흐르는 강」(1996) 이후 우리나라에도 동성애를 직간접적으로 다룬 영화나 드라마들이 많이 나왔는데, 그중 몇편에 대한 제 생각부터 이야기하자면 이렇습니다.

「와니와 준하」(2001)는 우리 주변에 존재하는 다양한 사랑의 모습을 따뜻한 시선으로 그린 영화입니다. 영화에서 애니메이터로 일하는 와니(김희선)의 동화부 선배 영주(최광일)는 경찰관 현수(손세광)와 사귀는 동성애자입니다. 주인공이 아니기 때문에 영화의 중심에서 한발 벗어나 있지만, 회사 앞에서 영주를 기다리는 순정파의 모습이나 경찰관 제복을 입은 현수를 껴안는 장면 등을 언뜻언뜻 보여줌으로써 아주 조촐한 수채화처럼 남자들 사이의 사랑을 묘사하고 있지요. 주인공들의 사랑과 대비되는 영주 커플의 사랑을 통해서 남녀간이든 동성간이든 사랑하고 싸우고 헤어지고 다시 만나는 과정이 전혀 다르지 않음을 자연스럽게 보여준 빼어난 작품입니다. 「S 다이어리」(2004)에서 진희(김선아)가 가끔 찾아가 조언을 듣는 게이친구 호수(김광일)와 그의 애인 중관(정흥인)도 이렇게 주인공 뒤에 깔리는 배경에 속합니다. 이런 영화까지는 누구에게도 별 부담이 되지 않습니다. 때문에 요즘은 동성애자들을 먼 배경에 까는 것이 이제 드라마와 영화의 '개방'을 보여주는 일종의 유행인 것 같습니다.

동성애에 관한 선구적 작품으로 꼽히는 「번지점프를 하다」(2001)의 경우, 눈앞에 보이는 것은 선생님(이병헌)과 제자(여현수) 사이의 동성애지만, 그 뿌리를 꼬집어 17년 전 이루지 못한 남녀간의 사랑으로 연결시킴으로써 동성애 논란을 최소화했습니다. 환생을 통해 논란을 희석시키려 했다는 점에서 약간 낯간지러운 우회로였지요. 너무 비현실적인 방식으로 문제를 비껴간다는 아쉬움이 있기는 했어도 역시 영화를 보는 데 큰 어려움은 없었습니다. 공포영화인 줄로만 알고 오랫동안 보지 않았던 「여고괴담 두번째 이야기」(1999)도 실제로는 여고생들의 동성애에 관한 영화인데, 최근에 처음 보면서 아무런 불편도 느끼지 못했습니다. 남자감독들(김태용, 민규동)이 어떻게 여고생들의 심리를 이렇게 섬세하게 묘사했는지 놀라울 뿐입니다. 영화 절반이 지나도록 공포가 시작되지 않는 특이한 공포영화 「여고괴담 두번째 이야기」는 10년이 지난 지금 보아도 여전히 손색없는 사랑영화입니다.

「주홍글씨」(2004)는 동성간의 사랑을 반전의 소재로 준비했다는 점에서 「원초적 본능」Basic Instinct(1992)과 일맥상통합니다. 김영하의 두 단편 「거울에 대한 명상」(『호출』, 문학동네 2006)과 「사진관 살인사건」(『엘리베이터에 낀 그 남자는 어떻게 되었나』, 문학동네 2000)을 버무려 한 편으로 뽑아낸 이 영화는 김영하의 표현 그대로 "나(한석규)는 아내(엄지원)와 가희(이은주)를 만나고, 가희는 나와 아내를 만나고, 아내는 나와 가희를 만나는" 기막힌 상황을 그로테스크하게 그려내고 있습니다. 함께 나오는 트렁크씬이 좀 괴롭게 느껴지기는 했어도 인간의 어두운 본성을 적절하게 표현했고, 아내와 가희 사이에 오가는 미세한 떨림도 잘 소화한 작품입니다. 영화가 끝난 뒤에도 관객의 마음속에 남는 주홍색 찝찝함 때문에 흥행에 성공하지는 못했지만, 동성애 문제가 걸림이 된 영화는 아니었지요. "이 영화의 또 하나의 중요한 이야깃거리인 동성애에서도 남성 중심주의는 노골적으로 드러나. 나는 동성애 정사장면에서 화가 솟았어. 사랑을 나누는 두 여자의 접촉을 바라보는 카메라가 남성적이기 때문이야"라는 영화평론가 심영섭의 지적을 보고, 여전히 남성적인 제 시각도 함께 들킨 것 같아 가슴이 뜨끔하기는 했지만요.

배우 공효진과 조은지의 신인시절 모습을 볼 수 있는 「철없는 아내와 파란만장한 남편, 그리고 태권소녀」(2002)는 엉뚱하고 발랄한 은희(조은지)와 학창시절부터 그녀의 보디가드를 자처해온 태권소녀

금숙(문소리)의 사랑을 그린 영화입니다. 은희와 금숙의 사랑을 훔쳐보던 은희 남편 두환(최홍일)이 베란다에서 떨어지는 장면은, 궁녀들간의 동성애를 소재로 한 과거의 에로영화들을 제외하면, 여성간의 섹스를 묘사한 흔치 않은 장면에 속합니다. 지나치게 시대를 앞서간 결과 흥행에 성공하지 못했던 이 영화는 주변에서 흔히 볼 수 없는 '사차원인간'들이 등장하고 결말도 '안드로메다'로 떠나버리기 때문에 영화를 보는 입장에서 오히려 별 부담이 없었지요. 비슷한 맥락에서 동성간의 사랑을 통해 구원을 이야기한 「프라이드 그린 토마토」Fried Green Tomatoes at the Whistle Stop Cafe(1992) 「컬러 퍼플」The Color Purple(1985) 「델마와 루이스」Thelma & Louise(1991) 「왕의 남자」(2005) 등도 섹스 장면을 노골적으로 묘사하지 않음으로써, 이성애자인 관객도 주인공과 자신을 동일시하는 데 별다른 어려움을 겪지 않았던 영화들입니다.

그런데 「로드무비」(2002)에서는 이야기가 좀 달라집니다. 시작하자마자 아무 설명도 없이 남자들의 격정적인 섹스 장면부터 보여준 이 영화는, 노숙자 대장 노릇을 하는 대식(황정민)과 주식폭락 후 아내에게 버림받고 길바닥에 나앉은 증권사 펀드매니저 석원(정찬)이 노숙자 생활과 여행을 함께하며 서서히 사랑에 빠지는 과정을 그리고 있습니다. 주인공들이 시골 티켓다방 여종업원 일주(서린), 회사에서 잘리기 직전인 민석(정해기) 등을 만나고 헤어지면서 공간의 이동에 따라 성숙해간다는 점에서 '로드무비'의 전형을 따르고 있지요. 그러나 영화 중반쯤 대식이 처음 만난 카페 주인과 화장실에서 격렬한 사랑을 나누는 장면을 보면 다시 마음이 불편해집니다. 죽어가는 대식에게서 "나, 너 사랑해도 되니?"는 질문을 받은 석원이 빗속으로 나가 울음을 삼킨 후 벌거벗은 상태로 대식을 껴안고 그의 섹슈얼리티를 받아들이

로드무비 "나, 너 사랑해도 되니?"

이 장면을 보며 이성애자 관객들은 불편함을 느끼지 않았을까요?

는 마지막 장면도 마찬가지입니다. 매우 감동적인 장면임이 분명한데 이상하게도 그 감동이 저에게는 잘 전달되지 않았습니다. 대사들이 감탄할 정도로 생생하게 살아있고 다양한 빛을 활용한 촬영의 힘이 돋보였던 영화지만, 몰입하기는 어려웠습니다. 부산영화평론가협회상 신인감독상, 신인남우상, 청룡영화상 신인감독상, 신인남우상, 부산국제영화제 넷팩상 등을 수상하고도 관객수는 전국 1만8천명에 그친 것도 따지고 보면 다수의 이성애자 관객이 느낀 이런 불편함 때문

이없을 겁니다.

377만명의 관객을 동원한 「쌍화점」(2008) 역시 비슷한 불편함을 남깁니다. 「색, 계」色, 戒(2007) 이후 남녀간의 섹스 장면에 대한 사람들의 기대치가 높아진 결과로 호위무사 홍림(조인성)과 왕비(송지효)의 사랑이 영 어색하게 느껴진 것도 문제였지만, 아무래도 왕(주진모)과 홍림이 나누는 남자들간의 섹스가 관객들에게는 더 불편했던 것 같습니다. 최고의 미남배우끼리 사랑을 나눈다는 선전효과보다는 그에 따른 불편함이 더 컸던 셈이지요.

이송희일 감독의 「후회하지 않아」(2006)는 어떻습니까? 보육원 출신으로 대학에 가겠다는 꿈을 이루기 위해 어쩔 수 없이 게이 호스트바에 나가는 수민(이영훈), 그를 사랑하게 된 부잣집 아들 재민(김남길), 부잣집 딸로 재민을 사랑하는 약혼녀(김정화), 수민의 첫사랑을 닮은 시골 출신의 가람(김동욱) 등 영화의 줄거리는 감독 자신이 애초에 의도한 대로 1970년대식 호스티스 통속 멜로물을 그대로 따라갑니다. 너무 통속적이라 중간중간 웃음이 나올 정도지요. 영화 후반에 서스펜스 효과로 장르를 변경하면서 라디오방송의 스쳐가는 멘트를 빌려 "1부는 여기에서 마무리 짓겠습니다. 자, 분위기 바꿔 2부 시작해 보겠습니다"라고 말할 때까지는 그렇습니다. 이 영화가 1970년대 호스티스 영화들과 다른 점이 있다면, 「별들의 고향」(1974) 「영자의 전성시대」(1975)에서는 중간중간 나오는 여성들의 노출이 관객의 기대를 불러일으키는 반면, 「후회하지 않아」는 남자들의 섹스 장면에 이성애자 관객들이 오히려 피로를 느낀다는 정도겠지요. 이제는 주연배우들이 모두 손꼽히는 꽃미남스타로 성장해 그들의 초창기 모습을 보는 즐거움이 있다 해도 이런 불편함은 사라지지 않습니다. 보고 나서 절대 '후회하지 않음' 이 영화도 관객수는 4만명을 조금 넘기는 데 그쳤습니다.

아카데미감독상을 수상한 「브로크백 마운틴」Brokeback Mountain(2005)에서 로키산맥의 아름다운 대자연을 배경으로 함께 양치기 일을 하던 에니스(히스 레저)와 잭(제이크 질렌할)이 텐트에서 갑작스런 사랑을 나누는 장면도 비슷한 불편함을 남깁니다. 트랜스젠더 수술에 실패한 여장남자 가수 헤드윅(존 캐머런 미첼)의 자기발견 과정을 감동적으로 그려 미국이든 한국이든 음악 좀 안다는 사람치고 모르는 사람이 없게 된 뮤지컬영화 「헤드윅」Hedwig and the Angry Inch(2000)도 저에게는 영 불편하기만 했습니다. 배우가 꽃미남이든 아니든, 세계적인 스타든 아니든, 이제 전설이 되었든 말든, 남자들의 사랑이 불편하기는 매한가지인 것이지요.

'다름'을 대하는 태도

이 불편함의 정체는 무엇일까요? 동성애자들이 등장하는 영화는 어느정도 받아들일 수 있는데, 왜 동성애자들이 육체적 사랑을 나누는 장면은 편하게 수용할 수 없는 걸까요? 게이들끼리 육체적 사랑을 나누는 영화 속 장면을 보면 늘 '느닷없다'고 느끼게 되는 이유는 도대체 무엇일까요? 저에게 다른 사람보다 훨씬 심한 편견이 있는 걸까요?

근본적으로 이 문제는 '다름'에서 온 것입니다. 「프라이드 그린 토마토」나 「컬러 퍼플」처럼 여성들의 동성애가 그려지더라도 우리가 일반적으로 상상하는 우정의 범위를 벗어나지 않는 것처럼 보일 때는 거

부담을 느끼지 않습니다. 그런 점을 고려해서 영화 「컬러 퍼플」은 앨리스 워커(Alice Walker)의 원작보다 동성애적 성격을 훨씬 약화함으로써 이성애자들의 저항감을 줄이는 선택을 했습니다. 「와니와 준하」, 「S 다이어리」, 「주홍글씨」처럼 동성애를 그려도 육체적 사랑만 직접 보여주지 않으면 이성애자들에게 별로 거리낄 게 없습니다. 일상 속에서 동성애자들은 이성애자들과 하나도 다를 것이 없기 때문입니다.

그러나 동성애자의 섹슈얼리티가 결정적으로 드러나는 것은 결국 섹스를 통해서입니다. 동성애의 핵심인 그 장면이 눈앞에 펼쳐질 때 이성애자들은 '다름'의 본질을 직면하고 불편을 느낍니다. 「후회하지 않아」처럼 처음부터 관객을 그 다름에 직면하도록 한 영화가 중요한 이유도 여기에 있습니다. 남자와 여자가 카페에서 처음 만나 묘한 눈빛을 주고받고 여관으로 직행한다 하더라도 그걸 충격으로 받아들이지는 않습니다. 하지만 남자들 사이에 그런 일이 생기면 이성애자들은 '느닷없고' 충격적이라고 생각합니다. 역시 다르기 때문에 생기는 일입니다. 다름에 따른 불편함 자체는 전혀 이상한 일이 아닙니다. 문제는 이 다름 또는 불편함을 어떻게 받아들이느냐에 있습니다.

어떤 사람들은 이 다름이 '그들'로부터 권리를 빼앗고 그들을 경멸하고 무시할 근거가 된다고 생각합니다. 그들을 용납했다가는 그들의 잘못된 행태가 걷잡을 수 없이 확산되어 온 세상이 엉망이 될지도 모른다고 믿습니다. 그들이 군대 안에 들어오면 전력(戰力)이 약화되고, 그들이 방송에 나오면 청소년들에게 그릇된 가치관을 심어주며, 그들에게 결혼 같은 제도를 허용하면 전통적으로 지켜온 윤리가 무너진다고 생각합니다. 그들은 환자이기 때문에 치료를 필요로 할 뿐, 권리의 주체가 될 수 없다고도 생각합니다. 실제로 미국 심리학회의 정신질환 진단 및 통계편람(DSM)은 1973년까지 동성애를 정신장애의 일종으로 분류했을 정도입니다. 과학의 이름으로 자행된 폭력이었지요.[2]

하비 밀크와 그의 시대

불편함을 이런 식으로 받아들이는 사람들에게 영화 「밀크」*Milk*(2008)는 다른 이해의 길을 제시합니다.[*] 역시 '그들' 중 한 사람이었던 하비 밀크(Harvey Milk, 1930~78)는 리투아니아계 유대인으로 뉴욕에서 태어나 뉴욕주립대학 수학과를 졸업하고 한국전쟁에서 해군장교로 복무한 뒤 교사, 보험회사 통계분석가, 오페라 연구원 등 각종 직업을 전전한 평범한 게이였습니다. 어려서부터 남들과 뭔가 다르다고 느꼈던 밀크는 14세 때부터 남자들과 연애를 시작했지만 늘 자신의 정체성을 비밀로 할 수밖에 없었지요.[3] 그저 떠도는 인생에 불과했던 밀크의 여정은 1972년 생활비가 싼 지역을 찾아 애인과 함께 샌프란시스코의 카스트로(Castro) 거리로 이주하면서 대전환을 맞습니다.

샌프란시스코는 서부시대 초기부터 '해안가의 소돔(Sodom)'이라 불릴 정도로 동성애자가 많이 살았던 지역입니다. 그런데 2차대전중 미군이 게이들을 조직적으로 색출하여 강제전역시키면서 수천명이 군대에서 쫓겨납니다. 푸른 전역증에 찍힌, 동성애자임을 뜻하는 H도장은 일종의 주홍글씨가 되어 정상적인 사회생활을 불가능하게 만들었

◆

영화 「밀크」는 1984년 아카데미상을 수상한 다큐멘터리 「하비 밀크의 시대」(The Times of Harvey Milk)를 거의 그대로 극화한 것입니다. 밀크의 생애에 더 깊은 관심을 가진 분에게는 이 감동적인 다큐멘터리를 권합니다.

밀크 1970년대 샌프란시스코 시의회에 당선된 하비 밀크. 차별없는 세상을 꿈꾸었던 그는 수많은 소수자들에게 희망의 아이콘이었습니다.

지요. 일부는 자살로 생을 마감했지만, 어차피 집으로 돌아갈 수 없었던 많은 게이 전역자들은 고향 대신 샌프란시스코에 정착했습니다. 그 결과 샌프란시스코는 전국에서 가장 많은 게이들이 거주하는 동네가 되었지요.*

흑인이나 장애인 인권운동이 전쟁에서 돌아온 전역군인들의 참여로 탄력을 받게 되었듯이, 동성애 인권운동도 전후 샌프란시스코를 중심으로 급성장합니다. 이에 따른 탄압도 거세져 1971년까지 해마다 약 2,800명 전후의 남성들이 공공장소에서의 섹스혐의로 체포되지요. 대부분 영화관 등지에서 벌인 함정수사를 통해 붙잡힌 경우였습니다. 이런 시절에 카스트로 거리로 이주하여 카메라가게를 차린 하비 밀크는 점차 정치에 관심을 갖게 되고, 샌프란시스코 시정을 주관하는 시의원회 선거에 출마하기로 결심합니다.

숀 펜(Sean Penn)이 밀크 역을 맡은 영화가 본격적으로 카메라를 들이대는 것도 이 시기부터지요. 시의원선거와 주의원선거에서 세차례나 낙선한 끝에 1977년 시의원에 당선된 하비 밀크는 캘리포니아 주에서 공직을 맡은 최초의 커밍아웃 게이로 기록됩니다. 시의원에 당선된 밀크가 주로 싸워야 했던 것은 오렌지카운티 출신의 보수적인 주상원의원 존 브리그스(John V. Briggs)가 제안한 반동성애 법안이었습니다. 이 법안은 게이, 레즈비언뿐만 아니라 단순히 게이들의 권리를 지지하는 사람도 공립학교 선생이 될 수 없다는 내용을 담고 있었지요. 게이나 레즈비언이 선생이 되면 학생들을 오염시켜 동성애자로 만들 수 있다는 것이 법안 제안의 근거였습니다.

이보다 조금 앞선 시기에 플로리다주에서는 미모의 팝가수 애니타 브라이언트(Anita Bryant)가 '우리 아이들을 구합시다'(Save Our Children)

라는 동성애 반대 캠페인을 시작하여 기독교인들의 선풍적 인기를 끌면서 전국적인 지명도를 갖게 되었습니다. 가수로서는 한물가고 플로리다 오렌지주스 선전으로 겨우 명맥을 이어가던 그녀는 동성애 차별금지 법안철폐 주장을 확산시킴으로써 일시에 자신의 인기를 회복했지요. 영화 「밀크」에서 그녀는 오직 뉴스 화면을 통해서만 등장합니다. "만약 동성애자들에게 동등한 시민권을 인정한다면 결국에는 창녀들과 도둑들과 그 누구에게라도 시민권이 인정될 것입니다"라고 자신있게 선언하는 그녀의 모습보다 더 분명하게 동성애 혐오자들의 오만과 편견을 보여주는 장면을 찾기 어려웠던 까닭이겠지요.

영화는 당시 법안 통과를 놓고 실제로 월넛크릭(Walnut Creek)의 한 고등학교에서 열린 존 브리그즈와 하비 밀크의 토론 내용을 충실하게 재현합니다. 존 브리그즈는 이 토론이 인권에 관한 것이 아니라 윤리적 문제에 관한 것일 뿐이라고 논의범위를 제한하고, 자신은 오로지 가정과 어린 학생들을 보호하고자 할 뿐이라고 주장합니다. 대개 이런 토론에 나오는 사람들이 상습적으로 사용하는 논법이지요. "샌프란시스코 교사 중 3분의 1이 게이인데 그들 대부분은 벽장 속에 숨어 있으며(자기 정체성을 감추고 있다는 의미), 솔직히 말해서 그들이 앞으로도 거기 계속 숨어 있어야 한다는 것이 내 생각"이라는 평소의 주장도 되풀이합니다. 포르노, 마약, 동성애가 당신의 아이들을 위협하고 있는데 아이들을 지켜주는 조직은 한 군데도 없기 때문에 자신이 나섰다는 것입니다. "게이들에게는 자녀가 없다는 것이 문제의 핵심입니다. 아이들이나 젊은이들을 계속 새로 보충받지 못하면 그들은 끝장입니다. 그들은 번식할 능력이 없기 때문입니다. 그게 바로 그들이 선생이 되기를 원하는 이유이고, 평등을 요구하는 이유이며, 역할모델이 되어 더 많은 사람들을 끌어들이려는 이유입니다."

이런 공격에 대해 하비 밀크는 웃으면서 여유있게 반문합니다. "그런데 동성애를 어떻게 가르칩니까? 프랑스어를 가르치듯 그냥 가르치면 되는 겁니까?"[3] 밀크는 이에 덧붙여 자신은 지독한 이성애자 사회 속에서 이성애자 부모로부터 태어나 이성애자 선생님들에게 가르침을 받았는데도 왜 이성애자가 되지 못했느냐고 질문합니다. 자신이야말로 성적 지향이 교육으로 만들어지거나 바뀌는 것이 아니라는 사실의 산 증거란 이야기입니다.

하비 밀크의 반문은 정곡을 찌른 것입니다. 이성애자의 눈으로 볼 때 동성애, 특히 섹스를 통해 분명하게 밝혀지는 성정체성은 확실히 불편한 문제입니다. 그래서 사람들은 그런 생활양식이 확산될까봐, 혹시 우리 아이가 그렇게 오염될까봐 두려워합니다. 그러나 이성애계에 속하는 다수자들은 먼저 이렇게 자문해보아야 합니다. 누가 돈을 준다고 내가 그렇게 할 수 있을까? 억지로 시킨다고 해서 그럴 수가 있을까? 멋진 꽃미남, 이제는 전설이 된 히스 레저(Heath Ledger)가 나를 유혹하면 나는 과연 바지를 벗을 수 있을까? 아마 대부분의 이성애자들은 그럴 수 없을 겁니다. 저도 그럴 수 없습니다. 바로 그 이유 때문에 이성애자들이 동성애자들의 세계를 인정할 필요가 있는 것입니다. 내가 그렇게 살 필요는 없지만, 다른 형태의 사랑이 존재함을 최소한 이해는 해야 합니다. 「후회하지 않아」의 통속적인 줄거리를 통해 이송희일 감독이 이성애자들에게 요구하고 싶던 것도 아마 이런 기초적인 이해였을 겁니다.

호모포비아가 낳은 위스키 고백

이와 관련해서 기억속에 떠오르는 재미있는 캐릭터가 미국 드라마 「윌과 그레이스」Will & Grace에 나오는 윌(에릭 매코맥)과 잭(숀 헤이즈)입니다. 동성애를 정면으로 다룬 영화들이 대체로 무거운 분위기인 데 반해, 「윌과 그레이스」는 동성애자, 남성, 변호사의 정체성을 지닌 윌과 유대인, 이성애자, 여성, 인테리어 디자이너의 정체성을 지닌 그레이스(데브라 메싱)가 한집에 살면서 오랜 우정을 지켜나가는 모습을 그린 가벼운 시트콤입니다. 1998년부터 2006년까지 NBC에서 방영되며 폭발적인 인기를 끌었고, 83회나 에미상 각 부문에 노미네이트되어 16회를 수상한 전설적인 드라마지요. 이미 국내의 '미드' 팬들 사이에서는 널리 알려진 작품이기도 합니다.

이 드라마에서 주인공 윌과 그레이스보다 훨씬 더 사랑받는 캐릭터가 일종의 양념처럼 등장하는 동성애자 잭과 양성애자(로 추정되는) 캐런(메건 멀럴리), 두 친구입니다. 드라마를 몇편 보고 나면 잭과 캐런 두 사람이 슬쩍 지나가기만 해도 웃음을 참지 못하게 되지요. 윌의 베스트프렌드로 나오는 배우지망생 잭은 가볍고 경쾌하지만 불안정하기도 해서 날마다 직업과 애인을 바꾸고 그때마다 진지하게 평생의 인연을 만났다고 고백하는, 종잡을 수 없는 사람입니다. 그런데도 시청자들은 잭의 깊숙한 내면 속의 선의를 알기 때문에 결코 그를 미워할 수 없지요.

윌과 그레이스. [illegible]

「윌과 그레이스」는 게이인 윌과 잭이 이성애에 대해 갖는 일종의 공포증을 보여줌으로써 동성애공포증(homophobia)을 우회적으로 비판합니다. 예를 들어 윌은 어느날 그레이스와 성관계를 하는 '악몽'을 꾸고는 몸서리치며 잠에서 깨어납니다. 며칠 동안 이런 꿈을 꾸면서 자신이 뭔가 잘못된 것이 아닌지 고민하던 윌은 아예 정신과 상담까지 받으러 다니지요. 시종 과도한 게이 성향을 보여주는 잭은 남녀간의 키스 장면만 봐도 몸서리를 치고, 남녀간의 성관계에 대한 이야기를 들으면 노골적인 불쾌감을 표시합니다. "원칙적으로 나는 이성애자들의 생활양식을 존중하지만, 그 행위는 솔직히 구역질난다"라든지 "이성애자들 사이의 결혼은 한마디로 잘못된 거다. 만약 하나님께서 남성과 여성이 함께하기를 원하셨다면 여성에게도 페니스를 주셨을 것이다" 같은 말도 안되는 이야기를 툭툭 내뱉습니다.* 윌도 자주 그

하기 때문에 시청자들은 이성애에 관련된 장면이 나올 때마다 잭의 찡그린 표정을 예측할 수 있을 정도입니다.

동성애공포증을 패러디한 잭과 캐런의 이성애공포증(heterophobia)을 보면서 저는 처음으로 '그렇지, 동성애자들은 이성애자 위주의 세상에 살면서 그동안 얼마나 큰 불편을 겪었을까?' 생각해보게 되었습니다. 사실 양으로 보나 질로 보나 그 불편은 제가 기껏 「로드무비」, 「후회하지 않아」, 「브로크백 마운틴」과 같은 영화를 보면서 느낀 것과는 비교할 수 없습니다. 이렇게 입장을 바꾸어 생각해보면, 윌이든 잭이든 '동성애자'라는 딱지를 붙이기 이전에 나하고 똑같은 인간임을 깨닫게 됩니다. 그런 점에서 「윌과 그레이스」는 단순한 코미디가 아니라, '벽장을 깨고 나와야 하는 것은 게이들뿐만이 아니라 우리들 모두'라는 분명한 메시지를 전해주는 성정체성에 관한 뛰어난 교과서입니다. 물론 이 드라마의 성공이 게이 정체성의 핵심인 섹스를 회피함으로써 가능했다는 비판도 따로 기록해둘 필요는 있겠지만요.[7]

제가 여성 동성애 영화에 대해서는 상당히 관대하면서도 남성 동성애 영화에 대해서는 유달리 더 심한 불편을 느낀 이유도 생각해볼 만합니다. 여성 동성애 장면을 보여주는 상당한 수위의 영화들을 보면서 저는 불편을 느껴본 적이 없습니다. 여성이 출연하는 포르노영화들에 노출되어 살아온 적지 않은 남성들도 비슷한 입장일 겁니다. 여성의 육체는 아름답다는 남성 중심적인 사고 때문일 수도 있지만, 잘 생각해보면 남자들은 근본적으로 레즈비언이 될 방법이 없기 때문에 그냥 남의 일로 편하게 받아들이는 것 같습니다.

반대로 남성간 섹스 장면에 대해 제가 느끼는 불편함의 뿌리를 솔직하게 들여다보면 '혹시 나도 저렇게 되는 것 아닌가?' 하는 불안이

자리잡고 있습니다. 또는 '누가 나를 저런 사람으로 생각하면 어쩌나?' 하는 불안도 있습니다. 이른바 '미끄러짐'(slippery)에 대한 두려움이지요. 이런 두려움이 심해져서 공포에 이른 사람들은 호모포비아, 즉 동성애공포증 환자가 되기 쉽습니다. 동성애자들을 개인적으로 접해본 적이 한번도 없으면서 틈만 나면 동성애자들을 욕하는 분들은 자신이 혹시 그런 방어기제에 사로잡혀 있는 것은 아닌지 진지하게 점검해볼 필요가 있지요. 더 심해지면 혹시 동성애자들에게 유혹당할까 두려워 아예 거리에 나가지 못하는 진짜 환자가 될 수도 있습니다.

이같은 두려움은 영화 속에서 동성애자 역할을 맡은 배우들에게서도 드러납니다. 「쌍화점」의 주인공 주진모는 영화 속 키스씬과 관련해 "조인성과는 10년 넘게 알고 지냈다. 하지만 키스씬에 들어가기 전 서로 너무 긴장해 위스키 반병을 나눠마신 뒤에야 촬영할 수 있었다"고 밝혔습니다.[8] 이성애자인 자신들이 동성애자를 연기하기가 얼마나 힘들었는지 이야기한 것이지요. 동성애를 다룬 다른 영화에 출연한 배우들도 거의 비슷한 경험을 나누고 있고, 그래서 그런지 우리나라에서는 도무지 동성애자 배우가 동성애자를 연기하는 경우를 찾아볼 수 없습니다. 그런데 주진모가 「해피엔드」(1999)에서 전도연과 그 격렬한 베드씬을 연기하면서 위스키를 찾았다는 이야기는 들어본 적이 없습니다. 주진모와 전도연이 진짜로 사랑하는 관계가 아니었는데도 말이지요.

연기자들은 어차피 영화를 통해 사실이 아닌 것을 사실처럼 연기해야 합니다. 만약 주진모와 조인성이 동성애자 역할을 맡았다면 연기할 때만큼은 최대한 스스로 동성애자가 되려고 노력하는 것이 맞습니

다. 무슨 배역이든 그 배역을 맡은 동안에는 일상 속에서도 그 주인공처럼 되려고 노력한다는 [illegible]처럼 말이지요. 자신도 그 배역에 몰입하지 못한 상태에서 관객들이 영화에 몰입하기를 기대하는 것은 무리입니다. 동성애영화를 촬영한 후 배우들이 자주 '위스키' 같은 고백을 하는 것도 따지고 보면 '사람들이 혹시 나를 동성애자로 오해하면 어쩌나' 하는 두려움 때문입니다. 홍석천이 워낙 험한 꼴을 당한 까닭에 이후 우리나라에서는 커밍아웃하는 배우를 찾아볼 수 없게 되었습니다. 동성애자가 동성애자 배역을 맡을 일이 없으니, 우리는 앞으로도 계속 '위스키' 고백을 들어야겠지요. 호모포비아가 낳은 마음 아픈 현실입니다.

동성애자 차별의 논리들

사실 동성애자 인권과 관련한 많은 문제들은 특별한 논증이 필요하지 않습니다. 동성애자를 차별하는 사람들이 내세우는 주장 중에 논리라고 할 만한 것이 거의 없는 까닭입니다. 동성애자를 차별하려면 우선 어떤 사랑(예컨대 이성애)이 다른 사랑(예컨대 동성애)보다 더 우월하고 가치있다는 것이 증명되어야 합니다. 그런 차이는 존재하지 않으며, 따라서 그 증명도 애초에 불가능합니다.

밀크를 공격하던 존 브리그즈처럼 동성애자 차별을 옹호하는 사람들이 주로 내세우는 것은 가정의 가치입니다. 가정은 자녀를 낳을 수 있는 이성애자들만이 지킬 수 있다는 것입니다. 그런 사람들에게는 주변의 이성애자 가정들을 한번 돌아보라고 말하는 것으로 충분한 반론이 될 수 있습니다. 조금씩 나아지고 있다고 하지만 여전히 가부장적인 남성들에 의한 가정폭력이 우리 사회의 심각한 문제로 남아 있고, 그런 가정에서 자란 아이들이 또다른 폭력의 가해자가 되는 일도 비일비재합니다. 이성간에 맺어진 결합이기 때문에 가정의 행복이 자동적으로 지켜지는 것도 아닙니다. 우리 주변에 넘쳐나는 불행한 이성애자 가정들이 이를 웅변적으로 보여주고 있습니다. 가정의 가치는 이성애냐 동성애냐에 따라 지켜지고 말고 하는 게 아니라, 배우자간의 사랑과 신뢰로 다져지는 것입니다.

동성애자들은 단기적이고 일시적인 쾌락만을 추구한다는 편견도 있습니다. 이성애자들은 안 그렇습니까? 동성애자든 이성애자든 어떤 사람은 그렇고 어떤 사람은 그렇지 않을 뿐이지, 동성애자라는 이유로 모두를 한 부류로 묶을 수는 없습니다. 거기다가 근본적으로 동성애자들에게는 지속적으로 관계를 유지할 수 있는 제도가 마련되어 있지 않습니다. 한때는 불타는 사랑으로 맺어진 수많은 부부들이 시간이 지나면 결혼이라는 제도 속에서 우정에 가까운 변형된 관계를 유지해갑니다. 아이들도 이런 부부관계를 이어주는 중요한 매개가 됩니다. 물론 그나마 행복하게 사는 가정들의 경우가 그렇습니다.

그러나 동성애자들에게는 제도적인 결합이 허용되지 않습니다. 물론 제도적 결혼 자체를 이미 퇴락해가는 구시대의 유물로 볼 수도 있지만, 제도적으로 보장되어 있는데 '안하는 것'과 아예 그 길이 막혀 있어서 '못하는 것' 사이에는 여전히 큰 차이가 있습니다. 장기적으로 관계를 지속할 수 있는 길을 막아놓고는 '일시적 쾌락을 추구하는 사람들'이라고 몰아세우는 것은 위선이고 폭력일 뿐입니다. 그리고 남이야 단기적이고 일시적인 쾌락을 추구하든 말든 그건 어디까지나 개

인의 프라이버시에 속한 일입니다. 그 자체로 어떤 사람을 차별할 근거가 될 수 없다는 말씀입니다.

동성애는 일종의 질병이기 때문에 치료받아야 한다는 생각도 오랜 세월 서구사회를 지배해왔습니다. 앞서 살펴본 미국 심리학회의 진단 기준은 동성애자들을 정신병원에 집어넣는 중요한 근거로 활용되었지요. 동성애는 일종의 중독이어서 언제든지 스스로 벗어날 수 있다고 믿은 의사들은 동성애자들에게 폭력적인 약물치료, 쇼크, 뇌 절제 수술, 화학적 또는 생물학적 거세를 시도하기도 했습니다.[8] 나치 독일 치하에서 강제수용소에 집어넣고 죽여버린 것도 불과 60여년 전의 일입니다. 물론 동성애자들도 이성애자들처럼 정신적인 질병을 가진 경우가 있습니다. 그러나 이성애자 중의 일부가 정신질환을 가지고 있다고 해서 이성애를 정신질환의 원인으로 진단할 수 없듯이, 동성애자들을 정신병자로 낙인찍는 것은 무지에 지나지 않습니다. 오히려 동성애자들을 비정상으로 낙인찍는 사회적 분위기가 그들을 벼랑과 정신병원으로 몰아넣는 주범일 수 있습니다.

동성애자들에 대한 징벌로 AIDS라는 치명적인 질병이 생겨났다는 믿음도 동성애 반대의 유력한 근거가 됩니다. 초창기 AIDS 환자들 중 일부가 동성애자들이었기 때문에 생긴 믿음인데, AIDS가 HIV라는 바이러스에 의해 전염되는 질병이며 따라서 동성애와는 아무 관련이 없다는 사실이 과학적으로 입증되면서 적어도 합리적인 토론의 장에서는 사라졌습니다. 물론 일부 동성애 혐오자들은 지금도 여전히 동성애가 AIDS를 만들어내거나 확산시키고 있다는 믿음을 버리지 않지만 말이지요.

일부 법학자들은 우리 헌법 제36조가 "혼인과 가족생활은 개인의 존엄과 양성의 평등을 기초로 성립되고 유지되어야 하며 국가는 이를 보장한다"고 규정하고 있기 때문에 어디까지나 혼인과 가족생활은 오직 양성 사이에서만 보장된다고 주장하기도 합니다. 일리있는 주장이기는 하지만, 이는 헌법이 보장하고 있는 것이 권리의 최대치라는 오해에서 비롯된 것입니다. 헌법은 국민에게 보장된 권리와 제도의 최소한을 규정한 것이지, 최대한을 규정한 것이 아닙니다. 이 헌법규정을 만든 사람들은 여성에 대한 역사적, 법률적 차별에 대한 반성으로 양성평등을 규정했을 뿐, 성별에 관한 평등은 오직 양성 사이에만 성립한다고 제한한 것이 아닙니다.

과거에는 "미국헌법이 모든 남성(men)은 평등하다고 규정했기 때문에 여성은 그 보호대상이 아니다"라고 주장한 사람들이 있었습니다. "미국 헌법제정자들이 인간이라고 할 때는 흑인을 포함하지 않았으므로 헌법은 흑인의 평등권을 보장하지 않는다"고 주장한 사람도 있었습니다. 지금 이런 해석을 받아들이는 사람은 아무도 없습니다. 헌법의 기본권 규정이 권리를 보장하기 위한 것이지 제한하기 위한 것이 아님을 기억한다면, 동성애자들에게도 개인의 존엄과 평등에 기초한 혼인과 가족생활을 보장해줄 충분한 이유가 있음을 알 수 있습니다.

미국이나 한국이나 동성애 반대자들이 내세우는 그나마 유일하게 설득력 있는 근거는 '성경이 동성애는 죄라고 규정했다'는 것입니다. 그러나 동성애를 죄로 규정하고 있다는 성경 구절 대부분은 신학자들 사이에서도 심각한 논란거리입니다. 소돔과 고모라(Gomorrah)를 비롯해서 동성애자들을 심판한 것으로 보이는 구절들은 대개 폭력과 강압에 의한 성관계, 나그네에 대한 핍박 등 성경의 다른 윤리와 밀접한 관련이 있기 때문에 동성애 그 자체를 비난하는 것인지는 불분명합니다

「레위기」 규정은 유대교 정결규정의 일부이기 때문에 '두가지 직물로 지은 옷을 입으면 안된다'든지, '두가지 작물을 한곳에 심으면 안된다' 등의 다른 정결규정들을 현대에 적용하지 않는 것처럼 직접적용은 곤란하다는 해석이 있습니다. 「고린도전서」와 「디모데전서」에 나오는 관련 구절들은, 동성애를 지칭하는 것으로 보이는 헬라(Hellas)어 자체가 자주 쓰이는 단어가 아니라서 정확히 어떤 범위를 의미하는지 분명하지 않습니다. 「로마서」 구절은 이방신전의 남창행위가 성행하던 로마의 특수성을 반영한 것이라는 해석도 있습니다.[16]

심지어 존 셸비 스퐁(John Shelby Spong) 주교처럼 사도 바울이 동성애자이자 호모포비아이기도 해서 신약에 동성애 관련 규정이 나왔고, 역사적으로도 가톨릭 신부라는 성직이 동성애자들의 피신처 역할을 했다는 극단적인 주장을 펴는 사람도 있습니다.[17] 더이상 기독교도 이 문제에 대해 한목소리를 낼 수 있는 형편이 아닌 것이지요. 거기다가 근본적으로 특정종교의 윤리가 과연 일반사회의 법이나 제도의 직접적 근거가 될 수 있느냐도 문제입니다. 일부 극단적인 이슬람교 신자들이 여성이 남성보다 열등하다는 코란(Koran) 구절을 들이대면서 여성에 대한 제도적 차별을 주장한다고 해서 그 논리를 받아들일 수 없는 것과 같은 이치입니다. 이런 논거는 특정종교 안에서 자기들끼리 규범의 유효성을 놓고 토론할 때 제시되어야 하는 것이지, 사회적 공론의 장에 등장할 이야기는 아닙니다.

종교에 기초해 동성애자 차별을 주장하고 자신들만의 '가족' 개념을 강요하려고 한 사람들은 대개 자기 덫에 걸리는 경향이 있습니다. 하비 밀크와 함께 샌프란시스코 시의원으로 일하던 댄 화이트(Dan White, 1946~85)는 독실한 가톨릭 가정에서 자라나 베트남전쟁에 참전한 뒤 소방관으로 일하면서 7층 불길 속의 모녀를 구해 미국을 상징하는 영웅으로 떠올랐던 사람입니다. 이런 전력을 바탕으로 시의원회에 들어간 화이트는 스스로를 동성애자, 마약중독자들에 맞서 가정과 종교의 가치를 지키는 수호자로 자리매김했습니다.

그러나 밀크가 존 브리그스의 법안에 맞서 승리를 이끌어내면서 인기를 얻어가는 데 반해 자신은 날로 초라해져간다고 느낀 그는, 시의원직을 사임하는 승부수를 던졌다가 시장이 덜컥 사직원을 받아들이는 바람에 위기를 맞습니다. 그야말로 신앙적으로도 위기를 극복해야 하는 상황이 온 것인데, 댄 화이트는 그냥 자기 분노를 아무에게나 풀어버리는 길을 선택합니다. 1978년 11월 27일 시청에 권총을 들고 잠입해 시장과 밀크를 쏘아죽인 것입니다. 두명을 살해하고도 정신상태가 정상이 아니었다고 주장해 5년형만 선고받은 화이트는 출소한 지 2년도 안되어 자살로 생을 마감합니다.

가족과 아이들을 지키자고 목소리를 높이던 애니타 브라이언트 역시 플로리다에서 큰 승리를 얻었지만, 캘리포니아에서는 하비 밀크 등의 반대로 패배를 경험합니다. 동성애 인권운동가들은 브라이언트가 모델로 나오는 플로리다 오렌지주스에 대한 불매운동을 벌였고, 그녀는 모델 일자리를 잃게 됩니다. 엎친 데 덮친 격으로 1980년 남편과 이혼하게 되는데, 역시 근본주의자였던 남편은 "이혼은 하나님이 금하신 것이므로 하나님의 눈으로 볼 때 그녀는 여전히 나의 아내"라고 선언하기도 했습니다. 가족적 가치를 앞세워 살던 그녀에게 이혼은 자신의 지지기반을 잃는 처벌이었습니다. 근본주의자들은 애니타를 용서하지 않았고, 더이상 기독교 집회에 초청하지 않았으며, 그녀는 수입의 마지막 원천마저 잃었습니다.

나중에 "교회는 별거하거나 이혼한 여성이 직면한 문제를 극복할 필요가 있다"고 말했지만, 거기에 귀를 기울이는 사람은 아무도 없었습니다. 1990년 새 남편과 함께 가수로서 재기를 시도하지만 그것도 실패하여 파산했고, 과거와 같은 좋은 시절은 다시 돌아오지 않았습니다. 근본주의를 바탕으로 동성애를 공격하던 그녀가 오히려 근본주의의 뜨거운 맛을 보게 된 셈이지요. 최근 근본주의 기독교의 대표주자로 동성애자들을 맹공격하던 중, 막상 자신은 성매매남성과 관계를 맺고 마약까지 하다가 적발되어 망신을 당한 테드 해거드(Ted Haggard) 목사도 호모포비아의 경계선상에서 왔다갔다하는 근본주의자들의 위태로운 위상을 잘 보여주는 사례입니다.

여러분 주변의 동성애자들

결국 동성애자들에게 이성애자와 동일한 권리를 인정하지 않으려는 사람들의 주장은 한마디로 요약할 수 있습니다. "내가 싫어하기 때문에 자동적으로 그것은 비윤리적이며, 따라서 금지되어야 한다"는 것이지요. 이런 생각을 가진 분들 대부분은 평생 게이나 레즈비언들을 한명도 만나보지 못한 사람들입니다. 정확히 말하자면 만나본 적이 없는 게 아니라, 만나본 적이 없다고 '믿는' 것이지요. 실제로 우리 주변에는 참 많은 동성애자들이 살고 있습니다. 그런데 그들 대부분은 자신의 정체성을 숨기고 살아갑니다. 커밍아웃할 경우 부담해야 할 차별과 불이익이 너무 크기 때문입니다. 차별은 동성애자들을 벽장 속으로 밀어넣고 세상에 나오지 못하게 막습니다. 동성애자들이 벽장 속에서 나오지 못하기 때문에, 이성애자들은 동성애자들이 극소수일 뿐이라고 믿고 차별해도 별 상관이 없다고 생각합니다. 이런 악순환은 동성애자에 대한 차별을 더욱 강화시킵니다.

그런 점에서 동성애자라는 정체성은 흑인, 여성, 장애인 같은 전형적인 차별대상그룹과 구별됩니다. 본인이 커밍아웃을 하기 전에는 누가 동성애자인지 알 방법이 없기 때문입니다. 바로 이런 이유 때문에 동성애 인권운동가들은 커밍아웃을 적극적으로 권장합니다. 하비 밀크는 자신을 찾는 사람들에게 먼저 집에 가서 커밍아웃부터 하고 오라고 요구했습니다.* 더 많은 사람들이 커밍아웃을 해야만 이성애자들도 자기 주변에 있는 평범한 동성애자들을 발견하고 마음을 열게 됩니다. 그러나 그게 결코 쉬운 일은 아닙니다. 사회가 문을 꽉 닫고 있는 상태에서 동성애자들에게만 그 닫힌 문을 향해 무조건 머리를 부딪쳐보라고 말하는 것은 불공평한 일입니다.

1994년부터 1998년까지 방영된 미국 시트콤 「엘런」Ellen의 주인공 엘런 드제너러스(Ellen DeGeneres)는 극중에서 주인공 엘런이 커밍아

---

* 하비 밀크의 연설문에도 커밍아웃을 촉구하는 문장이 자주 나옵니다. 예컨대 1978년 샌프란시스코의 '게이와 레즈비언 자유의 날' 연설에서 하비 밀크는 "게이 형제와 자매 여러분, 이 문제에 대해서 여러분이 무엇을 해야 합니까? 여러분은 커밍아웃해야 합니다. 여러분의 부모에게 커밍아웃하십시오. 그것이 힘들고 그분들께 상처가 된다는 것을 저는 알고 있습니다. 그러나 투표부스에서 그분들이 당신에게 어떻게 상처를 주게 될지 생각해보십시오. 여러분의 친척들에게도 커밍아웃하십시오. 그것도 역시 힘들고 그분들을 화나게 할 것임을 저는 알고 있습니다. 그러나 그들이 투표부스에서 여러분을 어떻게 화나게 할지 생각해보십시오. 여러분의 친구들에게도, 만약 그들이 여러분의 진짜 친구라면, 커밍아웃하십시오. 당신의 이웃들, 회사동료들, 당신이 밥을 먹고 쇼핑하는 곳에서 일하는 사람들에게도 커밍아웃하십시오"라고 소리쳤습니다. Dustin Lance Black, *Milk: A Pictorial History of Harvey Milk*, Newmarket Press 2009, 84면 참조.

호하는 장면을 통해 실제로 커밍아웃을 했습니다. 그녀는 이 커밍아웃을 위해 NBC방송과 오랜 협상을 했고, 1997년 4월 방영된 '강아지 에피소드'(The Puppy Episode)에서 여행객으로 가득 찬 공항 게이트에서 실수로 마이크를 앞에 두고 "수전…… 나는 게이야"라고 속삭이는 장면을 통해 커밍아웃을 실행합니다. 이 에피소드에는 오프라 윈프리(Oprah Winfrey), 데미 무어(Demi Moore)를 비롯한 명사들뿐만 아니라 엘런 드제너러스의 어머니까지 직접 출연해서 그녀의 커밍아웃을 축하했고, 엄청난 시청률을 기록했으며, 그녀는 『타임』Time의 커버를 장식했습니다.*

동성애에 대해 우리 모두가 가지고 있는 복잡한 마음을 포착하게 그려낸 이 에피소드는 지금 보아도 여전히 재미있고 유쾌합니다. 그러나 미국도 이런 드라마가 나오기까지는 오랜 세월이 걸렸습니다. 드제너러스 자신도 커밍아웃 직후 "과거라면 이렇게 할 수 없었을 것이고, 커밍아웃을 한다고 해서 사람들이 지금처럼 받아들이지도 않았을 것이라고 생각한다"고 말하면서 그동안 적절한 시기를 기다려왔음을 밝혔습니다. 그리고 자신이 결코 정치적인 선언으로 커밍아웃한 것이 아니며, 커밍아웃은 어디까지나 자신을 위한 이기적인 결정이었음을 거듭 강조합니다. 동성애자도 이성애자와 똑같이 완전한 개별성을 지닌 독립된 사람이기 때문에 어느 누구도 동성애자 전체를 대표하거나 대변할 수 없다는 말도 덧붙입니다.[13] 『엘런』 이후에 여성 동성애자들의 커밍아웃이 줄을 이었고, 커밍아웃한 사람들의 사연을 자세히 소개하는 인터넷 사이트 '엘런 이후'(www.afterellen.com)가 따로 생겼을 정도입니다.

제 주변에도 커밍아웃을 놓고 고민하는 게이들이 있습니다. 이런 친구들 중에는 정체성을 숨기고 살아가는 고통스런 세월 속에서 자연스럽게 다른 사회적 약자들의 문제에 눈을 뜬 사람들이 많습니다. 제가 아는 어떤 게이커플은 영화, 드라마, 소설, 만화 어디서든지 동성애자, 어린이, 노인, 여성이 어려움을 겪는 장면을 보면 무조건 눈물을 흘립니다. 그냥 흘리는 게 아니라 문자 그대로 '펑펑' 눈물을 쏟아냅니다. 언젠가 유명한 기회에 「천하장사 마돈나」(2006)의 부가영상 일부를 함께 본 적이 있는데, 거기에는 트랜스젠더인 감비가 사람들 앞에서 자기 삶을 고백하는 짧은 장면이 나옵니다. 원래는 감독이 이 장면을 트랜스젠더 수술비용을 마련하고자 씨름판에 뛰어든 동구(류덕환)의 마지막 공연 앞부분에 집어넣을 예정이었지만, 감비의 메시지가 지닌 힘이 너무 강해서 오히려 영화 본편의 메시지를 압도하게 될까봐 삭제했다고 합니다.

감비는 "저를 만든 누군가가 있다면 왜 나를 이렇게 만들어서 다른 사람은 느낄 필요가 없는 그런 혼란과 어려움과 곤혹스러움을 가지고 살게 했는지 저도 알고 싶다"고 말합니다. 그리고 트랜스젠더 수술을 하기는 했지만 성형수술은 안했기 때문에 여전히 남성처럼 보이는 것을 솔직하게 인정하면서, 어머니가 자신에게 자꾸 여탕에 함께 가자고 한 사연을 소개하지요. 처음에는 자기 때문에 봉변이라도 당할까봐 거절했지만, 어머니가 하도 원해서 결국 함께 가게 되었다는 것입니다. 여탕에서 어머니는 감비의 등을 밀어주면서 "이 정도면 됐다. 여탕에

---

* 물론 이 에피소드 방영 이후 그녀의 시트콤은 '지나치게 동성애적(too gay)'이라는 이유로 조기종영하게 되었습니다. Lillian Faderman & Yolanda Retter eds., *Great Events from History: Gay, Lesbian, Bisexual, and Transgender Events 1848-2006*, Salem Press 2007, 566면 참조.

와도 되겠어. 그동안 목욕탕 마음대로 다니지 못해서 힘들었지?"라고 말씀하셨다고 합니다. 그 짧은 이야기를 하는 동안 김씨의 눈에는 눈물이 글썽했고, 그걸 보는 게이친구들도 휴지를 찾느라 정신을 못 차렸습니다. 5분도 안되는 짧은 시간에 눈물이 비 오듯 했지요. 저는 동성애자들을 생각할 때면 늘 그 친구들의 모습부터 떠오릅니다.

물론 모든 동성애자들이 그렇지는 않겠지요. 주변에서 동성애자들을 본 적이 없다고 믿는 다수의 이성애자들은 동성애자에 대한 자기 나름대로의 스테레오타입을 갖습니다. 게이들은 여자처럼 이야기한다거나, 요리하기를 좋아한다거나, 여자들과 어울리는 것을 좋아한다거나, 친절하다거나, 잘생겼다거나, 남성호르몬이 부족하다거나, 여성을 두려워한다거나, 행동이 어색하다거나 하는 식입니다. 레즈비언들은 반대로 남자처럼 옷을 입는다거나, 남성적인 목소리를 가졌다거나, 거칠다거나, 여성적이지 못하다거나, 뭐 아무것이나 마음대로 갖다붙입니다.

그러나 이건 사실과 전혀 상관없습니다. 이성애자들 중에 좋은 사람도 있고 나쁜 사람도 있듯이 동성애자들도 마찬가지입니다. 이성애자 남성들 중에 부드럽고 따뜻한 사람이 있는가 하면 거칠고 공격적인 사람이 있듯이 게이들도 그렇습니다. 동성애자 커플은 둘 중 하나가 남자 역할, 다른 하나가 여자 역할을 맡는다는 추측도 완전히 잘못된 지식입니다. 게이커플은 남자와 남자의 커플이고, 레즈비언 커플은 여자와 여자의 커플일 뿐입니다. 인간의 숫자가 다양한 만큼이나 다양한 관계가 존재하는 것은 이성애자나 동성애자나 똑같습니다. 그래서 '스테레오타입을 만들고 사람들을 거기에 끼워맞추는 것은 선의에 의한 것이든 악의에 의한 것이든 언제나 위험하다'는 사실을 기억할 필요가 있습니다.

좋은 동성애자 친구들과 마음을 열고 이야기를 나누다보면, 서로 불편하게 했던 그 심오한 영화들도 좀더 가벼운 마음으로 바라볼 수 있습니다. 예를 들면 「브로크백 마운틴」 같은 비극적이고 심각한 영화도 우리 부부와 친구인 동성애자 커플과 함께 보면 그저 오랜 기간 인생을 함께한 입장에서 "아이고, 이니스와 잭도 금지된 사랑이라 그렇게 평생을 간 거지. 그냥 결혼해서 살았어봐. 그럴 수가 있나? 애라도 입양해서 고생하며 키우다보면, 그런 열정적인 사랑이 어디 있어? 너무 힘들어서 헤어지지나 않으면 다행이지" 하는 우스갯소리가 절로 나오게 되지요.

동성이나 이성이나를 떠나서 관계 자체가 지니는 보편성과 개별관계의 특수성을 관조하게 되는 것입니다. 일단 친구가 되고 나면, 친구 사이에서, 혹은 기독교식으로 표현하자면 모두가 똑같이 죄인인 입장에서, 누가 누구를 받아들이고 관용한다는 것이 우습게 느껴집니다. 대부분의 공포는 서로를 모르기 때문에 생기는 것이고, 그 공포 때문에 더 커진 적대감이 문제를 악화시킵니다. 친구가 되는 것이 다른 무엇보다도 중요한 이유지요.

동성애자의 결혼

동성애자들이 겪고 있는 차별을 이야기하면 사람들은 기껏해야 홍석천이 커밍아웃 후 방송에서 퇴출당했던 사건 정도만 기억합니다. 하지만 실제로 동성애자들이 겪는 차별은 이런 특정한 사건을 통해서

만 나타나는 것이 아니라 일상 속에 늘 존재합니다.

「더 월 2」If These Walls Could Talk 2(2000)는 일상 속에서 레즈비언들이 겪는 차별을 시대변화에 따라 정교하게 그려낸 텔레비전 영화입니다. 1961년 영화관에서 이디스(바네사 레드그레이브)와 애비(매리언 셀즈) 두 할머니가 손을 잡고, 오드리 헵번(Audrey Hepburn) 주연의 「아이의 시간」The Children's Hour(1961)을 관람합니다. 「아이의 시간」은 그 시대에 흔치 않게 레즈비언을 소재로 한 영화입니다. 영화에서 여성이 여성에게 사랑을 고백하는 장면이 나오자 관객들 중 부부로 보이는 사람들이 화가 나서 자리를 뜨고, 아이들은 이디스와 애비 뒤에서 두 사람을 손가락질하며 웃습니다. 레즈비언이라는 것을 들키면 큰 해를 당할 수도 있기 때문에 다른 사람의 눈을 의식하며 영화관을 나와 함께 걷는 두 사람의 거리는 점점 벌어져가지요. 집에 돌아온 두 사람은 다시 행복한 커플의 모습으로 돌아갑니다. 그리고 곧 애비가 정원의 새집을 돌보다가 사다리가 넘어지면서 병원에 실려가는 사고가 터집니다.

병원의 가족대기실에서 이디스는 계속 간호사에게 애비의 상태를 물으며 면회를 요구하지만, 면회시간 외에는 가족만 면회가 된다는 이유로 거절당합니다. 다음날 아침에서야 애비가 사망했다는 소식을 전하는 간호사들은 이디스에게 어떤 관계인지를 묻지요. 가족이 아닌 사람은 이 상황에서 어떤 권리도 없고, 심지어 사랑하는 사람의 시신조차 볼 수 없습니다. 애비의 유일한 혈육인 조카 테드에게 애비의 사망소식을 전한 이디스는 테드가 오기 전에 집안을 정리하면서 둘이 연인관계였음을 보여주는 사진과 흔적 들을 숨기지요.

지난 수십년간 애비와 아무 연락도 주고받지 않았던 테드는 이디스와 애비가 살던 집이 애비의 이름으로 등기되어 있고 자신이 집을 상

더 월 2 [illegible]

속받았으므로 이디스에게 집을 비워달라고 요구합니다. 이디스는 이 집을 구입하고 빚을 갚아나갈 때 자신도 절반을 부담했다고 주장하지만 아무 소용이 없습니다. 테드의 아내와 딸은 집에 남아 있는 애비의 유품들까지 남김없이 챙기기 시작합니다. 그 물건 하나하나를 살 때 애비와 함께했고 모든 추억을 공유하고 있는 이디스는 집에 대해서도 유품들에 대해서도 아무 권리를 갖지 못합니다.

영화는 재산에만 관심이 있는 테드가 모든 것을 갖고, 실제로 애비와 부부관계나 다름없던 이디스는 아무것도 가질 수 없는 이상한 결과를 차분하게 그려냅니다. 대단한 은혜라도 베푸는 듯 테드의 아내가 이디스에게 "애비가 모은 새 인형 중 하나를 가져가셔도 좋다"고 말하는 장면을 보면 모두가 탄식하게 됩니다. 이성애자 커플이었다면 당연히 결혼을 했을 테고, 집에 대한 모든 권리는 아무 문제 없이 이디스의 몫이 되었을 텐데, 동성커플이라는 이유로 모든 게 달라진 것입니다. 함께 쌓아온 재산을 잃는 것도 억울한데, 동성애자가 아닌가 하는 은근한 의심의 눈길까지 견뎌내야 합니다.

제인 앤더슨(Jane Anderson) 감독은 35분이 안되는 짧은 시간 동안 이 모든 것을 보여줍니다. 세편의 옴니버스 중 한편에 불과한 이 짧은 영화로 바네사 레드그레이브(Vanessa Redgrave)는 골든글러브상, 에미상, 영화배우길드상 등의 여우조연상을 휩쓸었지요. 수많은 전설적 배우를 배출한 영국의 명문가 출신이면서도, 팔레스타인 사람들의 권리를 옹호하고 베트남과 이라크 전쟁에 반대했으며 전 세계의 각종 인권문제에 적극적으로 개입해온 투사 바네사 레드그레이브에게 이런 상이 큰 의미는 없었겠지만 말입니다.

이 영화를 보고 나면 누구라도 동성커플의 결혼에 대해 긍정적인 마음을 갖게 됩니다. 사람의 마음을 바꾸는 영화의 힘을 보여준 훌륭한 작품입니다. 결혼을 비롯한 모든 제도들이 이성애자 중심으로 만들어졌기 때문에 그걸 공기처럼 누리고 사는 이성애자들은 동성애자들이 겪는 어려움을 이해하기 어렵습니다. 이런 문제를 다뤄준 영화감독이 더욱 고맙게 느껴지는 이유지요.

그런데 막상 동성애자들에게 결혼을 인정해주자고 하면, 우리 법에 존재하는 각종 계약을 통해 충분히 비슷한 효과를 거둘 수 있는데 왜 꼭 남녀를 전제로 한 결혼을 인정해야 하느냐고 반문하는 분들이 있습니다. 이디스와 애비의 경우도 두 사람이 집의 소유관계를 공유로 등기하고 사망시 상대방에게 상속되도록 유언장을 마련해놓았다면 충분히 보호받을 수 있다는 것입니다. 그러나 이성애자 커플이 아무 문제 없이 단순한 신고만으로 평범하게 획득할 수 있는 법적 보호를, 동성애자들에게만 끝없이 복잡한 각종 계약을 통해 얻으라고 하는 것은 편견에 기초한 차별일 뿐입니다. 반대로 일부 페미니스트들은 결혼제도는 가부장제도를 강화할 뿐인데 굳이 동성간 결혼을 인정해달라고 요구할 필요가 있느냐고 주장합니다.[13] 그러나 거듭 말씀드리지만, 할 수 있는데 '안하는 것'과 제도가 금지하고 있어서 '못하는 것'은 분명히 다릅니다. 그리고 가부장제도의 핵심이 결국 남성인 아버지에 의한 일방적 지배를 의미하는 것이라면, 동성간 결혼의 인정이야말로 이 구조를 깨는 유효한 수단이 될 수 있습니다.[14]

하비 밀크가 반동성애 법안의 통과를 저지한 지 30년 만인 2008년, 캘리포니아주는 "캘리포니아에서는 오직 남성과 여성 사이의 결혼만이 유효하다"는 주 헌법을 통과시킴으로써 시계추를 30년 전으로 되돌렸습니다. 캘리포니아주 대법원이 동성결혼을 인정해준 것에 반발

한 보수적인 정치인과 기독교인 들이 아예 헌법으로 쐐기를 박아버린 것입니다. 미국은 결혼에 관한 권한이 연방정부가 아닌 주에 속해 있기 때문에 이 문제에 대한 각 주의 입장도 다르고, 현재 매사추세츠, 코네티컷, 아이오와, 버몬트, 메인, 뉴햄프셔 등만이 동성결혼을 이미 인정했거나 곧 인정할 예정입니다.[15] 코네티컷주가 2008년 11월 12일 동성결혼을 합법화한 이후, 코네티컷에 속한 도시 중 뉴욕시에서 가장 가까운 그리니치(Greenwich)에는 뉴욕의 동성커플들이 결혼신고를 위해 몰려들기 시작해 약 7개월 안에 무려 139쌍의 동성커플이 탄생했다고 합니다. 뉴욕주는 동성결혼을 인정하지 않으면서도, 타주에서 신고를 마친 동성결혼은 그대로 효력을 인정해주고 있기 때문에 생긴 현상입니다.[16]

미국에는 결혼 말고도 동성애를 제약하는 법률이 우리보다 훨씬 많이 존재해왔습니다. 동성애자들의 합의에 의한 성행위를 처벌하는 법률이 2003년에야 연방대법원에 의해 위헌결정을 받았으니[17] 비교적 최근까지 적어도 형식적으로는 동성애 행위를 처벌할 수 있었던 셈이지요. 앨라배마, 플로리다, 캔자스, 미시시피, 미주리 등 비교적 보수적인 주들이 이때까지 동성애 처벌법규를 유지했습니다. 주나 카운티별로 동성애자 차별금지를 선언한 법률이나 조례, 규칙이 통과될 때마다 이를 뒤집기 위한 보수 기독교인과 우파정치인 들의 노력도 거셉니다. 애니타 브라이언트가 플로리다주에서는 성공을 거두고 캘리포니아에서는 실패했던 바로 그런 형태의 운동이지요. 보이지 않는 차별은 곳곳에 남아 있습니다. 게이들이 모이는 술집에 대한 차별과 규제도, 이민이나 입양에 대한 장벽도 여전히 존재합니다. 수십년의 차별철폐 노력에도 아직까지 동성애자들은 2등시민의 지위를 벗어나지 못하고 있는 것입니다.[18]

우리나라는 성인간 합의에 의한 동성애 행위를 처벌하지 않습니다. 유일한 예외는 군형법 제92조가 "계간(鷄姦) 기타 추행을 한 자는 1년 이하의 징역에 처한다"고 규정한 것입니다. 당사자의 동의 여부나 부대 내외의 여부를 묻지 않고 남성동성애의 성행위를 하면 무조건 처벌한다는 이 규정은 실효성이 거의 없을 뿐만 아니라, 왜 남녀병사간의 성행위는 처벌하지 않으면서 남성간의 성행위만 처벌하는지 그 근거를 제시하지 못합니다. '닭 계(鷄)'자를 쓰는 계간이라는 표현도 일상생활에서 전혀 쓰이지 않는 말이어서, 항문섹스만을 의미하는 것인지 그보다 폭넓게 남성간의 모든 성행위를 의미하는 것인지 분명하지 않습니다. 거기다가 근본적으로 남성간 성행위는 무조건 '추행'이라는 편견도 담고 있지요. 조속히 폐지되어야 할 규정이라고 생각합니다. 만약 부대 안에서 남녀간 혹은 동성간 성행위가 군기를 무너뜨린다고 생각한다면, 충분한 의견수렴을 거쳐 그 범위가 분명한 금지규정을 새로 만들어야 합니다. 육군 제22사단 보통군사법원의 위헌법률심판제청을 받아 헌법재판소에서 결정을 기다리고 있는 이 규정은 곧 위헌판정을 받게 될 것으로 기대합니다.[19]

순전히 남과 다르다는 이유만으로 동성애자들이 받고 있는 제도적, 법률적 차별의 장벽은 앞으로 점점 무너져갈 것이 분명합니다. 차별할 근거가 전혀 없기 때문입니다. 문제는 우리 마음의 장벽입니다. 나와 다른 것을 어떻게 대하느냐의 문제는 어린아이와 어른을 가르는 중요한 기준입니다. 아직 사리를 잘 분별하지 못하는 아기들이 '내가 싫기 때문에 나쁜 것'이라고 생각한다고 해서 누구도 그 아이를 비난하지 못합니다. 남과 관계를 맺는 데 서투른 아기들이 자기 중심으로

모든 사물을 판단하는 것은 당연한 일입니다. 그러나 어른이 되어서도 그런 유아적인 주장으로 남을 설득할 수는 없습니다. 성적 소수자들의 권리 보장은 우리 사회의 성숙도를 측정하는 척도입니다.

동성애자들의 인권문제는 전적으로 프라이버시에 속한 문제이기 때문에 이성애자들이 관용하고 말고 할 문제가 전혀 아닙니다. 내가 우연히 이성애자로 태어났다는 이유만으로 약간 높은 위치에 올라서서 '너희들을 받아주겠다'고 선언할 수는 없습니다. 이성애자들이 공기처럼 누리고 사는 권리들을 동성애자들도 당연히 누릴 수 있어야 합니다. 그것으로 족합니다.

인권을 아주 쉽게 정리한다면 결국 '남에게 대접받고자 하는 대로 남을 대접하라'는 황금률로 요약할 수 있습니다. 내가 보장받기를 원하는 그 권리들을 다른 사람들도 보장받도록 하는 것이 민주시민이 가져야 할 올바른 덕목입니다. 이와 관련해서 이성애자들이 버려야 할 것이 있습니다. 내 주변에는 동성애자가 한명도 없다는 생각입니다. 이런 생각은 때때로 실수를 낳습니다. 한 친구는 미국에 있는 동안 일본에서 온 친구들을 데리고 한국식당을 찾았다가 난처한 경험을 당했습니다. 친구들이 조그만 가방을 어깨에 가로질러 멘 것을 보고 식당 주인 아주머니는 친절하게 이런 조언을 했습니다. "잘 모르셔서 그렇겠지만 그런 작은 가방은 게이들만 들고 다니는 거예요. 미국에서는 오해받을 수 있으니 조심하셔야 해요. 가방을 바꾸시는 게 좋겠어요." 그날 식당을 찾은 일행은 모두 게이였다고 합니다. 이렇게 악의없는 한마디가 어떤 사람에게는 큰 상처가 될 수 있습니다. 당신의 가장 가까운 곳에 있는 바로 그 친구가 동성애자일 수도 있습니다. 그럴 수도 있다는 가능성을 늘 열어놓고 사는 것이 바로 인권의 황금률입니다.

비평이론 수업을 진행하다 보면 학생들을 대상으로 미리 설명해 두어야 할 것들이 생긴다. 수업 시간에 레즈비언·게이·퀴어 비평을 다루기에 앞서 가장 먼저 내가 하는 일은 다음과 같은 저명한 영미권 작가들의 이름이 나열된 목록을 주고 학생들에게 쭉 읽어 보도록 시키는 것이다.

오스카 와일드Oscar Wilde, 테네시 윌리엄스Tennessee Williams, 윌라 캐더, 제임스 볼드윈James Baldwin, 에이드리언 리치Adrienne Rich, 월트 휘트먼, 버지니아 울프, 엘리자베스 비숍Elizabeth Bishop, 랭스턴 휴즈Langston Hughes, 에드워드 올비Edward Albee, 거트루드 스타인, 앨런 긴스버그Allen Ginsberg, W. H. 오든Auden, 윌리엄 셰익스피어, 카슨 매컬러스Carson McCullers, 서머싯 몸Somerset Maugham, T. S. 엘리엇Eliot, 제임스 메릴James Merrill, H. D.(힐다 두리틀Hilda Doolittle), 세라 오언 주잇Sarah Orne Jewett, 하트 크레인Hart Crane, 윌리엄 S. 버로스William S. Burroughs, 에이미 로웰Amy Lowell 등의 이름이 이 목록에 올라가 있다. 그 다음에 학생들에게 이 작가들이 게이나 레즈비언, 또는 양성애자bisexual였다는 사실을 알고 있었냐고 물어본다. 대답은 종종 침묵으로 돌아온다. 이는 다른 이론들을 소개할 때에는 보기 힘든 상황이다.

유감스럽게도 미국에는 아직도 게이나 레즈비언이라고 생각되는 사람에게 낙인을 찍는 분위기가 강하게 남아 있고, 다른 사람들의 태도를 확인하기 전까지는 이 주제에 대해 말하기가 꺼려질 수 있다는 걸 모르는 바 아니다. 이와 관련하여 어떤 학생이 들려준 재미있는 이야기가 있다. 내 수업을 듣는 여학생 한 명이 과제를 준비하려고 대학 도서관에서 레즈비언과 게이에 관한 책들을 잔뜩 도서 대출대에 올려놓는데, 순간 대출 업무를 도와주는 학생이 자기를 동성애자로 본다는 느낌이 들었다는 것이다.

이 학생은 당황한 나머지 이렇게 소리치고 말았단다. "자기, 잠깐만요. 난 레즈비언이 아니거든요!"

이 주제를 공부할 때 학생들이 어려움을 겪는 또 다른 이유는 이쪽 분야의 지식이 부족하다는 데 있다. 게이·레즈비언 작가들이 남긴 작품들은 문학 정전canon에서 커다란 비중을 차지하기 때문에, 대부분의 문학 수업에서는 이들을 다루지 않을 수 없다. 그리고 학부생들은 대부분 이 작가들이 이성애자일 것이라고 미리 짐작한다. 하지만 그러한 예상은 종종 빗나간다. 물론 우리가 읽는 영어 문학작품 선집에는 작품이 수록된 저자의 생애가 간략히 소개돼 있고, 수업 시간에도 작가들의 개인사에 관한 정보와 이야기가 빠지지 않는다. 예를 들어 샬럿 퍼킨스 길먼은 하나뿐인 아이를 낳고서 지독한 우울증에 시달렸다든가, 랭스턴 휴즈는 십대일 때 아버지와의 불화 때문에 목숨을 끊으려 했다든가, 로버트 프로스트의 아내는 죽어 가는 와중에도 남편을 방 안에 들어오지 못하게 했다든가 하는 이야기들은 빠지지 않는 단골 메뉴이다. 그러나 작가의 전기적 내용 가운데 레즈비언이나 게이 같은 성적 지향sexual orientation과 관련된 정보들은 좀처럼 접하기 어렵다. 그러한 지향성이 작가의 삶과 문학작품에 어떤 영향을 끼쳤는지에 관한 정보들은 제쳐 두더라도 말이다.

이성애자로서 살아간 작가의 개인적 정보는 그 작가의 작품을 감상하는 데 의미 있는 지식으로 간주하면서, 어째서 동성애자였던 작가에 관한 정보는 적절한 역사적 자료로서 인정하기를 꺼리는 걸까? 성차별 또는 인종차별 경험(두 경험은 겹치기도 한다)에 대해서는 작가의 삶을 이해하는 중요한 요소라고 하면서, 어째서 게이나 레즈비언을 비롯한 비이성애 작가들이 겪은 박해를 이해하는 것은 중요하지 않다고 하는가? 확실히 동성애를 대학 강의실에서 논의하기에는 불편한 주제라고 생각하는 이들이 지금도 많다. 몇몇 문학 교수들은 특별히 작정하고 레즈비언·게이 작가들을 언급하는 경우가 아니라면 학부 과정에서는 이와 관련된 쟁점들을 아예 다루지 않고 그냥 지나쳐 버린다. 이미 1970년대부터 동성애 연구과정이 늘어나기 시작해서, 1990년대 초반에 이르러서는 레즈비언·게이·퀴어 이론이 학계의 주요 세력으로 부각했는데도 말이다. 그럼에도 여전히 많은 대학들이 게이·레즈비언 작가들을 다루는 수업을 '특강' 과목으로는 열어도 영문학과 학부 과정의 정규 과목으로는 좀처럼 개설하지 않는다.

학생들이 수업 시간에 읽을 작가들의 성적 지향에 대해 불확실한 정보를 갖고 있다는 것은, 그 과목을 가르치는 교수가 그에 대해 침묵하고 있다는 뜻이기도 하다. 작품 선집을 편찬하는 일부 교수들의 침묵도 여기에 포함된다. 여기서 내가 주장하고 싶은 바는, 게이·레즈비언 작가들에 대한 일부 영문학과 교수진의 침묵이 예전부터 이어져 온 오랜 침묵과 맞닿게 된다는 점이다. 레즈비언·게이 작가들의 성 정체성을 축소하거나 무시하고, 문학작품에서 게이나 레즈비언인 등장인물들이 어떻게 재현되었는지를 왜곡 혹은 외면해 온 수많은 문학비평가들의 침묵 말이다.

레즈비언과 게이 남성의 주변화

헨리 제임스Henry James의 《보스턴 사람들The Bostonians》(1886)에 대한 비평가들의 반응을 두고 릴리언 페이더먼Lillian Faderman이 분석한 내용을

한번 살펴보자. 페이더만은 제임스의 증언을 근거로 《보스턴 사람들》이 이른바 '보스턴 결혼'에 대한 묘사였다고 설명한다. '보스턴 결혼'이란 19세기 말 미국의 뉴잉글랜드 지역에서 생겨난 표현으로서, 보통 재정적으로 독립했고 결혼 상태에 있지 않은 두 명의 여성이 실제 결혼한 것처럼 장기간 함께 생활하는 관계를 가리킨다. 이 여성들은 대개 문화, 여성주의 관련 쟁점, 사회 개선, 직업 경력 등에 관한 관심사를 공유했다고 한다. 실제로 '보스턴 결혼'은 결코 드문 일이 아니었다. 그리고 그 가운데 섹스를 동반한 관계가 수적으로 얼마나 됐는지는 확인할 길이 없다 하더라도, 관계를 꾸려 가던 여성들이 강한 정서적 유대감을 공유하며 서로에게, 그리고 동료 여성들에게 시간과 관심, 에너지를 집중했다는 사실만은 분명하다.

제임스의 《보스턴 사람들》에서는 여성운동에 적극적으로 참여하며 유대를 이끌어 나가는 올리브와 베레나의 관계에서 그러한 모습을 찾아볼 수 있다. 그 관계를 깨뜨리는 인물은 베이질이라는 남성이다. 맹렬한 기세로 베레나에게 구애하던 베이질은, 거의 순전히 의지의 힘으로 결국 베레나가 올리브를 버리고 자신과 결혼하도록 만드는 데 성공한다. 페이더만의 지적처럼, 작가인 제임스는 올리브를 매력적인 모습으로 묘사하지 않고 오히려 올리브나 그녀의 동료들을 풍자하고 있다. 그렇다고 베이질에게 공감을 보내지도 않는다. 작품 속에서 베이질은 여성운동에 격분하는 이기적이고 몹시 거친 데다 일을 꾸미는 데도 능숙하며, 그렇기 때문에 분명히 베레나의 삶을 불행하게 할 인물로 그려진다. 이와 반대로 올리브와 함께하는 베레나의 삶은 행복하고 생산적이다. 그런데 페이더만이 관찰한 바에 따르면, 비평가들은 자기들이 보기에 부자연스럽기만 한 베레나와 올리브의 관계에서 베이질이 베레나를 구해 낸 것이라고 주장해 왔다. 여성의 참된 사랑은 '진짜' 남성의 품에서만 찾을 수 있으며, 베이질은 바로 그것을 베레나에게 되찾아 주었다는 식으로 말이다.

비평가들은 어째서 베레나와 올리브의 관계가 갖는 긍정적인 측면을 무시하고, 제임스가 묘사한 베이질의 모습을 완벽히 왜곡했을까? 그러한 해석은 비평가들이 이성애만을 정상적이고 건강한 사랑으로 간주하고 이를 소설에 투사시킨 데서 비롯된 것이 분명하다. 이성애를 제외한 다른 종류의 사랑은 비정상적이고 건강하지 못하기 때문에 피해야 한다는 것이다. 결과적으로 비평가들은 베이질이 지닌 심각하고 명백한 약점들을 알아볼 수가 없다. 올리브에게 가 있던 베레나의 마음을 자기 쪽으로 돌리는 남성 이성애자라는 점에서, 베이질은 긍정적인 인물로만 평가되었다. 심지어는 영웅적이면서 경쾌한 인물로 인식되기도 한다.

이런 식의 해석은 동성애 혐오homophobia를 담은 독법의 사례라고 할 수 있다. 말하자면 동성애에 대한 두려움과 증오가 낳은 독법인 것이다. 이는 동성애 혐오가 오래도록 중요한 역할을 담당해 온 더욱 커다란 문화적 맥락에서 보아야 할 사안이다. 이제는 더 이상 동성애자들을 '치료'(여기에는 혐오 요법aversion therapy, 전기충격 치료, 심지어는 뇌엽절제술까지 포함된다)가 필요하다는 이유로 정신병원에 입원시키는 일이 없지만, 미국정신의학회가 정한 정신장애 목록에서 동성애 항목이 삭제되고 관련 치료요법들이 공식적으로 사라진 것은 그리 오래전이 아닌 1974년이다. 1952년에 제정되어 동성애자들의 미국 이민을 금지해 온 이민법은 1990년이 되어서야 폐지되었다. 그리고 오늘날까지도 게이 남성과 레즈비언에 대한 온갖 종류의 차별 행위가 존재한다는 사실만 보더라도 동성애 혐오가 여전하다는

것을 확인할 수 있다. 1969년의 게이해방운동(뉴욕 그리니치빌리지에 위치한 바인 스톤월Stonewall Inn의 게이 바에 대한 경찰의 야만적 단속에 맞서 게이·레즈비언들이 저항하며 시작된 운동. 이틀 밤에 걸쳐 2천여 명이 시위에 가담했다) 이후 계속된 게이·레즈비언 활동가들의 노력 덕분에 사회적·정치적 측면에서 많은 부분들이 개선된 상황임에도 그렇다. 하지만 '스톤월'이라는 기념비적 사건이 커다란 상징적 의미를 갖는 것만은 분명하다. 이 사건은 동성애 남성 및 여성이 더 이상 피해자의 위치에 머물 수 없음을 공언하고 미국 시민으로서의 권리를 찾고자 집단적 차원에서 행동하기 시작한 전환점이 되었기 때문이다.

오늘날 미국의 게이 남성 및 레즈비언들은 아직도 계속되고 있는 각종 차별과 직면해야 한다. 이들은 군대에서, 집과 직장을 구하는 것에서, 호텔이나 술집 같은 공공시설을 이용하는 것에서, 그리고 결혼하고 자녀들의 양육권을 유지하며 아이들을 입양하고 보살피는 것 등의 가족법과 관련된 영역들에서 차별을 당한다. 그뿐 아니라 경찰들의 희롱 및 폭력적 증오범죄의 피해자가 되며, 에이즈와 관련된 부분에서도 차별을 당한다.* 특히 소수 인종에 속한 게이 남성들과 레즈비언들은 더욱 복잡한 차별 체계와 맞서야 한다. 이성애자가 아닌 아프리카계 미국인, 아시아계 미국인, 멕시코계 미국인, 라틴계 미국인은 이성애자 중심의 백인 사회의 억압을 견디는 것도 모자라, 그들의 공동체 안에서조차 종종 불명예스러운 존재로 낙인찍히기 때문이다.

레즈비언 및 게이 남성들에게 가해지는 차별의 핵심이 되는 것은, 거의 진실처럼 받아들여져서 오늘날까지도 일정 부분 영향을 미치고 있는 부정적이고 근거 없는 믿음들이다. 동성애자들은 역겹거나 사악하며(또는 둘 다) 만족할 줄 모르는 성 범죄자로서의 성격을 '본래' 지니고 있기 때문에, 젊은이들을 '모집'한 뒤 동성애자로 만들어 타락시키고 어린아이들까지 추행한다는 것이다. 다른 예를 들자면, 게이 남성과 레즈비언은 비정상적이라고 간주되는 사람들 가운데서도 그 비율이 극히 일부에 지나지 않는다고 믿는 이들이 많다. 그러나 사실은 미국 인구 중 최소한 10퍼센트 이상이 동성애자일 것으로 추정된다. 이 밖에도 게이 남성이나 레즈비언이 양육한 아이들은 나중에 동성애자로 성장할 것이라거나, 동성애를 미리 억제하지 않으면 인류의 멸종을 가져오게 된다거나, 동성애자들은 미국의 대외 영향력 축소에 책임이 있다거나 하는 식의 오해나 그릇된 믿음들이 널리 퍼져 있다.

이쯤에서 레즈비언 및 게이 남성에 대한 차별과 관련된 몇 가지 용어들을 정리하고 넘어가는 것이 좋겠다. 레즈비언·게이 비평들을 직접 읽다 보면 접할 수 있는 용어들이다. **동성애 혐오**는 일반적으로 같은 성별을 지닌 사람들 사이의 사랑에 대해 한 개인이 갖는 병적인 두려움을 가리킬 때 쓰는 말인데, 앞에서 동성애자들에 대한 제도화된 차별(어떤 문화의 법률과 관례 안에 자리 잡고 있는 차별)을 논의할 때 이 용어가 쓰였다. 내 생각에 제도화된 차별은 전통적인 미국문화, 여성주의의 표현을 빌리면 가부장제가 조장해 온 집단적인 (때로는 무의식적인) 동성애 혐오와 다를 바 없다. 한편 **내면화된 동성애 혐오**internalized homophobia란 일부 동성애자들이 경험하는 자기혐오를 가리키는 용어이다. 내면화된 동성애 혐오는 동성애자들이 사

---

* 레즈비언 및 게이 남성들에게 가해지는 차별에 관해 더 자세한 논의를 보려면, 참고문헌에 제시된 마거릿 크루이생크Margaret Cruikshank의 글을 참고할 것.

춘기에서 성인기로 성장해 가는 과정에서 이성애자 중심의 미국 사회가 가해 오는 동성애 혐오를 내면화하는 데서 생겨난다.

동성애에 대한 내면화된 차별과 이를 동반하는 이성애에 부여된 특권을 가리키는 말로서 더욱 널리 사용되는 것이 이성애주의heterosexism라는 용어다. 이성애 문화는 강제적 이성애compulsory heterosexuality를 보편화한다. 강제적 이성애는 에이드리언 리치가 사용한 용어로서, 가족과 학교, 교회, 의학계, 그리고 온갖 매체들이 젊은이들에게 이성애자가 되도록 강요하는 무수한 압박들을 가리킬 때 쓰는 말이다. 이성애중심주의heterocentrism는 게이 남성과 레즈비언을 향한 더욱 교묘한 편견을 담은 용어로서, (종종 무의식적으로) 이성애는 보편적인 규범이며 이 감정으로 모든 사람의 경험을 이해할 수 있다고 상정한다. 이성애중심주의는 레즈비언과 게이의 경험을 보이지 않게 만들어 버리며, 실제로 지난 수십 년간 그래 왔다. 이를테면 월트 휘트먼을 좋아하는 사람들조차 그의 시가 지닌 동성성애적homoerotic 차원을 알아보는 것이 불가능했으니 말이다. 흥미로운 점은 동성애 혐오, 이성애주의, 이성애중심주의 등의 용어가 때로는 자리를 바꾸어 쓰이기도 한다는 사실이다. 언뜻 보기에 동성애 혐오가 가장 격렬한 동성애 반대의 정서를 담은 표현이고, 이성애중심주의가 가장 완곡한 표현이라는 정도의 차이가 있는 듯하다.

억압받는 집단이라는 측면에서 게이 남성과 레즈비언에 초점을 맞추어 보면, 동성애 혐오, 이성애주의, 이성애중심주의 등의 용어에는 동성애자들이 어떤 방식으로 정치적 소수자가 되는지에 대한 관심이 자리 잡고 있음을 알 수 있다. 물론 이들도 소수자로서 미국 내 인종적·민족적·종교적 소수자들과 마찬가지로 법의 보호를 받아야 마땅한데, 이와 관련하여 레즈비언과 게이 남성이 갖는 소수자로서의 지위를 강조하는 두 가지 개념을 소개하고자 한다. 하나는 생물학적 본질주의biological essentialism로서, 전체 인구 가운데 처음부터 동성애자로 태어나는 사람들이 일정 비율로 존재하기 마련이며 그 외의 나머지는 선천적 이성애자라고 주장하는 개념이다. 다른 하나는 몇몇 레즈비언 및 게이 이론가들이 주장하는 사회구성주의social constructionism로서, 생물학적 본질주의와는 상반되는 개념이다. 미국에서 동성애자들은 억압받는 정치적 소수자의 위치에 놓이긴 하지만, 사실 모든 인간 존재는 잠재적으로 동성에 대한 욕망이 있거나 또는 동성과의 성적인 행위를 바란다는 것이다. 이것이 사회구성주의의 관점이다. 즉 사회구성주의에 따르면, 동성애와 이성애는 생물학적으로 처음부터 결정되어 있는 것이 아니라 사회적 영향에 따른 결과물인 것이다. 그러면 두 가지 개념을 다음과 같이 정리해 보자. 게이와 레즈비언의 소수자적 지위에 주목하여 그들의 경험을 이해하는 방식을 소수화하기minoritizing view라고 한다. 반대로 모든 사람이 지니고 있는 잠재적인 동성애 성향에 주목하여 게이와 레즈비언의 경험을 이해하는 방식을 보편화하기universalizing view라고 한다.*

흥미로운 점은, 본질주의적 견해(소수화)와 구성주의적 견해(보편화) 모두 동성애를 옹호하는 데 사용되어 왔다는 사실이다. 전자에 따르면 동성애자는 태어날 때부터 게이이며(또는 레즈비언이며), 후자에 따르면 동성애자

---

* 동성애를 이해하는 시각과 관련하여 '소수화하기'와 '보편화하기'가 어떻게 작동하는지에 대해서는 이브 코소프스키 세즈윅Eve Kosofsky Sedgwick이 『벽장의 인식론Epistemology of the Closet』에서 자세히 논의한 바 있다.

는 역겨운(또는 사악한) 환경이 낳은 역겨운(또는 사악한) 결과물이다. 또 하나 흥미로운 점은, 이와 반대로 동성애를 옹호하거나 찬양하는 데도 본질주의적 견해와 구성주의적 견해가 함께 사용되어 왔다는 사실이다. 전자에 따르면, 어떤 사람들은 환경과 무관하게 동성애자로 태어나는 것이 생물학적으로 당연하기 때문에 동성애자를 자연스럽게 받아들여야 한다. 한편 후자에 따르면, 동성애는 특별한 환경적 요인들에 대한 정상적인 반응이므로 동성애자를 정상적 존재로 받아들여야 한다.

마지막으로 동성 관계를 말할 때 자주 쓰이는 용어 두 가지만 더 소개하겠다. 앞서 휘트먼의 시를 언급하면서 사용했던 **동성성애적**homoerotic이라는 용어와 **동성사회적**homosocial이라는 용어가 그것이다. **동성성애적**이라는 말은 동성에 대한 매력을 함축하거나 성적인 부분으로 동성 독자의 관심을 끌려는 성애적 묘사(노골적으로 성적인 표현이 들어가야만 하는 것은 아니다)를 가리키는 용어다. 예컨대 서로의 옷을 벗겨 주는 여성들이나 연못에서 함께 목욕하는 알몸의 남성들을 묘사할 때 환기되는 관능적인 분위기를 동성성애적이라고 말할 수 있다. 그러한 묘사는 문학은 물론이고 영화, 회화, 조각, 사진 할 것 없이 어떤 매체에서나 찾아볼 수 있다. 한편 **동성사회적**이라는 말은 여성들 또는 남성들의 유대감을 형성시키는 활동들에서 드러나는 동성 간의 우정을 가리켜 쓰는 용어다. 토니 모리슨의 《가장 푸른 눈》(1970)에 등장하는 세 명의 창녀(차이나, 폴란드, 미스 마리) 사이의 관계나 마크 트웨인Mark Twain의 《허클베리 핀의 모험》(1885)에서의 허크와 짐의 관계는 동성사회적이라고 할 수 있겠다. 케이트 쇼팬의 《이브가 깨어날 때》(1899)에 등장하는 에드나 퐁텔리에와 아델 래티뇰의 관계 역시 동성사회적 성격을 갖는데, 특히 아델의 육감적인 아름다움과 이에 대한 에드나의 관능적 반응을 묘사한 장면에서 드러나는 두 사람의 우정은 동성성애적이기도 하다.

이 장에서 나는 지금까지 게이 남성과 레즈비언을 하나의 집단으로 상정하고 논의했다. 실제로 게이 비평과 레즈비언 비평을 하나의 장으로 묶은 것 자체가 이 둘 사이에 일정 부분 교집합이 형성된다는 것을 암시한다. 확실히 게이 남성과 레즈비언은 성적 소수자 집단으로서 정치적·경제적·사회적·심리적 억압을 당한다는 공통점이 있다. 그리고 많은 이론가들은 게이 남성과 레즈비언이 하나의 집단으로서 행동할 때, 그들이 공유하는 막대한 경험들을 바탕으로 그들의 요구를 달성시킬 만한 강력한 정치적 동력을 이끌어 낼 수 있다고 본다.

그러나 레즈비언과 게이 남성의 상당수는 대부분의 상황에서 양측이 전혀 상반되는 위치에 놓인다고 주장한다. 억압은 그들이 공유하는 몇 안 되는 경험 가운데 하나일 뿐이라는 것이다. 물론 억압이라는 문제는 그저 '하나일 뿐'이라고만 치부해 버릴 것이 아니라고 해도 말이다. 많은 게이 남성과 레즈비언은 자신의 모든 사회적·정치적·개인적 경험을 자신의 동성 집단과 함께하진 않을지언정, 적어도 가장 뜻 깊은 경험만큼은 동성 집단에서 얻는다. 여기에 덧붙이자면, 다수의 레즈비언은 스스로를 여성하고만 동일시하고, 마찬가지로 다수의 게이 남성은 스스로를 남성하고만 동일시한다. 더군다나 레즈비언은 성적 지향과 상관없이 모든 여성에게 가해져 온 젠더 억압들을 고스란히 겪어야 했고, 이는 (이성애자인 척하며) '동성애자임을 숨기고 사는closeted' 레즈비언도 예외가 아니었던 데 반해, 동성애자임을 숨기고 사는 게이 남성은 이성애자 남성에게 주어지는 가부장제의 특권을 누릴 수 있었다. 문학과 관련하여 이야기하자면, 게이 남성

작가는 동성애자임을 밝혔는지의 여부와 무관하게 문학사에서 레즈비언 (또는 이성애자 여성) 작가들과는 비교가 안 될 만큼 크게 다루어져 온 것이 사실이다. 남성 작가의 작품은 최근까지도 여성 작가의 작품보다 훨씬 쉽게 정전의 목록에 오를 수 있었기 때문이다.

레즈비언 비평과 게이 비평이 어떻게 변별되는지 제대로 인식하려면 아무래도 이 둘을 별개로 나누어 논의할 필요가 있다. 그 다음에는 레즈비언 비평과 게이 비평의 최근 동향을 짚어 보는 뜻에서, 상대적으로 새로운 연구 분야인 퀴어 이론을 살펴보려고 한다. 해체론의 통찰력에 바탕을 둔 퀴어 이론은, 게이와 레즈비언의 성 정체성에 관한 쟁점들뿐 아니라 이성애의 정체성과 관련된 문제들에도 유의미한 시사점을 준다.

레즈비언 비평

레즈비언 비평과 여성주의 비평은 가부장제의 억압에 대한 대응으로서 나왔다는 공통점이 있고, 레즈비언 비평가들이 대체로 여성주의자이기도 하다는 점 때문인지, 레즈비언 비평은 여성주의 비평과 비슷하게 개인의 정체성 및 정치에 관한 쟁점들을 분석 대상으로 삼는다.(4장 참조) 그러나 여성주의 비평가들이 성차별주의와 관련된 쟁점들과 더불어, 성차별적 이데올로기들의 영향에서 벗어나 개인의 정체성을 획득하고 정치적 행동을 가능케 할 공간을 확보하는 데 따르는 어려움을 이야기하는 것과 달리, 레즈비언 비평가들은 성차별주의와 이성애주의 모두와 결부된 쟁점들을 탐구한다. 바꾸어 말하면, 레즈비언 비평가들은 여성주의 비평과 마찬가지로 심리적·사회적·경제적·정치적 억압들을 다루되, 가부장적 남성의 특권이 조장한 억압뿐 아니라 이성애자의 특권이 조장한 억압까지 다루어야 한다. 특히 이성애자의 특권이 조장한 억압이라는 문제 앞에서는 이성애자 여성주의자와 레즈비언 여성주의자가 종종 대립하기도 한다.

실제로 여성주의는 레즈비언을 비롯한 여성 전체에 대한 억압보다는 이성애자 여성에 대한 억압에 더욱 초점을 맞추려는 경향을 여러 차례 보인 탓에 이성애중심주의라는 비판에 취약할 수밖에 없었다. 게다가 가장 주목받기 마련인 운동 지도층에서 자주 이성애적 성적 지향이 나타나고, 동성애를 혐오하는 미국의 가부장제 권력 구조 속에서 레즈비언 운동이라고 '낙인찍히는' 상황이 두려울 수밖에 없었기 때문에(그 두려움이 당연한 이유는, 한번 '낙인찍히면' 모든 능력을 빼앗길 만큼 동성애 혐오가 사회 구석구석에 만연해 있기 때문이다), 여성주의는 이성애주의를 대변한다는 비판도 감수해야 했다. 비슷한 맥락에서 유색인종이거나 노동계급에 속한 레즈비언의 존재를 생각해 볼 수 있다. 이들은 역사적으로 볼 때 레즈비언 여성주의 운동에서 아예 배제되었던 것은 아니지만 주변적 존재로 밀려나 있었던 것이 사실이다. 기존의 여성주의 운동과 마찬가지로 레즈비언 여성주의 운동 역시 상당 부분 백인 중산층의 주도로 전개되었으며, 그렇기 때문에 백인 중산층의 전망과 목표를 넘어설 수 없었던 것이다. 비교적 최근까지도 그래 왔다.

이 같은 문제들을 일찌감치 언급해 두는 이유는 더 이상, 특히 1980년대 중반 이후로, 레즈비언들은 이성애자 여성주의자들이 자신들을 옆으로 제쳐 놓도록 내버려 두지 않으며, 유색인종이거나 노동계급에 속한 레즈비언들 역시 백인 중산층 레즈비언들이 자신들을 외면하도록 내버려 두지

않는다는 사실을 말하기 위해서다. 그 결과, 레즈비언 비평은 가장 중요하고 흥미진진한 이론 탐구 및 정치 활동의 장이 되었다. 다음과 같은 물음들은 레즈비언 비평을 탐구하려는 이들이 오랫동안 고민해 온 핵심 화두였다. '레즈비언이란 무엇인가?' '어떤 텍스트가 레즈비언 문학 텍스트인가?' 레즈비언 비평가들이 이 물음들을 정말 생산적인 방식으로 문제화하려면 그들 자신의 계급과 인종에서 비롯되는 관점의 한계를 고려해야 할 뿐 아니라, 동시에 우리네 일상에서의 인종, 계급, 젠더, 성적 지향의 근본적인 분리 불가능성으로 말미암아 우리 모두에게 주어지는 복합적인 유산의 아름다움과 중요성을 인식해야 한다.

'레즈비언이란 무엇인가?' '어떤 텍스트가 레즈비언 문학 텍스트인가?' 등과 같은 문제 제기는 레즈비언 비평에 관한 핵심 쟁점들을 생산하는 작업이자, 이론적 활동으로서 수행하는 일종의 자기 성찰이다. 책의 이 장에서는 이러한 작업이 쉽지 않다는 점도 밝혀 두어야겠다. 다음 두 가지 물음을 자세히 살펴보자.

레즈비언은 다른 여성과 성관계를 맺은 여성이라고 정의할 수 있을까? 그렇다면 어떤 행위를 성관계라고 말할 수 있을까? (생식기끼리의 접촉이 꼭 있어야 하는가?) 이에 대한 정의를 이성애에 적용시켜 보면 어떻게 될까? 짐작컨대, 이런 식일 것이다. 예를 들어 자신을 이성애자라고 생각하는 처녀가 생식기를 통한 남성과의 성관계를 경험하지 않았다면, 그런 성관계를 경험하기 전까지는 자신을 이성애자라고 생각할 필요가 없다는 식으로 말이다. 이 같은 점을 고려할 때, 개인의 섹슈얼리티는 개인의 성적 욕망이라는 측면에서 정의되어야 할 듯하다.

이렇게 보면, 레즈비언을 다른 여성에게 성적 욕망을 느끼는 여성으로 정의하는 편이 더 나을 수도 있다. 이렇게 레즈비언을 정의하면 이성애적 결혼에 갇힌 레즈비언의 존재까지도 인지할 수 있게 된다. 그동안의 역사를 돌이켜 볼 때, 여성은 경제적 생존 문제 때문에, 또는 결혼 외의 사회적·심리적 선택지를 제공하지 않는 완고한 사회체제 때문에 자신의 뜻과는 상관없이 결혼하는 경우가 많았다. 그리고 이런 여성들 가운데 일부는 남편을 사랑하고 존경했을지 모르지만, 남성보다는 여성에게 더 매력을 느꼈을지도 모른다. 남성과 결혼했으나 비타 색빌웨스트Vita Sackville-West라는 여성과 오래도록 열렬히 사랑을 나누었던 버지니아 울프가 좋은 예이다.

하지만 두 여성 사이의 열애를 확인시켜 줄 만한 증거, 이를테면 열렬한 사랑을 담아 오랫동안 주고받은 편지 같은 것이 남아 있다 해도 그 시기가 역사적으로 지금과 다른 시대일 경우, 두 여성이 편지로 그런 감정을 주고받은 것이 틀림없다고 우리가 현 시점에서 확실히 말할 수 있을까? 예를 들어 19세기 영국과 미국의 여성들은 이른바 '낭만적 우정'이라는 것을 나누었다.(앞서 설명한 '보스턴 결혼'도 이 유형에 속한다.) 그 관계를 들여다보면 더없이 열렬한 사모와 부드러운 애정을 동시에 확인할 수 있지만, 성적 행위나 욕망을 보여 주는 구체적인 증거는 찾기 어렵다. 그렇다면 '낭만적 우정'이란 것을 어떻게 해석해야 하는가?

'낭만적 우정'이 성행하던 때는 감상적인 생각들이 한껏 부풀려지고 언어적 표현들이 과도하게 나타나던 시기로 잘 알려져 있다. 또한 여성들끼리 신체 접촉으로 감정을 나누는 것이 용인되고 심지어 장려되기까지 한 시기다. 가부장제는 여성들이 '본성상 감정 과잉'임을 내보이는 것을 일종의 매력이라면서 부추겼던 것이다. 그렇기 때문에 여성들이 주고받은

편지 속에 "사랑해요, 표현할 수 없을 만큼, 상상할 수 없을 만큼"* 식의 열렬하고 격정적인 표현들이 가득해도, 과연 그 표현들이 성적 행위는커녕 성적 욕망이라도 내비친 것인지 확신하기 어렵다. 그런데 '낭만적 우정'과 같은 관계에 19세기의 이성애중심적 가부장제가 전혀 눈치 채지 못한 어떤 성적인 차원이 개입되는 경우도 많았다. 19세기에는 여성의 성생활이나 성적 자각에 제약이 있었음을 감안하면, 당시 상당수의 여성들은 자기도 모르는 사이에 다른 여성을 향한 커다란 성적 욕망을 품고 있었을 법하다.

오늘날 우리가 생각하는 성적 행위나 욕망에 대한 정의를 너무 엄밀히 적용하려 하면, 오직 레즈비언의 눈을 통해서만 온전히 이해할 수 있을 여성들의 삶에서 중요한 차원을 지워 버릴 우려가 있다. 이런 식으로 지워지는 위험을 막고자, 그리고 모든 여성의 연대를 촉진하고자, 일부 레즈비언 이론가들은 레즈비언의 정체성이 비단 성적 영역에만 국한되지 않는다는 점을 밝히려 했다. 이들에 따르면, 레즈비언의 정체성은 자기의 관심과 감정적 에너지 대부분을 다른 여성에게 보냄으로써, 그리고 자신의 감정을 건강히 유지시켜 주고 심리적으로도 안정되도록 도와주는 주요 원동력을 다른 여성에게서 얻음으로써 구성된다. 즉, 레즈비언은 **여성정체화한 여성**(여성동일시 여성woman-identified woman)인 것이다.

에이드리언 리치는 여성정체화한 여성 개념을 활용하여 이른바 레즈비언 **연속체**lesbian continuum의 존재를 입증하려 한다. 리치 본인이 명명한 용어인 레즈비언 연속체는 "단순히 여성이 체험했거나 의식적으로 바란, 생식기를 통한 다른 여성과의 성적 경험이라는 사실에만 주목하기보다, 여성 개개인의 삶과 역사 전반에 걸친 일련의 여성정체화한 경험들을 포괄"(1980)하는 개념이다. 여기서 말하는 여성정체화한 경험에는 일이나 놀이를 함께하며 얻는 정서적 유대, 서로 주고받는 심리적 안정, 어떤 형식으로든 즐거움을 공유하는 경험 등이 두루 포함된다. 여성정체화는 성적 욕망이나 행위를 처음부터 배제하는 것이 아니라, 그런 것을 반드시 필요로 하지 않을 뿐이다. 해당 여성은 일생 내내 레즈비언 연속체 안팎을 자유로이 오갈 수 있고, 평생 그 안에 남아 있을 수도 있다. 이런 관점에서 보자면, 19세기 여성들의 낭만적 우정은 성적 행위나 욕망의 개입 여부와 무관하게 레즈비언 분석에 적절한 주제인 셈이다.

물론 레즈비언 경험의 성적 차원을 경시하는 것은 몇몇 레즈비언 이론가들의 말처럼 레즈비언의 삶에서 가장 특별하고 자유로운 경험을 가벼이 여기는 것이다. 레즈비언은 다른 여성과 성적 유대를 나누고 남성이 자신의 몸에 접근하는 것을 거부함으로써, 가부장제의 가장 강력한 동력 가운데 하나인 이성애를 거부한다. 이성애는 '정상적인' 여성에게 '자연스러운' 성적 지향이 아니라, 여성을 가부장제에 종속시키는 정치적 제도이기 때문이다. 말하자면 가부장제에서 여성의 섹슈얼리티가 이성애적인 관점에 따라 규정되는 방식에는 남성에 대한 여성의 종속이 뿌리 깊게 각인되어 있다. 이 같은 관점에서 보면 가부장제와 이성애는 분리 불가능하다. 가부장제에 저항하려는 사람은 이성애에도 저항해야 하는 것이다.

그러한 이유에서 일부 레즈비언들은 **분리주의자**separatist가 된다. 이들

---

* [illegible] 알렉산더 아일랜드 부인Mrs. Alexander Ireland이 편집한 《제럴딘 엔서 주스버리가 제인 웰시 칼라일에게 보낸 편지 선집Selections from the Letters of Geraldine Endsor Jewsbury to Jane Welsh Carlyle》(London: Longmans, Green and Co., 1892)의 [illegible]쪽을 볼 것. 인용문은 1841년 10월 29일 편지에서 가져왔다. (페이더먼의 책 [illegible]쪽에서 재인용)

은 게이 남성을 포함한 모든 남성 및 이성애자 여성에게서 자신들을 최대한 분리시킨다. 또한 자신들과 의견을 같이하지 않는 레즈비언들과도 거리를 둔다. 남성의 주도로 전개된 1970년대 게이해방운동의 성차별주의와 앞에서 언급한 여성주의 운동의 이성애 중심 성향을 기억하는 레즈비언 분리주의자들은 오직 레즈비언 조직만이 레즈비언들의 현안을 최우선시하리라고 믿는다. 레즈비언 분리주의자들에게 여성의 동성애는 단순히 개인의 섹슈얼리티 문제에 그치는 것이 아닌 하나의 정치적 입장인 것이다. 이는 분리주의자가 아닌 레즈비언 여성주의자 대부분에게도 마찬가지다.

그런데 매릴린 프라이Marilyn Frye는 분리주의가 계획적이고 체계적인 정치적 방침이라 해도, 그러한 형식만이 가부장적 지배로부터 여성들을 분리시킬 수 있는 것은 아니라고 주장한다. 실제로 분리는 여성의 권력을 증대시키는 일련의 제도적 실천들을 통해 다양한 차원에서 진행되고 있다. 예를 들어 매 맞는 여성과 이혼 여성을 위한 쉼터 제공, 이용 가능한 탁아 시설과 여성학 프로그램, 여성 전용 바의 확대, 낙태 합법화 등이 이러한 실천에 속한다. 심지어 겉보기엔 지극히 개인적인 행동, 이를테면 친밀하던 관계를 끝내는 것과 같은 행동조차 남성 또는 남성주도적인 제도에서 벗어나 여성의 권력을 증대시키는 분리의 형식이 될 수 있다. 집이나 회사에서 특정인에 대한 출입 금지, 특정인에 대한 지원 중단 및 충성심 철회, 성차별적 TV 프로그램 시청 및 성차별적 음악 청취 거부, 저속한 불쾌감을 주는 개인에 대한 거절 등은 모두 그러한 분리를 실행하는 형식이다. 프라이의 말처럼 "접근권이란 권력의 상징 가운데 하나다. —— 노예들의 막사에 들어갈 수 있는 것은 언제나 주인의 특권이다. 자기 막사에서 주인을 내쫓았다고 결심하는 노예는 자신이 더 이상 노예가 아니라고 선언하는 것이다."(98-99) 그러므로 분리주의의 정치를 선택하는 여성들이 소수라는 이유로 나머지 대부분의 여성들이 분리의 경험을 완전히 낯선 것으로 생각해서는 안 되며, 분리주의자를 자임하는 여성들에게 무심해서도 안 된다.

레즈비언이라는 용어를 정의하려는 시도, 나아가 여성의 분리와 관련된 다양한 형식들이 갖는 정치적 함의를 온전히 설명하려는 시도는 분명 흥미로운 만큼이나 문제도 많다. '어떤 텍스트가 레즈비언 문학 텍스트인가?'라는 질문에 대답을 구하려는 노력 역시 그만큼의 어려움이 따른다. (하지만 그에 대한 [illegible].) 특정 작가가 레즈비언이었는지의 여부를 항상 확신하기 어려운 데다, 특히 방금 논의한 대로 레즈비언이라는 용어를 정의하는 것 자체가 쉽지 않다는 점을 감안하면, 작가의 성적 지향만으로 어떤 글이 레즈비언 텍스트인지 아닌지를 판단할 수는 없다. 심지어 작가의 성적 지향을 알고 있는 경우라고 해도 그렇다. 물론 레즈비언을 비평가가 어떻게 정의하는지에 따라 레즈비언 작가와 레즈비언 텍스트에 대한 정의도 달라질 테지만 말이다.

이러한 상황에서 레즈비언 비평가는, 예컨대 윌라 캐더처럼 성적인 면에서 적극적이었다고 알려진 레즈비언 작가라도 겉으로는 이성애적 서사를 내세우고 레즈비언과 관련된 의미는 간접적으로[illegible] 표현했을[illegible] 경우를 논의할 수 있다. 적어도 작품의 출판을 바란다면, 그리고 형사소송은 물론이고 세간의 비난 또한 피하고 싶다면 레즈비언의 욕망을 공개적으로 서술해서는 안 된다는 사실을 캐더 같은 작가는 알고 있었을 것이기 때문이다. 캐더의 소설 《나의 안토니아My Ántonia》(1918)에 대한 주디스 페털리Judith Fetterley의 해석에서 이 같은 주장을 확인할 수 있다. 캐더

리는 소설 기법보다도 소설의 화자인 짐 버든에 주목한다. 소설 속에서 짐 버든의 성격은 서로 모순되게 표시되는 경우가 종종 있어서, 이를 어떻게 해석해야 할지 난감해 한 비평가들이 많았다. 그런데 페터리에 따르면, 짐 버든은 저자 캐더가 지닌 레즈비언적 욕망의 화신이라고 보아야 비로소 온전히 이해할 수 있는 인물이다.

무엇보다 짐은 안토니아를 향한 사랑과 안토니아를 연인 또는 아내로 두고픈 욕망을 거듭 드러내지만, 따로 밝히지 않은 어떤 이유 때문에 안토니아를 차지하지 못한다. 게다가 짐은 전통적인 관점에서 보자면 마치 여성인 것처럼 행동한다. 그는 부엌을 비롯한 여성의 공간에서 대부분의 시간을 보낼 뿐 아니라, 사냥이나 낚시 같은 남성들의 세계에서 활동하는 모습을 결코 보이지 않는다. 더 나아가 자기 고향의 남성들과 자신을 동일시하지 않으며, 그 남성들이 함부로 남용하는 가부장적 특권에 적대적인 모습을 보이기까지 한다. 그러던 차에 짐은 안토니아가 일하는 곳인 윅 커터의 집에 그녀 대신 들어가 있다가 봉변을 당한다. 윅 커터는 안 그래도 안토니아를 성적으로 괴롭히고 겁먹게 하는 등의 괴팍한 행동을 벌이던 인물이었는데, 잠시 집을 비운 사이에 안토니아가 아닌 짐이 그곳을 지키고 있는 것(안토니아는 잠시 짐의 집으로 피해 있었다)을 보고는 짐에게 느닷없이 행패를 부린 것이다. 그런데 짐은 자신이 사랑하는 안토니아를 지켰다는 이유로 윅 커터를 마구 때리거나 하지는 않는다. 정황상 짐은 원래 안토니아가 있던 자리에서 강간을 당했다고도 볼 수 있지만, 그는 윅 커터의 역겨운 행동에 진저리치고 수치심을 느끼며 자기 집으로 도망쳐, 할머니에게 누구에게도 이 사건에 대해 이야기하지 말아 달라고 간청한다. 심지어 의사에게도 말이다. 이 모든 것을 종합해보면, 결국 짐은 남성을 혐오한다는 것을 알 수 있다. 이 점은 "1부에 등장하는 남근 모양의 기이한 뱀"(Fetterly 152)의 확 내뿜는 남근의 남성성 앞에서 그가 어떤 느낌에 휩싸이는지만 봐도 명확하다.

> 혐오스러울 만치 단단한 근육이 징그럽게 꿈틀대는 것을 보니 속이 다 메스꺼웠다. 몸뚱이는 내 다리만큼이나 굵었으며, 맷돌로 찧는다 해도 놈의 진저리나는 생명력이 끄떡이나 할까 싶었다. …… 그놈은 먼 옛날에나 있었을 법한 가장 오래된 악마 같았다. (Cather 45-47; Fetterly 152에서 재인용)

소설의 화자인 짐이 저자의 대역임을 알게 되면 앞에서 언급한 서사상의 문제들도 해결된다고 페터리는 주장한다. 이 소설이 자전적인 이야기임을 감안하면, 그러한 설명이 더욱 잘 들어맞는다고도 볼 수 있다.

한편 레즈비언 비평가는 어떤 작가의 이용 가능한 전기적 자료들을 검토했을 때 단지 다른 여성과의 열렬한 정서적 유대감, 곧 '낭만적 우정' 밖에 발견할 수 없었다 하더라도, 그 작가가 내놓은 결과물을 보고 나서 작가의 레즈비언 성향을 확인하게 되는 경우를 논의할 수도 있다. 자기 시의 동성애적 차원을 전략적으로 드러내는 에밀리 디킨슨의 경우를 설득력 있게 설명하는 폴라 베넷Paula Bennett이 좋은 예다. 베넷에 따르면, 에밀리 디킨슨의 시는 "그녀가 살아가며 만난 여성들과의 관계"에서 얻은 "정서적이면서 성적인 위안과 상당 부분 연관"(209)이 있다. 몇 가지 시적 전략을 예로 들자면, 먼저 디킨슨은 남근의 이미지를 두려움 및 혐오와 결부시켜 사용한다. 〈일찍 나섰네, 개를 데리고I started Early – Took my Dog〉(시 #520)

에서 바다 풍경은 해안가에 있는 화자를 따라오는데(원주가 '넘쳐흐르는' 물이라는 시어로 묘사된 바다 풍경의 이미지는 명백히 남성적이고 성적이다), 화자는 바닷물에 '잡아먹힐까 봐' 두려워 그곳에서 달아나려고 한다. 그런가 하면 〈한겨울 방 안에서In Winter in My Room〉(시 #1670)에서 '분홍빛의, 가늘지만 온기가 느껴지는' 벌레 한 마리에 불안해 하던 화자는 어느 순간 벌레가 '힘을 주어 똬리를 틀고 있는' 한 마리의 '뱀'으로 탈바꿈하자 공포와 혐오감을 느낀다.

여성의 성적 이미지는 정반대로 표현된다. 베넷이 보기에, 디킨슨은 그러한 이미지, 특히 음핵이나 음순을 연상시키는 이미지를 '대개 입으로oral' 느끼는 '애정의 즐거움'과 연결시키고(111) '충직하고 간절하며 풍요로운' 어조로 묘사한다. 예를 들어 〈내가 쓸 수 있는 편지 전부는All the letters I can write〉(시 #334)은 사랑하는 사람(성별이 불분명한 '그것'으로 지칭되는 아주 작은 벌레 한 마리의 모습으로 표현된다)에게 '물기가 어려 붉어진/그대를 위해 숨겨둔 입술'을 '즐기고/조금씩 마셔' 줄 것을 부탁하는 내용이다. 비슷한 묘사를 〈그대를 위해 꽃을 돌보네I tend my flowers for thee〉(시 #339)에서도 볼 수 있는데, 이 시는 '내 푸크시아의 산호색 솔기/벌어지는구나, 씨 뿌리는 이 꿈꾸는 사이', '내 선인장, 그녀의 턱 거웃을 갈라/그녀의 목 보여 주네' 등과 같은 여성의 성적 이미지들을 담고 있다.

이성애 시 작품들이 남성의 시점을 택하고 있든 그렇지 않든지 간에, 베넷은 디킨슨의 '초점이 확실히 여성의 섹슈얼리티 자체에 맞추어져 있다'(111)면서 이는 디킨슨이 '자기 자신의 성이 지닌 육체적 매력에 압도되었다는 증거'(110)라고 주장한다. 평생의 친구였던 수전 길버트Susan Gilbert를 향한 디킨슨의 열렬한 사랑이 드러나지 않도록, 디킨슨의 사망 이후 유족들이 그녀의 편지들만큼은 일정 부분 편집해서 출간해 달라고 요청했다는 사실은 의미심장하다.

레즈비언 비평가가 논의할 만한 또 다른 사례로는, 외면만 보면 확실히 이성애적인데 실제로는 레즈비언의 중요한 특징이 드러나는 경우를 들 수 있다. 바버라 스미스Barbara Smith는 '여성정체화한 여성' 같은 경우처럼 동성에 욕망을 필수적으로 요구하지 않는 레즈비언의 정의를 바탕으로 토니 모리슨의 〈술라Sula〉(1973)를 분석한다. 〈술라〉는 두 명의 흑인 소녀가 서로 유대하여 그들의 삶을 제약하는 인종차별주의와 성차별주의에 맞서 살아가는 내용의 소설이다. 스미스는 토니 모리슨이 '남성/여성 관계, 결혼, 가족 등과 관련된 이성애적 제도들에 대해 일관되게 비판적 태도'(165)를 보여 왔다는 점에 주목하면서, 그녀의 소설 〈술라〉에서 느낄 수 있는 깊고도 한결같은 사랑은 오직 두 여성, 곧 소설의 두 주인공인 넬과 술라의 관계뿐이라고 단언한다. 넬과 술라는 기본적으로 서로를 동일시하고, 서로에게서 정서적 자양분을 얻는다. 그리고 넬의 남편을 포함한 그 어떤 남성도 넬과 술라가 서로의 삶에서 차지하는 영향력과 중요성을 대신할 수 없다. 실제로 넬과 술라 모두 남성과의 관계에서 만족하지 못한다. 결국 술라는 결혼하여 아이를 낳는 삶을 거부하고, 기혼 남성들과 하룻밤 잠자리를 함께하며, 뒤이어 그들을 경멸하는 등 사회적 관습을 무시하며 살아가는데, 술라의 이러한 행동들은 위반의 섹슈얼리티를 드러낸다. 이는 곧 가부장제의 규범에 대한 위반이며, 가부장제에 대한 레즈비언의 위반과도 상통한다. 사실 술라가 남성들과 잠자리를 갖는 이유도 (결코 일어나지 않는) 그들과의 교감을 경험해 보기 위해서가 아니라, 자신만의 내적인 힘을 깨닫고 그에 따른 내면의 조화를 맛보기 위해서다.

물론 이 밖에도 레즈비언 비평가들이 수행할 수 있는 작업들은 많다. 레즈비언 비평가들은 특히 레즈비언 문학 전통을 구성하는 것이 무엇인지, 그러한 전통과 연결시킬 수 있는 작가와 작품은 무엇인지 결정하려 한다. 또한 레즈비언 시학의 구성 요소, 즉 레즈비언 특유의 글쓰기 방식이란 무엇인지 규명하고자 한다. 그리고 레즈비언 작가들의 성적/감정적 지향이 그들의 문학적 표현에 어떤 영향을 미치는지, 성적/감정적 지향과 인종 문제가 맞물리는 상황이 유색인 레즈비언들의 문학적 표현에 어떤 영향을 미치는지, 더 나아가 성적/감정적 지향과 인종 문제, 계급 문제가 한데 얽히는 상황이 노동계급 출신 레즈비언들의 문학적 표현에 어떤 영향을 미치는지 분석하고자 한다. 이 밖에도 레즈비언 비평가들은, 이를테면 레즈비언이 쓴 문학작품 또는 레즈비언이 등장하는 문학작품에서 레즈비언이나 '남성 같은' 여성이 어떻게 그려지는지를 살펴봄으로써, 특정 텍스트에 나타나는 성 정치sexual politics를 분석한다. 한편, 레즈비언 비평가들은 정전화된 이성애자의 텍스트 역시 분석 대상으로 삼고, 정전 텍스트에 담겨진 레즈비언에 대한 태도는 무엇인지, 그러한 태도가 텍스트 안에서 어떻게 명확히 또는 은밀히 구현되는지 밝히고자 한다. 그리고 특정 문학작품에 내재된 레즈비언의 특징들을 온전히 인식하거나 평가하지 못하는 이성애중심적인 문학 해석을 찾아내고 이를 바로잡는 것 또한 레즈비언 비평가들의 역할이다.

단언하건대, 이상의 작업들은 대표적인 사례일 뿐이다. 열거한 사례들 외에도 레즈비언 비평이 할 수 있는 일은 매우 많다. 일단 레즈비언 비평가들의 저작을 직접 읽어 보면, 나날이 확장되고 진화해 가는 레즈비언 비평의 폭과 깊이를 실감할 수 있을 것이다.

혹시 이쪽 분야의 문학작품들을 아직 접해 보지 않았다면, 비평가들 다수의 지지를 받고 있는 동시대의 레즈비언 작가들이 누구인지 궁금할 수도 있겠다. 그러한 작가들로는 재닛 윈터슨Jeanette Winterson, 글로리아 안잘두아Gloria Anzaldúa, 레슬리 파인버그Leslie Feinberg, 미니 브루스 프랫Minnie Bruce Pratt, 리타 메이 브라운Rita Mae Brown, 폴라 건 앨런Paula Gunn Allen, 도로시 앨리슨Dorothy Allison, 앤 앨런 쇼클리Ann Allen Shockley, 모니크 위티그Monique Wittig, 주엘 고메스Jewelle Gomez, 준 아놀드June Arnold, 밸레리 마이너Valerie Miner, 제인 룰Jane Rule, 버서 해리스Bertha Harris, 사라 슐만Sarah Schulman, 니콜 브로사드Nicole Brossard 등이 있다. 물론 오드르 로드Audre Lorde나 에이드리언 리치도 여기에 포함된다.

게이 비평

앞에서 언급한 대로, 게이 비평은 레즈비언 비평과 달리 동성애를 정의하는 데 몰두하는 편은 아니다. 오늘날 미국의 백인 중산층 사이에서 일반적으로 통용되는 게이의 기준은 남성들 간의 성적 관계뿐 아니라 한 남성이 다른 남성에게 성적 욕망을 갖는 상황까지도 포함한다. 그러나 모든 문화권에서 이 정의가 받아들여지는 것은 아니다. 예를 들어 멕시코나 남아메리카에서는 남성과의 성적 행동이나 다른 남성을 향한 욕망만으로 어떤 남성을 동성애자라고 분류하지는 않는다. 전통적인 남성상대로 행동하고(강하게, 우월하게, 단호하게) 남성의 성 역할인 침투자penetrator(입 또는 항문을 통해 누군가가 자기 안으로 침투하도록 내버려 두어서는 안 된다)로서의 면모를 잃

관되게 보이는 한, 이 지역에서 남성은 마초macho, 곧 '진짜' 남성으로서 존재할 수 있다. 마초 남성은 남성과 여성 모두와 섹스를 나눌 수 있는데, 이 경우는 북아메리카와 다르게 동성애로 여겨지지 않는다. 그리고 이 점은 19세기 말에서 20세기 초반 무렵 미국 백인들의 노동계급 문화에서 통용되던 동성애 정의와 아주 비슷하다. 당시 백인 노동계급에서는 섹스 도중 남성의 '삽입'을 허용하고, 전통적인 여성상, 이를테면 순종적이고 수줍어하며 애교를 부리고 '부드러운' 태도를 보이던 남성만이 동성애자로 간주되었기 때문이다.

동성애적 행동과 이성애적 행동 사이의 극단적 대립이 존재하지 않았던 고대 아테네의 사례만 봐도 오늘날 백인 중산층의 동성애 인식이 갖는 문제점을 다시 한 번 확인할 수 있다. 고대 아테네에서 성적 상대자는 생물학적 성별이 아닌 계급 구분에 따라 정해졌다. 지배계급에 속한 엘리트 남성은 자기보다 사회적 지위가 열등한 존재만을 합법적인 성적 상대자로 삼을 수 있었다. 열등한 존재에는 나이와 계급을 막론한 여성, 사춘기는 지났지만 시민권을 가질 연령에는 이르지 못한 자유로운 신분의 소년, 노예, 이방인 등이 포함되었다.

실제로 영국과 유럽, 미국문화에서 동성애적 정체성, 아니 **동성애자**라는 말이 처음 쓰이기 시작한 때는 19세기 이후다. 19세기 전까지 그러한 성행위, 즉 일반적으로 말해 출산과 무관한 모든 종류의 성행위는 교회나 국가에 의해 금지되었으나, 그럼에도 그런 것이 특별한 성 정체성을 보여주는 증거라고 인식되지는 않았다. 누군가 동성애자일 수 있다는 생각은 그러한 정체성을 일종의 병리적 현상으로 보는 견해와 함께 나타나기 시작했는데, 이 같은 견해를 조장한 것은 의학계였다. 그리고 이는 오늘날의

많은 게이 남성들이 동성애자라는 말 대신 게이라고 불리는 것을 더 선호하는 이유이기도 하다. **동성애자**라는 단어를 통해 동성애를 의학적 또는 정신적 장애와 결부시켜 생각하는 사람들이 많기 때문이다.

마찬가지로 '자위하는 사람' 역시 19세기에는 병적인 성 정체성을 지닌 인물로 여겨졌다. 오늘날 의학계에서는 건강한 배출 수단이라고 인정하는 행위가 19세기에는 위험한 것으로서 여겨졌던 것이다. 그래서 당시 '고통'에 '시달리던' 어린아이들은 자신의 몸을 만지지 못하도록 밤마다 침대에 묶여야 했다. 심지어 일부 병력들을 살펴보면, '병을 치유하기 위해' 의사들이 어린 소녀들의 음부를 태운 사례까지 등장한다.

요점은 이렇다. 동성애를 바라보는 태도는 섹슈얼리티 일반을 바라보는 태도와 마찬가지로 시대와 장소에 따라 천차만별이다. 1950년대 초반 미국에서 유독 격렬하고 악랄하게 표출되고 지금까지도 남아 있는 동성애에 대한 반감이 동성애에 대한 일종의 보편적 태도나 보편적 정서를 보여 준다고는 할 수 없다.

게이 비평가들이 주로 관심을 갖고 진행하는 분석들은 종종 게이 감수성gay sensibility이라는 주제로 수렴된다. 게이가 된다는 것은 자기 자신과 타자, 세계를 바라보는 방식, 예술과 음악에 반응하고 또 이를 창조하는 방식, 문학을 해석하고 창조하는 방식, 감정을 체험하고 바라보는 방식에 어떤 영향을 끼치는가? 21세기 초반의 미국에서 살아가는 우리는 이성애 중심적인 문화에 둘러싸여 있다. 이 같은 상황에서 게이 감수성은 자신이 주류 사회 및 지배문화의 구성원들과 적어도 몇 가지 점에서 다르다는 자각, 그리고 은연중에 계속되고 있는 사회적 억압에서 비롯된 복합적인 감정을 포함하게 된다. 바꾸어 말하면, 게이 남성으로서 세상을 바라보는 법

은 게이 남성이라는 억압된 존재와 대면하는 법을 포함한다. 그 가운데서도 게이 감수성을 이루는 중요한 세 가지 영역이 있는데, 바로 드래그drag와 캠프camp, 그리고 에이즈AIDS 문제 대처이다. 이 세 가지는 모두 이성애중심주의의 억압에 맞선 대응이라는 성격을 띤다.

드래그drag는 여성의 옷을 입는 것, 즉 여장을 의미한다. **드래그 퀸**drag queen은 정기적으로 또는 직업적으로 여성의 옷을 입는 게이 남성을 가리킨다. 그러나 모든 게이가 크로스드레싱cross dressing, 즉 자신의 생물학적 성과 반대되는 옷차림을 하는 것은 아니며, 모든 크로스드레서가 게이인 것도 아니다. 또한 게이들이 전부 다 드래그에 찬성하는 것도 아니다. 하지만 어떤 이들에게 드래그는 자기표현과 놀이의 원천이며, 나아가 전통적 성 역할에 반대하는 정치적 의사 표현이 될 수 있다. 드래그를 한다고 해서 자신이 여성이라는 환상이 필연적으로 동반되는 것은 아니다.(어쩌면 그런 환상이 전혀 없을 수도 있다) 오히려 드래그는 남성이 자신의 여성적인 면 또는 터무니없는 감각이나 비순응성을 표현하는 하나의 방법이다. 또 다른 게이 남성들에게는 드래그가 게이 관련 쟁점들에 대한 관심을 환기시키고, 동성애 혐오적인 정부와 종교 정책을 비판하며, 에이즈 운동 기금을 모으는 등에 유용한 정치 활동의 일환이 된다. 그 목적이 어떻든지 간에, 드래그는 누군가에게 위협이 될 수 있는 이성애중심적 젠더 설정을 거부하고 젠더 역할에 의문을 제기함으로써 사람들이 저마다 자신의 섹슈얼리티에 대해 생각해 보도록 유도하는 하나의 방법이다.

한편 레즈비언이 남성의 옷을 입는 경우도 있다. 실제로 드래그 킹drag king이 일부 존재하기도 한다. 팝 가수 엘비스 프레슬리를 흉내 내는 사람들을 풍자하고, 엘비스의 마약 문제나 성적 성향까지 연기에 포함시키는 엘비스 허엘비스 같은 인물을 그 예로 꼽을 수 있다. 그러나 레즈비언들은 드래그를 게이 남성들만큼 중요한 문제로 보지는 않는 것 같다. 한 가지 이유를 들자면, 적어도 1960년대 후반 이후로는 여성이 남성처럼 옷을 입고 중단발을 하는 것을 사람들이 터무니없다거나 심지어 유행에 어긋난다고 보지 않는다는 사실을 이야기할 수 있다. 그리고 일반적으로 레즈비언 공동체에서는 남성적인 옷차림과 중단발(이를테면 부치butch(남성 역할을 맡는 여성 동성애자. 여성 역할을 맡는 여성 동성애자는 펨femme이라고 부른다-옮긴이)의 옷차림) 또는 중성적인 옷차림과 중단발(이를테면 1970년대 레즈비언 여성주의자의 옷차림)을 게이들의 드래그에서 나타나는 식의 연극적 특징과는 무관한 개인의 자기표현, 그리고(또는) 진중한 정치적 의사 표현의 문제로 바라보는 경향이 있다. 부치 레즈비언들은 자주 폭행과 강간의 대상이 되었고, 특히 1950년대처럼 억압적인 시기에는 그 정도가 더욱 심했다. 그럼에도 이들의 남성적 옷차림은 게이들의 드래그만큼 전국적으로 관심을 얻지는 못했다.

대담하고 현란한 게이 드래그는 **캠프**camp의 한 예이다. 캠프는 불경함, 해학, 과장, 연극성 등의 특징을 지니는 표현 형식으로서 아이러니와 재치, 유머를 담고 있으며, 종종 젠더의 경계선을 넘나들거나 모호하게 만든다. 캠프는 권위와 전통적 행동 규범을 조롱한다는 점에서 전복적인 성격을 띠는데, 그러한 전복성은 대개 조롱 대상을 과장된 몸짓이나 자세, 목소리 등으로 터무니없게 묘사하는 데서 생겨난다. 힘을 발휘한 캠프의 사례로, 영국의 엘리자베스 여왕과 필립 공의 왕실 결혼식을 유머 넘치는 드래그로 재현한다고 상상해 보자. 또는 '가족의 가치'라는 주제로 강연하는 동성애 반대운동가 아니타 브라이언트Anita Bryant의 모습을 드래그로써

패러디한다고 생각해 보자. 게이가 되어야만 캠프를 시도할 수 있는 것은 아니다. 캠프는 그것을 하는 사람의 의도만큼이나 보는 사람의 시각도 중요하다. 아니, 후자가 더 중요할 수 있다. 영화배우 주디 갈런드나 농구 선수 데니스 로드맨이 보여 주는 대담하고 현란한 연극성에 캠프의 특징들이 녹아들어 있음을 알아본 사람들은 다름 아닌 수많은 동성애자 팬들이었다. 불순한 모습을 과감하게 표출했던 배우 겸 가수 베트 미들러나 마돈나의 경우도 마찬가지다(마돈나가 원뿔 모양의 브라를 착용하고 무대에 오른 사진을 떠올려 보라). 캠프는 이성애 문화와 자신 사이의 차이를 규정하는 하나의 방법이라는 점에서 드래그와 다르지 않다(어떤 드래그가 무언가 익살스럽고 소비를 전시한다면 캠프의 하위 범주에 포함된다고 볼 수 있다). 캠프는 이성애주의를 희화시키고 웃음으로써 스스로를 치유하는 방법인 동시에, 나아가 이성애주의로 인한 희생을 능력으로 변모시키는 방법이다.

마지막으로 에이즈에 관한 이야기를 하지 않을 수 없다. 에이즈라는 현실(여기에는 당연히 에이즈와 연관된 차별들도 포함된다)과 더불어 살아가는 문제는 1980년대 후반 이후 게이 감수성을 구성하는 중요한 부분이 되었다. 에이즈가 이성애자 시민들에게도 위협적이라는 점이 인식되기 전까지는 연방정부에서 에이즈 연구 기금을 마련하는 데 무심했다는 사실을 확인하게 될 때, 일부 전문의들이 오랫동안 에이즈 환자들을 진료하기 꺼려했다거나 장례식장에서 시신을 받지 않았음을 알게 될 때, 일터에서 에이즈 감염자나 HIV 양성 판정을 받은 사람(아직 에이즈가 발병한 상태는 아니지만, 앞으로 어느 시점에서 발병할 것으로 예상되는 경우)에게 가해지는 차별과 마주하게 될 때, 에이즈로 죽어 가는 친구나 사랑하는 사람을 돌보아야 하는 육체노동 및 감정노동을 하루도 거를 수 없을 때, 게이 남성들의 세계관은 바뀌지 않을 수 없다.

에이즈가 처음 발견된 해는 1981년으로, 이후 10년간 에이즈로 사망한 남성들의 수는 베트남전쟁에서 사망한 미군들의 수보다 여섯 배가 더 많았다. 이 같은 국민건강 비상사태에 게이 공동체는 대단히 능동적이고 적극적으로 대처했다. 이들은 액트업ACT UP(에이즈 해방연대AIDS Coalition To Unleash Power)과 같은 정치조직을 결성하고 대중운동을 벌이면서 자신들의 뜻을 알리고 지지를 호소했다. 또한 제약회사와 보험회사, 정부 기관, 의료 기관 등을 대상으로 시위를 벌이며 에이즈 확산에 적절히 대처해 달라고 촉구했다. 여기에 레즈비언들도 게이 남성들을 지지하고자 결집했다. 레즈비언들이 게이 남성들의 시위에 동참하고 에이즈 환자와 에이즈로 죽어 가는 사람들을 돌보는 과정에서 중요한 역할을 담당하게 되자, 두 공동체 사이에는 새로운 연대 정신이 싹트기 시작했다. 마거릿 크루이상크Margaret Cruikshank의 언급대로, "부적응자 또는 미국에 반하는 변태성욕자라는 식의 딱지가 붙어 있던 사람들이 전형적인 미국식 자립운동을 펼쳐 나가기 시작했는데, 이는 아마도 미국 역사상 가장 거대하게 펼쳐진 자발적 활동 가운데 하나였을 것이다"(182~183).

게이 비평가와 레즈비언 비평가는 서로 다른 이론적 쟁점들에 초점을 맞추긴 하지만, 양쪽이 문학 텍스트에 접근하는 방식은 상당 부분 유사하다. 게이 비평가 역시 레즈비언 비평가와 마찬가지로 게이 시학의 구성 요소 또는 게이 특유의 글쓰기 방식을 규정하려 한다. 더불어 게이의 문학 전통을 규명하고, 그러한 전통에 어떤 작가와 작품이 속하는지 결정하려 한다. 또한 게이 비평가는 게이 감수성이 어떻게 문학적 표현에 영향을 미치는지 검토하고, 이성애적 텍스트가 어떤 식으로 동성성애적 자원을 담

어낼 수 있는지 연구한다. 그리고 게이 작가들의 작품 가운데 과소평가되거나 왜곡되고 숨겨졌던 작품을 재발견하려 한다. 여기에는 그동안 이성애자로 알려졌던 게이 작가의 작품도 포함된다. 더 나아가 게이 비평가는 특정 텍스트 안에서 작동하는 성 정치를 밝히려 한다. 예컨대 게이 등장인물이나 '여성적인' 남성이 게이 작가의 텍스트와 이성애자 작가의 텍스트 안에서 각각 어떻게 다르게 묘사되는지 분석하는 것은 이러한 작업의 일환이라 할 수 있다.

마지막으로, 게이 비평가는 문학작품, 특히 게이 감수성이 작품 형성에 영향을 끼쳤음에도 이 점이 알려지지 않았거나 제대로 인정받지 못했던 작품에 대한 이성애중심적 해석을 찾아내고 바로잡으려 한다. 이상의 접근법들로 얻을 수 있는 문학에 대한 통찰이 어떤 것인지 알아보는 차원에서 세 가지 구체적인 사례들을 간단하게 살펴보자. 월트 휘트먼의 시적 목소리에 대한 분석과 당대의 소설가 에드먼드 화이트Edmund White의 작품에 나타난 게이 정체성 연구, 그리고 테네시 윌리엄스의 희곡 속 게이 감수성에 대한 옹호가 그것이다.

칼 켈러Karl Keller는 〈월트 휘트먼의 캠프Walt Whitman Camping〉에서 휘트먼의 시적 자기 재현이 캠프의 형식으로 나타나는 양상을 흥미롭게 분석하여 휘트먼의 시적 기획에 대한 이해의 폭을 넓혀 준다. "우리는 그러한 양상을 대담하고 현란한 표현, 과도한 어조, 오페라에서 들을 수 있을 듯한 목소리, 과장된 역할 수행, 언어의 확장 등에서 볼 수 있다."(115) 그리고 〈나 자신의 노래〉(1855)를 비롯한 휘트먼의 시에 등장하는 화자의 성격은 이러한 특징들로 형상화되는 경우가 많다는 것이다. 켈러에 따르면, "휘트먼은 자기 시에 자신의 개성이 잘 드러나 있다고 주장했지만, 그렇다고

자전적인 내용들을 상세하게 담아냈다고 하기에는 부족하다. 이 점을 모순으로 여기고 불만을 갖는 사람들이 있다면, 그 이유는 그들이 단지 휘트먼의 목소리가 어떻게 작동하는지 들여다보지 못했기 때문일 것이다".(116) 켈러는 "그 시인[휘트먼]은 공연을 펼치고 있다"(117)고 본다. 휘트먼의 '공연'에서 엿볼 수 있는 캠프의 특성은, 시적 목소리와 태도에서 '유혹의 몸짓'(118)을 드러냄으로써 자연과 인간 존재의 유대라는 자신의 초월론적 이상에 유머와 함께 성적인 색채들을 부여한다는 것이다. 그런데 켈러가 관찰한 바에 따르면, 휘트먼은 "자기 주변 세계에서 맛보는 즐거움을 극대화"하고자 "자신이 이야기하는 사물들을 희화화하는 것이 아니라 그 사물들에서 재미를 이끌어 낸다".(118) 휘트먼을 "미국문학의 메이 웨스트Mae West[미국의 배우이자 희곡 작가. 여성주의자이자 동시에 동성애자 인권운동을 최초로 시작한 인물로 알려져 있다—옮긴이]"라고 명명한 켈러는, 그가 독자에게 자기 정체를 밝히는 방식에 대해 "자신의 모든 면면을 우리 앞에서 벗겨 비추어 보이는 것"이 아니라 "자신의 개성이 갖는 가능성의 범위가 어느 정도인지 보여 주는 것"이라고 주장한다.(119)

게이 문학비평의 또 다른 대표적 사례 가운데 하나로 니콜라스 라델Nicholas F. Radel의 〈타자로서의 자기: 에드먼드 화이트의 작품들에 나타난 정체성 정치Self as Other: The Politics of Identity in the Works of Edmund White〉를 들 수 있다. 사려 깊은 성찰이 돋보이는 이 글에서 라델은 "게이 정체성은 화이트가 발표한 많은 작품들의 명시적 주제"(171)임을 간파한다. 라델에 따르면, 작품 속에 등장하는 게이 인물들 대부분은 "일관된 자기 감각을 획득하는 데 실패"하며, 그러한 실패는 "성적 차이와 젠더 차이의 정치에서 빚어진 결과일 수 있다".(175) 바꾸어 말하면, 화이트는 미국문화에 자리

결은 동성애 혐오가 그 속에서 자라난 게이 남성과 소년에게 미치는 악영향을 고찰하며, 그가 생각하는 가장 큰 악영향은 자신의 소설 속 등장인물에게서 엿볼 수 있는 내면화된 동성애 혐오와 학습된 자기혐오라는 것이다. 실제로 라델은 화이트의 소설에 등장하는 게이 인물들이 자기가 생각하는 "본질적 자기"와 "스스로를 [본질적 자기와] 분리된 존재라고 생각하는 타자로서의 이성애적 자기" 사이의 확실한 분열을 내면에서 경험한다는 점에 주목한다.(175) 자기 자신에게서 소외되는 경험은 게이 정체성과 게이 공동체를 모두 약화시킨다. 게이로서의 자기 자신과 멀어진다면, 어떻게 게이 공동체 안에서 소속감을 가질 수 있겠는가? 라델에 따르면, 화이트의 작품에 나타난 자기소외의 직접적인 원인은 개인의 심리적 문제가 아닌 이성애중심적인 억압의 정치다. 그러므로 "우리는 화이트의 소설들을 문화 전반에 걸친 정치적 억압에 대응하는 어떤 게이 주체(자기인식)를 드러내는 역사적 정치의 일부로서 볼 수 있을 것이다".(176)

마지막으로, 게이 감수성이 누구에게나 무언가를 가져다줄 수 있다고 주장하는 잭 바부시오Jack Babuscio의 글 〈캠프와 게이 감수성Camp and Gay Sensibility〉을 살펴보자. 잭 바부시오를 비롯한 일부 비평가들은 게이 감수성의 통찰력이 게이 공동체 안에서만 유효하다고 생각하지 않는다. 이와 관련하여 바부시오가 예로 드는 인물이 극작가 테네시 윌리엄스이다. 바부시오에 따르면, 그동안 비평가들은 테네시 윌리엄스의 희곡 작품 속 여주인공들(가장 유명한 여주인공은 《욕망이라는 이름의 전차A Streetcar Named Desire》(1947)의 블랑시 뒤보아일 것이다)이 전해 주는 인간 삶에 대한 통찰을 충분히 평가하지 못했다. 그 이유는 이 여주인공들이 사실은 윌리엄스 자신이 게이 남성으로서 갖게 되는 감정들을 대변한다는 점과 관련이 있을 것이다. 말하자면, 윌리엄스의 희곡 속 여주인공은 윌리엄스 자신이 드래그 분장한 인물이며, 여주인공의 대사는 게이로서 살아가는 데 따른 윌리엄스 자신의 불안감을 표현한 것이다. 육체의 요구와 정신의 요구 사이에서 벌이는 고투, 성적으로 자유롭게 살고 싶지만 자존심만은 지키고픈 욕망, 젊은이들 위주의 동성애적 하위문화 속에서 늙어 가는 것에 대한 두려움 등과 같은 불안감 말이다. 바부시오가 볼 때, 비평가들은 이런 점들을 근거로 윌리엄스의 작품이 이성애자들의 주류 문화와는 별 관련이 없다고 결론지어 왔다. 즉, 그들은 게이 감수성이 오직 게이 남성들에게만 전달되고 소통되리라고 생각했다.

그러나 바부시오의 견해는 이와 정반대이다. 바부시오에 따르면, 윌리엄스는 미국의 주류가 아닌 주변부에 머물러야 했던 자신의 경험, 즉 "두려움, 의심, 심지어 증오"의 대상이 되었던 경험 덕분에 인간 삶에 나타나는 대립들을 이해할 수 있는 특권적인 위치(이를테면 소수인종 집단의 구성원들이 갖는 그러한 위치)에 자리할 수 있었다. 윌리엄스는 그와 같은 대립들을 극심한 양상으로 겪어야 했기 때문이다. 바부시오는 훌륭한 작가들의 문학 창작 행위에는 언제나 자기만의 경험을 문학적 형식으로 변형시키는 과정이 수반된다는 점을 언급한다. 그런 점에서 보면, 우리 모두에게는 머지않아 우리에게 바람직한 것을 받아들여야 할 시점이 온다고 윌리엄스의 《이구아나의 밤The Night of the Iguana》(1961)의 등장인물 맥신 포크가 이야기할 때, 그녀는 단지 게이 공동체만이 아니라 모든 인간 공동체에게 말을 걸고 있는 것이다.

물론 레즈비언 문학비평을 논의할 때와 마찬가지로, 이 자리에서 살펴본 게이 비평 역시 게이 비평가들이 수행하는 작업들 중 대표적인 일부

사례에 불과하다. 게이 비평가들의 글을 직접 읽어 보면 점점 발전해 가는 게이 비평에 대한 이해의 폭을 더욱 넓힐 수 있을 것이다.

이쪽 분야의 문학작품들을 아직 접해 보지 않은 독자들을 위해 비평가들의 지지를 받고 있는 동시대의 게이 작가들을 소개한다. 데이비드 파인버그David Feinberg, 토니 쿠시너Tony Kushner, 데이비드 리비트David Leavitt, 에드먼드 화이트, 아미스테드 모핀Armistead Maupin, 폴 모넷Paul Monette, 마크 도티Mark Doty, 랜디 실츠Randy Shilts, 데니스 쿠퍼Dennis Cooper, 닐 바틀렛Neil Bartlett, 앨런 거개너스Allan Gurganus, 앤드류 홀러런Andrew Holleran, 사무엘 델라니Samuel R. Delany, 데일 펙Dale Peck, 존 레치John Rechy, 폴 러셀Paul Russell, 매튜 스태들러Matthew Stadler, 피터 웰트너Peter Weltner 등이 그들이다.

퀴어 비평

게이·레즈비언 비평을 처음 접하는 학생들이 가장 먼저 던지는 질문 중에는 이런 것이 있다. 동성애자 남성과 여성이 자신들에 관한 연구 분야를 퀴어queer라는 동성애 혐오적 단어로 명명한 이유가 무엇이냐? 이 질문에는 여러 가지 답변이 가능할 듯하다. 그리고 이는 그 자체로 퀴어 이론의 몇 가지 기본 전제들에 대한 소개가 될 수 있다.

동성애자들이 퀴어라는 용어를 사용하는 것은, 이성애주의자들이 게이와 레즈비언의 경험을 규정해서는 안 된다는 점을 드러내고 알리고자 그동안 동성애 혐오를 표출하는 데 쓰인 말을 재전유reappropriation하려는 시도로 이해할 수 있다. 자기만의 방식대로 스스로를 규정하고 명명함으로써 특정 용어를 새롭게 정의하는 것은 무엇보다도 강력한 행동이 되기 때문이다. 이를테면 이런 식이다. "우리는 우리가 어떻게 보일지 두렵지 않다", "우리가 누구라고 말하지 말라. 우리가 누구인지는 우리 스스로 직접 말한다", "우리는 다르다는 사실이 자랑스럽다!" 가장 인기 있었던 퀴어의 슬로건은 이렇게 요약할 수 있다. "여기 우리가 있다. 우리는 퀴어다. 퀴어에 익숙해져라!" 이 과정에서 게이 남성과 레즈비언들은 말이 억압의 도구이긴 하지만, 동시에 변화를 이끄는 도구이기도 하다는 사실을 깨달을 수 있었다.

더 나아가 일부 레즈비언들과 게이 남성들은 퀴어라는 말을 어떤 공동의 정치적·문화적 기반을 나타내는 하나의 포괄적인 범주를 뜻하는 용어로 채택하여 줄곧 사용해 왔다. 공동의 정치적·문화적 기반이란, 게이 남성과 레즈비언, 양성애자, 그리고 어떤 이유에서든 자신을 이성애자로 생각하지 않는 모든 사람이 공유할 수 있는 하나의 토대를 가리킨다. 퀴어라는 용어를 이런 방식으로 사용하고자 한 데는 그전까지 여러 갈래로 나뉘어 있었던 각 진영을 재결합시키려는 목적이 있었다. 사실 비이성애자 진영이 그동안 한데 뭉치지 못한 이유 중에는 1970년대 초반의 게이해방운동과 레즈비언 여성주의 운동의 주축이 백인 중산층이었다는 점도 있다. 그러한 운동들은 백인 중산층의 산물이었기에 그들의 특권에 대해서는 무감각했다. 그 결과, 1970년대를 지나 80년대에 들어설 때까지 유색인 동성애자의 경험과 노동계급에 속한 게이 남성 및 레즈비언의 경험은 대개 무시되는 편이었다. 그들이 속한 집단은 동성애자들의 권력 구조 안에서도 전면에 나설 기회가 전혀 없거나 거의 주어지지 않았기 때문이다. 어

기에 더해, 동성애자들의 성적 표현 가운데 몇 가지 형식들이 배척되거나 주변화되었다. 1950년대와 60년대에 걸쳐 레즈비언 문화에서 중요한 역할을 담당해 왔던 부치와 펨므로 이루어진 레즈비언 커플의 경우가 그중 하나이다. 옷차림이나 몸단장, 개인의 스타일이라는 면에서 보자면, 부치-펨므 커플은 이성애 커플과 닮았다. 부치-펨므 커플이 감정적·성적으로 관계 맺는 방식까지 항상 이성애 커플을 닮았던 것은 아니지만, 사람들은 종종 그런 면에서도 이들이 이성애 커플과 닮았다고 생각했다. 따라서 부치-펨므 커플은 이성애적 관계에서 일반적으로 볼 수 있는 힘의 불균형 상태를 똑같이 재생산한다는 이유로 비판을 받았다. 퀴어라는 말은 이 같은 분열을 치유하고자 비이성애자들이 모두 속할 수 있는 집단적 정체성을 제시할 포괄적 용어로서 채택되었다.

그러나 실제로 퀴어라는 용어는 대부분의 경우 어떤 특정한 이론의 관점을 가리킬 때 쓰인다. 이론의 시각에서 보자면, 게이나 레즈비언 같은 용어는 동성애라는 하나의 정의 가능한 범주를 함축한다. 그 범주가 정의 가능한 이유는 또 다른 정의 가능한 범주, 곧 이성애와 뚜렷하게 대립되기 때문이다. 하지만 퀴어 이론에 따르면, 섹슈얼리티의 범주는 동성애/이성애와 같은 단순한 대립으로 정의될 수 없다. 퀴어 이론은 인간 주체성(자아)을 파편화되고 유동적이며 역동적인, 생성 가능한 '자기들'의 집합체로서 이해하는 해체론의 동향을 바탕으로, 개인의 섹슈얼리티도 파편화되고 유동적이며 역동적인, 생성 가능한 섹슈얼리티들의 집합체로 정의한다. 우리의 섹슈얼리티는 살아가는 동안 여러 차례 달라질 수 있으며, 심지어 일주일 사이에도 여러 번 달라질 수 있다. 섹슈얼리티는 욕망의 역학 관계 속에서 존재하기 때문이다. 게이 섹슈얼리티, 레즈비언 섹슈얼리티, 양성애, 이성애 등은 성적 가능성들로 이루어진 하나의 연속체 속에 자리하는 어떤 가능성으로서 우리 모두에게 존재한다. 그리고 이러한 범주들이 서로 다른 개인들에게 어떤 의미를 가질지는 그들이 자신의 인종 및 계급 정체성을 이해하는 방식에 따라서도 달라진다. 그러므로 섹슈얼리티는 생물학적 성별(남성 또는 여성)로도, 생물학적 성별을 문화에 따른 성 역할(남성적인 것 또는 여성적인 것)로 번역하는 방식으로도 완벽히 지배되지 않는다. 섹슈얼리티는 그러한 정의들을 초과할 뿐 아니라, 섹슈얼리티만의 의지와 창조성, 그리고 표현욕을 갖는다.

이성애는 동성애를 그 반대의 것으로서 정의하려고 할 때 필요한 규범이 아니다. 인간 섹슈얼리티의 범위는 동성애나 이성애 같은 제한된 개념으로는 완전히 이해될 수 없기 때문이다. 이 같은 개념들은 섹슈얼리티를 그 상대가 어떤 생물학적 성별을 가졌는지의 문제로 환원시킨다. 심리학 용어로 말하자면, 대상 선택object choice의 문제가 되는 것이다. 그러나 인간의 성적 욕망을 구성하는 요소들은 그 외에도 매우 많다. 이브 코소프스키 세즈윅Eve Kosofsky Sedgwick에 따르면, 인간 섹슈얼리티의 복잡한 양상은 같은 성별 또는 다른 성별의 대상 선택 문제로 보지 않더라도, 그러니까 다른 여러 가지 대립쌍들을 사용해서도 이해할 수 있다. 아니, 어쩌면 그 편이 더욱 나을 수도 있다. 예컨대, 개인의 섹슈얼리티는 나이가 많은 사람과 어린 사람, 인간과 동물, 한 사람의 상대를 만나는 것과 집단에서 어울리는 것, 혼자 하는 것(자위행위)과 서로 다른 다수의 사람들과 하는 것 등등의 대립쌍에서 어느 쪽을 선호하는지에 근거해서도 정의할 수 있다. 심지어 대상 선택을 필요로 하지 않는 차원의 섹슈얼리티도 존재한다. 이를테면 세즈윅은 '오르가즘을 느끼는/느끼지 못하는, 비상업적인/상업적인, 신

체안을 사용하는/따로 제작된 사물도 사용하는, 사적인/공적인, 일의회/자본에 따른'(57) 등과 같은 대립쌍에 근거하여 개인의 섹슈얼리티를 정의할 수도 있다는 점에 주목한다. 그 밖에도 특정한 행동이나 감각, 또는 신체 유형 등에 대한 선호 여부로 개인의 섹슈얼리티를 정의할 수 있다.

그런 점에서 퀴어 이론은 섹슈얼리티란 타고나는 것이 아니라 사회적으로 구성되는 것이라고 본다. 문화 안에서 섹슈얼리티가 정의되는 방식에 따라 해당 문화에 속한 개인의 섹슈얼리티가 규정되기 때문이다. 이와 관련하여 우리는 이미 앞에서 몇 가지 사례들을 살펴본 바 있다. 고대 아테네에서는 성적 범주가 계급 체계에 근거한 것이었고, 이 체계 안에서 남성과 여성은 구분되지 않았다. 또한 동성애에 대한 정의와 그것의 작동 양상이라는 측면에서 볼 때, 오늘날 미국 중산층의 기준은 멕시코와 남아메리카의 기준, 그리고 20세기 초반의 미국 노동계급의 기준과 매우 다르다. 말하자면, 앞서 설명한 내용들은 섹슈얼리티가 사회적으로 구성된다는 점을 간명하게 보여 주는 사례들인 것이다. 우리가 과거의 문학 텍스트를 읽을 때 지금 여기에서 정의하는 섹슈얼리티의 관점이 아닌 해당 텍스트가 탄생한 문화 안에서 정의되고 작동하던 섹슈얼리티의 관점에서 보고자 노력하는 것도 섹슈얼리티가 사회적으로 구성된다고 생각하기 때문이다.

오늘날 문학 연구에서 퀴어라는 용어는 분명 광범위한 의미로 사용되고 있다. 포괄적 의미의 퀴어 비평은 비이성애자의 관점에서 텍스트를 해석하는 모든 종류의 문학비평을 가리킨다고 볼 수 있다. 그러므로 앞에서 다룬 게이·레즈비언 비평의 사례들은 모두 퀴어 비평에 속한다고 할 수 있다. 그러나 좀 더 이론적인 시각(앞서 말한 해체론의 차원)에서 보자면, 좁은 의미의 퀴어 비평은 텍스트가 성적 범주들을 재현하는 방식에서 문제가 되는 부분을 드러내려는 비평이다. 바꾸어 말하면, 텍스트 안에서 동성애와 이성애라는 범주가 무너지고 겹쳐짐에 따라 인간 섹슈얼리티의 역학 관계를 적절히 재현하는 데 실패하는 다양한 양상들을 보여 주는 것이 퀴어 비평의 목표라고 할 수 있다. 이런 종류의 독법은 다소 복잡할 수도 있는데, 여기서는 좀 더 쉽게 단순화한 몇 가지 사례들로 소개했다.

윌리엄 포크너의 〈에밀리에게 장미를A Rose for Emily〉(1931)을 퀴어 이론에 따라 읽으면, 여기서 젠더 정체성과 섹슈얼리티에 관한 전통적 정의(동성애 대 이성애)로는 주인공 에밀리 그리어슨의 성격을 밝혀내지도 설명하지도 못하는지 알 수 있다. 에밀리의 젠더는 남성적인 것과 여성적인 것 사이를 오간다는 점에서 고정된 범주화를 허용치 않는다. 에밀리는 위압적인 아버지 밑에서 자라난 가냘픈 처녀이지만, 동시에 자신의 삶에서 그리고 호머 배론에게서 원하는 것을 얻고자 계급 규범과 도덕률마저 위반하는 반항적인 개인주의자이기도 하다. 그녀는 또한 도자기 채색 같은 여성적 예술을 가르치는 순진한 은둔자이지만, 동시에 철회색 머리카락으로 강렬한 존재감을 드러내는 인물이기도 하다. 실제로 에밀리는 우체국, 세금을 징수하는 행정 당국, 교회, 그리고 약사로 대변되는 의학계 등과 같은 남성적 권력 구조를 자기 뜻대로 좌지우지하는 정력적인 남성의 면모를 보인다.

더욱 두드러지는 점은, 소설 속에서 형상화된 에밀리라는 인물이 동성애자와 이성애자 사이의 대립을 넘어선다는 것이다. 생물학적인 성만 보면, 호머와 에밀리는 이성애 커플이다. 호머는 남성이고 에밀리는 여성이기 때문이다. 그러나 방금 보았다시피 이 소설 속에서 에밀리의 젠더는 여성적인 것과 남성적인 것 사이에서 동요한다. 사실 강한 반항을 표하는

행위는 전통적으로 남성을 연상시키지만, 이 소설에서 그러한 행위의 상당 부분은 에밀리가 호머와 관계를 지속해 나가는 과정에서 나타난다. 따라서 젠더 행위라는 측면에서 볼 때, 에밀리와 호머는 적어도 상징적인 차원에서 비이성애 커플이라고 말할 수 있다. 둘 다 남성으로 젠더화됐기 때문이다. 그러니까 〈에밀리에게 장미를〉은 표면상 이성애적 열정과 위반을 다룬 텍스트이지만, 젠더와 섹슈얼리티에 대한 전통적 정의의 한계를 드러낸다는 점에서 보면 또한(또는 그 이상으로) 한 편의 퀴어 텍스트이기도 한 셈이다.

비슷한 맥락에서 월트 휘트먼의 〈나 자신의 노래〉를 퀴어 이론에 따라 읽으면, 이 시에 나타나는 성애적 차원이 어떤 점에서 우리에게 성적인 것에 대한 이해의 폭을 넓히도록 요청하는지 살펴볼 수 있다. 〈나 자신의 노래〉를 더욱 돋보이는 작품으로 만드는 특징 가운데 하나는 화자가 삶을 대하는 생동감 넘치는 태도이다. 휘트먼 본인이라고도 볼 수 있는 화자는 자연의 아름다움에 푹 빠진 채로 계급과 계층을 넘어 모든 미국인과 더불어 열렬한 결합을 경험하며, 살아 있음 그 자체에서 오는 순수한 기쁨을 찬미한다. 앞서 보았듯이, 캠 캘러는 〈나 자신의 노래〉의 유혹적인 어조와 자세에서 드러나는 휘트먼의 캠프 스타일을 살펴보면서 무엇보다 그가 자연 및 다른 인류와의 유대를 꿈꾸는 초월론적 이상에 육체와 함께 성적인 특성을 부여하는 방식에 주목한다. 그런데 이 시를 퀴어의 눈으로 들여다보면 캘러가 보지 못한 부분에 초점을 맞출 수 있다. 즉, 퀴어 이론을 통해 우리는 휘트먼이 경험을 성애화하는 방식이 어떻게 오늘날 백인 중산층의 동성애 정의를 초월하는지 확인할 수 있다. 결론부터 말하자면, 〈나 자신의 노래〉에 재현된 섹슈얼리티는 너무나 유동적인 나머지, 같은 성별에 대한 남성의 욕망이라는 범주만으로는 충분히 담아낼 수 없다.

〈나 자신의 노래〉가 은연중에 전제하는 섹슈얼리티는 앞서 논의한 다양한 차원의 성애적 경험들, 다시 말해 이브 코소프스키 세즈윅이 동성애/이성애 대립 관계로 구조화된 성적 정의로 인해 무시되어 왔다고 주장한 그러한 차원의 경험들을 두루 포괄한다. 먼저, 휘트먼의 시선에 담긴 거의 모든 종류의 경험은 강렬한 성애적 특성을 띤다. 휘트먼의 성애적 묘사는 강에서 목욕하는 젊은 남성들(전통적인 동성애적 이미지)뿐 아니라, 멀리서 그들을 훔쳐보는 젊은 여성들까지 포착하고 있다. 또한 자연적 배경 그 자체도 묘사의 대상이 되는데, 이는 사적인(외딴 곳) 동시에 공적인(밖으로 개방된) 성격을 갖는다. 유사한 맥락에서 휘트먼의 시선은 건강한 신체의 남성들과 여성들이 다양한 형식의 노동에 종사하는 모습뿐 아니라, 노동이라는 형식 그 자체를 성애화하기도 한다. 더 나아가 그들이 노동에 종사하는 장소, 예컨대 광대한 산맥, 기름진 평야, 분주한 항구, 번창하는 도시 등도 성애화된다. 이 밖에도 휘트먼은 여러 인물 및 활동, 장소, 사물 등을 성애화 대상으로 삼는데, 이를테면 덕망 있는 노인과 여성, 동물들의 강인함과 평정심, 바다, 그리고 자기 몸에서 떠올릴 수 있는 모든 부분 등이 그 대상에 포함된다. 그러므로 퀴어 이론에 따라 〈나 자신의 노래〉를 읽으면, 이 시가 단순히 동성성애적인 차원에 국한되지 않는 훨씬 더 광범위한 차원의 성애적인 시임을 알 수 있다. 더 정확히 말하자면, 휘트먼의 동성성애적 면모는 생물학적 성별을 둘러싼 개인의 대상 선택 또는 대상 선택 그 자체에 근거한 인간 섹슈얼리티의 정의를 초월해야만 온전히 파악할 수 있다.

마지막으로, 토니 모리슨의 《빌러비드》(1987)를 살펴보자. 《빌러비드》를 퀴어 이론에 따라 읽으면, 이 소설이 풍요롭고 복합적인 의미망을

환기시키는 한 가지 이유를 발견할 수 있다. 그것은 이 소설이 같은 성별 간의 사랑과 다른 성별 간의 사랑, 그리고 '자연스러운' 사랑과 '부자연스러운' 사랑 사이의 전통적 경계선을 넘나들고 변형시킬 뿐 아니라, 때로는 아예 폐기하기까지 한다는 점이다. 빌러비드는 숲 속에서 거북이가 짝짓기를 하는 장면을 따라 하다가(말하자면 자연을 흉내 내다가) 폴 디와 성관계를 갖게 되고, 그로 말미암아 결국 임신하는 것으로 보인다(그녀의 배가 불룩해졌다는 소설 말미의 묘사, 시이드를 구출해 준 여성들이 말하는 그녀의 풍만한 형용을 떠올려 보라). 이때 좀 더 흥미로운 해석은 빌러비드가 자기 자신을 '임신'했다고 보는 것이다. 빌러비드는 자기 자신, 특히 시이드와 덴버가 살고 있는 '자연스러운' 세계에서 인정받을 수 있는 새로운 자기 자신을 낳으려고 한다. 그녀를 집어삼키겠노라고 끊임없이 위협하는, 육체가 없는 존재인의 어둠에서 영원히 벗어나기 위해서 말이다. 이러한 의미에서 빌러비드의 '임신'은 아버지를 갖지 않는다. 어머니만 두 명 존재할 뿐이다. 시이드와 더불어 빌러비드도 어머니가 되는 것이다. 새로운 자기 자신을 낳고자 빌러비드는 탐욕적인 연인처럼 시이드의 생명을 소모시키는데, 이 점은 시이드의 몸이 점차 가늘어지는 데 반해 빌러비드의 몸은 점점 커져 가는 것에서 확실히 알 수 있다. 이러한 서사의 줄기는 같은 성별 사이의 사랑(덴버와 빌러비드, 시이드 사이의 가족적이고 낭만적인 헌신이 한데 어우러진 것)을 배경으로 하여 뻗어 나온 것이다. 그러한 사랑은 무기력해 보이는 빌러비드와 폴 디의 섹스보다 훨씬 더 강렬할 뿐 아니라, 일시적으로나마 폴 디와 시이드 사이의 이성애 관계보다 우위에 놓인다. 실제로 시이드를 향한 빌러비드의 열렬한 애정, 그리고 빌러비드를 향한 덴버의 열렬한 애정은 낭만적이면서 성적인 느낌까지 주는 언어로 묘사되는데, 이때 언어가 전하는 감동은 이 소설에서 경험할 수 있는 가장 강렬한 정서적 울림 가운데 하나다. 그런 점에서 《빌러비드》는 퀴어성, 즉 섹슈얼리티와 자연스러움에 관한 전통적 개념에 스스로를 한정시키는 것을 거부하려는 태도가 깊이 스며들어 있는 소설이며, 퀴어성은 이 소설의 서사 전개와 주제 내용, 정서적 호소력을 상당 부분 책임진다고 볼 수 있다.

이상의 사례들을 검토해 보면, 퀴어 비평은 게이 비평이나 레즈비언 비평보다 더욱 복잡하고 명확히 규정되지 않으며 파악하기조차 쉽지 않아 보인다. 하지만 인간의 섹슈얼리티가 갖는 특성 자체가 복잡하고 명확히 규정되지 않으며 파악하기 쉽지 않다는 사실을 기억하자. 퀴어 비평이 해체론적 기획을 바탕으로 강조하는 지점도 바로 그러한 부분이다. 최근 레즈비언·게이 문학 연구의 흐름을 주도하는 것은 단연 퀴어 비평이며, 가장 첨단적인 성향을 띠는 비평 방법론 역시 퀴어 비평이다. 이론적 탐구와 실험이라는 측면에서 퀴어 비평은 앞으로 더 많은 것들을 보여 줄 수 있을 것이다.*

레즈비언·게이·퀴어 비평이 공유하는 몇 가지 특징

지금까지 살펴본 것처럼 레즈비언·게이·퀴어 비평 사이에는 분명

---

* 인터섹슈얼리티(간성間性, intersexuality)나 다중적 젠더multiple genders 등과 같은 쟁점에 대해서는 4장의 '젠더 연구와 여성주의' 참고.

한 차이가 존재하지만, 그럼에도 문학 해석에 관한 한 이 세 영역 사이에는 서로 겹쳐지는 부분도 상당히 많다. 앞부분에서 다룬 대로, 레즈비언 비평과 게이 비평이 각자 수행하는 작업들 사이의 유사성을 떠올려 보면 쉽게 이해할 수 있을 것이다. 여기에 더해, 대부분의 게이 비평가나 레즈비언 비평가는 좀 더 전통적 형식의 게이·레즈비언 비평을 통해 정치적·사회적 사안들을 이야기할 때에도 퀴어 이론이 제시하는 해체론적 통찰의 일부를 결합시켜 논의하고는 한다. 실제로 퀴어 이론의 열렬한 지지자들 가운데 상당수는 자신을 게이 비평가 또는 레즈비언 비평가로 명명한다.

더 나아가, 게이·레즈비언 문학 전반에 걸쳐 반복적으로 등장하는 주제들, 그럼으로써 어떤 문학 전통의 일부를 형성해 가는 주제들에 대해서도 게이·레즈비언·퀴어 비평가들은 공통적으로 관심을 보여 왔다. 이를테면, 자신의 퀴어적 성적 지향을 발견하고 동성애자로서 최초의 성적 경험과 대면하며 게이·레즈비언 하위문화를 '터득해 가는' 입문 과정initiation, 가족과 친구들을 향한 '커밍아웃coming out', 일터에서의 '커밍아웃', 동성애 혐오와 이성애주의의 차별에 대처하기, 동성애자라는 사실에 대한 자기혐오 심리, 그러한 자기혐오의 극복, 게이의 삶에서 캠프와 드래그가 수행하는 역할, 외로움과 소외에 대처하기, 사랑 찾기, 게이 또는 레즈비언 상대와 삶을 꾸려 나가기, 레즈비언 유토피아를 건설하려는 탐구, '스톤월'로 상징되는 게이해방운동 전후의 삶, 에이즈 전후의 삶(여기에는 개인의 삶과 게이·레즈비언 공동체에서 함께 살아가는 삶이 모두 해당된다), 에이즈로 고통 받는 사랑하는 사람을 돌보기, 에이즈에 희생된 사람들에 대한 애도, 게이·레즈비언 공동체의 중요성 등등이 게이·레즈비언 문학 전반에 걸쳐 반복되는 대표적인 주제들이다. 물론 시간이 지나면서 게이·레즈비언 작가들의 사회적·정치적 상황이 변화함에 따라 이들이 다루는 주제들도 변화한다. 그리고 동시대의 작품들에서는 자유롭게 표현되는 주제들이 과거의 작품들에서는 가장된 형식(이 경우는 앞에서 윌라 캐더의 작품을 논의하면서 살펴본 바 있다) 또는 놀이의 형식(예컨대, 오스카 와일드의 1895년작 《진지해지는 것의 중요성The Importance of Being Earnest》에서 말장난이 자아내는 모호한 의미들을 떠올려 보라)을 통해서만 나타나기도 한다.

마지막으로, 레즈비언·게이·퀴어 비평이 활용하는 텍스트상의 증거들도 비슷한 것이 많다. 동성성애적 이미지형식이나 같은 성별을 지닌 등장인물들 사이의 성애적 만남처럼 텍스트 안에서 드러나는 명백한 단서를 빼고도, 동성성애적 분위기를 자아낼 수 있는 미묘한 단서들이 텍스트 안에 여럿 존재할 수 있다. 앞서 살펴본 여러 사례들에서 알 수 있듯이, 그러한 단서들은 심지어 이성애를 다룬 텍스트 안에서도 얼마든지 발견된다. 그러나 단 하나의 단서로는 텍스트의 동성성애적 분위기를 말해 주는 증거로 삼을 수 없다. 단서의 수가 적으면 레즈비언·게이·퀴어 비평과 그에 따른 해석을 뒷받침하지 못한다. 하지만 이러한 단서들이 많이 확보된다면, 특히 그 단서들이 다른 텍스트나 전기적 자료에서 발견된 증거들과 맞물려 있다면, 겉보기에 이성애적인 텍스트를 다룰 때에도 레즈비언·게이·퀴어 비평과 해석이 힘을 발휘할 수 있다. 그처럼 미묘한 단서들 가운데 가장 널리 알려진 것 몇 가지만 살펴보자.

동성사회적 유대homosocial bonding: 같은 성별을 지닌 등장인물들 사이의 강한 정서적 유대를 묘사함으로써, 미묘하면서도 명백히 동성성애적일 수 있는 어떤 동성 사회의 분위기를 만들어 낼 수 있다. 그러나 묘사가 동

동성애적인지의 여부와는 상관없이, 동성사회적 유대에 관한 표시는 인간 정체성의 발달과 공동체 형성 과정에서 같은 성별의 사람들 사이의 정서적 유대가 차지하는 중요성을 부각시킨다. 이성애중심적 문화의 동성애 혐오와 그에 따른 불안은 이 같은 인간의 정서적 측면을 종종 주변화하거나 사소한 것으로 평가절하한다.

게이 또는 레즈비언 '기호signs': 게이 또는 레즈비언 기호에는 두 가지 형식이 있다. 첫 번째 형식은 이성애중심적 문화에서 게이 남성이나 레즈비언에 대해 떠올리는 정형화된 특징들, 곧 고정관념들로 구성된다. '여성적인' 남성 인물 또는 '남성적인' 여성 인물의 외양과 행동이 그러한 형식의 대표적인 예이다. 두 번째 형식은 게이 또는 레즈비언의 하위문화에서 자체적으로 생산된 암호화된coded 기호들로 구성된다. 예를 들어, 20세기 초반에 발표된 거트루드 스타인의 글에 등장하는 '소cow'라는 단어는 아마 일종의 '소집단' 안에서만 통용되던, 말하자면 당시의 이성애적 문화 안에서는 인식될 수 없었던 암호화된 기호였을 것이다. 앞에서 살펴본 에밀리 디킨슨의 시에 나타나는 레즈비언 이미지 역시 당시의 이성애자 독자들 대부분이 눈치 채지 못한 암호화된 기호로서 작동했을 것이 확실하다. 이런 기호들을 해석하기가 까다로운 이유는, 동성애 하위문화에서 생산된 기호나 이성애적 문화에서 만들어진 정형화된 고정관념 모두 시간의 흐름에 따라 변화하기 때문이다. 그러므로 이 같은 종류의 증거들을 다룰 때는 다른 형식의 증거들을 같이 검토하면서 신중을 기해야 한다. 한편 어떤 저자들은 의도적으로 자기 작품 안에 게이·레즈비언 기호를 포함시키기도 한다. 이성애중심적 문화 안에서 자기만의 게이·레즈비언 경험을 표현하거나 퀴어 독자들에게 말을 건넬 수 있는 안전한 방법은 그것밖에 없다고 생각하기 때문이다. 그 밖에 여타의 의식적 또는 무의식적 이유들로 게이·레즈비언 기호들을 작품 안에 포함시킨 저자들이나, 그러한 기호들을 포함시키되 일부러 의도하지는 않은 저자들도 있을 것이다. 고려 대상이 되는 저자의 의도가 무엇이건 간에, 우리의 목표는 그러한 기호들이 텍스트 안에서 어떤 식으로 작동하여 퀴어적 해석을 가능케 하는 잠재력을 창출해 내는지 분석하는 데 있다.

같은 성별을 지닌 '분신들doubles': 좀 더 미묘하면서 다소 추상적인 게이·레즈비언 기호 형식이 있다. 이 형식은 서로 외모가 닮았거나 행동 방식이 비슷하거나 아주 유사한 경험을 공유하는 같은 성별의 등장인물들로 구성된다. 게이·레즈비언 섹슈얼리티가 특히 중시하는 부분이 성적 유사성이라는 점에서, 서로에게 일종의 '거울 이미지'로 기능하는 같은 성별의 인물들도 게이·레즈비언 기호로서 작동할 수 있다. 이런 '분신들'은 동성애적 유대나 동성사회적 유대를 나눌 수도 있지만, 반대로 서로를 전혀 모를 수도 있다.

위반적 섹슈얼리티: 어떤 텍스트는 위반적 이성애(이성애적 위반 의도)를 비롯한 위반적 섹슈얼리티에 주목함으로써, 전통적 이성애의 규범들에 문제를 제기하는 동시에 온갖 종류의 위반적 섹슈얼리티를 상상해 볼 수 있는 계기를 마련한다. 물론 이성애적 위반을 다룬 수많은 문학작품들이 반드시 퀴어적인 서브텍스트subtext(숨겨진 의미, 배후의 의미 등)를 갖고 있는 것은 아니다. 그러나 이성애적 위반을 재현하는 몇 가지 방식들(예컨대, 여러 인물들의 개입, 이중생활, 기괴하거나 위험한 파티의 분위기에서 느껴지는 긴장감)은 성적 실험을 가능케 하는 어떤 분위기, 즉 퀴어적 해석이 펼쳐질 수 있는 무대를 마련한다. 그러한 분위기의 무대가 있다고 해서 퀴어 비평을 곧바로 수행할

수 있는 것은 아니지만, 이는 본격적인 퀴어 비평에 필요한 구체적 증거들을 텍스트 안에서 더 많이 찾아내도록 유도하는 하나의 배경이 될 수 있다.

분명한 것은 레즈비언 비평과 게이 비평, 그리고 퀴어 비평 사이의 경계가 여전히 다소 유동적이라는 사실이다. 그러므로 특정한 문학작품에 대한 각자의 해석이 레즈비언 비평인지 게이 비평인지, 아니면 퀴어 비평인지에 대한 판단은 자신의 비평적 지향, 그리고 지금 막 언급한 것과 같은 텍스트상의 증거들을 활용하는 나름의 목적에 달렸다.

레즈비언·게이·퀴어 비평가가 던질 만한 질문들

다음의 질문들은 레즈비언·게이·퀴어 이론을 활용하여 문학작품에 접근하는 방법들을 요약한 것이다. 이 가운데 7번 질문은 섹슈얼리티에 대한 해체론적 관점을 전제로 삼고 있다는 점에서 유일하게 퀴어 비평에 대한 좁은 의미의 이론적 정의에 해당하는 질문이라고 할 수 있다. 그 밖의 질문들은 세 가지 관점 중 어떤 것을 골라도 답을 이끌어 낼 수 있을 것이다.

1. 특정한 게이·레즈비언·퀴어 문학작품이 갖는 정치성(이데올로기적 의제)은 무엇인가? 또한 그러한 정치성은 어떻게 작품의 주제 내용이나 등장인물 묘사 같은 것으로 드러나는가?

2. 특정한 게이·레즈비언·퀴어 문학작품이 지니는 시학(문학적 양식 및 관례)은 무엇인가? 이 작품들이 독특한 레즈비언·게이·퀴어 시학 또는 문학적 전통 및 정전을 규정하려는 노력에 어떻게 이바지하는가?

3. 이 작품들은 퀴어·게이·레즈비언의 문학사를 비롯한 경험과 역사를 이해하는 데 얼마나 도움이 되는가?

4. 얼핏 보기에 이성애를 다룬 텍스트 안에서 퀴어·게이·레즈비언의 경험이 어떻게 간접적으로(암호화되어) 표현되고 있는가? (대개 이 같은 분석은 퀴어·게이·레즈비언 관련 내용을 공공연히 서술하는 것이 용납되지 않았던 시대에 활동한 작가들의 작품을 대상으로 한다. 또, 이전까지 이성애자로 알려졌던 작가의 성적 지향을 재검토하려는 목적인 경우도 많다.)

5. 이성애자가 쓴 문학작품을 어떤 방식으로 재해석하면 작품에서 알려지지 않은 채로, 무의식적으로 존재하는 레즈비언·게이·퀴어 관련 내용을 드러낼 수 있을까? 즉, 작품(또는 이성애자 독자)이 그 무의식에 레즈비언·게이·퀴어의 욕망 또는 갈등을 감추고 있는가?

6. 문학작품은 이성애주의의 (사회적·정치적·심리적) 작동과 관련하여 무엇을 드러내는가? 작품이 (의식적이든 무의식적이든) 동성애 혐오를 담고 있는가? 작품이 이성애중심적 가치를 비판하는가? 아니면 찬양하거나 맹목적으로 수용하는가?

7. 문학 텍스트가 인간의 섹슈얼리티 및 성적 '정체성'과 관련된 복잡한 여러 문제들, 곧 동성애자 이성애자라는 별개의 범주로 딱 잘라 구분하는 것이 불가능한 섹슈얼리티의 양상들을 어떻게 구체적으로 보여 주는가?

이 가운데 하나 또는 몇 개를 섞어 질문하는 방법으로 문학 텍스트를

논의할 수 있다. 여기에 나와 있지 않은 다른 질문을 나름대로 던져 볼 수도 있다. 여기서 제시한 물음들은 레즈비언·게이·퀴어 비평의 렌즈로 문학 텍스트를 들여다보는 몇 개의 출발점일 뿐이다. 다만 레즈비언·게이·퀴어 비평가들이라고 해서, 심지어 동일한 개념을 사용하는 비평가들이라고 해서 동일한 텍스트를 모두 똑같이 해석하는 것은 아니라는 사실을 명심하자. 어느 이론에서든 실제 비평가들의 해석은 훨씬 다양하기 마련이다. 우리의 목표는 레즈비언·게이·퀴어 이론을 활용하여 문학작품에 대한 이해의 폭을 넓히는 것이다. 그리고 이 같은 이론적 관점이 없다면 분명하고 깊이 있게 알지 못했을 몇 가지 중요한 견해들을 자세히 살펴보고, 비이성애자들의 역사와 문학 생산을 인식하는 것이다.

이제 곧 접하게 될 F. 스콧 피츠제럴드의 《위대한 개츠비》 독법은 퀴어 이론에 따른 작품 해석의 한 가지 사례이다. 이 독법은 등장인물들의 성과 섹슈얼리티에 주목하되, 이를 단일한 성 또는 단일한 섹슈얼리티에 국한시켜 논의하지 않는다는 점에서 넓은 의미의 퀴어 비평에 속한다. 또한 《위대한 개츠비》의 섹슈얼리티 재현 양상에서 드러나는 예측 불가능성과 불안정성을 탐구한다는 점에서 해체 비평의 성격을 띠는 퀴어 비평이라고 볼 수도 있다. 이와 관련하여 내가 주장하려는 바는 《위대한 개츠비》가 성적으로 애매모호한 소설이라는 점이다. 이 소설은 등장인물의 섹슈얼리티와 관련하여 무수한 의문들을 품게 만들지만, 그 의문들에 답을 주지 않는다. 나는 이 같은 성적 모호성sexual ambiguity이 나타나는 이유를 이성애적 플롯이 무엇보다 소설 속에 은밀하게 숨겨진 게이 감수성을 매개로 전달된다는 점에서 찾을 것이다(그 게이 감수성은 화자 닉 캐러웨이의 것이다). 그리고 그 모호성은 자신의 섹슈얼리티를 둘러싼 피츠제럴드의 갈등을 반영하는 것이기도 하다는 점을 밝히면서 분석을 마무리할 것이다.

닉 캐러웨이가 기꺼이 커밍아웃할까?
: 《위대한 개츠비》에 대한 퀴어 비평적 독법

확실히, F. 스콧 피츠제럴드의 《위대한 개츠비》(1925)만큼 이성애적 플롯이 뚜렷하게 드러나는 소설도 찾기 어려울 것 같다. 이 소설의 서사를 이끌고 나가는 것은 데이지 페이 뷰캐넌을 향한 제이 개츠비의 비극적인 사랑과, 서로 겹쳐져 있는 이성애자들 사이의 세 가지 삼각관계(개츠비-데이지-톰, 톰-머틀-조지, 머틀-톰-데이지)이기 때문이다. 그러나 우여곡절도 가득한 극적인 장면들 곳곳에 은밀히 스며들어 있는 동성성애적 서브텍스트는 방금 언급한 《위대한 개츠비》의 명백한 이성애적 서사를 퇴색시킨다.

나는 《위대한 개츠비》에 나타난 성적 위반sexual transgression과 게이·레즈비언 기호들이 어떻게 상호작용하여 동성성애적 서브텍스트를 만들어 내는지, 그리고 동성성애적 서브텍스트가 어떻게 성적으로 모호한 분위기를 형성함으로써 이성애적 서사를 분열시키고 불안정하게 만드는지 밝히고자 한다. 곧 알게 되겠지만, 동성성애적 서브텍스트가 가장 완벽하게 구체화된 인물은 다름 아닌 화자 닉 캐러웨이다. 정작 그는 자신의 게이 성향을 인식하지 못한 것 같지만 말이다. 다른 식으로 말하자면, 《위대한 개츠비》의 성적 모호성은 이성애적 플롯이 그 이면의 게이 감수성에 실려 전달되는 데서 비롯된다고 할 수 있다. 여기에 더해, 나는 이 소설에 나타난 성적 모호성이 자신의 섹슈얼리티를 둘러싼 피츠제럴드의 갈등을 반

양하는 것이기도 하다는 점을 말하고자 한다.

물론 이성애적 소설에서 이성애에 반하는 모습을 묘사했다고 해서 그 자체로 퀴어적 서브텍스트가 형성되는 것은 아니다. 그러나 《위대한 개츠비》는 명백한 성적 위반에 해당하는 장면들이 다수 등장하고, 그 가운데는 게이 및 레즈비언의 섹슈얼리티를 암시하는 대목들도 포함되어 있다는 점을 볼 때 이 소설은 퀴어적 해석의 여지가 충분하다고 할 수 있다. 한 가지 예를 들자면, 조금 전에 언급한 세 가지 삼각관계는 죄다 불륜에 해당한다.(이 소설 속 등장인물들의 행동들은 대부분 이 삼각관계에서 비롯된다) 데이지와 톰, 그리고 머틀은 모두 이른바 '부부간의 맹세'를 깨뜨리고 있다. 더구나 데이지의 친척인 닉은 사회 통념에 어긋나는 데이지와 개츠비의 재결합을 막기는커녕, 오히려 두 사람이 재회할 수 있는 자리를 마련하여 데이지가 지켜야 할 덕목을 쉽게 버릴 수 있도록 용기까지 준다. 한편 개츠비는 루이빌에서 데이지와 연애하는 동안 혼전 성관계를 갖는다. "그는 —— 염치를 무릅쓰고 게걸스럽게 …… 고요한 10월의 어느 밤 —— 데이지를 차지했는데, 사실 그로서는 그녀의 손을 만질 권리조차 없었기 때문에 그랬던 것이다."(156/233:8장) 닉과 조던 역시 혼전 성관계를 가진 것이 분명해 보이는데, 두 사람 모두 처음이 아니다. 실제로 닉은 조던이 선천적으로 부정직하다고 생각한다. 조던은 "이 세상에 차갑고 오만한 미소를 보이기 위해, 그러면서도 자신의 활기차고 건장한 육체의 욕구를 충족시키기 위해 아주 어렸을 때부터 속임수와 거래해" 왔다는 점에서 "구제할 수 없을 만큼 부정직"한 사람이라는 것이다.(63/96:3장)

소설 속에서 묘사된 갖가지 시끌벅적한 파티들 또한 성적 위반의 분위기를 풍긴다. 그 분위기는 톰과 머틀의 아파트에서든 개츠비의 집 안이

밤에서든 마찬가지다. 톰과 머틀의 파티는 그저 그들의 부정한 관계에서 자연스럽게 비롯된 부산물일 뿐이다. 톰과 머틀, 그리고 그들이 초대한 사람들 사이에서 오가는 노골적인 대화들을 보면 이를 잘 알 수 있다. 개츠비의 파티를 묘사하는 대목 역시 성적 위반을 연상시키는 이미지들로 가득하다. 이를테면, 톰은 "품위는 없지만 얼굴은 예쁘다"(112/153:6장)고 할 만한 어느 젊은 여성을 꼬드기고, 개츠비와 데이지는 파티장에서 살짝 빠져나와 닉의 집에서 밀회의 시간을 갖는다.(닉은 그들이 방해받지 않도록 주변을 살핀다) 이름을 알 수 없는 "한 남자가 호기심에 가득 차서 젊은 여배우에게 말을 걸자", 그의 아내는 "그의 귀에다 '당신 약속했잖아요!' 하고 소리를" 지르는가 하면(56/77-78:3장), "담배 수입업자인 벨루가"는 그의 성적 대상임을 암시하는 "그의 여자들"을 대동하고 개츠비의 파티를 찾는다.(66/91:4장) 그리고 "휴버트 아우어바흐와 크리스티 씨의 아내"(66/90:4장), "자신의 운전기사로 알려져 있는 남자와 같이 온 클로디아 힙 양"(67/92:4장) 등의 표현은 모두 불륜을 암시하고 있다. 이처럼 소설 전반에 만연한 성적인 분위기만 볼 때, 뉴욕은 닉의 생각처럼 "무슨 일이든 일어날 수 있"(73/100:4장)는 도시인 것이다.

실제로 《위대한 개츠비》에 묘사된 파티 장면들에서는 게이 및 레즈비언 '기호들'이 두드러지게 나타난다. 바꾸어 말하면, 파티 묘사는 이 소설의 동성애적 서브텍스트를 최초로 발동시키는 대목이다. 예를 들어, 닉은 개츠비를 처음 만난 파티에서 "층계 밑에 서 있는 노란 드레스를 입은 두 여자"가 동시에 "안녕하세요!" 하고 소리치는 장면을 본다.(47/65:3장) 이 두 여성은 같은 성별을 지닌 '분신들'이 분명하다는 점에서 레즈비언 기호로서 작동한다. 그들은 외모도 닮았고 말하는 방식도 비슷하며 옷

[illegible] 외관상으로는 구별하기 어렵기 때문이다. 물론 그들은 '시대극 의상을 입고 정장 어린애 흉내를 내'며 파티의 '무대에 오른 '쌍둥이 쌍''임이 밝혀지지만 말이다.(51/71:3장) 실제로 영화 〈위대한 개츠비〉(1974년판)에서 원작 소설의 퀴어적 차원에 대한 해석 가능성이 엿보이는 부분은 이 두 여성이 등장하는 장면뿐이다. 1974년판 영화에서 두 여성이 함께 춤추는 모습은 명백히 성적인 의미 작용을 관객들에게 전달한다.

톰과 머틀의 아파트에서 벌어진 파티에서도 일련의 게이 기호들을 확인할 수 있는데, 이는 닉과 맥키의 만남에서 확연히 드러난다. 맥키는 아내와 함께 인근 아파트에서 살고 있는, '얼굴이 창백한 것이 여자 같은 느낌을 주는'(34/48:2장) 남성이다. 두 사람의 직접적인 접촉은 맥키가 의자에 잠들어 있을 때 시작된다. '나는 손수건을 꺼내 오후 내내 신경에 거슬리던 그의 뺨의 말라붙은 비누 거품 자국을 닦아 주었다.'(41/57:2장) 잠시 뒤 맥키는 잠에서 깨어나지만, 닉이 '떨어지는 듯 날카로운 목소리에 힘이 없어 보였고, 예쁘기는 했지만 창백한 여자'(34/49:2장)라고 묘사한 자신의 아내를 놔두고 톰과 머틀의 아파트에서 나간다. 이때 닉은 '그의 뒤를 따랐다'(42/58:2장) 나가면서 맥키는 닉에게 언젠가 점심을 함께하자고 제안하고, 닉은 이를 받아들인다.

> "좋습니다." 나는 그의 점심 초대에 응했다. "기꺼이 가지요."
> ——그 다음에 나는 그의 침대 옆에 서 있었고, 그는 속옷 차림으로 침대에 들어가 두 손에 커다란 포트폴리오를 들고 앉아 있었다.
> "'미녀와 야수'—— '고독'—— '식료품 가게의 늙은 말'…… '브루클린 다리'——."
> 그리고 나서 나는 펜실베이니아 역의 추운 지하 대합실에 누운 채 졸면서 조간신문 〈트리뷴〉을 보며 새벽 4시 기차를 기다리고 있었다.
> (42/58~59:2장, 말줄임표는 모두 피츠제럴드의 것)

두 사람은 엄청나게 취해 있는 것이 분명하기 때문에, 이 장면은 단지 그들의 취기를 재현한 것에 불과하다고 해석할 수도 있다. 그러한 관점에서 보면, 말줄임표로 생략된 부분은 만취 상태에서 흔히 일어나는 '필름이 끊어지는 현상'을 가리킨다고 이해할 수 있다. 여기서 닉이 말하고자 하는 바는 '자신이 얼마나 취했는지'이며, 그게 전부라고 말이다.

그러나 퀴어의 렌즈를 들이대면 이 인용문은 다르게 읽힐 수 있다. 이 장면에는 무수히 많은 게이 기호들이 등장하기 때문이다. 맥키의 침실에서 두 사람이 성적 접촉을 가졌을 가능성을 염두에 두지 않더라도, 게이 기호들이 등장하는 순서는 두 사람 사이의 동성성애적 호감도가 점점 커져 감을 암시한다. 맥키의 여성적 외양, 맥키의 아내인 머틀의 남성적 자질(공격적이고 고압적이며 '잘생겼다(handsome)'), 맥키의 얼굴에 남아 있는 비누 거품에 대한 닉의 관심(다시 말해, 맥키의 몸단장에 대한 닉의 세심한 관심), 톰과 머틀의 아파트 밖으로 나가는 맥키를 '따르는' 닉, 점심 초대, 맥키를 따라 그의 침실로 들어가는 닉, 속옷만 걸친 채 침대에 앉아 있는 맥키, 새벽 4시에 혼자 대합실에서 정신을 차리게 되기 전까지의 일들을 전혀 기억하지 못하는 닉의 모습(따라서 그 사이에 무슨 일이 벌어졌든 닉에게는 익명의 기억으로 남게 된다) 등은 모두 게이 기호라고 부를 수 있는 것들이다. 이 기호들은 단독으로 쓰이면 별다른 의미를 환기시킬 수 없겠지만, 이렇게 한 화면에 모여 있는 경우에는 퀴어 비평가들이 놓칠 리 없는 동성성애적

서브텍스트를 형성하게 된다.

그러나 게이 및 레즈비언 기호들과 가장 자주 결부되는 인물은 제이 개츠비와 조던 베이커이다. 개츠비의 섬세한 몸단장과 화려한 옷차림, 그리고 기타 소유물들은 게이 기호로서 효과적으로 작동한다. "그의 짧은 머리카락은 매일 깎는 것처럼 단정해 보였다."(54/71:3장) 또한 개츠비는 보라색과 분홍색을 띠는 훌륭한 의상들을 종종 선보이는데, 보라색과 분홍색은 오래전부터 게이 성향과 관련이 있는 것으로 여겨져 온 색깔들이다. 독자들은 개츠비가 가진 수많은 "산호빛과 능금빛 초록색, 보랏빛과 엷은 오렌지색의 줄무늬 셔츠, 소용돌이무늬와 바둑판무늬 셔츠들에는 인디언 블루 색으로 그의 이름의 머리글자가 새겨져 있었다"(97–98/133:5장)는 것을 알게 되며, 개츠비의 분홍색 양복은 소설 안에서 적어도 세 번 이상 확인할 수 있다.

실제로 개츠비의 분홍색 양복이 언급되는 방식은 그것이 갖는 게이 기호로서의 기능을 더욱 부각시킨다. 이에 대해 닉이 묘사한 구절들을 두 가지만 살펴보자. 이 구절들은 너무나 낭만적인 나머지, 혹시 자신이 좋아하는 여성의 외양을 묘사한 것은 아닌가 하는 느낌마저 준다. 개츠비의 분홍색 양복에 대해 닉이 "달빛 아래에서 번쩍거리는 그의 분홍색 양복을 보자 아무것도 생각할 수가 없었다"(150/202:7장)라고 말하는가 하면, "그의 찬란한 분홍색 양복이 하얀 계단을 배경으로 밝은 무늬를 이루고 있는 모습"(162/217:8장)이라고 표현할 정도이니 말이다. 특히 톰이 분홍색 양복을 언급하는 장면은 분홍색 양복이 일종의 게이 기호로서 작동한다는 사실을 더욱 확연히 보여 준다. 그 장면은 명백히 동성애 혐오자인 톰이 게이 기호를 어떻게 생각하는지를 정확하게 드러내는 대목이기도 하다. 이 부분은 좀 더 자세히 살펴보자.

노동계급 여성을 상대로 한 톰의 잦은 외도는 사람들 앞에서 뽐내려는 의도에서(26/40–41:2장), 그리고 사회경제적으로 취약한 이들을 골라 자신의 권력을 행사하려는 의도에서 비롯된 것이다. 이 같은 외도가 암시하는 바는, 톰 스스로 자신의 이성애를 안심시켜야 할 필요성을 느끼고 있다는 점이다. 이 소설에서 끊임없이 자신의 남성성을 공격적 태도로 내세우는 것과 마찬가지로 말이다. 닉은 다음과 같이 쓴다.

> 그의 목소리에는 심지어 자신이 좋아하는 사람들에게도 아버지 같은 자세로 경멸하는 듯한 구석이 있었다. ——
> "자, 이 문제에 관한 내 의견이 단정적이라고 생각하지는 말게." 그는 이렇게 말하는 듯했다. "내가 힘이나 쓰고 자네들보다 더 사내답다고 해서 말이야."(11/18:1장)

이처럼 필요 이상으로 본인의 남자다움을 강조하려는 톰의 모습은 동성애 혐오와 직접적으로 관련되어 있다. 자신의 남성성을 증명하려다 보니, 타인에게서 동성애를 연상시키는 무언가를 발견하면 공격을 자제하지 못한다. 개츠비의 분홍색 양복을 경멸의 어조로 가리키며 혐오감을 숨김없이 드러내는 톰의 모습에서 이를 확인할 수 있다. 그리고 이 같은 혐오감은 분홍색 양복이 일종의 게이 기호로서 기능한다는 사실을 다시 한번 강조한다. "옥스퍼드 출신이라고! —— 빌어먹을, 퍽도 그렇겠군! 그자가 분홍색 양복을 입고 있는 꼴 좀 봐."(129/173–174:7장)

개츠비의 다른 소유물 역시 게이 기호로서 작동한다. 먼저, 개츠비의

대저택을 수놓고 있는 장식들의 대부분은 더할 나위 없이 여성적이다. "마리 앙투아네트풍 음악실과 왕정복고시대의 살롱 …… 장밋빛과 보랏빛 비단으로 감싸인, 새로 가져다 놓은 꽃들로 생기가 도는 고풍스러운 침실"(96/131:5장) 같은 묘사가 그 점을 말해 준다. 개츠비의 차 또한 톰의 표현대로 "서커스 마차(circus wagon)"(126/172:7장)처럼 화려하다. 닉의 묘사를 보자. "짙은 크림색에 니켈이 번쩍이고, 괴물처럼 기다란 차체 곳곳에 뽐내듯이 모자 상자와 음식 상자 그리고 공구 상자가 놓여 있었고, 앞 유리는 미로처럼 복잡하게 되어 있어 태양이 여러 개로 반사되고 있었다."(68/93-94:4장) 사실, 개츠비가 스스로 꾸며 낸 자기 삶의 인위성과 연극성, 그리고 이로써 꾀하는 쾌락은 캠프의 특성과도 상통한다. 캠프로서의 특성은 개츠비가 자신의 허구적 '전기'를 들려주는 장면에서 두드러진다. 그는 마치 "젊은 왕자"처럼 "보석, 주로 루비를 수집하고 사파리 사냥을 하고, 그림도 좀 그리며 살았"다는 것이다.(70/95:4장)

조던 베이커 또한 다수의 레즈비언 기호들과 결부되어 있는 인물이다. 일단 '조던'이라는 이름 자체가 남성과 여성 모두에게 쓰일 수 있는 이름이며, 그녀의 직업은 남성의 영역에 더 가깝다고 할 수 있는 프로 골퍼다. 그리고 개츠비가 여성적 표현들로 묘사되는 경우가 많다면, 조던은 남성적 표현들로 묘사되는 경우가 많다. 닉은 조던을 처음 만나고 나서 다음과 같이 적는다. "그녀를 바라보면 기분이 좋아졌다. 몸매가 날렵하고 가슴이 작았는데, 마치 사관생도처럼 어깨를 뒤로 쫙 펴고 있었기 때문에 꼿꼿한 자세가 더욱 두드러져 보였다."(15/25-26:1장) 말하자면, 조던의 모습은 마치 군사학교에 다니는 젊은 청년 같았다는 것이다. 심지어 가장 여성스러운 옷차림으로 나타날 때조차 조던은 남성적 표현으로 묘사되고는 한다. "그녀는 이브닝드레스뿐만 아니라 어떤 옷을 입어도 꼭 운동복을 입은 듯했다. 그녀는 맑고 상쾌한 아침에 골프장에서 처음 골프를 배우는 사람처럼 경쾌하게 움직였다."(55/76:3장) 실제로 닉이 조던의 외모와 행동을 묘사할 때면 거의 대부분 남성적 이미지가 환기된다. 조던은 "활기차고 건강한 육체"(53/80:3장)의 소유자이고, 종종 "불안하게 무릎을 들썩이며 몸을 펴고"(22/34:1장) 일어나고는 한다. 그녀는 "갈색 손을 흔들어 쾌활하게 인사"(57/79:3장)하는가 하면, "조소하는 듯한 창백한 입"(96/134:4장)을 갖고 있다. 나아가 "무릎 위에 올려놓은 손가락 없는 장갑처럼 갈색으로 그을린 얼굴"(185/250:9장)을 하고는 "지독하게 회의적인 상황에서도 버틸 수 있을 듯한"(20/31:1장) 모습을 보여 주기도 한다. 조던은 "깔끔하고 냉정하며 조금 퉁명하기도 하고 냉소적인 구석도 있는"(84/115:4장) 인물인 것이다.

조던과 남성들 사이의 관계를 보면, 조던에 대한 성적 묘사 속에 레즈비언 서브텍스트가 존재하리라는 추측이 더욱 힘을 얻는다. 닉이 관찰한 것처럼, 조던은 "영리하고 약삭빠른 사람을 본능적으로 피했다. …… 그녀는 규범에 어긋난 행동이 용납되지 않는 곳에서만 마음을 놓았던 것이다."(63/86:3장) 바꾸어 말하면, 조던은 다른 사람들이 자신의 진면목을 간파하지 못하길 바란다. 그리고 다른 사람들이 자신을 규범에 '어긋나는' 삶을 살아가는 인물이라고 생각하는 것은 원치 않기 때문에, 조던은 자신이 능히 다룰 수 있을 만한 남성만을 연애 상대로 삼는다. 이를테면 누가 봐도 미성숙한, 조던의 경호원 격으로 개츠비의 파티에 따라온 "난폭하고 공격적인 재치를 지껄이는 대학생"(45/64:3장) 같은 남자나 "골프 챔피언"과 함께 있어 "우쭐한 마음"(62/85:3장)을 갖는 닉과 같은 남자, 그러니까

'당신을 좋아하는 이유'(63/87; 3장) 같은 발언으로도 마음껏 주무를 수 있는 남자 말이다. 이러한 맥락에서 보자면, 조던이 (닉과의 육체관계에도 불구하고) '속임수와 거래'하면서까지 충족시키고자 하는 '자신의 활기차고 건강한 육체의 욕구'(63/86; 3장)란 레즈비언적 욕망일 수 있다.

개츠비와 조던이 이처럼 동성애 기호들의 저장소처럼 기능한다는 점을 전제하면, 우리는 퀴어의 관점에서 의미심장한 사실 하나를 발견할 수 있다. 개츠비와 조던은 닉이 가장 관심을 갖는 두 명의 등장인물이라는 사실이다. 개츠비를 향한 닉의 매혹은 다분히 동성성애적인데, 이 점은 그가 개츠비의 여성적 자질들에 주목한다는 사실로 암시된다(앞서 살펴본 셔츠에 대한 닉의 관심도 같은 맥락이다). 이를테면 개츠비의 '멋진' 외모와 '낭만적인 인상'에 대한 열렬한 찬탄(6/11; 1장), 타인의 이기심과 파탄으로 말미암아 희생된 개츠비에 대한 열정적이고 때로는 맹목적이기까지 한 옹호, 개츠비가 죽은 뒤(곧, 개츠비를 사랑한다고 해도 '안전해진' 뒤) 경험하는 그와의 깊은 유대감 등에서 닉의 매혹이 갖는 성격을 짐작해 볼 수 있다. 마찬가지로 조던에 대한 닉의 애착 역시 그녀에게 이성애적으로 끌린 동시에 동성성애적 차원에서도 매력을 느낀 데서 생겨난 것으로 보인다. 앞에서 확인한 것처럼, 닉은 조던을 젊은 청년인 양 바라보는 경우가 많기 때문이다.

이러한 맥락에서 보면, 개츠비가 데이지에 대한 사랑을 되살릴 수 있도록 닉이 주저없이 애써 도와준 것도 동성성애적 서브텍스트와 무관하지 않다고 볼 수 있다. 닉이 개츠비의 섹슈얼리티에 호기심을 갖고 그의 사적인 삶에 어떻게든 개입하고 싶어 하는 것처럼 보이는 이유는 개츠비를 향한 닉의 동성성애적 매혹 때문이다. 닉은 개츠비에게 상대를 '알선pimp'함으로써(닉이 데이지를 '주선procure'해 준 사실로 추측해 볼 수 있는 것은 개츠비가 그에게 수고에 따른 대가를 주겠노라고 제안했을 것이라는 점이다) 그와 성적으로 더욱 가까워진 듯한 기분을 느낀다(마찬가지로, 데이지가 개츠비와 맺어지도록 부추기는 일에 조던이 관심을 갖는 이유 또한 그녀 자신이 데이지에게 성적 매력과 호기심을 느끼기 때문이라는 주장도 가능하다). 덧붙이자면, 닉은 데이지와 개츠비의 재결합이 자기 집에서 이루어지도록 유도함으로써, 그리고 그 상황에서 자신을 데이지와 동일시함으로써, 간접적으로나마 성적인 흥분을 맛본다. 데이지의 기분도 모른다며 개츠비를 나무라는 장면에서 닉은 바로 그와 같은 감정을 경험하는 것으로 보인다. "'데이지 역시 마찬가지로 당황해하고 있고요. …… 당신은 꼭 어린애처럼 구는군요.' 나는 매우 화를 냈다. '게다가 무례하기까지 하고요. 데이지는 지금 저기 혼자 앉아 있습니다.'"(89/126; 5장) 개츠비의 저택을 둘러보는 뒤이은 장면에서 닉은 데이지와 거의 비슷한 상황을 경험한다. 데이지와 마찬가지로 닉 또한 개츠비의 사적 공간을 처음으로 들여다보는 것이었기 때문이다.

닉이라는 인물이 어떻게 형상화되었는지 그 면면을 보면, 그가 게이 기호들의 저장소 역할을 한다는 사실이 더욱 짙어진다. 그는 막 서른 줄에 접어든 남성으로서 아직 결혼이나 약혼 경험은 없다. 특히 그는 이성애자임에도 여성과의 낭만적 관계에 진지하게 몰입하는 경우가 없다. 실제로 제1차 세계대전 중 자신의 게이 성향을 발견한 젊은 남성들이 대단히 많았다고 하는데, 닉은 그러한 남성들의 요건에 정확히 들어맞는다. 이와 관련하여, 뉴욕의 게이 역사를 정리한 조지 천시George Chauncey의 글을 살펴보자.

> [제1차 세계대전 당시의] 군사 동원으로 말미암아, 남성들은 가족과 이

웃(대부분 소도시 출신이었다)의 시야에서 벗어나 남성들만 모인 환경에 놓이게 되었다. 이 같은 상황은 남성들이 게이로서 자기정체화한 남성들을 접하거나 자신의 동성애적 관심을 탐구하게 되는 기회를 늘려 갔다. 로드아일랜드의 뉴포트에 위치한 해군 훈련소에서는 전쟁이 끝난 직후 해군 장교들이 나서서 부대원들 사이의 동성애에 대해 대대적인 조사를 벌였는데, 이 과정에서 다음과 같은 두 가지 사실이 밝혀졌다. 하나는 상당수의 해군 병사들이 전쟁 기간에 게이 정체성을 지닌 다른 병사들과 만나면서 자신의 정체성을 동성애자를 포함한 비이성애자로서 형성해 나가기 시작했다는 점이고, 다른 하나는 스스로를 동성애자라고 생각하지 않았던 더 많은 수의 병사들이 게이의 세계에 익숙해졌고 경우에 따라서는 동성애적 경험도 가져 보았다는 점이다. 이 같은 병사들 가운데 다수는 고향으로 돌아간 뒤에는 동성애자로서의 삶을 지속하는 데 상당한 어려움이 따를 것이기에 각별한 주의가 필요하다고 생각했다. 일단 자신의 동성애적 정체성을 부모에게 숨겨야 하고, 고향이 대부분 소도시였기에 게이로서의 활동 범위가 제한될 수밖에 없었기 때문이다.

군사 동원은 신병들에게도 대도시, 특히 뉴욕의 게이 문화를 접해 볼 수 있는 기회가 되었다.[유럽으로 떠나는 미군들은 대개 뉴욕 항에서 출발했다] —— 전쟁이 끝난 뒤 뉴욕에 머물러 있던 게이 병사들의 수가 어느 정도였는지 추산하는 것은 불가능하다. 그러나 1920년대 뉴욕에서는 이미 게이 단체들이 속속 수면 위로 올라오고 있었음을 감안하면 —— 대부분의 게이 병사들이 고향으로 돌아가지 않고 뉴욕에 남아 있었으리라고 짐작해 볼 수 있다. 뉴욕에서 게이들을 만나 본 이들이

> 고향에 정착해 스스로를 억누르며 지내기란 어려웠을 것이기 때문이다. (145)

닉은 중서부 사람이지만, 이 병사들처럼 전쟁이 끝나고 고향에 돌아온 뒤 다시 적응하는 데 어려움을 겪는다. 닉은 다음과 같이 말한다.

> [나는] 제1차 세계대전으로 알려진 때늦은 게르만 민족의 대이동에 참가했다. 미국의 역습을 너무나 만끽했던 나는 고향에 돌아와서도 마음의 안정을 찾을 수가 없었다. 중서부 지방은 이제 활기찬 세계의 중심지가 아니라 우주의 남루한 변두리와 같았다. 그래서 나는 동부로 가서 증권업을 배우기로 결심했다. (1/12:1장)

닉이 간 곳은 동부 가운데서도 뉴욕이다. 닉과 조던 모두 위반적 섹슈얼리티로 엮여 있는 바로 그 도시 말이다. 닉은 뉴욕이 "좋아지기 시작했다"면서 "활기 있고 모험으로 가득한 밤의 분위기"를 언급한다.(61/96:3장) 조던에 따르면, 뉴욕은 "마치 별별 신기한 과일들이 우리 손에 떨어질 정도로 놓여있다고" 할 만한, "뭔가 감각적인 데가 있"는 도시다.(132/196:7장)

정확히 말하면, 닉에게 뉴욕은 일터이자 저녁 시간 대부분을 보내는 곳이다. 닉이 사는 곳은 그의 표현대로 "브로드웨이가 롱아일랜드의 한 어촌에 만들어 놓은 이 전례 없는 '지역판 웨스트에그'"(113-114/158:6장)이다. 웨스트에그는 "자체의 기준과 위대한 인물을 갖춘 하나의 완벽한 세계"(113/158:6장)이며, "낡은 미사여구 때문에 짜증나는 투박스러운 활

기"(114/155 : 9장)로 가득한 세계다. 여기서 닉은 자신이 위반적 하위문화와 더불어 살아가고 있음을 내비친다. 특히 그러한 하위문화가 발달하는 데 브로드웨이가 큰 영향을 끼쳤다는 언급은 두 가지 점에서 주목할 만하다. 하나는 당시 브로드웨이가 뉴욕의 게이들이 자주 찾는 장소였다는 점(Chauncey 140)이고, 다른 하나는 무대라는 공간은 그 정확도와 상관없이 항상 성적인 실험 및 관용과 결부되는 장소라는 점이다.

물론, 닉을 분석한다는 것은 《위대한 개츠비》의 화자를 분석한다는 말이기도 하다. 말하자면, 이 소설의 성적 모호성을 생산하는 것은 화자 닉의 시선이다. 이제부터는 그처럼 모호한 부분들을 정리해 보자. 지금까지 본 것처럼 《위대한 개츠비》는 성적 위반으로 가득한 소설이지만, 그 위반의 본질이 항상 분명하지는 않다. 이를테면 닉은 이성애자이지만, 그가 성적으로 매력을 느끼는 인물은 맥키와 (다음 같은 의미에서는) 개츠비다. 닉은 조던에게 매력을 느끼기도 하지만, 그 매력은 조던의 소년 같은 외모에서 비롯되었다는 점에서 오히려 동성성애적인 것에 가깝다. 한편 조던은 닉과 연애하는 사이이고 "그녀가 고개만 까딱해도 결혼하려 할 남자가 열 명"(186/250 : 9장) 있지만, 그럼에도 레즈비언 기호들이 가득한 인물이다. 나아가, 이 소설에서 가장 중요한 이성애자이자 낭만적 화신인 개츠비 역시 게이 기호들의 저장소로서 기능한다. 물론 개츠비는 데이지와 재회하며 이 소설의 대표적인 낭만적 커플이자 이성애의 상징으로 자리매김하지만 말이다. 이때 개츠비와 데이지의 재결합을 도운 이들은 닉과 조던이지만, 정작 이 둘은 게이 및 레즈비언의 은밀한 욕망을 구현하는 인물들이다.

이렇듯 《위대한 개츠비》는 등장인물들의 섹슈얼리티와 관련하여 숱한 의문들을 불러일으키지만, 이에 대한 해답을 선뜻 내놓지는 않는다. 닉은 이성애자인가, 동성애자인가, 양성애자인가? 자신의 섹슈얼리티에 게이 성향이 엿보인다는 것을 닉은 알고 있고, 또한 그러한 성향에 따라 행동하는가? 조던의 성적 지향은 무엇인가? 그녀는 자신의 성적 지향을 인지하고 있는가? 데이지에게 헌신하는 낭만의 화신인 개츠비가 오히려 여성적인 면모와 캠프의 특징을 갖고 있다는 점은 어떻게 이해해야 하는가? 《위대한 개츠비》는 이성애의 행적만을 다루되, 그 안에 만연해 있는 성적 자유, 나아가 성적 방종의 분위기를 드러낸 소설인가? 아니면, 처음부터 동성애의 세계를 포함한 소설인가? 만약 그러하다면, 동성애의 세계는 어떤 식으로 포함되어 있는가?

나는 닉의 성적 지향이 게이이며, 그가 화자로서 사건을 인식하고 서술하는 데 게이 감수성이 영향을 미친다고 생각한다. 닉을 게이라고 인정하면, 《위대한 개츠비》를 특징짓는 성적 모호성이 대부분 해명되기 때문이다. 이를테면, 개츠비와 조던이 게이 및 레즈비언 기호들의 저장소처럼 인식되는 이유는 우리가 닉의 눈을 통해 그들을 바라보기 때문이다. 다시 말해, 닉이 그러한 기호들에 주목하기 때문이다. 닉이 그 점에 주목한 것은 본인의 욕망이 투영되었기 때문일 수도 있고(그는 게이의 욕망을 지녔기 때문에 다른 사람들의 게이 기호들을 알아볼 수 있다), 개츠비와 조던의 섹슈얼리티에서 드러나는 퀴어적 특성에 민감하게 반응했기 때문일 수도 있다(그 역시 퀴어 섹슈얼리티를 공유한다). 혹은 둘 다 해당될 수도 있다. 그러나 닉은 게이로서의 욕망을 숨기고자, 자신이 전개하는 서사의 퀴어적 차원을 이성애적 사랑 이야기의 배후에 은밀히 감추어 둔다. 바꾸어 말하면, 《위대한 개츠비》의 성적 모호성은 이성애적 플롯이 (다른 사람들뿐 아니라 화자 자신도 모르게끔 숨겨진) 게이 감수성에 실려 전달되는 데서 비롯된 결과라고 할 수

있다.

그런데 닉은 게이 남성이라면 대개 거부하기 마련인 여성과의 성관계를 마다하지 않을 뿐 아니라, 자신이 전통을 존중하는 사람임을 독자들과 자기 자신에게 매번 납득시키려 한다.(너무 강조한 나머지 오히려 정곡에서 벗어나는 것 같기도 하다) 이런 모습을 보면 닉이 자신의 성적 지향을 부인하고 있음을 알 수 있다. 특히 연애 문제에 관한 한, 닉은 자신이 보수적이고 청교도적인 의식을 지닌 인물임을 보여 주려 한다. "톰은 뉴욕에 여자가 있"(19/30:1장)다는 사실을 알게 되면서, 닉은 "내 본능을 따르자면 즉시 경찰을 부르고 싶은 심정이었다"(20/31:1장)고 말한다. 그리고 "내 생각으로는, 데이지가 해야 할 일은 당장 어린애를 안고 그 집을 뛰쳐나오는 것이었다. 하지만 그녀는 그럴 생각이 조금도 없을 것이다"(25/37:1장)라고 덧붙인다. 비슷한 경우로, 닉은 조던과 연애를 시작하기에 앞서, 먼저 고향에서 만나던 여성과의 관계를 공식적으로 끝내야 한다고 생각한다. 스스로 밝힌 것처럼, "나는 —— 욕망에 브레이크를 거는 내면의 규칙도 많이 지니고 있었"(63~64/87:3장)기 때문이다. 실제로 개츠비가 사망한 뒤 고향으로 돌아온 닉은 뉴욕의 도덕적 해이에 혐오감을 드러내며 "나는 이 세계가 제복을 입고, 말하자면 '도덕적인 차렷' 자세를 영원히 취하고 있기를 바랐다"(6/10:1장)고 털어놓는다.

동시에 닉은 자신이 적극적인 이성애자임을 확신시키려고 일부러 애쓰는 것처럼 보인다. 예를 들어 닉은 자신의 직장 "회계과에서 일하고 있는 아가씨와 짧게나마 연애도 했다"(61/85:3장)고 스스로 밝힌다. 자신이 이성애자임을 납득시키려는 의도가 아니라면, 분명히 내용과는 아무런 상관도 없는 그런 정보를 굳이 독자들에게 알려 줄 필요가 있는가? 또한 그는 자신에게 고향에서 만나던 여성이 있었고 주변 사람들 모두 두 사람이 결혼할 것이라고 믿었다는 이야기를 들려준 뒤, 그 여성은 단지 "옛 친구"(24/37:1장)에 지나지 않았다고 선을 긋는다. 이는 자신이 여성과 친구 이상의 관계를 가질 수 있음을 다시 한 번 강조하려는 것이다. 마찬가지로, 닉이 뉴욕의 저녁 풍경을 묘사하며 "쇼윈도 앞에서 서성이는"(61/85:3장) 자신과 같은 젊은 남성들에 주목하는 장면은 동성애적으로 읽힐 수 있는 여지가 충분한데, 그는 "군중 속에서 낭만적인 여자들을 골라내 …… 보이지 않는 길모퉁이에 있는 아파트까지 그 여자들을 따라가"(61/86:3장)는 상상을 자세히 전달함으로써 그러한 가능성을 미리 차단하려 한다.

그리고 앞에서 본 것처럼, 닉은 조던 베이커와의 데이트를 묘사하는 장면에서 그녀가 성적으로 문란하다는 인상을 주려 한다. 말하자면, 닉은 조던이 자기 몸을 허락했기에 그것에 응했을 뿐이라는 점을 확실히 해 두려는 것이다. 차를 타고 센트럴 파크를 지나는 낭만적인 분위기 속에서 조던에게 키스하는 장면으로 마무리되는 4장의 마지막 구절은 다음과 같다. "나는 옆에 있는 여자(조던)를 두 팔로 조이며 바짝 끌어당겼다. —— 그녀가 미소를 짓자 이번에는 내 얼굴 쪽으로 더욱 가까이 끌어당겼다."(81/116:4장) 그리고 이어지는 5장은 닉의 귀가가 얼마나 늦었는지를 말해 주는 문장으로 시작된다. 닉이 "그날 밤 웨스트에그로 돌아왔을 때는 "새벽 2시"였다(81/117:5장). 즉, 키스는 단지 연애의 시작에 불과했음을 알려 주려는 것이다.

확실히 닉은 본인의 '정상성'과 정직함을 필요 이상 강조하는 것 같다. 이 소설의 첫 장부터 닉은 자기에게 "비밀스러운 슬픔"을 내보이고 싶어 하는 "잘 알지도 못하는 난폭한 녀석들"과 자신을 대비시킨다. 자신에

게 "모든 일에 판단을 유보하는 버릇"이 있다는 점을 알고 그 "난폭한 녀석들"이 접근해 왔다는 것이다(5/9-10 : 1장). 이에 대해 닉은 "비정상적인 사람들은 정상적인 사람에게 그런 특성이 나타나면 재빨리 알아차리고 달라붙게 마련이다"(같은 쪽)라고 말한다. 그러니까 닉은 자꾸만 자기를 찾는 '비정상적인' 사람들에 둘러싸여 있었음에도 자신은 줄곧 '정상'이었다는 이야기를 하고 싶은 듯하다. 그는 뒤에서 이렇게 말한다. "나 자신이 바로 내가 알고 있는, 얼마 안 되는 정직한 사람 중 하나라는 것이다." (64/99 : 3장) 그리고 소설이 거의 끝나 갈 무렵에도 혹시 독자들이 잊었을까 봐 자신의 정직함을 다시 한 번 상기시킨다. "난 서른 살이오. …… 스스로에게 거짓말을 하고 그것을 명예로 생각하기에는 난 당신보다 다섯 살이나 더 많소."(186/251 : 9장) 하지만 조던은 결국 닉의 자기기만을 꿰뚫어 보고 다음과 같이 이야기한다.

> 부주의한 운전자는 또 다른 부주의한 운전자를 만나기 전까지만 안전하다고 당신이 그랬지요? 그래요, 나는 그런 부주의한 운전자를 만났어요, 안 그런가요? 그런 헛된 추측을 하다니, 나도 참 성급했지요. 난 당신이 정직하고 솔직한 사람이라고 생각했어요. 그게 당신의 비밀스러운 긍지라고요. (186/250-251 : 9장)

말하자면, 조던은 닉 또한 (자신과 마찬가지로) 전통과 관습에 위배되는 사람이며, 심지어 그러한 자기 모습을 솔직하게 인정하지 않는 사람이라는 것을 알게 된 것이다. 퀴어의 시각에서 보자면, 적어도 그 시점에서는 조던의 말에 어느 정도 무게가 실린다. 이야기가 진행될수록, 닉이 강조해

마지않던 자신의 '정상성'과 정직함은 점점 초라해져 가기 때문이다.

흥미롭게도 닉은 자신이 조던과의 연애를 바라고 있다는 사실을 처음으로 깨달았던 순간에도 자신의 섹슈얼리티에 대해 다소 모호한 태도를 보인다. 그럴 의도는 없었던 것 같지만 말이다.

> 무엇보다도 고향에서 있었던 연애 사건에서 확실히 빠져나오는 것이 현명함을 알고 있었다. 나는 일주일에 한 번씩 '당신의 사랑하는 닉'이라고 서명한 편지를 그녀에게 보냈지만, 그때 생각나는 것이라고는 그 아가씨가 테니스를 칠 때 콧수염처럼 윗입술에 살며시 땀방울이 맺혔다는 것뿐이었다. 하지만 그 정도의 관계일지라도 확실히 끊어 버리지 않고서는 자유로워질 수 없었다. (64/97-98 : 3장)

이 인용문에서 닉은 자신이 기본적으로 정직한 사람이며 이성애자라는 점을 또 한 번 강조한다. 그런데 "콧수염처럼 윗입술에 살며시 [맺힌] 땀방울"(남성성의 상징이라 할 만하다)에 대한 그의 반응은 뚜렷하게 나타나지 않는다. 이 인용문에서 그의 단어 선택을 자세히 들여다보면, 우리는 닉이 새로운 여성과의 연애를 바라고 있음을 깨닫고 일종의 죄의식을 느꼈다는 것을 알 수 있다. 그는 고향에서 만나 왔던 여성에게 매주 '당신의 사랑하는 닉'이라는 서명과 함께 편지를 보내고 있었던 것이다. 그런 점에서 "고향에서 있었던 연애 사건"이라는 말은 "그 아가씨"라는 말과 대조를 이룬다. "그 아가씨"란 표현은, 적어도 예전에는 어떤 젊은 남성이 어딘가 특별한 젊은 여성(이를테면, 조던과 같은 여성)에게 매력을 느낄 때 쓰는 말이었다. 그런데 "그 아가씨"의 매력에 대해 닉이 언급하는 것은 "콧수염처럼 윗입

술에 살며시 [맺힌] 땀방울"이 전부다. 더구나 그는 "그 아가씨"가 누구인지, 그러니까 고향에 두고 온 여성인지 조던인지 밝히지 않았다. 여기서 두 가지 모호한 부분이 발생한다. 하나는 "땀방울"이 누구의 것인지에 관한 것이고, 다른 하나는 그것에 대해 닉이 어떻게 생각하는지에 관한 것이다. 확실히 여성의 얼굴에 콧수염처럼 매달린 땀방울은 전형적인 이성애자 남성의 흥분을 불러일으킬 만한 것은 아니다. 사실, 지금까지 닉의 섹슈얼리티를 해석해 온 맥락에서 보자면, 그 땀방울은 일종의 퀴어 기호다. 바로 그렇기 때문에 닉은 소설 속 다른 대목들에서 그랬던 것처럼 이 장면도 모호한 상태로 남겨 둔 것이다. 이 소설을 처음 읽는 독자라면 다음과 같이 생각할 수도 있다. 닉이 가리키는 '테니스를 칠 때 콧수염처럼 윗입술에 살며시 땀방울이 맺'히는 여성은 그가 고향에서 만나 온 여성이며, 여기서 그는 그 모습을 좋아하지 않았다고 이야기하는 것이라고 말이다. 그렇게 이해하는 것은 결코 무리가 아니며, 어떤 면에서는 오히려 당연하다.

물론 닉이 자신의 섹슈얼리티와 게이 성향을 자각했는지의 여부는 확실치 않다. 여기에 대해 나는 이렇게 생각한다. 닉이 자신의 그러한 면을 인정했다면, 자신의 이성애와 '정상성', 그리고 정직함을 그토록 되풀이하여 강조하지는 않았을 것 같다. 그의 부인denial은 다른 등장인물과 이성애적 독자들에게 눈에 띄지 않도록 자신의 게이 성향을 숨기려는 전략적 필요 이상으로 나아간다. 즉, 닉은 자신이 전통을 존중하는 사람임을 거듭 강변함으로써 일종의 심리적 부인 기제를 작동시키고 있는데, 이는 그가 본인의 게이 성향을 자기 자신에게까지 감추고 있음을 암시한다. 하지만 나는 닉이 부인 기제를 작동시킬 만큼 자신의 성적 지향에 무지하다는 바로 그 사실 때문에 그의 게이 감수성이 힘을 발휘할 수 있다고 본다.

다시 말해, 서사 전반에 투사되어 곳곳에 스며든 화자 닉의 게이 감수성이 복합적인 의미의 층위와 더불어 퀴어의 관점에서 풍요로운 읽기 경험을 선사할 다채로운 해석 가능성을 텍스트에 불어넣을 수 있는 것은 그가 자신의 성적 지향을 인정하지 않기 때문이다.

닉의 게이 감수성은 《위대한 개츠비》의 성적 모호성을 생산하는 원동력이지만, 정작 그는 자신의 게이 성향을 명백히 부인한다. 닉의 이 같은 모습이 더욱 흥미로운 이유는, 여기에는 저자인 피츠제럴드가 자신의 섹슈얼리티로 말미암아 겪었을 법한 갈등들이 반영되어 있기 때문이다. 우리가 문학 텍스트를 읽을 때 저자의 섹슈얼리티가 텍스트 안에서 어떻게 재현되었는지 굳이 알아야 할 필요는 없다. 그러나 피츠제럴드의 경우는 그의 삶과 작품 사이의 상관관계가 너무나 확연하기 때문에 그냥 지나칠 수가 없다.

《위대한 개츠비》의 내용과 마찬가지로, 피츠제럴드 또한 퀴어적 섹슈얼리티의 문제에 집착했던 것 같다. "한동안 피츠제럴드는 친구들과 새로 알게 된 사람들을 모두 난처하게 만들곤 했는데, 결혼 전에도 지금의 아내와 같이 잠자리를 가진 적이 있냐고 보는 사람마다 물어보았던 것이다."(Bruccoli 14) 그리고 그런 쪽으로는 딱히 할 말이 없는 사람들과 함께 있을 때면 간혹 인상을 찌푸리는 것처럼 보였다고 한다. 그의 아내였던 젤다에 따르면, "[개츠비와 그의 친구들의] 공통된 이야깃거리는 섹스였다. 평범한 섹스, 발가벗고 하는 섹스, 화장실에서 하는 섹스, 공상 속의 섹스 등등."(Mayfield 130) 개츠비는 그 가운데서도 게이 섹슈얼리티에 특히 매력을 느꼈던 것 같다. 게이 섹슈얼리티에 대한 피츠제럴드의 태도는 청년기에서 중년에 접어들기까지 그의 일생 동안 여러 차례 변화한다.

실제로, 피츠제럴드는 프린스턴대학교 재학 중에 소녀 차림으로 사진을 찍은 바 있다. 남학생들만이 참여하는 연극을 홍보하기 위함이었는데, 이 사진에 대한 반응들이 자못 흥미롭다.

> 그 사진은 《뉴욕타임스》를 비롯한 여러 신문에 실렸다. 덕분에 피츠제럴드는 그를 만나고 싶어 하는 사람들에게서 편지를 받았는가 하면, 보드빌 무대에 여자를 흉내 내는 역할로 그를 출연시키겠다는 에이전트의 제안을 받기도 했다.(Bruccoli 62)

프린스턴대학교에 다닐 때 피츠제럴드가 출연한 연극에서는 이외의 다른 남학생들도 여성 배역들을 수행해야 했다. 그런데 피츠제럴드는 연극이 끝난 뒤에도 드래그 실험을 멈추지 않았다. 그는 미네소타대학교에서 열린 사교댄스 파티에 여장 차림으로 참석해 "발랄한 모습을 보이며 [그가 젊은 여성인 줄로만 알았던] 그의 [남성] 파트너들을 충격에 빠뜨렸다."(Bruccoli 69) 더 나아가, 자신이 직접 소녀 분장을 한 채 사진을 찍고 그것을 친구들에게 보여 주며 좋아하기도 했다.(Mayfield 134)

피츠제럴드는 또한 자기 자신이 마치 게이인 것처럼 농담하길 즐겼다고 한다. "군 복무 시절에 피츠제럴드는 [친구이자 문학평론가인] 에드먼드 윌슨에게 자기 사진 두 장을 동봉한 편지를 보냈다. 그는 편지에서 가난하고 어머니도 없는 …… 아무런 희망 없는 동성애자fairy('fairy'는 동성애자 남성을 경멸스럽게 일컫는 속어다. 다음 단락에서 피츠제럴드가 '동성애자'를 언급할 때 사용하는 말은 모두 'fairy'다—옮긴이)의 모습을 보여 주고자 사진 두 장을 윌슨에게 보낸다고 말했다."(같은 책) 그 뒤, 피츠제럴드는 다시 윌슨에게 보낸 편지에서 자신의 갈망 가운데 하나가 "다정한 젊은 남자와 연애하며 해변에서 주말을 보내는 것"이며 "마음속 깊은 곳부터 그런 욕구가 솟아난다"고 했다.(같은 책) 물론 피츠제럴드가 "자신에 대한 장난스러운 농담"(같은 책)의 뜻으로 그런 말들을 꺼낸 것은 분명하다. 하지만 그런 식의 농담들은 피츠제럴드가 자신의 성적 상상력에 내재된 게이 성향 및 게이의 삶에 얼마나 호기심을 갖고 있었는지 말해 준다.

그런데 어느 시점에서는 동성애에 대한 피츠제럴드의 관심이 명백히 동성애 혐오적인 방향으로 흐른다. "그는 항상 '동성애자들'을 노골적으로 경멸해 왔"(Bruccoli 278)고, 헤밍웨이와 함께 "마약쟁이와 항문 성애anal eroticism를 비롯한 온갖 도착perversion 형식들"에 관한 농담을 주고받곤 했다.(Mayfield 133) 실제로 피츠제럴드는 "헤밍웨이와의 친밀한 우애 관계가 틀어진" 책임을 "동성애자들" 탓으로 돌렸다.(Mayfield 142) 이미 자신과 헤밍웨이가 게이라는 소문을 접하고 크게 분개하면서 그런 식으로 언급했을 것이다.(Bruccoli 278) 그러나 피츠제럴드 본인은 "헤밍웨이를 가리켜 '혈우병 환자, 피 흘리는 소년'이라고" 부르는 등 헤밍웨이가 게이라는 소문에 대해서는 딱히 "반박하지 않았다".(Mayfield 136)

게이 섹슈얼리티는 피츠제럴드의 결혼 생활에서도 골칫거리였다. 젤다는 남편 피츠제럴드가 "헤밍웨이와 동성애 관계를 맺고 있다"(Bruccoli 278)고 믿었다. 피츠제럴드의 경우 "자신의 남성성을 확인하고자 창녀와 잠자리를 가져 보기로 결정하고 콘돔을 구입했다. 하지만 콘돔이 젤다의 눈에 띄었다. 그리고 격렬한 말싸움이 이어졌다".(Bruccoli 279) 한편 젤다 또한 자신이 "잠재적인 레즈비언"이라고 여겼는데, "파리의 악명 높은 '여장부'인 돌리 와일드Dolly Wilde가 젤다에게 추근대자 피츠제럴드가 몹시 화

을 냈다". (강조 원)

물론 피츠제럴드의 성적 지향에 관한 신뢰할 만한 결론을 내기란 불가능하다. 그의 성적인 활동을 보여 주는 구체적인 자료도 없을뿐더러, 그의 성적 욕망과 관련된 증거들 역시 모순되는 다른 증언들 때문에 신뢰성을 얻기 어렵다. 그러나 피츠제럴드에게 섹슈얼리티, 특히 게이 섹슈얼리티가 중요한 문제였다고 말하는 것은 충분히 가능할 것이다. 그가 게이의 삶에 지대한 호기심을 보였고 그것 때문에 심한 갈등을 겪었던 사실만큼은 분명하기 때문이다. 피츠제럴드는 게이의 삶이 가져다주는 성적 가능성들에 이끌리는 동시에 혐오감을 느꼈다. 그리고 그 혐오감은 피츠제럴드가 자신의 섹슈얼리티와 관련하여 겪어야 했던 갈등들을 인정하려 하지 않았다는 것을 말해 준다.

피츠제럴드가 개인적 경험을 꾸준히 자기 소설에 담아 온 작가임을 감안한다면, 《위대한 개츠비》가 퀴어적 섹슈얼리티에 주목한다는 점, 따라서 이 소설이 그의 의도와 상관없이 퀴어적 맥락과 결부된다는 점은 그리 놀랄 만한 일이 아니다. 지금까지 우리가 본 것처럼, 퀴어적 섹슈얼리티에 대한 피츠제럴드의 매혹은 비단 이성애적 영역에만 한정되지 않는다. 피츠제럴드의 삶이 시사하는 바와 같이, 제이 개츠비가 이성애자의 이상을 추구하는 데 헌신하는 피츠제럴드의 모습을 구현한 인물이라면, 닉 캐러웨이는 분명 게이 성향 및 그것으로 인한 섹슈얼리티의 갈등을 부인하는 피츠제럴드의 모습을 구현한 인물일 것이다. 퀴어의 렌즈로 볼 때, 닉 캐러웨이는 사실상 커밍아웃했다고 말할 수 있다. 아니면 적어도 그가 게이라는 사실만큼은 명확해진다고 볼 수 있다. 그의 은밀한 게이 감수성이 미국에서 가장 유명한 이성애적 연애소설인 《위대한 개츠비》에 어떻게 퀴어적 해석의 가능성을 부여하는지 우리는 이미 확인하지 않았는가.

| 심화 학습 |

:기타 문학작품에 대한 레즈비언 · 게이 · 퀴어적 접근

다음 질문들은 일종의 본보기이다. 여기서 언급된 문학작품이나 직접 고른 작품을 레즈비언·게이·퀴어 이론으로 해석할 때, 다음과 같은 질문들을 던져 보면 도움이 될 것이다. 질문하는 의도와 글의 초점, 자기 정체성을 바탕으로 한 비평적 지향 등에 따라 레즈비언 비평이 될 수도 있고 게이 비평이 될 수도 있으며 퀴어 비평이 될 수도 있다. 다만 두 번째 질문에서 언급되는 '동성애와 이성애에 관한 전통적 정의에 대한 거부는 퀴어 이론의 가장 중요한 부분임을 기억해 두자.

1. 윌라 캐더의 〈폴의 이야기Paul's Case〉(1905)는 다른 무엇보다도 이성애적 세계에서 상상한 이들의 동성애적 정체성을 둘러싼 사회적 · 심리적 갈등을 어떻게 재현하는가? 이 소설은 어떤 점에서 강제적 이성애의 작동 양상을 구체적으로 드러내는 이야기라고 말할 수 있는가?

2. 토니 모리슨의 《가장 푸른 눈》(1970)의 섹슈얼리티 재현은 동성애와 이성애에 관한 전통적 정의를 어떤 방식으로 넘어서는가? 이 질문에 대한 답을 찾으려면 소설 속 관계들, 이를테면 창녀들과 남성 · 성행위 · 다른

무엇과의 관계, 제럴딘과 남편·고양이와의 관계, 촐리와 사냥꾼들·달린·폴린·피콜라와의 관계, 피콜라와 메리 제인 사탕과의 관계, 소우프헤드 처치와 벨마 및 어린 소녀들과의 관계, 헨리 씨와 창녀들 및 맥티어 아줌마의 딸들과의 관계 등을 두루 고찰해야 한다. 바꾸어 질문하자면, 《가장 푸른 눈》은 인간의 섹슈얼리티를 이해하는 데 '동성애'와 '이성애'라는 범주만으로는 부족하다는 사실을 어떻게 드러내는가?

3. 헨리 제임스는 분명 평생을 독신으로 보냈지만, 많은 학자들은 그의 작품을 게이 문학의 정전에 포함시켜야 한다고 주장한다. 제임스의 소설들에서는 게이 감수성이 드러날 뿐 아니라, 제임스 또한 자신이 멘토 역할을 맡았던 젊은 남성들과 오래도록 관계를 유지했고 심지어 그들에게 사랑과 헌신이 담긴 편지를 보내기도 했기 때문이다. 그와 같은 사제 관계는 제임스의 소설에서 되풀이되는 주제 가운데 하나이기도 하다. 제임스가 소설 속에서 재현하는 사제 관계란 어떤 것인지 그의 소설 《나사의 회전The Turn of the Screw》(1898)을 통해 들여다보자. 자기희생적 헌신이 무엇인지 몸소 보여 주는 여자 가정교사(제임스의 대역일까?)와 달리, 퀸트는 마일즈와의 관계에서 사제 관계의 어두운 이면을 드러낸다고 말할 수 있는가? 그러한 관점에서는 마일즈의 죽음을 어떻게 이해할 수 있는가? (흥미로운 사실은 특출한 남학생의 갑작스럽고 기이한 죽음 또한 제임스의 소설에서 반복되는 주제 중 하나라는 점이다.)

4. 재닛 윈터슨의 《오렌지만이 과일은 아니다Oranges Are Not the Only Fruit》(1985)에 나타난 성 정치를 분석해 보자. 이성애적 가족이나 교회가 갖는 사회적·심리적·정치적 영향력과 레즈비언 섹슈얼리티 사이의 연관성과 관련하여, 이 소설은 어떤 부분에서 독자들의 이해를 구하려 하는가? 소설 속에서 묘사되는 억압적인 종교 문화의 태도는 사회에서 일반적으로 가해지는 여성의 동성애에 대한 억압을 어떻게 구체적으로 보여 준다고 할 수 있는가?

5. 메리 셸리의 《프랑켄슈타인》(1818)에 (분명 무의식적으로) 내재된 동성애의 서브텍스트를 유심히 살펴보자. 빅토르가 진정으로 사랑한 인물은 엘리자베스가 아닌 클레르발(그는 오랫동안 병을 앓는 빅토르를 헌신적으로 보살핀다)이라고 주장할 수 있다면, 어떤 점에서 그러한가? 이러한 같은 성별 사이의 유대는 빅토르에 감탄하는 월튼의 낭만적 시선과 어떤 면에서 상응하는가? 엘리자베스와 빅토르·클레르발 사이의 관계를 메리 셸리와 그녀의 남편 퍼시, 그리고 두 사람의 친구이자 동료인 바이런 경Lord Byron과의 관계와 비교해 볼 때, 어떤 유사성을 발견할 수 있는가?

| 더 읽을거리 |

Abelove, Henry, Michèle Aina Barale, and David M. Halperin, eds. *The Lesbian and Gay Studies Reader*. New York: Routledge, 1993.

Cruikshank, Margaret. *The Gay and Lesbian Liberation Movement*. New York: Routledge, 1992.

Faderman, Lillian. *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love between Women from the Renaissance to the Present*. New York: William Morrow, 1981.

Frye, Marilyn, *Willful Virgin: Essays in Feminism*, Freedom, Calif.: Crossing, 1992.

Jay, Karla, and Joanne Glasgow, *Lesbian Texts and Contexts: Radical Revisions*, New York: New York University Press, 1990.

Lorde, Audre, *Sister Outsider: Essays and Speeches*, Trumansburg, N.Y.: Crossing, 1984.

Moraga, Cherríe L., and Gloria Anzaldúa, eds. *This Bridge Called My Back: Writings by Radical Women of Color*. 3rd ed. Berkeley, Calif.: Third Woman Press, 2002.

Nelson, Emmanuel S., ed. *Critical Essays: Gay and Lesbian Writers of Color*, New York: Haworth, 1993.

Rich, Adrienne, *On Lies, Secrets, and Silence: Selected Prose*, New York: W. W. Norton, 1979.

Summers, Claude J., ed. *The Gay and Lesbian Literary Heritage: A Reader's Companion to the Writers and Their Works, from Antiquity to the Present*, New York: Routledge, 2002.

__________________, *Homosexuality in Renaissance and Enlightenment England*, New York: Haworth, 1992.

Zimmerman, Bonnie, *The Safe Sea of Women: Lesbian Fiction, 1969-1989*, Boston: Beacon, 1990.

중요한 이론서들

Anzaldúa, Gloria, *Borderlands/La Frontera: The New Mestiza*, San Francisco: Aunt Lute Books, 1987.

Butler, Judith, *Gender Trouble: Feminism and the Subversion of Identity*, New York: Routledge, 1990. [주디스 버틀러, 《젠더 트러블 : 페미니즘과 정체성의 전복》, 조현준 옮김, 문학동네, 2008.]

Butters, Ronald R., John M. Clum, and Michael Moon, eds. *Displacing Homophobia: Gay Male Perspectives in Literature and Culture*, Durham, N.C.: Duke University Press, 1989.

Foucault, Michel, *The History of Sexuality, Vol. 1, An Introduction*, Trans. Robert Hurley, New York: Pantheon, 1978. [미셸 푸코, 《성의 역사, 1 : 앎의 의지》, 이규현 옮김, 나남, 2004.]

Haggerty, George E., and Bonnie Zimmerman, eds. *Professions of Desire: Lesbian and Gay Studies in Literature*, New York: Modern Language Association, 1995.

Jagose, Annamarie, *Queer Theory: An Introduction*, New York: New York University Press, 1996.

Nelson, Emmanuel S., ed. *Critical Essays: Gay and Lesbian Writers of Color*, New York: Haworth, 1993.

Sedgwick, Eve Kosofsky, *Epistemology of the Closet*, Berkeley: University of California Press, 1990.

Spurlin, William J., ed. *Lesbian and Gay Studies and the Teaching of English: Positions, Pedagogies, and Cultural Politics*, Urbana, Ill.: NCTE, 2000.

Sullivan, Nikki, *A Critical Introduction to Queer Theory*, New York: New York University Press, 2003.

참고문헌

Babuscio, Jack, "Camp and the Gay Sensibility." *Gays and Film*, London: British Film Institute, 1977. Rpt. in *Camp Grounds: Style and Homosexuality*, Ed. David Bergman, Amherst: University of Massachusetts Press, 1993, 19-38.

Bennett, Paula, "The Pea That Duty Locks: Lesbian and Feminist-Heterosexual Readings of Emily Dickinson's Poetry." *Lesbian Texts and Contexts: Radical Revisions*, Eds. Karla Jay and Joanne Glasgow, New York: New York University Press, 1990, 104-125.

Bruccoli, Matthew J. *Some Sort of Epic Grandeur: The Life of F. Scott Fitzgerald*, New

York: Harcourt Brace Jovanovich, 1981.

Cather, Willa. *My Ántonia*. 1918. Rev. 1926. Rpt. Boston: Houghton, 1980. [윌라 캐더, 《나의 안토니아》, 전경자 옮김, 열린책들, 2011.]

Chauncey, George. *Gay New York: Gender, Urban Culture, and the Making of the Gay Male World, 1890–1940*. New York: Basic Books, 1994.

Cruikshank, Margaret. "Gay and Lesbian Liberation as a Political Movement." *The Gay and Lesbian Liberation Movement*. New York: Routledge, 1992. 57–88.

Dickinson, Emily. *The Poems of Emily Dickinson*. Ed. Thomas H. Johnson. 3 vols. Cambridge, Mass.: Belknap Press of Harvard University Press, 1958.

Faderman, Lillian. "Boston Marriage." *Surpassing the Love of Men: Romantic Friendship and Love between Women from the Renaissance to the Present*. New York: William Morrow, 1981. 190–203.

Faulkner, William. "A Rose for Emily." 1931. *Selected Stories of William Faulkner*. New York: Random House, 1961. 49–61. [윌리엄 포크너, 〈에밀리에게 장미를(에밀리를 위한 장미)〉]

Fetterley, Judith. "*My Ántonia*, Jim Burden, and the Dilemma of the Lesbian Writer." *Lesbian Texts and Contexts: Radical Revisions*. Eds. Karla Jay and Joanne Glasgow. New York: New York University Press, 1990. 145–163.

Fitzgerald, F. Scott. *The Great Gatsby*. 1925. New York: Macmillan, 1992. [F. 스콧 피츠제럴드, 《위대한 개츠비》, 김욱동 옮김, 민음사, 2003.]

Frye, Marilyn. "Some Reflections on Separatism and Power." *Sinister Wisdom* 6 (1978). Rpt. in *The Lesbian and Gay Studies Reader*. Eds. Henry Abelove, Michèle Aina Barale, and David M. Halperin. New York: Routledge, 1993. 91–98.

James, Henry. *The Bostonians*. New York: Macmillan, 1886.

Keller, Karl. "Walt Whitman Camping." *Walt Whitman Review* 26 (1981). Rpt. in *Camp Grounds: Style and Homosexuality*. Ed. David Bergman. Amherst: University of Massachusetts Press, 1993. 113–120.

Mayfield, Sara. *Exiles from Paradise: Zelda and Scott Fitzgerald*. New York: Delacorte, 1971.

Morrison, Toni. *Beloved*. New York: Alfred A. Knopf, 1987. [토니 모리슨, 《빌러비드》, 김선형 옮김, 들녘, 2003.]

———. *Sula*. New York: Alfred A. Knopf, 1973.

Radel, Nicholas F. "Self as Other: The Politics of Identity in the Works of Edmund White." *Queer Words, Queer Images: Communication and the Construction of Homosexuality*. Ed. R. Jeffrey Ringer. New York: New York University Press, 1994. 175–192.

Rich, Adrienne. "Compulsory Heterosexuality and Lesbian Existence." *Signs* 5.4 (1980): 631–660. Rpt. in *The Lesbian and Gay Studies Reader*. Eds. Henry Abelove, Michèle Aina Barale, and David M. Halperin. New York: Routledge, 1993. 227–254.

Sedgwick, Eve Kosofsky. "Across Gender, Across Sexuality: Willa Cather and Others." *Displacing Homophobia: Gay Male Perspectives in Literature and Culture*. Eds. Ronald R. Butters, John M. Clum, and Michael Moon. Durham, N.C.: Duke University Press, 1989. 53–72.

———. *Epistemology of the Closet*. Berkeley: University of California Press, 1990.

Smith, Barbara. "Toward a Black Feminist Criticism." 1977. *All the Women Are White, All the Blacks Are Men, But Some of Us Are Brave*. Eds. Gloria T. Hull, Patricia Bell Scott, and Barbara Smith. Old Westbury, N.Y.: Feminist Press, 1982. 157–175.

Williams, Tennessee. *The Night of the Iguana*. New York: New Directions, 1962. [테네시 윌리엄스, 《이구아나의 밤》]

Whitman, Walt. "Song of Myself." *Leaves of Grass*. Brooklyn, N.Y.: Rome Brothers, 1855. [월트 휘트먼, 〈나 자신의 노래〉]

제4장

여성성과 남성성

● ● ● 조한혜정

장면 하나 어느 카페에 많은 사람들이 앉아 있다. 그 앞을 늘씬한 젊은 여자가 긴 머리를 나풀거리며 가방을 흔들면서 지나간다. 모든 사람들의 시선이 그녀에게 모아지고, 그녀는 그러한 시선을 받는 것에 아주 익숙한 자세로, 그 시선을 한껏 즐기면서 관중 앞을 지나간다. 그녀의 모습은 컬러이고, 나머지는 흑백이다.

장면 둘 섬세하게 손질한 머리에 화려한 조개 장식의 박쥐 가죽옷을 입은 젊은 남자가 축제 준비를 하고 있는 마을 저만 근처에 나타난다. 잔치 준비로 바쁘게 움직이던 여자들은 일손을 멈추고 뽐내듯이 걸어가는 그를 보면서 멋지다는 찬사를 아끼지 않는다. 이 날을 손꼽아 기다리며 자신을 아름답게 가꾸느라 공들인 그의 얼굴에 만족스런 미소가 빛난다.

첫 번째 장면은 2000년 한국 공중파 방송에서 자주 보던 광고이고, 두 번째 장면은 1930년대 미국의 문화인류학자 마거릿 미드Margaret Mead가 연구한 뉴기니의 챔불리Tchambuli족 마을에서 볼 수 있는 모습이다.

사람들이 모인 곳에 배우처럼 나타나 자신의 외모에 던져지는 시선을 즐기는 사람, 아름다움이 자신의 존재 이유라고 말하는 사람. 현재 한국에 살고 있는 대다수의 사람들은 그런 사람이 당연히 여자라고 생각하겠지만, 1930년대 챔불리 마을에서는 당연히 남자이다.

우리는 아주 어릴 때부터 남자와 여자의 '차이'에 대한 이야기를 듣고 자랐다. 끊임없이 성별에 따른 역할이나 외모와 기질상의 차이에 대해 들어 왔고, 또 성적 욕망의 차이에 대해서도 들어 왔다. 남자와 여자의 차이가 분명한 것은 보편적인 음양의 질서라는 말도 들어 왔다. 그런데 특정 기질이 한 사회에서는 남성의 특성으로, 다른 사회에서는 여성의 특성으로 이야기된다면 그것은 무엇을 의미할까? 그것은 우리가 보편적이고 절대적인 차이라고 생각해 온 성별에 관한 내용 중 상당 부분이 실은 문화적인 구성물이며 시대에 따라서 변화하는 상대적인 것임을 의미한다.

그렇다고 성차gender가 정말 없는 것일까? 현대 사회에서 우리는 남자와 여자의 영역 분리가 급격하게 해체되어 가는 것을 보고 있다. 여자와 남자의 '본질적' 차이는 더 이상 사회생활을 구성하는 데 주요한 변수가 되지 않는 세상이 오고 있다. '여성성 - 남성성'이라는 단어가 사라진 사회는 어떤 모습일까? 여전히 많은 사람들은 가정에서 여자 - 남자로 길러지고 있는데, 초기 양육 과정에서 체질화되는 성차는 어떻게 극복할 것인가? 우리는 지금 상당히 혼란스러운 상태에서 이런 질문을 던지고 있다.

이런 혼란스러움을 풀어내기 위해 인류학적 여행을 떠나보자. 일단 문화적 상대주의의 입장에서 현존하는 사회들을 비교 연구한 마거릿 미드의 연구를 살펴볼 것이다. 인류학을 대중에게 알리는 데 크게 공헌한 마거릿 미드는 1930년대에 장기간의 현장 조사를 바탕으로 『세 부족 사회의 성과 기질*Sex and Temperament in Three Primitive Societies*』이라는 책을 출간했다. 이 책은 여성성 - 남성성에 대한 논의를 열어간 최초의 체계적인 현장 연구서이자 인류학의 고전으로 자리를 지키고 있다.

그 다음으로는 성차에 대한 다양한 체계들을 거대한 시간의 흐름을 따라가며 정리해 보려고 한다. 다양한 문화의 형태는 아무런 원리나 패턴 없이 임의적으로 나타나는 것이 아니다. 개별 사회가 가진 문화적 구성물을 자세히 분석해 보면, 그 사회가 처해 있는 환경과 경제적인 토대 변화가 밀접하게 맞물려 있음을 알게 된다. 변화의 흐름을 따라가면 일정한 패턴을 볼 수 있다는 것이다. 인류 사회를 통시적으로 살펴보는 이런 진화론적 사유는 전환기에 새로운 문화적 대안을 찾는 데 큰 도움이 된다. 여기서 진화론이라 함은 자연환경이나 경제체제 등의 급진적인 변화에 따른 사회 전반의 거시적 사회 변동 추이를 논하는 이론을 말한다. 이때 진화는 진보와 다르며, 창조론을 거부하는 대안적 천지창조 개념과도 다르다.

뉴기니의 여자와 남자

마거릿 미드는 1931년부터 1933년까지 원시농경 체제에 속하는 뉴기니의 세 마을에서 성과 기질에 대한 현장 연구를 했다(미드 1988). 이들은 같은 생산 방식을 갖고 있지만, 신기하게도 남성과 여성의 특질을 규정하는 방식이 아주 달랐다. 예를 들어 아라페시Arapesh족 사람들은 남녀 모두가 비슷한 인성을 가졌다고 믿고 있었는데, 이 인성의 내용은 시

마거릿 미드. 그녀는 1931년부터 1933년까지 뉴기니섬 세픽에 속하는 뉴기니의 세 마을에서 성과 기질에 대한 현장 연구를 했다.

구인들의 시각에서 볼 때 모성적 또는 여성적이라고 불리는 것이다. 이곳에서는 여자들뿐만 아니라 남자들도 비공격적이며, 타인의 욕구나 요구사항에 재빨리 반응하는 협동적인 사람이 존경을 받았고, 또 그렇게 길들여졌다. 성관계 면에서도 이런 특징이 그대로 나타나서, 이 사회에는 성욕이 남녀 어느 쪽에 대해서든 그 자체로서 강력하고 독립적인 욕구라는 생각이 존재하지 않는다. 성관계는 서로를 맞추어 가는 소통의 행위로 인지된다.

반면 문두구머(Mundugumor)족 사람들은 남녀 모두 무자비하고 공격적인 성향을 보였다. 아라페시 사람들과 대조적으로 자애롭고 모성적인 성향을 나약한 것으로 간주하여 무시하는 반면, 강하고 독립적인 성향을 강조하였다. 그들이 남녀 모두를 표준화시켜 온 인성적 특징은, 서구인의 시각에서 본다면 제대로 양육되지 않은 매우 과격한 남성들에게서 찾을 수 있는 성격이다. 이들은 성욕을 적극적이고 독립적인 욕망으로 인지하였으며, 아라페시 사람들과는 대조적으로 아주 거친 형태의 성관계를 즐겼다.

내용상의 차이는 있지만, 흥미롭게도 아라페시족이나 문두구머족 모두 남성과 여성의 기질을 대조적으로 규정하고 있지는 않았다. 아라페시 사람들이 추구하는 이상적 삶은 유순하고 민감한 남자가 역시 유순하고 민감한 여자와 결혼하는 것이다. 반대로 문두구머 사회의 이상적 삶은 과격하고 공격적인 남자가 마찬가지로 과격하고 공격적인 여자와 결혼하는 것이다. 남녀 모두에게 한 유형의 인간이 이상적인 인간으로 내면화된 점은 같으나, 그 내용은 정반대의 모습으로 나타나고 있는 것이다.

아라페시족이나 문두구머족과 달리 챔불리족은 성차를 확실하게 인정하면서 그것을 사회생활을 구성하는 데 적극적으로 활용하였다. 그런데 챔불리 사람들은 서구 현대인들이 일반적으로 생각하는 것과는 정반대로, 여자는 지배적이고 객관적이며 통솔권을 가지는 반면에 남자는 책임감이 약하고 정서적으로 의존적 성향을 갖는다고 보았다. 이 글 맨 앞에서 예를 든 것처럼 남자는 예술적이며 아름다움을 추구하는 존재인 반면, 여자는 일을 추진하고 경영하는 것을 잘하는 존재로 간주된다는 것이다.

이러한 세 가지의 대조적인 상황은 인류 사회에 대해 무엇을 말해주는가? 수동성, 민감함, 아기를 귀여워하는 마음 등을 여성적인 기질이라고 단정할 수 없으며, 공격적이고 추진력이 강한 것을 남성적이라고

단정하기 어렵다는 것을 말해준다. 특히 부계제(父系制)가 공식적으로 존재하면서도, 실제로는 남녀간에 주도적 지위가 뒤바뀌어 있는 챔블리족의 경우를 볼 때, 적어도 성적 기질에 따른 보편적 전제를 상정하기가 쉽지 않음을 알 수 있다.

이처럼 미드가 이 연구를 통해 이야기하고자 한 것은 자명하다. 첫 번째로 우리가 흔히 여성적 또는 남성적이라고 말하는 인성적 특성들은 본질적으로 타고난 생물학적 특성이라기보다 개별 사회의 역사적 과정에서 생성된 것이라는 점이다. 두 번째로 미드는 전형적인 아라페시 남녀의 행위가 전형적인 문두구머 남녀의 행위와 크게 대조적인 점을 들어 인간의 본성이 얼마나 쉽게 길들여지는 것이며, 개인의 삶에 미치는 사회적 조건화의 영향력이 얼마나 막강한 것인지를 설파한다. 이러한 미드의 논의는 지나치게 상대주의적 관점을 부각시키고 있다는 비판을 받고 있지만, 생물학적이고 절대주의적인 관점이 지배적이었던 이 책을 쓴 당시의 시대적 배경을 감안해서 읽는다면 '지나침'은 충분히 이해가 갈 것이다.

그렇다면 미드는 성에 따른 특질이 문화적으로 구성된 사실이라는 점을 통해 무엇을 말하려 한 것일까? 미드가 이 연구를 통해 제기하려고 했던 것은 적게는 일정한 기질과 행위 유형만을 허용하는 사회에 적응하지 못하는 개인의 문제였다. 미드는 사회 구성원들이 타고난 성향과 재질을 충분히 발휘할 수 있는 사회가 행복한 사회임을 여러 연구를 통해 강조해 왔다. 특히 『세 부족 사회의 성과 기질』은 다양한 기질을 타고난 사회 구성원들에게 한 유형의 기질만을, 또는 남녀 두 유형의 기질만을 강요하는 사회가 얼마나 많은 사람들을 불행하게 만드는지를 훌륭하게 그려내고 있다.

미드는 무지개 빛 스펙트럼을 한 가지 색으로 통일해버리는 것은 개인에게는 폭력이며 사회 전체의 면에서도 큰 손실이라는 점을 강조한다. 개인에게 강요되는 이데올로기가 아니라 사회조직 원리로서의 '여성적 원리' 또는 '남성적 원리'가 간과되거나 무시되면 사회의 균형적 발전을 기대할 수 없다는 것이다. 미드는 현대 사회가 남성성의 원리를 지나치게 강조하는 사회이며, 이로 인해 많은 문제가 야기되고 있음을 지적하면서 여성성의 특질로 간주되는 보살핌의 능력, 타인의 욕구에 민감한 소통 능력을 되살려야 함을 강조하였다.

미드가 『세 부족 사회의 성과 기질』을 통해 70년 전에 강조한 '이상 사회'는 사회 원리로서 여성성과 남성성을 함께 살려내는 사회, 개개인의 취향, 상상력, 사고 성향, 기술적 재질 등이 아이의 성 때문에 억압되지 않는 사회, 역할 면에서 개인이 선택할 여지가 많으며, 다양성이 존중되는 사회이다. 지금 우리는 남자와 여자 사이의 경계가 급격하게 허물어지고 있는 사회에 살고 있다. 미드가 강조해 온 선택이 많아진 사회, 남자와 여자 모두가 재질을 살리며 공존하는 다원주의 사회, 일탈이 낙인이 덜한 사회는 가까이 오고 있는가? 이를 좀더 다른 각도에서 조명해 보자.

성차는 시대에 따라 달랐다

이처럼 미드는 여성성과 남성성에 대한 전제가 사회에 따라 다양하게 나타난다는 것을 보여주었지만, 그 다양성이 나타나는 시대적 배경에 대해서는 체계적인 이론을 내놓지 않았다. 실제로 다양한 사회의 관습

동을 사회경제적인 변화와 연결해서 거시적으로 흐름을 살펴보면 나름대로 일정한 패턴을 찾아볼 수 있다.

여기서 일단 임신을 하고 아기를 낳고 젖을 먹이는 일은 여자만이 할 수 있다는 점에서 생물학적 성차를 인정하자. 앞으로 50~100년 후 의학의 발달로 어떤 일이 일어날지는 모르나, 아직은 그런 생물학적 사실이 우리의 삶에 큰 영향력을 행사하고 있는 것이 사실이다. 이러한 생물학적 차이를 둘러싸고 일어나는 사회적 과정이 하나의 문화적 차원으로 굳어지는 것은 그 사회의 환경적 · 경제적 조건 속에서이다. 지구상에 존재했던 많은 사회를 비교 문화적으로 살펴보면, 인구 구성과 환경적 요인, 그리고 사회 · 경제 · 문화적 복합성이 이루어내는 거시적 변화, 곧 사회적 진화에 따라 일정한 경향성을 보게 되는데, 이를 수렵채집사회와 원시농경사회, 집약농경사회와 목축사회, 산업사회의 순서로 간략히 따라가 보자.

여성성과 남성성의 내용은 각 사회의 집단적 생존 전략, 특히 성별에 따른 남녀의 생계 활동 참여와 인구 재생산 · 육아 활동의 내용에 의해 크게 좌우된다. 수렵채집사회나 원시농경사회는 자연환경의 지배를 많이 받는 사회에 속한다. 원시농경에는 매우 다양한 형태의 경작 방식이 있고, 그래서 사회 조직도 다양한 형태로 나타난다. 이 말은 자연환경의 풍요로움이나 척박함, 여성이 더 많은 노동을 하는지 안 하는지, 이웃 부족과 정기적으로 전쟁을 하는지 등의 변수에 따라 여성성과 남성성에 대한 개념도 다양하게 나타난다는 말이다.

자연적 조건에 따라 삶의 내용이 많이 달라지는 원시농경사회에서는 특정 자연 조건과 생계 활동 방식에 따라 남녀가 이성 파트너에게 많이 의존하는 경우도 있고, 의존하지 않는 경우도 있다. 전자의 경우 여성성과 남성성에 대한 상호 보완적 개념이 생길 수 있지만, 여성과 남성 간의 상호 보완성이 강조되지 않는 후자의 경우에는 미드가 연구한 두 사회인 아라페시와 문두구머처럼 성에 대한 기질 차이를 중요한 차이로 인지하지 않는다. 결론적으로 수렵채집사회나 원시농경사회 전반을 관통해서 나타나는 일관된 내용의 여성성 · 남성성은 찾아보기 어렵다.

집약농경사회와 목축사회는 남녀유별적 문화와 남성다움의 문제에 대해서 비슷한 양상을 보인다. 이 두 유형의 사회 모두에서 성별 분업이 경제적 분업의 핵심을 이루기 때문이다. 대체적으로 군집의 규모가 크

[illegible] 여성성과 남성성의 내용은 각 사회의 집단적 생존 전략, 특히 성별에 따른 남녀의 생계 활동 참여와 인구 재생산 · 육아 활동의 내용에 의해 크게 좌우된다. © Gary S. Chapman & Mark Saden

고 친족 범주를 넘어선 수준의 통치 체제가 발달한 이 사회는 집단주의 사회로서, 예외 없이 남성들이 공적 권력을 쥐고 있다. 남성들 사이의 협동과 유대가 사회 유지에 매우 중요한 요소로 등장하며, 이는 도시, 기술, 국가 조직의 출현을 통해 공적 영역의 확대로 이어진다. 공적 영역이 비대해지면서 가정적 영역과 공적 영역의 분화가 심화되며, 육아, 특히 초기의 육아는 여성들만의 영역에서 이루어진다.

'남녀칠세 부동석'이라는 말에서 볼 수 있듯이, 집약농경사회에서는 철저한 격리를 통해 남자아이를 남성적으로 만든다. 역할뿐만 아니라 공간상의 분리를 통해 체계적으로 소년을 남성 세계에 귀속시키고 남성적 역할을 익히게 한다. 이 사회에서는 남녀의 공간이 엄격하게 분리되어 있고, 여자는 밤에만 밖에 나다닐 수 있다거나 남녀가 식사를 함께 해서는 안 된다는 등 다양한 남녀유별 금기를 찾아볼 수 있다(Friedl 1975, 조혜정 1988). 조선시대의 안채와 사랑채의 구분, 남녀 내외법 등은 바로 집약농경 체제의 전형적인 남녀 격리 제도의 일면이다.

집약농경사회나 목축사회에서는 예외 없이 부계혈통 중심의 대가족제도를 발전시키고 있으며, 이 제도는 인류 역사상 남녀유별을 가장 심하게 제도화한 경우라고 할 수 있다. 현재 한국 사회가 가지고 있는 남녀유별 현상은 부계혈통을 절대시하는 조선 후기의 사회문화적 제도가 근대화 과정을 통해서 변형되어 온 모습이다.

산업사회의 특징은 세분화된 전문화와 개인주의(특히 개인 능력 지향)에서 찾을 수 있다. 집약농경사회의 분업이 성, 신분, 나이를 바탕으로 한다면, 산업사회의 분업은 세분화되고 복잡한 양상을 보인다. 개인들은 끊임없이 새로운 영역들을 개척하고, 바로 그것은 산업사회 발전의 바탕이 된다. 변화를 추구하는 산업사회에서 기존의 신분이나 성별에 따른 고정관념을 고집하다가는 시대에 적응할 수 없게 된다. 개개인은 각자의 자질과 성향을 살려서 전공을 선택하고, '개인 능력주의' 원칙에 따라 선발된다. 사실상 남녀의 구분이 별로 상관 없는 시대가 온 것이다. 이 사회는 신분이나 성별과 무관하게 모든 국민이 균등한 기회 아래 교육을 받고, 자기 실현을 하는 것을 이상으로 삼고 있다. 프랑스 혁명을 필두로 하여 지난 몇 세기는 사실상 바로 이 이상을 실현하기 위한 투쟁의 역사였다. 산업사회의 지배 이념은 자유와 평등이며, 이는 근대의 정치원리와 상응하는 것이다. 마거릿 미드가 다양한 개성이 중시되는 사회를 주장한 것도 바로 이런 근대 산업사회 틀 안에서 이루어진 주장이다.

여기서 일단 집약농경사회에서와 같은 가정·공공 영역의 이분화가 크게 바뀌고 있음에 주목하자. 공공 영역 내지 일터에서 여성·남성의 영역이 허물어진 것은 구체적으로 여성들이 학교에 가게 되면서, 그리고 공장 노동자가 되면서 시작되었을 것이다. 아직도 금녀의 영역이 남아 있지만 서울 경찰청 기동 수사대에 여형사가 고용되었다는 뉴스나 공무원의 1/3이 여성이라는 소식, 여학생이 남녀공학 대학의 총학생회장에 선출되었고, 2002년도에는 여자 응원 단장이 선출되었다는 소식을 접하면 남녀 성역할 구분을 고집하는 것은 무의미한 일임을 알게 된다. 남성 독점의 영토가 급격히 사라지면서 여성성·남성성의 구분이 덜 중요해지고 있고, 동시에 여성의 진출로 인해 그 영토의 성격 자체가 변하고 있는 것이다.

이런 흐름과는 달리, 개인적 관계와 애정 면에서 산업사회는 여성

성·남성성의 차이를 강화시켜 갔다. 그것은 일터와 가정이 분리된 산업사회의 공간적 특성과 관련이 있다. 초기 산업화 과정에서 일터로 나가 돈을 벌어오는 사람은 남자였다. '바깥 일'을 하던 남자가 자연스럽게 임금을 받는 사회노동자가 되고, '안의 일'을 하던 여자는 자연스럽게 '가정주부화' 되어 간 것이다. 이동이 많은 도시적 상황에서 단출한 핵가족 제도가 대가족 제도를 대체하게 되고, 남자는 가족의 생계부양자이자 가장으로, 여자는 그 가장이 생계부양에 몰두할 수 있도록 돕는 보조자이자 자녀 양육자 역할을 맡게 되면서 일반의 상호보완적인 관계를 맺게 된다. 산업사회에서의 여성의 가정주부화와 남성의 직장인화는 그 전시대와는 상당히 다른 남녀유별의 문화, 곧 '신사'와 '숙녀'의 문화를 만들어내게 된다.

단적으로 생계부양자가 될 남자는 약육강식의 논리가 팽배한 직업전선에서 살아남기 위해 강하고 경쟁적일 것을 요구받았다. 또한 거대한 조직의 일원으로서 일하기 때문에 '합리적'일 것을 요구받는다. 또한 그는 한 가정의 유일한 생계부양자이므로 부양자로서의 윤리, 곧 여자와 아이를 보호하겠다는 책임감을 가져야 한다. 근대적 남성성의 요지는 책임감, 합리성, 자제력, 독립성, 스포츠 정신과 결단력, 그리고 약자를 보호하는 부드러움이라고 하는데, 이는 산업화 시대를 거치면서 생겨난 것으로, 바로 근대화의 선두 주자인 영국 신사들의 덕목인 것이다. 신세계 개척의 역사를 통해 또 다른 근대를 형성한 미국의 경우, 여기에 공격성과 용기가 추가된다. 험프리 보가트나 게리 쿠퍼 같은 세기를 풍미한 20세기 남자 배우들의 이미지는 바로 이러한 근대적 남성상을 구현한 것이다.

근대 초기의 여성상은 이런 남성상을 보완하는 모습이었다. 모성, 희생, 감성, 사랑스러움 등이 그 내용을 이룬다. 그러나 후기로 가면서 여자들이 경제 활동에 대거 참여하게 되자, 이런 변화는 '근대적 여성상'의 위기로 이어졌다. 산업사회는 여성들에게 고등교육의 기회를 제공하면서 공적 영역에서 자신을 실현하라고 요구하는 한편, 가정적으로는 남자와의 가장 친밀한 애정 관계 속에서 자아를 실현하라고 요구하였다.

여자들은 효율성을 중시하는 일터에서는 여성적이기보다 중성적이어야 하며, 가정에 들어가면 남편의 요구를 들어주는 여성성을 갖추어야 하는 상반된 요구를 받게 된다. 20세기에 거대한 여성해방운동이 일어날 수밖에 없었던 것은 바로 산업사회가 여성들에게 이러한 양립 불가능한 요구를 했기 때문이다. 여성들은 모순적 기대 속에 혼란과 자아분열 상태를 경험하면서 급기야 해방운동을 일으키게 된다. 그들은 남성 중심 사회가 부과한 '여성성의 딜레마'를 해결하기 위해, 스스로 여성성을 규정해 가기 위해 집단적으로 움직이기 시작하였다.

전환기의 여성성과 남성성

1980년대 영국 사회에 회자된 한 유머가 있다. '영국에는 '남자'가 한 명밖에 없는데 그가 누구일까?' 답은 '대처 수상'이다. 장기간 지속된 경제 위기 상황과 리더십의 부재 속에서 단호함, 추진력, 자제력, 독립성 등 전형적인 남성적 덕목을 내면화한 사람이 사라지고 있는 가운데, 유일하게 그 덕목을 고수하면서 영국을 끌고 가는 사람은 대처라는 여수상 한 명밖에 없다는 뜻의 농담이었다. 또한 이 농담은 대처의 독재를

미하는 동시에, 여성성 · 남성성에 대한 전제가 현실 상황에서 크게 흔들리고 있음을 시사한다.

전세계적으로 20세기 말에 들어서면서 여성에게 기대했던 이중적 성역할 규범은 크게 완화되었다. 여자는 가정과 일터 모두에서 자신 있는 자신의 모습을 그대로 드러낼 수 있게 되었다. 여성이 최고 정치 지도자가 되는 일은 더 이상 놀랄 일이 아니며, 가장 선진적 조직인 벤처 회사들의 막강한 CEO 가운데 상당수가 여성이라는 사실 역시 이러한 변화를 시사한다. 20세기 초반부터 남녀평등주의자들은 남성과 여성의 차이는 있지만, 그 차이는 대부분 통계적인 차이이지 절대적인 차이는 아님을 강조해 왔다. 만일 성에 따른 생래적 차이가 있다면 그 차이는 그냥 두어도 드러날 것이니, 미리 성별에 따라 다르게 사회화시킬 필요가 없다는 주장이었다. 20세기 후반에 여성들은 정체성의 혼란을 겪으면서 여성성을 스스로 규정하는 운동을 벌였고, 그 운동은 일정 정도 효과를 거둔 것이다.

여성이 스스로를 규정하기 시작하면서 '여성성의 딜레마'를 나름대로 해결할 즈음, 남자들은 남성성의 위기를 겪게 된다. 영국 등 이른바 선진국에서는 남학생들의 학력 저하 현상으로 골머리를 앓고 있다. 전통적으로 책임감 있고 용감한 신사들이 급격히 사라지는 한편, 책임을 회피하고 감상적이며 나약한 '신종 남자'들이 생기고 있다는 것이다. 이들 소년들에게 아버지는 더 이상 존경하고 싶은 대상이 아니다. 아버지 시대가 추앙하던 남성적 인간은 이들에게 너무 강하고 고집스러우며 폭력적인 존재이다. 이들 '신세대' 남자는 남자됨을 자랑스러워하기는커녕 기피하거나 거부하려 든다. 자신을 생계부양자로만 부각시켜 온 남성성이 부담스럽고, 늘 '성적 공세'의 위치에 있어야 하는 것이 부담스럽다는 남성들도 늘고 있다(Kaufman 1987). 더 이상 사회로부터 분리된 아늑한 공간인 가정을 유지하기 어렵게 된 상황에서, 그리고 혼자 벌어서 단란한 가정생활을 유지하기 어려운 고실업 시대로 접어들면서, 가장이 되는 꿈을 꾸던 남자들이 위기를 느끼기 시작한 것이다. 많은 신세대 남자들이 무기력하게 쳐져 있고, 모델이 없어 방황하고 있다. 그중 일부는 페미니스트들과 연대하여 남성성에 대한 새로운 담론을 만들어 가기도 한다.

새로운 시대에 가장 큰 거부감을 드러내는 집단은 전통적인 남성성에 자존심을 걸고 있는 보수적 남성들이다. 자신의 존재 가치를 여자를 보호하는 '강한 자' 또는 가장이라는 점에서 찾았던 남자들은 여성이 더 이상 보호의 대상이 되고 싶어하지 않는 상황에서 큰 혼란을 경험하게 된다. 자존심이 상한 남자는 무리한 방식으로 자신의 남성성을 회복해보려 하게 되는데, 남성들의 폭력은 상당 부분 이런 근대적 남성성의 붕괴 현상과 관련이 있다. 특히 경제 사회적으로 자립할 수 있게 된 여성들이 남성들에게 보다 친밀한 소통 능력이나 [illegible] 배려를 요구하게 되자 당황해 하는 사태가 곳곳에서 벌어지고 있다.

이런 남성성의 위기는 근대사회의 해체와 맥을 같이한다. 인류사에서 인간을 가장 효율적으로 이용할 줄 알았던 시대인 '근대'는 한계 상황에 달했고, 기운이 소진하고 있다. 근대의 주인공인 남성들은 위기감을 느끼면서 돌파구를 찾기 시작했다. '무모한 탐험가'와 '외로움을 모르는 발명가', '독립적 서구 개척자'로 근대를 만들어낸 이 주인공들은 이제 상호 의존의 관계를 가능케 하는 남자로 스스로를 새롭게 만들어

내지 않으면 안 되게 되었다.

그러면 앞으로 인류 사회는 어떤 여성성 · 남성성의 논란을 펼치게 될까? 인류의 진화에 관해 결정적인 결론을 내리기란 불가능하지만, 긴 안목으로 인류의 미래를 내다보며 실마리를 찾아보자. 먼저 여기서 여성성과 남성성의 내용은 시대에 따라 변화하는 상대적인 것이라는 점을 분명히 하자. 두 번째로 그 변화의 내용은 시대의 사회경제적인 변화와 함께하는데, 지금 우리는 사실 여성성보다 남성성에 대한 새로운 정의를 필요로 하고 있는 시점에 살고 있다.

정복과 경쟁의 표상으로서의 남성성이 해체되어야 할 지점에 온 것이다. 상호 협력과 네트워킹이 중요해지는 사회에서 사실상 근대적 남성성의 덕목인 독립성과 경쟁, 권력은 사회적 성공을 위해서도 걸림돌이 된다. 인류가 멸종할지도 모를 현 위기 상황에서 일고 있는 선각자의 논의들은 모두 소통과 보살핌의 원리를 강조하고 있다(기든스 1996). 특히 생태주의자들은 보살핌의 원리를 인간에게뿐만 아니라 지구상의 모든 생명에게까지 확대 적용해야 함을 강조하고 있다. 최근 눈물을 흘리는 남자, 감정으로 소통할 줄 아는 남자, 평등한 만남과 보살핌의 능력을 가진 남자에 대한 이야기들이 소설이나 영화에 자주 등장하는 것도 이런 변화를 반영한다.

이제 슬슬 우리의 일상, 나, 우리, 자신의 삶으로 돌아와보자. 기존의 여성성 · 남성성이 부담스러웠던 기억이 있는가? 지금의 남녀 관계는 어떤가? 나는 지금 나의 여성성 · 남성성에 대해 불안을 느끼고 있지는 않는가? 불안을 느낀다면 어떤 식으로 자신의 여성성 · 남성성 문제를 해결해 갈 것인가? 여성성 · 남성성 문제는 자기를 구성하는 핵심적 주제이자, 인류 사회의 미래의 향방과 밀접하게 맞닿아 있다. 나 자신의 여성됨과 남성됨, 여성다움과 남성다움을 이야기하면서 자신만의 빛깔을 만들어 나갈 여행을 떠나보자.

읽을 거리

『남자도 아닌 여자도 아닌 히즈라』, 세레나 난다Serena Nanda, 김경학 역, 한겨레신문사, 1998.

인도의 히즈라 집단에 대한 장기간의 현지조사 결과를 바탕으로 남성과 여성의 이분법적 성문화 체계에 문제를 제기한 문화인류학적 보고서이다. 우리의 눈에는 부도덕하고 기이하게까지 보이는 히즈라와 같은 '또 하나의 성' 범주에 속하는 사람들을 제대로 이해하기 위해 성, 가족, 혼인 등에 대한 문화인류학적 시각이 얼마나 중요한지를 새삼 일깨우는 책이다.

『세 부족사회에서의 성과 기질』, 마거릿 미드Margaret Mead, 조한혜정 옮김, 이화여자대학교출판부, 1998.

남성과 여성의 생물학적인 차이를 각각 사회집단들이 문화적인 수준에서 표시해 가는 모습을 볼 수 있다. 그리고 그런 식의 차별화가 개인의 심리적 차원에 어떻게 작용하는지, 또 장기적 사회변화의 관점에서는 또 어떻게 작용하는지를 보여준다.

『XY: 남성의 본질에 대하여』, 엘리자베스 바댕테르Elisabeth Badinter, 최석 역, 민맥, 1993.

지금까지의 많은 책들이 그간 남성들이 구성해 온 여자의 모습이 왜곡된 것임을 밝히는 책이었다면, 이 책은 남자의 모습을 새롭게 구성해 보려는 프랑스 페미니스트가 쓴 독특한 책이다.

'여자'와 '남자'의 탄생

성별에 따른 고정관념이 점점 사라지고 있지만 아직도 우리 주변에서는 다음과 같은 경우를 어렵지 않게 볼 수 있다.

> "이 봐요, 안 됩니다. 군대에서 상관으로 모신 사람을 아내로 맞이하는 거 싫어요. 우리 작은애가 예쁜들고 멀쩡한데 맞이로서 그런 거 싫네요. 더구나 군인 며느리 생각도 못했어요. 혹시 군인 그만둘 생각 없어요?" (드라마 〈소문난 칠공주〉 중에서)

> "당신은 남자인데 간호사라고? 무슨 남자가 간호사야?" (영화 〈미트 페어런츠 2〉 중에서)

> "혹시 게이세요? 그럼, 그냥 애보는 남자란 말이에요?" (미국 드라마 〈프렌즈 9〉 중에서)

예문에도 나온 것처럼 사람들은 여자 군인, 여자 버스운전사, 남자 간호사, 남자 베이비시터 등을 만나면 유별난 관심을 보이고 심지어 "여자(남자)가 왜?"라는 반응을 보인다. 왜 사람들은 특정 직업과 성별을 연관지어 생각할까?

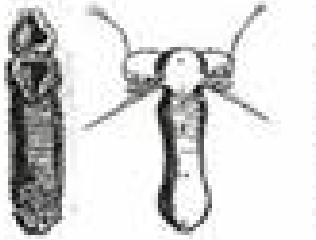
01 차이에서 차별까지

1) 성별 조장하는 사회

저기 한 사람이 걸어온다. 사람들은 대부분 그가 여자인지 남자인지 한눈에 구분할 수 있다. 이런 구분은 어떤 기준에 근거한 것일까? 18세기 이후 생식기와 염색체 같은 생물학적 차이가 여성과 남성을 가르는 기준이 되어왔다. 그러나 사람들은 멀리서 걸어오는 사람의 생식기를 굳이 눈으로 보지 않아도, 그 사람의 염색체가 XX인지 XY인지 확인해보지 않아도 성별을 알 수 있다. 어떻게 이런 일이 가능할까?

오늘날 우리 사회에서 여성인지 남성인지 구별하지 않고는 정상적인 사회 구성원으로서 생활을 해나가지 못한다. 직장을 구할 때, 인터넷 포털 사이트에 회원으로 가입할 때, 은행에 계좌를 만들 때, 휴대전화를 구입할 때 반드시 주민등록번호가 있어야 한다. 이 사회의 구성원임을 확인해주는 주민등록번호의 뒷자리는 여성과 남성을 구분하는 숫자로 시작된다. 이처럼 성차는 사회를 구성하는 하나의 원리로 작동하면서, 단순히 심리적 차원의 정체성에만 영향을 끼치는 것이 아니라 사회 성원으로서 자격을 부여하는 상징적 기능까지 담당한다. 이런 이유로 사람들은 여성과 남성이라는 성별 구분이 이

17세기 인체 해부도에 나타난 여성 생식기



왼쪽은 음경 모양의 질, 오른쪽은 질과 자궁. 이처럼 17세기 인체 해부도에는 여성의 생식기가 남성의 것과 거의 비슷하게 그려졌다. [illegible] 남녀 생식기가 [illegible] 아니다. 여성과 남성의 생식기를 다르게 보는 [illegible] 체계가 없었기 때문이다.

주 당연하다고 생각한다.

그러나 사람이 여성 또는 남성으로 구분되어 태어난다는 믿음은 그리 오래된 것이 아니다. 이는 18세기 이후 생물학에서 만들어낸 성별(sex) 범주에서 시작되었다. 생식체와 생식기, 호르몬 등이 성별을 구분해주는 생물학적 개념은 18세기 이후 자연과학이 발전하면서 등장했다.

2) 여성도 남성도 아닌 사람들

여성과 남성이라는 성별 구분 자체에 들어가지 않는 사람들이 있다. 여성과 남성의 생식기를 모두 가지고 태어난 남녀추니가 그런 경우다. 이들은 출생 시나 그 이후에[illegible] 여성 또는 남성의 삶을 선택한다. 하나의 성으로 확정하는 수술을 받음으로써 남성이나 여성 가운데 한쪽의 성을 가지게 되는 것이다. 이때 여성을 선택하는 비율이 높은데, 여성은 사회생활을 하면서 몸을 노출할 일이 상대적으로 적기 때문이다. 이들이 한쪽 성을 택하는 이유는 성별이 사회 구성의 기본 원리인 사회에 적응하기 위해서다. 이들에게 성별은 '타고나는 것이 아니라' '결정하는 것'이다.

Intersexual

남녀추니에게 있어 성별은 강요된 편견이다. 그러나 여러 개의 성별 구조를 갖춘 사회라면 이야기는 달라진다. 인도에는 여성도 남성도 아닌 제3의 성으로 히즈라(hijra)라는 성별이 있다. 히즈라는 자신들이 거세를 통해 새로운 성 정체성과 영성을 얻은 존재라고 여긴다. 그들은 거세 의례를 니르반(nirvan)이라 부르는데 니르반은 무욕과 평정의 상태를 뜻한다. 진정한 히즈라는 크리슈나 여신을 모시며 성욕을 초월한 채 평생을 살아간다. 인도의 힌두교는 모호함을 에너지의 원천으로 여기며, 이질적인 것을 배척하기보다 공존하기를 지향한다.

인도의 제3의 성 히즈라

힌두교 신화에 등장하는 많은 신들의 모습은 여성도 남성도 아닌 모호한 존재로 등장한다. 이러한 종교 문화에서 과거의 인도 사회는 히즈라의 모호함을 '비정상'이 아닌 '신성'으로 인정했다. 이는 히즈라가 [illegible] 성별 정체성이나 사회적 역할에 [illegible] 하는 방편이었다. 히즈라는 사회에서 공식적으로 부여된 역할, 즉 주로 결혼식이나 아기가 태어난 집에 찾아가 공연을 해주거나 종교 의례를 수행했다.

과거에는 [illegible] 히즈라를 [illegible]했다. 그러나 서구의 법이 이분법체계가 인도에 들어오면서 히즈라의 위치는 하락하고 있다. 서구적으로 근대화된 인도의 힌두교는 히즈라를 [illegible] 내몰고 있다. 영국이 인도를 식민통치하던 시기 [illegible] 이들의 성적 특성은 종교의 [illegible] [illegible] 지금은 히즈라를 바라보는 [illegible] 종교적인 [illegible]

문화 상대주의

[illegible]

북아메리카의 버다치(berdache), 오만의 한에즈(xanith), 타히티의 마후(mahu) 등 히즈라와 유사한 젠더 유형은 세계 곳곳에 존재한다. 동남아시아에는 바키(bakla), 바가야로 '여장이라는 의미'로 불리는 13~16세의 소년들이 화려한 옷과 화장을 하고 성적인 노래와 춤을 공연하는 전통이 있었다. 이들은 트랜스젠더를 표현하는 것으로 여겨졌고 별 인류학자들은 동성애로 보기도 했다. 서구 중심의 젠더 이분법을 경계하는 일부 학자들은 이들을 제3의 성으로 부르기도 하는데, 그러한 제3의 성역할 개념은 근대화 및 서구화와 밀접히 연관된다. 여성과 남성이라는 양성, 그리고 양성의 위계를 요구하는 문화 제국주의의 영향으로 다양한 성별의 존재가 사라지고 양성 체계로 편입된 것이다. 하지만 앞에서 제기한 다양한 젠더 양식이 존재한다는 사실은 이분법적인 젠더 체계가 시공간을 초월한 보편적 현상이 아니라는 점을 보여준다.

만약 인도를 방문한 한국 사람이 히즈라를 만난다면 히즈라를 남자 같은 여자나 여자 같은 남자라고 생각할 것이다. 인간을 두 가지 성별로만 구분하는 사회의 시각으로 보면 모든 사람은 여자나 남자여야 하기 때문이다. 그러나 우리가 인간을 여성 또는 남성이라는 성별로 분류하고 인식하는 것은 그런 분류가 원래부터 우리 유전자에 각인되어 있었기 때문이 아니다. 사회가 여성과 남성으로 범주화하는 의미 체계를 구성하고 그 체계 안에 구성원들을 계속해서 편입시키기 때문이다.

3) 섹스와 젠더

여성학은 여성과 남성이라는 단순한 성차가 불평등을 야기하기까지 사회의 특정한 이해관계가 개입되었다는 비판적 문제의식에서 출발한다. 불평등한 성별의 위계가 개인 차원이 아닌 사회 차원의 문제임을 환기하고자 한 여성학의 첫 번째 작업은 생물학적 성별과 사회적 성별을 구분하는 일이었다. 이를 위해 여성학자들은 생물학적 성별로서의 섹스(sex)와 사회적 성별로서의 젠더(gender)를 구분했다. 이로써 여성과 남성 사이의 성차가 본질적인 것이 아니라 사회문화적 과정을 통한 구성물임을 주장할 수 있게 되었다. 이는 곧 여성의 사회적 열등함과 남성에 대한 종속을 정당화시킨 생물학적 결정 논리를 깨는 혁명적 인식의 출발점이었다.

초기 페미니즘은 생물학적으로 태어나는 성별과 사회적으로 구성되는 성별 정체성을 구분해 전자를 섹스로, 후자를 젠더로 개념화했다. 즉 생물학을 기준으로 인간을 여성과 남성의 범주로 분류하는 일련의 사회·문화·정치적 과정을 젠더(사회적 성별)로 이해했다.

여성성과 남성성이 사회적으로 구성된다고 할 때 개인과 사회의 관계는 어떠할까? 사회는 각 개인의 문화를 지배하는 총체적이며 통일된 주체이고, 개인은 사회의 지문이 쓰이는 빈 백지에 불과할까? 그렇지 않다. 각 개인은 사회의 의미체계, 즉 각본을 적극적으로 선택하고 실천함으로써 자신을 성별화된 주체로 구성해 낸다. 사회적으로 구성된다는 것은 그 사회의 문화가 개인의 삶에 고스란히 들어와 유지된다는 것이 아니다. '구성'은 개인의 구체적인 실천을 통해 매일 그리고 매순간 이루어진다. 조직원 앞에서 [illegible] 날리는 남성은 그 순간 '강한 남성'이라는 사회화된 남성성을 실천함으로써 자신을 남성으로 구성해 낸다. 화가 나는 상황에서 [illegible] 분노를 표현하는 대신 울어버리는 여성은 그 순간 우는 행위를 통해 자신을 여성으로 구성해 낸다.

그런데 초기 페미니즘에서 제기한 섹스-젠더 구분은 새로운 난관에 봉착했다. 이 또한 남성과 여성이라는 성별 이분법에 기반을

생물학적 결정론

[illegible]

후기구조주의 페미니즘

[illegible]

두고 있다는 비판이 제기되었기 때문이다. 특히 후기구조주의 페미니즘에서는 성별 이분법이 다양한 성별 정체성을 추구하는 성적 소수자에 대한 억압을 재생산한다고 지적했다.

이러한 문제 제기 이후 생물학적 성차를 의미하는 섹스 개념 자체를 젠더의 산물로 바라보는 관점이 형성되기 시작했다. 즉 인간이 반드시 여성이나 남성 가운데 하나로 태어난다는 믿음은 생물학적 사실을 기반으로 한 것이 아니라 인간을 여성과 남성이라는 이분법적 틀 안에 가두려는 사회적 인식이 만들어냈다는 것이다.

이를 계기로 여성학의 문제의식은 한 걸음 앞으로 나아간다. 그때까지 성차에 대한 여성주의의 질문이 '왜 여성은 여성으로 길러지고 남성은 남성으로 길러지는가'였다면, 이제는 이에 앞서 '왜 인간을 남성 또는 여성이라는 단 두 가지의 성별 범주로만 인식해야 하는가'라는 질문이 제기된 것이다.

인간을 여성과 남성이라는 두 가지 성별로만 인식하는 것은 인간의 타고난 생물학적 특질에 따른 자연적 결과가 아니라 인간을 단 두 가지 성별만으로 나눈 사회적 고안, 즉 젠더의 결과다. 그렇다면 왜 사회는 여성과 남성이라는 범주를 고안했으며 그것의 사회·정치적 효과는 무엇일까?

4) '성차'라는 신화 깨뜨리기

어느 날 잠에서 깨어나니 나의 성별이 바뀌어 있다고 가정해보자. 사람들이 이전과 다르게 나에게 하는 말과 하지 않게 된 말이 있다면 어떤 게 있을까? 새롭게 선택할 수 있거나 선택할 수 없게 된 직업이 있을까? 연애 관계에서 해서는 안 될 일과 할 수 있게 된 일이 있을까? 남자 대학생들은 데이트 할 때 돈을 많이 쓰지 않아도 된다거나, 건설회사 쪽으로는 가지 않을 것이라고 말한다. 주변에서 "왜 그렇게 얌전하지 못하니?", "앞에 나서지 마라"라는 말을 할 것 같다고도 이야기한다. 여자 대학생의 경우는 자유롭게 여행을 다닐 수 있을 것 같다, 슬픈 영화를 보고 울어선 안 될 것 같다고 말한다.

이렇듯 성별이 바뀌면 어떤 일이 가능해지거나 불가능해진다고 판단하는 근거는 무엇일까? 그리고 그 근거는 타당한 걸까? 사람들이 남성에게 기대하는 것과 여성에게 기대하는 것은 왜 다를까? 여성은 왜 남성보다 감성적이고 덜 이성적이며 수동적인 존재로 여겨질까?

근대 과학과 의학은 여성과 남성의 차이를 과학적인 것으로 보이게 하려는 작업을 꾸준히 진행해왔다. 역사적으로 여성들은 남성에 비해 열등한 존재로 여겨졌다. 이는 성차를 극대화하고 차이를 위계화하려는 사회적 분위기 덕이었다. 성차의 위계화는 여성에 대한 남성의 통제와 지배를 정당화하는 원리가 되어왔다. 여성의 열등성을 입증하고자 하는 남성 중심적 욕망은 다양한 연구로 이어졌고, 그 결과로 나온 지식들은 성별 권력관계를 안전하게 뒷받침하고 유지하면서 지식과 권력의 상호작용을 이루어왔다.

19세기 이래로 과학계에서는 여성과 남성의 유전자나 호르몬 등의 차이를 남성성과 여성성의 특질을 결정짓는 원인으로 확립하는 기획을 시작했다. 그 결과 이전에는 한 몸으로 인식되던 여성과 남성은 확연한 신체적 차이가 부과된 다른 성별로 인식되기 시작했다. 이어지는 예들은 그러한 작업을 단적으로 보여준다. 물론 이제는 이것이 과학적 사실이 아닌 하나의 이론일 뿐임이 밝혀졌지만, 오늘날에도 이러한 신화들은 여성과 남성 사이의 차이와 위계를 주장하는 방편으로 사용된다.

뇌의 크기와 지적 능력

[illegible]

성차의 신화 1

19세기 후반의 신생 과학인 심리학은 성차에 대해 연구하기 시작했다. 이때 심리학이 주력한 부분은 여성이 지성(intellect)에 약하고 감성에 강하다는 것을 설명하는 일로, 여성의 뇌에서 그와 관련된 결함을 밝히고자 했다. 많은 연구자들은 남성의 뇌 용량이 여성보다 크고 따라서 남성이 여성보다 영리하다는 주장을 내놓았다.

• **반론:** 일부 연구자들은 같은 남성이라도 키와 몸무게에 비례해 뇌의 크기가 각각 다르다는 점을 밝혀냈다. 그리고 뇌의 무게와 몸무게의 비율을 따져볼 때 상대적으로 여성의 뇌가 더 크다는 사실이 밝혀졌다.

성차의 신화 2

여성은 생리 때문에 남성에 비해 감정 기복이 심하여 수동적이고, 불안, 긴장감, 초조, 우울, 적대감을 더 많이 갖는 경향이 있다. 여성들의 급한 성미나 급격한 심리적 변화는 월경 주기를 두고 일어나는 호르몬의 변화와 관련된다. 생리 기간 중 감정이 불안해지는 것은 수많은 여성들의 특징이다. 생리는 여성과 남성 사이의 지적 성취를 가르는 기준이 된다.

• **반론:** 1960년대 영국의 한 대학에서 남성과 여성 들을 상대로 그날의 신체적·감정적 증상에 대해 질문했다. 대상이 된 사람들 가운데 절반은 그 연구가 생리와 관련 있음을 알고 있었고 그들이 받은 질문지에도 '월경 고통에 관한 질문지'라는 제목이 붙어 있었다. 나머지 절반에게는 일상생활의 건강 리듬을 다루는 연구라고 말하고 제목이 없는 동일한 질문지를 제공했다. 생리 연구임을 알았던 집단의 생리 전 여성들은 생리 중인 여성들보다 고통 지수가 더 높게 나타났다. 반면 연구의 목적을 모르는 집단의 생리 전 여성들의 점수는 같은 집단에 있는 생리 중인 여성들과 차이가 없었으며 이들 여성들의 점수는 남성들의 점수와 비교해도 전체적으로 크게 다르지 않았다. 1960년에 영국의 의사 돌턴은 한 영국 여학생 집단의 27퍼센트가 배란기보다 생리 직전에 더 낮은 시험 점수를 받았다고 보고했다. 그러나 그 집단의 56퍼센트는 시험 점수에 아무 변화도 없었고 17퍼센트는 생리 전에 더 높은 점수를 받았다. 돌턴은 보고서 마지막에 이 사실을 덧붙였지만, 과학자들은 이 연구를 인용할 때 73퍼센트에 해당하는 후자는 중요하게 여기지 않았다.

성차의 신화 3

태아기의 성 호르몬(남성의 경우, 안드로겐과 테스토스테론, 여성의 경우 프로게스테론과 에스트로겐)이 아이의 성 정체감을 자동적으로 결정짓는다. 여성호르몬은 사람을 감정적이고 수동적이게, 그리고 성적으로 비활동적인 성향을 띠게 만든다. 반면 남성호르몬은 능동적이며 공격적인 성향을 띠게 만든다.

• **반론:** 존스홉킨스 대학의 머니(John Money) 박사와 공동연구 대학의 에르하르트(Anke A. Ehrhardt) 교수는 양성의 성징을 지니고 태어난 아이 두 명의 성장 과정을 관찰해 그 결과를 발표했다. 의사와 부모는 두 아이 중 한 명은 남자아이로 기르기로 결정하고 다른 아이는 여자아이로 기르기로 결정했다. 여성으로 정한 아이는 음핵 교정 수술을 받은 뒤 소녀로 길러졌고 남성으로 정한 아이는 남근 복원 수술을 받은 뒤 소년으로 길러졌다. 머니와 에르하르트에 따르면 두 아이는 각기 다른 성역할을 보이며 자라났다.

사회생물학은 남성의 지배나 여성과 남성에 대한 성적 이중 기준, 모성 등이 모두 생물학에 근원을 둔다고 주장하는 지식 체계다. 사

회생물학에서 보기에 인간의 행동과 태도, 기질 등은 인간이 환경에 적응해가는 과정에서 진화해온 결과의 산물이다. 이는 다윈(Charles Robert Darwin)의 진화 이론 계보에 놓여 있다. 다윈은 『종의 기원(Origin of Species)』에서 왜 종들이 현재와 같은 방식으로 존재하는가를 질문했다. 그리고 자연의 선택 법칙으로 이를 설명했다. 기존의 종들 안에서 환경에 적응하는 특성을 가진 개체가 자연환경에 의해 선택되면 그 특성들이 그 종의 집단에 퍼진다는 것이다. 따라서 적합한 특성을 지니지 못한 개체들은 재생산되기 이전에 죽거나 도태되고 결국 사라진다. 사회생물학자들은 인간의 행동 가운데 많은 부분이 개인 특유의 유전자가 살아남는 방식으로 움직인다고 본다.

'남성은 적극적이고 성욕이 강하며 이성적이고 수리에 강하다', '여성은 수동적이고 성욕이 약하며 감정적이고 언어에 강하다' 등 성차를 둘러싼 사회적 신념을 19세기 이후 이론적으로 정당화한 것이 사회생물학이다. 사회생물학은 전통적인 생물학 이론들과 사회학 이론을 연결함으로써 사회 행위를 생물학 법칙에 기초해 설명하고자 했다. 이들에 따르면 사회 현상과 개인은 이기적 유전자의 근본 법칙에 따라 움직인다. 유전자는 가장 기초적인 생화학 수준에서 어떤 특성의 발달에 영향을 미치는 DNA 분자의 한 구성 요소로, 유전의 기본단위다. 사회생물학자들은 이러한 사고를 밀고나가 모든 사회 현상에 유전자가 존재하며 사회 행위 일체를 유전자로 설명할 수 있다고 주장한다. 이들의 주장에 따르면 남성적 본성과 여성적 본성 또한 생물학적으로 규정된 것이다.

사회심리학자 캐럴 타브리스(Carol Tavris)는 인간은 모든 것이 평등하고 동일할 때는 규칙을 만들지 않고, 대신 가능성이 있을 때만 이러한 규칙을 만들어낸다고 했다. 만일 본질적으로 여성이 남성보다 열등하다면 그렇게 많은 과학자가 여성의 열등성을 입증하려 노력하지 않았을 것이다. 마찬가지로 여성과 남성의 본질적인 차이가 한쪽의 지배와 통제를 보장한다면 한쪽의 열등성을 주장하는 노력이 필요하지 않을 것이다. 생물학 결정론자들의 이야기가 옳다면 인류에서 남성이 더 높은 지위를 차지하는 것은 남성들의 타고난 시공간 능력 때문이라고 할 수 있다. 그렇다면 또 다른 종류의 시공간 능력을 요구하는 바느질은 왜 남성들에게 맡기지 않을까? 반대로 여성들이 원래 언어 관련 능력을 타고났다면 그래서 아이를 기르는 데 남성보다 자질이 뛰어나 양육을 책임져야 한다면, 이 기술은 여성들을 방송의 앵커거나 외교관으로 만들어줄 수도 있다.

모든 과학적 관찰과 실험에는 그것을 행하는 과학자나 연구자, 관찰자가 몸담고 있는 공동체의 특정한 가치와 이해관계가 개입되기 마련이다. 기존의 실증주의 방법론에 도전한 철학자 쿤과 파이어아벤트에 따르면 모든 과학적 지식은 그 지식이 생산된 지식 공동체의 가치와 전제에서 분리될 수 없다. 이 주장을 조금 더 발전시킨 여성주의 인식론자 하딩(Sandra Harding)과 해러웨이(Donna Haraway)는 사회생물학을 비롯한 지식 체계는 여성에 대한 지배라는 가부장적 목표와 분리될 수 없는 불평등한 성별 권력관계의 반영물이라고 본다.

이렇듯 사회생물학의 생물학 결정론에 반기를 든 학자들은 성차를 생물학이 아닌 사회화의 산물이라 한다. 그들은 성차가 이 사회의 언어, 매체, 교육 등이 내보내는 성역할 메시지들과 그것이 가진 사회적 보상과 처벌에서 나온다고 설명한다. 이렇게 볼 때 성차를 위계적으로 만드는 것은 생물학이 아니라 권력이다.

02 문화 속에 자리 잡은 성역할

내가 숙녀가 아니라고 말한 이유

숙녀들은 얌전한 피부에 하얀 장갑을 끼고 있다.
그들은 찬장을 닦는
같은 처지의 여자들이 닦아버렸거나 속였는지 확인하기 위해
그 찬장 꼭대기를 문질러본다.

숙녀라면 욕을 하지 않으며
마찬가지로 숙녀는
의자 팔걸이에 다리 하나를 얹은 채
앉지 않는 법이다.

숙녀는 자동차를 고치지 않고, 다리를 만들지도 않고, 전깃줄을 배선
하지도 않는다.
숙녀는 대통령이 아니라 영부인이 된다.

똑바로 앉아라, 젊은 숙녀들아!
다리를 꼬아라(우선 다리를 면도하라).
이마의 그 주름을(필요하다면 수술로) 제거하라.
목소리를 낮추어라.
미소를 지어라.

(누군가 왜 숙녀용 화장실로 가며 들어가는지 묻는다면, 그게 화장실을 말끔히
하기 때문이라고 말해라)

자신을 숙녀라고 불러라.
그러면 그가 너를 보호할 것이고
너를 존경할 것이고
너를 떠나지 않을 것이다.
하지만 청소하는 숙녀는 누가 보호해줄까?

왜 대학에 숙녀학이 없는지
이상하지 않은가?

나는 여자로 남아
그 기본적인 말을 간직하리라.
다른 여자들은 너무 어려워 세상이 알아내고
그래서 숙녀로 불리고 싶어 하는 그 말을.

진짜 여자가
남자의 앞에서 집 열쇠를 뺄 수 있을 때까지
진짜 여자가 자신의 몸을 자신의 것이라고 부를 수 있을 때까지
진짜 여자가 평화롭게 여자를 사랑하고
두려움 없이 남자를 사랑할 수 있을 때까지
진짜 여자가 그녀의 등이 아니라 발밑에 마음을 두고
어두운 거리를 걸어갈 수 있을 때까지

나는 숙녀란 거짓말이라는 것을 알아내리라.

— 셰릴 클라인먼(Sherryl Kleinman), 『페미니스트 프론티어(Feminist Frontiers)』 중에서

성역할

[illegible]

앞의 시는 외모, 태도, 기질, 역할이 성별에 따라 나누어진 문화가 여성들의 삶을 어떻게 통제하는지를 상징적으로 보여준다. 숙녀로 대접받고 보호받는다는 것은 결국 여성 자신의 삶에 대한 선택권이 남성에게 넘어간다는 것을 의미한다. 보호의 또 다른 표현은 통제다. 보호라는 미명하에 여성들은 스스로 삶을 계획하고 상상하고 책임질 기회를 박탈당한다. 성역할은 단순한 역할 구분을 떠나 한 인간을 주체적으로 살게 하거나 그렇지 못하게 만드는 조건을 형성한다. 성역할이 우리 사회의 문화를 구성하는 원리로서 어떻게 작동하는지를 살펴보자.

성역할이 사회적으로 구성되었다 하더라도 차별과 불평등을 야기하지 않는다면 굳이 문제될 이유는 없다. 그러나 여성과 남성을 둘러싼 성차에 대한 오해와 이를 토대로 한 문화적 규범은 성역할을 규정함으로써 사회적 불평등을 만들어낸다. 성차가 문제가 되는 이유는 여기에 있다.

성차를 어떻게 이해하는가의 문제는 개인과 세계의 관계를 어떻게 보는가와 연관된다. '나는 생각한다. 그러므로 존재한다'와 같은 데카르트(Rene Descartes)의 명제에서 개인은 세계에 앞서 존재한다. 그러나 구조주의는 위의 문장을 이렇게 바꾸어놓았다. '나는 특정한 방식으로 존재한다. 그러므로 나는 특정한 방식으로 생각한다.' 구조주의와 문화인류학의 출현은 개인과 사회의 관계에 대해 구성론의 입장을 제공해주었다.

구성론에 따르면, 개인은 특정한 역사적 시점 하에서 자신을 둘러싼 사회적·경제적·정치적 환경과 연관을 맺으면서 구체적인 인간으로 구성된다. 한 사회를 구성하는 원리로서의 지배적인 가치, 규범, 신념 등은 구체적인 문화의 형태로, 언어, 예제, 교과서 등으로 재현된다. 이때 개인은 각자의 가치가 가진 사회적 보상과 처벌 혹은 칭찬과 비난의 기준을 인지한다. 그러면서 거기에 적극적으로 참여하기도 하고 저항하기도 하는 방식으로 세계와 특정한 관계를 맺는 것이다.

이런 과정을 통해 각 사회의 구성원들은 그 문화의 보편적 특징을 내면화하게 된다. 우리가 아는 거의 모든 사회에서는 여성과 남성이라는 성별 이분법이 사회 구성의 원리로 작동한다. 이런 사회에서 한 개인이 여성 또는 남성으로 태어난다는 것은 곧 그 사회의 성별 분리 문화 속으로 진입한다는 것을 뜻한다. 이때 각 개인의 성별 정체성은 무엇을 할 수 있고 할 수 없는지를 결정하는 사회적 규범이 된다. 언어와 영화라는 사회·문화의 장에서 성역할이 어떻게 작동하는지를 구체적으로 살펴보자.

1) 슈퍼우먼과 슈퍼맨의 차이

여성이라는 단어가 여성으로 인식된 대상을 반드시 지칭하는 용어여야 할 필연적인 이유는 없다. '여성스럽다'가 부드럽다, 연약하다, 수동적이다, 감성적이다 등과 연결되어야 하고 '남성스럽다'가 강하다, 충동적이다, 이성적이다 등과 연결되어야 할 필연적 이유도 없다. 모든 언어는 기표(signifiant)와 기의(signifié)로 이루어지는데 언어의 대상인 기표와 그것을 지칭하는 의미인 기의가 연결되는 데 일정한 기준이나 규칙이 있는 것은 아니다. 현재 영어사전에서 '기자다운'이라는 의미를 가리키는 단어 reportorial의 사전적 반의어는 '상상력이 풍부한'이라는 뜻의 imaginative다. 이는 기자가 본질적으로 상상력이 결핍된 인간이라는 의미가 아니라 한 사회에서 '기자다운'의 의미가 '상상력이 풍부한'의 반의어로 설정되어 있다는 뜻이다. 즉 당대에 규정된 기자 역할이 상상력과는 무관하다는 말이다.

이처럼 언어는 인간이 만들어낸 발명품이기 때문에 언어에는 그

언어를 만들어낸 인간의 가치와 관점 등이 포함된다. 즉 언어에는 특정 개인이 살아가는 당대 문화가 반영되어 있고, 그 사회가 사람들에게 요구하는 가치와 규범 등이 전제되어 있다. 인간은 언어를 통해 사회의 지배적 가치를 수용하기도 하고, 언어를 비판·해체·재구성함으로써 사회의 지배질서에 저항하기도 한다.

남성 중심의 질서에 맞게 구성된 사회에서 언어는 성별에 따라 이중적인 기준과 가치를 담게 된다. 즉 언어는 성차별적 구조를 유지하는 핵심 장치가 되는 것이다. 언어 공동체 구성원들은 언어를 통해 여성을 배제하고 주변화하는 의식을 내면화하게 되며 이는 사회적 차별을 무의식중에 정당화한다. 언어 안에서 성차별 관념은 다양한 방식으로 나타난다. 여성의 역할과 공간을 규정하는 것, 여성이 공적 영역에 참여했을 때 남성의 영역에 이례적으로 끼어들어 온 존재로 부각하는 것, 공적 영역에 참여한 여성의 가치를 사적 영역에서의 헌신 정도로 파악하는 것[1] 등이 그러하다.

여성들의 사회 진출을 전하는 기사들에는 늘 '여풍'이라는 수식어가 붙는다. 그러나 이 기사들을 자세히 살펴보면 여성들의 비율이 40퍼센트에 해당한다느니, 전체의 [illegible]퍼센트를 차지한다느니 하면서 여전히 반에도 미치지 못하는 여성들의 참여율을 지나치게 과장한다. 그 이면에는 남성이 절대 다수를 차지하던 영역이 무너지는 데 대한 불안과 공포가 숨어 있다. 여성 비율이 40퍼센트에 달한다는 사실은 여전히 60퍼센트 이상의 남성이 그 자리를 차지하고 있다는 뜻이다. 그러나 과반수를 차지하는 남성들은 '남풍'이라는 수식어로 표현되지 않는다.

『영어에서 성편견 관련 고정관념(Gender stereotyping in the English Language)』이라는 글을 보면 영어 단어 가운데 성적으로 문란한 여자를 가리키는 단어는 무려 220개나 있지만 성적으로 문란한 남자를 가리키는 단어는 22개에 지나지 않는다는 지적이 있다(Gamel Richardson et al., 2004). 예를 들어 fallen이라는 단어는 주어가 남성일 때는 '지위가 하락하다'라는 의미로 쓰이지만 여성이 주어일 때는 '성적으로 타락하다'라는 뜻이 된다. '떨어지다'의 의미가 성별에 따라 다르게 적용되는 것이다.

성적 관계에서 여성의 역할과 남성의 역할을 각각 수동적, 능동적으로 규정한 성문화에서는 성경험을 지칭하는 단어 또한 성별에 따라 다르게 사용한다. 영어 문장에서 여성의 성경험을 나타낼 때는 주로 수동태가 사용되는 반면(to be laid, to be had, to be taken), 남자의 성경험을 나타낼 때는 주로 능동태가 사용된다(lay, take, have). 이는 성적 수동성은 여성의 성역할로, 성적 능동성은 남성의 성역할로 정의하는 문화가 만들어낸 것이다. 마찬가지로 남성 방랑자는 그냥 hobo(부랑자)지만 여성 방랑자는 slut(매춘부)가 된다. 다음 표현에서 의미의 차이를 살펴보자.

It's easy.
He's easy.
She's easy.

위의 문장들은 주어를 제외하고는 동일한 구조의 단어로 이루어져 있다. 그러나 세 문장에서 사용된 형용사 easy는 주어의 차이에 따라 다른 의미를 나타내며 그 결과 문장 전체의 의미 또한 달라진다.

첫 번째 문장은 무언가 하기 쉬운 일을 뜻한다. 두 번째 문장처럼 주어가 남성일 때의 easy는 주로 성격이나 사회적 일처리와 관련된다. 이 문장에서 그는 단지 '후하게 점수 주는 사람' 혹은 '태평한 남자' 정도다. 그러나 세 번째 문장에 함축된 의미는 성격이나 사회

[1] [illegible]

성이 아닌 성적 함의로 읽힌다. '그 여자는 쉬운 성교 상대'라는 것이다. 위의 세 문장이 가리키는 각각의 의미는 사물과 easy 사이, 남성과 easy 사이, 여성과 easy 사이를 채우는 문화적 의미 체계에 따라 결정된다.

영어의 easy와 비슷한 예를 우리말에서 찾아보면 '헤프다'라는 표현이 있다. '그 남자는 헤프다'와 '그 여자는 헤프다'는 동일하게 씀씀이가 헤프다는 의미로 읽히기도 한다. 그러나 여성에게 쓰였을 때는 성적으로 문란하다거나 아무에게나 호감을 [illegible] 헤프다와 같은 뜻으로 읽히는 일이 많다.

언어는 투명하지 않다. 언어는 있는 그대로의 현실을 담아내는 그릇이 아니라 현실을 특정한 방식으로 보게 하는 창문과 같다. 한 사회의 언어는 그 사회의 가치관이나 의미 체계의 반영이다. 사람들은 언어를 습득함으로써 그 사회의 가치관을 습득하며 그 언어가 가리키는 대로 세상을 이해한다. 밖에서 방황하며 집을 떠난 여성의 존재는 단순한 방랑자, 자유로운 영혼, 인습에 얽매이지 않는 예술가로 이해되기보다 매춘부로 정의된다. 예를 들어 우리는 우리나라 최초의 여성 서양화가인 나혜석의 죽음은 비극적인 행려병자로 바라보지만, 그와 비슷한 죽음을 맞이한 이중섭에 대해서는 위대한 예술가의 비극적 최후로 평가한다. 이러한 언어는 단순히 집 떠난 여성을 성적으로 타락한 여성이라고 낙인찍는 데서 멈추지 않는다. 언어는 많은 여성들을 집, 방안, 아내, 딸이라는 특정한 시공간에 묶어두면서 여성에게 특정한 성역할 수행을 반복적으로 강요한다.

2) 법조문 속의 여자, 남자

법조문 또한 투명하거나 중립적이지 않다. 공정함을 기하기 위해 많

경찰 공무원 급여품 및 대여품 규칙

별표 1: 경찰 공무원 급여품 지급 기준표―방한모, 방한화, 방호장갑: 남자 경찰만 지급.

별표 2: 경찰 공무원 대여품 지급 기준표―[illegible], 안전수 장구류, 진압장구 일체, 안전장구 일체, [illegible] 진압장구, [illegible] 등은 남자 경찰에게만 지급.

소방 공무원 임용령 제33조

소방 공무원의 채용 시험은 계급별로 실시한다. 다만 결원보충을 원활히 하기 위하여 필요하다고 인정할 때에는 직무 분야별, 성별, 근무 예정 지역 또는 근무 예정 기관별로 구분하여 실시할 수 있다.

정밀히 노력하고 고치는 과정에 놓여 있다. 법을 만드는 것은 신의 영역이 아니라 불완전한 인간의 영역이기 때문이다. 법에는 그 사회의 지배적 가치와 이념이 투영되어 있다. 여기에는 법을 만들고 집행하는 개인의 가치관이나 경험, 선입견이 은연중에 배제되기 어렵다. 따라서 법은 그 사회를 구성하는 남녀의 사회적·경제적·문화적 관계, 나아가 심리적 관계까지 반영한다. 위에 예시한 규정들은 2003년 국가인권위원회가 행한 '차별 관련 법령 실태 조사'에 실린 내용이다. 이를 살펴보면 성역할에 기초한 성별 직무 분리가 법에서 어떤 식으로 작동하는지를 알 수 있다.

경찰 공무원 급여품 및 대여품 규칙에는 방한장비, 전투장구, 안전장구 등을 남자 경찰에게만 지급하게 되어 있다. 이는 성별에 따른 업무 분리 규정으로 해석할 수 있다. 여자 경찰의 수가 늘고 그들이 맡은 일의 영역도 확대되는 상황에서 이는 경찰 내부의 성역할을 정당화하는 기제로 작동할 수 있다. 특정 업무에 필요한 장비들을 특정 성별에게만 지급한다는 것은, 표면적으로보는 이 일이 남성의 일

[illegible] 결과적으로 남성만이 담당할 수 있는 일이라는 것이다. 만일 이러한 업무를 선택한 여성이 있다면 당이 없이 업무를 담당해야 한다. 업무 선택권이 일반적으로 여성이나 남성 개인에게 있지 않은 이러한 구성은, 그 일의 적합성을 개인의 자질과 특성에 따라 판단하지 않고 처음부터 특정 성별에게만 가능성을 열어둔 것이다.

소방공무원 임용령에서도 이런 점이 나타난다. 채용 단계에서부터 성별을 구분하는 것은 소방 업무의 남녀 구분을 전제로 한다. 이러한 성별에 따른 업무 분리는 그 업무가 성별의 분리, 즉 특정 성별만이 할 수 있는 일이라는 점이 인정되지 않는 한 기회를 제한하는 차별로 볼 수 있다. 이미 소방기관 내부의 어떤 업무가 남성의 업무라는 관점이 개입되어 있기 때문이다. 이런 상황은 여성들이 그 업무를 선택하고 싶어도 기회 자체를 박탈당하는 결과로 이어지게 된다.

예를 하나 더 들어보자. 다음 사례는 남녀의 부양 능력을 다르게 정한 규정이다. 이를 살펴보면 남녀의 부양 능력에 대한 편견과 이것이 남녀의 노동 현황, 즉 남녀 임금 차이와 같은 고용관행으로 이어짐을 알 수 있다.

국민연금법 유족 연금 지급 대상자의 기준을 보면, 가입자가 남편일 때는 아무 조건 없이 배우자를 일순위로 인정하지만, 가입자가 부인일 때는 그 남편은 배우자가 사망하더라도 본인 나이가 60세가 되지 않았다면 연금을 바로 받을 수 없다. 광주 민주유공자 예우에 관한 법률에서도 마찬가지로 성년의 아들이나 손자가 있는 조부모는 유족 범위에 포함되지 못한다. 이는 남성의 실제 부양 능력 유무를 떠나 성인 남성은 곧 생계 부양자라고 전제함으로써 '남성=생계부양자'라는 성별화된 고정관념을 강화하고 있다.

국민연금법 제73조(유족의 범위)

유족 연금을 지급받을 수 있는 유족은 가입자 또는 가입자이었던 자의 사망 당시 그에 의하여 생계를 유지하고 있던 다음의 자로 한다. 이 경우 가입자 또는 가입자이었던 자에 의하여 생계를 유지하고 있던 자에 관한 인정 기준은 대통령령으로 정한다.

1. 배우자. 다만 부의 경우에는 60세 이상이거나 장애등급 2급 이상에 해당하는 자에 한한다.

광주 민주유공자 예우에 관한 법률 제5조(유족의 범위)

이 법에 의하여 예우를 받는 광주 민주유공자의 유족 또는 가족의 범위는 다음과 같다.

1. 배우자
2. 자녀
3. 부모
4. 성년 남자인 직계비속이 없는 조부모
5. 60세 미만의 남자 및 55세 미만의 여자인 직계존속과 성년 남자인 형제가 없는 미성년 제매

이처럼 법률에 전제된 여성과 남성의 정형화된 관념은 현실에서 일어나는 다양한 사건에 대한 법 해석에 영향을 미친다. 여성이 남성에 비해 정적이고 수동적이라는 가정은 가정 폭력 살인사건을 판단하는 데도 그대로 투영된다. 폭력으로 아내를 죽게 한 남편은 사건이 '고의성'이 없다고 인정돼 대부분 과실치사 판결을 내리는 반면, 매 맞는 남편에 저항하다가 남편을 죽인 아내에게는 '계획성'과 '고의성'이 강하게 포함되어 있다며 정당방위로 인정하지 않고 살인죄로 처벌하게 한다. 이러한 법 해석 안에는 남성은 원래 우발적, 충동적, 능동적인 성향이 다분하므로 고의성 없이 살인을 저지르지만, 수동적이고 정적인 여성이 살인을 저지르기까지는 사전에 엄청난 고의성과 계획이 반드시 포함되어 있다고 바라보는 시각이 깔려 있다.

3) 몸의 성별 문화

(1) 가늘어지는 여성의 몸, 탄탄해지는 남성의 몸

우리 사회에서 성차와 성역할의 문제는 남녀 몸의 차이와 그들이 몸을 관리하는 방식을 통해 극명하게 나타난다. '몸매가 착하다, 몸매가 비현실적이다' 등 몸에 대한 새로운 언어는 몸이 몸 자체에 국한되지 않고 그 사람의 인격, 가치, 능력에 대한 평가로 이어지고 있음을 보여준다. 물론 몸에 대한 열풍이 여성에게만 해당되는 것은 아니다. 남성들도 몸 만들기에 관심이 많다. 그런데 여기서 중요한 것은 여성의 몸에 기대되는 것과 남성의 몸에 기대되는 것이 다르다는 사실이다. 여성들은 갈수록 가늘어지기를 원하지만 남성들은 탄탄하고 강한 몸을 원한다. 남성이 근육운동으로 근육을 만들고 키우는 동안 여성은 다리의 근육을 제거하는 근육퇴축 수술을 받는다. 이런 현상은 남녀의 몸에 대한 사회적 요구의 결과다. '날씬한 여성의 몸'이라는 사회적 요구는 여성들이 자신을 인식하는 방식을 바꾸어 놓았다.

> "다이어트 시작했는데 어젯밤에 참지 못하고 먹어버렸어. 나는 왜 이 모양일까?"
> "저녁 7시 전에 저칼로리로 속을 든든하게 채워야 밤에 폭식을 하지 않아."

위의 예문처럼 여성들은 끊임없이 자신의 몸을 두고 고해성사를 하고, 자신의 몸에 처방을 내린다. 사회의 확장된 거대 이념이 된 '몸'은 개인의 사생활에까지 침투해 가르침을 전달하는 것이다. 마른 여성이 거울에 비친 자신의 모습을 뚱뚱하게 여기는 오른쪽 그림과 같은 현상은 우리 주변에서 흔히 볼 수 있는 모습이다. 마른 몸을 이상적인 여성의 몸으로 규정한 사회에서 많은 여성들은 자신의 몸을 왜곡하여 인식한다. 이처럼 자신의 몸을 실제와 다르게 인식하는 것을 의학적으로 신체이미지왜곡증후군(BIDS: body image distorted syndrome)이라 한다. 한국여성단체협의회가 2005년 4월에 여중 여성 500명을 대상으로 조사한 바에 따르면 조사 대상 여성의 81.8퍼센트가 자신의 체중에 불만을 품고 있었으며, 그 가운데 정상 체중임에도 다이어트를 한 적 있는 여성은 77.8퍼센트에 달했다. 실제로 대부분의 여성은 자신이 뚱뚱하다고 생각하여 많은 시간과 노력을 기울여 체중 조절에 힘쓰고 있다. 이때 여성들은 순수하게 자신의 눈으로 자신의 몸을 바라보는 것이 아니다. 뚱뚱한 여성의 몸을 공포의 대상으로 여기는 사회의 집합적 시선으로 보는 것이다.

[illegible]

(2) 감시당하는 여성의 몸

인류학자들은 몸이 성별, 인종, 계급, 국적, 민족에 따라 어떻게 다르게 구성되었는지를 관찰해왔다. 그들은 문화권에 따라 몸에 대한 규범, 외형, 태도, 습관 등이 다르다는 것을 밝혀내고, 몸에 관련된 인간의 사고와 실천에는 그 문화가 반영되어 있음을 보여주었다.

영국의 신구조주의학파 인류학자인 더글러스(Mary Douglas)는

인간의 몸에 관련된 모든 속성들, 예를 들어 몸의 형태와 습관, 태도 등에는 그 몸이 위치한 문화가 반영되어 있다고 보았다. 지하철에서 다리를 벌리고 앉는 남성과 다리를 오므리고 앉는 여성을 예로 들어 보자. 남성에게는 영역을 가능한 한 넓게 점유하는 것이 남성다움으로 여겨지고, 여성에게는 되도록 자신의 몸이 차지하는 영역을 줄이는 것이 여성다움으로 요구되기 때문에 이 같은 태도가 나타난다. 이들은 성별에 따라 다른 문화적 기준을 실천하고 있는 셈이다. 남성은 근육을 키우고 여성은 살을 빼고 근육을 줄이는 것, 중국에서 여성의 발이 크게 자라지 못하게 여성에게 전족을 신긴 것도 같은 맥락이다.

프랑스 철학자 미셸 푸코(Michel Foucault)는 근대와 전근대의 통치 방식이 어떻게 변화했는가를 보여주기 위해 형벌의 역사를 이야기한다. 갑자기 늘어난 인구를 통치하기 위해 지배집단은 이전까지의 '직접 통치' 대신 '간접 통치'를 택했다. 간접 통치란 개인을 직접적으로 감시, 통제, 처벌하는 것이 아니라 개인 스스로 지배집단의 질서에 맞춰 자신의 일상을 감시, 처벌, 훈육하게 하는 방식이다. 푸코는 이를 '훈육 권력' 개념으로 설명했는데, 훈육 권력이 작동하는 중요한 영역으로 선택된 것은 개인의 '몸'이었다. 이를 단적으로 설명하자면, 초기 근대에는 광장이 사람들의 몸을 감금했다면 자본주의가 발달한 후기 근대에 사람들의 몸은 앞서 이야기한 대로 이미지에 감금된 것이다.*

이러한 상황에서 거식증과 폭식증 같은 신경성 식욕장애는 몸을 둘러싼 이미지의 감옥에 갇힌 사회의 최종 정착지인 셈이다. 쉽게 말해 거식증이라는 질병을 앓는 것은 개인이 아닌 사회다. 개인의 몸은 질병을 앓는 문화의 부담을 떠안고 있을 뿐이다. 여성들의 체중조절은 여성의 가는 몸을 이상적인 규범으로 정하고 그에 따른 보상체계에서의 인정, 연애관계, 취업, 결혼 등을 이끌어내는 젠더 권력관계에 대한 문화적 실천이라고 볼 수 있다. 거식증과 폭식증을 앓는 여성들의 몸은 그러한 권력의 존재를 구체적인 몸으로서 정확하게 드러내준다.

(3) 여자를 길들이려면 몸을 통제하라

수전 보르도(Susan Bordo)는 여성의 욕망을 통제하는 문화가 여성의 체중 조절 욕구를 만들어냈다고 주장한다. 역사적으로 여성이 욕망의 주체가 되면 반드시 사회적 처벌이 뒤따랐다.* 성적 욕망이 강한 여성들은 늘 처벌과 교정의 대상이었고 19세기에는 여성의 섹슈얼리티에 대한 강력한 의학적 통제마저 존재했다. 여성의 지나친 성적 충동과 자위를 치료하겠다며 자궁에 거머리를 집어넣거나 음핵을 절제하고 난소를 제거하는 등의 일들이 실제로 행해진 것이다. 여성들이 인간으로서의 권리를 요구하기 시작한 19세기 후반에는 문학이나 미술에서 어둡고 위협하고 악마적인 여성의 이미지들이 쏟아져 나왔다.** 여성들을 제대로 숨 쉬지도 몸을 구부리지도 그리고 한 번에 15센티미터 이상 걸음을 내딛지도 못하게 만들었던 코르셋은 '잘 훈련된 정신과 잘 통제된 감정의 표시'라고 광고되었다. 다이어트 또한 오늘날 사회가 여성의 욕망을 관리, 통제, 처벌하기 위한 장치라 할 수 있다.

광고를 비롯한 각종 매체는 여성의 몸이 곧 그 여성의 지위이며 사회적 신분임을 주장한다. 현재 여성들의 가치는 대부분 몸으로 환원된다. 심지어 여성의 외모는 업무 수행의 자격요건을 제치고 취업의 가장 중요한 조건이 되기도 한다. 체형 관리 전문 업체에서 강조하는 전후(before와 after)의 차이는 단순한 인치(inch)의 차이만을 의미하지 않는다. 사람들의 태도가 달라지고 할 수 있는 일이 달라지

거식증과 폭식증

[illegible]

---

* [illegible]

* [illegible]

** [illegible]

는 등 몸의 변화는 사회 속에서 그 사람의 생활 자체를 바꾸어놓는다. 다른 몸이 되었을 때 이전과 달라진 그 '자아'는 다르게 표현될 수 있는 '가치'를 뜻하는 것이다.

이러한 여성들의 '몸 만들기'의 문화적 배경은 성별에 따른 권력 관계로 이해될 수 있다. 이는 고대 철학의 이원론에서부터 유래하는데, 플라톤(Platon)에서 아리스토텔레스(Aristoteles)를 거쳐 데카르트에 의해 형이상학으로 다져진 이원론은 인간 존재를 물질적인 몸과 정신적인 영혼으로 나눈다. 몸과 정신은 위계화된 이분법[1] 안에서 사고되고 이때 몸은 여성을, 정신은 남성을 상징하는 것으로 여겨졌다.

여성의 몸에 대한 통제의 역사는 다양하고 깊다. 여성의 몸에 대한 사회의 기준은 갈수록 가늘고 얇아진다. 먹을 것이 풍부하지 않던 시기에 상류층은 하층 계급과 자신들을 구별하기 위해 풍만한 여성의 몸을 미의 기준으로 내세웠다. 그러다가 점점 날씬하고 작은 여성이 선호되기 시작했고, 먹을거리가 넘쳐나는 오늘날에는 식욕이라는 욕망을 최대한 억제당한 마른 여성의 몸이 이상적인 기준으로 등장하고 있다. 이것은 외적인 개인 국한되는 효과로 끝나지 않는다. 몸이 얇아지면 몸이 낼 수 있는 에너지가 줄어든다. 결과적으로 두꺼워지는 남성의 몸과 얇아지는 여성의 몸은 이 사회가 여성과 남성의 경쟁력을 몸의 차원에서 체계적으로 차별화하고 있다는 의미다.

몸은 문화의 텍스트이자 사회적 통제가 직접적으로 실현되는 장이다. 즉 몸은 자연적인 몸이 아닌 문화의 규제를 받는 몸이다. 푸코는 우리의 몸이 시간과 공간, 일상생활의 규제와 조직에 의해 훈련되고 형성되며, 그 과정에서 여성성, 남성성, 욕망, 자아에 대한 지배적인 역사적 형식들이 몸에 새겨진다고 설명한다. 여러 현상들이 보여주듯 여성들은 이전보다 점점 더 많은 시간을 몸의 관리와 훈육에 들이고 있다. 한 시대의 외모 강박증은 지금까지 여성주의가 만들어온 진보적 노력에 반동적으로 작용해 시계를 거꾸로 돌리려는 문화적 장치로 볼 수 있다. 여성들은 남성과의 관계에서 시선을 끌 수 있는 몸을 갖는 데 상대적으로 더 많은 노력을 기울인다.

[illegible]

거식증과 폭식증 같은 신경증, 광장공포증 등 여성의 몸을 통해 본 증상들은 특정 시대가 구성한 여성성의 산물이다. 그 증상들을 앓는 여성의 몸에는 그 시대를 구성한 여성성의 이데올로기가 깊게 새겨져 있다. 역사적으로 히스테리와 거식증이 절정에 이른 것은 여성의 역할이 전통적인 의미에서 달라지려는 조짐을 보일 때였다. 즉 전통적인 성역할이 깨지려는 것에 대한 문화적 공포가 투영된 것이다. 날씬한 몸이라는 이데올로기에 맞춰진 강박증적인 몸 만들기는 여성의 가능성을 제한하는 사회질서를 위한 것이다. 이 사회는 여성이 인정받고 성공하는 주된 통로로서 남성에게와는 달리 외모라는 길을 열어놓았다. 그렇게 성별화된 사회에서 여성성을 추구하는 것은 한편으로는 자연스러운 행동이지만 다른 한편으로는 열등한 여성의 지위를 인정하는 것이다. 사회가 규정한 이상적인 몸에 맞추어 자신을 감시하고 훈육하는 사이 여성들의 몸은 그 어느 때보다 지배 권력에 유순한 몸으로 길들여진다.

사회의 획일적인 외모 기준에 반대하는 '안티 미스코리아 페스티벌'은 여성의 아름다움을 평가하는 유일한 기준이던 미스코리아 대회를 정면으로 거부하여 1999년에 처음 열렸다. 이 대회를 통해 우리 사회에서 차별받는 여성들의 목소리와 억압된 여성들의 욕망이 분출되어 나왔고 전국 공중파 방송에서 미스코리아 대회는 더 이상 방

---

[1] 몸과 정신의 이분법: [illegible]

리지 않게 되었다. 또한 나이와 몸의 형태를 기준으로 여성의 아름다움을 위계화한 사회를 비판하면서 '아름다운 여자'의 기준에서 제외되었던 많은 여성, 장애인, 레즈비언, 노인 등을 무대로 불러들였다. 고별무대로 치른 제6회 대회는 '굿바이, 미스코리아! We'll Be Back'이라는 슬로건 아래 여성을 억압하는 성차별과 성폭력, 여성장애인의 인권탄압, 혼전순결 이데올로기 등을 비난했다.

03 성별주의에 갇히지 않는 삶을 위해

성별이 문화를 구성하는 원리로 작동하면서 사회적으로 불평등한 권력관계를 정당화시키게 되는 것은 '차이'를 '위계화된 차별'로 바꾸어내는 논리에 따른다. 사회적으로 존재하는 다양한 차별—성별간, 인종간, 국적간, 장애의 여부, 성적 취향, 나이, 외모, 가족 형태 등—은 차이를 동등한 다름이 아닌 우월·열등, 정상·비정상의 위계화된 이분법의 틀에 위치시킨다. 남성은 여성에 비해, 백인은 흑인(유색인종)에 비해, 비장애인의 몸은 장애인의 몸에 비해, 이성애자는 동성애자에 비해, 부모-자식의 핵가족은 한부모 가족이나 재혼가족이나 독신가구에 비해 정상성과 상대적 우월성을 부여받는다. 사회를 이루는 다양한 측면들—법, 언어, 대중문화, 사회적 실천, 노동시장, 학문—은 차이를 차별로 전환시켜내는 논리를 축으로 구성된다. 이 논리 속에서 성별은 단순한 '구별'을 떠나서 불평등한 권력관계를 정당화시키는 신념 체계인 '성별주의'로 만들어진다. 따라서 성별주의에 대한 대안을 모색한다는 것은 단순히 여성과 남성 간의 불평등한 권력관계만을 다루는 틀을 넘어선다. 이는 이 사회에 존재하는 '차이'를 '위계'로 만들어내는 논리에 대한 근본적인 성찰과 해체를 요구한다.

여자는 배, 남자는 항구

"나만 바라봐." 만일 애인으로부터 이런 말을 듣는다면? "난 니 발끝도 볼 때 없거든?"이라고 또박또박 말할 수 있는 사람이 몇이나 될까?

사랑할 때 사람들이 흔히 "나만 바라봐."라고 말하는 건, 그가 나에게만 집중하기를 바라는 것이고, 궁극적으로는 그가 나를 통해 자신의 의미를 확인하는 유일한 거울이 되고 싶다는 뜻이다. 내가 그의 의미를 단독으로 비춰주는 거울이 될 때 상대는 자연스럽게 나에게 의지하고 집착할 수밖에 없다. 그를 통해 나의 의미를 확인하는 것에 길들여진다는 것은 나를 좌지우지할 수 있는 상당히 큰 권한을 그에게 넘겨주었다는 것이기도 하다. 결국 누군가가 나만 바라보게 만들 수 있다는 것은 그에 대한 내 욕망을 강하게 행사할 수 있는 상태로 만든다는 뜻이기도 하다.

연애 초반, 남자가 죽자 사자 쫓아다니던 커플도 시간이 좀 지나고 나면 그 관계를 유지하는 데 들어가는 대부분의 감정적 노력을 여성이 하게 되는 경우가 많다. 일종의 성별 감정 분업이 연애에서도 일어나는 것이다. 역시 많은 여성들은 시간의 흐름을 타고 이동해 다니는 남성들을 감정적으로 돌봐주기 위해 늘 그 자리에 고정되어 있는 역할을 해야 하거나 해야도록 요구받는다.(이런 걸 요구하는 남성들의 [illegible]

순하다. [illegible] 구원이라고 고백하는 희생형 등)

여성들을 한 곳에, 하나의 역할에 붙잡아 두고 싶은 사회적 욕망은 많은 문화적 장치를 통해 확산된다. 많은 사람들은 남성 방랑자를 통해 방랑가, 모험가, 자유로운 영혼, 길들여지지 않는 예술가 등 긍정적 이미지를 부착시키지만 여성 방랑자에게는 긍정적 이미지를 연관시키지 못한다. 역사적으로 집을 떠나 자유롭게 떠돈 여성들은 늘 길거리에서 비참하게 객사한 이미지로 남아 있다. 그래서 많은 사람들은 나혜석을 한국 최초 여성 근대화가로 기억하지 못하고 대신 거리에서 비명횡사한 측은한 여성으로 기억한다. 비슷한 시기 비슷한 정도로 거리에서 객사한 이중섭은 대단한 예술혼을 견디지 못한 천재로 기억된다.

이창동 감독의 영화 〈박하사탕〉에서 남자 주인공은 시간을 거슬러 올라간다. "나 다시 돌아갈래"를 외치며, 기차가 거꾸로 돌아가면서 그 남성도 시간을 따라 이동한다. 남성이 움직여 이동한 시간 속에 여성들은 그 남자의 애인, 부인, 업소 여성의 역할로 늘 고정되어 있으며 변화무쌍한 남성을 변함없이 돌봐준다.

'남자는 배, 여자는 항구'라는 대중가요가 함축하고 있는 것처럼 자유롭게 이동할 수 있다는 점과 어딘가에 묶여 있다는 것은 단지 공간의 문제만은 아니다. 이처럼 남성에게는 이동성이, 여성에게는 정착성이 일종의 문화적 성상징으로 자리잡고 있다.

물론 최근에는 "사랑은 움직이는 거야."라고 말하는 여성이 광고에 등장하고, "사랑이 어떻게 변하니?"(사실 '사랑이 어떻게 변하니'라는 말은 '넘어 어떻게 하니'라는 말처럼 들린다)라고 울먹이며 매달리는 남자 주인공이 나오는 영화〈봄날은 간다〉 [illegible] 만들어진다.

"베트남 처녀, 절대 도망가지 않습니다."와 같은 도망의 현수막이 나붙을 정도로 여성들의 도망·이동·이주는 흔한 일이 되었다. 이 현수막은 그 자체로 외치고 있다. 남성들이 많은 관계에서 얼마나 불안에 떨고 있는지를. 관계가 시작되기도 전에 그 관계에서 도망을 걱정해야 하는 것, 관계가 시작되기도 전에 행복, 따뜻함, 희망, 신뢰를 꿈꾸기보다 불안에 늘 떨어야 하는 것, 이건 분명 시작부터 잘못되었다는 증거다. 오히려 관계에서 여유는 여성들에게 있다. 도망가면 되니까. 말하자면 이 현수막은 고정되던 남자와 여자의 상징들을 함축했던 가사, '남자는 배 여자는 항구'가 국제결혼 지구화 시대에 어떻게 '여자는 배 남자는 항구'로 바뀌고 있는지를 보여주는 셈이다.

자기 나르시즘을 확인할 타인을 만들거나, 자신의 감정적 불안과 결핍을 해소해줄 타인을 만드는 일 없이 상대를 천천히 알아가고 이해해가는 과정을 그저 견뎌내는 것. 그것이 더 나은 사랑이라고 믿는다면, "나만 바라봐."라는 말 대신 "너를 견뎌볼게."라고 말할 수 있다면, 사랑의 이름으로 누군가를 나의 감정적 포로로 잡아두는 일은 줄어들 수도 있을 것이다.

생각해볼 글 – 2

그들의 중년

회사에서는 명예롭게 퇴직을 시켜주었다지만 개인적으로 인생에 전혀 명예스럽지 않은 '실직'을 한 철수 씨. 실직 후 그의 행보는 한동안 [illegible] 보이는 듯했다. 철수 씨는 그동안 직장 일로 못 만났던 사람들과 만나며 바쁘게 지내왔었다. 그러나 그 생활도 3개월을 넘기지 못하고 그 다음으로 철수 씨가 몰입한 건 아내. 운동길 아내를 따라다니기를 한 달. 아내의 짜증으로 그 생활도 일찍 끝났다. 그리고 철수 씨가 배회하기 시작한 동네 구경. 산에도 오르고 거리도 다녔다. 그러다 곧 싫증이 나버리고 마지막으로 정착한 곳은 철수 씨네 안방. 그 방에 하루 종일 있어도 그 방으로 들어오는 사람은 없었다. 회사에서처럼 [illegible] 가족들은 철수 씨가 방문을 열고 거실로 나오면 슬금슬금 눈치를 보며 각자의 방으로 흩어졌다. 평생 '가족'을 위해 집 밖에서 돈을 벌었기 때문에 정작 집 안에서는 어디에 어떤 모습으로 있어야 하는지 도무지 알 수가 없었다.

엄마로 아내로 며느리로 한눈 한번 안 팔고 [illegible] 내달려온 영희 씨. 자궁에 혹이 생겨 입원을 했다. 수술을 마친 뒤 회복실에 누워 있는 사이 영희 씨도 모르는 말이 튀어나오고야 말았다. 마취에서 덜 깬 채 의식과 무의식을 왕래하고 있던 영희 씨는 자신도 모르는 사이에 식구들을 상대로 한 거침없는 욕과 분노 섞인 말을 내뱉었던 것. 회복실에서 간병하던 식구들이 기겁하기에 전혀 부족함 없는 욕이었다. 오랫동안 참고 참고 참아왔던 말들은 말이 되지 못하고 영희 씨의 깊은 무의식 속으로 던져졌다. 그러나 마취는 영희 씨 의식의 통제력을 일순간 무너뜨리기에 충분했다. 몇십 년 동안 영희 씨가 뒤집어 쓰고 있던 가면이 벗겨진 순간이었다.

교도소 안에서의 살인사건을 다룬 영화 〈일급살인〉. 미국의 알카트라즈 감옥에서 살인사건이 일어나고 무려 200명의 죄수들이 그 사건을 목격한다. 그러나 살인범으로 지목된 주인공의 변호를 맡은 변호사는 결국 그 살인사건의 진범이 따로 있음을 밝혀낸다. 변호사는 3년간이나 주인공을 독방에 감금시켜 결국 정신분열증을 일으키게 만든 알카트라즈 감옥과 연방정부를 이 살인사건의 '진범'으로 지목한다.

'할 것 없는' 철수 씨와 '이중 인격'의 영희 씨를 만들어낸 것은 남성에게 남성성을 강요하고 여성에게 여성성을 강요한 이 사회의 문화다. 남성성이라는 특성과 여성성이라는 특성에 각각 감금되어 살아온 철수 씨와 영희 씨는 '나다움' 대신 '아버지다움', '어머니다움' 속에 갇혀 살아왔다. 수평적인 눈높이 대신 수직적인 위계, 따뜻한 공감과 친밀감 대신 단순히 돈을 벌어오는 역할을 강요한 사회 속에서 철수 씨는 '관계'를 잃었다. 여성이 상대방과 다른 자신의 생각과 느낌을 명확히 말하지 못하는 분위기 속에서 영희 씨는 '언어'를 잃었다. 상대를 향해야 할 분노는 차마 상대에게 가 닿지 못하고 자신에게로 돌아왔다. 그래서 수많은 영희 씨들은 이름 붙일 수 없는 병 때문에 늘 몸이 무겁고 쑤시고 우울하다.

평생을 [illegible] 세 가지 역의 정체성을 입고 살아왔던 영희 씨는 [illegible] 화장과 다채로운 헤어스타일까지 구사하는 젊은 친구들이 부럽고 질투가 난다. '당신의 왼손은 우리를 돕고 당신의 오른손은 나를 돕는다. 여성들이여 오른손을 높이 들어라.'라며 결혼한 남성이 사준 왼손의 반지 대신 자신의 힘으로 번 돈으로 산 다이아 반지가 오른손에서 반짝반짝 빛이 나는 최근의 다

[illegible]

생각해봅시다

1. [illegible]
2. [illegible]
3. [illegible]
4. [illegible]

더 읽을 책

[illegible], 또하나의문화.
김은실(2001), 『여성의 몸, 몸의 문화정치학』, 또하나의문화.
김현미(2005), 『글로벌 시대의 문화번역』, 또하나의문화.
[illegible], 또하나의문화.
조혜정(1998), 『성찰적 근대성과 페미니즘』, 또하나의문화.
[illegible]

추천 영상물

[illegible](When Night is Falling) [illegible] 감독, 캐나다, 1995, 영화, 94분.
[illegible](The Body Beautiful) [illegible] 감독, 영국, 1991, 단편영화, 23분.
[illegible](The Righteous Babes) [illegible] 감독, 영국, 1998, 다큐멘터리, 50분. [illegible]
[illegible] 감독, 한국, 2002, 다큐멘터리.

1 편재遍在하는 남성성, 편재偏在하는 남성성

정희진

남성은 경험을 결핍한 존재다.
/ 뤼스 이리가레이

섹슈얼리티, 경제, 정치가 각각 인간 사회에서 갖는 중요성을 과소평가하지 않으면서, 이 세 요소 사이의 상호 관련성을 밝혀줄 새로운 버전의 '가족, 국가, 사유 재산의 기원'이 필요하다.
/ 게일 러빈

1. 메타 젠더: 성차에서 분석 범주로, 분석 범주에서 인식론으로

한국 사회에서 성별gender에 대한 가장 일반적인 의미는 개인의 성 역할gender role이다. 이는 남성성, 여성성, 남성다움, 여성다움, 조화로운 양성성, 성 역할 사회화, 성 역할 고정관념stereotype 등의 개념과 관련지어 통용되고 있다. 이때 사회적으로 '바람직한' 성별관은 인간의 성장과 발달, 개인의 인성, 가족이나 성sexuality에 대한 사회 구성원들의 '적절한 균형 의식'을 의미한다. '여성 문제' 혹은 성차별은 지나친 성 역할 편견, 사회적 강요, 유연하지 못한 성별 분리 사고 때문이라는 것이다. 이러한 입장을 주장하는 대표적인 세력은 여성주의 진영, 합리적 근대화 세력, 정체성 범주보다 개인성을 강조하는 자유주의자들이다. 이들은 양성성, 조화, 평등, 융통성, 다양성, '남존여비'와 같은 신분주의(전근대)적 사고방식의 극복을 대안으로 제시한다.

성별에 대한 이러한 인식에서 주된 논쟁 양식으로 등장하는 구도는 차이와 차별, 차별과 평등, 전통('한국적 미풍양속')과 현대('서구화된 민주주의') 등이다. 그리고 이 같은 형태의 대립이 구성될 때 전제되는 사고는 생물학(섹스sex)과 사회학(젠더gender), 개인과 사회, 물질과 언어, 몸과 마

음, 자연nature과 문화culture의 구분이다. 생물학적 성으로서 섹스와 사회문화적인 성으로서 젠더는 명확히 구분되며, 섹스는 차이이고 젠더는 차별이며 성차별은 섹스 때문이 아니라 젠더 때문이라는 것이다. 이는 "여자sex로 태어나는 것이 아니라 여자gender로 만들어진다"라는 표어로 요약된다.

이러한 섹스와 젠더 개념은 성차별이 자연의 이치가 아니라—비록 뿌리 깊지만—인간이 만든 제도라는 점을 강조함으로써, 성gender을 사회적인 차원의 문제, 사회 운동의 의제로 제기할 수 있는 여성주의의 기본 동력이 되어왔다. 그러나 동시에 성차, 여성 정체성, 성 역할로 국한된 젠더 개념은 사회 운동, 일상생활, 학문 등 모든 분야에서 젠더가 계급class이나 인종race과 같은 위상의 개념적 지위를 갖지 못하게 된 원인이기도 하다. 아직도 젠더는 계급과 인종처럼 사회를 조직하는 원리principle나 정치적 분석 범주category로 인식되기보다는, 남녀 관계와 여성에 관한 '사소한' 이슈로 간주된다.

"여자는 태어나는 것이 아니라 만들어진다"라는 것도 '틀린 말'은 아니지만, 이 담론은 인간이란 기본적으로 여성 아니면 남성으로 태어난다고 보는 데서 출발한다. 고등 동물인 인간은 남녀 양성으로 구성되고 뚜렷이 구분되는 자웅이체雌雄異體라는 가정을 마치 과학적 사실처럼 전제하고 있는 것이다. 그러나 인간은 여성이나 남성으로 태어나지 않는다. 여성은 여성으로 태어나는 것이 아니라 인간으로 태어난다. 성별 코드female, male는 성차별 사회에서만 의미 있는 차이다. 다시 말해 차이가 차별을 만드는 것이 아니라 권력이 차이를 만든다. 자본주의의 발달과 노예 노동의 필요에서 인종이라는 범주가 탄생한 것과 마찬가지다. 차이의 등장 자체가 정치적인 것이다. 가부장제patriarchy 사회에서만 인간의 성sex은 차이로서 의미를 갖는다. 흔히 섹스에 대한 '오남용'을 젠더라고 생각하지만, 섹스는 이미 젠더의 산물이다.

따라서 남성-남성성, 여성-여성성의 관계는 임의적이며, 일관되게 주어진 공식이 없다. 젠더는 모든 곳에 공기처럼 편재遍在하는 가장 오래된 제도지만, 동시에 특정한 사회적 조건에서만 작동하는 [illegible]적인 정치적 산물이다. 이런 의미에서 남성성은 '없다'라고 할 수 있는데, 이는 존재하지 않음이 아니라 남성이 남성성과 연결되는 것은 당위가 아니라는 것이다. 남성이 남성성을 체현하게 되는 과정은 하나로 공식화될 수 없다. 남성과 남성성의 관계는 자연스러운 연결이 아니라 특정한 시대와 장소에서 남성과 남성이 맺는 관계, 남성과 여성이 맺는 관계에 따라 달라진다. 무엇이 남성적인 것으로 간주되는지, 그래서 남성적인 것이 결과적으로 어떤 성별과 계급에게 권력과 지위를 가져다주는지는 한정된 시공간에서의 남성성과 여성성에 대한 사회적 평가에 달려 있다. 그리고 그러한 남성성과 여성성의 구성은 그 사회의 물적 기반, 언어, 문화 등에 따라 다르다.

젠더를 섹스에 대한 '사회화' 개념으로 설명할 때—그 사회화를 문제적인 것으로 인식하든 자연적인 것으로 생각하든 간에—남성성은 획일적, 절대적, 고정적으로 이해되기 쉽다. 남성을 동일한 젠더 계급men as a class으로 보는 관점은 모든 남성이 남성 특권으로부터 같은 이익을 보지도 않고, 모든 여성이 똑같은 고통을 겪지도 않는 복잡한 현실을 은폐한다. 동질적 실체로서 '여성'과 대치하고 있는 동질적 실체로서의 '남성'은 없다. 여성주의가 정체성의 정치를 넘어 '여성'이라는 범주가 중층적으로 구성되는 복합적 형식들에 대한 투쟁이라는 관점에 동의한다면, 젠더는 성차에 관한 것이 아니라 성차와 다른 사회적 분석 범주와의 관계로 이해되어야 한다. 젠더를 다른 사회적 모순과 동떨어져 작동하는 남녀 권력 관계로만 인식한다면, 남성과 남성의 차이를 다룰 수 없거나 남성과 남성의 차이는 젠더 문제가 아니게 되고, 그들은 계속 성을 초월한 보편적 인간으로 간주된다.

인간과 사회 현상을 성 인지적 관점에서 재구성하는 작업은 이중의 과제를 갖는다. 새로운 지식과 인식론은 기존 개념을 문제화함으로써만 만들어진다. 보이지 않던 젠더 구조를 드러냄gendering과 동시에 그러한 젠더 구조가 (일시적이고 우연한) 역사적 산물임을 강조함으로써 젠더를 해체하는 데 일조하는 것이다. 즉 분석 범주로서 성차는 원인이나 결과가 아니라 과정이다. 남성성의 위계와 그 구성은 언제나 진행 중이며, 유동적이고 다양한 사회적 힘들이 교차하고 충돌하는 모순적 과정이다.

성별 이분법과 단일한 남성성 개념은 젠더를 선재先在하는 것으로 파악한다. 그리하여 현실에서 새로운 개념을 도출하는 것이 아니라 거꾸로 기존의 지배적인 의미의 남성다움과 여성다움의 개념을 현실에 적용함으로써 문제 해결의 출구를 찾기 어렵게 만들고, 성별 체계를 탈역사화한다. 젠더는 어느 곳에서나 내면화되지만 젠더의 작동은 조건적이다. 실천은 그 조건을 밝히는 것이지 젠더의 보편성, 강력함, 당위성을 강조하는 것이 아니다.

여성의 눈으로 본다는 것은 무엇을 의미하는가? 이는 대개 남성이 보지 못한 것을 보거나 다르게 인식하는 것을 의미했다. 더 나아가 그간 여성주의 이론은 인식자로서 여성의 위치position, 여성이라는 범주에 대해 집요하게 질문해왔다. 이 질문을 폭력적으로 요약한다면 젠더는 젠더만의 산물이 아니며 남성과 여성이라는 범주의 형성은 물적 토대, 실체의 문제가 아닌 행위performance와 재현의 문제라는 것이다. 그렇다면 행위는 어떻게 행위자의 속성으로 환원되지 않고 행위 자체로서 변형(해석)될 수 있을까?

젠더에 대한 이 글의 입장은 이슈와 분석 범주인 동시에 이를 넘어서는 메타 젠더meta gender, 일종의 새로운 인식론epistemology에 대한 것이다. 이는 이미 '다른 목소리'로 통칭되기도 하는데, 마르크스주의가 노동/자본 '대한' 지식이 아니라 보편적이면서도 당파적인 피억압자 관점을 위한 세계관인 것처럼, 메타 젠더는 남녀에 '대한' 지식이 아니라 기존에 구축된 젠더화된 담론 체계를 상대화하고 그 장場 밖의 사고를 모색하는 것을 의미한다.

2. '양성평등' 담론의 남성 중심성

성별 범주는 대개 대칭적, 상호 보완적, 양가적, 적대적으로 인식된다. 그래서 상호 보완성을 주장하는 사람은 페미니스트나 인본주의자, 합리주의자로 간주되고, 성차별주의자는 남녀 관계를 적대적, 대립적으로 생각하는 사람을 가리킨다(물론 가부장제 사회에서는 남성 우월이 규범이기 때문에 평등을 강조하는 페미니스트를 남녀 간의 조화를 깨는 불화 조장 세력이라고 비난한다). 즉 성차별 여부를, 남녀 간의 공통성을 강조하느냐 아니면 배타성을 강조하느냐의 문제로 보는 것이다. 문제는 이 두 가지 사고방식 모두 인간의 양성성을 전제로 한다는 점이다. 물론 전술한 대로 인간은 양성으로 태어나지도 않으며 양성으로 구분할 수도 없다.

성차/성 역할로서 젠더, 그 성차가 문제적으로 작동할 때 대안으로 제시되는 양성평등론은 다음의 두 가지 정치적 이해관계를 함의하고 있다. 하나는 사회에 대한 순응이고, 하나는 양성성(남녀 조화) 개념의 남성 중심성을 은폐하는 것이다. 첫째, '(성) 역할' 개념은 기능주의[1]가 강조하는바, 사회 전체를 원활하게 작동하기 위한 개인의 역할에 강조점이 있다. '남성성/여성성/양성성', '성차', '성 역할 사회화' 등 젠더와 관련하여 흔히 통용되는 용어들은 모두 개인의 정상성과 관련이 있는데, 이는 젠더를 개인화, 사소화, 탈정치화하는 데 결정적이다. 역할 개념은 개인이 사회와 맺는 관계에서 사회 구조의 변화보다 적절한 사회화 과정을 통한 적응, 기여 등 개인의 책임을 강조한다. 다시 말해 성 역할로서 혹은 성차로서 젠더 개념에서 문제화되는 것은 사회나 젠더 자체가 아니라, (성차별적인) 사회를 순기능적으로 유지하기 위해 필요한 개인의 역할이다(우리가 흔히 접하는 젠더 담론들, '현대 사회와 여성의 역할', '남북 교류에서 여성의 역할', '지역 사회 발전과 여성의 역할'과 같은 언설들이 대표적이다). '역할'이 기능주의적 표현이라면, '분업'은 이보다 좀 더 갈등주의적 함의가 있는 것이 다르다면 다를 뿐이다. 젠더는 사회가 기능적으로 작동하기 위해 개인의 역할을 '지정'하는 모델이 되는 상징체계이자 그 자체로 핵심적인 분업 시스템이다. '성별 분업'이나 '성 역할'은 차별과 착취의 완곡어법이다.

---

[1] 기존 사회과학에서 사회(변인)를 보는 시각을 크게 기능주의(대표적으로 탈콧 파슨스Talcott Parsons)와 갈등주의(대표적으로 마르크시즘Marxism)로 나눌 때, 그 기능주의를 의미한다.

기능주의적 시각이 갖는 부정의injustice, 몰역사성, 탈정치성은 차치하더라도, '성 역할'이라는 말은 있지만 '계급 역할', '인종 역할'이라는 말은 없다는 점에서 '역할'이 얼마나 정치적인 담론인지 알 수 있다. 최소한 공식적인 사회 담론에서 "사람은 자신의 계급적, 인종적, 장애, 연령 등의 위치에 따라 평생 그에 맞는 역할(직업)을 해야 한다. 흑인은 청소부 역할만을 해야 하고, 시각 장애인은 안마사라는 직업만을 가져야 하며, 가난한 사람은 그 위치에 맞는 심리, 행동, 감수성을 가져야 한다"라는 말은 발화될 수 없다. 이에 비해 성별에 따른 역할론은 자연스럽다고 여겨진다. 그리고 사회는 성 역할에 관해 문제를 제기하는 집단에 대해서 심리적, 문화적, 정치경제적 차원에서 혐오와 적의, 처벌을 행사한다. (최소한 공식적으로는) 계급, 장애, 연령, 인종, 종교, 지역, 국적 등으로 인한 분업(차별)은 부정의하며 극복되어야 한다는 사회적 합의가 있는 반면, 젠더는 그렇지 않다. 계급이나 인종은 개인의 문제가 아니라 잘못된 사회적 제도라고 여겨지지만, 젠더는 정치적 문제가 아니라고 생각하기 때문이다.

둘째, 성 역할로서 젠더 개념은 남성적 가치와 여성적 가치 사이의 비대칭성을 은폐한다. 이분법은 둘로 나뉜 것이 아니다. 이분법은 하나의 확대다. 가부장제 사회에서 모든 인간은 인간이기 이전에 남성이거나 여성이어야 한다. 동시에 남성은 인간이지만, 여성은 여성이어서 여성(성)과 남성(성)의 관계는 다름이 아니라 모순이다. 여성은 남성의 기준에서 인간과 같아야 하면서도 동시에 남성의 기준에서 인간과 달라야 한다. 남성성의 내용과 가치는 남성이 정하지만, 여성성의 내용과 가치는 여성이 정하는 게 아니라 남성의 대상화와 반작용reaction으로 구성된다. 즉 젠더 이분법에서 여성적인 것은 남성적인 것을 설명, 해제, 풍요롭게 하기 위해 존재하는 남성적인 것의 잔여적 범주인데도, '양성평등'이나 '여성 인권' 담론은 마치 여성성과 남성성이 대칭(대립, 대체, 대안……)적인 범주인 양 인식하게 만든다. 다시 말해 젠더 이분법은 여성을 위한 공간은 없다는 현실, 개념 자체의 남성 중심성을 은폐한다. 젠더는 남성과 여성 간의 문제가 아니라, 일부 남성만을 보편적 인간으로 전제한 남성과 비非남성의 관계다. 주체인 남성은 인류를 대표representation하고 재현representation, 창조할 수 있었다. 그러므로 남성의 여성에 대한 숭배, 찬양, 욕망은 차별, 혐오, 경멸과 모순되는 현상이 아니다.

성별 이분법은 주체/타자, 강한/약한, 질서/무질서, 전쟁/평화와 같이 거의 모든 언어 유형과 연결되어 작동한다. 물론 이러한 대립항들은 현실도 사실도 아니다. 남성이 자신을 정의하기 위해, 남성의 입장에서 자신 외의 것들을 배타적으로 구성한 '이데올로기'다. 예를 들어 몸과 감각, 에로스에 대한 전통 철학의 적대감은 이성理性의 개념을 형성할 수 있는 근거였다. 〈표 1〉에서 보는 바와 같이, 첫 번째 언어인 남성적인 것은 두 번째 언어인 여성적인 것의 기원이자 우월하고 특권적인 의미로 통용된다. 젠더를 조직하는 기준은 남성성임에도 마치 남성과 여성 집단 내부가 각각 동일한 독자적인 대립항인 것처럼 인식케 하여 성차별을 합리적 사회 질서로 만든다. 젠더 이데올로기와 젠더 현실이 일치하지 않는 것은 이 때문이다. 젠더는 대칭적이라고 '선전'되지만, 실제로는 차별적으로 작동하기 때문에 여성의 입장에서는 억압이나 모욕의 현장에서 이 모순을 인식, 언어화하기 어렵다.

〈표 1〉 대표적인 성별화된 이분법들

남성성과 연관되었다고 간주되는 의미들	여성성과 연관되었다고 간주되는 의미들
단단한hard	부드러운soft
합리적인rational	비합리적인irrational
강한strong	약한weak
거친rough	부드러운smooth
문명culture	자연nature
정신mind	육체body
지배적인dominant	종속적인submissive
과학science	예술art
능동적인active	수동적인passive

남성male	여성female
경쟁competing	협력caring
객관적인objective	주관적인subjective
공적인public	사적인private
추상적인abstract	구체적인concrete
독립적인independent	의존적인dependent
공격자aggressor	피해자victim
자아self	타자other
질서order	무질서anarchy
전쟁war	평화peace
신중함prudence	충동impulsiveness[2]
정신mind	육체body
이성reason	감정passion
지성sense	감성sensibility
안inside	밖outside
자아self	타자other
깊이depth	표면surface
실재reality	현상appearance
메커니즘mechanism	생기론vitalism
초월transcendence	내재immanence
시간성temporality	공간성spatiality
형상form	질료matter
심리학psychology	생리학physiology
적극적positive	소극적negative[3]

3. 지배적hegemonic 남성성 논의의 역사

일반적으로 서구에서 지배적 남성성의 역사를 추적하는 문헌들은 네 가지 타입의 이상적 남성성이 있다고 본다.[4] 시민/전사 모델, 가부장적 기독교 모델, 후원자patronage 모델, 프로테스탄트 부르주아 이성reason주의 모델이 그것이다. 이것들은 주로 유럽의 문화와 역사에서 각기 다른 시대의 유산들이다. 물론 이는 유형화일 뿐이고, 서로 완전히 구별되지는 않는다. 예를 들어, 후원자 모델은 기독교 모델에 빚지고 있고, 부르주아 이성주의 모델은 그리스 시대의 시민/전사와 기독교 모델의 혼합이 확장된 것이다. 그리스 시대의 모델은 군사주의와 이성주의가 결합되어, 남성다운 것manliness을 시민권과 동일한 것으로 인식하는 시초가 되었다. 반면 기독교 모델에서 이상적인 남성다움은 책임감, 소유권, 아버지로서의 권위 등 가족적domestic 이상을 강조했으며, 후원자 모델은 귀족적 이상, 군사적 영웅주의, 높은 위험을 감수하는(예를 들어, 결투를 남성성 테스트로 생각하는) 특성과 연결되어 있다. 부르주아 이성주의 모델은 경쟁적인 개인주의, 이성, 자기 통제, 극기와 자제력, 사사롭지 않음self-denial 그리고 공적 생활에서 몸에 밴 책임감 강한 생계 부양자를 의미한다.

지배적 남성성의 의미들은 역사적으로 흥망성쇠를 거듭해왔다. 예를 들어, 군사적 남성성은 그리스와 로마 시대에 흥했다가 중세에 지위를 잃었다. 국가의 주권성이 취약했던 중세, 교황 지배 시대 유럽에서는 권력이 사제의 손에 있었기 때문이다. 중세 시대 주류 남성성은 농업적이거나 종

---

[2] 주로 기존 국제정치학, 국제 관계에서 사용되는 성별화된 이분법적 용어들이다. Charlotte Hooper, *Manly States: Masculinities, International Relations, and Gender Politics*, New York: Columbia University Press, 2001, 43쪽.

[3] 주로 기존 철학에서 사용되는 용어들이다. Elizabeth Grosz, *Volatile Bodies: Toward a Corporeal Feminism*, Bloomington: Indiana University Press, 1994, 3쪽.

[4] Jean Bethke Elshtain, *Public Man, Private Woman: Women in Social and Political Thought*, Princeton: Princeton University Press, 1981; Jean Bethke Elshtain, *Meditations on Modern Political Thought: Masculine/Feminine Themes from Luther to Arendt*, New York: Praeger, 1986.

대 기독교의 성격이 합쳐진 청빈한 수도사의 경향을 띠었다. 중세 시대에 군인은 파편된 계급이었다. 남성 정체성의 중심으로서 명예의 부활은 도시국가와 이후 국민국가의 탄생과 연관되어 있다.

국가 안보 영역에서 주도적인 남성성 개념의 철학적 기반은 크게 현실주의, 자유주의, 그리고 마르크스주의라고 할 수 있는데, 이들은 각기 다른 정치경제적, 역사적 기반을 가지며 이들이 여성과 맺는 관계는 (같으면서도) 다르다. 현실주의는 엘리트 백인 남성을 중심으로 하는 영예로운 남성 전사의 이상이 국가의 행위에 투사된 것이다. 이들은 여성에 대한 정복이 남성성 실현과 연결되어 있다고 생각하기 때문에 공공연하게 여성 혐오적이지만, 현실주의 내부에서도 상이하고 모순된 패권적 남성성이 있다. 예를 들어 마키아벨리Niccolò Machiavelli는 그리스 전사/시민의 전형을 근대에 맞게 수정하였고, 토머스 홉스Thomas Hobbes는 가부장 모델을 새로 등장하는 부르주아-합리주의, 개인주의와 접목시켰다. 이는 "만인에 대한 만인의 투쟁war of all against all"을 인간 본성으로 보았던 현실주의 국제정치학의 시조로 간주되는 홉스의 사상을 여성주의적으로 재해석할 수 있는 부분이기도 하다. 개인주의적 인간관(남성관)은 다른 타입에 비해서는 여성에 대해 덜 공격적이며, 더 평등주의적이고 민주적이다. 이들은 가장으로서 공적 생활에서 훈련된(훈련됐다고 간주되는) 합리성, 논리적 사고, 책임감, 자기 통제 능력을 이상화한다. 이 모델에서는 우수한 지성과 개인적 성실성이 육체적 힘이나 용감무쌍함보다 높이 평가된다. 이 모델을 주장한 자유주의 철학자들은 여성의 권리를 앞장서 옹호했고, 페미니즘 역시 자유주의 사상에서 출발했다(물론 성 평등에 대한 요구는 자유주의에서 나왔으나, 그 속에서 실현될 수는 없었다).

국제정치학에서 영향력은 별로 없지만, 마르크스주의 모델 역시 남성성의 한 가지 특징인데 마르크스주의와 페미니즘의 행/불행한 결합에 대해서는 이미 많은 논의가 있다. 그러나 마르크스주의와 평화주의, 여성주의와의 관계는 이후 연구되어야 할 중요한 분야다. 군비 증강은 자본주의에서만 필수적인 것이 아니었고, 소련과 동유럽은 본질적으로 마르크스주의에서 예견한 산업화의 결과가 아니라, 양차 세계 대전의 결과로 공산주의가 되었다. 즉 논쟁이 아니라 무기가, 프롤레타리아트가 아니라 군대가 현실 사회주의가 승리할 수 있는 토대였던 것이다.

어떤 시대나 지배적 남성성의 핵심 요소는 앞 시대의 남성성들과 겹치거나 재구성, 재결합, 인용된 결과들이다. 다시 말해 남성성은 연속선의 개념이지, 정의할 수 있는 개념이 아니다. 남성 권력은 현실을 진단하고 성의 내외에 경계를 만드는 힘boundary setting을 의미하는 것이지, 누군가가 남성성을 '가진 것'이 아니다. 각각의 남성성들은 상호 배반적이거나 불일치하고 양립하지 못하는 것들이 모순적인 짝을 이룬다. 문제는 남성성의 변화와 대체가 남성 권력의 쇠퇴나 변질이 아니라는 것이다. 어느 시대나 출몰하는 '남성의 위기' 담론은 다양한 남성성 중 하나가 다른 남성성으로 교체될 때 남성 권력의 반응인데, 젠더 이론장에서는 이를 '여성 지위 향상'으로 이해하게 만든다.

4. 복수의 남성성multiple masculinities과 남성성의 식민적 구성

일반적으로 수용되는 헤게모니적 남성다움은 '백인 이성애 중산층 비장애인 남성'의 경험이다. 기존 영미 중심 여성학 이론에서 남성성 개념의 구성 맥락은 '정상적인 국민국가'(제국주의) 성립 전후에 전개된 것으로, 산업자본주의 시대의 근대적 사회 조직 원리였던 백인 중산층 가족의 성별 분업에 기반을 둔 생계 부양자-보호자 남성 모델을 일반화한 것이었다. 생계 부양자-보호자 남성 모델은 계급, 국적, 인종 등 남성들 간의 차이, 즉 가난하거나 전쟁에 패했거나 외국군이 주둔하는 등 다양한 식민 상황으로 인하여 여성을 부양하거나 '지키지 못하여' 자기 그룹의 여성들이 지배 계급 남녀를 위해 섹슈얼리티와 노동을 제공함으로써 생존하는(할 수밖에 없는) 남성의 남성성을 설명할 수 없었다.

한국 사회의 '식민지 남성성'은 이를 잘 보여준다. 8·15 해방 이후 1980년대까지 한국 사회에서 지배적인 남성다움의 의미는 친미 반공 군부

독재 세력이 주도하는 호전적 남성성이었다. 이들은 군인다움과 용맹성을 주장하고 폭력적이었음에도 불구하고 동시에 미국이 남한을 방기할 것에 대한 두려움 때문에 철저히 대미 의존적 국가 안보 정책을 폈다. 이들이 미국에게 남한에 대한 보호를 요청한 방식은 1970년대 기지촌 성매매 합법화 정책에서 보듯이 "여자를 대서라도 나라는 지켜야 한다"라는 것이었지만, 한편으로는 강한 남성성에 기반을 둔 (미국에 대한) 협박bluffing이었다. 건국 이후 남한의 지배 엘리트들이 지키고자 한 것은 서구처럼 가정과 여성이라기보다는 남성 자신과 동일시된 국가였다.

이처럼 무력에 대한 추구, 강자에 대한 의존성, 여성에 대한 보호자 의식이 없는 남성성은 하나의 일관된 남성성으로 설명되지 않는다. 여성학을 포함하여 기존 지식 체계에서 여성들 간의 차이는 젠더 문제로 다뤄져 왔지만, 남성들 간의 차이는 남성의 경우 성별 범주라기보다는 성별을 초월한 사회적 범주라는 성차별 의식에서 계급이나 인종과 같은 권력의 문제 그 자체이지, 남성들 간의 차이가 젠더와 관계되어 있다는 인식은 부재했다. 즉 남성과 남성의 차이는 남성이 생산하고 결정하지만, 여성과 여성의 차이는 여성이 규정하지 않기 때문에 남성과 남성의 차이를 성별 문제로 인식하기 어려웠던 것이다. 이는 가부장제 사회에서 사회적 경계social divisions를 주도적으로 구획하는, 즉 차이를 생산하는 권력은 남성에게 있다는 남성 사회에 대한 여성주의 비판과 모순되는 것이다.

아래의 다양한 역사적 사례들은 남성들 간의 차이가 조직화되는 방식의 다양성과 비일관성을 고찰하게 해준다. 그간 서구 여성주의가 논해왔던 전쟁하기에 적합한 남성성(전쟁 수행에 요구되는 남성성)의 대표적인 특징인 주체적이고 이성적인 자아sovereign rational subject, 자율성, 독립성 등은 남성성의 특성일 수도 있지만 특정한 지역(서양) 문화의 산물로도 볼 수 있고, 다른 문화권에서는 남성성을 구성하는 데 이성과 자율성은 그리 중요하지 않을 수도 있다. 예를 들어, 상호 의존과 자연과의 조화가 생존하는 데 필수적인 사회에서는 남녀가 모두 협동을 중요하게 생각한다. 서구 중산층 문화에서 전사-생계 부양자가 남성의 성 역할이고 백인 여성들의 경우 신데렐라 콤플렉스가 있을 수 있지만, 영화 〈포카혼타스〉, 〈뮬란〉에 재현된 것처럼, 특정한 시대 어떤 제3세계에서는 남성과의 사랑보다 조국을 구하는 것이 바람직한 여성의 성 역할로 칭송되기도 한다.

국가 안보나 군사주의를 작동하게 만드는 남성다움과 여성다움의 의미는 각 사회의 역사와 정치경제적 맥락에 따라 다르다. 남성성과 군사주의의 연계는 불확실하고 우연적이다. 어떤 사회에서 남성다움의 의미가 다른 사회에서는 여성다움으로 인식되기도 하고, 상호 모순되는 남성성들의 충돌이 전쟁 발발의 원인이 되기도 한다. 일단 군대 조직 자체가 단일한 남성성으로는 운영되지 않는다. 군사 조직은 역사적으로 두 가지 남성성의 관계 모델이었다. 물리적 폭력에 기초를 두되 비상식적 명령이라도 복종해야 하는 극단적인 수동적 남성성과 지배하고 조직하는 데 유능한 남성성, 즉 장교와 사병과의 관계가 그러하다. 이는 사회적인 계급 구조를 반영하고 공고화한다. 특히 기술 전쟁 시대에서 남성과 남성의 차이는 두드러지는데, 전문가(전략 기획가, 과학 기술자)의 남성성이 더 중요해지고 일반 병사는 '제3세계'에서 저렴한 용병으로 채워진다.

일반적으로 단단한 몸hard body을 위한 보디빌딩은, 강한 생식력에 기반한 남성성을 충족하려는 노력으로 남성의 몸 전체를 남근으로 만들기 위한 시도였다. 군사주의와 남성성의 관계에서 단단한 몸과 그 이미지 생산(영화 〈람보〉 같은)의 중요성은 필수적인 국가 안보 정책의 하나로 간주되어왔다.[8] 그러나 단단한 몸이 언제나 전쟁 수행에 필요한 이미지는 아니다. 1990년 초반 아프리카 서부에 위치한 라이베리아 공화국에서 발생한 내전과 제노사이드에 참가한 대다수 반군 병사들은 여성의 의류, 브래지어, 금색 가발, 네글리제, 웨딩드레스를 입고 전투에 임해transvestism, 서구 언론에 의해 "설명할 수 없는", "불가사의한", "기이한" 현상으로 묘사되었다. 그러나 이는 라이베리아의 국민국가 건설 과정에서 원주민(전사)과 국

---

[8] 수전 제퍼드, 이형식 옮김, 『하드 바디 — 레이건 시대 할리우드 영화에 나타난 남성성』, 동문선, 2002.

민(군인), 특공대commando 사이의 남성 정체성을 둘러싼 갈등을 반영한 것이었다. 라이베리아 원주민에게 전사는 강하고, 용감하고, 단단한 성장을 가진 사람을 의미하는데, 그 사회의 문화적 맥락에서 이러한 특성은 여성다움이나 남성다움과 상관없는 것이었다. 이들의 '여장'은 미국으로부터 식민 통치의 관계를 물려받고 독립 후에도 미국과 야합한 억압적인 정부의 군인다움에 대한 거부감의 표현이었다. 이들의 '여장'은 당시 라이베리아 내전의 전시 집단 성폭력mass rape과 같은 남성성 수행과 전혀 모순을 일으키지 않았다. 이러한 현상은 군사화된 남성성에 대한 서구 중심의 단일한 기준으로는 이해되지 않는 것이다.[8] 1990년대 미국 사회를 중심으로 등장한 남성의 근육질 몸을 대신하는 '소형' 최신 무기와 패트리어트 미사일, 군에 입대한 게이, 여성 격투기 경기smack down, 여성 프로 농구 등도 변화하는 젠더 개념의 반영들이다.

5. 신자유주의 시대의 젠더와 계급:
여성의 지위 향상과 무관한 가부장제의 '회복'

"우리 시절에는 안 그랬는데, 요즘 젊은이들은 버릇이 없다." 이 말은 고대 시대에도 흔한 탄식이었다. "아버지의 권위가 땅에 떨어졌다", "남자들 지위가 예전 같지 않다"라는 말 역시, 시대를 초월하여 언제나 회자되는 말이다. '젊은이들이 실제로 버릇이 없는가'의 경우처럼 '남성의 지위가 실제로 낮아졌는가'는 판단 불가능한 문제다. 과거 남성과 현재 남성의 삶은 비교, 계량할 수 있는 사안이 아니기 때문이다. 이 언설은 남성 우월주의가 인간사의 진리라는 당위를 전제하고 있다. 여성에 비해 남성의 지위는 언제나 무조건 높아야 한다는 것이다. 그렇지 않다면 혹은 그렇지 않다고 느껴진다면 비정상적, 문제적인 상황이라는 것이다("여성의 지위가 예전 같지 않다"라는 말은 사용되지 않는다). 만일 요즘 남성의 사회적 지위를 평가하려면 동시대 여성의 지위와 비교해야 한다. 현재 남성의 지위를 과거 남성의 지위와 비교하는 것은 앞서 말한 전제, 즉 남성 우월주의는 시대를

넘어서는 진리라는 신념과 그렇지 않은 세태에 대한 불안과 분노를 담고 있다.

1990년대 초 사회주의권이 붕괴한 이후, 세계는 전 지구적 자본주의 사회로 통합되어 자본주의 내외부가 없는 '제국'의 상황으로 급속히 재편되고 있다. 북반구와 남반구 간의 빈부 격차 심화는 노동자와 자본가보다 노동자와 노동자 간에, 여성과 남성보다는 여성과 여성 간의 차이를 더욱 극심하게 만들고 있다. 때문에 세계화 상황에서 여성주의 시각은 남성과의 대비뿐만 아니라 계급, 인종, 국적에 따른 여성들 간의 차이에 대한 인식을 요구하고 있다.

현재 세계는 자본, 배타적 정체성, 군사주의라는 세 가지 축을 중심으로 작동하는 '시장-안보 국가market-security' 체제로 급속히 재편되고 있다. 이러한 글로벌 군사화의 주된 특징은, 언뜻 모순적으로 보이는 국가주의와 세계화를 동시에 강화하는 것이다. 그것은 미국 중심의 지구화와 자본 중심의 국가주의가 모순 없이 작동하는 것을 말한다. 이는 기존의 근대 국민국가와는 다른 국제 질서인 후기 국민국가post nation-state 시대라고 할 수 있는데, 바로 지구화와 국가주의의 결합이다. 국민국가(지역)와 세계의 구분은 점점 사라지거나 매우 옅어지고 있다. 자본 축적을 통한 교통과 커뮤니케이션 기술의 발달은 공간적, 시간적 거리를 단축시켰다. 세계 거대 도시들 사이의 관계가, 각국의 국내 내부 지역끼리의 관계보다 이동 시간, 의식, 문화 등의 면에서 더욱 가까워지는 '거리의 종말'을 맞고 있다. 자본과 미디어의 발달에 힘입어 국민국가적, 민족적, 문화적 귀속을 기초로 한 기존의 경계는 거세게 도전받고 있다.

그러나 우리가 목도하듯이, 국경은 흐려졌거나 제거된 것이라기보다는 개인이 가진 인종, 국적, 언어, 성별, 나이, 계급 등의 자원에 따라 완전

---

[8] Mary H. Moran, "Warriors or Soldiers?: Masculinity and Ritual Transvestism in the Liberian Civil War", eds. Louise Lamphere · Helena Ragoné · Patricia Zavella, *Situated Lives: Gender and Culture in Everyday Life*, New York: Routledge, 1997.

히 다른 방식으로 작동하기 시작했다. 국경을 넘을 때 어떤 사람은 '글로벌 시티즌'으로 대접받지만, 어떤 사람은 난민, 불법 체류자, 학대받는 이주 노동자가 된다. 후자는 전자에 비해 압도적인 다수이고 현실이지만, 미디어에서 주로 재현되고 세계화의 환상을 주도하는 사람들은 글로벌 시티즌이다. 대다수 지구 시민들은 자신의 처지와 정반대로 '글로벌 시티즌'에 자신을 동일시하고 욕망하도록 강제하는 세계에 살고 있다.

이처럼 문제는 이 시대에 국경을 유동하는 존재는 누구이고, 이는 '송출국sending country'과 '수입국receiving country' 사회 성차를 어떻게 변화시키는가, 그리고 그 변화의 정치적 의미는 무엇인가에 있다. 거칠게 요약하면, 서구에서 시작된 자본주의 발전이 세계화(1차)되었던 산업자본주의 시대에 '비서구'에서 '서구'로 강제로 이동한 것은 금, 석탄, 노예, 향료 등 가시적이고 직접적인 약탈 자원이었다. 반면 1980년대 후반 사회주의 몰락 해체 후 본격화된 자본주의의 세계화(2차)에서, 남반부에서 북반부로 주로 '자발적으로' 이동하고 있는 것은 이주 노동자이고 이들 대다수는 여성이다(이주의 여성화). 지금 전 세계적으로 이동하고 있는 것은 여성들의 감정 노동, 보살핌 노동, 성애화된sexualized 노동이다.

북반부 국가 내부의 일부 여성의 지위 '향상'(곧 여성과 여성 간의 빈부 격차 심화)과 서비스 산업의 발달은, 기존에 자국 내 여성들이 담당해 왔던 주변화된 '여성 직종' 분야를 보다 싼 임금의 이주 여성 노동자로 대체하고 있다. 일반적으로 성별 분업이란 여성은 주로 가사 노동과 같은 '사적' 영역의 일에, 남성은 '공적' 영역의 일에 종사하는 것을 의미하지만, 이러한 인식은 이데올로기일 뿐 실제가 아니다. 성별 분업은 '분업'이 아니라 여성의 이중 노동이다. 대다수 여성들은 공/사 영역 전반에 걸쳐 일하지만, 모든 남성이 공적 영역에서 일하는 것은 아니며 임금 노동 시장에서 밀려난 남성들은 사적 영역에서 노동하지 않으려는 경향이 더욱 강하다.

생산, 재생산 노동을 모두 담당하는 여성의 노동력은 한 공동체의 지속 가능한 삶을 가능케 하는 근간을 이룬다. 그러나 여성의 사회, 경제적 지위가 향상될수록 이 노동은 남성과 분담되기보다는, 여성들 사이의 계급, 인종, 나이 등의 위계에 따라 여성들 내부에서 '전가'된다. 한국에 거주하는 이주 여성들 역시 공장 노동과 같은 전통적인 제조업부터, 음식 서비스 산업, 가사 노동자, 아내, 농업 노동자, 한국의 심각한 저출산 문제의 해결자, 성 산업에 이르기까지 기존 국내 여성들이 담당해왔던 저임금, 비공식, 비가시화된 분야에서 일하고 있다.

전통적인 성별 구분보다 자본과 학력, 기술 등 개인이 가진 자원에 따라 젠더 범주가 '유연'해지고 있는 것이다. 때문에 신자유주의 상황에서 가부장제의 쇠퇴는 여성의 지위 향상으로 이어지지 않는다. 발달한 후기 자본주의 사회에서 같은 계급 내의 남녀 간 임금 격차 감소, 개별 남성의 육체적 보호가 필요치 않은 비인격화되고 관료화된 가부장제 사회, 여성의 남성화, 노동 시장의 여성화, 소비의 남성화, 남성 징병제 폐지는 젠더 변화를 보여주는 주된 현상이자 원인들이다. 미국에서 주말에 사격 연습장을 찾는 미국인의 3분의 1이 여성이며, 여성은 스킨헤드, 네오나치, 기독교인의 증명Christian Identity 등 다른 사람을 증오하는 집단의 극렬 회원 중 3분의 1을 차지한다고 한다.[7] 가장 뚜렷한 변화는 군사 영역이다. 기술전쟁으로서 현대전은 전쟁을 수행, 공격하는 데 필요한 전통적인 남성성의 의미와 범주를 변화시켰다. 미국의 경우 징병제가 폐지되면서 여성과 흑인의 군 복무율이 높아졌다. 여성 군인의 증가와 더불어 여성의 참전 비율도 급증했다. 미국 전체 군인 중 15퍼센트가 여성이며, 육체적 강인함보다 기술력이 요구된다는 공군의 여성 비율은 20퍼센트에 이른다. 2006년 현재 이라크에 배치된 미군의 11퍼센트가 여성이며, 장교 중에서는 15퍼센트가 여성이다. 베트남전 당시 참전 미국 여성 7,494명 중 6,250명이 간호병이었다는 사실을 고려한다면, 전쟁술의 변화로 인한 여성의 참전 비율이 얼마나 높아졌는지 알 수 있다.[8]

---

[7] Barbara Ehrenreich, "The Decline of Patriarchy", ed. Carrie Mae Weems, *Constructing Masculinity*, New York: Routledge, 1995.

이제 일국 내 젠더 격차보다 인종과 국적에 따른 계급 차이가 성별 범주의 변화에 더 큰 영향을 미치게 되었다. 많은 남성과 여성들이 여성을 직장 상사로 두고 있다. 한국 사회에서도 성 주류화 정책과 젠더 이슈의 법제화 이후, 공공 영역에서 남녀 간 지위 격차는 감소하지만 여성과 여성 간의 계급 차이는 더욱 벌어졌다. 성 주류화 정책이 주류를 여성주의화하는 것이라기보다는 여성이 주류화되었다는 지적이 나오고 있다. 이제 남성성 연구는 여성의 남성성과 남성의 남성성이라는 두 가지 차원에서 진행되어야 한다.

6. 다중적 젠더: 남성 연대와 남성들 간의 차이

남성은 여성과 마찬가지로 성별화된 존재지만, 젠더를 초월한 보편적 인간으로 간주되어왔다. 이로 인해 현실에서 그리고 이데올로기적으로 개별 남성들은 별다른 노력 없이도 성별 하나만으로 '가족', '국가', '인류'를 대표하였고, 때로는 모든 여성에 대한 특권을 갖게 되었다. 남성은 개인으로, 정치적 인간으로 간주되는 반면, 여성은 언제나 집단적 타자로, '어머니', '창녀' 등 성 역할로 환원되어 역사와 무관한 존재로 인식되어왔다. 이에 대한 여성들의 '일차적 저항'은 젠더를 정치 의제화하는 것이었다.

그러나 사회 현상에서 젠더를 가시화하는 작업은 다른 사회적 모순과의 관계성을 설명하지 않으면 불가피하게 젠더를 재생산하게 된다. 남성과 여성의 관계로만 젠더를 사고한다면monolithic gender, 즉 인종과 계급과 같은 남성과 남성의 차이-여성과 여성의 차이를 성별 분석에 교차하여 고려하지 않는다면, 특정한 역사적 맥락에서 성별 범주의 유동성multiple gender differences을 드러낼 수 없다.[8] 이때 젠더의 가시화는 오히려 이분법적 사고를 강화하게 된다. 젠더를 다른 사회적 모순과 상관없이 분리되어 작동하는 '여성 문제'로만 인식한다면, 남성과 남성의 차이를 다룰 수 없거나 남성과 남성의 차이는 젠더 문제가 아니게 되고 결과적으로 성차가 본질화된다.

젠더가 구성되는 과정임을 보여줄 때 젠더 질서의 변화도 가능하다.

남성성의 다중적 구성은 남성성의 탈영토화와 재영토화를 동시에 드러내는 것을 의미한다. 남성들의 경험에서 젠더와 남성들 간의 차이를 동시에 분석하는 것은 역설적이고 모순적인 작업이다. 남성성을 해체하기 위해 남성성을 명시화하는 것이기 때문이다. 남성 연대 속에서 남성들 간의 다름unlikeness of unified masculinity을 드러낸 것은, 결국 인종, 민족, 계급, 지역, 종교, 몸 상태, 세계관, 섹슈얼리티, 사회적 배치 등의 사회적 모순들이 특정한 역사적 맥락에서 젠더와 맺는 연관성을 분석하는 실천이 될 것이다.

---

[8] Erin Solaro, *Women in the Line of Fire: What You Should Know About Women in the Military*, Seal Press, 2006.

[9] Eds. Harry Brod · Michael Kaufman, *Theorizing Masculinities*, Sage Publications, 1994.

6

신자유주의 이후, 새로운 남성성의 가능성/불가능성

엄기호

2008년 촛불과 더불어 한국 사회는 두 범주의 새로운 정치적 주체를 만나게 된다. 한편에는 아고라로 대표되는 '조직화되지 않은 대중'이 있고, 다른 한편에는 '여성'이 있다. 이 중 먼저 여성들을 살펴보자. 촛불집회를 시작한 10대 팬클럽 여학생들부터 소울드레서와 같은 동호회 회원들, 유모차를 끌고 나온 새내기 엄마들에 이르기까지 여성들의 표정은 대부분 밝고 유쾌했다. 이들의 옷차림은 데모를 하러 나온 사람들이라고는 생각할 수 없을 정도로 화려했으며, 심지어 하이힐을 신고 나온 여성들도 있었다. 이들은 마치 자신들이 경찰에 의해 험한 꼴을 당한다는 것은 상상도 할 수 없다는 듯이 행동했으며, 실제로 연행되었을 때도 그 '발랄'을 잃지 않고 전경들에게 같이 사진을 찍자고 제안하여 오히려 경찰을 당혹스럽게 만들었다. 이들은 대전투가 벌어진 새벽, 깃발을 들고 전경차 위에 올라갔다가 물대포를 한 몸에 맞은 고려대학교 총학생회장이 자신의 미니홈피에 "치킨이 먹고 싶다"는 글을 남기자마자 "이 누나가 사주마"를 외쳤고, 실제로 고려대 총학생회실로 몇 박스의 치킨이 배달되었다고 한다.

1. 이 '남루한' 남성들은 누구인가

그래서 사회과학자들도 새로운 주체의 등장을 두고 갑론을박을 벌였다. 이전의 개념으로는 파악되지 않는 새로운 주체들의 출현을 두고 '다중'이라고 환호하는 입장부터 제 생활만을 중심에 두는 중산층들의 운동이라고 깎아내리는 입장까지 다양한 관점들이 경합했다. 그중에서도 촛불집회의 주체는 단연코 여성이었다. 촛불집회의 시작 때서 '배순이'라고 명명되

던 청소년들이었으며, 촛불집회 기간 내내 언론의 주목을 받은 이도 위에서 잠깐 살펴본 '당당한 여성들'이었다. 그렇다면 남성들은? 남성들에게는 다른 주목할 만한 변화가 없었는가? 좀 더 상상력 있게 질문한다면 새로운 정치적 주체로 부상한 '아고라'로 대표되는 인터넷 '정치 공간'의 젠더는 무엇인가? 혹은 우리는 이 공간의 젠더를 물을 수 있는가?

이 밝고 경쾌한 여성들 옆에서 나는 묵묵히 전경차를 뒤덮은 밧줄을 당기고 있는 일군의 옷차림이 남루한 남성들을 발견할 수 있었다. 이들은 누구인가? 내가 눈여겨본 그들은 민주노총과 같은 깃발 아래 있는 사람들이 아니었다. 과거 학생 운동에 대한 향수 때문에 나온 이들도 아니었다. 누군가는 자신을 '아고라'라고 칭하기도 했지만 몇몇은 아예 그렇게 자신을 귀속할 이름조차 없었다. 어떻게 알고 참여했는지에 대한 질문에 대해 이들은, '아고라인'이라고 자신을 드러낸 사람들까지 포함하여 한결같은 말로 대답했다. 대한민국 국민이기 때문이라고. 대한민국 국민으로서, 혹은 시민으로서 정당한 권리를 행사하기 위해 나왔다는 것이 이들의 대체적인 대답이었다. 그들과 대화하는 와중에도 끊임없이 똑같은 노래가 반복되었다. 대한민국은 민주공화국이다. 대한민국의 모든 권력은 국민으로부터 나온다. 그렇게 말하는 사람들 사이에 나는 세 명의 낯익은 얼굴을 발견했다.

한 명은 동성애자이며 HIV/AIDS 감염인이다. 그는 자신이 동성애자라는 사실 때문에, 그리고 HIV 감염인이라는 사실 때문에 이 사회에서 완전히 배제되었다. 그는 가정에서도, 직장에서도 추방당하다시피 한 사람이었다. 그는 우리 사회에서 자신의 얼굴과 목소리를 잃은, 완전히 배제된 존재였다. 대신 그는 사이버 공간에서, 그리고 몇몇 정치적 성향이 강한 시민단체에서 목소리를 낼 수 있었다. 이명박 정부에 대한 그의 강력한 성토의 목소리는 쟁쟁했으며 사이버 공간에서 반향을 불러일으켰다. 정치 단체는 그의 존재를 부담스러워했지만 '헌신적인 그의 노력과 소수자를 배제할 수 없다는 정치적인 이유에서 적극적으로 통제할 수도 없었다. 요컨대 과격하게 스스로를 정치적으로 재현할 때만 그는 사회적으로 존재할 수 있었다.

다른 한 사람은 백수다. 그는 한 번도 변변한 직장을 가져본 적이 없었다. 집은 꽤 사는 편이었지만 어렸을 때부터 공부와 담을 쌓은 그를 집에서는 좋아하지 않았다. 가출을 밥 먹듯이 했으며 주로 유흥에 몰두했다. 당연히 안정적인 직장이라는 것을 가져본 적이 없었다. 그렇게 떠돌던 어느 날 그는 우연히 인터넷의 한 카페를 통해 몰려다니던 무리에서 정치적으로 자생된 한 '팸'을 만났고 그 팸을 통해서 정치적 주체가 되었다. 정치에 눈을 뜬 이후 그의 삶이란 자신이 가입한, 전국적으로 꽤 큰 '탄핵'을 목적으로 한 카페에서 정치 활동을 하는 것이었다. 그가 쓰는 글의 논리와 형식은 대단히 단순하다. 그리고 그의 글에는 '적과 동지'가 분명하게 이분법적으로 나누어진다. 그 후 그는 어떤 데모든지 시간이 된다면, 사실 백수이기 때문에 그는 늘 시간이 많으므로 참여한다. 그 또한 '정치'를 통해 정신없이 '탄핵'만을 추구하는 그 공동체에서 스스로를 차별화하며 마침내 자신의 존재를 발견할 수 있었다.

마지막 한 사람을 보자. 그는 명문대를 나왔다. 촉망받는 미래를 가질 수도 있었지만, 그 역시도 지금은 백수로 지내고 있다. 한국 사회의 기업 문화가 요구하는 규율을 그는 견딜 수가 없었다. 사업을 한다고 다녀보기도 했고, 주식과 같은 금융 시장을 기웃거려보기도 했다. 그러나 결과는 모두 실패였다. 그 후 그는 부모님이 보내는 돈과 가끔씩 알바를 해서 버는 돈으로 하루하루를 살아가고 있다. 지금도 마음을 먹으면 학원 강사 자리 정도는 할 수 있지만 별로 그렇게 하고 싶은 생각이 없다. 스스로를 한량이라고 부르면서, 한량으로 사는 것이 그의 적성에 맞다고 이야기한다. 그렇게 어슬렁거리면서 살다가 그 역시 어느 날 인터넷의 한 정치적인 성향의 카페를 알게 되었다. 카페 활동은 그에게 힘을 주었다. 자본주의 사회가 가진 모순이야 학교를 다니면서도 잘 알고 있었지만, 이 카페 활동을 통해서 그는 자신의 불만을 정당화할 수 있었으며, 자신의 삶을 정당화해주는 언어와 동지들을 만났다. 그리고 촛불을 든 그 시간은 그들에게 해방의 순간이었다.

국민으로서의 권리 주장과 인터넷을 통한 일상적인 정치 활동, 그리고

고 백수라는 것이 이 세 명을 묶는 공통 분모다. 이들은 자신들이 우리 사회의 국민임에도 정당한 목소리와 권리가 박탈되었다고 느끼고 있다. 그것은 이들이 백수이기 때문이다. 아무리 백수라고 하더라도 국민이라면 정당한 대우를 받아야 하지만 그들은 자신이 백수이기 때문에 우리 사회에서 완전히, 그리고 부당하게 배제된 존재라고 생각한다. 한나라당의 홍사덕 사무총장이 이미 이것을 확인시켜주지 않았던가. 촛불 시위에 나오는 사람들이 번듯한 직장이 있는 사람들이라고 생각하지 않는다고 말이다. 홍사덕의 이 말은 그들이 자신의 목소리가 무시되는 이유라고 생각하는 것과 정확하게 겹친다. 일하지 않는 자는 먹지도 말 것이 아니라 말해서도 안 된다는 것, 즉 일하지 않는 자는 국민이 아닌 셈이다. 국민이라면 누구나 다 국가에 대해 말할 수 있어야 하지만 이들의 목소리가 한국이라는 국가에서 반영될 수 있는 정치적 공간은 없다. 반면 그들에게 목소리를 부여한 공간은 따로 있다. 바로 인터넷이다. 아리스토텔레스에 따르면 인간을 동물과 구분시켜주고 정치의 시작점이 되는 목소리를 마음껏 내지를 수 있는 공간을, 그들은 인터넷에서 발견했다. 그렇기 때문에 우리는 이 남성들의 분노와 목소리를 이해하기 위해서 신자유주의 체제에서 남성들이 어떤 위기를 겪고 있는지와 그 위기 속에서 이들이 목소리를 가지게 되는 공간인 인터넷에서 무슨 일이 벌어지고 있는지를 알아야 한다.

2. 남성의 위기, 노동에서 추방되고 국민권을 박탈당하다

푸코Michel P. Foucault는 근대 권력의 핵심을 '살게 하고 죽게 내버려두는 권력'이라고 지칭했다. 중세 때까지의 권력이 처벌을 통해서 생명에 대한 위협으로 자신의 실재를 증명하는 권력이었다면, 근대의 권력은 살게 함으로써 작동한다. 근대의 권력이 살게 하는 권력이 된 가장 큰 이유는 아무래도 근대 사회에 접어들면서 노동력이 부의 원천이 되었기 때문이다. 따라서 일정한 숫자의 인구를 건강하게 재생산하는 것이야말로 국가의 명운을 좌우한다. 이런 점에서 근대 국가는 영토 국가가 아니라 인구 국가라는 것이 푸코의 설명이다. 이때 권력이 생산하고 관리하여 재생산하고자 하는 노동력으로서의 인간은 '남성'을 의미했다. 대신 여성은 출산과 가사 노동을 통하여 노동력을 생물학적으로 재생산하는 역할을 담당했다. 그러므로 노동자는 당연히 남성을 의미했다. 사실 엄청난 숫자의 어린이와 여성들이 이미 노동 현장에 동원되었음에도 그들의 노동력은 그 정도나 기여도와는 상관없이 '보충'으로 취급되었다. 어찌 되었건 처음에는 재산을 가지고 있던 부르주아들이, 그리고 뒤이어 자신의 신체와 노동을 소유하고 있던 노동자 남성들이 시민권을 획득하게 된다. 이 이후 남성들이 자신을 국민 혹은 시민으로 간주하는 것은 난민이 되지 않는 한 대단히 자연스러운 일이 된다. 노동하는 남성이 시민 혹은 국민이 되지 않는 것은 상상할 수 없는 일이 된 것이다.

그런데 서구적으로 볼 때 1970년대를 기점으로, 한국에서는 1997년 IMF 위기와 더불어 급격한 변전이 시작되었다. 자본주의의 헤게모니는 점차 금융 자본으로 넘어가게 된다. 부의 원천이 더 이상 노동이 아니라 금융이 되면서 노동의 세계는 급격히 위축된다. 더구나 실물 경제와 무관하게 돌아가는 금융 자본의 축적은 점점 더 부를 축적하는 과정에서 노동을 쓸모없는 것으로 만들었다. 이에 더해 소비자본주의의 확산은 노동의 영역에서 남성적인 것의 가치보다 여성적인 것을 보다 더 생산적이고 효율적인 것으로 여기게 만들었다. 서비스 산업을 필두로 하여 전체 산업 영역에서 감정 노동이 일반화[1]되었고, 감정 자체가 자본화하는 양상을 보이기 시작한 것이다. 이것을 잘 보여주는 영화가 〈풀 몬티The Full Monty〉이다. 중공업 산업이 번창하던 시절에 마초로 군림할 수 있었던 남성들은 중공업이 사양 산업이 되고 텔레마케팅과 같은 사람의 감정을 다루는 사업이 발달할수록 점점 더 노동의 영역에서 밀려났다. 대신 그 자리에는 해고하기 쉽고, 값싸며, 사람의 감정을 보다 더 잘 다루는 여성들이 진출했다.

---

[1] 앨리 러셀 혹실드, 이가람 옮김, 『감정노동—노동은 우리의 감정을 어떻게 상품으로 만드는가』, 이매진, 2009.

조직 안에서도 마찬가지다. 조직 안에서 보다 더 중요하게 생각하는 것은 조직을 효율적으로 이끌어가는 리더십이다. 조직을 효율적으로 이끌어가는 데는 남성적인 결단과 과감함도 필요하지만 동시에 여성적인 가치라고 여겨지는 포용과 이해의 능력 역시 중요하다. 에바 일루즈Eva Illouz[2]는 이것이 명백히 여성적 감수성이며 여성적 리더십이라고 단언한다. 여전히 전 지구적으로 리더십의 상층부는 남성들이 차지하고 있고 유리 천장의 존재는 명백하지만 조직이 굴러가는 방식 자체에서 점차 더 중요한 가치로 부각되는 것은 감정을 다루는 능력이다. 조직은 여전히 남성적이고 여성적 가치가 확산되는 것이 아직은 부족하지만 여성들에게는 과거와 비교할 수 없는 기회를 제공하고 있고, 이것이 또한 '감정 자본'을 거의 가지고 있지 못한 남성들에게 위협이 되고 있다는 것이 이 책의 주장이다.

다른 한편에서 소비자본주의의 확산은 남성다움의 가치를 점점 쓸모없는 것으로 만들고 있다. 지젝Slavoj Žižek 등에 따르면 우리는 '즐겨라'라는 것이 지상 명령이 된 사회를 살아가고 있다. 게다가 우리가 즐기는 것들은 위험이라는 것이 완벽하게 통제되거나 제거되어 있다. 이를테면 카페인 없는 커피라든가 혹은 제로 칼로리 콜라, 그리고 알콜 없는 맥주와 같은 것이 대표적이다. 이런 위험이 없는 오락, 즐거움의 핵심인 위험과 용기가 없는 즐거움의 공간은 바로 디즈니랜드와 같은 놀이동산이다. 우리가 살아가는 사회 전체가 디즈니랜드가 되어가고 있는 것이다. 이런 상황에서 우리는 오히려 즐기는 것을 의무로 받아들이고 권태로운 것으로까지 느끼고 있다.

이 문제를 남성성의 위기로 다루는 사람이 하비 맨스필드Harvey C. Mansfield[3]이다. 대표적인 신자유주의 철학자인 그는 역설적이게도 신자유주의에 의해 만들어진 남성다움의 위기에 대해 불안을 토로하고 있다. 요컨대 그에 따르면 남성다움이란 위험을 두려워하지 않는 용기와 같은 것이다. 다른 사람들의 의견을 거슬러 자신의 생각을 억지스럽더라도 밀고 나가는 것, 가끔은 자신의 행동이 위험해 보이는 일이더라도 물러서지 않고 앞으로 밀고 나가는 것, 이런 것들이 그가 말하는 남성다움의 핵심을

차지하는 가치다. 그런데 세상은 위에서 본 것처럼 더 이상 위험과 용기를 추켜세우지 않으며 오로지 안전만을 추구하게 되었다. 위험이 제거된 오늘의 사회에서 남성다움이란 쓸데없이 문제나 일으키는 거추장스러운 것에 불과한 것이 된다.

지그문트 바우만Zygmunt Bauman[4]에 따르면 이제 발달된 국가 역시 노동을 재생산하는 것을 국가 정책의 목적으로 삼지 않는다. 노동의 재생산이 국가의 부를 생산하는 데 오히려 짐이 되고 있다. 따라서 국가는 이제 노동력을 재생산하는 것이 아니라 노동력을 탈락시켜 쓰레기로 만들고 그 쓰레기를 합리화하는 것에 보다 더 큰 초점을 두고 있다. 요컨대 노동의 영역으로 편입하지 못한 사람들에게 내가 왜 이렇게 되어야 하는지, 내가 왜 잉여가 되고 쓰레기가 되고 있는지를 납득시키는 것이 국가의 중요한 목적이 된 것이다. 이 통치의 성공과 더불어 남성들은 성공적으로 잉여 처리된다. 이 잉여들은 자신들이 국민이라고 느낄 수 없다. 다만 국민의 짐, 시민의 짐으로서만 존재한다는 것을 알게 된다. 이것은 대다수의 남성들에게 대단히 낯선 상황이다. 이들은 언제나 자신들이 국민이라는 것을, 정치적 주체라는 것을 한 번도 의심해보지 않았던 사람들이기 때문이다. 바로 이런 점에서 볼 때 촛불집회에서 이들이 '국민'이라는 기표에, '시민'이라는 호명에 매혹되고 힘을 받는 것은 어쩌면 당연한 귀결이라고 할 것이다.

---

[2] 에바 일루즈, 김정아 옮김, 『감정자본주의—자본은 감정을 어떻게 활용하는가』, 돌베개, 2010.

[3] 하비 맨스필드, 이광조 옮김, 『남자다움에 관하여』, 이후, 2010.

[4] 지그문트 바우만, 정일준 옮김, 『쓰레기가 되는 삶들—모더니티와 그 추방자들』, 새물결, 2008; 지그문트 바우만, 함규진 옮김, 『유동하는 공포』, 산책자, 2009; 지그문트 바우만, 이수영 옮김, 『새로운 빈곤—노동, 소비주의 그리고 뉴푸어』, 천지인, 2010.

3. 평등의 문 앞에서 엎어지다: 찌질이라는 속물

이것을 이번에는 삶의 영역으로 돌려서 살펴보자. 노동의 주체로서의 남성은 언제나 무언가를 자신들이 살 수 있다는 것으로 여성에 대해 우월감을 증명해왔다. 여자를 유혹하는 단계부터 시작하여 결혼에 이르기까지, 그리고 결혼 생활을 유지하는 과정에서도 남성들이 여성을 이끌고 우월하게 스스로를 위치 지을 수 있었던 가장 큰 이유는 자신들에게 돈이 있다는 사실 때문이다. 사실 겉으로 보기에는 대단히 부등가교환인 것처럼 보이는 이 연애 관계는 긴 시간의 과정에서 본다면 상당히 남는 장사였다고까지 말할 수 있다. 연애하는 동안에 먹고 쓰는 것을 모두 남자가 냄으로써 남자는 반대급부로 여성들로부터 정서적인 것부터 섹스까지를 돌려받을 수 있었다. 더욱 중요한 것은 결혼함과 동시에 그동안 투자했던 것을 이자까지 쳐서 완전히 돌려받을 수 있었다. 단기간으로는 부등가교환이지만 장기적으로는 남는 장사였던 셈이다.

그러나 상황이 급반전했다. 노동이 점점 불안정해짐에 따라 남성들의 호주머니는 점점 더 얇아졌다. 아니, 더 정확하게 말하면 남성들의 호주머니가 양극화되기 시작했다. 다른 한편 여성들의 노동 시장 진입과 여성의 권리 의식 신장은 남성들에게 아주 불리한 것이었다. 노동력을 팔지 못하거나, 비정규직 혹은 임시직에 종사하는 남성들의 경우 여성들에 대한 협상력이 급격히 떨어졌다. 사태를 더욱 악화시킨 것은 신자유주의에 따라 인간들의 삶이 결정적으로 불투명해져버렸다는 것이다. 일부 극소수 사람들을 제외하고는 누구도 자신의 앞날을 계획하고 기획할 수 없게 되었다. 앞날은 예측되지 않는 유동적인 것이 되었다. 이 상황에서 연애가 결혼으로 이어지는 확률은 급격히 떨어지게 되었다. 남성들의 입장에서 본다면 없는 돈에 기껏 열심히 투자했더니 '먹튀' 하는 여성들이 확 늘어난 것이다. 몇몇 남성들은 얼마 전까지 사랑하던 여성들이 자신을 떠났다는 것을 꽃뱀에게 물렸다고 표현했다. 장기적인 계산을 할 수 없는 상태에서 단기적인 손해가 반복되는 상황이 이어졌다. 당연히 자신들이 여성들에 의해서 일방적으로 당하고 있다는 볼멘소리가 남성들 안에서 터져 나왔다.

이 흐름을 가장 노골적으로 보여주는 것이 얼마 전에 끝난 〈개그콘서트〉의 '남성인권보장위원회'라는 코너다. 이 코너에 등장하는 남성들은 이전의 남성들과 다르다. 이전의 남성들이 카드가 펑크 날지언정 여성들 앞에서는 '가오' 잡는 것을 생명으로 여기던 존재라고 한다면, 이들에게 중요한 것은 '공평함'이다. 여자들의 생일에는 '명품 가방'을 사줘야 하는데 남자들의 생일에 고작 돌아오는 것은 '십자수'에 불과하다. 아무리 거기에 자신의 사랑과 정성이니 하는 이야기를 붙인다고 하더라도 액면가가 다르다. 이들은 자기들도 돈 벌어 먹고살기 힘든데 그것을 단지 남성이라는 이유만으로 다 부담하는 것은 자기들의 허리를 부러뜨리는 일이라고 항변한다. 실제로 대학생들은 데이트 비용부터 모텔 값에 이르기까지 반반 내는 여자친구를 '개념녀'라고 부른다. 모두가 곤궁한 시대를 살아가고 있지 않느냐는 항변이다. 그래서 이들은 공평하게 가자고 주장한다. 화이트데이에 남자들이 여자들에게 사주는 사탕 바구니의 평균 가격이 2만 9,000원인데 반하여 여자들이 남자에게 건네는 초콜릿 바구니는 고작 1만 9,000원이니 앞으로는 바구니 안에 만 원짜리 한 장을 더 넣어둘 것을 요구한다. 그래야 공평하다는 것이다. 이 코너가 '여자들이 밥을 사는 그날까지' 계속 이어질 것이라는 말은 그래서 이들의 마음을 대변한다.

이들 중에 누군가에게는 결혼은커녕 연애의 기회조차 주어지지 않는다. 찌질거리면서 연애라도 할 수 있을 때가 어쩌면 행복한 때라고 할 수 있다. 이제 직업이 없거나 지방에서 겨우 연명할 정도로 돈을 버는 하층 남성들의 경우에 연애는 꿈도 꾸지 못할 일이다. 한국에서만 그런 것이 아니라 일본에서도 이런 현상이 나타나고 있다. 야마다 마사히로山田昌弘[8]는 일본의 출산율 저하는 결혼한 커플들이 아이를 낳지 않아서 생기는 일이 아니라 아예 결혼을 하지 못하거나 안 하는 사람들이 늘어나면서 벌어지는 일이라고 한다. 결혼을 못 하는 부류가 바로 하층 남성들이며, 결혼을 안

---

[8] 야마다 마사히로, 장화경 옮김, 『우리가 알던 가족의 종말—흔들리는 일본가족의 재구조화』, 그린비, 2010.

하는 부류가 중산층의 여성들이다. 그에 따르면 여성들의 경우에는 결혼을 해서 자신의 현재 생활을 유지하거나 상승시킬 수 있는 가능성이 현저히 떨어진다. 그러니 차라리 혼자 사는 전략을 택한다. 반면 하층 남성의 경우에는 아예 연애나 결혼의 기회 자체가 없다.

자본주의 발달은 이들에게 다른 위안거리를 만들어주었다. 바로 성산업, 혹은 '풍속' 산업의 비약적인 발달이다. 성매매를 금지하는 한국에서도 이 위안거리 산업은 법의 빈 틈새로 끊임없이 확장되고 있다. 대딸방이 유사 성행위로 금지되자 이번에는 키스방, 포옹방이 생겨났다. 고시생들이 몰려 있는 신림동에는 토크방이라는 것도 있다. 이들이 이런 곳에서 사는 것은 섹스가 아니다. "거기서 이야기만 하다 오겠느냐"라는 말은 사태의 본질을 잘못 이해하고 있는 말이다. 이런 곳을 이용하는 남성들이 갈구하는 것은 단지 생물학적인 성적 욕구의 해소가 아니다. 여기서 그들은 사랑의 '감정'과 '위로'를 산다. 한 친구는 자기가 키스를 하면서 바라는 것은 성인이 된 이후 느낄 수 없었던 인간의 따뜻한 체온과 접촉이라고 말했다. 하층의 남성들에게 허용되는 인간의 접촉이란 이처럼 돈 몇만 원으로 살 수 있는 그 짧은 순간뿐이다. 그래서 이들은 기껏 어렵게 번 돈을 가지고 미련 없이 키스방으로 달려갈 수 있는 것이다.

이들은 신자유주의 시대에 남성성 발현의 한 축을 보여주는 사람들이다. 우리 모두는 곤궁해져버렸으며, 그 곤궁은 한 사람의 어깨 위에 모두 얹힐 수 없다. 연애든 결혼이든, 그 과정에서 들어가는 비용은 이미 한 사람이 감당할 수 있는 임계치를 넘어서버렸다. 나누지 않는다면 관계는 유지될 수 없으며, 관계를 유지하려고 하는 한 그 당사자들은 끊임없이 계산하고 배분하고 함께 짊어지는 것을 실천해야 한다. 그러기 위해서는 자신이 나약하고 힘이 없으며 능력이 없다는 것을 인정해야 한다. 문제는 이런 인정이 남성들의 세계에서는 남성성의 거세, 혹은 수치라고 받아들여진다는 점이다. 그래서 이들은 머뭇거리고 웅얼거리고 투덜거리거나 '거래'를 요구—내가 모든 여행 경비를 제공했으니 당일에 올라가자고 말하지는 말라는 식으로 경제와 섹스를 교환할 것을 요구하는 저열할 정도로 전통적인 방식 말이다—하는 것으로 만회하려다가 찌질이로 낙인찍히고 만다. 평등에 대한 요구의 한 켠에서 밀어진 자, 그들이 찌질이다.

4. 평등? 나 혼자 즐기련다: 동물이 된 우아한 초식남

이 찌질이들의 반대편에 있는 남성들이 '잘나가는' 초식남이다. 물론 초식남들이라고 다 잘나가는 것은 아니다. 그중에는 연애의 피곤함에서 물러난 소박한 초식남도 있으며 과거의 연애에서 상처를 받아 다시는 연애를 꿈꾸지 않는다는 소심한 초식남들도 있다. 애초부터 성욕이나 독점욕이 강하지 않기 때문에 조용히 살고 싶어 하는 '오리지널' 초식남들도 있다. 하지만 이 글에서 주목하는 초식남은 자신이 가진 것을 누구와 나누기 싫어하면서 자신의 향유를 포기하지 않겠다고 결심한 그런 사람들이다. 얼마 전 KBS 30분 다큐에서 〈결혼 안 하는 남자〉라는 편을 방영한 적이 있다. 여기에 충격적인 장면이 나온다. 잘나가는 직장을 가진 초식남이 우아한 레스토랑에 가서 혼자서 스파게티를 시켜 먹는다. 혼자서 먹으면 외롭지 않느냐는 물음에 대해 그는 단호하게 "천만에요"라고 대답한다. 오히려 다른 사람이랑 같이 먹으면 맛을 음미하는 것을 방해받는다고 생각한다. 혼자 먹으면 그 누구의 방해도 받지 않고 천천히 음미하며 즐길 수 있다고 여기는 것이다. 그에게 다른 사람이란 자신의 즐거움을 방해하는 거추장스러운 존재일 뿐이다. 찌질이들이 궁상을 떨면서도 어떻게 해서든 여자와 사귀고 관계를 유지하려고 남녀 간의 시나리오를 따르려 한다면 이 '우아한' 초식남들은 아예 그 세계를 떠난 사람들이다.

이들이 신자유주의 남성성의 다른 한 측면이다. 욕망이라는 것이 결핍을 의미하고, 그 결핍이 영원히 채워지지 않는 것이라면, 이들에게는 인간을 인간으로 만드는 결핍이 없다. 다만 이들에게는 충만함과 쾌락의 추구만이 있을 뿐이다. 이 추구에서 다른 사람은 존재하지 않거나 다만 순간순간을 같이하는 도구에 지나지 않는다. 타자가 필요 없거나 타자가 단지 도구로만 존재하는 이 인간, 자기 자신만을 즐겁게 하고 자기 자신만을 즐

기면서 모든 에로틱한 에너지가 자기 자신에게 집중되어 있는 이 인간. 코제브Alexandre Kojève의 정의를 따라간다면 이 인간은 이미 '동물'이다. 동물이란 '소비자의 요구가 가능한 한 타자의 개입 없이 순식간에 기계적으로 충족되도록 날마다 개량'[6]된 결과가 아닌가. 이런 동물에게는 도저히 공적인 영역이라는 것이 발생할 여지가 없다. 인간의 가장 큰 특징인 공공성이라는 것을 완전히 포기하고 사적인 쾌락과 영역에만 머무르는 인간, 이 인간이 바로 초식남이라는 동물들이 만드는 세계다.

그러나 이 동물의 세계는 이미 인구의 한 집단에게는 익숙한 풍경이다. 한 번도 정치적 존재로 간주되지 못한 채 오로지 생물학적인 쾌락의 존재로서만, 핑크 머니라는 소비하는 힘을 통해서만 존재할 수 있었던 동성애자들, 특히 남성 동성애자들이 바로 그들이다. 여전히 소도미법을 가지고 동성애를 처벌하고 있는 가혹한 태형의 나라 싱가포르에서는 일찍이 이들의 두둑한 주머니를 노리고 국가에서 동성애자 파티를 열어주지 않았던가. 이를테면 싱가포르의 정책은 이런 것이다. 남의 성기를 빨고 동물처럼 그에게 구매할 수 있는 입은 허용하지만 동성애자로서 목소리를 내는 그런 정치적 입은 허용되지 않는다. 참고로 다큐멘터리 〈포르노그래피의 역사〉에 따르면 로마인들이 가장 금기시한 섹스가 바로 구강 성교였다. 왜냐하면 그들에게 인간이란 정치를 하는 동물이고, 정치는 말로 하는 것이기 때문에 말을 하는 입으로 섹스를 하는 것은 직업 여성이나 하는 천박한 것이라고 여겼다는 것이다. 싱가포르에서 발견되는 동성애자의 존재 방식은 정확하게 로마의 그것과 정반대다. 목소리는 허용되지 않지만 소리는 마음껏 즐겨라. 발언하는 입은 없고 그것이 성기건 음식이건 소비하는 입만 가지고 있는 인간, 이 인간을 우리는 동물이라고 부른다. 이것은 공적 영역을 박탈당한 채 오로지 사적으로만 존재해왔던 남성 동성애자들이 미리 보여준, 우리 사회 남성성의 한 진화 방향인 '말하는 입'이 아니라 '먹는/즐기는 입'을 가진 우아한 초식남의 모습이 아닌가.

5. 젠장! 남녀 간의 평등 말고 남성들 간의 평등: 괴물로 진화하는 사이버 마초

정치의 영역에서는 자신들이 한 번도 의심해보지 않은 국민으로서의 자격을 박탈당하고, 삶의 영역에서는 역시 한 번도 의심해보지 않은 여성을 소유하는 것이 불가능해진 것을 깨달은 남성들이 자신들을 정치적으로, 남성으로 재주체화할 수 있는 공간이 바로 처음 이 글을 시작하면서 제시한 사이버 공간이다. 많은 여성들이 사이버 공간에서 팬덤 활동을 하는 동안 촛불이 이 팬덤을 정치화했다면 남성들에게 인터넷은 그 자체로 정치적 공간이다. 이 정치적 공간에서 그들은 그들 사이의 정치에 열중하든가, 아니면 현실 정치에 팬덤으로 참여한다.

그래서 우리는 인터넷이라는 공간에서 극단적인 남성성, 남성성의 극단적인 표출을 만나게 된다. 많은 이들이 이를 두고 한국 남성들이 얼마나 마초적이고 비열한지를 보여주는 것이라고 하지만 사실은 오히려 이 공간들이 이들에게 그 공간에서 활동할 수 있는 자격 검증으로 이러한 마초적 발언과 행동을 요구한다고 볼 수 있다. 이것을 디씨인사이드를 통해 분석한 이길호의 논문[7]을 통해서 살펴보도록 하자.

수많은 사이버 공간에서도 가장 극단적인 마초성을 드러내는 곳이 바로 디씨다. 디씨에서는 어느 곳에서나 벌거벗은 여성들의 사진을 첨부 파일로 올려놓은 것을 발견할 수 있다. 사실 벌거벗은 사진 정도가 아니라 포르노다. 첨부된 포르노가 새로운 것이면 새로운 것일수록, 그리고 그 정도가 심하면 심할수록 더욱 환영을 받게 된다. 이들은 이것을 '떡밥'이라고 부르는데 이 떡밥의 참신성과 과격함이 이들에 대한 환영의 정도를 결정한다. 지위와 위계에 역사성이라고는 없는 이 공간에서 누군가는 십 년을

---

[6] 아즈마 히로키, 이은미 옮김, 『동물화하는 포스트모던—오타쿠를 통해 본 일본 사회』, 문학동네, 2007, 150쪽.

[7] 이길호, 『우리는 디씨—사이버 공간에서의 유희, 인정, 권력』, 서울대학교 인류학과 석사 학위 논문, 2009.

활동하더라도 제대로 된 떡밥을 던져보지 않으면 존재하지 않는 인간으로 취급되지만 누구든 단 한 번 제대로 된 떡밥을 던짐으로써 일약 그 게시판의 영웅으로 떠오른다. 물론 그것은 대단히 순간적인 일이긴 하지만 말이다.

이길호는 이런 남성적 에토스가 극단적으로 표출되는 디씨를 파푸아의 남성 의례와 비교한다. 파푸아에서는 성인식을 치를 때 강제로 소년을 강간하기도 하고 어른들의 정액을 먹이기도 한다. 디씨에서의 극단적 남성적 에토스는 이런 파푸아의 의례와 다르지 않다. 그에 따르면 디씨는 대놓고 마초들이 활동하는 공간이며 여성 혐오로 가득 찬 공간이다. 이들은 여성이 발견되면 바로 추방하기도 하고, 여성적으로 행동하는 사람들을 게이라고 비웃으며 이지메를 가한다. 이것을 통해 그들은 수직적으로 분화되거나 혹은 정보 등을 통해 계급적으로 흐를 가능성이 있는 그들의 공동체를 수평적이고 개방적인 형태로 유지한다고 이길호는 주장한다. 기본적으로는 극단적인 남성적인 언사의 표출은 여성 없이 재생산을 감행해야 하는 이들의 운명이기도 하다. 자신들의 언어를 표식으로 삼아 그것을 견딜 수 있는 사람들만을 계속해서 유입하게 함으로써 공동체를 살아남게 하려는 몸짓이라는 것이다.

그러나 보다 중요하게 여성이란 이름만 남기고, (그것도 일시적으로 남기고) 축적되는 것 없이 사라지는 존재이다. 공동체는 여성의 증여를 통해서만 유지되고 한 곳에 정착될 수 있다. 한편 공동체에는 여성 증여의 흐름을 중심에 두고 위계가 발생한다. 공동체는 여성의 증여를 통해서만 유지될 수 있지만 동시에 위계적으로 분할된다는 점에서 여성은 위험한 물건이다. 자본과 여자는 남성을 주인과 노예로 양분한다. 그것은 축적이 가능한 물건이기 때문에 남성들 사이에 필연적으로 '낭비/과잉의 경제'가 아닌 '축적의 경제'를 발생시키고 이것은 필연적으로 수직적인 위계 구조의 발생으로 이어진다. 이를 통해 모두가 주인이었던 남성은 주인과 노예로 양분되는 운명에 처한다. 남성을 주인과 노예로 양분할 가능성이 있는 여성과 자본의 축적은 공동체에서 배제되어야 한다. 이것이 이런 공간들이

극단적인 형태로 마초적 언사를 반복적으로 수행하고 구성원들에게 그것을 견디라고 요구하는 이유다. 이런 점에서 본다면 마초들이 이 공간으로 모여드는 것이 아니라 이 공간을 통해 마초들이 만들어지는 것이다.

여기에서 우리는 이들이 항변하는 평등의 주체가 남자와 여자가 아님을 알 수 있다. 이들이 주장하는 평등이란 남성들 '간'의 평등이다. 신자유주의와 양극화에 따라 남성은 자본과 여성을 소유할 수 있는 자들과 소유할 수 없는 자들로 나뉘었다. 현실의 이 세계는 여성과 자본을 소유할 수 없는 자들을 주인이 아니라—국민이란 말 그대로 나라의 주인이지 않은가—노예로 만들었다. 여성의 교환과 소유를 통해 보장되던 남성들 간의 가정된 평등은 심각하게 훼손되었고 그 결과 '남성' 사이의 연대는 불가능한 것이 되었다. 시급한 것은 이 남성들 간의 연대를 복원하는 일이다. 따라서 모든 남성들은 여성이 되어버린 '게이'들과 '초식남'을 차단하고 형제애의 공동체를 복구해야 한다. 그래서 이 공간에서는 끊임없이 군대와 군가산점에 대한 요구와 '꼴페미'들에 대한 처단의 이야기가 반복되어 나타날 수밖에 없다. 남자는 그 안에서 길러지고 만들어지고 수행되는 것이다.

노예가 없고 주인들만이 있는 이 공간, 폭력과 욕설이 난무하는 이 공간은 그래서 형제애의 공간이다. 더 이상 재산과 여성을 소유할 수 없는 이들, 혹은 현실에서는 소유했으나 소유하지 못한 척하는 이들이 모이기에는 최적의 장소이며, 이들이 '먹는 입'이 아니라 '떠드는 입', 즉 '배설하는 입'이 될 수 있는 공적인 공간이다. 이들의 남성적인 형제애를 보증하는 것이 바로 여성의 교환이다. 그러나 실제 여성을 교환할 수 없는 이들은 여성에 대한 포르노 이미지를 교환하는 것으로 그것을 대체한다. 여성에 대한 이미지를 교환함으로써 이들은 모두가 동등한 자유민이 될 수 있다. 자유민이 모여 떠드는 공간이 바로 공적 공간이 아니던가?

앞에서 소개한 세 명의 친구들이 모두 사이버상에서 자신들의 공간, 자신을 환대하고 자신들이 힘으로 존재할 수 있는 공간을 발견한 것은 이런 이유에서다. 물론 이들이 말하는 환대는 여성적인 따뜻한 환대가 아니

다. 그것은 오히려 파푸아의 남성 의례처럼 폭력적이고 굴욕적이며 욕설을 늘어놓는 그런 환대다. 그것이 남성적인 것이다. 이길호가 반복적으로 말하듯이 이것은 동어 반복이다. 그것이 남성적인 이유는 남성 공동체가 그것을 수행하기 때문이며, 남성 공동체가 이것을 수행하는 이유는 그것이 남성적이기 때문이다. 여기에는 생물학적인 것이 끼어들 여지가 없다. 이것은 분명히 정치적으로 구성된 것이기 때문이다.

물론 디씨와 카페, 그리고 개인들이 만들어놓은 다른 사이버 공간은 다르다. 결정적으로 그 조직 구성이 수평적인가 혹은 수직적인가 하는 것이 다르다. 그러나 이길호의 논리를 확장하면 남성들이 주로 모이는 '정치적 공간'으로서 사이버 공간들은 한결같은 특성을 가지고 있다. 그들은 그것이 디씨이건 카페이건 혹은 아고라 같은 형태이건 끊임없이 전쟁을 수행한다는 점이다. 전쟁은 그 공간 안에서도 수행된다. 대부분 전쟁은 그 공간의 정체성을 둘러싸고 목숨을 걸고 벌어진다. 누가 그 공간의 이름을 전유할 것인지가 공간 내에서 벌어지는 전쟁의 핵심이다. 아고라는 누구의 것인가, 그리고 아고라는 무슨 일을 해야 하고 어떻게 작동해야 하는 곳인가. 한편 전쟁은 그 내부와 외부 사이에서도 벌어진다. 아고라가 외부로부터 공격을 받을 때 이들은 단호하게 뭉쳐서 외부와 전쟁을 벌인다. 진보신당 게시판에서도 활동한 적이 있는 한 아고라인이 가장 즐겨 사용하는 인사는 이런 것이다. "지식인들의 아고라 평화에 대하여." 이런 말은 내부를 단결시키고 외부와 끊임없는 전쟁을 벌일 것을 선동한다.

슈미트Carl Schmitt에 따르면 이것이야말로 '정치'의 가장 기본적인 특성이 아닌가? 적과 동지의 구분 말이다. 적과 동지가 구분되는 순간, 필요한 것은 전쟁이다. 클라우제비츠Carl von Clausewitz 역시 전쟁을 정치의 끝이 아니라 전쟁이란 다른 수단을 통한 정치의 연속이라고 간파하지 않았던가. 전쟁하는 주체야말로 정치적인 주체이며, 이들은 사이버 공간의 전쟁을 통해서 국민으로부터 추방된 자신들의 정치성, 정치적 주체의 자리를 회복할 수 있는 것이다. 따라서 이들에게 중요한 질문은 이길호의 논문에서 한 디씨인이 말한 것처럼 '왜 전쟁을 수행하는가?'가 아니라 '누구를 대상으로 전쟁을 수행하는가?'일 것이다. 이들은 이유가 있어서 전쟁을 하는 것이 아니라 전쟁을 하기 때문에 존재하고 그 이유를 만들어낸다. 다시 말하지만 이것이 정치이며 이것을 통해서 이들은 국민으로부터 추방이라는 자신들의 훼손된 정치성을 회복할 수 있다. 찌질이와 동물을 넘어 여기서 우리는 남성성 혹은 인간성 진화의 다른 한 방향인 타자의 파괴를 위해 끊임없이 진군하는 '괴물'을 만나게 된다. 이 괴물의 남성적 이름은 '전사'다.

6. 찌질이: 속물, 동물 그리고 괴물을 넘어

남성이 속물, 동물, 그리고 괴물로 분화되고 있는 현실은 이를테면 남성들의 형제애적 공동체인 '국민-민족'의 불가능성을 확증하는 일인 양 보인다. 찌질이들은 이제 자신들이 여성들을 소유할 수 없다는 것을 인정하고 새로운 규칙을 제정하자고 말한다. 그것이 등가교환 혹은 공정함이다. 이에 반해 동물들은 여성을 소유할 의사 자체를 포기하거나 벗어난다. 이들은 여성의 교환과 소유를 통해 만들어지는 남성들의 연대와 형제애를 비웃는다. 만일 성적 욕구에 의해 여성이 필요하다면 '소비'하면 되는 것이다. 그것이 연애의 형태건 성매매의 형태건 말이다. 이에 반해 괴물들은 사이버를 바탕으로 해서 새로운 '민족'을 형성하려고 시도한다. 그래서 이들은 항상적으로 남성의 공동체를 파탄 낸 여성에 대해 전쟁을 시도한다. 그리고 여성의 편을 드는 것들은 다 남성이 아닌 '게이' 혹은 '적'으로 간주된다. 《개그콘서트》에 나오는 '남하당'의 박영진 대표처럼 말이다. 이들은 노골적으로 주장한다. 여성들이 '소를 키우는' 노예의 자리로 돌아가야 한다. 그래야 남성들 간에 만들어지는 주인과 노예의 분할이 은폐될 수 있다.

결국 이들의 '평등'에 대한 요구는 사실상 남자들 '간의 평등'에 대한 요구의 도착된 형태에 지나지 않는다는 것이다. 이것은 남성들의 공동체로서의 근대 국민-민족의 위기를 의미한다. 근대 국가는 끊임없이 민족의 구성원을 확장하는 형태를 취해왔다. 처음에는 부르주아 남성이, 그 이후 노동자 남성이, 그리고 여성과 소수민족들이 국민으로 편입되었다. 그러나

신자유주의 세계화는 국민-민족의 구성원을 다시 축소하는 방향으로 운동하고 있다. 역사의 시계를 거꾸로 돌린다면 맨 처음 소수 민족이, 그리고 여성이, 그리고 나서야 노동자 남성들이 추방될 터이지만 신자유주의의 배제의 기준은 철저하게 '돈'이다. 소비력이 없는 사람들로부터 추방은 이루어지고 있다. 그래서 처음부터 배제되기 시작한 것이 부르주아 이후 가장 먼저 시민으로 편입된 노동자 남성들이다. 실업자들이, 임시직이, 그리고 비정규직이 차례로 국민의 자격을 박탈당하고 있다.

이것은 '국민'을 넘어 배제되고 있는 사람들끼리 새롭게 연대할 수 있는 가능성을 열어놓았다. 예를 들어 지금 성소수자와 상인들이 벌이고 있는 주거권 운동에 대해 사이버 마초들이 보이고 있는 예외적인 '지지'가 그렇다. 이들은 자신들이 한 번도 생각해보지 못한 자신들의 삶과 관련된 요구를 구체적으로 풀어내고 있는 이들에게 당혹하며 동시에 열광한다. '나는 비록 게이를 혐오하지만', '나는 비록 꼴페미를 증오하지만', 이 운동을 지지하고 잘되기를 바란다는 응원이 그렇다. 당신들이 하는 일 중에서 유일하게 잘하는 일이라고 [illegible] 하기도 한다. 이처럼 박탈당하는 것이 구체화된 것이기에 이들이 '국민'을 넘어 연대하고 이 시대의 배제와 추방, 그리고 양극화에 대해 새롭게 생각할 수 있는 가능성은 열려 있다. 그것은 평등 자체를 다시 사고하는 것으로부터 출발할 것이다. 남성'들' 간의 불평등에 대한 목소리를 내는 것이 아니라 이미 깨어져버린 남성들 간의 공동체를 대신하여 불평등하게 취급받고 있는 사람들 '간'의 새로운 연대로 옮겨가는 것이 그 길일 것이다.

그러기 위해서 가장 선행되어야 하는 것이 시민권을 사유하는 방식의 대전환이다. 이것의 단초를 제시하는 것이 마경희의 일 중심 사회에서 돌봄 중심 사회로의 전환에 대한 주장[8]이다. 지금까지 살펴본 것처럼 남성들이 특권적으로 시민권을 주장할 수 있었던 근거는 그들이 임노동을 한다는 사실이었다. 임금 노동만이 국가와 사회의 부를 증식시키는 유일한 경제적 활동으로 인정되었고 이것은 효율적으로 남성이 아닌 다른 노동을 사회의 주변부로 몰아내고 그들의 노동을 무료로, 아니면 아주 저임금으로 착취할 수 있게 만들었다. 복지는 시민들의 보편적 권리가 아니라 임노동에 대한 주변부 혹은 보충으로써 배치되었으며, 남성들이 지나치게 오랜 시간 동안 복지의 영역에 머무르며 노동의 세계로 복귀하지 않는 것은 부끄러운 일로 여겨졌다. 시민됨을 주장할 수 있는 남성성의 핵심은 누군가에게 의존하지 않고 스스로의 삶과 가족에 대해 오롯이 책임을 지는 것이었다.

역설적으로 이들이 지금 시민권을 박탈당하고 있는 이유도 이들이 임노동에서 배제되고 있다는 사실 때문이다. 이것은 여전히 우리가 남성적인 임노동 중심으로 노동과 복지, 그리고 시민권을 사유하고 있다는 것을 의미한다. 임노동을 넘어서 노동을 사유하고, 노동을 확장적으로 바라봄으로써 시민권을 시장에 의해 규정되는 임노동과 무관한 것으로 사유하는 정치적 상상이 필요하다. 무엇보다도 이것은 임금을 받는 노동하는 존재의 지위를 국민국가에서 특권화하는 것을 폐기할 것을 요구한다. 그래야만 더 이상 '모든' 남성의 노동력을 필요로 하지 않는, 그들의 노동력을 재생산하는 것에 관심이 없으면서 노동력을 쓰레기/잉여로 양산하는 현재의 상태를 타개할 수 있는 길이 열린다.

이것은 인간에 대해서도 다시 사유할 것을 요구한다. 노동을 통해 자립하고 누군가를 소유하는 것을 주인이라고 생각하는 것에서 벗어나 우리 모두는 누군가에게 의존하며 살아가는 나약한 존재라는 것을 인정해야 한다. 이것은 존재 자체를 사회적인 것으로 사유하고, 사회적인 것은 이미 존재 자체로 사회에 기여하고 있다는 점을 인정하는 것으로부터 시민권을 다시 상상해야 한다는 것을 의미한다. 생산하는 노동과 재생산하는 노동이 있는 것이 아니라 모든 노동이 생산이자 재생산이며, 존재하는 모든 인간은 이미 그 생산과 재생산의 거대한 사회적 과정에 개입되어 있다고 받아들여야 한다. 그래서 시민권은 노동하는 사람의 것이 아니라 '여기 이 자

---

[8] 마경희, 『일 중심 사회에서 돌봄 중심 사회로』, 제주민회의 자료집, 2010.

리에 존재하는' 모든 사람의 권리로 혁신될 필요가 있다. 이것은 우리들이 '평등'의 문제를 어떻게 다시 정치적으로 사유할 수 있는지에 전적으로 달려 있다.

제10장

몸을 통해 문화를 본다

■ ■ ■ 김은실

아름다운 여성에 대한 이미지를 한번 상상해 보자. 오늘날 아름다운 여성은 날씬하면서도 건강하게 보여야 하고, 작은 얼굴에 큰 이목구비를 갖추고 있어야 한다. 사람들은 이러한 이미지가 자신감이나 성적 매력과 관련된 것으로 자기관리, 활동성, 사회성 등을 비롯해 계급적 지위와 능력까지도 드러낸다고 생각한다. 여성들은 이러한 몸을 갖기 위해 운동을 하고 다이어트와 성형수술 등의 다양한 방법으로 외모를 관리한다. 그러나 '서구적인 현대 미인' 이라는 이미지는 서구에서조차도 근대 부르주아 시민사회의 등장 이후 나타난 현상이다. 식량이 부족했던 전前 산업사회나 많은 농경사회에서 풍만한 몸은 건강과 부의 상징이었으며, 높은 지위와 능력을 보여주는 몸의 이미지였다. 따라서 자연히 풍만한 몸은 사회적으로 높은 평가를 받았다. 반면 마른 몸은 빈곤하고 지위가 낮으며 건강하지 못한 것이라는 사회적 의미를 갖기 때문에 낮은 평가를 받았다.

여성의 풍만함도 마찬가지였다. 나이지리아의 에픽Efik족의 전통풍습에는 엘리트 계층의 사춘기 소녀들을 결혼 전에 오두막에 가두고 음

[illegible]

식을 많이 먹여 뚱뚱하게 만드는 관행이 있었다. 결혼 전 오두막에서 2년 동안 격리되어 지낸 소녀는 이러한 통과의례를 거친 후 성인 여자로 인정받는다. 이 통과의례를 통해 '결혼할 수 있음'을 상징하는 것으로 독특한 머리 스타일과 음핵 절개, 그리고 뚱뚱한 몸을 갖게 되는 것이다. 이 가운데 뚱뚱함은 이런 풍습에 참여할 수 있는 경제력을 가진 엘리트들이 정해 놓은 가장 중요한 미의 기준이었으며, 또한 자신들의 경제력을 과시하는 것이었다. 여기서 뚱뚱함에는 아름다움뿐만 아니라 여성성과 생식력의 의미가 있었다. 우리 나라에도 옛날에 미인을 찾아오라고 했더니 뚱뚱한 여자를 데려왔다는 이야기가 있다. 이렇듯 미에 대한 기준 혹은 몸에 대한 지배적인 이미지는 각 사회의 지배집단이 정한 가치와 밀접한 관련이 있다.

인류학자들은 비서구사회의 다양한 문화를 연구하면서 사람들이 자신이 속한 문화에 따라 각기 서로 다른 방식으로 세계를 인식한다고 주장해 왔다. 각 문화 내에서 사람들이 몸을 인식하는 방식 역시 그들이 갖고 있는 인식론과 세계관에 따라 다르다. 즉, 무엇이 몸이며 어떠한 몸이 바람직한 것인가, 몸은 어떻게 관리되어야 하는가에 대한 생각은 문화마다 다르다. 인류학자들은 심지어 서구에서 과학적이고 객관적인 현상으로 간주되는 질병조차도 문화마다 다른 방식으로 이해되거나 치료되고 있음을 발견했다. 그리고 훈육 체계나 사회의 변화에 따라 몸의 형태나 이미지가 변화되어 왔다고 보고한다. 그래서 몸은 그 자체가 문화적 차이를 드러내는 중요한 연구 대상이며 자료라는 것을 발견했다.

여기서는 어떻게 몸이 문화 연구의 대상이 될 수 있는지에 대해 살펴보고, 우리가 이해하고 있는 근대적이고 객관적인 몸이라는 개념이 우리가 살고 있는 근대적 세계관의 산물이라는 것을 설명하고자 한다. 또한 몸은 우리가 살고 있는 사회의 지배가치를 드러내고 있다는 사실을 밝힐 것이다.

문화현상으로서의 몸

한국 사회에서 쓰이고 있는 몸에 대한 표현을 살펴보면, "몸을 가꾼다", "몸을 만든다", "몸이 좋아졌다", "몸이 힘들다", "몸값을 높여라", "몸을 날려라", "몸으로 때운다", "몸을 판다", "몸밖에 안 남았다" 등이 있다. '몸'이라는 단어의 쓰임새를 살펴보면, 한국 사회에서 몸은 다양한 의미를 나타낸다는 것을 알 수 있다. 몸은 외모와 체형을 의미하기도 하고, 건강이나 심리적 상태를 의미하기도 한다. 또한 몸은 개인의 능력에

대한 은유이기도 하고, 모든 사람들이 갖는 보편적인 물적 자원으로서 언급되기도 한다. 다양하게 표현되는 몸에 관한 말들을 살펴보면, 우리 사회에서 쓰이는 몸이라는 단어는 마음과 감정, 그리고 집단의 규범이나 가치와 깊이 관련되어 있음을 알 수 있다. 즉 몸은 객관적인 것으로 이해하기보다는 몸을 갖고 있는 개인이 속한 사회와 문화에 따라 몸에 대한 의미가 만들어지고 이해된다.

몸에 대한 느낌이나 정서, 그리고 몸에 발생하는 고통이나 쾌락은 그 몸을 지닌 개인의 것이다. 그러나 몸의 외양이 갖는 의미나 몸이 느끼는 고통과 쾌락의 의미를 개인이 스스로 창조하는 것은 아니다. 몸이 경험하는 고통이나 쾌락에 관한 의미는 개인의 내부에 있다기보다는 간주관적間主觀的, intersubjective인 것으로, 그것이 의미를 확보하기 위해서는 다른 사람과 소통해야 하고, 그 소통은 언어를 통해 가능하다. 따라서 한 문화 속에서 개인이 경험하는 몸에 대한 감각이나 체험의 의미는 그 사회의 언어가 허용하는 범위 내에서 소통되고 이해된다. 물론 개인이 체험하지만 다른 사람과 소통되지 못하는 몸에 대한 체험들을 언어화하고, 그것을 타인과 소통하기 위한 많은 노력들도 있다. 몸에 관한 개인의 고유한 체험을 표현하려는 예술가의 노력들, 의사나 치유자healer들이 알려지지 않은 질병을 찾아내고 다른 사람이 이해하지 못하는 환자의 고통을 치유하려는 노력들이 모두 몸에 대한 사람들의 소통영역을 확장시키려는 노력들이다.

우리의 경험을 한번 생각해 보자. 몸이 아플 때 우리는 그 고통을 남에게 전달하는 것이 쉽지 않다는 것을 경험한다. 같은 고통을 겪은 적이 있거나 비슷한 경험이 있는 사람, 아니면 그러한 사람을 치료한 적이 있는 의사가 그나마 내가 겪은 몸의 경험을 같은 방식으로 가장 잘 이해할 수 있는 사람이다. 이처럼 개인이 몸을 통해 느끼는 것을 타인과 바로 공유하고 소통하는 것은 쉬운 일이 아니다. 그래서 모든 문화에는 몸이 무엇이고, 몸의 내부에는 무엇이 있으며, 몸에서 일어나는 여러 현상들은 왜 나타나는 것인지에 대한 경험과 지식을 다루는 전문가 집단이 존재한다. 그리고 이 전문가 집단은 한 문화가 갖는 몸에 대한 인식론, 지식, 관리 방식 등을 아는 사람들이며, 그 문화의 사고 체계를 유지하는 데 중요한 역할을 하는 사람들이다. 간혹 새로운 치유자들이 등장하는데, 그들은 사회의 기존 사유 체계를 비판하면서 몸에 대한 새로운 인식론을 제시하는 사람들이다.

몸이 특정 문화의 사고 체계와 어떻게 연관되어 있는지에 대해서는 김성례가 연구한 제주도 무당의 예를 통해 살펴보자(Kim 1995). 몸이 초자연적인 힘에 의해 통제되고 조절된다고 생각했던 전통사회에서는 그러한 힘을 다루는 주술사나 사제, 무당 등이 몸에 대한 지식을 독점하고 있었다. 환자를 치유하는 제주도 무당에 관한 김성례의 연구는, 사람의 몸은 독립되어 있는 것이 아니라 정령이나 혼魂 또는 정신을 통해 다른 사람들과 연결되어 있고, 개인은 집단의 자아의 일부라는 생각을 잘 보여준다. 제주도의 무당은 아픈 사람의 몸이 가족이나 친족 또는 지역사회에 속해 있다고 간주하고, 병은 바로 이러한 사회관계에 이상이 있다는 것을 드러내는 징후의 하나라고 여긴다. 다시 말해 개인의 밖에 존재하는 집단간의 원한, 누군가의 주술, 초자연적인 힘 같은 것들 때문에 병이 생긴 것이다. 따라서 병을 치료하는 방식은 푸닥거리를 통해 원한이나 주술을 해소하거나 초자연적인 힘을 다루는 방법을 찾기도 하고

피주자를 찾아내는 것이다. 김성례의 연구는 정치적 억압 때문에 오랫동안 공개적으로 말할 수 없었던 제주도의 4·3사건에 대한 기억이나 상처, 그리고 집단간의 갈등이 병을 통해 드러나고 해소되는 기회를 갖게 되는 것을 보여준다. 여기서 무당은 병든 개인을 포함한 집단적 자아를 치료하는 것이다.

물론 이러한 접근이 몸이 호소하는 모든 문제들을 해결하는 것은 아니다. 대신 몸이 어떻게 한 문화 속에서 사회적 소통의 매체가 되고, 사회의 규칙이나 관계를 재현하는지represent를 잘 보여준다. 몸이 특정한 사회관계의 산물이고, 문제가 있는 몸은 그 사회나 문화의 맥락 속에서만 이해되고 치유될 수 있다는 무당의 치료 방식은 몸에 대한 일종의 문화적 접근이다. 그런데 이러한 문화적 접근이 결정론적인 것으로 이해되면 신토불이身土不二와 같은 이데올로기로 변하기도 한다.

근대적인 몸

몸의 보편성과 객관성을 강조하는 근대적 사고는 앞에서 소개한 제주도 무당의 몸에 대한 인식과는 매우 다르다. 서구의 근대적 세계관에서는 몸이란 구체적이고 관찰 가능한 물리적 실체로서 마음이나 정신과는 구분되는 것이다. 눈에 보이지 않는 마음과는 달리 몸은 생물학적으로 주어진 자연의 영역에 속하며, 인간의 의식과 문화 및 역사와는 무관한 자율적이고 객관적인 실체로 인식되었다. 이에 따라 몸은 자연과학인 의학이나 생물학의 연구 대상이 되었고, 몸에 대한 연구는 집단과는 관련이 없는 한 개인의 개별적인 몸 내부에 대한 탐구를 의미했다.

오늘날 우리가 서구인의 경험을 통해 만들어진 서구의학서로 교육을 받은 의사에게 자신의 몸을 맡길 수 있는 근거는 무엇일까. 그것은 서양사람과 한국인의 몸이 동일하다는 전제 때문이다. 이것이 바로 몸에 대한 (서구의) 근대적 사고이고, 우리가 흔히 갖고 있는 몸에 대한 과학적 이해이다. 그래서 몸을 문화와 통합되어 있는 것으로 이해하는 비서구사회의 몸에 대한 인식은 근대적인 몸에 대한 인식론과 만나면서 충돌과 타협의 과정을 겪는다.

몸에 대한 근대적 인식과 문화적 체험이 충돌하는 하나의 예를 살펴보자. 1980년대 중반 우리 나라 농촌의 한 보건소에 의과대학을 갓 졸업한 공중보건의가 근무하고 있었다. 보건소를 찾아오는 대부분의 사람들은 노인이나 중년 부인들이었는데, 이들은 갓 대학을 졸업한 젊은 의사가 도저히 이해할 수 없는 원인으로 고통받고 있었다. 한 노인은 속이 거북해서 왔는데, 체한 것 같다고 했다. 그 노인은 전날 마을에 결혼식이 있어서 그곳에서 돼지고기를 먹다가 기분 나쁜 소리를 듣고 집에 왔는데, 다음날 아침부터 속이 안 좋다는 것이었다. 머리가 아파서 온 한 중년 여성은 남편이 일은 안 하고 술만 마시며, 아픈 시어머니의 병 수발을 들어야 하는 데다 아이들의 일도 잘 안 풀려서 아프다는 것이었다.

의사는 이들의 생활환경은 잘 알지만, 그것이 병의 직접적인 원인이라고는 생각하지 않았다. 고통이나 병은 신체의 한 부분에 문제가 있어서 생기는 것이므로, 환자가 정확히 어디가 아프고 고통의 원인이 무엇인지를 밝히는 것이 그가 할 일이었기 때문이다. 그래서 이들이 설명하는 질병의 원인은 사실 고통과는 직접적인 상관이 없으며, 이야기를 들어주는 것이 시간 낭비라고 생각했지만 참아서 들어주었다. 그리고 나서는 잠시 기다리라고 말한 뒤 다른 방에 들어가 의학서를 보고 아프

다는 부위에 있을 수 있는 질병들을 확인했다. 그가 확인한 것은 그들의 증세를 어떻게 이해할 것인지가 아니라, 의학서에 그들이 말한 증세가 포함되어 있는지였다. 그런 다음 환자의 증세가 책에 없으면 대부분 무시해 버렸다. 많은 의사들은 사회적인 정보들은 '진짜' 생의학적 진단과는 무관하다고 생각한다. 그들이 알고 싶은 정보는 몸에 변화를 일으키고 있는 신경 화학적 요인이다. 이러한 자연과학적 사실에 대한 관심이 임상의학의 특징이고, 몸에 대한 과학적 접근이다.

과연 몸에 대한 경험이 객관적일 수 있을까. 앞에서 살펴본 것처럼 몸에 대한 체험이나 감각은 언어를 통해 소통되고, 언어 사용 또한 성별, 계급, 국적, 연령 등에 따라 차이가 생길 수밖에 없다. 이렇게 볼 때 몸에 대한 경험은 객관적이지 않다. 의사들은 몸이 불편해서 의사를 찾는 사람들 가운데 대부분이 의학적으로 아무런 문제가 없다고 말한다. 병원을 찾는 환자의 50%가 의학적 문제가 없는 사람들이라는 연구보고도 있다. 환자들이 느끼는 병과 병원에서 진단하는 병 사이의 불일치에 대해서는 여러 가지 설명이 있다. 심리적인 문제가 신체의 질병으로 드러나는 정신신체증psychosomatic disease이거나 단순히 심리적이고 정서적인 불편함을 신체기관의 문제로 혼동한 결과라는 설명도 있다. 아니면 의학 체계에서 아직 규명되지 않은 병일 수도 있고, 환자가 병의 증상을 잘못 설명해서 의사가 정확하게 진단할 수 없는 경우일 수도 있다. 하지만 여기서 문제는 환자가 느끼는 신체적 고통이 질병인지 아닌지를 환자가 결정하는 것이 아니라 그 사회의 제도화된 치유 체계, 즉 의료기관에서 결정한다는 것이다. 객관성이라는 것은 개인 경험의 의미를 해석하고 타당성을 증명하는 전문가 집단이 결정한다. 몸의 경험이 객관화되고 표준화되는 상황에서 표준화 과정에 포함되지 않는 많은 경험들은 무시된다.

현재 한국 사회에서는 의료 기관이 몸에 대해 가장 권위적이고 독점적인 권력과 지위를 갖고 있다. 오늘날 한국 중산층 여성들의 임신과 출산을 관리하는 사람은 대부분 병원의 의사와 간호사이다. 그러면서 임신한 여성의 몸은 철저하게 의사나 병원 체계에 종속된다. 물론 여성이 수동적으로 병원에 의존하는 것만은 아니다. 한국 중산층의 젊은 여성들은 임신과 출산에 관한 대중적이고 경험적인 지식, 병원 중심의 고급 의료기술과 의학에 관한 많은 지식 및 정보를 갖고 있다. 그러나 의사와 환자의 관계에서 환자인 여성의 몸에 무슨 일이 일어나고 있는지를 아는 사람은 몸을 소유하고 자신의 몸의 변화를 체험하며, 그 변화의 의미를 이해하기 위해 정보를 끊임없이 수집하는 여성이 아니라 '과학적'·'의료적'인 지식을 소유한 의사다. 여성이 임신을 통해 몸으로 알게 된 지식이나 다른 여성들의 경험에서 나온 지식, 책이나 개별적인 관계를 통해 알게 된 지식, 그리고 한의학의 처방 등은 의사가 갖고 있는 의학적 지식과 만나면서 보조적이고 비공식적인 것이 되고 만다. 여성들이 갖고 있는 과학적·의학적 지식은 자신의 몸에 대한 통제력을 강화시키기는커녕 오히려 의사나 병원에 대한 의존성을 높여준다.

몸에 대한 근대적인 인식 체계는 몸을 객관적이고 보편적인 존재로 파악하고 있다. 그래서 개인의 몸의 경험은 일반적인 몸의 경험 속에서 이해되고, 개별적인 몸의 경험은 특이한 것으로 여긴다. 특히 정치경제적인 지배력과 함께 이성 중심의 서구 근대 세계관과 지식 체계가 비서구사회로 이식되면서 서구적인 것을 객관적이고 보편적인 것으로 여기

게 된다. 한국 사회에서도 서구화와 근대화의 과정 속에서 과학적이고 객관적인 몸에 대한 인식은 의료 체계나 위생 관념을 통해 제도화되어 왔다.

몸과 차별

한 사회가 갖고 있는 사회적·문화적 규범은 그 사회에 살고 있는 사람들의 몸에도 적용된다. 따라서 모든 사회에는 몸에 대한 규칙과 규범이 존재한다. 어떤 형태로 몸을 관리해야 하는지, 어떤 방식으로 몸을 움직여야 하는지, 어떤 방식으로 신체언어body language를 구사해야 하는지, 특정한 사회적 위계 속에서 어떻게 처신해야 하는지에 대한 규칙과 규범을 몸으로 습득하고 실천하면서 한 사회의 구성원으로 살아간다. 그러한 규칙과 규범은 모두에게 동일하게 적용되는 것이 아니라 여성인지 남성인지, 아이인지 어른인지, 피지배집단인지 지배집단인지 등에 따라 다르게 적용된다. 그리고 그것을 위반했을 때는 제재가 따른다. 성별, 계급, 인종, 연령 같은 사회조직화의 기본적인 요소들이 각기 다른 몸의 형태와 이미지를 만들어내고 있다.

한국 사회에서 '정상적인 몸', '바람직한 몸'을 상정할 때 누구의 어떠한 몸이 기준이 되는지를 한번 생각해보자. 여자의 몸인가 남자의 몸인가, 아이의 몸인가 성인의 몸인가 또는 노인의 몸인가, 동성애자의 몸인가 이성애자의 몸인가. 또 장애인의 몸은 어떠한가. 이제까지 한국 사회에서 여성과 남성의 몸이, 아이와 어른의 몸이, 그리고 뚱뚱한 몸과 마른 몸이, 동성애자와 이성애자의 몸이 문화적으로 어떻게 이해되고 있는지, 각각의 몸에 대한 느낌의 근거는 무엇인지에 대해 사회적으로 거론된 적은 거의 없다. 여성의 몸과 남성의 몸이 갖는 차이점 때문에 여성과 남성은 각각 어떤 경험을 하는지, 아이와 어른의 몸에 부여되는 차별적인 의미가 아이에게 어떠한 권력을 행사하고 어떻게 아이의 가능성을 제한하는지, 뚱뚱한 몸에 대한 차별이 여성을 어떻게 억압하고 여성의 사회적 가능성을 어떻게 차단하는 것인지에 대한 사회적 관심이 없었다.

사실 몸이 '정상'인 사람은 자신을 정상이라고 인식할 필요가 없다. 정상인의 존재가 장애인의 비정상적인 몸에 대해 의식을 하게 만드는 것이다. 이러한 정상과 비정상의 관계를 미국의 인류학자인 로버트 머피의 민족지를 통해 살펴보자(Murphy 1990). 대학교수로 재직하던 중 갑자기 전신이 마비되어 신체장애인이 되어버린 머피는 병원 침대와 휠체어에서 지내는 자신의 경험을 민족지로 써냈다. 먼저 그는 자신이 전신마비가 되기 전 동료 흑인 인류학자와의 사이에 있었던 일화를 소개하면서 정상과 비정상의 사회적 관계를 설명한다. 그의 흑인 동료가 '네가 자신을 백인이라고 생각하는 것과 마찬가지로 나는 항상 나를 흑인이라고 생각한다'라고 말했을 때, 그는 자신이 백인임을 자각하지 않는다고 반박했다. 그러나 흑인 동료는 머피의 말을 믿을 수 없다고 했다. 머피는 백인으로 태어났고, 또 백인이 정상적 질서의 일부인 사회에서 왜 백인인 그가 자신을 백인으로 생각하겠느냐고 대답했다. 정상인 백인의 존재가 흑인으로 하여금 자신을 흑인으로 생각하게 하는 것이지 백인은 자신을 백인이라고 의식할 필요가 없다는 것이다. 정상인 사람은 자신의 정체성을 인식할 필요가 없다.

바로 이러한 메커니즘에 따라서 비장애인들은 자신의 정상적인 몸

에 대해 의식할 필요가 없는 것이다. 머피는 장애인이 된 후 자신의 자아가 어떻게 손상당했는지 이야기하면서, 정상적인 몸이 표준인 미국 사회가 어떻게 불구의 몸에 대한 언어와 경험을 박탈하는지를 기술했다. 전신마비라는 신체 조건으로는 예의 바른 자세를 취할 수가 없다. 일어나야 할 때 일어날 수 없고, 똑바로 앉아야 할 때 앉아 있을 수가 없다. 예의 바른 몸이란 장애가 없는 중산층의 정상적인 몸을 토대로 만들어져 있는 것이다. 혐오스럽다거나 징그럽다는 감정 역시 '정상'이라고 여기는 것과는 다른 존재에 대해 느끼는 감정이다. 머피는 미국에서 장애인이 된다는 것, 몸의 기능을 잃어버린다는 것은 개인적인 것이 아니라 몸을 통해 보여주는 미국적 사회 가치를 더 이상 생산할 수 없다는 사회문화적인 의미가 있음을 밝히고 있다.

한국에서도 최근에야 비로소 장애인을 비롯하여 정상과 다르다는 이유로 차별받는 몸이 겪는 억압의 경험을 조금씩 이야기하기 시작했다. 전신이 마비된 사람, 교통사고와 산업재해로 몸의 기능을 잃은 사람, 정치적 이유로 고문과 공포를 경험한 사람과 그 가족들은 종종 자신의 몸에 기능장애가 있기 때문이 아니라, 사회적 요구를 실현하지 못하는 몸의 무력감 때문에 사회적 생존권을 박탈당했다고 말한다. 그리고 우리 사회가 갖고 있는 '정상적인 몸'이라는 개념이 얼마나 편협한지, 그리고 사회가 어떻게 정상적인 몸을 중심으로 설계되어 있는지를 토로한다. 결국 한 문화에서 '정상적인 몸'에 대한 인식은 사회적 지배 가치를 드러낸다. 따라서 건강도 개별적 몸의 기능적 정상 상태라기보다는 그 사회가 갖는 몸에 대한 가치 체계 및 정서 구조와 깊이 연관되어 있다.

몸과 권력

사회는 사회가 필요로 하는 종류의 몸을 사회화하고 재생산한다. 한국 사회를 비롯한 많은 사회에서 문화적 · 정치적으로 '올바른' 몸은 아름답고, 강하고, 그리고 건강한 몸이다. 물론 여기서 '아름답다', '강하다', '건강하다'라는 의미는 앞에서 말한 것처럼 사회나 역사적 시점에 따라 다르다. 건강과 날씬한 몸이 중요해진 현대 소비사회에서 남녀 모두에게 요구되는 몸은 날씬하고, 강하고, 중성적이며, 잘 관리된 몸이다. 그것을 통해 현대 사회의 핵심 가치인 자율성, 강함, 경쟁력, 젊음, 자기통제 등이 표현된다고 본다. 이때 건강한 몸은 주어진 것이라기보다는 일종의 성취이며 능력으로 간주된다.

사람들이 지배적인 사회적 가치를 어떻게 몸으로 드러내고 있는지를 미국과 한국의 여성을 통해 알아보자. 미국의 여성 철학자인 수잔 보르도는 더 이상 음식을 몸에 저장해야 할 필요가 없는 풍요한 미국 사회에서 날씬한 몸에 대한 여성의 욕망은 현대사회에서 여성이 갖고 있는 모순을 드러내고 있다고 했다(Bordo 1993). 이제까지 사적 영역에만 존재했던 여성이 남성과 함께 공적 영역으로 진출하게 되면서, 마르고 날씬한 여성의 몸은 약하고 작은 이미지와 잘 관리된 몸의 이미지를 만들어낸다. 보르도는 이러한 마르고 날씬한 여성의 몸은 보호받아야 하는 전통적인 여성성과, 몸에 지방을 누적시키지 않기 위한 끊임없는 자기관리와 자기절제라는 공적 영역의 남성적 가치를 동시에 보여주고 있다고 말한다. 따라서 두 가치를 실현하고자 하는 여성의 몸은 끊임없는 다이어트에 시달린다는 것이다.

김은실은 남성 중심의 한국 사회에서 결혼한 여성이 혼인을 통해 속

하게 된 집단에서 자신의 입지를 확보하기 위해 다양한 사회문화적 장치들을 이용해 아들을 낳고자 하는 사례들을 제시했다(김은실 2001). 여성은 가부장적 사회질서 속에서 적합한 성원권을 획득하고, 남성 중심의 사회질서에 유리하게 편입되기 위해 아들 낳기를 원한다. 그래서 태아 성감별을 해서 여아를 낙태하기도 하고, 아들 낳는 약을 먹기도 하며, 아들을 갖게 한다는 다양한 민간요법을 사용한다. 이러한 사례들은 여성의 몸에 남성 중심의 지배 가치가 어떻게 실현되는지를 보여준다. 몸에 적용되는 규칙들을 개인이 적극적으로 실천함으로써 몸은 그 사회의 지배적 가치와 질서 구조를 강화시키는 강력한 수단이 된다.

또한 문화는 사회적 차원과 규범을 제공함으로써 사회적 · 정치적 질서의 필요에 순응하는 개인적인 몸을 만드는 데 권력을 행사한다. 식민지 시대에 저항하는 사람에게 가해졌던 고문들, 근대 국민국가를 형성하는 과정에서 반대자에게 자행되었던 많은 고문들은 체제에 순응하는 몸을 훈육하기 위해 개인의 몸에 가하는 정치적인 권력의 가장 대표적인 예라고 할 수 있다. 그러나 사람들은 몸에 가해지는 정치적인 권력에 맞서 저항하기도 한다.

1890년대의 단발령은 '신체발부身體髮膚는 부모에게서 물려받은 것으로 감히 훼손하지 않는 것이 인간의 도리인 효의 시작'이라는 유교의 전통을 신봉하는 조선의 선비들에게는 자기 정체성에 관련된 문제였다. 그래서 단발령에 대한 반발은 조선의 정체성을 말살하려는 일본의 음모에 대한 정치적인 저항으로 발전했다. 그리고 1970년대 정부의 규제 대상이었던 '장발족'의 긴 머리는 규율과 집단적 정체성을 강조하는 정부 시책에 반대하는 문화적 저항으로 간주되었다. 여기서 남자의 짧은 머

가늘고 긴 다리, 날씬한 몸매를 갖고 싶은 여성 소비자들을 대상으로 한 산업의 규모는 점차 확대되고 있다.

리는 근대 국민국가가 규율화한 집단적 남성 · 국민 정체성이며, 남성 개인의 정체성을 상징하는 하나의 기호였다. 반면 21세기 벽두에 나타난 젊은 남자의 염색한 긴 머리는 국민 또는 남성 정체성과 상관없는 취향과 스타일의 문제로 이해된다.

그러나 여성의 짧은 머리나 삭발한 머리는 하나의 스타일이기는 하지만, 긴 머리로 기호화된 여성 이미지에 대한 정치적인 도전이며 문화적 교란이다. 동시에 여성은 자아 존중감과 여성성을 인정받기 위해 다이어트와 운동으로 몸매를 교정하고 성형수술을 한다. 염색한 머리와 귀고리를 한 남자의 몸, 분장(무대화장)을 하거나 성형수술을 하는 여성의 몸이 전달하려는 메시지는 몸은 자연의 산물이 아니라 변형 가능한 것이며, 자신의 의사를 표현하는 하나의 수단이라는 것이다. 여기서 몸

은 개인적이면서 동시에 사회적이며, 또한 새로운 가능성을 드러내는 정치적 매체로 간주되고 있다.

따라서 한 사회의 지배적인 사회적 관계와 구조를 이해하지 않고는 사회 속에 살고 있는 개인이 몸을 통해 행하는 행위들을 이해할 수 없다. 여기저기에 피어싱을 한 젊은이의 몸, 자신의 홈페이지에 가족의 나체사진을 올리는 행위, 나체로 등교하는 미국의 젊은이, 보디페인팅을 한 자신의 몸으로 행하는 여성 예술가의 퍼포먼스 등에서 보이는 이상한 몸 또는 저항하는 몸들이 사람들에게 주는 불편함이나 불쾌함, 저항성 역시 그 몸이 갖는 정치적 의미를 파악하지 않고는 이해할 수 없다. 이러한 상황에서 몸을 치료하는 의사들, 특정한 몸이 정상이라고 규정할 수 있는 지위에 있는 사람들, 아름다운 몸을 보거나 살 수 있는 재원과 지위를 가진 사람들은 특정한 몸에 대한 권력을 갖게 되는 것이다.

읽을 거리

『여성의 몸, 몸의 문화 정치학』, 김은실, 도서출판 또하나의문화, 2001.

한국 사회에서 문화가 개인, 특히 여성의 몸에 어떻게 각인되고, 얼마나 강력한 권력을 여성들에게 행사하는지에 대한 문제 의식으로 여성의 성, 육체 권리, 성 산업에서의 10대 여성, 출산 문화, 아들 선호, 낙태 같은 주제들을 다룬다. 여성의 몸에서 경험하는 사회적·문화적 권력들의 단면을 드러내고자 한 책이다.

『다이어트의 성 정치』, 한서설아, 책세상, 2000.

많은 여성들이 체중 관리를 위해 선택하는 다이어트에 대한 사회문화적·여성학적 분석이다. 저자의 경험을 바탕으로 연구하게 된 저자는, 이 책에서 개인의 선택이라고 생각하는 다이어트가 어떻게 여성들에게 사회적으로 강제되고 있는지의 과정을 잘 보여준다. 여성들이 행하는 다이어트가 여성들의 자기 정체성의 문제일 뿐만 아니라 계급 같은 사회정치적인 문제들과 맞물려 있다는 것을 구체적이고 일상적인 차원에서 잘 다루고 있다.

『몸과 사회』, 브라이언 터너Bryan S. Turner, 임인숙 옮김, 몸과 마음, 2002.

서구사회에서 정치적·사회적 관계들을 표현하는 강력하고 지속적인 은유인 몸의 사회문화적 성격을 탐구한 '몸의 사회학' 이론서다. 이 책은 사회문화적 구성물로서의 몸이 서구의 역사적 맥락 속에서 어떻게 이해될 수 있는지를 잘 보여준다. 종교, 자본주의, 가부장제, 의료 체계 등이 특정한 몸을 어떠한 방식으로 생산하는지, 몸이 사회 질서, 통제 체계, 그리고 계층의 문제와 어떻게 맞물려 있는지에 대한 논의들을 전개하고 있다. 몸에 대해 좀더 분석적이고 깊은 이해를 원하는 사람들이 참고할 만한 책이다.

「장애여성의 몸성, 그 정치적 의미」, 『장애여성』, 이동호, 박영희·홍성희·안은지·김은정, 삼인, 2001.

장애를 가진 여성의 몸은 어떠한 경험을 하는지, 경험의 차이는 어떻게 이해해야 하는지, 그리고 다양한 몸의 불평등이란 무엇을 말하는 것인지를 다루고 있다. 장애 여성이 한 구체적 경험을 통해 장애와 표준이란 것이 무엇인지, 그리고 일상적 삶에 '장애'가 어떻게 영향을 미치고 있는지를 보여주는 이 글은 우리가 살고 있는 사회 체계를 낯설게 바라볼 수 있는 기회를 갖게 해준다.

여성은 자기 몸의 주인이고 싶다

사람들은 '몸' 하면 무엇을 떠올릴까? 일반적으로 골격과 근육, 피부로 이루어진 해부학적 구조 또는 신진대사가 이뤄지는 생리학적인 기능이나 건강을 연상할 것이다. 그렇다면 몸이라는 단어 앞에 여성이란 말을 붙여보면 어떨까? 아마도 가슴이 나오고 허리가 들어간 젊은 여성의 몸, 이른바 S라인의 몸매를 상상할 사람이 많을 것이다. 물론 남성의 몸이라고 했을 때도 떠오르는 이미지가 있다. 이 경우는 떡 벌어진 어깨와 탄탄한 근육, 큰 키 등이 될 것이다. 이처럼 몸의 의미는 성별에 따라 아주 다르다.

남성의 몸과 여성의 몸만 다른 것이 아니다. 우리는 피부색에 따라서도 사람을 구분한다. 백인의 몸, 흑인의 몸, 우리 주변에서 흔히 볼 수 있는 제3세계 노동자의 몸이 있고, 각각의 몸에 대한 기대나 역할, 지위가 다르다. 연령과 계급에 따라서도 몸의 의미는 다르게 형성된다. 젊은 여성과 나이든 여성의 몸은 확연히 차이가 나고 귀

층 계급의 여성과 노동자층 여성의 몸은 쉽게 구분할 수 있다. 이와 같이 우리의 몸은 객관적이고 보편적인 의미를 띠는 것이 아니라 각기 처한 사회의 맥락에 따라 다른 의미를 지닌다.

사회에 따라 몸에 대한 정체성, 기대, 역할, 지위가 다름으로 인해 남성과 여성의 몸의 특성들의 차이는 남성과 여성의 사회적 지위나 역할을 다르게 구성하였다. 그것은 집단 간의 단순한 차이로 인식되는 것이 아니라 여성의 사회적 지위를 열등하게 만들고 이를 정당화하는 데 이용되었다.

이 장에서는 여성의 몸에 대한 사회 문화적 의미들의 구성과 성별 불평등을 논의할 것이다. 근대 한국 사회에서 쟁점이 되었던 출산, 피임, 낙태에 관한 여성의 경험을 다루면서 여성 몸의 권리와 의미가 어떻게 변해왔고 생명공학 기술의 발달에 따라 향후 어떻게 변하게 될지를 살펴보고자 한다.

01 몸의 정치학

몸은 한 개인의 정체성을 구성하는 중요한 요소다. 우리 사회에서 남성과 여성의 몸은 각기 다른 정체성을 구성하고 이에 따라 자연스럽게 삶의 기대나 역할이 달라진다. 건장한 몸을 가진 남성에게는 일터에서 돈을 벌고 가족을 먹여 살리기 위해 경쟁하는 정체성이 부여되고, 임신과 출산을 하는 여성의 몸에는 아이를 낳고 기르는 어머니의 정체성이 부여된다. 사실 아이는 아버지와 어머니가 함께 길러야 함에도 불구하고 출산이라는 신체적 특성으로 자연스럽게 여성의 일이 되어버린다. 이렇게 집에서 아이를 기르면서 여성들은 남성에게 의존하게 되고 열등한 지위에 처한다.

남성과 여성의 몸의 차이에 따른 성별 정체성의 차이는 그것이 생물학적 특징들에 기초하고 있기 때문에 자연스러운 것 혹은 운명적인 것으로 받아들여진다. 생물학적 특징들, 염색체, 호르몬, 생식기관의 차이, 골격이나 근육의 차이 등은 변화할 수 없는 고정불변의 자질이다. 때문에 이에 기반하여 남성과 여성의 정체성이나 역할이 규정되어 버리면 이에 도전하는 것이 어려워진다. 생물학적으로 남성이 임신, 출산을 할 수 없기 때문에 자녀 양육의 문제는 결코 남성의 일이 될 수 없고 영원히 여성의 몫이어야 한다. 설사 여성들이 일을 한다고 해도 일과 가사, 자녀 양육이라는 이중의 부담은 여성의 어쩔 수 없는 운명이라고 믿게 한다.

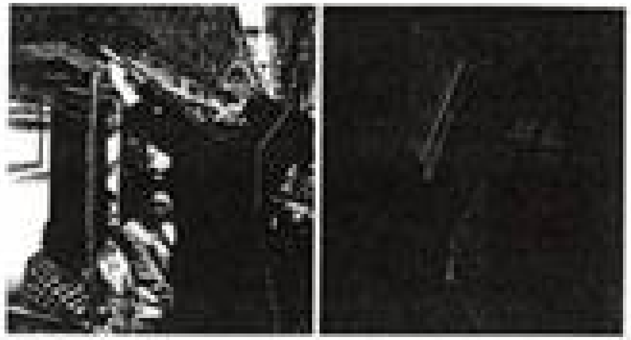
남성과 여성의 몸은 생물학적인 몸이기도 하지만 동시에 사회적으로 구성되는 몸이다. 남녀 간의 생물학적 차이가 있기는 하지만 그것은 사소한 차이일 뿐이며 더욱이 여성과 남성의 역할과 삶을 규정할 수 있는 절대적인 것은 아니다. 남녀는 생물학적으로 차별성보다 동질성이 더 많고 남성 내에서의 차이나 여성 내에서의 차이가 더 클 수도 있다. 예를 들어 신장이나 체중의 차이는 같은 성 내에서의 차이가 남녀의 차이보다 더 클 수도 있다. 그러나 동성 간의 생물학적 차이는 사회적으로 별다른 의미를 갖지 않는다.

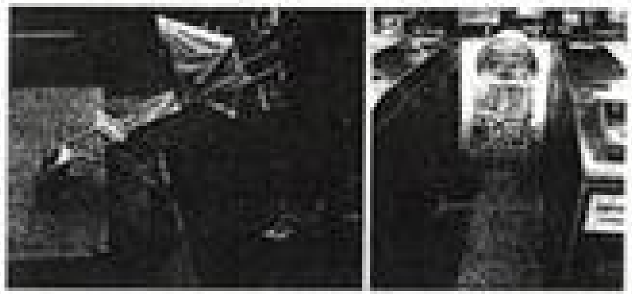
사회적으로 지배 집단에서는 특정한 집단의 차별적 지위를 정당화하기 위해 늘 대립되는 집단 간의 생물학적 차이(인종, 출신 혹은 피부색 등)만을 언급한다. 남성과 여성의 관계에서 여성의 열등성을 정당화하기 위해 여성의 임신과 출산이 언급되고, 백인과 흑인의 관계에서는 피부색이라는 생물학적 차이가 이 두 집단을 구별하는 주요 요인으로 부각된다.

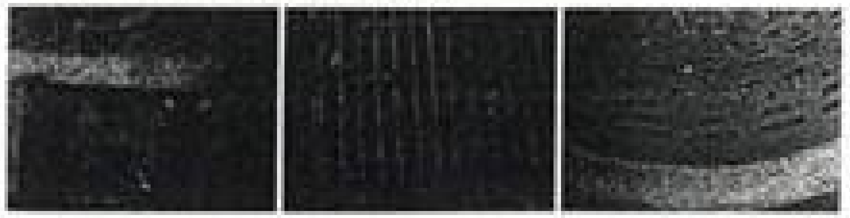
한 사회에서 몸에 대한 의미부여 과정은 그 사회의 지배관계, 남성과 여성의 사회적 관계들에 규정을 받고 이로써 몸이란 힘(power)

의 자축성, 곧 정치학(politics)의 영역이 된다. 예를 들어 우리 사회의 물리적 공간의 설계나 설치 상태를 보아도 사회 구성원들의 다양한 몸이 동등하게 인정되고 있지 않음을 알 수 있다. 지하철의 손잡이, 자동차의 좌석, 가구들은 대부분 성인 남성을 기준으로 제작되어 남성보다 키가 작고 몸집이 작은 여성들이 이용하기에 불편하다. 계단이 많은 건물이나 도로, 신호등의 주기, 지하철 통로도 아이를 데리고 다녀야 하는 여성이나 유모차를 끄는 여성들에게는 불편하기 짝이 없다. 물론 나이든 사람이나 장애가 있는 사람들도 성인 남성 중심의 물리적 공간을 이용하는 데 불편함이 많다. 그러나 우리 사회에서 성인 남성과 다른 몸들(여성, 노인, 어린이, 장애인)은 사회적으로 드러나지 않는다. 그것은 모든 사회 구성원들의 몸의 특성들이 사회적으로 수용되는 것이 아니라 권력을 가진 집단의 몸의 특성만을 보편적인 기준으로 인식하기 때문이다.

남성과 여성의 몸의 사회적 의미는 사회 맥락의 변화가 있다면 달라질 수 있다. 여성이 남성과 같은 사회 경제적 지위를 획득하고 사회 참여를 하게 되면 변화한다. 한 예로 2000년대 여성들의 사회 진출이 늘어나면서 일·가족 양립의 어려움에 직면하자 사회에서는 남성들이 육아에 참여할 것을 권장하고 남성도 참여하는 육아휴직 제도를 만들었다. 이와 같이 기존의 남녀의 정치학이 변화한다면, 즉 여성이 활발하게 사회 참여를 하고 사회적 지위가 향상되면 여성에 대한 일, 역할, 정체성 등이 달라질 것이다.


남성 평균 키에 맞추어진 지하철 선반과 화장실 거울높이
키가 작은 여성들이 이용하기에 불편하다. [illegible]


지하철 역의 높은 계단과 좁은 통과대
유모차나 휠체어 등을 고려하지 않은 채 만들었다. [illegible]


[illegible] 적대적인 도시의 바닥들
[illegible]

이브에게서 탄생한 아담

여성이 남성에게 종속될 수밖에 없는 이유 중의 하나로 여성(이브)은 남성(아담)의 갈비뼈에서 만들어진 존재라는 신화를 들 수 있다.

그러나 태아 단계에서 여성 성 기관의 형성 과정을 보면 우리가 오랫동안 믿어왔던 성 분화(sex differentiation) 과정에 대한 생각을 바꾸어야 할 것이다. 태아 형태학적 관점에서 볼 때 페니스는 음핵이 커진 것이고, 음낭은 음순에서 분화한 것이며, [illegible] 여성체이라고 하는 것이 옳다. 남성의 성 기관에서 여성의 성 기관이 분화한다는 점은 [illegible] 해당한다. 우리 모두 포유동물들은 이브에서 아담이 나왔다는 새로운 신화를 만들어야 할 것이다(하세, 1997). 이러한 발견들은 오랫동안 지속되어 왔던 여성차별의 신화 즉, 이브는 아담의 몸에서 만들어졌으므로 남성에 예속되어야 한다는 신화에 도전할 수 있도록 한다.

02 몸의 과학은 가치중립적인가?

사람들은 흔히 과학은 가치중립적이라고 생각하여 우리 몸에 대한 과학적 지식의 객관성을 의심하지 않는다. 과학은 연구자가 관찰과 실험을 통하여 객관적으로 얻은 지식을 토대로 하기 때문에 연구자의 이해나 가치가 개입될 수 없다고 설명한다. 하지만 과학적 지식이 생성되는 과정에도 사회 문화적 가치들이 개입하게 되고 그것은 성차별적 결과를 초래할 수 있다.

1) 남성중심적인 의학 지식

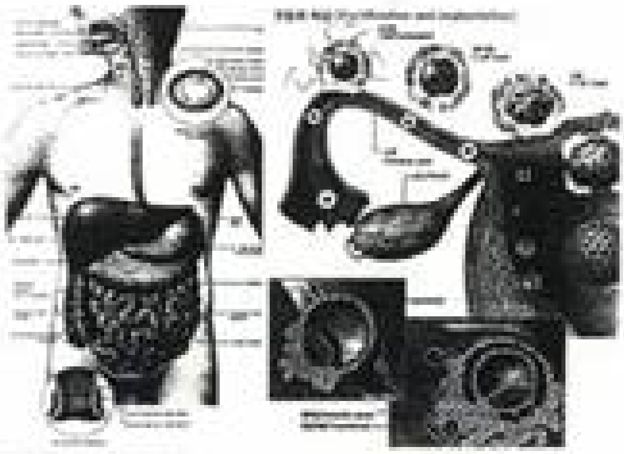
의학 지식에서 남성과 여성의 몸에 대한 지식 생산 과정을 보면 과학적 지식이 가치중립적이라고만 보기에는 의문을 갖게 된다. 의학에서 남성과 여성의 몸은 임신, 출산의 생리적 기능을 제외하고는 대체로 동일하다고 가정한다. 예를 들어 소화기능 장애, 혈액순환 장애, 간장 질환 등과 같은 질환들은 남성과 여성에게 공통적으로 일어나는 것으로 남성과 여성의 몸을 특별히 다르게 다룰 필요가 없다고 본다. 얼핏 생각하면 당연하고 문제가 없는 것으로 보일지 모른다. 그러나 의사들이 이러한 전제에 따라 남성과 여성을 진찰한 후 약을 처방한다면 여성들의 질병이 잘 드러나지 않을 수 있고 잘못 치료될 수 있다.

성차이를 고려한 의학을 주장하는 학자들은 여성과 남성의 몸은 뇌의 구조, 지적 능력의 차이, 골격계의 차이, 심장 기능의 차이가 있다고 한다(레가토, 1998). 예를 들어 남성의 뇌는 일반적으로 여성의 뇌보다 15~20%가 더 크고 여성은 언어 및 음악과 음조를 구분하고 있고 뇌의 특정 부분에서는 11% 가량 더 많은 신경세포를 가지고 있다. 뇌졸중의 경우는 여성보다 남성에게 더 빈번하게 나타나지만 여성에서 더 치명적이고 후유증도 더 심각하고 사망률도 높다.

골다공증의 경우도 여성이 남성보다 더 걸릴 확률이 높아 여성의 질병으로 간주되지만 남성도 골다공증에 걸릴 확률이 13~25%라고 한다. 흡연, 과도한 알코올 섭취 등으로 남성의 골다공증 발생 위험율이 높아지기도 한다. 여성 운동선수들이 무릎 부상을 입는 빈도도 남성에서보다 2~8배가 높다고 한다. 이는 여성의 골반이 더 넓고 편평하게 앞으로 기울어져 있어 뛰었다가 착지하여 균형을 잡을 때 무릎이 너무 심하게 져서 인대를 다칠 수 있고 여성의 관절은 에스트로겐의 영향으로 남성보다 더 느슨하기 때문이라고 한다([illegible], 2005).

남성과 여성의 몸을 한 성, 즉 남성의 몸으로만 대표하게 되면 여

성과 남성의 의학적 차이들이 반영되지 않을 수 있고 여성의 질병에 대해 잘못된 고정관념이 생겨 문제가 발생할 수 있다. 심장병을 예로 들어보자. 돌연사를 부르는 심장병은 남성의 병으로 여겨지지만 여성에게 더 치명적일 수 있다. 대한순환기학회 연구에 따르면 한국에서 심장병 환자 수는 남성이 많지만 사망률은 남성(2.8%)보다 여성(3.5%)이 더 높다고 한다. 왜냐하면 심장병의 증상이 나타나도 여성들은 화병(11.1%)이나 위장병(24.9%)으로 오인하기도 하고 수술에 대한 불안감이나 경제적 이유, 가족에 대한 부담 등으로 수술치료에 소극적이기 때문이다(연합뉴스, 2005. 9. 26). 미국에서도 심장 전문의는 환자가 호소하는 증세를 성별에 따라 다른 방식으로 처리하는 경향이 있어서 여성 환자의 증상을 히스테리나 감정적인 것으로 치부해버리는 경우가 남성보다 2배나 많았다고 한다(토빈 외, 1987). 심장병 연구에서 연구 대상은 주로 남성들이며 의사들도 남성 환자에게 더 적극적인 치료를 권장한다고 한다(캐롤 타브리스, 1999).



의학 책에 수록된 몸 그림
일반은 남성의 몸을 기준으로 그려지고 있고 출산 같은 여성적 기능은 부분적으로 다루어진다.

2) 생리전증후군에 대한 과학적 편견

의학에서 여성의 몸의 특성에 대한 기술이 객관적이지 않다는 것도 문제가 된다. 의학에서 월경에 대한 기술을 보면 성차별적 가정이 개입되고 있음을 알 수 있다. 미국 의학 교과서에서 월경을 묘사한 부분을 보면 "월경은 아기를 갖지 못한데 대해 자궁이 우는 것"이라거나 "실패한 생산"이라고 표현하고 있다. 이는 여성의 몸은 '임신'이라는 '생산적' 일을 해낼 때만 의미가 있다는 문화적 가정을 내포한다. 배란에서 생리의 과정을 기술할 때도 자궁내막이 "붕괴"되고, "떨어져나가고" 하는 식의 퇴화, 쇠약, 퇴보 등의 의미가 개입된다. 하지만 남성과 여성이 모두 가지고 있는 위장의 경우는 '위 내막의 허물이 벗겨지는' 유사한 과정을 거쳐도 이를 '실패', '붕괴', '떨어져감'과 같이 부정적인 용어로 기술하지 않는다(에밀리 마틴, 1987).

과학적 의학에서 여성의 월경을 부정적으로 묘사하는 것에 도전하며 여성 중심적인 시각에 따라 여성 몸에 대한 지식을 새롭게 구성해낼 필요가 있다. 한 예로 최근 대학가에서 여성의 생리를 긍정적으로 보려고 하는 '월경 페스티벌'을 들 수 있다. 이제껏 여성들의 생리는 '실패', '부정(不淨)', '금기'의 대상이거나 열등한 여성성을 의미하였다. 그러나 이런 행사를 통해 생리는 여성의 관점에서 생명 탄생의 잠재성을 가진 긍정적 의미로 새롭게 구성된다. 이는 기존에 지식이 생성되는 맥락과 정치학에 도전하는 시도로서 의미가 있다.

월경과 관련하여 의학에서 생리전증후군(Premenstrual Syndrome)을 발견하면서 여성에 미친 영향을 살펴보자. 생리전증후군은

월경 페스티벌

제6회 월경 페스티벌 포스터

지금껏 남성의 눈으로 재단된 월경의 역사를 여성의 눈으로 풀어놓기 위한 움직임 속에서 탄생하였다.

1999년부터 제1회 '[illegible]', 제2회 '달의 몸이', 제3회 '[illegible]', 제4회 '[illegible]', 제5회 '[illegible]', 제6회 '월가중천 [illegible]', 제7회 '피고 맺고' 제8회 '[illegible]'이 개최되었다.

'[illegible] 월경, [illegible] 여성'이라는 슬로건에서 느껴지듯이 월경 페스티벌에서는 금기와 배제의 대상이었던 월경을 사회적으로 드러내는 것을 시작으로 여성의 월경이 긍정적 경험이자 존중되어야 한다는 점을 부각시켰다. 나아가 여성의 몸에 대한 억압과 금기를 깨고 여성 스스로 주체이자 자유로운 몸을 찾아가는 권리 주장으로 이어졌다. '피고 맺고'에서는 여자로서 살아가는 자기의 체험(體驗)을 환상이라는 판정(判定)으로 재규정하는 작업을 하기도 하였다.

1930년대에 호르몬의 변화와 생리의 관계가 규명되면서 발전되었고 이후 질병으로 명명되었다. 여성 호르몬의 발견은 단순히 여성 몸에 대한 과학적 지식의 발전으로 그치는 것이 아니었다. 이 새로운 과학적 발견은 여성이 호르몬의 주기에 따라 정서적으로 불안정해지고 신체 기능이 떨어지는 병적인 존재라는 가정을 만들어냈다. 여성은 호르몬 변화에 따라 '폭식을 충동하고', '감정이 격해지고', '물건을 잘 떨어뜨리고', '비능률적인 존재들이 되어버렸다'(에를[illegible], 1999). 이러한 잘못된 가정은 여성을 지위와 임금이 높은 직종에 고용하는 데 문제가 있을 것이라는 불신감을 정당화하는 데 이용되었다.

생리전증후군에 관한 과학적 지식은 사회적 상황에 따라 다르게 생산되기도 한다. 생리전증후군이 발견된 시기는 대공황 직후 실업률이 높아져 여성의 노동 참가를 저지해야 할 때였다. 그런데 제2차 세계 대전이 발발하자 노동력이 부족해지면서 여성의 노동 참여가 필요해졌다. 과학자들은 생리와 생리전증후군이 일하는 데 부정적 영향을 전혀 끼치지 않는다는 연구들을 갑자기 발표하기 시작하였다. 그 결과 여성들의 노동 참가가 증가한 것은 물론이다.

우리 몸에 대한 과학적 지식이 반드시 객관적인 것은 아니다. 사회 문화적 가정들이 지식 형성 과정에 스며들어 성차별적인 지식을 만들어내고 여성들에게 불리한 결과를 초래하기도 한다. 따라서 우리는 기존의 과학적 지식을 여성의 관점에서 비판적으로 검토해야 할 것이다. 또한 여성의 몸에 대한 지식들을 여성 중심적인 가치에 따라 새롭게 구성할 필요가 있다. 왜냐하면 여성의 몸에 대한 새로운 가치들을 창조해내면 이러한 긍정적 가치들은 과학과 의학적 지식 생산에 영향을 미칠 수 있기 때문이다.

03 여성, 자기 몸의 결정권을 주장하다

임신, 출산이라는 여성의 신체적 특징은 여성 삶의 조건을 구성하는 데 적지 않은 영향을 미친다. 이러한 생물학적 특성에 근거하여 여성들은 이성애 혼인 내에서 적정한 수의 아이를 출산하고 양육하는 것이 자신의 본연의 임무라고 믿게 된다.

여성 몸의 특성들이 여성들의 삶에 영향을 미치지만 여성이 자신의 몸에 대해 온전한 권리를 행사하고 있지는 못하다. 여성이 언제, 누구의 아이를 낳아서 출산할 것인지를 전적으로 결정할 수 있는가? 이성애 관계에서 남성에게 피임을 당당하게 요구하는 것이 가

능한가? 피임이나 낙태에 관한 정확한 정보와 서비스에 접근할 수 있는가? 이런 질문에 많은 여성들은 쉽게 그렇다고 답하지 못한다. 임신한 여성 가운데 출산 시 자신의 몸에 아기를 탄생시킬 수 있는 자생적 힘이 있다는 것을 아는 경우는 많지 않다. 폐경 이후 호르몬에 의지하지 않고도 충만한 삶을 살 수 있다고 믿는 여성도 그리 많지 않다. 날씬한 몸과 젊음을 요구하는 남성 중심적 문화에 흔들리지 않을 여성도 별로 없을 것이다.

몸의 통제권을 확보하기 위한 여성들의 운동

여성들이 집단으로 여성의 몸에 대한 권리를 주장하고 나선 것은 20세기 초부터였다. 영국과 미국에서 20세기 초반 마리 스톱스(Marie C. C. Stopes)와 마거릿 생어(Margaret Sanger)가 중심이 되어 여성의 권리로서 출산 조절을 주장하였다. 이들은 여성들이 과다한 출산과 육아로부터 해방되어야만 한다면서 이를 위해 여성들 스스로 출산을 조절할 것을 강조하였다. 이들은 산아제한 진료소를 개설하고 가난한 여성들에게 출산 조절의 필요성과 피임법을 교육하였다. 이들의 노력은 여성 스스로 몸에 대한 권리를 주장하였다는 점에서 커다란 의미가 있다.

그러나 당시의 여성들이 주도하는 출산 조절 운동은 순탄하지 않았다. 사회적으로 여성들의 주장은 쉽게 수용되지 않았고 여성 내부에서도 찬반 의견이 엇갈렸다. 당시 종교계는 피임은 자연에 거역하는 죄악이며 가장 더럽고 음란한 행위라고 비판하였고, 의학계에서는 피임은 암이나 난소 종양, 불임증, 노이로제를 유발하는 원인이 된다고 위협하였다. 이들이 피임을 반대한 명목은 남성의 성적 방종과 여성의 성적 자유를 허용한다는 것이었는데, 후자에 대해 더 부정적이었던 것으로 보인다.

여성들 사이에도 피임 도입은 논란을 일으켰다. 한쪽에서는 다산의 고통에서 벗어날 수 있고 육아의 부담이 줄어 여성의 사회 참여 및 지위 향상이 가능하다는 점에서 피임을 환영한 반면, 기혼 여성들은 남성들이 출산에 대한 부담 없이 자유롭게 성적 자유를 누릴 수 있다는 이유를 들어 반대하기도 하였다. 인구 증가에 대한 위협이 사회 문제화된 시기였던 만큼 보수적인 의학계나 당국에서는 인구 통제의 차원에서 여성들의 피임 권리를 인정하였다.

서구 사회에서 여성의 몸에 대한 권리를 본격적으로 확보한 계기는 페미니즘의 제2 물결, 즉 1960년대 여성건강운동이었다. 이 운동에 따라 여성의 사회적 지위 향상과 권리 증진을 위해서는 몸에 대한 통제권 확보가 중요하다는 인식이 등장했다. 성폭력, 불완전한 피임, 원치 않는 임신, 강요된 자녀 양육, 지나치게 의료화된 출산과 낙태의 자유 등이 운동의 중요한 의제가 되었다.

20세기 초의 운동이 여성의 몸에 대한 권리를 가족과 아동의 건강을 매개로 여성의 권리로 간주하는 경향이 있었다면, 이 무렵의 여성건강운동은 여성 자신의 권리로서 몸에 대한 자율권과 결정권을 가져야 한다고 강조하였다. 여성건강운동이 본격화될 수 있었던 것은 여성의 교육수준이 높아지고 경제적 참여가 활발해지면서 여성들이 결혼과 출산을 선택할 수 있게 되었기 때문이다.

서구에서 1960년대와 1970년대에 가장 큰 이슈는 낙태의 합법화 문제였다. 미국에서는 1970년대까지 의학적 측면에서 특별히 문제가 있다는 소견이 제시되지 않는 한 낙태를 할 수 없었다. 중산층 여성들은 어느 정도 낙태가 가능하였지만 가난한 여성들은 그대로 아이를 낳거나 불법 낙태를 하는 수밖에 없었다.

이런 상황에서 여성들은 자조 조직을 만들어 인공유산을 도왔다.

재생산 건강권

[illegible]

시카고에서는 여성들이 '제인 콜렉티브'라는 조직을 만들어 안전하고 협조적인 인공유산을 불법으로 시술하였다. 여성들은 인공유산 권리를 주장하는 집회와 행진을 하고 필요한 때에는 인공유산 합법화를 위해 로비도 하였다. 여성운동의 지난한 노력의 결과로 마침내 1973년 '로 대 웨이드' 사건에서 미국 법원은 '사적 자유 개념'에 입각하여 여성의 출산 결정권도 포함한다고 판결을 내렸고 임신 1기(임신 3개월 이내) 동안 임신부의 의사가 출산을 결정할 수 있도록 하였다.

여성건강운동이 서구 여성에 한정하여 펼쳐졌다면, 유엔을 중심으로 여성의 재생산 권리를 증진하는 운동은 전 지구적 차원에서 영향을 미쳤다. 1960년대에서 1970년대 유엔의 초기 의제는 인구정책과 병행하여 여성들을 조혼과 다산에서 벗어나게 하는 것이었다. 따라서 자녀수, 터울, 출산 시기, 출산 여부 등을 여성들이 결정하도록 하는 것과 가족계획 정보와 서비스에 쉽게 접근하도록 하는 것이 주요 의제가 되었다.

여성의 몸에 대한 권리를 본격적으로 주장하게 된 것은 1994년 카이로 인구발전세계회의와 1995년 북경 여성대회라고 할 수 있다. 이 대회에서는 여성이 자신의 몸과 관련된 권리를 갖는 것은 인권으로서 정당하게 보장되어야 한다는 주장이 제기되었고, 이를 위한 '재생산 건강 권리(reproductive health right)' 개념이 선포되었다.

재생산 건강권은 글로벌 차원에서 여성들의 몸에 대한 권리를 인정하고 선포한 것이라 할 수 있다. 재생산 건강권에서는 건강 개념을 의학적 차원에서 사회적 차원으로 확대하여, 여성들의 몸의 권리를 개인적인 차원에서 보호할 뿐만 아니라 제도와 규범까지 바꾸도록 하였다. 즉 여성 몸의 권리를 확보하기 위해 가족규범, 가족제도, 성규범의 변화와 함께 국가 및 작업장, 종교단체, 지역사회 등의 사회제도와 조직의 변화를 요구하게 된 것이다.

04 국가의 출산 통제

1) 가족계획 정책

서구의 여성들이 근대 의학 기술의 발달과 여성들의 권리 인식을 통하여 피임법을 사용하였다면 한국 여성들은 국가의 인구통제정책을 통해 근대적 피임법을 접하게 되었다. 1960년대 이후 국가경제발전을 위해 정부의 주도로 강력한 가족정책이 시행되었다. 국가의 발전을 위해 경제발전과 더불어 적정한 인구 유지가 필요했기 때문이다. 가족계획정책은 주로 여성들을 대상으로 피임제 보급이나 루프 삽입, 영구불임시술을 하였다. 남성들의 참여를 유도하기 위해 정관수술 시 예비군 훈련을 면제해주기도 하였고, 영구불임 시술을 하면 아파트 입주 혜택을 주는 등의 유인책을 쓰기도 하였다.

국가 주도의 출산 통제가 모든 여성들에게 혜택을 준 것은 아니다. 당시 여성들은 도시 중산층과 농촌 여성·도시빈민 여성으로 이분되어 있었다. 도시 여성에게는 자비로 의료기관을 이용하는 피임을 유도하였는데, 적은 수의 자녀를 낳아 잘 기르는 것이 근대적이고 합리적인 모성이라는 홍보가 효과를 거두었다. 그러나 농촌 여성과 도시 저소득층 여성들은 출산율이 높아 위험 집단으로 여겨졌다. 이들은 전통적 가족 규범을 수용하고 있었고 경제적 여력도 없어 출산력이 높았다. 국가는 이들을 대상으로 가족계획 요원을 투입하여 계몽 교육을 실시하거나 직접적인 서비스를 제공하여 개입하였다.

가족계획정책을 통해 인구의 양적 통제는 성공적으로 수행되었다. 1960년대 합계 출산율은 6.3이었으나 1970년대에 접어들어 소자녀관이 정착하고 핵가족화하면서 출산율이 낮아졌다. 1970년대 말부터 농촌의 출산율까지 하락하면서 1984년 합계출산율은 인구

대체 수준인 2.1에 도달하였다. 국가의 목표대로 경제성장도 빠르게 이루었고 인구 조절도 성공적이었다.

가족계획정책은 계몽적이나마 여성들이 출산력을 조절할 수 있는 기술적 조건과 사회적 여건을 제공하였다고 할 수 있다. 가족계획 정책은 전반적으로 피임 실천율을 향상시켰다. 정책 시행 초기에는 피임 실천이 미미하였고 주로 여성의 영구불임술과 낙태를 통해서 출산 조절이 이루어졌다. 피임률은 1970년 25.0%에서 1976년 44.2%로 향상되었고 1980년대 이후 80%로 안정적 수준에 이르게 되었다. 피임 방법도 여성 위주 피임에서 남성 피임의 증가로 그리고 영구적 불임에서 일시적 피임 중심으로 바뀌었다. 이는 가족계획의 성공도 있지만 여성들의 성평등 의식 향상과 교육수준 및 경제활동참여 증가에 따른 것이라 할 수 있다.

30여 년간 시행된 한국의 가족계획 정책은 사회·경제 변화, 그리고 여성의 지위 향상과 맞물려 여성의 출산 조절 영역에서 커다란 변화를 가져왔다. 한국 여성들은 근대적 피임법을 이용하여 다산의 부담에서 벗어날 수 있었고 임신·출산과 성을 분리시킬 수 있었다. 한국에서 가족계획이 빠르게 성공할 수 있었던 것은 이러한 여성들의 이해가 적극 반영되었기 때문이라 할 수 있다.

그러나 가족계획정책은 경제발전정책의 일환으로 국가가 주도하였기 때문에 여성의 재생산 권리 확보에는 한계가 있다. 국가는 도시 저소득 여성·농촌 여성을 주 타깃으로 목표 할당제를 시행하는 등 강압적으로 출산을 통제함으로써 여성의 출산권을 침해하였다. 출산의 저하를 위해 기혼 여성을 대상으로 정책을 펐기 때문에 십대를 포함한 미혼 여성은 정책 지원대상에서 처음부터 배제되었다. 그 결과 피임 교육과 서비스 보급이 필요한 이들에게 적절한 정책적 지원이 이루어지지 않았다.

2) 낙태를 둘러싼 모순

아이를 낳을 것인지 아닌지를 결정하는 일 역시 여성의 삶에서 중요한 권리라고 할 수 있다. 실제로 피임만으로는 여성이 완전히 출산을 조절했다고 말할 수 없다. 원치 않는 임신을 하였을 경우 이를 종결할 수 있는 방법은 낙태이며 낙태는 남성의 협조 없이 여성 혼자

낙태 관련법 조항

〈형법〉

제269조(낙태)

① 부녀가 약물 기타 방법으로 낙태한 때에는 1년 이하의 징역 또는 200만원 이하의 벌금에 처한다.

② 부녀의 촉탁 또는 승낙을 받아 낙태하게 한 자도 제1항의 형과 같다.

제270조(의사등의 낙태, 부동의 낙태)

① 의사, 한의사, 조산사, 약제사 또는 약종상이 부녀의 촉탁 또는 승낙을 받아 낙태하게 한 때에는 2년 이하의 징역에 처한다.

② 부녀의 촉탁 또는 승낙 없이 낙태하게 한 자는 3년 이하의 징역에 처한다.

〈모자보건법〉

제14조(인공임신중절수술의 허용한계)

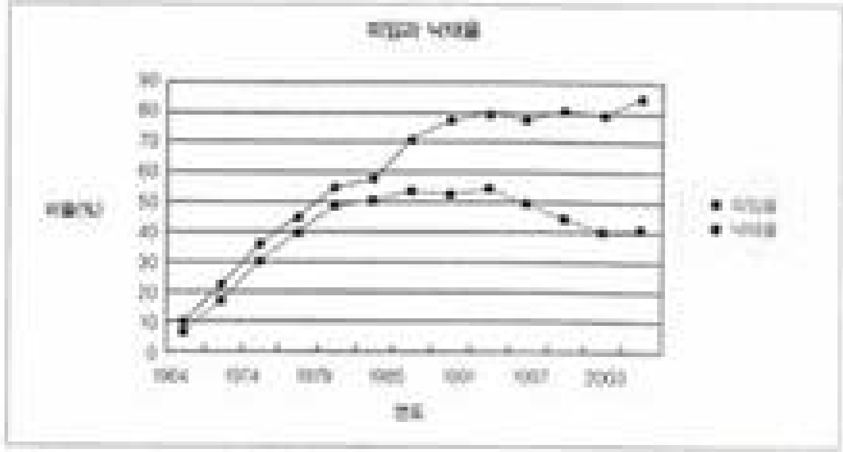
① 의사는 다음 각호의 1에 해당되는 경우에 한하여 본인과 배우자(사실상의 혼인관계에 있는 자를 포함한다. 이하 같다)의 동의를 얻어 인공임신중절수술을 할 수 있다.

1. 본인 또는 배우자가 우생학적 또는 유전학적 정신장애나 신체질환이 있는 경우, 2. 전염성질환이 있는 경우, 3. 강간 또는 준강간에 의한 임신, 4. 혈족 및 인척간 임신, 5. 임신의 지속이 보건의학적 이유로 모체의 건강을 심히 해하고 있거나 해할 우려가 있는 경우

낙태 경험을 드러내는 여성들
[illegible]
나는 낙태했다(Speak out: I had an abortion)와 관련 웹 사이트. www.[illegible]

선택할 수 있는 방법이기도 하다. 아직까지도 자녀 양육은 여성의 책임으로 되어 있기 때문에 원치 않는 자녀의 출산은 여성의 사회 진출이나 삶의 조건을 제약하기 쉽다. 따라서 여성들이 안전한 방법으로 낙태를 선택할 수 있는 권리가 보장되어야 한다.

한국 사회에서 여성들의 낙태권을 살펴보면 이중적이고 모순적인 현실을 발견하게 된다. 현실에서 여성들은 낙태가 필요할 때 큰 규제 없이 시술을 받을 수 있다. 그러나 법적으로 낙태는 형법에서 살인죄로 규정되어 있고 낙태한 여성이나 시술한 의사 모두 처벌의 대상이다. 이러한 법은 1953년 제정되어 현재까지 지속되고 있다. 그렇다면 어떻게 해서 여성들은 낙태를 하고도 처벌을 받지 않는 것일까? 그것은 1973년 제정된 모자보건법에 의해서 가능하다. 모자보건법에는 법으로 허용할 수 있는 낙태의 조건들을 제시하였는데 제5조에 "모체의 건강을 저해 혹은 저해할 우려가 있을 경우" 낙태를



출처: 각 연도 출산력 조사

할 수 있다고 되어 있다. 바로 이 모호한 조항을 통해서 여성들은 낙태를 할 수 있고 의사도 시술을 하게 된다.

가족계획정책 초기였던 1960년대는 피임 실천율이 떨어져서 출산 통제가 어려워지자 인구 조절을 위해 모자보건법을 제정하여 낙태를 암묵적으로 허용하게 되었다. 1970년대까지만 해도 낙태는 피임의 한 방편으로서 사용되었다고 해도 과언이 아니다. 위의 그림에서 보면 1970년대까지 낙태율과 피임률은 함께 증가하고 있다. 낙태는 일단 원치 않는 임신을 종결하여 출산의 조절에 상당히 기여하였다.

여성들이 자기 삶에 대한 통제권으로서 낙태권을 가져야 한다면 모자보건법의 내용이 바뀌어야 할 것이다. 낙태권이란 '낙태를 할 권리'와 '하지 않을 권리'를 모두 포함한다. 여성은 자신의 의지에 따라 원치 않는 임신을 종결할 수 있어야 한다. 그리고 여성이 낙태

표 5-1 국가별 낙태 허용 규정

구분	임산부 건강	강간 및 근친강간	태아 이상	사회·경제적 이유	본인 요청
한국	○	○	△	×	×
일본	○	○	×	○	×
중국	○	○	○	○	○
싱가포르	○	○	○	○	○
스웨덴	○	○	○	○	○
독일	○	○	○	○	○
프랑스	○	○	○	○	○
미국	○	○	○	○	○
호주	○	○	○	○	×

자료: 보건복지부 · 고려대학교(2005), '인공임신중절 실태조사 및 종합대책 수립'.

를 선택했다면 저렴하고 안전하며 효과적인 낙태 서비스를 받을 수 있어야 한다. 미혼 여성의 경우 사회적 오명을 입지 않고 서비스에 쉽게 접근할 수 있어야 한다.

여성들이 낙태를 선택했다 하더라도 건강권은 최대한 보장받아야 한다. 잦은 낙태는 여성에게 출혈이나 요통 등의 부작용을 유발하고 불임을 초래할 수 있다. 낙태가 부득이하다면 가능한 한 초기에 시술을 받고 휴식을 취할 필요가 있다. 무엇보다 원치 않는 임신의 예방이 중요하다. 그러려면 여성이 피임을 요구할 수 있어야 하고 남성이 일방적으로 주도하는 성관계에 문제를 제기해야 한다.

현재 한국 사회에서는 기혼 여성의 낙태율은 감소하고 있다. 하지만 아직도 법적으로 낙태는 '살인죄'로 규정되어 있다. 여성의 몸에 대한 권리로서 낙태권이 보장되려면 모자보건법에 '여성의 경제적, 사회적 사유'로 인한 낙태 허용 조항이 포함되어야 할 것이다. 모든 여성에게는 연령이나 혼인 여부, 경제적 상황과 관계없이 저렴하고 안전한 낙태 서비스를 받을 권리가 보장되어야 한다.

05 생명공학 기술과 여성의 몸

최근 생명공학 기술이 급성장하면서 인간의 삶이 미래에 엄청나게 변할 것이라는 환상이 유포되었다. 생명공학 기술은 생명 특유의 기능인 유전, 증식, 대사 등을 물질의 생산이나 검출 등에 이용하는 기술이다. 체세포 핵 이식을 통해 자신과 동일한 유전적 형질을 복제할 수 있는 이 기술로 복제 양, 복제 소가 탄생하였다. 체외 수정이나 체세포 핵 이식술로 복제 배아에서 줄기 세포를 배양해 다양한 인간 장기를 생산할 수 있는 기술도 실험 중이다. 이러한 기술이 실현되면 사고로 하반신이 마비된 경우도 신경을 복원시켜 다시 걸을 수 있게 되고 장기 손상이나 암과 같은 불치병도 고칠 수 있을 것이다.

다른 한편에서는 유전공학의 발달로 유전 정보를 이용한 유전질병 검사 및 치료가 가능해진다. 유전적 질병, 예를 들어 다운증후군, 유방암 같은 경우 사전에 유전자 검사를 통해서 예방이나 조기 발견 등이 가능해진다. 또한 특정한 유전 물질을 원하는 세포에 넣어 정상 유전자로 대체하는 유전자 조작 기술의 발달은 이미 식물에 적용되어 다수확 곡물을 생산하는 데 이용되고 있다.

생명공학 기술의 발전은 인류에게 유익한 측면도 있지만 도덕적이고 윤리적인 문제들을 야기하게 된다. 윤리적 논쟁에서는 유전적 개체성 및 고유성의 문제, 복제 시 유전적 결함이나 장애의 위험, 우생학적 이용 가능성의 문제들이 주로 논의되고 있다. 물론 최근에는 고도의 기술 자체의 안전 여부가 문제가 되면서 연구자의 윤리 문제

가 불거지기도 하였다. 또 다른 한편에서는 국가의 발전과 경쟁력 확보를 위해 생명공학 기술을 쓰는 것도 허용하는가 하는 문제도 논쟁점이 된다. 인간의 생명 존엄성을 존중하면서도 신기술 발전을 위해 생명안전윤리법에서는 인간 복제나 인위적 조작 행위를 금지하지만 희귀병이나 난치병 등의 연구를 목적으로 시행되는 배아 복제는 제한적으로 허용하고 있다.

1) 여성 몸의 도구화

생명공학 기술에 대한 윤리적 논쟁이 진행되고 있지만 쟁점들은 주로 '인간' 혹은 '생명'이라는 보편적 주제들에 치중되어 있고 생명공학 기술이 여성의 몸에 미치는 영향에 대한 논의는 별로 없었다. 실제로 생명공학 기술의 발전은 여성의 난자와 자궁이라는 재생산 기능이 없으면 불가능한 기술이다. 복제 소 영롱이는 체세포와 난자, 자궁을 제공한 세 마리의 어미 소가 있어야 했다. 첫째 품종이 우수한 암소의 자궁세포(물론 이는 수컷의 체세포도 가능하다)가 필요하다. 연간 우유 생산량이 다른 소의 세 배나 되는 18,000킬로그램을 생산하는 암소의 체세포가 이용되었다. 둘째는 건강한 난자를 제공한 암소다. 이 난자에서 핵을 제거하고 앞의 소의 핵을 이식하였다. 셋째는 이식 자궁을 제공하고 출산한 암소다.

생명공학 기술은 엄청난 수의 난자와 체세포, 그리고 여성의 건강한 자궁을 필요로 한다. 한 세포 체세포 핵이식 방법으로 줄기세포를 만드는 실험에(성공 여부와 관계없이) 천 개 이상의 난자가 사용되었다. 더구나 핵 이식을 위해서는 얼려서 보관 중인 난자를 쓸 수 없으며 바로 채취된 난자를 사용해야만 한다.

생명공학 기술에 관한 언론 보도들은 기술에 대한 환상만 심어줄 뿐 이 기술이 여성의 재생산 기능에 의존하고 있다는 것은 거의 다루지 않고 있다. 기술은 발전되어야 하고 그래야 전 지구적 차원에서 국가 경쟁력을 확보하고 수많은 환자들을 구할 수 있다는 메시지를 계속 만들어내고 있다. 그렇다면 연구에 필요한 그 많은 난자들은 어떻게 구한 것일까? 2005년 생명윤리법 통과로 난자 매매가 금지되었는데 그 많은 난자를 여성들의 자발적 난자 공여로 확보할 수 있는가 하는 의문이 있다.

난자를 채취하기 위해서는 과배란제를 투입하여 한 번에 인위적으로 20~30개의 시술을 해야 한다. 이런 시술은 여성의 건강을 위협한다. 실제 난자 채취 과정에서, 여성들은 사전에 난자 채취 방법이나 신체적 위험에 대한 정보를 충분히 알지 못하였으며 난자 채취 후 출혈, 부종, 혈압 상승, 불면증, 불임 등의 후유증에 시달리고 있다고 한다. 줄기세포 연구에서 불치병 환자를 위해 자발적으로 연구진을 찾아가 난자기증 동의서를 쓰고 20개의 난자를 추출했던 한 여성은 "부작용을 미리 알았다면 달리 판단했을 것"이라고 고백하였다. 그 여성은 난자 채취 후 배에 물이 차고 염증이 생겨 입원을 하는 등의 신체적 고통을 당했고 불임 가능성 때문에 고민하고 있다(http://www.ohmynews.com). 난자를 제공한 여성은 일단 자신의 몸을 떠나 실험실로 들어간 난자에 대해 통제권을 행사하기 어렵다. 예를 들어 시험관 아기 시술 후 남은 잉여 배아의 수나 배아에 대한 사용 현황 등은 파악되지 않고 있다.

이런 상황인데도 기존의 생명윤리 논쟁에서 여성 몸의 도구화 문제는 배제되어 있고 여성의 몸에 대한 권리는 사회적으로 이슈화되기 어렵다. 여성의 재생산 권리를 주장하면 수많은 환자의 이익들을 외면하는 이기적인 여성이 되고 엄청난 부가가치 창출이 가능한 기술 발달을 저해하는 집단으로 비판받았다. 이러한 상황들은 한국 근

대사에서 경제발전이나 국익을 위해 여성의 몸에 대한 권리를 기꺼이 희생해야 한다는 인식과도 연결된다. 난자 채취 과정은 여성의 몸과 건강에 대한 접근이 가장 우선적으로 고려되어야 한다. 그리고 그것은 여성의 기본적인 권리다. 그렇기 때문에 독일, 아일랜드, 이탈리아, 오스트리아 등 가톨릭 국가들은 배아복제 연구나 난자기증 등을 원천적으로 금지하고 있고, 배아복제 연구를 허용하는 영국에서도 불임시술 전반을 엄격하게 규제하고 있다(김한선혜, 2006).

여성의 난자 공여에 있어서는 여성 몸에 대한 권리 인식이 강화되어야 하며 난자 채취 과정이나 절차를 투명하게 해야 한다. 또한 자발적 공여를 가장한 난자 기증 강요를 막기 위해 생명공학 연구에서 여성의 권리와 건강을 보호하기 위한 사회적 장치들이 구비되어야 할 것이다.

2) 난자 매매에 나타난 여성 서열화

최근의 줄기세포 연구에서는 난자 확보를 위해 음성적으로 난자를 매매하였던 것으로 드러났다. 줄기세포 연구의 한 핵심 참여자는 '박사가 요구하는 여대생의 난자까지 포함'하여 실험하였으며 '병원 측에 학비 부족으로 어려움을 겪는 여대생에게 직접 난자 매매를 알선하기도 했다'는 사실을 토로하였다. 줄기세포 연구에서는 다수의 난자가 매매되었고 난자 채취 시 1회당 150만 원 정도가 지급되었다고 밝혀졌다.

줄기세포 연구 외에도 불임 부부를 위해 난자를 기증하거나 매매하는 경우가 있다. 난소 기능에 문제가 있는 여성은 타인의 난자를 공여받아야 하는데 주로 친족 내에서 제공되곤 하지만 이것이 여의치 않을 때는 암암리에 난자 거래가 이루어졌다. 생명윤리법이 통과되기 이전에 실제로 젊은 여성들의 난자가 불임시술 병원 주변에서 수백만 원에 거래되었다고 한다(김한선혜, 2006).

난자 매매는 여성의 몸을 위계화한다는 문제를 안고 있다. 여성의 재생산 기능이 분화되어 사용되면서, 시술 목적에 따라 DNA 뱅크나 난자 은행이 생기고 이것이 매매로 이어질 가능성이 높다. 난자가 매매되는 과정에서 여성의 나이, 학력, 지능, 키, 몸무게, 출산 유무, 결혼 유무, 피부색 등에 따라 차등이 생길 수 있다. 미국 명문대생 난자는 5,000달러에서 1만 달러에 거래되기도 하였고 한국의 경우 음성적으로 난자가 200만 원에서 400만 원에 거래되었다. 여성의 몸의 기능들이 각종 문화에서 가치를 평가하는 기준에 따라 차등적으로 가격이 매겨지게 된다.

3) 대리모: 여성 몸의 상업화

기술 발달은 여성 몸의 도구화 혹은 상품화 외에도 파편화를 초래한다. 이전에는 생명의 잉태와 출산이 한 여성의 몸에서 이루어졌지만 이제는 각기 다른 여성의 몸으로 분리되어 일어날 수 있다. 생명공학 기술은 여성의 재생산 기능을 난자, 체세포, 자궁으로 파편화하여 한 생명체에 어머니가 셋이나 되게 할 수 있다. 이에 따라 여성의 몸을 하나의 통합된 인격체나 몸의 권리를 가진 존재로 보기보다 기능 별로 분화하여 실험 대상으로 이용하거나 자궁 대여기와 같은 도구로 간주할 위험이 있다.

대리모는 여성 몸을 파편화하고 상업화하는 대표적인 예다. 대리모는 난자를 제공하고 자궁까지 제공하는 경우와 자궁만 제공하는 경우로 나뉘는데, 주로 저소득층 여성들이 대리모 서비스를 제공하게 된다. 대리모 역시 임신 기능을 상업적인 목적으로 타인에게 양

누가 엄마일까요?

생명 공학 기술로 몇 명의 어머니가 가능할까요?
각 어머니는 아이에 대해 어떠한 권리를 가져야 할까요?

1. 세포핵(유전정보)을 제공한 어머니
2. 난자(핵을 제거한)를 제공한 어머니
3. 자궁을 제공한 어머니
4. 태어난 아이를 양육하는 어머니

도할 수 있는가 하는 문제와 여성 간의 계급 및 인종 차별의 논쟁을 불러일으킨다. 그 예로 한국 사회에서 대리모 여성들은 조선족이 다수를 차지하고 한국 여성들은 일본 여성의 대리모가 되기도 한다.

사회 전반적으로 상업적 대리모를 규제하지만, 암묵적으로 불임 여성들의 경우 대리모를 의뢰하면서 불법적 대리모 시장을 형성하게 된다. 이는 경제적, 사회적으로 취약한 대리모의 권리가 침해당할 우려가 있다. 예를 들어 쌍둥이를 낳았을 경우 한 명의 아이만을 데리고 가거나 장애아를 낳았을 경우 대리모 계약을 파기하거나, 인공수정에서 임신이 성공하지 못하면 보상을 받지 못하는 경우들이 발생한다. 대리모가 아기에 대한 모권을 요구할 경우 이것이 인정되지 않는 문제도 있다.

생명공학 기술이 나날이 발전하고 있지만 이와 관련된 여성의 몸의 권리에 대한 논의는 활발하지 못하다. 생명공학 기술과 관련된 인권 논의는 여성의 몸에 대한 권리와 연계되어야만 한다. 난자와 배아는 여성의 몸과 분리될 수 없기 때문이다. 기술과 관련된 여성 몸에 대한 정보들이 이에 참여하는 다수의 여성들에게 정확하게 그리고 충분히 제공되어야 하며 각 기능을 제공한 여성들이 실험 결과나 생산물에 대한 권리를 동등하게 가질 수 있어야 할 것이다. 계급의 차별이나 인종의 차별에 의해 특정한 여성들의 모성권 및 몸에 대한 권한이 침해되어서도 안 될 것이며 사회적인 편견이나 차별에 의한 여성 내부의 위계화 문제도 시정되어야 할 것이다.

06 몸의 권리를 위하여

여성의 재생산 기능이나 여성의 몸 자체는 사회 경제적 발전과 기술의 발전에 따라 다양한 방식으로 사회와 관계를 맺는다. 피임, 낙태, 생명공학 기술 등과 관련된 논의들은 여성의 사회적 지위 향상과 몸에 대한 권리 인식의 확산이 중요하다는 것을 일깨운다. 사회적 차원에서 여성의 재생산 기능 확보나 기술 발전에만 관심을 둘 것이 아니라 여성 몸의 권리에 대한 인식을 높이고 여성의 사회적 힘을 강화하는 방향으로 나아가야 할 것이다.

가장 시급한 것은 여성이 자기 몸에 대해 자율권과 결정권을 행사하는 일이다. 여성은 혼인 상태나 연령, 계급 등과 무관하게 자기 몸과 관련된 정확한 정보를 알아야 할 권리가 있고 이에 근거하여 자율적으로 의사결정을 할 수 있어야 한다.

법적으로 모자보건법에서는 피임과 낙태에 있어서 모든 여성이 안전하고 저렴하게 쉽게 접근할 수 있는 규정들이 포함되어야 할 것이며 여성의 사회경제적 이유로 인한 낙태 허용 조항이 포함되어야 할 것이다. 생명윤리법에서는 난자 채취 및 공유에 있어서 여성들의 건강과 안전을 확보할 수 있는 정보들을 제공해야 하고 여성들의 자율적인 선택권을 보장할 수 있어야 한다. 그리고 그러한 조항들이

실제 의료 현장에서 철저하게 지켜질 수 있도록 해야 할 것이다.

아울러 사회 전반에 여성의 몸의 안전과 선택권 확보를 위한 여건이 조성되어야 할 것이다. 사회 정책 차원에서 혼인 여부나 연령, 계층과 무관하게 여성들이 자녀를 양육하며 독립적인 삶을 살 수 있는 주택 지원, 노동조건 개선, 자녀양육 지원, 직업교육이나 훈련 지원 등을 확대해야 할 것이다. 이러한 사회 정책적 지원이 있어야 사회 구성원들이 혼인이나 성과 관련된 가부장적 규범이나 제도에 과감히 도전할 수 있을 것이며, 여성이나 남성이 혼인하지 않고도 아이를 낳아서 기를 수 있는 여건을 조성할 수 있을 것이다.

여성들이 자신의 몸에 대한 정보와 의사결정권을 확보하고 이를 사회적으로 이슈화하기 위해서는 집단적인 실천, 즉 여성건강운동이 필요하다. 시민단체나 여성단체에서 여성의 몸과 관련된 의제들을 활발하게 논의하고 이를 일반 여성들과 공유하면서 여성 스스로 권리를 쟁취하는 것이 필요하다. 여성들 스스로 운동을 통해서 권리를 쟁취하고 여성의 몸에 관한 새로운 지식들을 축적하고 공유했던 서구 여성운동의 경험을 다시 한번 새겨보는 것도 필요할 것이다.

생각해봅시다

1. 정상 성인 남성을 기준으로 [illegible] 도시 공간 중 임신한 여성, 아이를 가졌는 여성들에게 불편을 초래하는 사례들을 찾아보자. 도시에서 여성에게 안전을 위협하는 공간이나 시설들을 찾아보고 시정방안을 모색해보자.
2. 여성의 몸에 대한 의학적 지식 중 여성의 관점에서 비판적으로 봐야 할 것들이 어떤 것이 있는지 생각해보자. 예를 들어 한국에서 제왕절개 분만 비율이 세계적으로 유례없이 높은 현상이나 폐경기 호르몬 치료의 적절성 등에 대해 논의해보자.
3. 생명공학 기술의 발전으로 불임 부부들이 아이를 낳을 수 있고, 불치병을 고칠 수 있는 길이 열리고 있다. 다른 한편에서 기술의 발전은 여성의 몸을 난자의 자원으로 환원시켜 거래하거나 도구화하기도 한다. 우리 사회에서 생명공학 기술의 유용성을 살리면서 여성의 몸의 권리를 보장하기 위해서는 어떠한 노력들이 필요한지 토론해보자.

더 읽을 책

김은실(2001), 『여성의 몸, 몸의 문화정치학』, 또하나의문화.
양현아 편(2005), 『[illegible]』, 사람생각.
이블린 폭스 켈러 지음, 민경숙·이현주 옮김(1996), 『과학과 젠더: 성별과 과학에 대한 제 반성』, 동문선.
캐티 콘보이, 나디아 메디나, 사라 스탠베리 엮음, 고경하 외 편역(2001), 『여성의 몸, 어떻게 읽을 것인가』, 한울.
크리스 쉴링 지음, 임인숙 옮김(2000), 『몸의 사회학』, 나남출판.
크리스티안 노스럽 지음, 강현주 옮김(2000), 『여성의 몸, 여성의 지혜』, 한문화.

추천 영상물

〈가타카(Gattaca)〉 앤드류 니콜 감독, 미국, 1997, 영화, 106분.
〈이 벽들이(If These Walls Could Talk)〉 낸시 사보카·셰어 감독, 미국, 1996, 영화, 95분.
〈[illegible]〉 (사)한국여성연구소, 한국, 다큐멘터리, 20분.
〈바비인형의 세계(Doll: The Unauthorized Biography of america's # 1 [illegible])〉 [illegible] 감독, 미국, 1998, 다큐멘터리, 57분.
〈[illegible]에서 좋은 날〉 [illegible] 감독, 한국, 2005, 단편영화, 30분. *제7회 여성영화제 상영작
〈핸드메이드, 핸드메이드(The Handmaid's Tale)〉 폴커 슐렌도르프 감독, 미국·독일, 1990, 영화, 108분.

육체

상품으로 변신하는 몸

외모가 경쟁력인 시대에 외모지상주의에 대한 비판은 설득력을 상실하고 있다. 외모지상주의라고 비판하는 것들은 못생기고 가난(못생겼다는 사실 자체가 가난하고 착하지 못한)한 주체에 발만 담근 불평꾼 페미니스트로 취급받는다. 한국에서 여성운동은 주로 문화운동 중심의 소비자 운동이었다. 페미니스트 저널 「이프」는 문화운동의 일환으로 '안티미스코리아'를 외쳤다. 1999년에 처음 개최된 '안티미스코리아' 대회는 여성의 외모만을 미의 기준으로 삼던 기존의 미스코리아대회를 패러디하는 행사였다. 2010년에 이런 행사를 한다면 어떻게 될까? 몸을 스펙타클로 만들어 전시하고 소비하는 문화가 전 사회적으로 만연함으로써, 이제 외모지상주의라는 용어는 비판으로서의 힘을 상실한 죽은 언어가 되었다.

몸과 관련한 성형의 문제는 더 이상 윤리의 문제도, 미학의 문제도 아닌 '돈'의 문제가 되었다. 의료적인 시술과 성형의 구분도 점점 애매

해진다. 가브리엘 마르케스의 『백년의 고독』에 등장하는 집시인 멜키아데스는 마콘도 마을에 마치 마법사처럼 새로운 문물을 가져다주는 인물이다. 어느 해 그는 폭삭 늙은 채로 나타났다. 괴혈병으로 잇몸이 완전히 문드러져서 뺨은 홀쭉해지고 해골같이 늙은 모습이었다. 그런데 그 다음 해에 그는 마법을 부린 것처럼 젊은 모습으로 나타난다. 마콘도 사람들은 집시의 초자연적인 능력의 결정적인 증거 앞에서 전율을 느낀다. 나중에 알고 보니 그가 부린 요술이 틀니였다. 틀니는 인간의 외모에 혁명적인 변화를 가져다주었다. 틀니는 성형과는 다르다고 하겠지만 성형과 정형과 의학적인 치료시술의 구분이 그다지 엄격한 것은 아니다. 외과적인 정형에다 미학적인 시술을 첨가하는 것이 성형이라고 한다면, 태어난 모습대로 살라고 하는 것이야말로 폭력적인 것이 된다.

몸으로 살아야 하는 인간으로서는 생로병사로부터 자유로워지는 것이 오랜 꿈이었다. 몸이 얼마든지 변형 가능한 것이라고 한다면 그것은 의료과학의 혁명이다. 그 중에서도 성형이라는 연금술을 통해 남자가 되고 싶은 여자 혹은 여자가 되고 싶은 남자의 경우도 있다. 모든 부위를 마음대로 바꿀 수 있다면 생식기는 왜 바꾸지 못하는가라는 의문이 뒤따르게 될 것이다. 하지만 다른 부위는 다 바꿔도 아직까지 생식기를 바꾸려는 욕망은 '제정신이 아니라'는 의학적 소견이 있어야 가능하다.

열등감을 느끼는 몸의 일부를 테크놀로지의 도움으로 변형시키는 것은 자존감을 고양시키는 것으로 간주될 수 있다. 문제는 아무리 고쳐도 열등감이 부착될 수 있는 부위는 끊임없이 만들어질 것이라는 점이다. 그렇다면 타인의 시선에서 벗어나 있는 자연적인 몸이 과연 있는 것일까? 문화가 자연으로서의 생물학적인 몸 상태를 왜곡시키는 것이라면 손을 많이 탈수록 예술적인 몸이 된다. 무목적의 목적을 성취한 몸은 노동에는 아무 짝에도 쓸모없는. 그래서 가장 예술적인 몸이 되는 것이다. 지금은 참혹하고 잔인한 봉건유습으로 간주되는 전족은 중국에서 천 년이 넘도록 '연꽃 같은 발'로 최고의 미학적 대상이자 페티시였다. 일본의 분재가 자연에 문화를 가미하여 예술품이 되는 것처럼, 젊은 여성들이 아직까지도 백마 탄 왕자를 만나겠다는 일념에 자발적으로 자기 몸을 분재하고 전족한다. 그들은 우리시대의 전족인 신데렐라의 유리 구두(170cm에 48kg, S라인에 맞춰 재단하는)에 자기 몸을 맞춘다. 각 시대가 만들어낸 미학적 대상으로서의 몸은 이처럼 가학과 도착과 예술의 경계가 모호하다.

이제 여자들만이 남성적 시선의 소비대상이라고 할 수는 없다. 남자들도 보디빌더와 같은 몸을 만들려고 안간힘을 쓴다. 근육 하나하나가 다 드러나는 보디빌더의 몸을 만들려면 체지방이 거의 0퍼센트가 되어야 한다. 체지방이 없으면 거식증자의 몸과 마찬가지로 살짝 부딪히기만 해도 시퍼렇게 멍이 들고 한여름에도 추위를 느낀다. 그럼에도 자신의 자율의지와 극기심으로 고통을 감수해야만 만들어지는 예술적인 몸에 대한 예찬과 중독에서 벗어나기는 좀처럼 힘들다. 이처럼 몸을 중심으로 중독 권하는 사회에서 자기 몸과 어떤 대화가 가능할 수 있을지 한 번 살펴보자.

1. 프로젝트화 되는 몸

2004년 8월 24일 아테네 올림픽 여자 마라톤 대회가 있었다. 여성 마라토너들이 결승선을 향해 달려왔다. 극한의 고통을 견디는 선수들의 견인주의적인 몸은 그 자체가 감동이자 장관이었다. 단신인(150cm)

일본 여자선수 노구치가 결승선을 통과했다. 뒤따라 은데레바와 다른 선수들이 들어왔다. 고통과 환희가 뒤엉킨 얼굴로 그들은 두 팔을 높이 치켜들었다. 마지막 장면의 감동에 앞서 나의 시선이 엉뚱한 곳에 꽂혔다. 여자 선수들이 겨드랑이 털을 제모하지 않았다는 사실이 대단히 낯설게 느껴진 것이다. 당연히 있어야 할 곳에 있는 것이 왜 낯설게 보이는가? 한국사회에서 민소매 원피스, 탱크탑을 입은 젊은 여성이 지하철 손잡이를 잡고 있을 때, 스크린에 등장하는 여자 탤런트가 포토라인에 서서 손을 흔들 때에도 제모하지 않은 모습을 본 적이 거의 없었다는 사실이 새삼 떠올랐다. 요즘 세상에 인체의 털을 기능적인 측면으로 고려하는 여성들이 얼마나 있을까. 어쨌거나 그 감동적인 장면에서 '제모하지 않았네'라는 생각이 먼저 스치고 지나간 나 자신이 민망했다.

이처럼 몸 이미지의 융단폭격을 받으며 사는 시대에 몸에 관한 '정치적 올바름'은 무엇인가? 몸에 대한 패러다임이 바뀐 시대에 단지 성형을 했느냐, 하지 않았느냐를 놓고 정치적 올바름을 운운하는 것은 의미가 없다. 설사 정치적으로 올바른 것이 무엇인지 알고 있다 하더라도, 의식적인 올바름과 무의식적 욕망 사이에 드러난 균열을 어떻게 할 것인가? 자연스러운 몸이라는 것이 도대체 무슨 의미일까? 제모하지 않고 화장하지 않은 채 공적인 자리에 등장하는 여성은 '예의'가 없을 뿐만 아니라 자기관리를 하지 않는 것으로 간주되는 시대다. 제모뿐만 아니라 페디큐어를 하지 않고 여름 샌들을 신는 것도 예의가 아닌 시대로 접어들고 있다. 남성들도 예외는 아니다. 체모體毛가 없어야 체면이 서는 희한한 시대인 것이다.

몸에 대한 예의와 취향은 끊임없이 변하더라도 한 시기를 지배하는 기준과 유행은 있기 마련이다. 지금은 그런 유행 주기가 점점 짧아지고 있으며 그처럼 짧은 유행주기와 유통기간은 자본의 욕망과 결코 분리되지 않는다. 그렇다면 몸의 미학화 과정으로써 다이어트, 헬스, 화장, 미용, 패션 등에 저항하면서도 여성들의 자존감을 유지시킬 수 있는 방법은 무엇일까? 여성들의 자기 몸에 대한 '예의'와 문화적 취향에 대한 우리시대의 기준과 구별짓기는 어떻게 만들어지는가. 우리 시대의 사회문화적 담론은 몸의 털 하나까지 철저히 수치화하고 계량하여, 있어야 할 곳과 없어야 될 곳을 지정하고 훈육한다. 머리털은 없어지면 견딜 수 없고, 겨드랑이 털은 있으면 견딜 수 없다. 요즘은 남자도 가슴과 다리 등의 털을 제거한다. 털이 있으면 수영복이나 반바지를 입었을 때 지저분하다고 한다. 눈썹은 고르고 코털은 뽑고 치모는 정리한다. 사람들이 몸의 털을 전부 없애게 되면(겨드랑이 털을 영구적으로 제거하기 위해 아예 레이저 시술로 모공을 태워버린다), 그 다음의 유행은 털이 있어야 남자답고 멋지게 보인다는 유행을 만들어낼 것이다. 몸의 파편화와 분할은 고도로 치밀해진다. 8등신과 같은 황금비율은 언급할 필요조차 없다. 여성의 경우 키 170cm에 몸무게 48kg, 허벅지 둘레는 키의 1/3, 종아리 둘레는 키의 1/5, 팔뚝 둘레는 키의 1/6하는 식이다. S라인 몸매에 V라인 얼굴을 만들려고 필사적이다. 민소매를 입을 때 굵은 팔뚝은 치욕이고, 스키니진을 입으려면 두꺼운 허벅지는 굴욕이다. V형 턱 선을 만들기 위해서 사랑니는 뽑고 치열은 교정한다. 문자 그대로 뼈를 깎는 고통을 감수하더라도 V자형을 만든다. 그토록 타인의 시선을 의식하지만 인간은 자신의 얼굴을 볼 수 없다. 자신의 등 또한 볼 수 없음은 물론이다. 그런데 요즘은 등이 깊이 드러나는 야회복이나 드레스를 입을 때를 대비하여 멋진 등근육을 만드는 것까지 신경을 쓴다. 여성의 표준 키에 맞추기 위해 키 작은 여자아이들은 성장판을 잡아당기는 시술을 받는다. 남자는 180cm가 아니

면 루저라는 말이 공공연하게 등장한다. 표준체중에 맞추기 위해서는 다이어트, 헬스, 운동은 물론이고 위절제술, 지방흡입술도 마다하지 않는다. 많은 매체들이 그런 외과적인 수술을 하나의 이미지로 주저 없이 보여준다. 고객을 대하는 사원의 이미지 관리를 위해 회사가 성형비용까지 책정해주는 '멋진' 곳도 있다. 여자친구를 데리고 가서 부위별 성형비용을 스스럼없이 물어보는 남자도 있다. 시청자들 역시 그런 이미지를 저항 없이 소비한다.

이런 현상 자체를 억압적이고 부정적인 것으로 볼 수만은 없는 시대가 되었다. 몸이 자존심이 되어버린 시대에 몸으로 인한 열등감을 해소하면 자존감이 저절로 높아질 수 있기 때문이다. 키가 작아서 열등감을 느끼는 사람은 이제 더 이상 생물학적인 한계를 운명으로 받아들이지 않아도 된다는 희소식을 듣게 된 것이다. 탈모를 견딜 수 없었던 사람에게 모발이식은 자신감을 회복시켜줄 수 있다. 몸을 자유자재로 변신할 수 있다는 것, 그것보다 더 큰 자유에의 환상이 있을까?

우리는 몸 자체를 '마음대로' 기획하는 시대에 살고 있다. 그만큼 몸에 대한 패러다임이 변화되었다. 몸 자체가 자연적, 생물학적, 아날로그적인 방식으로 간주되지 않는다는 말은 우리가 근대적이고 고전적인 의미에서의 몸 이미지를 간직하지 않게 되었다는 뜻이다. 고전적인 의미에서의 몸은 유기체적인 전체였다. 유기체적인 전체에서는 어느 하나를 건드리면 모든 균형과 질서와 조화가 무너진다. 이에 반해 이미지 시대에 몸은 파편화, 계량화, 표준화됨으로써 언제든지 다른 것으로 교환 가능해진다. 파편화된 몸은 다른 기계적 공정과 마찬가지로 필요에 따라 대체된다. 기계적 공정이자 옷을 갈아입듯이 나의 몸을 통제하고 교환할 수 있다고 믿도록 만드는 산업 중 하나가 뷰티산업이다.

2. 뷰티산업과 연출되는 몸

화장품, 다이어트, 네일아트, 미용문신, 피부미용관리 등을 통해 신체를 미학적으로 꾸미는 것을 목적으로 하는 산업을 소위 뷰티산업이라고 한다. 뷰티산업의 범위를 어디까지로 한정할 것인가를 논하는 것은 어렵지만, 외과적인 수술 등을 통하지 않고 몸을 미학적으로 바꿔내는 것이라고 볼 수 있다. 하지만 정형, 성형, 미용의 경계선은 대단히 모호하고 뷰티산업의 경계를 한정짓는다는 것 역시 힘든 일이다. 뷰티산업은 인공적인 과정을 통해 '자연'미인을 만드는 과정 전체를 의미한다고 하겠지만 이 글에서는 논의의 편의상 뷰티산업에 성형까지를 포함시키고자 한다.

뷰티산업이 이상으로 삼는 몸은 일단 마른 몸이다. 모든 것은 참아도 뚱뚱한 것은 견딜 수 없는 시대, 마른 것이 아름다운 것으로 등치되는 시대, '나는 뚱뚱해'가 '나는 게이야'라는 것처럼 자기 정체성의 선언이자 일종의 커밍아웃이 되는 시대에 여성들은 결사적으로 마른 몸만들기에 몰두한다.

그렇다면 여성들이 도무지 완성에 이를 수 없을 것 같은 이상화된 몸을 목표로 삼고 그것에 도달하려는 지루한 마라톤 경주를 전개하는 이유는 무엇일까? 이미지 산업시대에 우리는 온통 거울(디카, 핸드폰)에 둘러싸인 나르시시즘 문화 속에서 살아간다. 이런 시대에 가장 가시적이고 직접적으로 보여줄 수 있는 자산은 몸이다. 사실 오랜 시간과 교육을 통해 축적될 수밖에 없는 지적자본, 상징자본, 문화자본과는 달리, 비교적 단기간에 만들어질 수 있을 뿐만 아니라 가시적인 효과가 두드러지는 것이 몸이다. 예를 들어 사회운동에 헌신하면서 사회를 변화시키려고 하는 좌파 여성활동가를 생각해보자. 몇 십 년에 걸쳐

운동을 했다지만 그 활동가가 사회정의 실현과 자기만족의 희비를 숫자로 환산하는 것은 불가능하다. 그와는 달리 개별차원에서 자신의 몸을 바꾸는 것은 자신에 대한 확실한 지배력과 권력을 행사하는 가장 구체적인 방식이 된다.

요즘 미드족(미국 드라마 폐인이라는 신조어)이 즐겨보는 케이블 TV 프로그램 중에 <최고의 루저*The biggest Loser*>가 있다. 이 프로그램의 명칭 자체가 대단히 양가적이다. 이 프로그램은 가장 살을 많이 뺀 사람을 승자로 선발한다. 말하자면 최고의 패자가 승자가 되는 셈이다. 체중계 위에 올라서는 순간 그 사람의 만족은 수치로 환산된다. 이 프로그램은 마른 몸이 이상인 시대에 비만은 곧 사회적 루저와 다르지 않다는 역설을 보여준다. 또한 '미운 오리 백조 되기'나 길거리 캐스팅을 통해 보여주는 비포/애프터 사진 등은 몸만들기가 눈 깜짝할 사이에 이뤄질 수 있다는 환상에 더욱 리얼리티를 부여한다. 리포터는 '세련되지' 못한 사람을 길거리에서 무작위로 캐스팅한 다음, 머리카락을 얼굴형에 맞춰 자르고, 촌스러운 스타일을 바꾼다. 머리카락을 염색하고, 피부에 맞는 화장과 명품 신발, 핸드백, 액세서리를 통해 갑자기 미운오리가 백조로 변신하는 것을 시청자들은 넋을 잃고 바라보게 된다. '아름답고 세련된 몸'이 이처럼 연출효과에 따라서 달라지는 것이라면, '나라고 전지현이 되지 못하란 법이 어디 있단 말인가'라는 욕망이 저절로 샘솟는다.

뷰티산업과 같은 이미지산업의 목표는 몸을 고부가가치 상품으로 전환하려는 것이다. 몸은 나르시시즘적인 자기탐닉의 원천이므로 이에 대한 자발적인 투자를 이끌어낼 수 있기 때문이다. 몸 자체가 언제나 이미 소비대상이며 최대한의 가치증식을 위한 관리대상이다. 우리의 몸은 더 이상 생물학적 유기체로 존재하지 않는다. 자연적인 몸은 이미 언제나 문화적인 몸과 다르지 않다. 몸은 사회적 교환체계이자 가치기호로서 유통되고 교환된다. 그러므로 기준에 부합하지 않는 몸은 의료가부장제의 관리대상이자 훈육대상이다. 이상적인 몸을 만들기 위해 각종 의료 서비스에 의존하고 몸의 기능을 업그레이드해 줄 것으로 보이는 상품에 의지하게 된다. 뷰티산업은 자본이 자신의 확대재생산을 위해 디자인한 미학적 몸과 여성들의 나르시시즘이 공모하는 지점에서 번창한다.

이와 동시에 테크놀로지의 발달로 인해 몸의 조형성이 극대화됨으로써 여성의 몸은 뷰티산업의 대상일 뿐만 아니라 몸 그 자체가 육체자본으로 기능한다. 모든 것을 스펙터클로 소비하게 될 때 변화의 효과가 가시화되고 극적으로 전시되는 공간이 몸이기 때문이다. 강화된 실체, 본질 혹은 내면의 미덕 등과 같은 형이상학적인 것보다 연출되는 이미지가 상품이 됨에 따라 여성의 몸은 손쉽게 자본으로 전환될 수 있다. 교양과 문화적 취향 또한 가치 있는 몸을 만드는데 적극적으로 활용된다. 몸이 육체자본으로 기능하는 시대에 여성들은 하루에도 몇 번씩 거울과 저울 사이를 오간다. 체중계, 영상매체, 카메라 등의 발명품은 여성이 자기 몸을 점점 더 의식하도록 만든다. '자연적인' 몸은 교정되고 보철화된다. 패션, 화장, 장신구, 보디빌딩, 헬스, 웰빙 다이어트 등 인공적인 관리를 했을 때에만 결과적으로 고부가가치의 자연 미인이 만들어진다. 그래서 "미인은 태어나는 것이 아니라 만들어진다."는 것이 성형외과의 광고카피가 되고 있다. 이렇게 하여 여성운동 30년보다 30분의 헬스가 더욱 설득력을 갖는 허탈한 시대가 되었다. 이 말은 여성주의가 몸과 관련하여 설득력 있는 이론을 만들지 못하고 있다는 반성과 다르지 않다.

탈근대로 일컬어지는 우리시대 여성들의 삶은 근대에 비해 엄청나

게 자유로워진 만큼 동시에 우리는 불확실성에 시달린다. 이런 불확실성의 시대에 자기 몸에 투자하는 것이야말로 확실한 투자라는 믿음이 팽배해 있다. 따라서 이런 형태의 몸만들기가 네오가부장제의 욕망에 종속된 것이자 타자의 욕망임을 지적한다고 해도 여성이 그런 욕망에서 자유롭기는 쉽지 않다. 오히려 기존의 가부장적 질서와 타협하는데서 얻어낼 수 있는 것이 더욱 많다고 생각하기 때문이다. 그런 타협의 한 형태가 자기 삶을 안정화시켜줄 수 있는 육체자본을 형성하는 것이다. 이런 육체자본의 형성이 계급, 젠더, 나이, 취향 등에 따라 다양하다는 것을 설명해준 이론가가 부르디외이다.

3. 육체자본과 취향의 계급화

피에르 부르디외는 '사회적 아비투스' 개념을 차용하여 몸의 계급화를 설명한다. 그는 현대사회에서 가치의 담지체인 몸에 관심을 둔다. 몸은 취향을 계발함으로써 형성된다. 취향이란 "물질적 제약에 근거한 생활양식을 개인들이 자발적인 선택이나 선호인 것처럼 받아들이는" 현상이다. 취향은 계급과 자원의 불평등으로 인해 부득이해진 선택을 불평 없이 받아들이도록 만드는 것이다. 부르디외는 "취향은 몸을 통해 드러나는 계급의 문화"라고 정의한다. 그에게 "취향은 생리적, 심리적으로 몸이 섭취하고 소화하며 흡수한 모든 것을 선택하고 조절함으로써 모든 형태의 통합을 관장하는 하나의 통합된 분류원칙"이다.

계급이 소멸되었다고 주장하는 탈근대사회에서 아이러니컬하게도 여성의 몸에는 계급의 지표가 잔뜩 실린다. 좌판에 앉아서 일하는 여성들은 허리둘레를 중심으로 몸의 형태가 만들어진다. 이정록의 시구처럼 어물전에 앉아 있는 여성들의 허리는 "세 바퀴 반 돌린 탈곡도리"이자 "생선비늘 덕지덕지한 스펀지 파카들"이다. 밭고랑을 매는 농촌의 아낙네는 전형적인 오리걸음이다.

도시에 살면서 헬스, 웰빙, 요가 등을 통해 관리된 몸과 그렇지 않고 방치된 몸은 육체자본에서 현저한 차이를 드러낸다. 이런 점에서 계급과 육체자본은 비례한다고 볼 수 있다. 노동계급 여성은 중산층 여성보다 교환가치가 상대적으로 떨어지는 육체를 지닌다. 노동계급이 육체자본을 다른 자원으로 전환하려면 높은 위험부담을 감당해야 한다. 혹은 빼어난 몸을 가진 도시빈민층 출신 여성이 신분질서를 교란할 정도의 야심을 갖게 되면 그 순간 그녀는 팜므파탈이 되어버린다.

육체자본의 순환주기는 다른 자본에 비해 상대적으로 더욱 짧다. 사회자본, 상징자본은 축적에 시간이 걸리는 만큼, 육체자본보다는 순환주기가 비교적 안정적이다. 육체자본에만 의존하는 경우, 그 자본이 바닥나면 쉽게 몰락할 수 있다. 요즘 상종가를 치고 있는 레이싱 모델에서부터 스포츠 선수에 이르기까지 그들이 육체자본만으로 그 직업을 유지할 수 있는 기간은 한정적이다. 미모와 몸을 바탕으로 하는 모델이나 연예인들의 경우도 마찬가지다. 빼어난 미모와 육체를 가진 연예인들이 그런 육체자본을 상실했을 경우 쉽게 상승했던 것만큼 쉽게 추락할 수 있다. 그 경우 다른 직종으로 이전하기가 더욱 어렵다. 얼굴이 알려졌다는 것이 다른 선택을 어렵게 하기 때문이다. 이처럼 다른 자본이 함께 받쳐주지 않는 한 육체자본은 대단히 취약한 자본이 된다.

또한 나이에 따라 여성의 몸은 각기 다른 육체자본을 갖게 된다. 여성이 젊음에 집착하는 것도 우리사회의 연령차별주의와 무관하지 않다. 테크노문화 시대에 몸은 젠더, 인종, 나이가 서로 충돌하고 긴장하는 전쟁터가 된다. 나이보다 젊어 보인다는 말이 나이든 여자에게 할 수 있는 유일한 칭찬이 되는 시대에 이르면, 모든 가치는 생산성과 젊

술이 그 판단의 기준이 된다. 강박적으로 건강과 젊음을 유지하도록 만드는 사회에서 여성의 몸에는 엄청난 하중이 실리게 된다. 특히 여성은 시간의 볼모이다. 임신과 출산 과정에서 시간에 저항할 수 없는 몸을 가진 여성에게 있어 영원한 젊음을 보존하려는 노력은 언제나 패배하기 마련이다. 그럼에도 대중매체들은 여자 탤런트가 출산 후 1년도 채 되지 않아 날씬한 몸으로 되돌아온 모습을 보여주면서 '가정주부들이여, 꼭 퍼지지 말고 이런 각고의 노력으로 사랑받는 아내가 되라.'고 쉴새없이 부추긴다.

4. 몸 억압과 다양한 중독 전이현상

몸에 온갖 것을 투자할수록 몸은 엄청난 하중에 시달리게 된다. 아름다운 몸이 마른 몸으로 등치된 결과 여성이 쉽게 경험하는 것이 '거식'이다. 그것은 여성이 손쉽게 자기 욕망을 억제함으로써 사랑을 얻으려는 한 방식이기도 하다. 황신혜를 칭찬하는 말은 사십대 중반의 나이에도 삼십대의 몸매를 가지고 있다는 것이 주된 이유다. 중년 여성들도 황신혜가 되기 위해 굶고 뛰면서 자신의 몸피를 줄인다. 자신의 몸피를 줄임으로써 '난 남성을 위협하지 않을 거예요.'라고 말하는 여성들의 의식, 무의식적인 몸의 언어가 거식이다. 권력, 돈, 지식, 능력, 사회적 지위 등 그 모든 것을 가지고 있더라도 사랑받는 여성만 하지 못하다는 것이 가부장적 사회의 신화다. 여자 나이 서른이면 눈먼 새도 돌아보지 않는다는 속담이 있다. 많은 여자들이 세월을 정지시켜 삼십대로 남고자 하는 걸 보면 오늘날에도 이 속담이 그냥 빈 말은 아닌 모양이다. 생물학적인 나이는 쉰이라도, 사회적 나이는 서른으로 유지하는 것이 요즘 여성들에게도 여전히 과업으로 남아있다.

몸을 소비하는 나이는 점점 더 어려져서 이제는 십대 아이들로 내려간다. 소녀시대와 같은 온갖 걸 그룹의 전성시대가 된 것도 이런 현상과 무관하지 않다. 그들의 육체자본이 소비되는 주기는 급속하게 빨라진다. 이십대 후반만 되어도 이미 늙은이로 간주한다. 이런 현상은 소비능력이 있는 오빠들과 아줌마들의 욕망과 자본이 공모하기 때문이다. 오빠들은 소녀시대를 외치고 아줌마들은 꽃미남을 꿈꾼다. 십대들을 소비하는 어른들의 욕망은 원조교제나 다를 바가 없다. 미성년의 노동이 금지된 사회에서도 십대 아이들은 초등학생 때부터 연습생이라는 신분으로 몸을 연출하는 연예산업에 종사하는 것이 허용된다.

우리시대 여성의 몸 억압 현상의 하나인 거식은 히스테리적인 증상으로 드러나는 경우가 허다하다. 거식증이 다양한 전환중독현상을 보인다는 점에서 그것은 일종의 전환 히스테리가 되기도 한다. 중독의 한 형태로서의 거식증은 음식(술 담배, 커피, 밥), 섹스, 쇼핑, 도박 중독으로 변형되어 나타난다. 남자와의 강박증적인 관계, 쇼핑중독과 카드빚, 모든 종류의 이중에의 심취 등은 내부의 허기와 공허, 굶주림을 채우기 위한 것이다. 이것은 여성이 날마다 연출하는 욕망과 공포의 드라마다. 거식증자는 식욕을 채우고 싶은 욕망과 식욕에 압사할 것 같은 공포 사이를 오간다.

신시내티 의과대학 연구팀의 조사에 따르면 3만 명의 여성들이 다른 목적을 성취하기보다는 체중감량을 바란다고 말했다. 한국 여고생들 중 80퍼센트는 다이어트에 매달린 경험이 있다. 이 수치는 여성에게 식욕의 문제가 얼마나 힘든 것인지를 말해준다. 먹는 것이 늘어나면 자기존중감은 줄어든다. 이것은 반비례 공식이자 불안과 욕망의 공식이다. 굶주림에 대한 유혹은 초월적인 위안을 준다. 세속의 왕국으로부터 벗어나 더 높은 곳으로 날아오를 것 같은 평화로움까지 준다. 정

식과 거식은 고통과 초조를 동반하고 사람을 히스테리컬하게 만든다. 단식을 해본 사람이라면 잘 알겠지만 온몸이 하나의 감각에만 집중된다. 물리적인 배고픔 상태에선 모든 신경이 바늘 끝처럼 집중된다. 그러다가 어느 순간 부풀어 올랐던 초조, 불안, 공포, 긴장이 풍선처럼 터지고, 그리고는 느닷없는 평화가 찾아온다. 거식증에 시달리는 사람의 마음 깊은 곳에는 뭐라고 표현하기 힘든 분노, 그 아래 좌절, 그 아래에 있는 허기 혹은 슬픔이 강물처럼 흐른다.

체중이 줄었다 늘었다를 널뛰듯이 오가는 요요현상에 시달리다가 술중독으로 전환되기도 하고 간장을 못 견뎌 도벽으로 해소하기도 한다. 거식증은 끊임없이 변신하는 전환히스테리로 나타나기 때문이다. 어머니와 사이가 좋지 않았던 한 여성은 자기최면을 거는 주문을 외고, 수를 세고 마음을 가라앉힘으로써 어머니와 싸움 없이 주말을 보낼 수 있었다. 그녀는 성질이 폭발할 것 같을 때 마음속에서 끊임없이 수를 세면 진정할 수 있었다. 어머니와의 주말을 무사히 보낸 다음 공항으로 가던 중 그녀는 황급히 세븐 일레븐으로 뛰어 들어가서 아무렇지도 않게 에비앙 생수병을 훔쳐 나온다. 필요한 물품이 아니라 사소한 것을 훔친다. 화장품 진열 코너를 지나갈 때, 혹은 계산하기 위해 줄을 서서 기다리고 있을 때, 슬쩍 호주머니에 뭔가 집어넣고 싶은 충동을 느낀다. 혹은 자해를 하기도 한다. 아무렇지도 않게 자기 손목을 긋기도 한다.

고도 비만을 치료하기 위해 위우회술gastric bypass을 한 사람은 나중에 대부분 중독 현상을 경험한다. 위우회술은 극단적인 비만을 치료하기 위한 방법으로 위를 최대한 99퍼센트까지 잘라내어 줄이는 수술이다. 수술 후 보통 체중이 40~45kg씩 줄어든다. 이 정도면 자기 몸에 합체된 다른 몸 하나가 충분히 빠져나가는 무게다. 이 수술을 받으면 위가 작아졌으므로 조금만 먹어도 포만감을 느껴 체중이 급격하게 줄어든다. 그런데 비만치료에 획기적인 것처럼 보이는 위우회술은 심각한 중독전이 현상을 초래한다. 중독전이란 한 가지 중독에서 다른 중독으로 모습을 바꾸면서 옮겨가는 것을 의미한다. 위우회술의 중독전이 증상 중 전형적인 것이 쇼핑중독, 성형중독, 우울증, 알코올중독, 도벽, 섹스중독 등이다. 위우회술을 받은 많은 여성들은 줄어든 위로 인해 포만감을 쉽게 느끼지만, 그들이 과도한 비만이 되기까지는 오랜 세월의 폭식의 경험과 상처의 기억이 있다. 우리 몸에 입었던 자국은 세포 하나하나가 기억한다. 우리의 내장 기관도 말하고 기억한다. 우리의 기억은 도서관에 먼지를 뒤집어쓰고 있는 책처럼 뇌의 어떤 부분에 저장되어 있는 고서가 아니다. 우리는 온몸으로 기억하는 존재다. 그래서 오랜 세월 몸이 기억하고 있는 음식의 맛과 폭식의 추억을 갑작스럽게 포기하면, 그런 허전함과 불안감은 다른 것으로 치환된다. 위우회술을 한 사람은 술을 마시면 순식간에 취하기도 하지만 순식간에 깨어나기도 한다. 술이 위에 머물 시간도 없이 곧장 통과하기 때문이다. 그러다보면 자신이 술을 얼마큼씩 마셔도 충분히 통제할 수 있다고 생각하게 된다. 게다가 무엇인가를 계속 먹고 마시던 기억으로부터 자유롭지 못한 그들로서는 한 번으로 시작한 술이 알코올 중독으로 쉽게 연결된다. 또한 비만으로 인해 남성의 시선을 받아본 적이 없었던 여성은 갑자기 자신에게 쏠리는 시선을 과시하려는, 또는 자신감을 보상하려는 심리로 섹스중독으로까지 치닫게 된다. 이런 중독증상은 위우회술을 한 사람의 의지박약으로 인한 문제가 아니다. 오래된 몸의 기억과 습관은 한순간의 시술로 제거되는 것이 아니기 때문이다. 그리고 그들이 비만에 이르기까지의 내력(어린 시절의 성적인 학대, 다양한 증상 등)은 치유되지 않았는데 위절제로 현상만 치료한다고 치료가 되는 것이

이니다. 영화화되기도 한 일본만화 『미녀는 괴로워』는 몸의 기억이 얼마나 필요한 것인지를 잘 보여준다. 『미녀는 괴로워』라는 일본 원작만화에서 뚱뚱한 그녀는 온몸을 성형하여 완벽한 실리콘 미녀가 된다. 완벽한 성형미인이 되지만 그녀는 뚱뚱했던 시절의 몸의 기억으로부터 자유롭지 못하다. 헬스클럽이나 카페에서 날씬한 몸을 가진 여성들은 전면에 서거나 바깥이 훤히 내다보이는 유리 창가에 앉는다. 이런 사회에서 예전의 그녀에게 해당되는 자리는 언제나 화장실 근처의 어두컴컴한 구석이었다. 오랜 세월 차별받았던 몸은 과거의 기억으로부터 풀려나지 못하고, 그래서 미녀가 된 다음에도 그녀는 구석자리를 찾다가 스스로에게 놀라면서 유리창가로 옮겨 앉는다.

몸의 억압으로 드러나는 또 다른 증상이 관계중독이다. 가부장제 사회에서 여성은 나보다 남을 배려하도록 교육받는다. 이러한 교육을 받은 여성은 관계중독(사랑 중독 혹은 로맨스 중독)에 빠져들기 쉽다. 사랑이라는 이름으로 남자(아들, 남편, 애인)에게 목매는 것을 감정적으로 상대에게 충실하고 성실한 것이라고 간주한다. 한 비만 여성은 "남편이 일찍 귀가하지 않아서 외로움을 느낀다면 바가지를 긁지 말고 초콜릿으로 달래라."고 어머니와 할머니가 어린 시절부터 귀가 따갑게 들려주었다고 털어놓았다. 그녀는 자기 엉덩이의 지방이 3대에 걸쳐 누적된 감정의 앙금이 뭉쳐진 것이라고 말했다.

이런 관계중독의 특성은 의존성이다. 여성은 남성의 경제력에 의존하는 대신 감정 서비스를 한다. 이런 감정 서비스가 대부분의 경우 사랑이라는 이름으로 이루어지고, 그것이 관계중독에 빠져들게 만든다. 여성이 주체적으로 창의력을 발휘하지 못하는 원인 가운데 하나는 사랑이라는 이름으로, 생존경쟁에 열중하는 사람들의 뒷바라지를 하는데 너무 많은 시간을 할애하기 때문이다. 관계중독은 의존성으로 인해 대인관계에서 매달리기를 하게 만든다. 매달리기를 하면할수록 상대방은 질려하고, 질려할수록 더욱 매달리게 되는 악순환이 계속된다. 결과적으로 여성은 상대의 관심을 끌기 위해 극단적 방식으로 증상(비만, 거식, 자해, 자살에 이르기까지)을 드러내기에 이른다.

관계중독과 감정노동은 서로 불가분의 관계에 있다. 이미지산업과 서비스산업이 중요시되는 사회 환경과 더불어 여성에게는 특히 감정노동의 강도가 높아지게 된다. 여성은 가정에서 특히 자녀에게 감정을 절제하고 분노를 억제하면서 미소 짓도록 훈육 받는다. 그래야만 아이에게 상처주지 않는 현명한 모성이 된다. 여성에게 요구되는 모성적 노동은 구체적이고 사적인 공간에서 실행되는 경우가 많지만, 공적인 장에서도 여성은 주로 감정노동을 요구하는 서비스산업에 종사하는 경우가 많다. 이와 같은 여러 상황으로 인해 억압된 감정(그 중에서도 특히 분노)은 여성의 몸으로 표출된다. 분노, 외로움, 슬픔 등의 감정을 지나치게 억압하면 한꺼번에 터져 나오게 되고, 그것이 찻주전자 효과로 폭발하게 된다. 분노로 부글거리는 몸의 에너지는 마치 증기와 같아서 닫힌 주전자 속에서 부글거리다가 폭발하거나 자기 몸속에 앙금으로 가라앉게 된다. 이런 부정적인 감정의 억압은 신체증상으로 연결된다.

거울로 포위된 나르시시즘 사회에서 여성의 몸은 한 시대의 갈등과 상징과 욕망과 테크놀로지가 경합하는 장이다. 욕망이 투사된 이미지를 소비하는 여성의 몸은 다양한 형태의 중독을 권하는 가부장적 사회에 복종함으로써 보복한다. 그들은 살과의 전쟁으로 우울과 히스테리를 오가게 된다. 하지만 다이어트로 인한 만성체증, 우울증, 소화 장애, 식습관 장애, 거식증과 폭식증, 현기증, 불임, 만성피로, 성형중독, 히스테리 등 특히 여성에게 흔한 증상과 질병은 여성의 몸이 자신이 받

은 억압과 고통을 드러내는 몸 언어인 것이다.

모든 것을 남김없이 전시하는 외설적인 시대에 이르러 우리 모두 서로가 서로를 소비하고 몸을 풍경으로 전시한다. 남자들은 소녀시대의 꿀벅지를 즐기고 여자들은 짐승돌의 초콜릿 복근을 핥는다. 타자의 욕망에 부응하려고 우리 모두 결사적이다. 힘들여 노력하지 않아도 식스팩을 수술로 만들어내고, 자연미인의 얼굴을 성형으로 모사할 수 있다. 돈만 있으면 유토피아인지도 모른다. 성형이 의료보험의 대상이 되어야 한다는 투쟁이 전개되는 정치적인 의제가 될 수도 있다.

자본처럼 뛰어난 상상력과 미적 감각을 가진 것이 어디 있겠는가. 보톡스가 복어 알의 독성분이라는 것은 잘 알려진 사실이다. 주름을 없애고 팽팽한 피부를 만드는 가장 간단한 보톡스 주사는 얼굴 근육을 마비시켜놓는 것이다. 보톡스를 시작하면 무덤에 갈 때까지 그 길에서 벗어날 수 없다. 보톡스의 효과가 떨어지면 피부는 그 이전보다 탱탱함이 더욱 처지기 때문이다. 물론 여성이 무덤에 들어가기 전에도 화장하는 것을 생각하면 못할 것도 없다. 일단 그 회로에 끌려들어 가면 중독이 될 수밖에 없다. 온갖 중독을 권하는 시대에 이르러 몸의 혁명은 중독으로 마무리된다. 무덤에 이를 때까지 벗어나지 못하는 중독으로.

5. 자유로운 몸에 대한 상상

신화시대 웅녀는 여성이 되기 위해 동굴 속에서 쑥과 마늘을 먹으며 인내를 시험 당했다. 그런데 오늘날의 여성들 역시 웅녀처럼 인내하면서 자기 모습을 바꾸려 한다. 몸값이 무거운 몸이 아니라 나비처럼 가벼운 몸이기를 원한다.

몸과 외모가 전부인 것처럼 보이는 세상에서 여성의 몸은 시선의 폭력에 시달린다. 자기 몸을 전시하면서 전시된 자신의 몸을 스스로 바라보는 제3의 시선을 갖게 된다. 이 때 제3의 시선이라는 것은 자신과 자신의 몸을 분리시켜 무대화한 것에 대한 값비싼 비용을 치르는 것과 다르지 않다. 우리는 사회가 요구하는 몸을 최전방에 배치한다. 모공 하나에서부터 손톱 끝까지 관리되는 몸을 전시하는 무대 공간과 그런 몸의 억압이 흘러나오는 뒷모습은 대단히 다를 수 있다. 집안에서는 몸의 긴장을 풀고 퍼져 있어도 상관없겠지만, 공적인 공간에서는 그런 이면의 몸짓을 억압하고 체면과 예의에 맞는 모습으로 자신을 연출해야 한다. 겉모습으로 연출되는 몸과 무대 바깥에서의 몸 사이에는 균열이 있다. 공식 석상에서는 우아하게 소식(小食)을 하면서도 한밤중에는 폭식을 할 수도 있다. 공적인 장에서는 활짝 웃으면서도 무대에서 내려오면 분노가 폭발하기도 한다. 이 사이의 거리가 클수록 봉합에 지불해야 할 비용도 커진다. 겉모습과 일치하지 않는 여러 자아들의 거리를 줄이려면 엄청난 비용이 지불될 수도 있다. 연출되는 몸이 지불해야 하는 혹독한 대가다. 이런 현상이야말로 거울문화에 포획된 몸이 경험하는 우울한 단면이다.

이런 상황 속에서 여성들의 자기 몸에 대한 관심과 투자는 자기 존재를 확인하기 위한 것일 수 있다. 그로 인해 미래의 행복과 건강이 보장받을 것으로 생각하기 때문이다. 하지만 이상화된 몸에 포로가 되어 자기 몸을 배려하지 않을 때 가장 친숙한 우리의 몸은 가장 낯선 방식으로 귀환할 수 있다. 그러므로 모든 것을 자본화하는 시대에 틈새를 낼 수 있는 공간으로서, 최전선에 서 있는 자기 몸을 배려하는 것이 급선무라 하겠다. 자기 몸을 배려한다는 것은 '이상화된 몸'에 맞추어 자기 몸을 실험하고 학대하고 통제하면서 자기 몸과 새도매저키즘적인 권력관계를 즐기는 것으로부터 벗어나야 한다는 의미이다.

몸으로 기억하는 나의 서사는 나의 역사이자 전존재를 구성하는 것이다. 몸이라는 공간은 시간의 서사화 과정이기도 하다. 김기덕 감독의 영화 <시간>은 무엇보다 프로젝트화된 몸과 시간의 관계를 조명한 작품이다. <시간>에서 세희는 지우를 사랑하지만 시간이 흘러도 여전히 사랑의 감정이 지속될 수 있을 것인지 미덥지 못하다. 그리고 똑같은 얼굴을 지겹도록 보여주면 사랑의 권태가 찾아올 것이란 생각에 두려워한다. 사랑에서 치명적인 것은 경이감이 사라지고 권태가 찾아온다는 것이다. 시간은 모든 것을 삼키고 배신하는 것이므로 시간 앞에서 사랑이라고 하여 예외는 아니다. 그래서 세희는 6개월 후에 다시 만나자면서 홀연히 지우 앞에서 사라진다. 그리고 얼굴을 성형하고 새희로 나타난다. 새희는 세희의 과거지만 몸은 동일한 존재가 아니다. 시간 자체가 성형한 얼굴과 같은 것인지도 모른다. 과거의 기억을 지워버린 얼굴, 이야기가 없는 낯선 얼굴의 세희/새희를 지우는 떠난다. 비록 지루하고 싫증나서 헤어졌을지 모르지만, 지루함, 남루함까지도 함께 공유한 것이 시간의 이야기가 새겨진 얼굴일 것이다. 공유할 수 있는 이야기를 성형으로 잃어버린 연인은 더 이상 과거의 연인이 아니다. 영화는 두 사람이 처음 만났던 원점으로 되돌아오게 된다. 이 영화는 사랑의 기억과 몸으로 기억하는 시간에 관한 이야기이다. 이 영화는 몸으로 살아온 기억까지 바꿀 수 있는가를 묻고 있다.

우리의 몸이 세포 하나, 숨결 하나로 이야기하는 것에 귀 기울이면서 사랑할 때, 몸을 변형시키려는 강제적인 노력으로부터 어느 정도 자유로워지지 않을까? '같이있어서' 과거를 지우는 백지상태의 몸보다는 이야기가 있고 살아온 역사의 주름이 있는 몸을 사랑하는 것. 그럴 때 여자의 변신은 무죄이고 몸의 변신은 자유라고 항변하면서 '강제된 선택'을 권하는 자본제의 욕망에 완전히 포획되지 않을 수 있다.

죽기 전에 마지막으로 우리는 무슨 말을 할까를 상상해본다. '내가 다이어트와 몸만들기를 더욱 열심히 했더라면……' 하고 후회하게 될까? 만약 그렇지 않다면, 세월의 흔적이 새겨진 얼굴과 그 세월이 주는 사랑의 이야기를 받아들이는 것이 오랫동안 나와 함께 해온 내 몸에 대한 예의가 아닐까? 그것이 중독 권하는 사회에서 탈중독의 가능성을 열 수 있는 한 방법일 것이다.

연애 시대에 대한 성찰

사랑과 연애는 가까운 사이에서나 나누는 흥미로운 이야깃거리로 여겨지지만 그것은 존재와 윤리에 관한 물음을 내포한 심각한 삶의 주제다. 누구와 어떻게 사랑하는가는 나는 어떠한 사람이며, 어떠한 삶을 살고 있고, 어떠한 인간관계로 이루어진 세계를 지향하는가와 연관되어 있기 때문이다.

페미니스트들은 가부장제 사회에서 사랑과 연애를 통해 여성에 대한 억압이 은폐되고 낭만적인 것으로 정당화되었다고 고발함으로써 사랑을 정치적 논제로 만들었다. 사랑과 연애는 누구에게나 자아를 찾고 개방하는 기회라는 의미를 갖지만, 남녀의 사회적 위치가 다르기 때문에 그 경험이나 의미도 달라진다. 사회적으로 무엇이 되기보다 남성과의 친밀한 관계 속에서 일차적 의미를 갖도록 길러진 여성에게 연애는 특히 중요하다. 이 장에서는 우리 사회의 사랑과 연애 관념과 풍조를 페미니즘 관점에서 비판하고 대안을 찾아본다.

01 나는 왜 당신을 사랑하는가?

사랑이라는 말은 감정이자 행위, 나아가 관계를 나타내기도 한다. 감정으로서의 사랑과 행위로서의 사랑은 개념적으로는 분리할 수 있지만 현실에서는 분리되지 않는 경우가 많다. "나는 누구를 사랑한다."라고 할 때 일차적으로 감정을 나타내지만, 그 진술은 사랑의 행위를 한다는 뜻을 내포하기도 하고, 누구와 사랑하는 사이라는 관계에 관한 진술이 되기도 한다. 사랑을 감정만이 아니라 행위와 관계도 포함하는 용어로 보려는 것은 사랑을 단지 마음에 속한 문제가 아니라 인간관계의 맥락에서 이해하고자 하는 것이다. 사랑은 인간 사이에서 일어나는 문제이므로 관계에 관한 질문을 벗어나기 어렵다고 보기 때문이다.

사랑을 이해하는 방식에는 몇 가지가 있다. 우선 사랑을 자연에 속한 문제로서 생물학적으로 이해하는 방식이다. 인간의 성호르몬을 통해서 또는 동물 행동 패턴으로서의 한 가지로서 사랑을 설명하는 것이 여기에 속한다. 이 경우 인간의 사랑에는 특정한 법칙이 있다고 설명된다. 사랑은 자석에 끌리는 것으로서 남녀는 서로에게 끌리게 되어 있다는 식의 설명이 그런 예다.

이러한 설명은 자연의 일부로서의 인간 섹슈얼리티를 이해할 수 있게 해주지만, 현실에서 경제적으로 사회적으로 비슷한 부류의 남녀가 사귀는 것을 설명하지 못한다. 또한 예외적인 현상에 대해서는 사회문화적 도덕관념이나 개인의 의지 등으로 설명함으로써 생물학의 범위를 넘어서게 된다. 또한 사랑의 관습이나 의미는 사회마다 다를 수 있으므로 자칫 연구자 자신이 사회문화적 통념에 묻어 편견을 생물학의 이름으로 정당화할 가능성이 있다.* 따라서 이러한 논의는 섹슈얼리티에 관한 논의로 환원되는 경향이 있는데, 섹슈얼리

* 예를 들면, [illegible]

따라 사랑은 밀접하게 연관되어 있지만 성에 관한 설명이 사랑에 관한 설명을 모두 포괄할 수는 없다. 인간의 감정과 행위 그리고 관계를 생물학으로 환원하여 설명하는 것은 인간을 자칫 생물기계적인 이해하게 한다. 인간 행위와 인간관계는 목적의식적 행동, 반성과 비판, 정치적 투쟁의 산물이기도 하다.

심리학이나 정신분석학에서는 사랑을 인간 마음의 특정 원리에 따라 설명한다. 프로이트는 인간에게 본래적으로 양성애적 성격(bisexuality)이 있다고 보았다. 프로이트는 이 개념으로 인간에게 여성적 성향과 남성적 성향이 모두 있으며 이성뿐 아니라 동성에게도 성애를 느낄 수 있다고 설명하였다. 그런데 외디푸스 단계를 거치면서 이성을 향한 성애를 느끼게 되는 이 과정이 성장이라고 프로이트는 보았다(프로이트, 2003).

심리분석가인 스토르히(Maja Storch)는 융의 이론을 따라 인간이 가진 이성의 성향과 그림자 이론을 통해서 강한 여성이 빠진 사랑의 딜레마를 설명한다. 여성은 자신 안의 남성적 요소인 아니무스(animus)에 부합하는 남성상을 찾으려 하는데, 이것을 아니무스 투영이라고 한다. 우리 사회에서 강한 여성 내면의 아니무스는 가부장적 남성상이다. 강한 여성은 그런 남성을 만나 사랑에 빠지고 난 뒤에는 상대 남성의 약점만 눈에 들어오는데 이것이 아니무스 투영의 철회다. 스토르히는 성숙된 애정 관계에 도달하기 위해서는 남성상의 투영을 철회한 후 내면의 남성성을 만나야 하며, 내면의 원형적 여성을 강한 여성으로 성장시켜야 한다고 주장한다(스토르히, 2005).

정신분석 및 심리이론은 양성성이라든지 남성성과 여성성의 공존이라든지 인간 심리에 대한 최초의 가정에서 출발하는데 그 최초의 가정은 반증될 수 없지만 확증될 수도 없다. 다만 논리적 정합 속에서 상당한 설명력을 가지기 때문에 흥미로운 설명을 제공해준다. 프로이트의 정신분석 이론은 19세기 영국 빅토리아 시대 부르주아 가정의 여성 환자들에 대한 임상 경험을 바탕으로 한 것이어서 시간적 문화적 차이를 넘어서는 설명력을 갖지 못한다는 비판에 부딪혔다. 특히 페미니스트들은 그가 주장한 외디푸스 콤플렉스 등은 남성성이 가치 있는 것으로 평가되는 가부장제 사회를 전제로 하지 않고는 설명될 수 없다고 비판한다. 프로이트나 스토르히 같은 정신분석 및 심리 이론가들은 사랑을 인간 심리의 심층적 차원에서 이해하는 방법을 제시해준다. 하지만 현실 세계에서 일어나는 사랑의 행위와 의미, 관계를 이해하기 위해서는 사회문화적이고 역사적인 맥락을 떠날 수 없다.

사랑은 인간 개인에 속한 감정이지만 인간은 사회문화적 맥락 속에 놓여 있기 때문에 사랑의 행위와 관계는 이러한 맥락 속에서 해석해야 한다. 이성애적 친밀성으로서의 사랑이 대부분의 사람들 삶에서 빼놓을 수 없이 중요해진 것은 근대라는 역사적인 과정을 거치면서 일어난 현상이다. 한국 사회에서 사랑과 연애가 보편화되고 사회적으로 긍정적으로 받아들여진 최근 50년 안팎의 기간 동안 일어난 변화다.

사랑과 결혼 그리고 성이 밀접하게 연관되어 있다가 최근에는 이 결합에도 변화가 일어나고 있다. 누구와 사랑할 것인가의 문제에도 눈에 띄는 변화가 있다. 일례로, 서구 사회나 한국 사회에서 동성애는 근대를 거치면서 금기시되었고, 최근에 다시 성정치 담론을 통해 정치적 이슈로 등장하였다. 만화나 영화, 심지어 텔레비전 드라마에서 동성 간의 성애적 관계가 등장하고 이런 종류의 재현물에 대한 매니아 층이 형성되었다. 기혼자들의 혼외 사랑도 단순히 결혼생활을 저해하는 불륜으로 여겨지는 데서 벗어난 지 오래다. 애정 중심

의 변화는 사회경제적 변화뿐 아니라 사랑과 성에 관한 관념과 윤리의식, 가족 형태 및 가족 관념 변화 등의 결과이며 그것을 불러일으키는 원인이기도 하다. 특히 애정 풍속의 변화는 젠더 관계의 변화와 매우 밀접한 관련이 있다.

02 사랑과 연애의 사회

사랑하는 사람과 결혼하여 성애를 추구하는 것이 이상이 된 것은 근대*를 거치면서 일어난 변화다. 서구의 경우, 중세 시대에는 성이 생식을 위한 것이라는 관념이 지배적이어서 부부의 침실에서도 쾌락적 성이 금기시되었다. 근대에 와서 나가기 시작한 낭만적 사랑의 이상도 성애적 접촉에 대한 금기를 포함한 것이었다. 18~19세기 무렵 불법화와 비판 비용이라는 제약을 넘으면서 피임방법이 보급되어 사랑과 쾌락적 성의 결합이 가능해졌고, 낭만주의 대중 연애소설이 보급되어 사람들의 마음에 사랑에 대한 기대를 불러일으켰다. 하지만 19세기 말에도 여성에게 혼전 성관계는 여전히 금기였고, 여성들은 성교에까지는 이르지 않는 다양한 성적 장난(flirt)을 통해 상대를 유혹하기도 하고 성적 욕구도 해소하였던 것으로 판단된다(카스타-로사, 2003).

우리 역사에서 보면 1920년대 문학이나 기록에서 사랑이 중시되고 연애에 대한 동경이 확산되었던 것이 확인된다(권보드래, 2003). 그것은 자유연애의 이상으로 나타났는데, 자유연애란 말은 당시 연애에 대한 사회적 억압을 역설적으로 보여준다. 사회주의 이념과 결합한 붉은 연애라는 말도 있었는데, 이는 사회주의자들의 동지적 연애로서 자유연애보다 훨씬 더 개방적인 성 관념을 의미했다.

연애가 결혼과 결합하는 과정은 순탄하지 않았다. 우선 연애는 구습에 대한 파괴이자, 양풍(서구적 풍습)의 한 가지로, 즉 서양 문물을 따라한 사치와 방탕의 풍조로 여겨졌다. 자유연애는 결혼과 이어지기 어려웠고 자유연애를 추구하던 남녀는 불행한 삶을 살기도 했다. 특히 신여성이 비판의 대상이 되었다. 연애의 확산은 소비주의의 영향과 맞물려 있기도 하여서 더욱 비난과 동경의 대상이 되었다. 당시에는 서양적 문물을 도입하고 소비하는 것이 중산층의 교양과 계급의 표식이었다. 이에 따라 자유연애의 주창자인 신여성들은 단발을 하고, 양장을 하고, 책을 끼고 다니고, 축음기로 음악을 들으며 연애편지를 쓰는 모습으로 그려졌다.

신여성의 연애를 풍자한 삽화

연애는 남녀가 함께 하는 일이었지만 특히 여성적인 경험으로 부각되었다. '연애질'로 불릴 만큼 연애가 불건전하고 비생산적인 것으로 여겨지는 경우에는 특히 여성화되고, 여성이 비난의 대상이 되었다. 이러한 현상은 서구 사회에서도 마찬가지였는데, 근대에 성별 분업이 강화되면서 남성성은 노동시장에서 요구되는 독립성과, 여성성은 사랑스러움과 다정함, 그리고 부드러움 등과 연관되었다. 따라서 여성은 남성보다 사랑에 관심과 능력이 많다고 여겨졌다. 캔시언(Francesca Cancian, 1987)은 이러한 현상을 '사랑의 여성화'라고 명명했다.

근대에 이루어진 결혼과 사랑과 성의 결합은 이성애(남성과 여성 간의 사랑과 성) 중심주의가 강화되는 과정이기도 하였다. 그 관계가 성애적인 것이었는지는 분명하지 않으나, 서구의 18~19세기 여성들 사이에는 상당히 관능적이고 열정적인 우정이 일생 동안 지속되었

---

* 근대는 중세 봉건제 이후의 시대로서 서구 사회의 경우 17~18세기에 시작되어 대략 20세기에 완성된, 사상적 제도적 변화의 시기를 가리킨다. 한국 사회의 근대는 대체로 19세기 후반 이후로 보는데, 개항이나 갑오개혁 등의 시기를 기점으로 한다. 근대는 '근대적'이라는 말로 사용되기도 하는데 이때에는 근대적 변화가 근간이 된 사상적 관념적 변화와 사회 성격, 즉 '근대성'을 가리킨다. 이처럼 근대는 르네상스, 종교개혁, 산업화 또는 자본주의 시장사회 등에 의한 사회적 제도적 변화와 개인주의와 합리성 등 사상적 변화를 포함하는 시기이자 그러한 변화들을 함축하는 속성을 가리킨다.

다(Rosenberg, 1990). 로젠버그는 여성들 간의 이러한 열정적인 우정을 당시 사회의 가족구조와 성역할 분리, 남녀관계와 연관시켜 파악해야 한다고 주장한다. 한국 사회에서도 "여류명사들의 동성연애기"가 잡지에 실릴 만큼 여성들 사이의 동성애는 흔한 것이었다.* 근대 연애 결혼의 이상을 통해서 친밀성의 영역에서 남녀 간의 성애가 가장 중요한 자리를 차지하게 되지만, 그 이전에는 남성은 남성끼리, 여성은 여성끼리 모이는 동성사회적(homo-social)인 성향이 강했다. 남편이 집을 비우는 날이면 여성들은 동성 친구들을 불러 모아 차를 마시고 음식을 나누며 이야기꽃을 피우는 등 주로 동일한 젠더 집단 내부에서 친밀감을 나누었다.

성과 사랑과 결혼의 결합은 이러한 친밀성 구조가 변화하여 결혼한 남녀, 즉 부부 사이가 친밀성의 영역에서 특권적인 지위를 차지하게 된 것을 의미한다. 부부애가 가장 중요해지면서 결혼에 이르기까지의 남녀간의 사랑이 인생에서 가장 중요한 사건이 되었다. 그것은 우정과 애정을 명확히 구분하고, 성애적 관계와 플라토닉한 관계를 구분하였는데 그 구분은 위계성을 띠었다. 즉 우정은 애정보다 덜 중요한 것이 되었고 비성애적 관계는 성애적 관계보다 열등한 것이 되었다. 결혼과 가족이 친밀성의 영역에서 특권을 갖게 되었기 때문에 결혼하지 않은 사람은 친밀한 유대 관계를 맺기 어려워졌다. 결혼을 하기 위한 단계로 여겨지는 연애가 필수적인 것이 되었고, 연애를 하지 않는 사람은 점점 괴팍한 사람으로 여겨지게 되었다.

19세기 서구 사회에서 여성들 간의 관능적이고 열정적인 우정은 사회 일반적으로 받아들여졌다. 다음의 인용문은 여성들 간의 우정이 얼마나 강렬했는지를 보여준다.

19세기 중반 필라델피아 상 [illegible] 에서 살 [illegible] 매사추세츠에서 가족과 함께 휴가를 보내던 중 만났다. [illegible] 여성의 이름을, [illegible] 남성의 이름을 번갈아 [illegible] 이런 이름을 사용하였다. 1864년 당시 [illegible] 지니에게 쓴 편지에는 이런 내용이 있다. "이곳 [illegible] 나는 완전히 혼자 있게 될 거야. 내가 너를 얼마나 열정적으로 원하는지 너는 모를 거야…" [illegible] 이렇게 썼다. "다음 편지에 네게 함께 [illegible] 때, 내게 확신을 줘, 네가 가장 사랑하는 사람이 나라고, 내가 너를 의심하는 건 아니고, 질투하는 것도 아니지만 네가 그렇게 말하는 걸 한 번 더 듣고 싶어. 네 목소리가 내 귀에 와 닿은 지 오래 지난 것 같아. [illegible] 한 번만 [illegible]."

-Rosenberg(1990) 중에서

03 연애에 대한 페미니즘의 비판

부부애가 중요해진 것은 확실히 아내로서 여성의 지위를 격상시켰다. 하지만 이러한 변화는 성별분업의 강화라는 근대의 변화와 함께 이해해야 한다. 이제 아내는 가사를 전담하고 가족들에게 정서적 지원을 하는 사람으로 여겨지게 되었다. 이것은 근대적 여성의 성격을 애정과 특별히 연관시킨 것이다.

여성은 부드럽고 의존적인 존재로 묘사되었고, 이것은 집 밖의 노동 세계에 속한 남성의 이미지인 독립성과는 상반되는 것으로 여겨졌다. 여성은 애정적이어야 하지만, '사랑밖에 모르는' 비성숙적인

---

* [illegible]

존재로 여겨지게 되었고, 냉혹한 노동의 세계에 견주어 사랑은 '사랑 타령'이니 '사랑 놀음'이니 하는 말로 자주 격하되었다. 노동의 세계에서 요구하는 노동자의 이미지는 남성적인 것이었기 때문에 여성은 집 밖의 노동시장에서 받아들여지기 어려웠다. 여성성과 집 밖의 노동 세계는 양립불가능의 관계가 되었다. 근대의 사랑관은 이처럼 사랑을 여성이라는 성별과 연결지었을 뿐 아니라, 근대 남녀의 위치를 분리시키고 위계적으로 만드는 데 일조했다.

근대의 낭만적 애정관에는 이성애가 중심이었다. 이 관념 속에서는 권력 있는 남성과 권력 없는 여성 간의 성애적 결합이 극도로 낭만화되었다. 남성의 권력, 즉 육체적 힘이나 경제력 그리고 사회적 지위 등은 남성적 매력의 핵심이 되었다. 여성의 매력은 보호본능을 불러일으킬 만큼의 의존적인 외모, 어린아이에 가까운 순진무구함(또는 섹시미)에서 점점 성적 매력을 강조하는 방향으로 변화해왔다. 낭만적인 남녀의 결합은 부유하고, 학력이 높고, 키도 크고, 심지어 나이도 많은 남성과 그러한 권력을 통해 구원받는 여성 간의 결합이었다. 이러한 낭만적 사랑에 관념은 근대에 '남성=생계부양자, 여성=정서제공자 또는 가사노동자'라는 성에 따른 일의 분리(성별분업)를 정당화시켰다.

페미니스트들이 낭만적 사랑을 신화라고 공격하는 것은 그것이 남녀 연인 사이의 권력관계를 은폐하고 낭만화시키기 때문이다. 낭만적 사랑의 관념은 여성성과 남성성을 대립적으로 이원화시켜 왜곡하고 성별분업을 정당화할 뿐 아니라, 여성을 비생산적이고 의존적인 존재로 재현하기까지 한다.

샐스비(Jacqueline Sarsby)는 『낭만적 사랑과 사회』에서 사랑을 사회적 산물로 이야기한다. 사랑에 대한 관심에서 남녀는 불평등한데, 여성은 남성과의 관계를 통해, 궁극적으로는 결혼을 통해 지위를 얻는 반면에 남성은 여러 가지 통로를 통해 지위를 얻기 때문이라고 하였다. 근대 세계에서 노동과 생산만이 가치 있는 것으로 여겨졌고, 사랑은 노동을 방해하는 것으로, 즉 사랑과 노동은 대립적인 것으로 간주되었다. 또한 남성을 생계부양자로 보는 성별 분업이 강화됨으로써 남성성은 노동중심적으로 정의되었다. 남성은 직업적 성공과 사회적 지위를 통해 사랑하는 여성을 얻지만, 여성은 사랑을 통해서 그녀를 보호해줄 남성을 얻고 그의 사회적 지위를 공유하게 된다(샐스비, 1985).

영화 〈바람과 함께 사라지다〉의 포스터
[illegible]

파이어스톤의 말대로 "여성은 자유롭게 사랑할 입장에 처해 있지 않으며 사랑과는 아무런 상관이 없는 사회적이고 경제적인 이유들 때문에 사랑을 필요로 한다."고 할 수 있다. 파이어스톤은 성적 불평등이 계속되었기 때문에 남녀간의 사랑은 타락하게 되었다고 주장한다(파이어스톤, 1983).

여성은 일보다는 사랑을 위해 노력해야 한다는 기대 때문에 생계를 남성에게 의존하게 된다. 여성은 자기가 좋아하는 일에 대한 열의와 성취를 향해 달려가기보다 자신의 욕구를 희생하고 남성의 성공을 돕는 것이 미덕으로 여겨졌다. 이러한 맥락에서 남성의 성공은 사랑하는 여성을 위한 것으로 그 의미가 확장되고, 여성은 그의 능력을 믿고 따르며 존경과 봉사를 통해 남성의 자신감을 북돋아야 한다. 보봐르(Simone de Beauvoir)는 『제2의 성』에서 여성과 남성에게 연애라는 말은 의미가 다르다고 주장한다. 여성은 사랑하는 상대를 우상화하여 사랑하는 남자에게 절대적인 가치를 부여하는데, 보봐르는 이러한 사랑은 진정한 사랑이 아니라고 보았다. 일방적인 존경과 우상화는 권력 관계를 은폐한 것이기 때문이다(보봐르, 1993).

사랑이 여성과 과도하게 연결되면서 많은 여성들이 노우드(Robin Norwood)가 주장하는 '지나치게 사랑하는 병'을 앓게 된다(노우드, 1986). 이 병을 앓고 있는 여성들은 자신에게 고통을 주는 연인에 대한 집착을 버리지 못한다. 이 여성들은 만성적으로 바람을 피우거나 믿을 수 없고 이기적이거나 폭력적이고 도박과 마약으로 괴로움을 안겨주는 남성 때문에 고통스러워하면서도 그를 계속해서 받아준다. 여성성을 애정과 헌신을 베푸는 것으로 정의하는 사회에서 부당할 정도로 희생하는 것과 지순한 사랑을 구분하는 것은 여성에게 쉬운 일이 아니다.

04 연애를 통한 여자 되기/남자 되기

가부장제 사회에서 남녀간의 사랑은 남성성과 여성성을 재생산하는 장치 중의 하나다. 사랑에 관한 행동 규칙이 성별화되어 있다는 점은 이에 관한 설득력 있는 예다. 로즈(Judith L. Laws)는 이를 성 각본(sexual script)이라는 개념으로 설명한다. 성애적 관계에서 마치 연극의 각본처럼 남성의 역할과 여성의 역할이 구분되어 있으며, 남녀는 배우가 각본을 따르듯이 이것을 따르게 된다는 것이다(Laws, 1977).

스위들러(Ann Swidler)는 문화가 어떻게 인간 행동에 영향을 미치는지를 분석하면서 그 틀을 연결시키는 것으로 약호, 개인의 처한 맥락, 그리고 사회문화적 제도를 지적한다(Swidler, 2001). 꽃이나 선물, 어떤 행동들은 일정한 문화적 맥락 속에서 특정 의미를 지닌다. 따라서 어떤 의미를 전달하고자 할 때 이러한 각본 또는 약호를 따르게 된다. 근대의 친밀성은 사랑에 결혼과 그것에 기반을 둔 가족에 부여된 특성이며, 다른 인간관계는 약화되었다. 이에 고독해질 위험에서 벗어나고 싶은 여성과 남성은 상대의 개별적인 신호를 알 수 없기 때문에 사회적으로 통용되는 연애 각본과 약호를 따라 행동하기 쉽다.

성 각본

성 각본 개념은 개그넌과 사이먼(Gagnon & Simon, 1973)이 처음 도입한 것으로, 성에 대한 설명을 생물학적 차원으로 환원시키는 방식에 도전하여 사회적인 차원에서 성을 보도록 하는 데 기여하였다.

로즈와 슈바르츠(J. L. Laws & P. Schwartz, 1977)는 우리 사회가 가부장적 사회이기 때문에 여성의 삶은 단지 각본에 따른 것이 아니라 가부장적 각본에 따른 것이어서 순결을 지키려고, 남성의 성적 접근을 기다리는 등 수동적인 태도를 갖는다고 보았다. 이러한 각본은 데이트, 구애, 결혼 등의 일련에 모두 존재한다. 성 각본에는 행동과 지위를 통제하는 규칙, 가치, 재가가 있으며 사회 집단에 의해 인정된다. 사회에는 각본에 따를 것이라는 기대가 있고 우리는 그것을 따르기 위해 노력한다. 로즈와 슈바르츠에 따르면 여성은 각본을 수동적으로 따르기만 하는 게 아니라 여러 각본들 속에서 협상하기도 하고 저항하기도 한다.

페미니스트들의 주장대로 우리 사회에는 성별분업을 자연스러운 것으로 정당화하고, 남성성과 여성성을 고정적인 대립항으로 이해하는 고정관념이 지배적이다. 연애와 데이트는 이러한 사회문화적 맥락 속에서 일어나기 때문에 이러한 맥락 속에서 행위의 의미를 분석해야 한다. 데이트하는 남녀의 행동에 영향을 주고 개인 행동에 대한 해석을 제공하는 문화적 약호 또는 각본은 데이트 비용 쓰기, 선물 주기, 외모 가꾸기 등으로 나타난다.

데이트 비용을 남성이 전적으로 부담하는 풍조에서 많이 벗어났

지만, 남성이 여성을 위해 돈을 쓰는 행위는 상대방에 대한 호감을 의미하는 사회풍조 때문에 데이트 비용 사용에서 남녀 평등은 이루어지기 어렵다. 그것은 남성이 여성의 생계부양자이자 사회적 보호자라는 상징함을 의미하기 때문이다. 여성의 돈쓰기는 남성보다 간접적이고, 적고, 나중이어야 한다. 여성이 데이트 비용을 전적으로 또는 보란 듯이 쓰는 것은 때로 상대 남성에게 관심이 없다는 의미로 해석되기 쉽다. 이러한 행동이 경제적 부양자로서의 남성성을 의심하고 자신이 권위를 가지려는 행동으로 비치기 때문이다.

여성이 상대에게 호감을 보이는 표시는 외모 가꾸기다. 소비사회에서 외모 가꾸기는 개성과 세련된 소비방식을 나타내는 것이기도 하기 때문에 남녀 모두에게 강조되고 있다. 여성들은 무엇보다도 외모를 중심으로 매력이 평가되기 때문에 여성들의 외모 가꾸기는 사랑하는 사람을 위한 봉사의 의미도 갖는다. 외모를 가꾸지 않는 남성의 태도는 그의 사회경제적 지위 등 다른 장점으로 상쇄될 수 있지만, 외모를 잘 가꾸지 않는 여성의 태도는 그러한 점들로 상쇄되기 어렵다. 드라마 등 매체에서는 성공한 여성을 세련된 외모로 재현하기 때문에 외모를 가꾸지 않는 것은 오히려 여성의 사회적 지위가 낮은 것으로 받아들여질 가능성이 높다.

> 예전에 사귀었던 제 남자 친구는 저에게 살 빼기를 무척 강요했습니다. 처음 만났던 당시보다 살이 붙으니까 보기에 안 좋다는 게 이유였죠. (중략) 그러나 전 몸무게가 조금씩 늘어났을 뿐, 비만도 아니었고 표준 체중이었습니다. (중략) 저는 자존심도 상하고 무척 실망스러워서 남자 친구의 이 얘기가 나올 때마다 싸우다 보니 자주 다퉜고, 이 때문에 헤어질 위기에 처한 적도 있었습니다. (중략) 그런 다툼 끝에 항상 들어오는 얘기는 "사랑하는 사람이 원한다면 그 정도는 그냥 해줄 수도 있는 거 아냐?"는 남자 친구의 항변이었고, 저는 정말 이해가 되지 않았습니다. 그렇다면 왜 그 친구는 사랑하는 사람의 몸을 있는 그대로 봐줄 수가 없었던 걸까요?
>
> - 여성주의 저널 일다 "문제수다" 중에서, www.ildaro.com

경제적 부양자나 후원자와 같은 행동을 하는 것이 남성다움의 표시로 받아들여지기 때문에 남성은 여성에게 비싼 선물을 하는 것으로 남성다움을 과시하고 짐을 떠맡아주는 등의 행동으로 상대방에 대한 호감을 표시할 수 있다고 믿는다. 여성이 남성에게 선물을 하는 경우도 있는데 종종 남성이 데이트 비용을 과하게 썼거나 비싼 선물을 한 것에 대한 답례인 경우다. 여성은 직접 만든 요리나 직접 한 도시락을 선물하기도 한다.

여성이 남성에게 주는 최고의 선물은 성적인 접촉을 허락하는 것이라고 여겨진다. 데이트하는 남녀 사이에서 여성은 성적 접촉을 원하지 않는 경우에도 호감이나 감사의 표시로 남성의 성적 요구를 들어주기도 한다. 이러한 맥락에서 데이트하는 남녀 사이의 성관계가 남성에게는 사랑 때문에 한 것으로 이해되지만, 여성에게는 강요 때문에, 또는 남성이 자신에게 잘해주는 것에 대해 고맙고 미안해서 한 것으로 이해되는 등 전혀 다른 해석이 나오기도 한다. 남성이 평소에 데이트 비용을 많이 쓰고 여성에게 비싼 선물을 하였다면 여성은 성관계를 거절하기가 어려워진다. 남성의 경제력은 본인이 의도하지 않더라도 권력으로 작용하는 것이다.* 여성이 동의했지만 사실은 원하지 않았던 성적 접촉은 데이트 성폭력 논쟁을 불러일으키기도 하는데, 여성의 몸에 대한 접근권이 남성에게 주는 선물이 된 성문화 속에서 일어나는 혼란이다. 남성은 상대 여성을 위해 기꺼이 돈을 쓰는 것으로, 여성은 상대 남성을 위해 기꺼이 성적 접촉을 허

* [illegible]

탐하는 것으로 자기의 사랑을 증명할 수 있다고 여겨지는 가부장제 사회에서 여성의 성과 사랑은 남성의 돈과 교환되는 상품과 같은 성격을 띤다.

커플 중심주의

연애 중심의 현재 사회 풍토 속에는 커플을 이루지 못한 사람들, 즉 애인이나 배우자가 없는 사람들은 비정숙한 사람, 실패자 또는 낙오자, 또는 괴상한 사람들로 보는 관념이 있다. 사회의 제도와 문화도 커플 구성을 전제로 한다. 이러한 현상은 커플 중심주의라고 할 만한데, 그것은 짝이 없는 사람들에 대한 편견으로 가득 차 있다. 다음의 내용은 이러한 편견과 신화를 다루고 있는 한 책의 목차다.

1. 결혼한 사람들이 가장 잘 안다.
2. 싱글은 오직 한 가지 - 커플이 되는 것 - 에만 관심이 있다.
3. 싱글은 불행하고 외로우며 삶은 비극적이다.
4. 싱글은 어린애처럼 자기중심적이고 미성숙하며, 노는 것 외에는 할 일이 없으므로 시간을 무가치하게 보낸다.
5. 일이 사랑을 보장해주지 않으며, 싱글의 난자는 곧 메마를 것이고, 싱글은 난임하고 아무 것도 없게 된다.
6. 싱글인 남성은 발기되어 있고 초라하며 무책임하고 잘 씻지 않는 편이다. 또는 애석하고 외로워서 방탕한 게이다.
7. 부모가 싱글인 아이들은 불운하다.
8. 싱글에겐 아무도 없으며 생활도 없다.
9. 싱글은 홀로 늙어갈 것이며 혼자 죽고 몇 주가 지나도 아무도 그가 죽은 것을 알지 못할 것이다.
10. 모든 특권과 수당, 혜택, 월급은 커플들에게 주고 그것을 가족 가치라고 부른다.

출처 DePaulo, Bella(2006) *Singled Out: How Singles are Stereotyped, Stigmatized, and Ignored, and Still Live Happily Ever After*, St. Martin's Press.

우리 사회의 남녀 간 사랑에 대해 페미니스트들이 비판하는 이유는 가부장제 사회의 애정관이 사랑을 여성성이자 여성 역할의 핵심으로 여김으로써 여성이 사랑을 위해 자기만의 꿈과 세계를 포기하고 희생하게 만들어왔기 때문이다. 사랑에 빠진 여성은 자아를 잃고 자신의 자아를 사랑하는 남성의 자아 아래 두어야 했다. 연애 관계에 모든 시간과 에너지를 쏟아부어야 하는 연애 풍조는 연애 이외의 다른 인간관계를 소원하게 만든 원인이기도 하고 결과이기도 하다. 특히 여성들은 사랑받아 오도록 길러지기 때문에, 연애를 하는 시기에는 여성들 간의 우정이 더욱 유지되기 어렵다.

05 세상에 없는 그(녀)를 찾아서

여자 아이들이 어릴 때부터 읽는 동화와 사춘기 시절의 로맨스물은 사랑과 결혼, 성의 낭만적 결합을 가르치는 교본이다. 그 이야기들의 결말은 대개 사랑하는 왕자나 남자를 만나 오래오래 행복하게 살았다는 내용이다. 신데렐라 이야기처럼 이 로맨스물들은 사랑하는 남자를 만나면 비천한 인생으로부터 구원받거나, 죽음과 같은 잠으로부터 깨어난다는 구원서사가 주류를 이룬다. 여자의 사랑으로 남성을 변화시키는 이야기도 있는데, 야수나 냉혈한을 만나도 지순한 사랑을 바치면 왕자나 착한 남자로 변한다는 이야기들이다. 표면의 이야기는 남자가 여자의 사랑을 통해 구원되는 것이지만, 이면은 여성의 지위가 상승하는 소원성취의 서사다. 냉혈한이나 야수, 철없는 재벌 2세, 잘생긴 바람둥이가 여성의 사랑을 통해 왕자나 훌륭한 남자로 변하는 이야기는 사랑의 권능을 과장한다.

최근 이러한 연애 문화가 많이 바뀌었다. 영화나 텔레비전의 로맨

스물에는 말괄량이에다 독립적인 여성이 등장한다. 이 여성 인물들은 예쁘지 않거나, 통통하거나, 나이가 많거나, 심지어 외모가 남자와 구별이 안 될 정도로 평범하다. 이 여성 인물들은 남성에게 의존하지 않으며 직업과 미래를 위한 계획도 가지고 있다. 이러한 변화는 젊은 여성들의 희망을 대변하는 것으로 보인다. 여성다움의 규범을 깨뜨린 이 여성 인물들이 일과 사랑에서 적극적인 모습을 보이고 결국 멋진 남자를 얻기 때문에 보는 여성들은 대리 만족을 느낀다. 여성 인물들뿐 아니라 남성 주인공의 성격도 변했다. 그들은 이성보다 더욱 어른스럽고 듬직한 기사도적 청년들이 아니라, 놀기 좋아하고 귀여우며 말썽꾸러기이기도 하다. 여자의 꿈과 야망을 존중해주고 도와주기도 한다. 심지어 여자보다 더 사랑에 매달리고 지고지순한 인물도 있다. 이러한 남녀상은 기존의 성별 고정관념이 변하고 있음을 보여준다.

하지만 독립적인 여성과 귀여운 남성이라는 지금의 연애 로맨스에서 여전히 유지되고 있는 성 차원이 있다. 그것은 '남성 권력, 여성 무권력'이라는 구도다. 특히 자본주의 사회에서 결정적으로 중요한 재력은 여전히 남성의 것이다. 최근의 남성상은 권력을 과시하는 권위적인 인물이 아니라 놀기 좋아하거나 야망보다는 부드러운 감수성을 가진 재벌 2세 또는 3세로 그려지기 때문에 이 권력 관계는 은폐된다. 산업사회의 일중독에 빠진 남성상이 소비사회가 요구하는 세련된 외모의 부드러운 남성상으로 대체된 결과다.

일중독의 남성이건 소비 주체로서의 남성이건 경제력을 그 핵심으로 한다는 사실은 변함이 없다. 무권력이 여성다움의 핵심이기 때문에 여성의 독립성과 야망은 부정적으로 그려진다. 예외적으로 여자 주인공이 가난한 집안 출신일 때만 경제적 추구가 정당화된다. 상층 남성과 하층 여성의 결합이라는, 현실에서는 이루어지기 어려운 사랑이 자본주의 가부장제 사회에서 흔히 보여지는 연애의 표상이다. 이러한 로맨스들은 매력 없는 여성도 멋진 남성을 얻을 수 있다는 성공의 신화를 가지고 있기 때문에 여성들로 하여금 이야기에 빠져들게 한다. 현실에서 이러한 여성들은 남성들에게 웃음거리가 되거나 자기의 처지와 비슷하게 가난하고 못생긴 남성을 애인으로 둘 가능성이 크다. 그리고 그 애인에게 살을 빼라는 주문을 받게 될 것이다.

현재 여성성과 남성성의 변화는 새로운 관계의 가능성과 함께 갈등과 혼란도 일으키고 있다. 특히 여성적으로 행동하도록 요구 받으면서 동시에 여성성은 남성성보다 열등하다는 이야기를 들어온 여성들에게 전통적인 성역할에서 벗어나고자 하는 동기는 더욱 강할 수밖에 없다. 남성이 보호자처럼 구는 태도에 매력을 느끼는 여성들이 여전히 존재하지만, 다른 한 편에는 여성을 어린아이 취급하는 태도라며 발끈하는 여성들도 생겨난다. 하지만 이러한 여성들도 어떤 국면에서는 남성의 경제력을 확인하고 싶어하기 때문에 남성들은 혼란에 빠진다. 여성의 입장에서 보자면 부드럽고 재미있는 사람이면서 여전히 경제력이 있는 남성이 매력적이다. 여성들로서는 성적으로 적극적이고 솔직한 여성에 대한 선호가 남성들 사이에서 새로이 생겨난 것을 안다. 하지만 결혼 시장에서 여성의 성경험에 대한 남성들의 태도는 여전히 보수적이라는 것을 알고 나면 성적으로 어떻게 행동해야 할지 혼란스러움을 겪는다.

과거의 성별 고정관념에 대해서는 비판적이지만 대안적인 이성애의 상을 정립하지 못한 경우, 연애는 갈등의 연속이 된다. 남성이나 여성이나 상대에 대해서는 전통적인 성역할에 매여 있지 말 것을 기대하면서도 자신의 구태는 충분히 변화시키지 못하고 있다. 전통적인 남성상과 여성상은 비판하지만 완전히 평등한 상을 가지고 있지

도 많은 것으로 보인다. 남성들은 경제력을, 여성들은 외모를 이성의 관심을 끌 수 있는 힘으로 여기면서도 상대로부터 그러한 요구를 받는 것은 부당하다고 느낀다. 인터넷 카페나 개인 블로그에 올라오는 글들은 연애와 데이트에서 느끼는 남녀의 혼란과 모순을 보여준다.

이렇듯 상대방에게 요구하는 것이 많아졌기 때문에 마음에 드는 사람을 만나는 것이 더욱 어려워졌다. 게다가 새로운 평등을, 때로는 전통적인 성역할을 기대하기 때문에 남녀는 모두 혼란에 빠져 있다. 여성들은 남성에게 경제력을 요구하면서도 집안 살림을 잘해야 한다든지 날씬한 외모를 가져야 한다는 남성의 요구에 대해서는 부당하다고 느낀다. 데이트 비용을 남성이 부담하기를 기대하는 여성을 비난하면서도, 여성은 날씬해야 하고 자신보다 연봉이 낮은 것이 좋다고 느끼는 남성들이 여전히 많다. 남녀가 상대방의 모순에 대해 느끼는 실망과 분노는 인터넷 게시판을 뜨겁게 달구는 논쟁거리들을 만들어내고 있다.

이성애 중심주의의 약화와 이원적 성별에 기반을 두지 않은 새로운 연애의 가능성이나 로맨스 환상도 이성애 연애에 대한 불만을 충족시킬 가능성으로 작용한다. 확산되고 있는 이반(이성애자를 일반(straight)이라고 보는 사회를 비판하는 취지에서 동성애자들은 자신들을 역설적으로 이반(二般 또는 異般)이라고 부르기도 한다.) 문화가 새로운 로맨스 서사를 제공하고 있는데, 만화, 영화, 심지어 텔레비전 드라마에서도 동성애 코드가 자주 등장한다. 여성 관객과 독자들은 이러한 문화를 소비하는 데서 그치지 않고, 패러디물을 만들어 유통시키거나 팬으로서 활동을 통하여 이반 문화를 확산시키고 있다. 이반들의 카페와 팬클럽도 생겨나는 등 놀이문화도 형성되어 있다. 이반 문화는 남녀 모두가 참여하는 것이지만 특히 여성들의 이반 문화는 대중매체에 영향을 미치고 있는 것으로 보인다. 이반 감수성 때문이 아니더라도 여성들의 기호는 여성성과 대립적인 것으로 구성되어 있던 남성성과 멀어지고 있는 것으로 보인다. 권위 지배적이지 않을 뿐 아니라 여성보다 더 감수성이 풍부하고 아름다운 외모의 꽃미남 남성상의 득세도 남성에 대한 여성들의 기호 변화를 보여준다

이반 문화

이반 문화는 이성애가 성별 권력관계와 연루되어 있는 점을 비판하는 레즈비언 페미니즘의 주장이 확산되는 환경을 만들어준다. 한국 사회에서도 다양한 성적 정체성을 기반으로 한 라이프 스타일과, 그것을 옹호하는 인권운동, 그에 관한 학술적 논의들이 과거에 비해 눈에 띄게 활성화되었다. 동성애를 지지하는 모임이나 커뮤니티가 생겨나고 잡지와 책자가 발간된다. 온라인 사이트들이 개설되어 관련 연구와 정보를 제공하고 고민을 상담하고 서로 지식을 교류하기도 한다. 특히 여성들끼리의 동성애 관계는 이성애 관계나 남성 동성애 관계들보다 정서적 친밀성이 강하고 만족도도 높은 것으로 알려져 있기 때문에 이성애에 좋은 대안으로 제시되기도 한다.

동성애는 또 하나의 사랑으로서 완전히 인정을 요구하는 주장이 제기되지만, 페미니즘과 결합되어 이성애 중심주의에 대한 공격을 펼치기도 한다. 예를 들어, 페미니스트들은 사랑은 남녀의 계약된 불평등한 관계에서 파괴적 결과를 가져온다고 하면서 평등에 기초할 수 있는 진정한 사랑이라고 주장하고, 레즈비언 되기를 선택할 것을 요구한다. 이성애 관계를 불평등한 권력관계에서의 사랑이라고 보는 페미니스트들은 이성애자 페미니스트들에게 정치적 긴장을 불러일으킨다. 동성애가 이원적인 성 구별에 대해 도전하기 때문에, 또한 이성애적인 성별 권력관계에 연루되지 않았기 때문에, 특히 여성끼리의 사랑은 페미니즘으로부터 지지받기 쉽다.

하지만 우리 사회에서 섹스 권력관계가 온전한 권리관계는 아니어서, 여성들 간의 동성애 역시 경제력, 사회적 지위, 인종, 외모, 학력을 근거로 한 위계에 연루되어 있지 않으며 이 점은 레즈비언들과 레즈비언 페미니스트들 사이에, 또는 레즈비언 페미니즘 내부에서 격한 논쟁거리가 된다.

레즈비언 페미니스트들 사이에서 또는 여성이반과 레즈비언 페미니스트들 사이에서 이루어진 정치적으로 올바른 연애에 대한 논쟁은 다음을 참고. 김지혜(2007), 「레즈비언/페미니스트 관점에서 본 서구 레즈비언 이론의 발전과정과 역사적 의미에 대한 연구」, 이화여자대학교 대학원 여성학과 석사논문.

고 할 수 있다.

벡과 벡-게른스하임은 현대 사회에서 사랑이 종교가 되었다고 분석하면서, 사람들은 점점 더 연애에 매달리지만 사랑은 점점 깨지기 쉬워지고, 그럴수록 사랑에 더욱 매달리는 악순환이 일어나고 있다고 분석한다. 그들은 사랑이 깨지기 쉬워진 것은 전통적인 성역할이 변화하는 과정에서 남녀 간에 갈등이 심화되고 있기 때문이라고 보았다(벡과 벡-게른스하임, 2000). 이들의 분석대로 성별관계의 재편 중에 생기는 갈등 때문이든, 또는 새로운 연애 기회나 새로운 연애 관리 때문이든 지금의 연애 풍속은 끝없는 연애와 이별의 연속이다.

06 냉정의 에로스와 연애 중독

현대 사회에서 사랑은 일생을 통해 가장 큰 관심사가 되었다. 초등학생부터 노인에 이르기까지 이성과의 연애에 관심을 갖는 것은 더 이상 이상한 일이 아니다. 결혼과 연애의 연결은 약화되면서 연애 그 자체가 중요한 인생의 경험이 되었다. 일생 동안 연애로 보내는 기간이 길어졌고, 그만큼 여러 사람을 사귈 기회도 많아졌다.

통신수단의 발달, 성과 사랑에 대한 솔직한 태도의 확산으로 감정의 확인이 빠르고 그만큼 연애 관계의 진전 속도도 빨라졌다. 이 때문에 만남에서 이별까지의 기간이 짧은 연애 경험도 많아졌다. 짧은 기간 동안이지만 시간의 압축만큼 경험도 압축적이다. 연애의 기회가 많기 때문에 이별도 상대적으로 쉬워진다. 누군가를 만난다는 것은 일생일대의 운명적 조우가 아니라 여러 번의 연애 경험 중의 하나로 여겨지게 되었다. 망설임과 주저보다는 마음에 들면 일단 만나면서 상대를 알아가려고 한다.

데이트 상대를 연결해주는 인터넷 사이트가 성황을 이루고, 이벤트업체들은 오프라인 파티를 열어 한꺼번에 여러 남녀들이 서로를 알아가며 애인을 찾도록 주선도 한다. 이른바 연애시장이 형성된 것이다. 개인이 직접 자신의 정보와 원하는 이성형을 인터넷에 공개하기도 하고, 인터넷 채팅을 통해 다소 모험적인 관계를 맺을 수도 있다. 이렇듯 사이버 공간까지 고려에 넣는다면 연애 상대를 만날 수 있는 시간과 공간은 대단히 확장되었다. 한 사람이 동시에 여러 사람과 사귀는 일도 쉬워졌다.

소비풍조의 만연으로 연애풍속도 점점 상품과 소비에 의존하게 되었다. 연애는 호감을 표현함으로써 진전되는데, 선물 등 상품이 호감을 나타내는 중요한 매개물이 되었다. 선물을 주고 비싸고 분위기 좋은 곳에서 데이트를 하는 것은 애정표현의 중요한 수단이 되었다. 애정을 감동적으로 전달하기 위해 비용을 들여 이벤트 회사를 이용하는 등 감정의 상품화 현상도 일어난다. 연애가 청년의 일상적인 놀이가 된 데다 매우 돈이 드는 일이 되었기 때문에 즐거운 데이트를 위해서는 놀이문화와 소비 행태가 비슷한 애인을 구해야 할 필요가 생겼다. 더욱이 연애는 결혼으로 이어질 가능성이 있기 때문에 연애 상대를 고르는 데에도 결혼시장 못지 않은 사회 계급계층에 대한 구분이 필요해졌다. 특정 거주지역이나 특정한 상품에 대한 기호 또는 소비 행태가 연애시장에서 상대를 고르기 위한 단서가 되기도 한다. 연애에서 기획과 관리, 통제가 노골화되고 강화되고 일상화되었다.*

결혼 연령이 높아짐에 따라 연애를 경험할 기간이 길어지고 그 결과 연애 기회가 확장됨으로써 결혼 전 성관계에 대한 금기는 대단히 약화되었다. 이러한 태도는 동거의 확산으로도 나타나는데 연애 기

[*] 사랑이 결혼의 전 단계로서 의미를 가질 때 사랑은 연애 과정에서 [illegible] 결혼에 [illegible] 유지하고 결혼 후에는 [illegible] (노명우, 2005). [illegible] "연애의 프로젝트화"라고 부른다.

회와 더불어 동거의 기회는 적합한 배우자를 만나기 위한 학습의 기회가 된다는 점에서 긍정적이다. 하지만 이면에는 원하지 않는 임신이나 낙태, 심지어 동거와 출산 등 사회적 낙오의 가능성 역시 도사리고 있다. 연애 경험이 일찍 시작되는 것에 비해 청년 집단의 경제적 사회적 독립이 늦은 사회구조 때문에 부모에게 경제적으로 의존해 있는 상태에서 성과 사랑의 자유를 구가하려는 자녀 세대와 부모 세대와의 갈등도 일어나기 쉽다.*

이렇게 연애가 쉬워진 현대 사회에서 연애에 대한 새로운 태도가 관찰된다. 소위 '쿨한 태도'라는 것인데, 한 상대에게 집착하지 않으려는 태도이기도 하고, 연애 그 자체를 가볍게 여기는 태도이기도 하다. 지나치고 부당한 집착에 대한 비판을 반영한 것이기도 하고, 앞서간 이별 경험에서 상처를 받지 않으려는 방어심리의 발로일 수도 있다. 또는 새로운 관계를 시작하려 할 때 과거의 상대가 장애가 되는 것을 비난하는 태도일 수도 있다.

여기에는 페미니즘의 영향도 큰 것으로 보인다. 페미니스트들은 여성성을 과도하게 사랑과 연관시킨 문화를 비판하고 여성도 일과 사회 관계 속에서 자아를 찾고 경제력 등 힘을 가짐으로써 남성과 동등한 사회 일원이 되어야 한다고 주장해왔다. 페미니스트들은 여성들이 연애에 많은 시간과 노력을 들이느라 자신의 일과 삶의 등 생애의 다른 문제에 소홀해지는데도 굳이 진정한 사랑을 위해서 그토록 노력해야 하는가를 묻는다. 이러한 페미니스트들의 목소리는 우리 사회에도 퍼져 나갔다. 유명한 페미니스트 대중잡지 『미스(Ms.)』의 편집장 글로리아 스타이넘(Gloria Steinem)은 "남자 없는 여자는 자전거 없는 물고기와 같다"고 말하면서, 남성에 대해 집착하지 말 것을 권고했다.* 굳이 페미니스트가 아니더라도 페미니즘의 메시지와 유사한 주장들이 대중서를 통해 퍼져 나갔다. 일이 우선이고 남자는 있어도 되고 없어도 되는 존재라는 의미를 던 책 『남자는 디저트다』**와 같은 책이 출간되었다. 여성들에게 사랑보다는 일과 성공이 우선이라고 권고하는 대중서들은 과거의 희생적이고 착한 여성상에서 벗어나라는 의미에서 아예 나쁜 여자가 되라고 권하기도 한다. "착한 여자는 천국에 가지만 나쁜 여자는 어디든 간다"거나,*** "여자가 진화하면 나쁜 여자가 된다" 등이다.****

일을 우선하라는 관념은 자본주의의 신자유주의 질서 속에서 그 영향력이 더 확고해지고 있다. 부와 성공의 가치가 절대적이 되고, 일자리는 점점 불안정해지는 가운데, 부를 향한 맹렬한 경쟁을 치러야 하는 사회로 점점 변화되고 있기 때문이다. 이제 적어도 대다수의 젊은 여성들은 남자에게 집착하는 것은 어리석은 일이며 경제적 자립과 성공을 추구하는 것이 제대로 사는 길이라고 믿는 것 같다. 이들은 사랑과 결혼을 위해 일을 포기했던 구세대의 여성들을 비난하는 데서 나아가, 자신의 진로에 방해된다면 연애는 청산하는 것이 좋다고 생각하는 경향도 보인다.

이러한 태도는 사랑이 목숨을 거는 비장한 가치로 여겨지던 근대의 낭만적 사랑 풍조와 대조를 이룬다. 이제 사랑은 일생 동안 단 한 사람에게만 향하거나 헤어진 사람을 평생 못 잊는 그런 사랑이 아니다. 비장함이 근대 낭만적 사랑의 에토스라면 현대 사회의 에토스는 냉정의 에토스라고 부를 수 있다. 목숨 건 사랑의 에토스가 특히 여성에게 지나친 희생을 강요하였던 점을 상기하면 냉정의 에토스야말로 여성에게 필요할지 모른다.

하지만 문제는 좀 더 복잡하다. 무엇보다 이 냉정의 에토스는 역설을 낳고 있기 때문이다. 연애에서 냉정의 에토스 이면에는 연애중독이 있다. 중요한 것은 연애와 이별의 기회가 많아진 결과이기도 하고 그러한 결과를 낳기도 한다. 연애와 이별의 가능성이 커졌기

---

* [illegible]

* [illegible]

** [illegible]

*** [illegible]

**** [illegible]

때문에 일생 동안 연애에 매달리게 되었다. 인터넷 카페나 게시판에는 젊은 남녀가 싱글이 된 지 몇 개월이나 지났다는 등의 하소연 조의 글이 올라온다. 애인 없이 지낸 지 일 년이 지났다면 지나치다는 반응도 쉽게 접할 수 있다. 연애에 냉정을 유지하면서도 끊임없이 연애와 이별을 반복하는 것, 즉 연애하지 않는 상태를 견디지 못하는 것이 냉정의 에토스의 이면이다. 또한 지금의 냉정의 에토스는 사랑에 매달리는 것과 진정한 관계에서 헌신(commitment)의 가치를 구분하지 못한다. 사랑에 대해 가벼워진 현상이 성적 쾌락이 숭배에 가까울 정도로 관심의 대상이 된 현상과 나란히 일어나고 있는 점은 의미심장하다. 성적 쾌락은 맹렬하게 추구되되 사랑은 냉정하게 해야 하는 모순적인 상황이 되었기 때문이다.

여성이 성적으로 능동적으로 됨으로써 쾌락을 적극적으로 향유할 것을 권하는 책들이 출간되었다.* 페미니즘을 표방한 한 대중잡지는 여성의 성경험과 성욕을 대담하게 노출하여 여성에게만 부여된 정조 이데올로기를 조롱하기도 하였다. 이러한 잡지와 책들은 여성으로 하여금 스스로의 몸에 대해 지식을 가지게 하였고 여성에게만 부여된 정조 관념 등 성적 금기를 깰 수 있는 해방적인 목소리를 들려주었다. 그 결과, 사랑보다는 자신의 일을 우선시해야 하며 여성도 성적 쾌락을 추구할 권리가 있다는 생각이 여성들에게 일반적으로 받아들여지고 있는 것으로 보인다. 여성만을 회원으로 하는 인터넷 카페에서는 이런 내용의 글을 쉽게 찾아볼 수 있다. 성과 사랑에 대한 이러한 태도는 여성에게 부여된 사랑의 의무와 성적 억압에 저항할 논리와 자신감을 갖게 해주는 것으로 보인다.

그런데 사랑보다 일과 성공을 우선시하라는 메시지와 성적 쾌락을 추구하라는 메시지가 동시에 퍼지면서 여성들은 혼란에 빠진 것처럼 보인다. 사랑은 일보다 뒷전으로 미루고 성적 쾌락은 적극적으로 추구하는 방법은 무엇인가? 이러한 혼란은 결과적으로 성과 사랑에 대해서 남성과 비슷해지는 결과를 낳기도 한다. 친밀한 관계에 무관심한 남성 문화마저 답습된 것이다. 이 점에서는 어떤 문화도 별다른 대안을 만들지 못한 것으로 보인다.

오늘날 여성의 성적 쾌락을 옹호하는 젊은 여성들은 이성애 관계가 연루되어 있는 성별 권력관계와 싸우느라, 가부장적 일부일처제에서 유래한 배타적 성관계에 대해 반대하느라, 관계의 성실성, 헌신 등에 관해 고민할 수 있는 언어를 아직 찾지 못한 것 같다.

가부장제의 낭만적 사랑을 비판하다가 깊이 사랑하는 것의 의미를 찾는 노력이 무가치해져 버린 지금은 혹시 목욕물을 버리려다가 아기까지 버리게 된 상황이 아닌가? 지금 연애의 전 세대적 전 생애적 확산은 친밀성의 증가인가, 아니면 친밀한 관계에 드는 심리적 경제적 비용이 증가한 것인가? 이 과정에서 사랑은 그저 성관계를 위한 알리바이거나, 설렘과 이별, 슬픔과 고독을 경험하게 해주는 가슴 뛰는 놀이가 된 것인가?*

이처럼 사랑에는 가볍고 성에는 적극적인 풍조는 여성에게 이중의 결과를 낳는다. 한편으로는 그것이 여성의 성해방으로 여겨지지만, 그것은 이미 성적 자유를 구가하고 있던 남성들이 편리하게 요구할 여성들이 늘어났음을 의미하기도 한다. 이러한 현상은 서구 사회에서도 나타났고 이에 대해 여러 페미니스트들이 비판했다.*

냉정의 에토스는 일과 성공을 사랑보다 우선해야 한다는 근대의 노동중심의 세계관을 따르고 있어서, 근대적 세계관보다 더 나은 이야기를 만들어내지 못하고 있다. 혹실드(Russell Hochschild, 2003)는 이러한 현상에 대해 페미니즘도 일조하였다고 비판한다. 페미니즘이 사랑보다는 일을 중요하게 여기는 남성적 태도를 여성들이 닮아가도록 했다는 것이다. 사실 지금의 현상은 "우리가 바라는 것이 게

---

* 대중서적으로는 [illegible] 2003), [illegible] 등이 있다.

* [illegible]

후 남성과 같아지는 것인가?"라는 페미니즘의 오랜 질문을 되짚게 한다.

또한 일과 사랑에 대한 대립적이고 양자택일적인 태도는 그것의 양립 가능성을 찾기보다는 그것이 불가능한 현실을 어쩔 수 없는 것으로 받아들이는 현상을 낳기도 한다. 여성이 일과 사랑과 결혼을 선택하면 자기의 일에 대한 장래 계획은 희생하고 주부와 어머니로서 완벽해지는 데 집중하기도 한다. 또는 일과 사랑의 양립 불가능성에 안주함으로써 사실상 경제적 자립과 독립적 태도를 이루는 데 대한 두려움을 은폐하려는 것일 수도 있다. 이로써 사랑은 다시 여성성의 중요한 일부로 재생산되고, 사랑과 결부된 역할과 노동이 여성의 일이 되는 현실 또한 재생산된다.

07 사랑 속에서 사랑을 잃다

지금의 시대에는 과거의 도덕 규칙에 빠진 성 담론에 염증이 난 나머지 사랑을 윤리적 물음과는 전혀 관련이 없는 것으로 보려는 태도가 확산되고 있다. 하지만 사랑은 사람들 사이에서 일어나는 것이기 때문에 인간관계의 중요한 측면이며, 그렇기 때문에 어쩔 수 없이 타인과의 관계에 대한 성찰을 요구하는 정치적 주제이기도 하다. 이러한 무관심은 친밀한 관계에 대한 대안을 마련하는 것에 대한 무관심과 무능함으로 이어진다. 예를 들어 사랑을 할 때 여성의 희생과 양보를 강요하는 가부장제 연애 풍조에 대한 반대는 옳지만, 희생과 양보의 가치를 사랑에서 모두 삭제하는 것이 가능하며 바람직한가?

여성에게 사랑은 연인과 남편, 자녀를 위한 것이었다. 남성에게는 애정적이고 부드러운 태도가 요구되지 않기 때문에 여성의 사랑은

영화 〈연애의 목적〉의 한 장면

[illegible]

희생적이고 일방적이기까지 하다. 덜 감정적이고 사랑할 줄을 모르거나 사랑을 표현할 줄 모르는 자기를 근대 남성과의 친밀한 관계를 유지하는 것은 여성들로 하여금 사랑 속에서 자아를 잃고 상대의 자아를 지배당하도록 해왔다. 그렇기에 페미니즘이 사랑을 정치적 논제로 제기하고 근대의 낭만적 연애관을 비판해온 것은 정당하다. 하지만 사랑보다 일과 성공을 우선시하는 최근의 풍조 속에서 관계에 대한 성찰과 관념의 가치는 망각되기 쉬워졌다. 이분법적인 성별 관념에 물든 낭만적 연애 속에서 여성들이 자아를 잃었다면, 그것에서 벗어나고 있는 지금의 여성들은 넘쳐나는 연애의 기회 속에서 오히려 사랑을 잃을지 모른다.

성과 사랑에서 대안을 찾는 논의 중 이성애를 전제로 관계와 대화

---

* 이 문제는 벨 훅스(bell hooks, 2002)가 『행복한 페미니즘』에서 [illegible]

의 기술에 관심을 둔 논의들이 있다. 하지만 고정된 여성성과 남성성 위에서 대화와 관계의 기술만 계발하는 것은 문제를 근본적으로 해결하지 못한다. 이성애 관계가 거의 싸움의 연속에 이르게 된 원인에 대해서는 개인적 차원을 넘어서 사회구조적이고 역사적인 차원에서 이해가 필요하다.

보다 급진적인 논의들은 새로운 평등한 이성애를 모색해야 한다거나, 이성애를 거부하고 여성 간의 친밀한 성애적 관계를 추구해야 한다거나, 아니면 다양한 성적 기호를 인정해야 한다는 주장으로 나타난다. 사실상 대안적 논의는 마지막 주장, 즉 평등한 이성애와 동성애 그리고 성적 정체성을 정의하지 않거나 양성애적인 경향이 모두 공존할 수 있어야 한다는 논의로 수렴되는 듯하다.

이성애 중심주의는 이성간의 성애 외에는 사랑이 아닌 질병이거나 해로운 경험으로 보고 추방하려 하기 때문에 이성이 아닌 사람을 사랑할 권리와 그에 기반한 정체성을 주장하는 논의가 필요한 것은 사실이다. 이성애 중심주의는 여성성과 남성성에 위계를 부여하고 대립적이고 분리된 것으로 사고하면서 그것을 재생산하기 때문에, 그것에 대한 비판은 페미니즘과 여성학에서 이론적으로 실천적으로 차지하는 중요성이 크다.

하지만 사랑에 관한 급진적 대안 논의가 상대의 성이 무엇인가로 한정되어진 것, 또는 모든 사람이 평등하게 존중되어야 한다는 권리의 문제로 축소된 것은 한계로 보인다. 물어야 할 많은 질문들이 생략되어 있기도 하다. 평등한 이성애를 꿈꾼다면, 왜 이성애를 전제하는가? 그것은 젠더로서의 속성과 다른 것인가? 동성애를 인정한다면, 그것을 인정하는 권력에 대해 질문해야 할 것이다. 이성애자들이 동성애를 인정할 권리를 자부한다면 그것은 이성애와 동성애를 평등하게 다루는 것인가 아니면 자비로운 권력을 행사하는 것인가?

성애적 관계의 형태들은 다양하다는 생각이 필요하지만, 그것으로 만족할 수 있는가? 대안 논의에서 다양성에 대한 인정은 포용과 투쟁을 위한 최소 요건이지 최대 요건일 수 없다. 하지만 지금의 다양성 논의는 다양성 자체만을 목적으로 하고 있는 논리 구조에서 다양성이 인정된 뒤에 사랑을 다시 정치적 논제로 다룰 수 있을지 회의스럽다.

지금의 사랑 딜레마에서 빠져나오기 위해 우리에게 필요한 것은 개인적 문제로서 사랑이 아니라, 즉 사랑을 할 것인가, 말 것인가, 또는 이 사람을 사랑할 것인가, 저 사람을 사랑할 것인가 하는 질문이 아니라는 것이다. 우리에게는 친밀성을 중심으로 이상적인 사회를 다시 상상해보는 일이 필요하다. 그것은 협의 인간관계에서 억압의 문제를 고민하게 할 것이며, 그것은 관계의 윤리에 관한 물음이다.

사랑을 주고받는다는 것은 무엇인가? 오직 돈이 될 일만 하느라 타인을 위해, 심지어 친밀한 그(녀)에게 시간을 낼 수 없는 삶을 우리가 바라는 것인가? 사랑한다는 것이 돌봄의 소통을 의미한다면, 착취와 희생이 없는 돌봄이 가능한가? 그것을 특정한 성별이나 계급에게 강요하지 않으면서 서로 나누기 위해서 우리 사회의 인간관계를 조직하는 제도들은 어떻게 재구성되어야 하는가? 이로써 우리는 왜 사랑이 필요하며, 어떻게 사랑할 것인가의 문제를 다룰 수 있게 된다. 궁극적으로 친밀한 관계에 대한 나의 이상은 무엇인가? 그것은 지금과 같은 사랑과 연애인가? 내가 바라는 세상은 어떠하며 내가 꿈꾸는 친밀한 관계는 어떻게 그 이상 사회와 조화를 이룰 것인가? 공동체의 가치와 관계의 배타성은 어떻게 공존할 것인가? 배타성을 거부해야 한다면 관계의 성실성과 안정은 무엇으로 유지할 것인가?

그 다음에야 비로소 누구를 사랑할 것인가, 즉 왜 당신인가 하는 질문이 중요해진다. 내가 사랑하는 상대는 성별, 나이, 계급·계층적

지위, 외모 등 각각 심각한 논쟁을 불러일으키는 요소들로 이루어진 금기영역들의 결정체이기 때문이다. 이 질문은 당신을 사랑하는 나, 즉 또 하나의 금기영역이었던 나는 무엇인가 하는 물음을 요청한다. 사랑은 단지 놀이가 아니라 자신에 대한 의문과 도전, 자기와의 투쟁이 일어나는 치열한 영혼의 장이기 때문이다.

생각해봅시다

1. 연애하면서 자신이 여자다워졌다거나 남자다워진 경험에 대해 이야기해봅시다.
2. 이상적인 사회에서의 연애상에 대해 상상해봅시다.

더 읽을 책

로빈 노우드([illegible] 옮김)([illegible]), 『사랑이 지나친 여성들』, 서울: [illegible]
[illegible](2000), 『[illegible]』, 서울: 동녘
앤서니 기든스(배은경·황정미 옮김)(1996), 『현대사회의 성, 사랑, 에로티시즘』, 서울: 새물결
울리히 벡, 엘리자베트 벡-게른스하임(강수영·권기돈·배은경 옮김)(1999), 『사랑은 지독한 그러나 너무나 정상적인 혼란』, 서울: 새물결

추천 영상물

〈연애의 목적〉 한재림 감독, 한국, 2005, 영화, [illegible]
〈하지만 나는 치어리더예요(But I am a Cheerleader)〉 제이미 바빗 감독, 미국, 1999, 영화, [illegible]

여대생의 연애 경험

성·사랑·결혼의 정치학, 그 변화와 의미

김신현경

1. 연애가 바뀌고 있다?!

성·사랑·결혼 제도의 역사적 변화

2004년 현재 한국 사회에서 여성의 사회적 지위 향상을 둘러싼 기대는 온통 장밋빛이다. 여성부의 신설, 거의 하루도 빠짐없이 신문 지상에 오르내리는 여성들의 성공 사례, 건국 이래 최고라는 여성 국회의원 비율—— 이러한 사회적 분위기 속에서 젊은 여성들이 교육과 직업을 통해 공적 영역에 진출하여 자신의 삶에서 무언가를 성취하고자 하는 욕망을 표출하는 것이 자연스러워지고 있는 듯하다.

그런데 여성들이 공적 영역으로 진입하는 것이 사회적으로 중요한 이슈로 떠오르고 있는 이때, 젊은 여성들이 경험하는 '사적인 인간관계'에서도 변화라고 할 만한 조짐이 감지된다. 바로 남녀간의 '연애'가 무제한의 에너지를 쏟아야 하는 가장 중요한 인간관계로 부상한 것이다. 젊은 세대들의 새로운 연애 방식은 세대

차이를 보여 주는 중요한 특징으로 부각된다. 특히 연애에서 여성들이 보이는 적극성은 세대 차이와 더불어 여성들의 변화를 보여 주는 핵심적인 내용[3]이 되고 있다.

젊은 남녀의 연애가 사회적으로 중요하게 취급되는 것이 최근에 와서야 나타난 현상은 아니다. 남녀의 연애는 결혼과 이성애 핵가족으로 이어지는 근대의 사적 영역 구성에서 중요한 위치를 차지하고 있다. 이때 연애를 규정하는 것은 '낭만적 사랑(romantic love)'의 이데올로기다. 근대 이전 전통적인 친족관계망에서 집안끼리의 만남을 뜻했던 남녀의 결합이 이제는 상대방 개인에 대한 열렬한 사랑으로 맺어지고 유지되는 관계로 통하게 된 것이다. 그러나 실상 결혼은 생계부양자인 남편과 가사를 돌보는 아내라는 성별 역할로 규정되는 제도(조은·이정옥·조주현, 1997)다. 남녀의 연애가 결혼으로 이어지는 것이 바람직하다고 여겨졌을 때 연애는 서로 결혼 조건을 탐색해 보는 기간이라는 의미가 있었으며, 탐색이 서로 맞아떨어질 때 결혼으로 이어질 수 있었다. 그렇기 때문에 되도록 신중하게 사랑을 만나고 그 한 번의 사랑이 영원한 결혼의 약속으로 이어지는 것이 바람직하다고 여겼다. 여기서 조건의 교환이란 남녀 각자가 가진 능력의 평등한 교환이라기보다 가부장적 이성애 가족을 이룰 수 있는 성별화된 조건의 교환을 의미한다. 그래서 사랑과 결혼의 결과도 성별에 따라 다를 수밖에 없었다.

그런데 이 글에서는 최근 젊은 세대가 경험하는 '연애'라는 관계가 보이는 조금은 다른 양상에 주목하고 싶다. 어떤 점에서 다른가? 첫째, 연애는 결혼과 연결되는 것으로서 강조되기보다 그 자체로서 중요한 관계가 되어 가고 있다. 한 번의 연애가 결혼으로 이어진다거나, 그러기를 기대하는 것은 점점 찾아보기 어렵게 되어 가고 있다. 물론 많은 여성들이 연애를 하면 결혼을 꿈꾼다. 그것도 아주 환상적인 결혼을. 그러나 실제로 한 번의 연애가 꿈같은 결혼으로 이어질 것이라고 기대하는 일은 그야말로 '꿈'이라는 것을 인정하는 분위기가 지배적이다. 둘째, 이처럼 연애가 여러 번 경험하면서 적당한 짝을 만나는 과정으로 여겨지면서 결혼 전 남녀의 사랑과 성(性)은 그 연결이 더욱 취약해졌다. 1990년대 후반부터 터져 나온 '여성의 성적 욕망'에 관한 대중적인 담론들은 여성들이 결혼 바깥의 성을 추구하기 시작했음을 집중적으로 조명했고, 연구자들도 미혼 여성들이 연애관계에서 맺는 성관계 경험을 어떻게 의미화하고 있는지를 보기 시작했다(이숙정, 1993; 이경미, 1994; 조윤정, 1996; 장수정, 1998; 최현정, 2003).

그동안 여성주의는 남녀의 사랑을 가부장적 이성애 결혼과 핵가족 제도의 시각으로서 문제화해 왔다. 이러한 분석은, 우리가 자연스럽고 본질적인 욕망이자 감정이라고 생각하는 남녀의 사랑과 사랑이 사실 근대의 사적 영역, 곧 결혼과 이성애 핵가족 제도의 확립과 관련이 있다는 것을 뜻한다. 특히 1960년대 이후 여성주의 제2의 물결[4]은 남녀간의 사랑을 구조적인 차원의 이데올로기로 설명한다. 이들의 생각은 다음과 같다. 결혼과 가족이 여성의 유일한 영역이 되면서 노동을 통해 사회적 자원과 자아 정체성을 획득하기 어려워지자, 여성들은 이 모든 것을 남성을 통해서 획득하려고 하게 되었다. 그 결과 여성들은 경제적인 보상을 해 줄 수 있는 남자를 '낚는' 능력만을 발달시키게 된다. 이러한 자발적 동화 과정을 거쳐 여성들은 불평등한 결혼과 가족 구조를 '사랑'으로 정당화하면서 수용하게 된다. 이들의 통찰은 가장 비정치적으로 보이는 남녀간의 사랑이 가부장적 이성애 결혼과 핵가족이라는 근대의 사적 영역이 제도화된 것과 깊은 연관을 맺고 있음을 보여 주면서, 여성 문제가 법적인 평등을 추구하는 것만으로는 해결될 수 없음을 시사했다.[5]

반면 '낭만적 사랑'은 이성애 결혼의 이상과 결합되어 성적 실천에서 결혼 안의 성만을 합법적인 것으로 인정한다. 그러나 이 또한 남녀 모두에게 동일하게 적용되는 규칙이기보다 성별에 따라 다르게 적용되는 경향을 띠게 된다. 우리 사

회에서 남성에게는 결혼 안과 밖의 성을 모두 추구할 수 있는 이중 잣대가, 여성에게는 사랑과 성, 결혼을 일치시켜야 하는 공식적인 하나의 잣대가 존재한다고 분석한 연구들(장필화, 1995; 이숙정, 1995; 이명미, 1994)은 성(sexuality)의 이와 같은 성별 권력적인 성격을 드러낸 연구라고 할 수 있다. 몇 년 전만 하더라도 친숙하게 들을 수 있었던 '순결 이데올로기' 같은 용어가 그 좋은 예다.

그러나 남녀관계를 조직하는 원리는 고정불변하는 것이 아니다. 여성주의가 분석한 것처럼, 남녀간의 성·사랑·결혼이 근대에 나타난 역사적 제도이고 그 제도 안에서 형성되고 유지되어 온 심성과 감정이라면, 시시각각 변화하는 우리 시대 남녀관계는 어떠한 모습을 하고 있을까? 예컨대 기든스(1995, 1997)와 벡과 벡-게른샤임(1999)은 시대에 따른 구조적 변화 속에서 여성주의와 성정치의 영향으로 남녀관계를 조직하는 논리가 달라지고 있다고 분석한다. 기든스는 후기 근대의 사회 변화가 만들어 낸 자아 정체성의 새로운 기제들에 주목하면서, 정서적인 관계가 그중 하나로 부상했음을 밝혀냈다. 그의 분석에 따르면, 관계를 규정하는 감정과 행동은, 이성애 결혼과 가족으로 이어질 것이 기대되는 낭만적 사랑이 아니라 두 사람이 합의하고 전념하는 수준에서만 유지될 수 있는 '합류적 사랑(confluent love)'의 형태를 띤다. 그는 이러한 분석을 통하여 사람들의 정서 혹은 감정은 개인적인 느낌에 그치는 것이 아니라, 사회적 변화를 반영하며 사회를 변화시키는 요인일 수 있다고 주장한다.

벡과 벡-게른샤임도 사랑이 더는 사적 영역에 국한되지 않는다고 본다. 이들에 따르면, 모든 경제적 노동자가 철저히 개인이어야 한다는 자본주의화와 '여성의 개인 됨'을 주장하는 여성주의의 상호 작용이 남녀의 역할 구분을 의미했던 사랑과 결혼, 가족의 모습을 바꾸어 놓았다. 사랑, 동거나 결혼의 선택, 가족을 꾸리고 아이를 갖는 문제가 이제 확실한 외적 기준으로 판단하기 어려워졌다. 사랑은 끊임없이 발생하는 문제와 그에 대한 해답 찾기로 이루어지는 숙제와 같은 것이 되었다. 그러나 사랑이 어려워졌다고 해서 사랑을 추구하지 않는 것은 아니다. 오히려 그 무엇도 확실하거나 안전하지 않은 '위험사회'에서 사랑은 일상성에 새로운 아우라를 줄 수 있는 종교의 위치로 승격된다. 후기 근대에 들어와, 역할이 아니라 관계의 내용이 중심이 되는 정서적 관계가 일상에서 가장 중요한 부분이 되었다는 것이 이들의 결론이다.

한국 사회에서도 성, 사랑, 결혼의 연결이 느슨해지고 결혼 전의 연애관계에서 성적인 실천이 일반화되고 있는 듯하다. 여성들이 일찍부터 로맨스 소설을 읽으며 이성교제에 관심을 가지고(엄진수, 1997), 순결에 크게 신경을 쓰지 않고, 연애관계에서 결혼 전 성경험을 하는 것이 자연스러워지는(양수정, 1998; 최원영, 2003) 변화가 생겨나고 있는 것이다.

이러한 변화를 어떻게 설명해야 할까? 여성들 스스로가 이러한 변화와 관련하여 자신들을 어떻게 설명하고 있을까? 이들의 설명은 무엇을 의미할까? 여성해방과 남녀 평등을 서둘러 선언하려는 지배적인 담론 권력과, 여성들이 여전히 피해자 위치에서 착취당하고 있다는 거대한 분석 사이에서 우리는 어떤 변화를 말하고, 어떤 불변을 질타할 수 있을까?

이 글은 여러 번의 연애 경험을 부끄러워하기보다 자랑스럽게 여기고 성적인 주체로서 자신을 의미화하며, 연애관계에서 경험하는 자신감과 힘을 표현하는 젊은 여성들의 등장에 주목하고자 한다. 동시에 이들의 등장 자체보다 이러한 등장을 가능하게 한 사회적 장(場)의 변화가 여성들의 삶에서 무엇을 의미하는지에 주목하고자 한다. '여성주의'를 교육받고, 자신을 여성주의자라고까지는 말하지 않아도 삶의 가능성을 확장하는 데 여성주의적 메시지를 충분히 실현하고자 하는 젊은 여성들이 경험하는 사랑과 성과 결혼의 구체적인 모습을 들여다

보고, 구체적인 실천의 계기를 마련하고자 하는 것이 이 글의 목적이다.

2. 여대생의 연애를 구성하는 일상 문화

1) 변화하는 한국 대학사회

1980년대 민주화 운동의 열기 속에서 대학생 주체들이 '민중'과 연관된 '대학생'이라는 다소 엘리트주의적인 집단 정체성을 호명받았다면, 본격적인 소비사회로 진입하기 시작한 1990년대 이후 대학은 내부의 구성원들을 집단적으로 호명할 수 있는 주체가 형성되는 공간으로서는 의미를 상실하기 시작했다. 이제 '대학생'이라는 기표가 더는 엘리트 집단 혹은 저항문화의 선도자라는 분명한 기의와 결합되지 않는다. 최근에 '대학생'이라는 기표와 결합되는 것은 소비 잠재력이 큰 젊은 세대이면서 고실업 사회의 실업 예비군이라는 이미지다. 대학이 사회와 격리된 공간이기보다 변화하는 사회에서 살아 나갈 수 있는 새로운 인간을 배출하는 공간이어야 한다는 책임은 커져 가지만, 이에 대한 실질적인 고민과 실험은 별로 보이지 않는 상황이 지속되고 있다. 이러한 상황에서 대학생들이 느끼는 것은 입시전쟁이 끝나자마자 숨 돌릴 겨를도 없이 일상 속에 이미 불안한 미래가 들어와 있는 상황이다.

오늘날과 같은 사회적 전환기에 사람들은 구체적이고 확정된 시간 개념만이 아니라 다의적이고 모호하면서 다차원적인 시간 감각을 동시에 경험한다(김은실, 2002). 변화하는 한국 대학사회에서 대학생들이 느끼는 '불안한 미래의 현재적 현존'이라는 시간 감각은 전환기에 대한 구체적인 반응이자 해석이라고 볼 수 있다. 미래의 불안정함은 더 나은 미래와 더 나쁜 미래 모두를 의미하는 잠재성의 확률을 의미하기도 하지만, 고정되지 않고 계속 변화한다는 점에서 불안정함의 안정적 지속이라는 역설적 현상이 나타난다. 이러한 맥락에서 현재를 산다는 것은, 미래의 장밋빛 안정을 그리며 참고 희생하는 것이기보다 현재의 순간순간에 이미 와 있는 미래를 '살아 내는' 것이 된다.

삶의 경로가 불확실해질 때 한 개인이 자신의 삶을 살아 내고 자신을 지키는 방식은 어떠할까? 삶이 불확실하다는 것은 선택의 자유가 전적으로 있다는 것도, 그 반대 상황도 의미하지 않는다. 삶의 불확실성은 정해진 것이 없음을 뜻하므로 사람들이 자리하고 있는 사회적 위치에서 위기와 기회가 동시에 늘어난 것으로 해석된다. 위기와 기회가 동시에 늘어난 만큼 개인은 자신의 선택과 인생에 대해 더 많은 전략을 고민하게 된다. 순간순간 자신이 가진 한정된 자원을 새로이 전유하는 방식을 고민할 수밖에 없는 것이다. 이제 일상은 자신이 가진 자원을 의미 있게 재전유하는 수많은 프로젝트의 배치로 구성된다. 또한 불안정이 장기간 지속되면서 일상과 인간관계가 새롭게 재구성되고 있는 현대 사회가 여성들에게 어느 면에서는 기회를 제공하는 것으로 재현될 때도 있다.

오늘날 한국 사회에서 여자 대학생은 그렇게 특수한 존재가 아니다. '나가면 밟혀 죽는 게 대학생'이라는 말이 있을 정도로 대학 교육이 일반화되었고 대학 이상의 교육을 받는 여성 비율도 점점 높아지는 추세다. 또한 대부분의 여대생들은 졸업 이후 직장을 가져 경제 능력을 추구하는 것을 당연하게 생각한다. 여대생들에게 현재 속에 있는 불안한 미래는 그 미래를 알 수 없다는 점에서 불안하지만, 결혼과 가족 구성만을 전부로 생각해야 했던 여성 삶의 행로를 다른 방식으로 생각하고 계획해 볼 수 있다는 점에서 가능성과 기회의 시간으로 다가오는 측면도 있다. 대부분의 여대생들은 누구의 아내, 누구의 어머니라는 미래보다 스스로

무언가를 성취하는 미래를 당연히 받아들인다. 별 생각 없이 대학에 진학했다는 인터뷰 사례들의 말[7]은 구체적인 자신의 적성과 미래 계획을 세우기 어려운 입시문화의 폐해를 보여 주기도 하지만 동시에 공부를 잘하면 '여자라도 당연히 대학을 가고 '잘 먹고 잘 사는 커리어 우먼'이 될 수 있다는 기대를 보여 주기도 한다. 이는 여성의 삶에서 대학 교육의 의미가 변화하고 있음을 시사한다.

이처럼 공적 교육기관인 대학에 진입하여 취업을 통한 사회적 노동을 당연시하고, 한국 사회를 벗어나는 경험도 할 수 있는 여대생들은 연애에서 순전히 경제적인 이유 때문에 남성과의 관계를 유지할 필요는 없다고 생각한다. 또한 여대생들은 이성과 관계를 자주 맺을 수 있고 성적인 유혹의 기회가 제공되는 여러 공공장소에 노출되어 있다. 이러한 일상에서 여대생들이 경험하는 연애는 결혼으로 이어질 것이 기대되는 구애의 형태가 아니라, 가볍고 일상적인 데이트 형태로 바뀌어 가고 있는 것으로 보인다.

2) 글로벌 소비대중 문화

소비대중 문화는 세계와 접속하는 매체의 혁명적 변화를 통해 사람들의 일상에 대한 감각과 정체성에 대한 자각을 바꾸어 놓고 있다. 이제 내 몸이 근접한 거리에서 경험하는 것만이 일상적인 경험이 아니라 내가 보고 접속하는 매체의 경험이 나를 설명해 줄 수 있다는 인식이 등장했다. 지구화한 소비대중 문화의 장에서 대학생들은 그들의 정체성을 이전과는 다른 방식으로 인식하고 있다. 대학생들은 자신을 대학이라는 공간에 매여 있는 학생으로 인식하기보다, 글로벌 대중매체와 소비문화가 제공하는 이미지들에 자신의 욕망을 접속시키고 자신을 설명하는 언어를 발견하고 창조해 나간다. 연애라는 관계 맺음의 방식도 글로벌 대중매체가 제공하는 이미지를 통해 이해하고 경험하는 것이 이제는 전혀 낯선 현상이 아니다.

여대생들이 가장 흔하게 접하는 연애에 관한 글로벌 소비대중 문화로는 서구의 시트콤과 영화를 들 수 있다. 특히 케이블 텔레비전이나 인터넷으로 쉽게 볼 수 있는 〈프렌즈(Friends)〉, 〈섹스 앤 더 시티(Sex and the City)〉, 〈앨리의 사랑 만들기(Ally Mcbeal)〉 같은 서구 시트콤은 인터넷 동호회가 몇 개씩 만들어질 정도로 젊은 세대에게 인기를 끌고 있다. 이 시트콤들은 남녀관계와 성을 주요 테마로 다루는데, 성혁명 이후 서구 사회가 겪고 있는 인간관계의 변화를 충실하게 다루고 있다고 평가된다.[8] 남녀관계에 관해 이미 다른 식의 모델이나 상상력을 갖기 시작한 이들은, 결혼 전에 연애는 할 수 있되 몸은 지켜야 한다는 '틀에 박힌' 부모의 얘기보다 이러한 글로벌 미디어의 연애 이미지를, 자신의 욕망을 좀 더 잘 설명하는 언어로 채택한다.

> 걔네는 TV 같은 것도 주제가 되게 다양하잖아요. 딱 보면은, 〈ER〉 이런 것부터 시작해서, 〈앨리 맥빌〉, 〈섹스 앤 더 시티〉 이런 거, 관계에 대해서 여러 가지 생각을 할 수 있게 해 주는 그런 거요. 그러니까 그거 보면서 사랑한다는 것에 대해서 생각해 보기도 하고. 그게 몇 편인지 기억은 안 나는데, 언니 그거 봐요? (가끔 봐요.) 때 걔네랑 헤어졌다 다시 이렇게 만나가지고, 아, 나는 내가 사랑받길 바라는 방식으로 날 사랑하지 않을까 봐 두렵다. 뭐 그런 대사가. 좀 이렇게, 걔네가 사랑하는 건 아니지만 이런저런 관계이기도 하고 이런 게, 그런 거 보면서 나는 관계에 대해서 생각이 좀 들더라구요. 〈앨리 맥빌〉 보면서는 내가 오빠하고의 관계에서 되게 미성숙한 게, 그런 게 많았구나 그런 것도 느꼈고.
>
> 사례 A/대학교 4학년, 22세

연애관계의 여러 현실적인 측면을 보여 주는 것이 한국의 드라마[7]와 다른 점이라고 평가하며 이러한 시트콤들을 즐겨 보는 사례 A는 이것을, 연애관계의 사랑이라는 감정, 성관계라는 행위가 어긋나는 현실의 경험을 고민하는 언어로 가져온다. 우리 사회에서는 사례 A가 경험하고 있는, 자신과 주위 친구들이 이 같은 고민을 이해할 수 있는 것으로 승인하는 언어가 공식적으로 존재하지 않는다. 이런 현실에서 글로벌 소비대중 문화가 제공하는 새로운 인간관계 이미지는 여대생들이 자신의 연애 경험과 욕망을 승인하고 설명할 수 있는 주요한 텍스트가 되고 있는 것으로 보인다. 이제 연애는 그것을 재현하는 여러 텍스트들을 해석하고 비교하면서 끊임없이 점검하고, 그와 관련한 감정 처리와 관계의 기술을 익혀야 하는 일종의 지식이 되고 있다.

또한 결혼 전 성관계를 복잡한 인간관계 안에서 일어나는 일상적인 문제로 다루는 서구의 시트콤이나 영화, 대중음악을 자신의 욕망을 설명할 수 있는 주요한 텍스트로 가져오면서 이들은 성에 관한 인식에서도 변화를 겪는다. 물론 젊은 여성들의 이러한 인식이 전적으로 성적 해방을 누릴 수 있는 여성들이 등장하게 되었다는 것을 의미하지는 않는다.[8] 그렇다 하더라도 결혼 안의 성을 위한 '테스트'로 혼전에 성관계를 가질 수 있으며, 성관계가 만족스럽지 못했을 때 성관계를 가졌기 때문에 결혼해야 한다고 생각하기보다 다른 대안이 가능하다고 생각하는 것은, 우리 사회의 여성들이 경험하는 성의 지반에 변화가 오고 있음을 의미한다.

3) 연애 공동 기획자인 또래친구들

세계화하는 소비대중 문화가 젊은 세대의 정체성과 감수성을 특정한 방식으로 묶어 내면 낼수록 가족이나 특정 사회 공동체가 이들의 문화에 영향을 미칠 수 있는 범위는 점점 좁아진다. 1990년대 이후 한국 사회 또한 본격적인 글로벌 자본주의 체제에 편입되면서 소비사회로 진입함에 따라 대학생을 포함한 젊은 세대들의 감수성에 일대 변화가 생겼다. 이 무렵부터 한국 사회 젊은 세대는 부모로 대표되는 윗 세대에 대해 강한 구별 짓기적 감수성을 만들어 가면서 서로의 말을 알아들을 수 없는 '다른 인류'가 되어 가고 있다.

또래문화가 젊은 세대에게 미치는 지대한 영향력은, 바로 이들이 자신들만의 문화 속에서 자신이 누구인지를 경험하고 설명할 수 있다는 인식에서 비롯된다. 이들은 자신의 구체적인 일상과 고민을 그 누구보다도 또래친구들과 먼저 나눈다. 여대생들은 대학에서의 일상을 수업이나 교수와의 관계 같은 공식적인 장이 아니라 또래친구들이라는 비공식적인 장에서 더 중요하게 경험하고 있는 것으로 보인다. 그런데 이때 여대생들의 또래문화에서 가장 중요한 관심사이자 대화 소재 가운데 하나가 바로 연애다.

> (여자친구들이랑 무슨 얘길 많이 해요?) 요즘에는 거의 취직 아니면은 그런 얘긴데, 그런 얘긴데 (웃음) 어, 정말 왜 이래요? 그런 얘긴데 취직, 딱 졸업하면은 별로 얘기 안 하고 싶은 그런 거 있잖아요. 그러니까 거의 99.99퍼센트가 그런 연애나 성 얘기고 나머지 0.001프로가 뭐 미래, 그 미래 계획 있잖아요. 그런 얘기, 이후, 진짜 되게 착해졌다, 우리. (웃음) 연애 안 하는 사람도 만나면 맨날 연애하고 싶다, 뭐 그런 얘기하고 그러니까. 연애를 하기 시작하면서 대화의 비율은 똑같아요. 똑같은데 그때의 내용은 맨날 "아, 연애하고 싶다, 소개팅 해 달라" 이런 얘기였다면 지금은 남자, 구체적인 그런 과정, 구체적인 한 사람에 대한 얘기로 바뀐 거 같아요.
>
> 사례 B(여자대학교 4학년, 21세)

대부분의 여대생들은 중·고등학생 시절부터 또래문화를 [illegible] 온 로맨스 문화에 익숙하다. 대학에 들어와 구체적이고 본격적인 연애를 계획하고 실행하는 데에도 또래친구들의 영향력은 거의 절대적이라고 할 만큼 중요해 보인다. 가벼운 미팅 주선에서부터 좀 복잡한 연애관계까지 '실전'에서 필요한 많은 것들이 또래친구들과의 공유를 통해 기획되고 학습된다. 특히 여러 기념일 챙기기와 이벤트 만들기가 연애 기획의 주요 요소로 부상하면서 또래친구들의 비교와 조언은 중요한 정보가 된다. 연애가 두 당사자들간의 만남이라기보다 친구들과의 공동 기획이 되고 있는 것이다. 이런 문화에서 연애는 상대방에 대한 마음이나 부모와 상의해야 하는 결혼 과정으로 정의되기보다, 또래친구들과 공유할 수 있는 놀이문화가 되어 가고 있는 것으로 보인다.

3. '프로젝트화'하는 연애, 지속되는 결혼의 조건

1) 연애의 산업화와 연출되는 성별성

연인들간에 주고받는 선물이 특별한 의미를 지니고 관계의 척도를 뜻하는 것이 최근에 생겨난 현상은 아니다. 그러나 1990년대 이후 본격화한 소비문화는 연인 사이의 선물 교환의 장 정도가 아니라 연애를 다른 인간관계와 비교되는 특별한 관계로 의미화하는 가장 중요한 준거로 떠오르면서 '커플 문화'[illegible]를 만들어 내고 있다. 연애는 이제 자연스러운 감정의 만남이나 결혼을 위한 자원 교환의 과정이라기보다 소비문화의 틀 속에서 삶의 프로젝트로 구성되고 있다.

> TV에서 커플들 설문조사하고, 남자친구가 요럴 때 싫다, 여자친구가 요럴 때 싫다 이런 거 많이 보고, 둘이서 어디서 데이트하세요, 이러면서 커플들을 되게 많이 잡잖아요. 뭐 맨날 둘이서 데이트하는 거 막 찍어 놓고 남자친구 어디가 좋아요, 여자친구가 어디가 싫어요, 그런 거 보지, 솔로한테 뭐 하세요, 이런 거 잘 안 묻고. 지나가다 보면 커플 반지, 커플 티, 커플 뭐, 뭐, 커플링 맞추는 거 이런 것도 너무 많고. (스스로 그런 거에 좀 영향을 받는 거 같아요?) 그게 되게 주려고 생각되는 거죠. 내가 좀 별로라고 생각하는 거죠. 애들이 되게 커플링 같은 거 맞추고 싶어하잖아요. 제 친구도 연애 안 하는데, 저랑 같이 가서 뭐 고리 막 이런 거 사러 가면 커플링 보면서 막, 이거 너무 예쁘다, 이것도 해 보고 싶고 저것도 해 보고 싶다 이런 거…… 저번에는 막 가는데 뭐 커플끼리 오시면 5% 할인해 드립니다, 이런 게 써 있는 거예요. 너무 화가 나서…… 커플 없는 것도 서러운데 왜 누구는 할인해 주고 왜 나는 할인 안 해 주는 거야.
>
> 사례 C [illegible]

연애 경험이 없는 사례 C는 연애를 하고 싶은 중요한 이유 가운데 하나로 연애에 관한 소비상품들과 이벤트의 영향을 든다. 기념일에 서로 무슨 선물을 했고 어디 가서 놀았는지를 자랑하는 또래친구들의 이야기는 연애하고 싶다는 욕망을 불러일으키는 중요한 요인이다. 그렇다고 연애가 여성들에게 인간적인 의미와 또래친구들과의 관계 유지, 여성성의 인정 등을 의미하는 중요한 관계임을 부인하고 오로지 소비만이 관계를 유지하는 통로라는 의미는 아니다. 일상적 소비문화의 틀 속에서 연애관계가 규정된다는 것은, 이러한 정서가 소비상품이 속한 사회관계의 질서를 통해 표현되는 현상을 가리킨다.

특히 관계 초반에 남성의 소비는 상대 여성에 대한 열정적 애정을 의미화

하는 하나의 기호로 인정된다. 물론 부가 남성의 능력을 보여 주는 자원으로 중요한 의미를 가지는 것이 최근의 현상은 아니다. 그러나 이제 중요한 것은 돈을 소유하는 것, 그 자체라기보다 특정한 연애 매뉴얼에 맞추어 얼마나 스타일 있게 소비할 수 있는가다.

또한 소비적인 놀이가 되어 가고 있는 연애는 남성들과 다양한 관계를 맺고 싶어하는 여성들의 욕망과 맞물려 '연애할 만한' 남성성의 조건을 변화시키고 있다.

> 첫인상이 너무 좋았어요. 저는 (잘 생겼어요?) 딱 봤을 때 진짜 처음 보는 자리기 사람들 한 스무 명 모여 있는 자리였는데 걔가 눈에 딱 들어오더라구요. 뭔가 튀는 분위기 있잖아요. 어디 갖다 놔도 어떻게 분위기상으로 좀 튀는 애예요. 머리가 짧다든지 이런 느낌은 절대 아닌데, 어떤 느낌이었냐 하면 깡깡하, 굉장히 깔끔하다는 느낌 있잖아요. 옷도 무척 잘 입고.
>
> 사례 [illegible](대학교 3학년, 21세)

> 하여간 좀 멀어진 뭐거다가 제가 한 한 달 있다가 그래 이제 사귀기 시작했는데 처음에는 되게 별로였거든요? (웃음) 스타일도 되게 제가 싫어하는, 어떻게 머리 기르고 딱 머리 염색하고 머리 빨간색으로 염색하고 그래가지고 한 한 달 정도는 되게 싫었어요.
>
> 사례 [illegible](대학교 3학년, 21세)

외모와 스타일이 좋아서 사귀고 싶어졌다는 진술이나 스타일이 마음에 들지 않아서 사귀는 게 억울할 정도였다는 진술은 일반적으로 '여성은 남성의 외모를 중요하게 생각하지 않는다'라고 생각되던 통념이 변화하고 있음을 보여 준다. 남성의 외모와 스타일이 '연애할 만한' 남성성의 요소로서 중요성을 획득해 가고 있는 것이다. 이러한 현상은 상반된 해석을 낳고 있다. 대중문화 영역에서는 여성들의 선호가 근육질의 마초 스타일 남성 연예인에서 여린 외모와 부드러운 성격의 꽃미남 스타일 남성 연예인으로 변화하고 있다는 것이 앞다투어 보고되었다. 이러한 현상과 더불어 연애하고 싶은 남자의 스타일도 바뀌고 있는 현실은 여성 권력의 확대와 남녀 모두의 해방으로 여겨지기도 한다(남승희, 2001). 그러나 이러한 현상이, 외모가 중요한 성별 차이를 무화시킬 정도는 되지 않으며(한정아, 1998), 외모라는 한 가지 기준으로 그 사람의 모든 것을 평가하는 외모주의를 여성들도 똑같이 답습하고 있다는 점에서 문제라는 시각도 있다.

면접 대상자들의 진술에 따르면 '연애할 만한' 남성성을 구성하는 요소로 남성 외모와 스타일의 중요성이 부각되는 것이 사실이 아니라고 보기는 어렵다. 중고생 시절 꽃미남 남성 스타에 열광하며 성적인 대상으로 그들을 바라봐 왔고 일상적으로 이성을 만나 온 이들은 개별적인 연애관계에서 상대 남성에게 외모와 성적 매력을 욕망하며 이를 욕망할 수 있는 자신들의 힘을 인정받고 싶어한다. 이러한 욕망이 한국 사회의 전형적인 이성애 유형을 재정의하고 있는 측면은 분명히 있다. 여성의 의존과 남성의 보호를 공식화하면서 여성의 외모와 남성의 경제적·사회적 능력을 교환하는 이성애 교환 구조가 달라지고 있다. 그렇기 때문에 이러한 현상이 여성운동과 여성주의 의식의 확산에 따른 결과는 아니라 하더라도 진보적인 측면[illegible]이 있는 것은 사실이다. 젊은 여성들이 연애관계에서 느끼는 자신감과 힘을 표현하는 현상은 여성들이 본질적으로 사랑에서 힘을 얻어서라기보다 자신의 의지가 반영되는 관계의 통제력을 경험할 수 있기 때문이라고 볼 수 있다.

그렇다면 남녀간의 연애에서 여성성은 어떤 변화를 겪고 있는가? 연애가

소비문화 등 안에서 성별적인 기호의 작용을 통해 이루어지는 연행(performance)의 성격을 띨 때 여성적인 매력을 구성하는 것은 이러한 연행을 제대로 해 낼 수 있는 세세한 요소들의 집합이 된다. 이때 여성의 매력을 구성하는 압도적인 요소는 외모와 스타일이다. 이는 연애 경험이 없는 여대생들이 대부분 외모에 대한 콤플렉스를 언급하는 데서 잘 드러난다. 연애할 만한 여성이 된다는 것은 이처럼 세부적이고 폭 좁은 여성성의 문화적 코드를 적절히 배치하고 몸에 익혀 특정한 방식으로 성별화된 인격을 새로이 창출하는 일이 된다.

> 그런 얘기 많이 들었죠. 남자친구한테 "어, 너가 이뻐서, 이뻐서." 그런 얘기 많이 했었어요. 제가 되게 많이 통통했었거든요. (아, 그 친구 사귈 때문에?) 그런 거. (통통했었다구요?) 예. (다이어트?) 예. (그런 데 대한 뭐, 일종의 콤플렉스가 있었던 거예요?) 그런 거에 은근히 스트레스 받는 거죠. 연애하는 것도 그렇고, 헤어진 남자친구에 대해서도 그렇고. 과에서는 다 '좀 뺐다' 그러죠. (음음) 군대 갔다 온 선배들은 다 놀라요. 못 알아봐요. 아, 어떻게 이렇게 살이 빠졌냐, 수술했냐. (주위 사람들의 태도가 좀 달라요?) 그런 건 있어요. 저 1학년 때 같이 있다가 군대 갔던 선배가 제대해서는 절 이성으로 본다거나 그런 경우는 있어요. 그때는 전혀 그런 게 아니었는데, 그런 사람들이 있더라구요. (되게 좋아한다고 고백하고 이런 거예요?) 예. (그러면 어때요?) 좀 우습죠. 그 전에는 그렇게 생각도 안 하던 사람들이.
>
> 사례 F([illegible] 4학년, 23세)

뚱뚱했을 때 자신이 먼저 좋아해서 사귄 같은 과 후배 남성과의 사이를 '한쪽이 기울어지고 안 어울리는 관계'로 정의하는 수군거림을 들으면서 스트레스를 받은 이 여학생은 '독하게 마음먹고' 운동과 다이어트로 살을 뺐다. 이후 달라진 태도를 실감하면서 그녀는 이 관계가 '이제는 불평등한 것 같지 않다'고 느끼게 되었다. 외모가 달라지니 남자친구가 군대에 간 사이에 주위의 많은 남성들에게 사귀자는 제의까지 받았다. 여기서 우리는 관계를 맺을 수 있는 여성의 기준에 대한 인정이 외모에 대한 성별 기준에서 결코 자유롭지 못하다는 사실을 알 수 있다.

여기서 한 가지 더 주목할 것은 남성들의 시선을 파악하는 사례 F의 자신감이다. 남성의 시선을 파악하고 그 기준에 맞추어 자신의 몸을 변화시킨 뒤 이성 연애관계의 가능성을 알게 된 사례 F는 이 사실을 "우습다"라고 표현한다. 이는 자신과 자신의 이미지 사이의 간격을 알아차리지 못하거나 '고의로 알아차리지 않는' 남성들의 욕망에 내재한 규칙을 간파한 것에 대한 자신감의 표현이다. 물론 사례 F의 자신감은 이러한 변화가 고통스러운 과정을 거쳐야 가능하며 자신의 진정한 의미라고 보기 어렵다는 점에서 긍정적이지는 않다. 그러나 여기서 중요한 것은 남성적 시선의 기준을 내면화한 여성들이 '여자가 되기 위한' 과정을 거쳐 연애에 성공할 때 이들의 몸에 각인되는 자아 성취감이다. 다시 말해, 여성들은 제대로 '여자가 되는' 연기를 통해 자신을 새롭게 의미화하면서 자아를 다른 방식으로 경험하는 것이다.

초반에 남성과의 관계를 가능하게 만드는 중요한 조건으로 외모와 더불어 거론되는 것이 '내숭'과 '애교'다. 이것들은 흔히 여성성의 과장된 표현으로 여겨진다. 다시 말해 여성 자신의 솔직한 모습이거나 여성이기 때문에 본질적으로 가지고 있는 성질이라기보다 여성적이라고 여겨지는 몸짓, 말투, 표정처럼 여성의 몸에 부여된 세세한 성별적 코드를 잘 파악하고 이를 결합시켜 다시 몸으로 표현해야 하는 여성성의 연기적(performance) 성격을 띤다.

이러한 여성성을 얼마나 잘 연기하고 수행할 수 있으며 이를 자아 [illegible]으로 통합할 수 있는가의 여부를 보여 주는 남성과의 연애 경험은 여성들간의 서

이를 심화하는 기제가 되고 있다. 여대생들은 이제 결혼과 연관되지 않은 연애관계에서 상대 남성의 사회적 위치에 자신의 미래를 귀속시키지 않는 경향이 강해지는 것으로 보인다. 그럼에도 연애의 대중화 속에서 개별 남성에게 여성임을 승인받는 것, 그럴 수 있는 기술을 지식화할 수 있다는 점은 더욱 중요해지고 있다. 연애 경험이 없는 면접 대상자들이 가장 곤란해 하는 점은, 주위 친구들에게서 관계를 가능하게 하는 기술과 감정을 '모른다'고 평가받는 것이며, 이들은 이를 '알기' 위해서라도 연애를 해 보아야겠다고 입을 모은다.

2) 연애 과정의 이벤트로서 성

일반적으로 성은 남녀관계에서 빼놓을 수 없는 것으로 여겨지는데, 한국사회에서 결혼 전 남녀관계에서 성적 실천이 일반화된 것은 최근에 나타난 현상이다. 전술하였듯이, 대부분의 여대생들은 소비대중 문화의 연애와 성 관련 이미지에 광범하게 노출되어 있고, 이를 전 세대와의 구별 짓기로 언어화하고 있다. 그리고 구체적인 실천에 관심을 기울이는 또래문화의 영향을 받으면서 이제 성을 연애 프로젝트에서 빠질 수 없는 중요한 부분으로 생각한다.

이러한 맥락에서 성은 이제 선물 교환과 더불어 현재의 관계가 두 당사자에게 의미하는 정도를 가리키는 일종의 이벤트 방식으로서 연애 프로젝트의 한 부분이 된 것으로 보인다. 이제 성경험은 아예 거부되거나 전적으로 수용되는 것이기보다 단계마다 관계의 친밀 정도를 강화해 나가는 과정이 된다.

> 처음에는 키스를 하고 그 다음에는 서로 몸 만지고, 그래도 그렇게까지는 엄마한테 들었던 금기는 아니잖아요. 너 남자 사귀어도 키스하지 마, 이런 건 아니고 서로 몸 가까이 하고 만지면 안 돼, 이런 말 한 거는 아니고, 자는 건 절대 안 된다, 이렇게 말씀하셨으니까. 그래 무슨 말이 있었나 하면 거의 스킨십을 하면서 점점은, 진행될 만큼 진행됐다고 할 수 있을 정도로 된 상태에서 인제 성관계가 된 거예요.
>
> 이혜 (○○대학교 2학년, 21세)

연애관계에서 성경험이 남성의 적극적인 요구와 여성의 의사표현으로 진행되는 양태에는 별 변함이 없다. 그러나 여기에서 주목해야 할 중요한 변화는 여성의 의사표현 방식이다. 연애관계에서 키스와 애무 정도는 '기본'으로 생각하는 변화 속에서 여성들은 "안 돼"가 아니라 "조금만 덜" 혹은 "조금만 더"라는 의사표현 방식으로 성경험의 과정을 밟아 나간다. 임신 위험과 처녀성 상실을 뜻하는 삽입 성교는 이 과정에서 마지막 단계로 의미화되며 그렇기 때문에 되도록 신중하게 행해진다. 그러나 이마저도 완전한 금기는 아니다. 성경험이 있는 면접 대상자들은 모두 삽입 성교를 경험했다. 이 부분에서도 변화가 두드러지는데 이들 중 아무도 삽입 성교를 했기 때문에 연애하고 있는 남자친구와 결혼해야 한다고 생각하지 않았으며, 이후 다른 연애에서 문제가 될 것으로 생각하지도 않았다.

그런데 이처럼 여성들이 연애관계에서 성을 경험한다는 것은 단순히 결혼 전에 성을 경험한다는 것 이상의 결과를 가져온다.

> (성에 대한 경험 같은 거는 어땠어요?) 아, 근데 너무 실망이더라고. (아, 실망했어요?) 예. (왜요?) 음, 저는 그게(성경험이) 원래 그 사람에 대해 가지고 있던 생각을 바꿔 놓을 만큼 그렇게 잘하는, 잘한다 그래야 되나? 그렇게 좋았던 것도 아니었던 데다가, 그게 딱 물리적으로 좋지도 않았고 하는 분위기도 싫었고 따라서 되게 할 일이 싫어 하는 것 같기도 하고, (연애에 대한 기대나 호기심 중에 성경험에 대한 것도 있

었던 거예요?) 예, 아주 거대 만빵이었는데. (그랬구나.) 근데 저는 그걸, 그 사람한테 전혀 감동받지 못했고…… 어느 날은 기분이 좋으면 좋고 해도 좋고 딱 그럴 때는 좋은데 아닌 경우는…… 근데 저의 느낌이 그렇게 또 싫지도 않았고 그랬어요. 그런 걸, 그걸 생각하면 별로 생각하고 싶지 않아요. (그게 뭐 자기가 동의해서 했었던 거거나?) 그런 아닌데, 제가 좀 뭔가, 어, 연출하는 거 같은 느낌이 많았고, 별로 예뻐 보이지도 않았어요.

사례 H(대학교 1학년, 22세)

사례 H가 좋지 않았던 성경험을 진술한 부분에서 순결이나 결혼, 이후 다른 연애관계에 대한 두려움이나 불안은 나타나지 않는다. 좋지 않았던 성경험은 상대 남성의 연출에 대한 불만과 당시에 명확하게 무엇을 원하는지 잘 알지 못했던 자신을 제대로 설명하지 못하는 상황에서 비롯된다. 이제 성관계의 맥락은 미혼 여성으로서 금기를 깼다는 죄책감에서 스스로 만족할 수 없는 경험을 하도록 자신을 방치해 둔 데 대한 수치심의 문제로 이동하고 있다. 금기를 깼다는 죄책감은 자신을 초월한 외부의 도덕을 어긴 것에 대한 감정이다. 반면에 수치심은 절대로 저질러서는 안 되는 일을 저질렀다기보다 자신에 대한 기대 수준, 곧 일관성 있는 자아 정체성의 훼손을 의미한다(기든스, 1997). 다시 말해 좋지 않은 성경험에 대한 복잡한 감정은 미혼 여성인 내가 해서는 안 되는 경험을 했기 때문이 아니라 내가 원하는 상황과 방식으로 경험할 수 없었던 데서 비롯된다. 이처럼 연애 프로젝트에서 이벤트가 되는 성을 경험함으로써 여성들은 육체적 쾌락 이상의 것을 경험하게 된다. 그것은 바로 성이 쾌락일 수 있기 위해 자신이 무엇을, 어떻게, 어떤 방식으로 원하는지를 스스로에게 끊임없이 되묻게 되는 것을 의미한다. 성을 통해 자아에 대한 지식을 획득하고, 자신이 원하는 자아를 규정하고 훈련하는 상황이 발생하는 것이다.

5) 그러나 지속되는 결혼의 조건

여대생들은 연애를 여러 번 경험하고 연애관계에서 성을 경험하면서 연애와 성, 결혼이 각기 다른 기준으로 구성되는 별개의 사건이 될 수 있다는 것을 점차 알아 가고 있다. 그러나 재학 중에 경제적으로 독립하는 경험을 하기 어려운 이들은 직업을 통해 개인이 되고자 하는 욕망, 소비적 주체로서의 정체성을 만들어 가면서도 한편으로는 '독립'이라는 말 자체를 낯설어 하고 경제적 자립뿐 아니라 심리적 의존을 당연시하는 개인적인 전략을 구사하고 있다. 따라서 이들의 자아 정체성에 대한 감각은 소비 영역, 취업 준비 영역, 가족 영역에서 각각 다르게 분열적으로 공존하는 양상을 보인다. 그러므로 이들은 대학 4년 내내 취업 준비와 걱정으로 날을 새우고 취업이 '선택이 아니라 필수'라고 생각하며 사회적 노동을 통해 무언가를 실현하고자 하는 의식은 강하지만, 정작 '개인 됨'이라는 것에 대한 구체적인 의식은 부족하다. 자아 표현 욕구와 자의식은 누구보다도 강하지만 이러한 독립된 주체로서의 의식은 소비 영역에서 발견한 언어로 가득 차 있는 것이다. 소비 영역에서 자아를 추구할 수 있도록 자원을 뒷받침해 주는 가족에게서 독립할 이유도 명분도 없다는 역설이 여기서 생겨난다.

가족에게서 독립한 개인으로서 한 개인을 만나 관계를 맺겠다는 의지가 없는 한 결혼이 가족과 분리된 개인 대 개인의 만남이 되기는 어렵다. 따라서 이들은 결혼과 성, 연애가 개별적인 사건일 수 있다는 것을 간파한 뒤, 결혼을 집안 배경을 중심으로 한 계급적 기반으로 수용하는 전략을 채택할 수 있다.

> 이제 경제적인 능력도 되고 책임을 질 수 있는 나이가 되어서 결혼할 수 있는 나이가 되었는데도 모든 걸 너무너무 좋아하는 남자, 사랑이 없다 그러면 중간에 혼자 살 수 있는 것도 고려해 볼 수 있을 거 같은데, 일단 지금 상태가 결혼 생각도 해 볼 만큼 좋은 사람이 있으니까 그냥 자연스럽게 그쪽으로 생각을 해 보는 거죠. 근데 결혼해서 며느리가 되는 게 너무 싫어요. 결혼에서 제일 싫은 게. 제일 또 결혼이라는 게 매력적인 거는 안정적인 상태에서 평생의 동반자가 되어도 좋을 거 같은, 그런 남자친구와 한집에서 살 수 있다는 거, 그거 좋은 거 같구. 그리고 엄마가 된다는 건 그 중간이에요. 엄마가 애를 싫어하세요. 굉장히 어려워하고. (그럼 뭐 다른 좋은 데 선 보라든가 그런 말씀 안 하세요?) 그런 말씀하신 적 없으시는데요. 좋아하는 사람이랑 잘 돼야지 뭐 이렇게 생각하실 거예요.
>
> 근데 뭐 어, 일단은 그 친구가 가지고 있는 장점이라고는 음—— 마음이 착하고 뭐 외모도 그럭저럭 좋은 인상에 학벌도 그 정도면 정말 되게 좋은 편이잖아요? 근데 좀 결정적인 단점이 있잖아요. 나중에 시부모님이랑 같이 살아야 될지도 모르고, 남자친구 집안이 너무 힘들고 그러니까. 장기적으로 볼 때 큰 부담이 될 요소들이 많은데 차라리 학벌이 좀 덜 되고 뭐 외모는 그냥 보기 싫지 않을 정도면 되고, 집안 부담이 없는 쪽이 오히려 더 좋은 조건이다, 이렇게 생각하시거든요? 그래서 다음에 만날 때는 조건 따져 보고 만나라. (음, 혹시나 다음에 연애할 때는 그쪽 집안 조건 같은 것도 보고) 우리나라에서는 그거 정말, 다른 결혼하신 고모들도 말씀하셨는데, 그게 내가 결혼할 사람이 어떤 사람인가와 내가 결혼할 사람의 부모님이 어떤 사람인가, 그게 정말 비슷하게 중요하다구. (어쩌면 많이 그렇죠.) 일부분이 아니라 이건 정말 고민할 만큼 중요한 문제라구, 경험 있는 사람들이 말을 하니까. (아직 정말 되게 사귀는 기간이 오래 되다 보니까 그런 고민도 하나 봐요.) 네. 그 친구는 지금 어차피 군대 가 있는 상태니까 '어, 얘랑은 절대 결혼 안 되겠어'라고 생각한다면 중간에 힘들어서 헤어지게 될 것 같아요.
>
> 사례 G(대학교 3학년, 23세)

면접 초반에 연애하고 있는 사람에 대한 감정과 결혼 가능성을 이야기할 때 '동반자와 함께 사는 것이 결혼의 가장 좋은 점'이라고 진술했으며, 자신을 통제하려는 부모에 대한 반발심과 독립 의지의 표현으로 연애관계에서 가진 성경험을 의미화하기도 했던 사례 G가 결혼에 대한 구체적인 고민에서는 다른 태도를 보인다. 상대방의 집안 형편을 따져야 한다는 것을 경험 있는 부모와 친척들의 조언을 들으면서 당연하다고 생각하고 있다. 그녀는 이제 부모가 만족할 만한 집안 형편과 학벌, 자신의 개인적인 동반자가 될 만한 스타일과 인성을 모두 갖춘 사람을 골라 연애하고 결혼하겠다는 전략을 갖게 된다.

또한 여대생들이 결혼의 의미를 계급적 기반을 공고히 하는 것으로 수용한다는 것은 결혼에서의 성별적인 자원 거래를 어느 정도 수용할 수밖에 없음을 의미한다. 이때 문제로 떠오르는 것은 남성의 경제적인 조건과 거래되는 여성의 처녀성이다. 진술하였듯이, 여대생들은 연애관계에서 이벤트, 과정으로서 성을 경험하면서 처녀성이 의미하는 여성의 성통제에서 벗어나는 경험을 하고 있다. 그러나 부모의 개입을 통한 집안끼리의 만남과 이를 통한 물적 기반이 강화되는 결혼의 의미를 결국 수용하기 때문에, 남성의 경제적 조건과 교환되는 여성의 성이 지닌 의미가 이들의 혼전 성경험과 충돌하면서 모순된 의미를 만들어 낸다.

여대생들이 연애관계에서 경험했던 성을 그 관계의 경계 안에서 진술하는 방식과 경계 밖에서 진술하는 방식은 대체로 매우 상반된다. 여대생들은 연애에서는 자신이 통제하고 협상할 여지가 큰 인간관계를 경험하지만, 그 이후의 지속적인 관계나 결혼은 연애관계의 경험과 큰 간극을 두고 분리되어 있다. 따라서 이

들이 관계의 경계를 넘어갈 때마다 성은 관계의 맥락에 따라 다르게 의미화된다.

> 거의 대부분의 남자애들이 콘돔 사용하는 거 되게 싫어해. 안 해, 거의. 그래서 거의 체외사정을 하지. 남자들이 안 하는 거야. (그럼 여자애들이 그런 걸 강제 안 해?) 강제 못해. 요구하지 못해. (왜 그런 거 같아?) 사실 나도 모르겠어. 나도 강제하지 못했으니까. (그럼 자기는 왜 못 했던 거 같아?) 글쎄…… (그것 땜에 헤어질 수 있다고는 생각 안 한 거야?) 그래, 그런 뭔가 한 거 같아. 그렇게 못 했던 거 같고, 섹스 했지. 그게 임신이 될 거라곤 생각 못 했어. 내가 멍하니 몸이 이르게 되고 어떤 것들을 연결시키지 못한 거야. 그게 되게 명확한데, 섹스의 환상과 섹스 이후의 생리적인 불안감, 어떤 것들을 연결시키지 못한 거야. 그냥 섹스하는 건 좋고 환상적이고 재밌는 일인데 그 이후를 연결시키지 못한 거지. 사귀다 보니까 문제가 뭔는데, 경제력이 문제가 되는 거야. 이 사람의 미래랑 경제력, 그게 불씨가 된 거지. 음…… 가장 힘든 시련의 순간이 있었는데, 내가 임신을 하게 된 거야. 사랑하는 사람을 임신시키고, 낙태시키고, 이 여자가 분노해서 이 남자랑 헤어지겠다. 이렇게 얘기하면은, 그 사람은 벌을 받아야 되는 거야. 이거는 내가 이 사람한테 성폭력을 당했다고 얘기하는 거랑 똑같은 거잖아, 헤어지겠다는 얘기가. 난 이 사람한테 배신감을 느꼈다 이거니까. 그 두 가지를 지적했지. 나한테 관계에 있어서도 그렇고 내가 신뢰할 수 있는 인간이 돼라. 예를 들면 돈 벌어라, 돈 벌어서 경제적으로 자립해라. 그 다음에 내가 신뢰할 수 있는 인간이 되도록 나한테 성실해라. 두 가지 요구를 했던 거지. 받아들였지, 그 사람은. 그렇게 하겠다 약속을 하고 다시 만났어. 그 상태에서, 근데 있으면 답답한 거야. 달라진 게 아무것도 없었거든?
>
> (사례 J/대학교 3학년, 21세)

사례 J는 연애관계에서 이루어진 성경험에서 자신의 쾌락을 중시하고 비교적 평등한 협상이 가능했다고 진술했다. 그러나 쾌락과 주체성으로 표현된 성경험의 의미가 임신과 낙태를 경험하면서 달라졌다. 주체적으로 함께 경험했던 성관계가 임신을 '시키고' 낙태를 '시킨' 것으로 변화한 것이다. 사실 피임 협상이 완전히 불가능한 것은 아니었으며 자신도 몰랐던 부분이 있었다고 고백하지만 일단 자신의 몸에 일어난 피해의 물질성 때문에 사례 J는 이를 인정하고 싶어 하지 않았다.

사례 J는 낙태 때문에 결혼을 결심한 것은 아니라고 말한다. 이는 낙태 때문에 어쩔 수 없이 결혼을 결심한 것은 아니었다는 의미일 것이다. 그러나 막상 결혼을 결심하자 임신과 낙태를 경험한 사례 J의 성은 '돈을 벌고 성실할 것', 곧 남편감으로서 경제적 조건을 요구할 수 있는 거래 자원으로 의미화된다. 남자친구가 이를 이행하지 않자 그녀의 성경험은 성폭력으로까지 의미화하고 있다.[11]

이처럼 젊은 여성들이 연애관계에서 경험하는 주체적이고 쾌락적인 성과 착취적이고 피해적인 성은 다른 상황에서 일어나는 일이 아니다. 남녀의 만남을 규정하는 연애라는 특정한 방식의 프로젝트가 그 경계 바깥의 관계를 규정하는 우리 사회의 도덕률을 바꾸어 내지 못하고 있는 상황에서, 각각의 영역에서 다른 방식으로 그 의미가 결정되는 여성의 성 맥락이 이를 동시에 경험하는 여성들로 하여금 분열적이고 모순적인 의미화를 형성하는 것이다.

4. 변화가 진정한 가능성이 되려면

연애를 통해 강화되는 자의식과 자신의 요구를 중심으로 한 사회적 교류

와 자원 획득을 경험할 수 있는 여대생들은 이러한 관계의 지속으로서 동거를 욕망하고 실행하기도 하면서 연애와 결혼, 성이 통합되는 사적 관계로서의 삶의 방식에 대해 이미 문제제기를 시작하였다. 이러한 경험을 통해 여대생들은 연애와 결혼, 성이 분리될 수 있는 사건이라는 것을 알아 가고 있다.

그러나 여대생들이 이러한 지식을 갖게 되었다는 것만으로 긍정적인 평가를 하기는 어렵다. 그들이 기반하고 있는 경제적 취약성 때문에 이러한 지식이 여성 삶의 조건을 변화시키는 방향으로 나아갈지, 세 영역을 개인적인 전략으로 넘나드는 방향으로 나아갈지, 아직은 알 수 없기 때문이다. 여대생들은 취업을 당연시하고 있으나 대학생 시절 경제적으로 독립하는 경험을 하지는 않는다. 곧 소비영역에서 이들의 강화되는 자아 정체성은 가족의 경제적 배경에 의지하고 있기 때문에 계급적 기반이 될 수 있는 결혼을 거부하거나 다른 방식으로 바꾸는 것이 그리 쉽지만은 않은 것이다.

이러한 배경에서 자신의 삶을 다르게 가꾸어 가고자 하는 여성들의 의지가 반영된 '연애의 여성화' 현상은 남성과 여성에게 서로 다른 경험을 하게 만들고 그런 경험이 때로 갈등을 일으키기도 한다. 좀더 구체적으로 말하면, 정서적 관계에 대한 여성들의 열망, 그러한 훈련을 하기 어려운 우리 사회의 남성, 여성주의의 이미지만 소비하는 소비문화가 제공하는 성해방과 관계의 다양성 속에서 이를 연애관계의 요소로 통합할 수 있는 여성과 그럴 수 없는 여성 사이에, 경험의 다름이 만들어 내는 차이가 심화되고 있다고 보인다.

개인 됨에 대한 욕망은 증가하는데 그 개인 됨을 실현할 수 있는 사회적 노동 영역에서 획기적인 변화가 이루어지지 않으면 여성들은 소비 자본주의가 제공하는 새로운 공간에서 자신을 드러낼 가능성이 크다. 물론 소비문화가 여성들에게 다양한 선택의 언어를 제공하면서 자아를 다르게 경험하고 남녀관계에서도 친밀성을 체험하게 하는 효과는 있다. 그러나 궁극적으로 도전 없는 성해방과 친밀성 없는 새로운 인간관계의 변화는 여성 전체의 저항과 힘을 드높이기보다 개별 여성들의 개인적인 전략적 행위만 늘게 할 가능성도 있다. 따라서 이러한 변화는 여성 스스로 독립적인 삶을 꾸려 나갈 수 있는 경제적인 조건과 문화적 환경의 변화, 다양한 대안적 인간관계 및 생활양식의 창출과 함께 고민되어야만 '여성 개인'이라는 범주에 한정되지 않고 여성 전체의 삶의 가능성을 확장하는 방향으로 나아갈 수 있을 것이다.

● 주

1) 특히 대중매체들은 젊은 세대의 연애 방식과 여성의 적극성을 세대 변화로 재현한다. 〈마음에 드는 것은 다 가진다—남자 선택에 길들이는 '나쁜 여자'들〉, 《시사저널》 2002년 5월 2일자; 〈사랑한다, 고로 나는 존재한다—연애, 불확실성의 시대 사는 신세대 신흥 종교〉, 《시사저널》 2002년 6월 20일자; 〈사랑의 교과서 만화책 세상〉, 《시사저널》 2002년 6월 20일자; '신인류의 사랑법', MBC 〈시사매거진 2580〉 2003년 4월 6일 방영.

2) 흔히 1900년대 초반을 여성주의 제1의 물결, 1960~1970년대를 여성주의 제2의 물결이라고 일컫는다. 서구 학생운동과 민권운동의 흐름 속에서 태동한 여성주의 제2의 물결은 '사적인 것이 정치적인 것(the personal is the political)'이라는 새로운 통찰을 기반으로 사랑·결혼·성·가족과 같은 이른바 '사적 영역'을 정치적으로 분석할 수 있는 새로운 길을 열었다.

3) 여성주의 제2의 물결에서 이 문제를 다룬 대표적인 논의로는 파이어스톤(1983)의 책을 참고할 것.

4) 인간 존재의 인식의 역사에서 인간 혹은 개인은 근대 이후 개념을 볼 수 있다. 개인은 가족을 소유한 남성 시민 주체를 의미했다. 여성주의는 개인의 권리가 실상 특정 계급, 인종, 섹슈얼리티를 기반으로 하는 남성의 권리라는 점을 역사 속에서 밝혀내고 이에 도전해 왔다. 이에 대한 논의는 페이트먼(2001)과 Scott(1996)를 참고할 것.

5) 이후 인용되는 여성들의 경험과 이야기는 글쓴이가 같은 주제로 쓴 석사학위 논문 〈프로젝트로서의 '연애'와 여성 주체성에 관한 연구—여자 대학생의 경험을 중심으로〉(2003)에서 부분적으로 발췌한 것이다.

6) 〈당당하게 살아 미혼모들 무대다—[illegible] TV에 나타난 [illegible] 스타일, 드라마·시트콤 등 싱글맘의 변화된 시각 반영, 원해서 아이 갖고 직업전선에—— 새 가치관 '눈길 끌어'〉, 《주간타임스》 2003년 1월 10일자.

7) 글로벌 대중매체를 통해 손쉽게 접할 수 있는 서구 시트콤이 인기를 얻는 것을 비롯해 연애와 성에 관한 젊은 세대의 욕망이 변화하고 있음을 간파한 대중문화 제작자들에 의해 한국 드라마나 영화의 서사와 이미지에도 변화가 오고 있다. 미국 시트콤 〈프렌즈〉의 모방 논란이 일었던 시트콤 〈세 남자, 세 여자〉, 대도시 남녀들의 연애에 대한 관심사와 성에 관한 농담을 다뤘던 시트콤 〈세 친구〉, 〈논스톱〉, 미혼의 사회 초년생 여성과 고시 준비생 남성의 동거에 관한 에피소드를 다룬 드라마 〈옥탑방 고양이〉, 연하의 레스토랑 사장과 연애하지만 자신의 직업과 욕망에 충실한 당당한 여성을 다룬 드라마 〈내 이름은 김삼순〉이 젊은 세대에게 인기를 얻었다.

8) 가부장적 문화가 지속되는 한 여성의 성은 어떠한 상태에서도 완벽한 해방을 경험하기 어려울 것이다. 이런 면에서 성폭력과 성희롱 같은 성별화된 여성의 성(male gendered sexuality)이 갖는 위험과 폭력은 성별 권력관계의 관점에서 계속 문제를 제기해야 한다. 그러나 이러한 문제제기는 여성의 성적 욕망 및 주체화와 분리된 것으로 이해되기보다 성에 관한 여성의 선택과 자기결정의 자유를 존중하는 넓은 범위에서 함께 이해되어야 할 것이다. 즉 여성은 성에 관해 무지하고 무력해서 성폭력과 성희롱으로부터 보호받아야 하는 것이 아니라, 자기결정과 선택을 박탈당했다는 점에서 피해를 보상받을 권리를 주장해야 하는 것이다. 사실 여성주의는 성폭력과 성희롱을 정조가 아니라 성적 자기결정권의 문제로 이론화하고 주장해 왔다. 그러나 여성의 욕망과 경험에 의한 성을 상상하지 못하는 남성 중심적 시각을 효과적으로 해체하지 못할 때 '성녀/창녀'의 이분법을 고스란히 반복하는 '성폭력 당한 여성/성적으로 주체적인 여성'이라는 이분법이 여성의 성을 억압하는 강력한 논리가 될 수도 있다.

9) 1990년대 초반만 하더라도 '커플'이라는 용어는 신혼부부나 결혼을 앞둔 연인을 뜻했다(〈여름 석재 들고 떠나자, 알뜰 커플에 인기(신혼여행지)〉, 《세계일보》 1992년 3월 20일자). 1990년대 초반에 커플링은 남성과 여성을 구분하는 전형적인 결혼반지 디자인 대신 똑같은 모양의 반지를 결혼반지로 맞추는 것을 의미했다(〈예물반지, 우리는 똑같이, 남녀 커플링 인기〉, 《경향신문》 1994년 3월 14일자). 이 당시만 하더라도 언론은 연인들이 국적 불명의 날을 사랑의 기념일로 챙기며 소비를 일삼는 젊은이들을 풍자하며 비판하였다(〈밸런타인데이 상혼 극성〉 〈밸런타인 초콜 왜 사나요〉, 《국민일보》 1992년 2월 10일자; 〈밸런타인데이가 무엇이길래〉, 《대한매일신문》 1999년 2월 13일자). 그러나 1990년대 후반에 이르면

매체들은 이미 밸런타인데이를 의식한 연인들의 기념일이 젊은이들 사이에서 '명절'로 자리 잡았음을 인정하면서(초콜릿보다 더 달콤한 고백, 《한국일보》 2006년 2월 10일자 /놀이공원, 호텔 밸런타인데이 행사 풍성, 《세계일보》 2006년 2월 10일자) 결혼과의 연관이 아닌 연애관계의 두 당사자를 커플이라고 명명하고 소비와 결합된 각종 이벤트를 '커플 문화'로 소개하기 시작한다.

10) 이와 비슷한 현상으로 1960년대 미국 10대 소녀들의 비틀스 마니아 현상을 들 수 있다. 이들의 비틀스에 대한 집단적인 열광은 소비문화를 통해 차별적인 세대 정체성을 얻는 데서 비롯되었지만, 당시의 이성애 규범을 전복하는 측면이 있었다. 긴 머리의 비틀스는 성적으로 모호한 모습을 띠면서 짧은 머리 남자, 긴 머리 여자라는 미국의 이성애 관습에 도전적인 이미지를 가졌는데, 이에 대한 10대 여성들의 환호는 임신이나 처녀성의 상실 혹은 명성의 위험과 상관없는 자유롭고 해방적인 성에 대한 예찬이었다는 것이다(Ehrenreich & Jacobs, 1986: 10~50). 또한 김현미(2002)는 2002년 월드컵에서 보여준 남성 축구선수들에 대한 젊은 한국 여성들의 열광이 다양한 남성 이미지에 대한 여성들의 선호 확대와 성적 에너지를 발산하는 기회였다고 분석했다.

11) 젊은 여성들이 연애관계에서 경험하는 성의 폭력성이 모두 결혼과 관련된 모순적인 자기해석 때문이라고 보기는 어렵다. 다만, 여기에서는 성을 포함한 연애관계의 제도적 기반이 될 수 있는 결혼을 동시에 당연하게 생각하는 젊은 여성들의 관점 속에서 성에 관한 자기해석이 모순적일 수 있음을 지적하고자 한다.

섹스와 임신

너무나 밀접한, 그러나 너무나 다른 이야기

[illegible]

1. 성과 이성애 연애관계의 역동적 변화

얼어붙었던 강이 갑자기 녹으며 요란한 소리를 내면서 우르르 내려앉듯이 군사정권의 장기 집권이 끝나면서 한국 사회는 사회문화적으로 다양하고 역동적인 모습을 띠게 되었다. 군사정권의 억압적인 분위기와 그에 대한 저항 집단의 '민주화'라는 거대 명분에 치여 부차적인 것, 부수적인 것으로 취급되었던 다양한 논의들이 틈새를 헤치고 나온 것이다. 그중 하나가 성·섹슈얼리티 논의다. 한밤중에 은밀하게 주고받는 음담패설로서뿐만 아니라 환한 대낮에 연구 대상이자 논의 대상으로 진지하게 이야기될 수 있는 분야로 성이 인정받기 시작한 것은 1990년대 후반 한국 사회의 중요한 현상이었다. 국내 섹슈얼리티 연구가 그 역사는 짧지만 활발하고 깊어진 것은 우리 사회가 전반적으로 성에 대해 유연한 태도를 가질 수 있게 된 것과 무관하지 않을 것이다.

물론 이는 성이 오랫동안 인류를 억압해 온 대표적인 금기 가운데 하나이기 때문에 도전과 저항의 상징적인 기표로 활용되어 왔다는 것과도 연관이 있을 것이다. 특히 성적 금기의 대표적 타깃인 여성들의 경우, 성적인 부분에서 자유로운 행동은 의식적이든 무의식적이든, 일탈과 도전으로 보인다.

소가족 체제 아래서 남자 형제들과 동등하지는 않더라도 과거에 비해 획기적인 교육적·물질적·정서적 지원을 받으면서 '공부 잘하는 아이'가 되도록, 나아가 좋은 직장에 다니는 능력 있는 '사람'이 되도록 독려받으면서 성장한 딸들에게 성적으로만 무지하라고, 무지를 기반으로 '정숙한 여자'가 되라고 요구하는 것은 그 모순과 불합리를 더욱 우스꽝스럽게 드러낼 뿐이다. 성에 대한 논의가 봇물처럼 나오면서 혼전 성관계에 대한 인식과 관련한 여러 연구가 시행되었는데, 대부분 연구에서 혼전 성관계를 수용하는 태도가 증가하고 있고,[1] 이러한 변화가 남성보다 여성에게서 더 빠르게 나타나고 있음을 볼 수 있다.[2]

성에 대한 이러한 태도 변화는 이성애 연애 공식의 변화와 연결되어 이성애 연애관계 안의 여성, 여성 섹슈얼리티가 위치한 지점의 복합성과 다중적인 면모를 보여 준다.

남녀노소를 막론하고 중년들은 '비타민을 섭취하듯' 애인을 만들고 젊은이들은 '사랑을 움직이면서' 연애 이벤트를 위한 소통으로 상대방을 찾는다. '프로젝트로서의 연애'(김현정, 2003)를 수행하고 있는 사람들에게 '낭만적·절대적 사랑'으로서의 연애는 현실과 분리되어 존재하는, 순수한 판타지일 뿐이다. 자신의 연애가 영화 속의 연애 같고 자기가 멜로 영화의 주인공이면 좋겠지만, 그것을 간절히 바라지도 않고 그럴 필요도 없는 것이다.

한층 [illegible] 연애 규범 속에서 얼마나 순종적인지가 여성의 절대적 가치와 매력의 기준이 되지 않는다. 그런 연애 이야기는 이제 '팔리지 않는다.' 이윤일

지만 남성적 권력이 거세된 꽃미남, 통제되지 않는 엽기녀, 연상연하 커플로 도배된 이성애 연애 이미지는 노골적인 가부장적 이성애 연애 규범과 성역할 규범이 더는 먹히지 않는다는 것을 보여 주는 듯하다.

이런 양상을 언뜻 보면 가부장적인 틀과 규범이 허물어지기 시작하고 이성애제도 권력이 무너지고 있는 것처럼 보인다. 하지만 1960~1970년대의 '성혁명'에 대한 서구 여성주의자들의 비판적인 평가[3]가 지적하는 '성해방'의 이면을 고려해 볼 때, 섣불리 낙관적으로 해석하는 것은 자제해야 할 것이다. 이성애 연애와 여성이 밀착되어 있지만 갈등하는 관계, 젊은 여성의 섹슈얼리티가 내포하는 다층적 맥락을 보려고 노력해야 한다.

이 글은 페미니즘이라는 것을 어렵지 않게 접할 수 있는 분위기에서 성장해서 자신의 삶과 경험을 이해하는 데, 자기 삶의 영역과 가능성을 확장하는 데에 페미니즘을 의식적으로 활용하는 젊은 여성들이 만들어 내는 이성애 연애관계와 그 안에서 그들이 겪는 경험에 주목한다. 이를 통해 젊은 여성의 섹슈얼리티가 가부장적인 규범과 각축을 벌이는 지점, 여성 섹슈얼리티가 도전받고 억압받는 지점, 여성들이 여성으로서 겪는 경험을 통해 얻는 자아의 성장의 가능성과 그 토대를 살펴볼 것이다. 이 글을 읽으며 젊은 여성들이 자신의 연애관계와 성관계, 자신의 섹슈얼리티를 구체적으로 성찰하는 시간을 갖기를 바란다.

2. 당당함을 드러내는 키워드, 성

성에 대한 태도나 행동은 개인의 정체성을 드러내는 중요한 기제 가운데 하나다. 여성들이 성을 통해 드러낼 수 있었던 정체성을 이분법적으로 거칠게 나누자면, 가부장적 규범에 순응하는 '정숙한' 이미지와 그에 대항하는 도전적이고 일탈적인 이미지로 구분될 것이다. 하지만 '섹시하다'는 말이 '예쁘다'는 말보다 듣기 좋은 칭찬이 된 시대, 얼마나 섹스 어필할 수 있는가도 능력으로 인정받는 시대에 굳이 가부장적 규범에 대한 저항이라는 거창한 슬로건을 내걸지 않아도 성에 대한 유연한 사고가 마치 유행처럼 정치적 의미가 희석된 채 가볍게 확산되고 있는 현상을 목격할 수 있다. 혼전 성관계를 반대한다고 하면 "얘는 뭐 시대? 진짜 이상한 애야"라는 반응이 나올 정도로, 자신의 실제 생각이 어떻든 남들 앞에서 혼전 성관계를 무조건 반대하는 것은 '촌스러운' 사고방식이라고 생각할 정도로 성에 대한 태도가 바뀌고 있다.

더욱이 자녀 수 감소로 인한 딸에 대한 물리적·정서적 지원의 증가, 여성의 교육 수준과 사회적 성취도에 대한 기대 수준의 증가, 여성운동의 대중화와 성개방 풍조 속에서 성장한 여성들에게 여성에게만 강요되는 혼전 순결은 점점 설득력을 잃어 가고 있다. 외국어고등학교를 졸업하고 이른바 명문대에 진학할 정도로 '우수생'이었던 사례 A[4]가 '여성이라고 못할 것이 없다'는 인식을 키우면서 성차별적 성문화에 대한 비판적 인식까지 가지게 된 예에서도 이러한 변화의 일면을 볼 수 있다.

필자가 석사학위 논문을 쓰면서 진행한 인터뷰에 응했던 여성들이 첫 성관계에 대해 이야기한 것은 성관계를 할까 말까를 둘러싼 갈등보다 첫 성관계가 이루어졌던 장소와 분위기, 그때의 느낌들이 대부분이었다. 첫 성관계를 기억조차 하지 못하는 사례가 있을 정도로 그들에게 혼전 성관계는 굳이 설명해야 하는 수준의 일이 아니었다. 혼전 성관계를 굳이 설명하거나 변명할 만한 사건으로 취급하지 않는 이들의 내면에는 자신이 '순결 이데올로기'에 구속받는 여자가 아니라는 당당함과 자부심이 깔려 있다. '처녀딱지를 빨리 떼 버리고 싶다는 생각'에

문에 동신 동호회에서 몇 번 만난, 연애관계도 아니었고 연애관계를 맺을 생각도 없던 남성과 첫 성관계를 가진 사례 B에게서는 성적인 실천을 통해 자신의 정체성과 자율성을 증명하고자 하는 모습을 뚜렷이 볼 수 있었다. 사례 B처럼, 뚜렷한 의지를 품고 가진 성관계가 아니라 어쩌다 보니 우연히 가진 혼전 성관계일지라도, 별다른 주저함과 고민 없이 성관계를 가진다는 것만으로도 순결 이데올로기와 같은 낡고 부당하고 차별적인 규범에 얽매이지 않는다는 당당함이 스스로에게 증명되는 것이다. 이러한 당당함과 자부심은 간혹 소수의 경우 자위 같은 성적 실천을 하고 자신의 성적 욕망을 탐구하는 등 자신을 성적 욕망의 주체이자 행위자로 인식하는 적극적인 모습으로 연결되기도 한다.

필자가 인터뷰했던 여성들 가운데 반 정도가 자신의 행위가 자위라는 것을 인식하지도 못하는 유아동기 때부터 자위를 했다는 점에서도 여성들의 성적 충동과 성적 행위가 '자연스러운' 것임을 알 수 있다. 하지만 끊임없이 이를 '부자연스러운' 것으로 재구성하는 사회에서 그 행위를 지속하는 것은 의식적이고 의지적인 행동이다.

> 그게(자위)[50] 열여 살 지나서 엄마한테 들키고, '이런 짓'이라는 말로 엄마가 다짐시켰어요. 이런 짓이라고, 변태짓이죠. 변태짓을 하면서 이거 하면 애를 못 낳게 되는 몸이 되고 시집도 절대 못 가고 처녀막이 파열되고——이런 무서운 말들을 막 하면서 못 하게 했던 기억이 나요.
>
> 사례 C

성을 성인들만의 전유물로 인식하는 보수적인 문화에서 어른이 '미성숙하다'고 생각되는 사람들의 성적 측면은 끊임없이 무시되고 거세당하면서 무성성을 유지하도록 훈육받는다. 그러나 아무리 무성적일 것을 요구받는 청소년기일지라도 남성의 경우는, 포르노를 접하고 '딸딸이를 치는 일'같이 성적 호기심을 가시화하고 충족시키는 것들을 성장 과정의 한 단계로 인정하는 분위기가 엄연히 존재한다. 이러한 행위가 가까운 미래에 성적 경쟁력과 권력을 구사할 주체이자 행위자인 성인 남성이 되기 위한 자연스러운 단계라는 공감대가 형성되어 있는 것이다. 그러나 위 사례에서 보듯 여성들은 성적 욕구가 있다는 것, 욕구를 충족하기 위해 적극적으로 실천한다는 것이 드러나면 가차없이 억압과 제재를 받게 된다.

인터뷰 참여자 가운데 반 정도가 자위 경험이 있었지만 대부분 성관계에 대한 질문보다 자위에 관한 질문을 더 낯설어하고 대답하기 쑥스러워 했다. 반면 여성의 자위에 대한 편견이 없다는 신뢰가 쌓인 뒤에는 반갑고 편안하게 얘기하는 모습을 볼 수 있었다. 여성에게 욕망 자체가 없는 것이 아니라, 욕망의 존재를 인정받을 수 있는 공간이 없는 것이다. 여성운동 단체 등에서 활동한 경험이 있는 여성들은 이런 소재에 대해서 어렵지 않게 이야기한다는 점, 개인이 속한 공간과 관계, 인식이 바뀌면서 자위 같은 행위를 긍정하고 실천한 사례가 있다는 점에서 이를 쉽게 이해할 수 있다. 사례 D는 무성적인 유아동기를 보냈지만 대학 때 사귄 남성과 스킨십을 하면서 경험한 몸의 반응에 관심을 가지며 자위를 하기 시작했다. 사례 D가 자위라는 실험을 할 수 있었던 것은 여성의 욕망과 쾌락에 대한 긍정적인 인식, 여성 섹슈얼리티 억압에 대한 비판적 인식을 형성할 수 있는 여학생회 활동이 적지 않은 영향을 미쳤을 것이라고 추측할 수 있다. 보수적이고 억압적인 가정에서 성장한 사례 E 역시 여러 개인적인 사건을 겪으면서 여성주의에 관심을 갖게 되었는데, 이러한 가치관과 성의식의 변화 속에서 자위를 시도했다고 한다.

이처럼 엄연히 존재하지만 그 존재가 계속 부인되었던 욕망을 말할 수 있는 공간을 찾고 자신도 그 존재조차 모를 만큼 깊이 억압되었던 욕망을 발견할 수 있는 장을 접하면서, 여성들이 자신의 성적 욕구를 인정하고 긍정하기 시작했다. 이는 이성애 성관계에서 남성의 성적 대상물로 읽히기를 거부하고 행위자와 주체자이고자 하는 욕구와 연결되며, 한편으로는 '미혼 여성'임에도 자신의 성적 욕망을 인정하고 긍정한다는 것 자체가 이미 그러한 위치에 있다는 증거이기도 하다.

이러한 내적·외적 자원을 가진 여성들이 경험하는 성관계는 그들이 강화하고자 하는 행위성과 주체성의 연속선상에 있게 되고, 그렇기 때문에 일방적이고 가시화된 억압이나 폭력, 피해의 흔적을 찾기 어렵다.

> (처음 성관계를 가졌을 때 느낌은 어땠어?) 느낌 좋았어. 뭐, 내 자체가 스킨십 이런 거 하는 거를 되게 좋아했고, 뭐냐 그때는 처음 해 보는 거였기 때문에 호기심도 되게 많았고.
>
> 사례 F

> 우리는 연애하고 잠자기 시작한 게 진도가 엄청 빨랐어요. 둘 다 자취를 했고, 그리고 제가 여자애치고는 되게 적극적이었다고 해야 하나? 저는 어릴 때부터 자위를 했었고 제 몸이 원하는 걸 하고 싶어했어요. 그래서 삽입까지 하게 된 거는 시간이 좀 걸렸지만 서로 몸에 익숙해지고 이런 거는 빨랐어요.
>
> 사례 G

이들에게 이성간의 성관계는 자위를 통해서 익숙해진 몸의 반응에 대한 지속적인 탐구라는 의미도 포함한다.[6] 익숙했던 성적 자극에 대한 연속성으로서 이성간의 성관계를 받아들이기도 하는 것이다.

이처럼 내면적 질문과 관계, 새로운 지향점으로 인도하는 성적 모색 등 일련의 자원을 소유한 여성들에게 성은 이제 억압이 아니라 도전과 성취의 상징으로 변모한 것처럼 보인다. 마치 억압되었던 여성 섹슈얼리티에 대한 신화가 깨지고 해방과 변혁으로 가는 고속도로를 탄 것과 같다. 그러나 이는 경계선이 보이지 않고 연약하기 그지없는, 유리로 된 울타리 안에서 질주하는 것처럼 여전히 불안전하고 위험하며, 상처와 피해가 생길 가능성을 내포하고 있다. 혼전 임신 경험이 그 벽을 깨닫게 하는 주요한 계기로 작동한다. 혼전 임신이 유리 울타리를 산산이 깨뜨린 뒤, 이성애 연애관계에서 성적 결정권을 행하는 하나하나의 공모와 협상과 저항과 투쟁을 겪으며 여성들은 자신의 자원이 얼마나 빈약한지, 실질적으로 자원이 없으면서도 왜 많은 자원을 가졌다고 느끼는지, 혹은 왜 자원에 대한 욕구조차 느끼지 못하는지, 여성 섹슈얼리티가 어떻게 교묘하게 은폐되고 제약을 받는지 생생히 경험한다.

3. '주체적 인간'에서 '피해자 여성'으로의 전환점, 임신

심각하게 문제될 것이 없는 연애관계의 즐거움에 빠져 있던 미혼 남녀에게 갑자기 떨어진 임신이라는 진단은 낙태라는 정해진 답을 가지고 있는 듯하다.[7] 인터뷰에 참여했던 여성들은 특별한 사정이 있는 경우(의사의 권고가 있거나 수술할 시간 여유가 없는 경우)를 제외하고 모두 임신 사실을 확인한 뒤 최대한 빠른 시일 안에 낙태를 했다. "임신인지 아닌지 때문에 마음 앓이 했던 시간보다 오히려 결과를 알게 된 것이 홀가분할 정도"로 임신 확인 뒤의 절차는 고민할 여지

도 없이, 신속한 낙태였다.

> 결론은 딱 하나야. 결혼까지 가는 데 고민하고 이런 거 절대 없었어. 그 다음 날 바로 병원에 갔거든. 빨리 없애야겠다는 생각밖에 안 드는 거야. 흔히 얘기하는 이게 생명이라고 느끼고 이런 거 전혀 없었어. 진짜. 빨리 떼어야겠다는 생각밖에 안 드는 거야. 그 다음 날 병원에 갔어.
>
> 사례 H

'내 의지와는 관계없이 딱 흘러가는 기분'(사례 D)이 들 정도로 낙태는 혼전 임신의 당연한 절차로 여겨진다. 그러나 아무리 빨리 낙태를 한다고 해도 여성들은 임신 사실을 모르던 며칠 전, 아직 낙태를 하지 않았던 몇 시간 전과 다른 위치에 서게 된다.

> 섹스까지는 상관이 없다, 이거야. 결혼 전이라도 상관이 없어. 근데 딱 낙태를 했다는 거가 여성한테 큰 손상이 있잖아. 그런 것 때문에 내가 예민했었어. 결혼할 건 아닌 게 확실한데도.
>
> 사례 F

'성관계까지는 상관이 없지만', '이론적으로는 괜찮지만'이라는 표현에서 보듯 낙태는 혼전 성관계와는 다른 맥락이다. 낙태를 했다는 이유로 지울 수 없는 낙인이 찍힐 것이라 생각하며, 그러한 행위를 했다는 두려움이 심지어 '다른 사람을 만나서 사랑을 하고 결혼을 하고 아이를 가질 수 있을까' 하는 생각으로도 연결된다. 이러한 위축감 때문에 '사랑해서' 가진 성관계라는 식으로 자신들의 관계, 성경험의 정당성을 부각시키고 관계에 큰 의미를 부여하지만, 관계에 집착하면 할수록 스스로 위축되고 소외된다. 이러한 피해의식은 낙태 후 얼마 지나지 않아 상대 남성에 의해 연애관계가 끝나는 경우 더 강해지기도 한다. 또한 낙태 경험을 공유하고 위로해 줄 수 있는 대상이 상대 남성밖에 없는 경우, 곧 여성으로서 겪는 경험을 지지해 주고 위로해 줄 집단을 가지지 못한 여성의 경우, 둘의 관계에서 더욱 위축감을 느낀다.

낙태를 경험한 여성은 낙태가 비난받을 것이라는 생각에 동의하지는 않지만, 자신이 낙태를 비난하는 현실의 타깃이 된 뒤 결혼할 생각도 없던 남자한테 매달릴 정도로 혼란을 겪는다. 그러면서 '내가 가졌다고 생각한 당당함, 주체성, 자율성 같은 것이 정말 나에게 있었던가? 낙태 이전의 나와 이후의 내가 어떻게 다른가? 나는 왜 이렇게 당당하지 못할까?' 같은 질문을 자신에게 하면서 자신의 성과 이성애 관계에 대해 성찰하게 된다.

낙태가 연애관계에 많은 변화를 가져오는 사건인 것은 자명하다. 그러나 낙태 때문에 관계가 끝나는 것 같은 급격한 변화가 없는 경우, 여성에게는 이성관계보다 '나'에게 집중해서 자신을 고찰하는 모습이 강하게 나타난다. 하지만 이러한 경우에도 경험의 차이, 곧 피임할 줄 몰라서 임신이 되었는지, 아니면 늘 피임을 하다가 어쩌다 하지 않아서 임신이 되었는지에 따라 고민의 지점이 달라진다.

성의 주체로서 자의식이 있고 성억압적 규범을 비판적으로 인식한다 하더라도 이러한 인식이 항상 성지식이라는 구체적 자원 위에 형성되는 것은 아니다. 성을 금기시하고 여성의 성적 무지와 수동성을 부추기는 훈육과 개방적인 성문화가 공존하는 혼란스러운 문화에서, 성행위와 피임에 대한 구체적인 지식 없이 성관계를 가지는 경우가 적지 않기 때문이다.

> 콘돔이란 건 화장실 같은 데 보면 있잖아요. 그런데 그건 특별한 사람이 사용하는 걸로 생각했고 그 외에는 몰랐었어요. 남자가 그렇게 하니까, 그게 체외사정이라는 것도 나중에야 이름을 알게 된 거죠. 그게 피임법이라고는 생각하지 않았어요. 그때는 내가 임신을 두려워하니까 남자가 해주는 거라고 생각했거든요.
>
> 사례 E

'아버지가 가장 두려워하는 것은 회사에서 해고당하는 것이 아니라 침입자가 아내와 딸을 겁탈하는 것'이라고 말할 정도로 성적으로 보수적인 가정환경에서 성장한 사례 E는 자신의 몸과 성관계에 대해 어떤 지식도 갖지 못한 상태에서 남성의 성지식에 의존하여 성관계를 가졌다. 이처럼 조심해야 하는 것으로만 성을 인식하게 하는, 성관계를 갖지 말 것만을 강조하는 성규범이, 여성들이 무방비 상태에서 성관계를 가지도록 방치·조장하는 역할을 한다. 여성이 자신의 몸에 통제권을 행사하기 위해 필요한 최소한의 성지식에 접근하는 것조차 적극적으로 차단된다.

물론 여성들도 로맨스물과 포르노 같은, 성에 관한 비공식적 사회화 기제를 접한다.[illegible] 그러나 로맨스물과 포르노 재현물 모두 실질적인 성지식을 얻을 수 있는 자원이 되지는 못한다.[illegible] 하지만 이러한 것들을 통해 성관계에 대한 묘사와 영상에 익히 노출되어 있는 여성들은 '성에 대해 알 만큼 알고 있다'는 착각을 하게 된다. 이처럼 자신의 성지식에 대한 과신과 왜곡된 정보 속에서 위험천만한 성관계를 가지는 것이다.

또한 미혼 여성은 임신이 자기에게 생길 수 있는 일이라고 생각하지 않기 때문에 피임할 필요성을 느끼지 못하기도 한다. 여성은 월경을 시작하면서부터 '아이를 낳을 몸'이라는 점을 주입받지만, 이 말은 '남성과 결혼을 해야만 아이를 낳을 수 있는 몸이다'라는 의미도 내포하고 있다. 결혼 제도 바깥에 존재하는 여성들은 임신과 출산의 주체로 생각되지 않는다. 이러한 가부장적 문화를 내면화하면서 성장하는 여성들이 결혼 제도 밖에서 성관계를 가지면서 '설마 내가 임신하겠어?'라는 생각으로 자신의 몸과 재생산을 분리하여 사고하게 되는 것이다. 이처럼 자신의 몸에 대한 무지와 몰이해 속에서 피임하려는 적극적인 의지도 없고, 성과 피임에 대한 지식도 없는 여성들이 마찬가지로 불확실한 남성의 성지식에 일방적으로 의존하다 예정된 절차대로 임신을 하고 낙태를 하는 것이다. 이러한 맥락에 있던 여성들이 낙태 뒤 자신이 성에서만은 남성에게 의존적이었다는 사실을 깨닫고 자신도 피임 책임자라는 의식을 갖게 된다. '나, 내 몸에 대해서 내가 가장 잘 알아야 한다'라는 당연한 명제를 절실히 느끼기 시작하는 것이다.

피임을 중요하게 생각하고 피임에 대한 성지식도 있었지만, 여러 가지 이유(남성의 피임 거부, 이벤트로서의 성관계 같은)로 피임을 하지 않는 성관계에 '동의'하다 임신한 경우, 낙태는 스스로에게 수치스러운 경험이 되어 여성의 자의식과 자존감을 깊이 침해한다.

> 같이 운동하는 사람들한테 입을 다물기로 했죠. 차라리 그게 속 편하겠다는 생각이 들어서요. 뭔가 알아야 되는 거 아니냐는 말을 들을까 봐. 그 정도의 책임은 니가 먼저 생각하고 있어야 하는 거 아니냐 하는.
>
> 사례 G

그러나 이들이 느끼는 수치심이 가부장적 문화에서 강요하는 '처녀(성관계를 해서는 안 되는 사람)가 애를 밴 것'과 같은 맥락의 수치심은 아니다. 이들의 수치심을 구성하는 중요한 요소는 '피임에 대해 알고 있었으면서도 피임하지 않

있다는 것이다. 인터뷰에서 반복되었던 '정의하다'는 말에 자신에게 가졌던 기대가 무너졌다는 데서 상처받은 자존감이 드러난다. 성차별과 성역할에 대한 의식을 갖고 있다고 스스로 생각했던 여성들이 느끼는 '페미니스트라고 떠들고 다니면서 피임에 충실하지 못했다'(사례 G)라는 식의 자괴감이 적지 않은 것이다. 연애관계와 성관계에서 주체적이고 독립적이라는, 그래야 한다는 스스로에 대한 기대가 있는 여성들에게 낙태는 '나도 결국 그런 여자'라는 생각을 하게 만든다. 자신을 보살피지 못했다는 점 때문에 깊은 수치심과 자괴감을 느낀다는 말이다.

피임을 하지 않았다는 것뿐만 아니라 병원에서 겪은 부당하고 모멸스러운 대우에 평소처럼 문제제기하지 못한 나, 평소에 비판했던 순결 이데올로기와 생명 우선론 따위에 영향을 받는 나를 보면서, 자신의 인식과 미혼 여성으로서 가질 수밖에 없는 성적 취약성과 한계도 인식하게 된다. 자신이 여전히 성적으로 불완전한 주체라는 것을 인식하는 계기가 되는 것이다.

낙태를 한 미혼 여성에게 외부에서 가하는 직접적인 폭력은 여성의 섹슈얼리티가 놓인 불완전하고 불안정한 상태를 더욱 여실히 보여 준다. 태아에 관한 의학적 지식과 태아를 경험적으로 인식할 수 있는 기술이 보급되고 산전 관리의 중요성이 사회화되면서, 태아의 생명에 대한 논의가 구체성을 띠어 가고 있다. 그런데 이러한 논의는 태아를 통해 여성의 몸을 통제하는 역할을 하고 있다. 신생아학이나 초음파에 의한 산전 진단, 인공수정, 태아 모니터 기술, 태아 진단학의 눈부신 발전은 태아를 의료 대상으로 끌어들이면서 태아를 독립된 개체로서 인성과 인격을 가진 존재로 보는 시각을 확장시키고 있다. 게다가 낙태 장면을 모니터링할 수 있게 되면서 낙태가 인격적인 개인인 태아의 생명을 파괴하는 것으로 일반인들에게 전달되기도 한다(김은실, 2001). 태아의 생명에 관한 이러한 논의는 특히 미혼 여성의 몸을 규제한다.

실질적인 규제 없이 돈만 있으면 낙태를 할 수 있는 한국 사회에서 이루어지는 낙태의 70% 정도는 기혼 여성이 한 것이다.[illegible] 그러나 기혼 여성의 낙태는 크게 비난받을 일도 아니고 굳이 숨길 일도 아니다. 생명 우선론이 태아의 생명을 강조하는 것처럼 보이지만, 사람들은 낙태의 많은 비중을 차지하고 있는 성감별로 인한 낙태, 남아선호 풍조에 대해서는 입을 다물고 있다. 생명 우선 담론이 공격의 초점을 대부분 결혼 전에 임신하고 낙태한 미혼 여성에게 맞추면서 그들에게 죄책감을 가지라고 강요한다. 낙태에 대한 최근의 연구들은 낙태에 대한 느낌은 선택으로 낙태한 여성의 주변 환경과 주변 사람들이 낙태를 대하는 태도에 따라 달라진다고 지적한다(Kenny, 1986). 병원에서 의사가 반말로 대하고 강제로 초음파 모니터를 보게 하고, 힘들고 괴로운 심정을 털어놓으려고 인터넷 익명 게시판에 낙태 수술을 기다리고 있다는 글을 올렸는데, "근데 그러면 애가 죽는 건데요, 어떡해요?" 하는 식의 폭력적인 댓글을 읽는 것 같은 경험을 하면서 여성들은 죄책감을 갖도록, 죄인이 되도록, 움츠러들도록 강요당한다.

이처럼 다양한 내적 갈등과 외부의 개입 속에서 '여자이기 때문에 당하는 일'을 겪은 여성들은 자신이 여성임을 실감한다. 그것은 '내가 여자구나'라는 절망적인 정체성의 자각이다. 너무도 무기력한, 내 몸 하나도 내 맘대로 통제할 수 없는 존재에 대한 자각이다. 섹슈얼리티와 재생산권에 대해 무력할 수밖에 없는 특정 사회 구조에서 여성으로서의 정체성이 부정되는 것이다. 원하지 않던 임신을 몸과 자아에 대한 침해로 인식함으로써 자신이 통제할 수 없는 여성 섹슈얼리티의 한 면을 직시하는 계기가 되는 것이다.

4. 왜 섹스는 문제가 되지 않고 임신이 문제가 되는가?

성관계와 임신은 연속적이고 연결되는 일이다. 그런데도 여성들의 경험에서는 성관계와 성관계의 결과 임신과 낙태를 하는 일이 하늘에서 땅으로 떨어지는 것 같은 커다란 차이를 보인다. 이성애 연애관계에서 성관계를 가질 때 나름으로 협상하고 조정하면서 보인 권력의 팽팽함이 어떻게 갑자기 끊어질 수 있는 것인가? 그렇다면 이전에 보인 그 자신감은 어떻게 설명할 수 있는가에 대한 질문이 사라지지 않는다.

이들이 '미혼'[11]이라는 점에서, 곧 우리 사회에서 작동하는 이성애 결혼 제도의 권력에서 그 답의 일부를 찾을 수 있지 않을까? 앞서 지적했듯이, 인터뷰에 응했던 모든 여성이 임신 사실을 알자마자 되도록 빨리 수술하기를 원했다. 이처럼 다른 가능성은 고려하지도 않은 채 급박하게 낙태한다는 점에서 결혼 제도 안의 성만을 허용하는 규범이 실상 얼마나 강력한지를 볼 수 있다. 기혼 여성의 경우에는 경제적 이유, 산아 조절, 성비 조절 같은 여러 이유에서 낙태를 하지만 미혼 여성은 결혼 제도 밖에서 한 임신이라는 이유만으로, 곧 결혼 안의 성만을 허용하는 규범 때문에 낙태를 한다. 미혼 여성에게 중요한 것은 낙태 자체가 아니다(낙태할 돈이 없는 경우를 제외하면). 낙태는 임신 확인 이후의 당연한 절차일 뿐이고, 문제가 되는 것은 임신 여부다. 남성이 피임기구 사용을 거부해서 경구피임약을 복용하려고 했던 사례 C가 같이 거주하는 부모님이 피임한다는 사실을 알게 될까 봐 결국 피임약을 복용하지 못하고 임신하게 되었듯, 이들이 두려워하는 것은 임신 때문에 자신이 통제하지 못하는 방식으로 혼전 성관계 경험이 공개되는 일이다. 낙태를 해야 한다는 사실에 앞서 임신했다는 사실 때문에 울음을 터뜨렸다는 사례에서 알 수 있듯, 여성들에게 절실하게 다가오는 것은 혼전 임신 때문에 결혼 제도가 행사하는 배타적인 권력에 의해 낙인찍히고 사회 구성원으로서의 위치를 박탈당할 가능성에 대한 두려움과 불안이다.

낙태를 하지 않는다면 상대 남성과 결혼해서 결혼 제도 안의 성과 임신으로 편입되어야만 한다. 결혼이냐, 낙태냐 두 가지 선택밖에 없다는 것은 섹스와 임신이 결혼 안에서만 가능하다는 현실을 여실히 드러낸다. 혼전 임신을 지속하는 일, 미혼모가 되는 일은 사회에서 완전히 배제되는 것과 같다는 사실을 알고 있는 여성들에게 낙태는 이러한 규범 내에서의 생존을 위한 최소한의 방어, 지위의 추락을 방지하는 유일한 수단이다.

> 계속 울고 수술 끝나고 회복실에 와 있는데, 막, 뭐라 그래야 하지? 깊은 땅 밑 들어서서 되게 막 돌이킬 수 없는 어떤 큰 죄를 짓거나 구렁텅이에 빠져 있는 듯한 느낌이 들었어요. 그런데 나는 혼자고.
>
> 사례 E

> 낙태를 한 여성이라는 사회적 낙인으로부터, 나 스스로가 그렇게 생각을 안 하면 그걸 극복한 거냐, 그건 또 아닌 거잖아요. 내가 그렇게 생각하고 내 남자친구가 그렇게 생각을 해 준다고 하더라도 나는 낙태를 한 여성이라는 것이 명확한 거잖아요. 당장 내가 어디가 아프고, 피임하고 이러는 거 엄마 아빠한테 얘기를 못 하고 숨기고, 그래야 되는 게 사실이잖아요.
>
> 사례 I

여성들이 느끼는 이러한 감정에서 혼전 성관계를 가진 여성에 대한 차별적이고 비하적인 시선이 낙태를 계기로 여성들에게 그대로 투영되고 있음이 드러난

다. 혼전 성관계까지는 별로 문제될 것이 없지만 가시적인 징표인 임신을 하면서 부당한 사회 규범에 신경 쓰지 않고 행동하는 것이 얼마나 많은 힘과 용기를 필요로 하는지를 극명히 체감하는 것이다. 결혼 안의 성만을 정상적인 성으로 위계화하는 규범이 편파적이고 성차별적이라고 인식하기도 한다. 그렇지만 그러한 차별적인 규범이 내재화되어 있고 사회적으로 강하게 작동하고 있는 상황에서 사회적으로 축출될지도 모르는 위기에 놓이면 누구나 사회 구성원으로서의 지위를 유지하려고 애쓰게 된다.

임신이라는 사건을 겪기 전에는 결혼 전 성관계가 문제 되지 않을 수 있었던 데는 이들이 이십대 초반 학생이라는 점으로 설명할 수 있을 것이다. 이들이 갖는 사회적 위치는 아직은 어느 정도 보호를 받고 있는 신분이면서 지배 이데올로기와 상충되게 살거나 갈등을 피할 수 없는 위치가 아니다. 이러한 위치에 있었기 때문에 성이 그들을 설명하는 핵심 키워드가 될 수 있었고, 자신의 몸에 대한 고민의 수준이 추상적이고 피상적이었던 것이다. 이들은 성의 역사성과 사회성을 인식하고 가부장적 성문화를 비판했지만, 실제 자신의 삶은 사회 구조적 맥락에서 분리하여 연애관계 같은 개인적인 측면에 국한해서 성적 주체성을 실현하고 의미화하려는 태도를 보이고 있다. 임신이라는 사건을 통해 가부장적 성문화와 가시적으로 충돌하지 않았다면, 이러한 한계를 인식하지 못한 채 순결 이데올로기에 반대하는가, 성관계를 가졌는가, 성관계를 가진 후 당당했는가, 성에 대해 상대 남성과 편하게 대화하는가 같은 개별화되고 파편화된 범위 안에서 행동하면서도 마치 근본적이고 거시적인 문제까지 건드린 것처럼 착각하는 태도가 지속되었을 것이다. 성억압에 대한 당위적인 비판만 있고, 이에 대한 실질적인 고민이나 대안적인 인식이 없는 상황에서 낙태가 이들의 갈등과 모순을 직시하게 하고 미혼 여성의 섹슈얼리티가 처한 지형을 드러내는 계기가 되는 것이다.

이들은 자신들이 주체적이고 자율적인 여성이라고 말했지만, 실상 자신들에게 얼마나 한계가 많고 자신의 기반이 얼마나 취약한지를 직시하면서 좌절하고 실망한다. 그러나 그들이 그 과정에서 환상에서 깨어나 현실적이고 구체적인 전략을 세우기 시작한다는 데에 주목해야 한다. 이러한 전략이 여성들의 삶의 맥락, 지지 집단의 여부 및 관계 양상, 각자의 고민 및 갈등 지점에 따라 여전히 한계를 보이기도 하지만, 한편으로 틈새의 가능성을 열면서 다양한 지형을 그리고 있기 때문이다.

5. 다르지 않은 듯, 다른 듯한 움직임

1) 경험에 대한 직시와 체화를 위한 노력

낙태 경험이 수술이 끝남과 동시에 끝나는 건 아니다. 낙태는 내적인 모순과 한계, 이성애 연애관계 내부의 권력, 여성 섹슈얼리티를 둘러싼 권력의 자장들을 적나라하게 드러내면서 다층적인 갈등을 일으킨다. 불쾌하고 부정적인 경험인 낙태를 회상하는 것이 자신을 괴롭히는 일이기 때문에 그 경험을 묻어 두고 무시하려고 시도하기도 한다. 하지만 낙태에 대한 외부 자극이 끊임없이 작동하기 때문에, 무엇보다 상처받은 자의식과 자존감을 회복하고자 하는 욕구 때문에 자신의 딜레마를 해석하려고 시도하는 모습도 볼 수 있다.

> 그런 것들 떠올리면 내가 생활하기가 너무 힘드니까 묻어 두고 그러고 지내다가 작년부터는 계속 데이트 강간을 접하면 그걸 생각할 수밖에 없었어요. 그러면 그때

> 내 감정이 어떻고 내가 그렇게 행동했었던 건 왜 그랬었고 하면서 말한다시피 보기도 하고, 내가 자라면서 이랬던 거라든지 여성 혹은 사회의 어쨌든 봤거나 이런 거 때문에 이러이러했던 것 같고, 이런 식으로 고심하면서 정리를 많이 했거든요. 그러면서 많이 정리하게 된 것 같아요.
>
> 사례 B

이렇듯 자신의 경험을 반추하면서 경험을 새로운 시각에서 바라보고 재구성하게 된다. 하지만 자신의 경험을 공유할 지지 집단이 없는 여성들의 경우, 침묵하거나 죄책감을 갖도록 강요하는 사회적 압박 속에서 자신의 경험을 설명할 적절한 언어조차 찾지 못한다. 이때 타인의 경험을 간접적으로나마 접하고자 하고 낙태로 인한 딜레마를 직시하며 이를 해소하고자 하는 의지를 가지면서 자신의 경험을 직면하려 하고, 여성학이나 낙태와 관련된 다양한 분야의 서적을 찾아보는 적극적인 행동을 보이기도 한다.

여성들의 경험을 분열시키고 낙태를 공유하지 못하도록 하는 억압 속에서 대부분의 여성들이 자신의 경험을 자아와 분리시키고 자신의 인생에서 삭제하는 분열을 경험한다. 그러나 이러한 억압과 분리된 상황에서도 자신의 언어로 딜레마를 해결하려고 하는 여성들이 존재한다. 이들의 논리가 맞느냐 틀리느냐보다 중요한 것은, 자신의 경험을 해석하기 위해 구체적이고 실질적으로 노력하면서 자신을 직시하려는 여성 개개인의 의지와 노력이 발현되고 있다는 사실이다.

다만, 몇몇 사례에서 이러한 노력들이 여성 섹슈얼리티 전체의 지형도를 그리고 파악하기보다는 생명 우선론에 대한 방어적인 태도로 자신의 경험을 정당화하고 합리화하는 데 머무르는 것처럼 보이는 것은 안타까운 일이다. 개인의 경험에서 나아가 여성 집단의 경험으로 승화시킬 지지 집단, 공동체가 없는 경우 이러한 사례가 많이 보인다. '우리'의 존재는 개인에게도, 사회적으로도 훨씬 더 많은 가능성과 힘을 갖는 것이다.

2) 내 경험에서 우리의 경험으로

인터뷰에 참가한 여성들 가운데 반 정도가 다른 사람과 낙태 경험을 공유하고자 했을 때 상대방에게 노골적이고 폭력적이며 비하적인 비난을 들었다. 이런 여성의 낙태 경험이 공개되는 것이 얼마나 위험한 일인지 쉽게 짐작할 수 있는 상황에서 여성들은 경험을 공개할 때 팽팽한 긴장을 놓치지 않고 있다. 낙태 경험을 드러내고 공유하는 것이 시간이 흐른다고 가능해지는 자연스러운 일은 아니다. 말할 수 있도록 하는 내적 변화, 개인의 의식적인 노력, 자신이 형성하고 유지하는 관계의 변화 같은, 그런 일이 가능할 수 있는 사회적 기반의 변화와 의지 속에서 발현되는, 사회적이고 정치적인 행위인 것이다.

> 말하기 시작한 게 되게 큰 도움이었던 거 같아. 내가 다른 사람한테 내 경험을 용기 내서 일부러 얘기하고, 그렇게 하지 않아도 되는 건데 얘기를 꺼내고 그랬던 게 중요했던 것 같아. 그랬다는 게 어떤 식으로 도움이 되는(?) 드러낸다는 게 나를 더 이상 죄인 취급하지 않는 거지.
>
> 사례 D

낙태 경험을 드러내고 다른 여성과 공유하는 것은 사회에서 일방적으로 강요하는 시선으로 자신의 경험을 해석하는 위험에 빠지지 않게 하는 중요한 계기가 된다. 임신 사실을 안 직후부터 수술 후까지 전 과정을 함께 나눌 수 있는 여

자친구들이 있었던 사례 H가 그 경험을 안정적으로 받아안는 모습에서 나타나듯, 다른 여성의 지지와 위로를 받은 이에게선 낙태 경험이 풍부하게 설명될 수 있는 면모를 볼 수 있다.

인터뷰에 참가했던 여성들이 낙태 경험을 공유하게 된 공통적인 동기는 다른 여성들이 자기와 같은 경험을 반복하지 않기를 바라는 마음이었다는 점에서, 처절한 경험을 공유하는 것이 불특정 다수의 여성을 더 깊이 이해하고 여성으로서의 유대를 강화하는 기반이 된다는 것을 알 수 있다. 혼전 임신을 공개하는 것이 사회 구성원으로서의 정체성이 박탈당할지 모른다고 걱정해야 할 정도로 두렵고 억압적인 현실이지만, 비슷한 경험을 할지도 모르는 다른 여성들에게 힘을 주기 위해 그들은 자신의 경험을 드러낸 것이다.

> 사람들 조언해 줄 때 그냥 내가 지식적으로 알고 있는 거 하고 마음에서 나온 상담하고 좀 다르기 때문에 여성들하고 상담하면서 더 치유된 부분도 있었어. 그런 사람들이 많았고 내가 상담을 했던 사람들이 되게 편해 했고 그러니까 그런 부분이 되게 좋았고.
>
> 사례 F

이처럼 강요되는 죄책감에서 벗어나게 하고 여성들간의 관계를 강화시키며 다른 여성에 대한 이해와 배려를 증진시킬 수 있다는 점에서, 낙태 경험 공유는 가부장적 규범의 변화를 이끄는 단초가 될 가능성이 있다.

그러나 모여 있다는 것만으로 대안적이고 저항적인 집단이 되는 것은 아니다. 처량함, 억울함, 분노, 신세한탄을 풀어 내고 돌아가면 그만인 배설구 역할에만 그칠 수도 있다. '집단으로서의 우리'가 서 있는 지형이 어디인지를 인식하고, 하나로 묶일 수 있는 우리이지만 우리 안에도 얼마든지 있을 수 있는 다양함과 차이를 인식하고 각각의 맥락을 이해할 때, '우리'의 목소리를 낼 수 있다. 또한 함께 움직이면서 지금과는 다른, 우리가 원하는 지향점으로 가는 변화를 만들 수 있을 것이다.

3) '내 몸 주인 되기'의 필수조건

계획에 없던 혼전 임신은 다시는 반복하고 싶지 않은 경험이다. 특히 자신감에 차 있던 여성의 경우, 임신은 자신이 성적으로 얼마나 무지하고 무모한지 뼈저리게 느끼게 하는 경험이다. 한 번 혼전 임신을 경험한 여성은 자기 몸과 연애 관계 내부의 권력이 어떻게 작동하는지 관심을 가지면서 몸과 피임에 대한 지식을 확보하고 통제권을 행사하려는, 기본적이지만 필수적인 행동을 취한다. 임신과 낙태를 반복해서는 안 된다고 각오하면서 배란일, 배란 주기에 따른 몸의 변화에 관심을 기울이는 등 몸을 관찰하고 돌보기 시작한다. 다른 남자를 만나도 그 남자가 피임을 얼마나 수용하는지가 그 남자와 관계를 지속할지 여부를 판단하는 중요한 기준이 될 정도다.

남성의 피임 지식이나 왜곡된 지식에 의존했던 것에 비해 스스로 피임 지식을 확보하는 것은 관계에서 통제권을 확대하는 기본적인 요소다. 그러나 피임 지식이 피임 실행으로 이어지기 위해서는 관계를 조율하려는 의지와 결정권을 행사하려는 노력이 끊임없이 있어야 한다. 특히 늘 피임을 하다가 '오늘은 괜찮겠지' 생각하여 피임을 하지 않았다가 임신이 된 사례의 경우, 책임과 오류와 실수를 인정하는 과정을 겪으며 자신의 행동에 대한 결정권은 스스로에게 있고 그로 인한 결과의 책임도 회피할 수 없다는 인식을 바탕으로 관계를 형성하고 유지

하는 모습이 강하게 나타난다. 또한 피임에 대한 실질적인 지식을 확보하지 못하거나 필요성도 느끼지 않았던 여성들이 낙태를 계기로 성과 재생산을 통제하기 위해 피임이라는 인식적 자원을 준비하고 피임하려는 의지를 강하게 보인다는 것, 곧 성과 재생산에 대한 인식, 결정권을 강화하는 기반을 조성한다는 것에서 변화의 의미를 찾을 수 있다.

그런데 이성애 연애관계, 성관계의 다양한 변수와 요인들 가운데 피임에만 지나치게 집착하는 경향도 있다. 피임은 성적 주체성을 확보하는 데 필요조건이지 충분조건이 아니다. 아무리 철저하게 피임한다 해도 우발적인 사고로 원하지 않는 임신이 될 수 있듯이 말이다. 그렇기 때문에 마치 피임을 안 한 것이 문제이지, 피임만 제대로 하면 아무 문제가 없다는 식으로, 피임이라는 울타리에 갇히는 것은 지양해야 한다. 이는 바꿔 생각하면 혼전 임신만 피하면 된다는 생각과 연결된다. 혼전 임신을 하면 안 된다는 생각에 매몰되어 피임에만 급급할 것이 아니라, 나에게 관심을 갖고 나를 아끼기 위한, 스스로를 존중하고 연애관계에서 동등한 파트너가 되기 위한 기본 단계로서 피임의 중요성을 인식하고 실천해야 할 것이다.

4) '한 끗 차이'라는 인식

낙태는 미혼 여성의 섹슈얼리티가 여전히 거대한 제약과 억압 아래 있다는 것을 몸으로 경험하게 하며, '아무리 멋지고 건강한 연애관계라도 평등하지 않은 관계'가 있다는 것을 깨닫게 하는 전환점이다. 숨죽일 수밖에 없게 만드는 분위기와, 직접적인 신체적 고통, 사회적 비난이 낙태한 미혼 여성에게만 집중되는 혼란 속에서 미혼 여성의 삶이 위치한 적나라한 맥락을 우리는 볼 수 있다.

이성애 연애관계의 이면 역시 드러난다. 혼전 임신이라는 경험이 짓누르는 무게가 확연히 차이 나는 상황에서 상대 남성이 아무리 잘해 주려고 노력한다 해도 기본적인 감정을 공유하는 것조차 어렵다. 이런 단절을 느끼면서 자신들이 설계하고자 했던 평등한 연애관계가 개인의 노력만으로 이루어질 수 없다는 것, 거시적인 사회 구조의 맥락에 존재하는 이성애 연애관계의 부조리한 구조가 자신의 연애관계에도 있다는 것을 부인할 수 없게 하는 계기가 된다. 별다른 문제가 없는 연애관계에서 성별 권력관계를 쉽게 느낄 수 없었고, 느끼더라도 개인의 노력과 의지로 조절할 수 있다고 생각했던 여성들에게 관계의 단절과 불평등 경험은 충격을 주면서 성별 권력관계의 한 면을 명확하게 드러낸다.

> 사실 이거는 어쩌다 일어난 피임의 실패, 내가 아주 잘하고 있었으면 피해 갈 수 있었던 형벌이기도 하겠지만, 생각해 보면 누구나 쉽게 넘어질 수 있는 돌인 거 같아요. 우리가 걸어갈 길에 딱 있는 돌들 같아요. 임신하고 안 하고는 정말 한 끗 차이라는 걸 알았어요.
>
> 사례C

낙태한 여성을 위한 인터넷 동호회를 운영하면서 여러 여성의 경험을 접할 수 있었던 사례 C는 연애를 하면서 성관계를 하느냐 안 하느냐, 성관계를 하면서 임신을 하느냐 안 하느냐, 임신으로 관계가 끝나느냐 아니냐는 '한 끗 차이'일 뿐이라고 말한다. 이것은 이성애 연애의 각본과 규범 속에서, 여성의 성적 주체화를 주도면밀하게 차단하는 사회 구조에서는 여성들이 성과 연애를 전적으로 통제할 수 없는 현실에 대한 날카로운 인식이다. 성관계와 피임에서 남성에게 주도권이 부여되는 현실, 피임이 되어야 했던 과정이 여성이 몸으로부터 배제된 존재임을, 몸과 재생산 능력에 대한 통제권이 박탈된 존재임을 확인하게 해 준다. 고통스럽

않지만, 냉담한 현실을 직시하는 것이 어떤 남자를 사귀고 어떤 연애를 할 것인가에 대해 더 구체적으로 고민하게 하는, 제한된 현실에서나마 자율성과 주체성을 확장하기 위해 이성애 제도 안에서 나름의 전략을 구사하게 하는 토대가 된다. 낙태라는, 결코 가볍지 않은 좌절과 상처를 경험한 뒤에 이성애 관계에 대한 성찰적이고 현실적인 태도를 행사하는 기반이 생기는 것이다.

이처럼 낙태는 인생을 뒤흔드는 절망적인 경험이 아니라 여성 섹슈얼리티가 놓인 상황에 대한 인식을 강화하고 현실적인 전략을 구사하게 하는 계기로 작동하기도 한다. 미혼 여성들의 섹슈얼리티는 언뜻 보면 획기적으로 변화한 것처럼 보이지만 한 꺼풀 벗겨 보면 여전히 고착되어 있는 측면이 있으며, 그 내부에서 갈등과 전략과 움직임이 복잡하게 뒤엉킨 실타래의 경계선에 있는 듯하다. 이제 역동적인 경계선 위에서 평가와 답을 내리려고 조급하게 시도하기보다 변화의 가능성을 인식하여 변화의 지평을 넓히려는 인내가 필요한 시점이다.

이 글에서 인용한 인터뷰 참여자들이 모두 대학에서 학생운동과 여성운동을 한 경험이 있거나 그러한 담론에 호의적인 태도를 가지고 있는, 어느 정도 특수한 문화를 공유하는 사람들로 제한되었기 때문에 본문의 내용이 일반적인 여성의 경험을 반영한다고 보기는 어렵다. 하지만 참여자의 이러한 특성 때문에 혼전 임신 경험의 다양성, 여성 섹슈얼리티를 둘러싼 권력의 각축과 갈등의 다층적인 지형이 가시적으로 드러날 수 있었다고 생각한다. 이 글이 '미혼' 여성들에게 자신들의 섹슈얼리티가 어떠한 지형을 그리고 있는지, 이성애 연애관계와 성관계에서 자신이 어떠한 위치에 있는지, 어떻게 관계를 만들어 가야 하는지를 생각해 보게 하는 계기가 되었으면 한다.

◆ 주

1) 이와 관련한 연구로는, 김상환(1996), 〈한국 여성의 성의식에 관한 계층별 비교연구〉, 《정신교육논총》 7호; 김성현 외 4인(1997), 〈여고생 성의식 및 성 실태 조사연구〉, 《한국성문화연구소 조사연구보고서》 1997년 2월; 김수현(1997), 〈청소년의 성의식 및 성실태 조사연구—일부 고등학교 재학생과 소년원생을 대상으로〉, 이화여자대학교 대학원 석사학위 논문(미간행); 권혼경(1999), 〈한국 수도권 대학생의 성태도에 대한 의식 구조 및 행동 양태에 관한 연구〉, 한양대학교 대학원 석사학위 논문(미간행); 양동철(2000), 〈한국 성인의 성의식 변화〉, 《대한의사협회지》 44(1)호; 연기남 외(1997), 〈성인의 성의식 및 성 선호도 조사연구—기혼 직장인을 중심으로〉, 《한국성문화연구소 조사연구 보고서》, 1997년 1월; 최신희(1999), 〈남녀 대학생의 성문화와 성의식 연구—혼전 성행동 요인을 중심으로〉, 대구효성가톨릭대학교 대학원 석사학위 논문(미간행)이 있다.

2) 1980년과 1990년 사이 성 인식 변화를 비교한 김혜선의 연구(1996)를 보면, 결혼 전 순결에 대한 견해에서 '남녀 모두 지켜야 한다'는 입장이 남학생은 1.4% 증가한 반면에 여학생은 17.3%나 감소하였고, '정신적 순결이 중요하다'는 입장은 남학생이 1.7% 증가하였으나 여학생은 11.4%나 증가했다. 서울대생의 의식과 생활을 1992년과 1999년에 각각 944명과 713명을 대상으로 조사한 설문조사(《동아일보》 1999. 11. 15)에서도 남학생의 성관계 경험 비율은 1992년 17.3%에서 1999년 23%로 비교적 완만히 증가하는 경향을 보인 반면, 여학생의 성관계 경험은 1992년 0.4%에서 1999년 15%로 남학생들보다 가파르게 증가했다.

3) 에리카 종(Erica Jong)은 한 잡지와의 인터뷰에서 '모든 여성에게 부여된, 아무한테나 '네(Yes)'라고 대답할 수 있는 자유는 노예의 다른 형태일 뿐이고——소위 성해방이라는 것은 미디어가 만든 신화였을 뿐이었다'라고 지적했다. 저메인 그리어(Germaine Greer)도 '성해방은 전혀 일어난 적이 없다. 허용만 일어났으며 그것은 억압보다 나을 게 없다'라고 꼬집었다(Ehrenreich et al., 1987). 에렌라이히는 여성주의적인 해방의 이데올로기적 혁명의 부재 속에서 시장과 소비문화가 성해방을 주도하면서 '향기 나는

했, 포르노그래피, 세련된 에로물 중 어느 것을 선호하십니까?'라는 협소한 선택의 문제에 그쳤다고 비판적으로 분석했다. 마들라 카렌과 캐서린 에키넌도 가시 중심적으로 보이는 성혁명이 실상 남성 중심적인 성적 자유에 대한 정의를 변화시키지 못했고, 결국 섹슈얼리티에 실재하는 성별 위계의 문제를 놓치는 결과를 낳았다고 지적했다. 쉴라 제프리스 역시 남성에게 성적으로 종속되는 걸 피할 수 있게 하는 충분한 경제적·정치적 수단을 주지 않고 일어난 성혁명이 더 많은 여성들이 남성에게 성적으로 이용되게 만들었다고 비판한다.

4) 이 글에서 인용한 사례는 필자가 쓴 석사학위 논문 〈성애 경험을 통해 본, '미혼 여성의 섹슈얼리티 인식 변화에 관한 연구〉(2003)에서 인용한 것을 부분 발췌한 것이다.

5) 대화의 맥락을 이해하기 위한 부연설명은 [ ]로, 인터뷰 참가자의 이야기 도중에 들어간 질문은 ( )로 구분하여 사용했다.

6) 성적 호기심이 여성들의 성경험을 구성하는 유일한 동기가 될 수는 없다. 성경험을 가지는 데는 개인에 따라, 각자의 상황에 따라 복합적인 요인들이 개입할 수밖에 없다. 특히 연애관계에서는 연애관계 내부의 역동성과 파트너와의 권력관계 같은 여러 요인들이 결합하게 된다.

7) 보건사회연구원이 발간한 〈2003년도 전국 출산력 조사 특별 분석 자료〉에 따르면 임신한 미혼 여성의 80%가 인공유산 시술을 받고 있는 것으로 나타난다. 하지만 임신과 낙태 사실을 공개하기 꺼리는 미혼 여성의 특성을 고려하면 그 수치는 더 높을 것으로 짐작된다.

8) 1997년, 한국성문화연구소가 여고생을 대상으로 실시한 음란 인쇄물 접촉 실태 연구에서 음란 인쇄물에 1회 이상 접촉해 본 학생이 44.8%였고, 52.2%가 '접촉해 본 일이 없다'라고 응답했으며, '정기적으로 본다'는 학생은 3.1%였다. 음란 영화·비디오 관람 실태도 1회 이상이 61.2%, 정기적인 경우가 7.0%, '없다'가 36.3%였다. 음란 컴퓨터 이용 실태는 93.9%가 접촉한 적이 없다고 응답하였다. 이 연구에 의하면, 세대에 따라 차이가 나긴 하지만 여고생들의 절반 정도가 음란 인쇄물과 영상매체를 1회 이상 접한 경험이 있는 것으로 드러난다.

9) 김상원은 〈한국 여성의 성의식에 관한 세대별 비교연구〉(1996)에서 여성들의 성지식이나 정보는 상당히 피상적이라고 지적했다. 구체적으로 살펴보면, 여성들의 성지식은 100점 만점 중 56.2점(표준편차=20.16)으로 좋지 않은 성적이다. 연령별로는 40대가 63.14점으로 가장 높은 점수이며, 10대가 46.61점으로 가장 낮은 점수다. 10대가 가장 낮은 점수를 받았다는 점에서 10대, 20대 초반의 여성들이 성에 관한 적절한 성지식이 없는 상태에서 성경험을 할 수 있다는 것, 이러한 성지식으로 원하지 않는 임신을 할 가능성이 있다는 사실을 유추할 수 있다.

10) 일반 산모의 과거 인공유산 경험을 연구한 조주현·심혜리의 연구(1995)에서 결혼 전 임신으로 인한 인공유산은 23.7%를 기록하고 있다. 다른 연구(이정애 외 1993)는 전체 인공유산 경험 건수에서 미혼 여성은 32.5%로, 전체의 약 1/3을 차지하고 있다고 보고한다.

11) 미혼이라는 개념은 '아직 결혼을 안 한 상태'라는 뜻이다. 곧 언젠가는 반드시 결혼하는 것이 당연하다고 여기는 용어이며, 결혼 제도 밖에 존재하는 다양한 삶의 방식을 무시하는 개념이다. 최근에는 이처럼 결혼의 정상성을 강화하는 미혼 개념 대신 비혼이라는 개념을 사용하자는 문제제기가 계속 나오고 있으며 그렇게 하고 있기도 하다. 이러한 문제제기에 전적으로 동의하지만 혼전 성관계로 낙태한 여성에 대한 억압은 이들이 '미혼', 결혼 전에 성관계를 가졌다는 데에서 기인하는 부분이 크다고 생각해서, 여기서는 이를 드러내기 위해 미혼이라는 개념을 사용한다.

03

여성을 이야기하기란 어렵다

앞에서 동성애에 대해 이야기하기 어렵다고 미리 엄살을 떨었지만, 그것보다 몇배 더 어려운 것이 여성에 대해 이야기하는 것입니다. 세상의 절반이 여성인데, 여성에 대해 이야기하는 것이 뭐가 어렵냐고요? 저도 한때는 제가 여성들을 잘 이해하는 남성이라고 생각했습니다. 적어도 2004년 가을 어느 대학에서 법조계문화에 대해 특강을 할 때까지는 그랬던 것 같습니다. 그날 어쩌다 화제가 법조계의 결혼풍속 쪽으로 흐르다보니 "여러분이 지금은 스스로를 진보적이라 생각할지 모르지만, 사법연수원을 마칠 때쯤이면 다수가 마담뚜의 도움을 받아 아내를 얻게 될 것"이라는 반농담의 예언까지 하게 되었지요. 딴에는 지금의 순수함을 잃지 말라는 경고로 덧붙인 이야기였습니다.

그런데 강의가 끝나고 한 학생이 질문을 던졌습니다. "여기 앉아 있는 법대생의 40%가 여학생인데, 교수님은 왜 모든 청중이 당연히 남학생이라는 것을 전제로 그런 이야기를 하시나요?" 아차 싶었지만 다시 주워담을 수도 없어 즉시 사과한 뒤 "강의중에 성차별적인 내용이 또 있으면 지적해달라"면서 전자우편주소를 남겼습니다. 나중에 들으니 당시 그 학교에서는 대부분 남성인 법대 교수들이 수업시간중에 무의식적으로 내뱉는 남성 우월, 여성 비하, 성역할 고정 발언들을 비판하고 시정을 요구하는 캠페인이 진행중이었다고 합니다. 남성 편향적인 법 해석과 법조문화를 바꾸기 위한 의미있는 움직임이었지요.

사소한 사건이었지만 한동안 그 일을 잊을 수 없었습니다. 우선은 억울했습니다. '내 또래에 나만큼 의식이 깬 남성도 흔치 않을 텐데, 진심을 몰라주고 그런 사소한 일로 시비를 걸다니.' 마침 몇몇 남학생들로부터 "별로 잘못하신 것도 없는데, 그 친구들이 괜한 트집을 잡았다"는 식의 격려편지도 받았기 때문에 억울함을 정당화할 근거도 없지 않았지요. 그러나 마음속 깊은 곳에서 울려나오는 양심의 소리는 적당히 넘어가려는 저의 꿍꿍이를 용납않았습니다. 그 소리는 이렇게 외치고 있었습니다. "청중의 절반 가까이를 '투명인간' 취급한 강사의 오류는 어떤 이유로든 정당화될 수 없다."

그러고 보니 남녀의 차이에 눈뜨기 시작한 사춘기부터 제가 속했던 모든 집단은 남성의 비율이 90%를 넘었습니다. 중고교, 법대, 군대, 법조계, 심지어 지금 속해 있는 교수집단도 예외는 아닙니다. 그렇게 여성들과 사실상 격리된 세상에 살면서도 스스로를 차별의 주체로 생각해보지 못했습니다. '또하나의 문화' 시리즈를 애독하고 박경리, 박완서, 양귀자, 공선옥, 공지영, 은희경 등의 여성작가들을 몹시 사랑해온 저는 확실히 주변의 '장삼이사'들보다 훨씬 깨달았으므로 충분히 자신있었던 것입니다. 물론 종종 우세를 과시할 기회도 없지는 않았습니다. 결혼 직후 맞벌이하는 아내에게 설거지를 '도와주겠다'고 했다가 그냥 '하면' 되지 웬 '도와주냐'는 핀잔을 들었고, 이후에도 비슷한 일이 몇번 반복되었건만 제 자신감은 줄어들지 않았습니다. 그런 거야 표현상의 사소한 문제일 뿐이라고 생각한 까닭이었지요. 몇년의 전업주부 생활과 양육경험은 그런 자신감을 더욱 강화시켰습니다.

그러나 아내에게 그 사건을 이야기해주면서 제 자신감은 모래 위에 쌓은 성처럼 힘없이 무너졌습니다. 같은 편이라 굳게 믿었던 아내가 "당신, 언제 한번 당할 줄 알았다"면서 재미있다는 듯이 깔깔 웃는 걸 보고 나서였죠. 기가 막혔지만, 그날 저는 마음속 깊이 뿌리박은 차별의 언어습관들을 표현상의 사소한 문제로 돌리려는 것 자체가 떨쳐버리기 힘든 마초근성을 보여주는 생생한 증거임을 솔직히 인정하기로 마음먹었습니다. 그걸 인정하고 나자 오래전에 고장나버린 저의 '성차별 감지장치'를 만지작거리며, 이 땅의 여성들이 겪고 있는 일상 속 차별을 이해할 수 있노라 큰소리쳐온 것도 너무나 부끄럽게 느껴졌습니다.

비슷한 시기에 제 수업에서 성매매특별법과 관련한 토론이 있었는데, 몇몇 남학생이 발제를 하면서 속옷만 걸친 집창촌 여성들의 사진을 배경화면으로 보여주었습니다. 그걸 보고도 저는 그 남학생들을 심하게 비난할 수 없었습니다. 저의 지적을 받고 즉시 발표자료를 폐기해준 것이 그저 고마울 따름이었지요. 성차별 없는 세상을 구경도 못해본, '작동불능의 성차별 감지장치' 소유자라는 점에서 그 친구들도 저와 똑같은 마초일 뿐인데, 누가 누구를 손가락질하랴 싶어서였습니다.

그런데 남녀차별을 이야기하다보면 일부 여학생들로부터 가끔 다른 차원의 강한 반론을 듣게 될 때도 있습니다. 자신은 따뜻한 부모 밑에서 충분한 사랑을 받으며 평등하게 자라났고, 남자친구나 다른 남성들도 자신을 편견없이 평등하게 대하는데, 왜 과거에나 존재했던 차별이 지금도 당연히 존재하는 것처럼 논리를 진행하느냐는 것입니다. 그런 이야기를 들을 때마다 저는 정말 세상이 좋아지기는 한 모양이라고 생각하고, 이 여학생들이 앞으로도 평생 그렇게 살 수 있기를 기원합니다.

그러나 저의 경험 때문인지 그들이 정말 평생 그렇게 살 수 있으리라고는 기대하지 않습니다. 제가 직장에 사표를 내고 가사에 전념했던 것이 벌써 10년이 넘은 과거의 일인데도, 제 주변에는 여전히 그 '기이한' 행동을 안주거리로 삼는 친구들이 많습니다. 또한 지금도 많은 사람들이 제 아내에게 "좋은 남편 만나서 행복하겠다"는 인사를 건네곤 합니다. 하지만 제가 가사노동에서 벗어난 후 2년 반이라는 짧지 않은 기간 동안, 혼자 미국에 남아 일하고 공부하며 아이까지 키워낸 아내의 노고에 대해서는 누구도 이야기하지 않습니다. 당연한 일이라 생각하기 때문입니다. 한밤중에 잠든 아이를 들쳐업고 연구실을 오가느라 허리가 휜 아내는, 그럼에도 불구하고 여전히 '남편 잘 만난 여자'에 불과할 뿐이지요.

명절 때 잠깐씩 부엌 근처에 어슬렁거리기만 해도 저는 천하에 없는 좋은 남편이 됩니다. 그러나 명절 내내 부엌을 지키는 어머니와 아내의 노동은 언제나 당연한 것으로 받아들여집니다. 작은 차이 같지만, 우리 사회에 뿌리박은 이런 고정관념은 쉽게 바뀌지 않습니다. 이 땅에서 남자로 태어난다는 것은 그 자체로 특권입니다. 그런 특권을 60년 이상 누리고 산 사람이 여성문제에 대해 무슨 말을 한다는 것 자체가 모순일 수 있습니다. 이 책이 지닌 가장 큰 한계도 바로 여성문제에 대한 좁은 시야일 것이라고 생각합니다. 그점 염두에 두고 제 글을 읽어주셨으면 좋겠습니다.

현빈의 폭력, 소지섭의 난폭질주

'국민드라마'로 불리던 「내 이름은 김삼순」(2005)에서 '삼식이' 진헌(현빈)은 옛 애인 유희진(정려원)의 주치의 헨리(다니엘 헤니)에게서 3년 전 희진이 자기를 떠난 이유를 듣게 됩니다. 위암 진단을 받고 갑자기 미국으로 떠나게 되었다는 것이지요. 교통사고를 당해 입원해 있던 중에 사라진 희진과의 옛 추억은 진헌에게 너무 깊은 상처로 남아 있어 이제 막 새로운 만남을 시작하려는 삼순(김선아)과의 관계에서 가장 무거운 걸림돌이 됩니다. '과연 드라마는 이 비밀을 가지고 또 얼마나 우려먹을까' 슬슬 걱정되던 참에 헨리는 진헌에게 비밀을 순순히 털어놓지요.

문제는 비밀을 전해들은 진헌의 반응입니다. 잠시 놀라는 듯하더니 슬픔과 분노의 얼굴로 변한 진헌은 그 자리에서 바로 희진의 얼굴을 향해 손바닥을 날립니다. 희진의 뺨에서 '짝' 하는 소리가 작렬하는 순간, 저는 정말이지 절망을 느꼈습니다. 과거에 사랑했던 연인을, 그것도 암에 걸린 여성의 따귀를 때리다니요. 그동안 진헌이 겪어온 고통이 아무리 심했더라도, 비밀을 지켜온 희진에 대한 분노가 아무리 컸더라도, 적어도 따귀를 날릴 순간은 아니었습니다.

저는 우리나라 드라마를 보다가 이렇게 깜짝깜짝 놀랄 때가 한두번이 아닙니다. 제가 전 세계 드라마를 모두 구해본 것은 아니지만, 드라마 속 연인들이 사랑과 분노를 표현하는 방식으로 따귀를 가장 많이 때리는 나라는 아마 우리나라일 겁니다. 남자만 여자를 때리는 것이 아닙니다. 여자도 남자를 때리고, 여자끼리 때리기도 합니다. 엄마도 애들을 때리고, 아빠도 애들을 때립니다. 특별히 가정폭력을 묘사하는 드라마도 아니고, 따귀를 때리지 않는다고 내용전개가 불가능한 것도 아닌데, 드라마 속 연인과 가족 들은 수시로 따귀를 때립니다. '따귀, 드라마'로 포털 검색을 해보면, 그 한 장면을 찍기 위해 주인공이 얼마나 많은 따귀를 맞았는지에 대한 기사가 거의 매일 등장하고 있습니다. 심지어 생생한 감정연기를 위해 스스로 뺨을 때렸다는 어느 배우 이야기까지 나올 지경입니다.

옛날과 달라진 점이 있다면 여자도 따귀를 때리고 맞받아치기도 한다는 정도일 텐데, 혹시라도 작가들이 '여자가 따귀 때리는 장면도 함께 집어넣었으니 남녀평등문제는 해결됐어'라고 생각하는 건 아닌지 의심스럽습니다. 거기다가 최근 드라마 「아이리스」(2009)에서 볼 수 있듯이, 여성이 남성의 따귀를 때리는 원인은 남자의 기습키스가 단연 으뜸입니다. 그런데 그것도 정상이 아닙니다. 아무리 애인이라 해도 사랑이 충분히 무르익지 않은 상태에서 일방적으로 입술을 들이미는 것은 미친 짓이고 폭력입니다. 김태희가 그걸 따귀 한대로 응징하고 곧바로 사랑에 빠진다는 것은 정말이지 전 세계 어디에서도 흔히 찾기 어려운 우리만의 드라마문법입니다.

당연한 일이지만 저는 연애중이든 결혼 후든 애인이나 아내, 딸에게 따귀를 때려본 적도 없고, 맞아본 적도 없습니다. 세상에는 따귀 말고도 사랑과 분노를 표현할 수 있는 수많은 방법이 있습니다. 그걸 익혀나가는 게 바로 인생입니다. 그 많은 표현방식을 연구하고 익히는 대신 따귀 한대로 모든 상황을 정리하는 우리 드라마 작가들과 PD들의 태도는 딱 한 단어, '게으름'으로 설명할 수 있습니다.

누군가 저에게 다큐멘터리를 제작할 기회를 준다면, 먼저 최근 10년간 한국 드라마에서 따귀 때리는 장면만 모두 모아서 보여준 뒤 그 문제점을 지적해보고 싶습니다. 이 다큐멘터리의 초반 10분 동안은 그냥 아무 설명 없이 따귀 장면만 계속 보여주겠습니다. 짝, 짝, 짝, 짝—— 박수소리가 아니라 따귀소리만으로 가득 찬 화면을 10분쯤 보고 나면 아마 방송국 사람들도 마음을 고쳐먹게 되겠지요. 가끔 제 주변에는 저에게 "너무 일방적으로 몰아붙이지 마라. 살다보면 따귀 한대쯤 때릴 수밖에 없는 상황도 생긴다. 주먹을 부르는 여자들의 말은 폭력이 아닌 줄 아느냐?"고 말하는 남자들이 있습니다. 그런 남자들과 따귀 때리는 드라마를 만드는 사람들이 본질적으로 뭐가 다른지 잘 모르겠습니다.

사랑이라는 걸 도무지 잘 표현할 줄 모르는 사람들이 따귀만큼이나 드라마에서 자주 사용하는 방법이 또하나 있습니다. 「미안하다, 사랑한다」(2004)의 도입부에서 호주에 살고 있는 무혁(소지섭)은 애인 지영(최여진)이 자신을 버리고 돈 많은 남자와 결혼하려 하자 지영을 억지로 차에 태우고 난폭하게 질주합니다. 해안가 절벽에 돌발적으로 차를 세운 무혁은 지영에게 "죽자 그럼. 같이 못 살 거면, 같이 죽자"고 절규합니다. 지영이 "왜 이래? 진정해" 하고 울부짖자, 무혁은 "기도 같은 거 하고 싶으면 해, 마지막으로. 간다. 그럼. 저승에서 보자"라며 액셀러레이터를 밟습니다. 그의 사랑도 좋고 그의 절망도 좋지만, 저

는 혹시라도 제 딸이 이런 놈과 사귀게 될까봐 잠이 오질 않습니다. 멋지지 않냐고요? 절대 그렇지 않습니다.

이해를 돕기 위해 제가 다룬 사건 이야기를 하나 들려드리겠습니다. 영화배우 뺨치는 외모를 지닌 이른바 '명문대' 출신의 남녀 사이에 생긴 일입니다. 대기업에 다니는 남자와 여자는 일을 통해 만나게 되었고 곧 사랑에 빠졌으며, 6개월 동안 열렬한 연애를 했습니다. 그러나 남자 나이가 너무 많고 홀어머니를 모시고 있다는 이유로 여자 집의 반대가 시작되면서 여자의 사랑은 급속도로 식어갔습니다. 여기까지는 별로 이상할 것도 없는 통속적인 이야기입니다.

그런데 여자가 "결혼하기 어렵겠다"고 말한 이후에 남자는 점점 이상해졌습니다. 술만 마시면 칼을 들고는 "네가 준 반지가 여기 내 손가락에 끼어 있는데 어떻게 결혼을 안 할 수가 있니? 내 손으로 이 반지를 뺄 수는 없으니 차라리 내 손가락을 잘라달라"고 소리를 질렀습니다. 사람이 많은 술집에서 무릎을 꿇고 그 난리를 친 때도 많았고, 심지어는 맥주병을 들고 "이거 한방이면 너는 간다" 같은 이상한 말을 하기도 했습니다. 낭만적인 사랑 아니냐고요? 한번 당해보십시오. 그게 낭만으로 느껴지는지. 여자의 마음은 더 차갑게 식어갔습니다. 만나지 않으려 해도 퇴근길에 늘 그 남자가 서 있어서 피할 수가 없었고, 회사에 나쁜 소문이 날까봐 일단 남자를 따라갈 수밖에 없을 때도 많았습니다.

그러던 어느날 여자는 "진짜 아무 일 없이 마지막으로 집까지 태워줄 테니 차에 타라"는 남자의 말만 믿고 그의 승용차에 올랐습니다. 그러나 그녀의 집앞을 그대로 스쳐지나간 그는 시속 100킬로미터로 미친 듯이 차를 몰기 시작했습니다. 여자가 내려달라고 해도 들은 척도 하지 않았습니다. 자동차는 서울을 벗어나 인적이 없는 산길로 접어들었습니다. 거기서 차를 멈춘 남자는 다시 칼을 빼어들고 "사랑한다. 결혼해주지 않을 거라면 차라리 같이 죽자"고 외쳤습니다. 여자가 겨우 칼을 빼앗아 창밖으로 집어던지자 남자는 여자의 뺨을 마구 때렸습니다. 여자가 쓰러졌다 일어나면 다시 때리기를 반복하던 남자는 "시너를 뿌려서 태워 죽이겠다" "네 다리라도 하나 내놓으라"며 협박했습니다. 그리고 다시 차를 몰고 여자의 집 근처로 가서는 여관에 강제로 끌고 들어가려 했습니다.

그날 밤 겨우 도망쳐 집에 간 여자는 한달 후 또 회사 앞에서 기다리고 있는 남자에게 붙잡혀 술집에 함께 가게 되었습니다. 술을 한잔 하고 나서 밖에 나와 차에 타라는 남자의 요구를 거절한 여자는 주먹으로 사정없이 얻어맞았고, 그녀의 집앞까지 차를 타고 가면서도 얻어맞았습니다. 그날 여자의 치아 두개가 부러졌고 병원에 일주일간 입원해야 했습니다. 결국 여자는 매일 직장 앞에서 기다리는 남자가 무서워 직장을 그만두었고, 그의 협박을 피해 서너달 동안 지방에 있는 친척집을 전전했습니다. 나중에 여자가 남자를 상해죄로 형사고소하자 남자는 울면서 용서해달라고 호소했고, 이제 다 해결되었다고 생각한 여자는 마음을 풀고 고소를 취하했습니다. 그러나 여자가 고소를 취하하자마자 남자는 곧장 자기도 맞았다며 진단서를 끊고 여자를 고소했습니다. 비열하기 이를 데 없는 행동이지요. 이게 바로 자동차로 여자를 납치해 사랑을 고백하는 '낭만'의 진실입니다.

너무 예외적인 사례가 아니냐고 생각하실 수도 있지만, 자동차에 억지로 태워 "같이 못 살 거면 같이 죽자"고 하는 남자들 이야기를 제가 한두번 들은 것이 아닙니다. 드라마에서 이런 걸 사랑이라고 묘사

하고 있으니, 가뜩이나 사랑표현에 서툰 우리나라 남자들은 이게 잘 먹혀드는 줄 알고 너나 할 것 없이 같은 방법을 써먹습니다. 그런데 이 방법이 먹혀들지 않고 여자가 "결혼하지 못하겠다"고 했을 때 문제가 발생합니다. 「미안하다, 사랑한다」도 막상 그 상황에서 구체적으로 무슨 일이 벌어졌는지는 보여주지 않고 바로 재벌의 결혼식 장면으로 전환합니다.

실제 상황에서는 산속이든 절벽이든 차가 멈춘 그 장소에서 여자가 거절했을 때 반드시 훨씬 더 심한 폭력이 발생하기 마련입니다. 그래서 자동차에 억지로 태우는 사람하고는 아예 사귀지 않는 것이 좋습니다. 따귀를 때리는 사람하고도 빨리 정리하는 편이 신상에 좋습니다. 안 그러면 반드시 그보다 심한 일을 당하게 되어 있습니다. 만약 결혼이라도 하면 더 끔찍한 폭력에 노출됩니다. 연애시절에 여자를 때린 남자는 결혼 후에도 반드시 때리게 되어 있습니다. 그것도 훨씬 더 심하게 말이지요. 사랑은 말로 하는 것이지, 주먹으로 하는 게 아닙니다.

「똥파리」가 보여주는 '진짜' 폭력

이런 폭력의 진실을 가감없이 그린 영화가 양익준 감독의 「똥파리」(2009)입니다. 「똥파리」는 제가 지금까지 본 영화 중 손꼽히게 잘 나온 폭력 장면으로 시작합니다. 어떤 남자가 길거리에서 욕설을 하면서 여자를 마구 때리고 있는데, 주인공 상훈(양익준)이 나타나 그 남자를 진짜 '열라' 팹니다. 남자가 당해도 싸다고 관객이 생각하는 순간, 상훈은 그 여자의 얼굴에 침을 뱉고 뺨을 때리며 "왜 맞고 댕기냐, 이 씨발년아, 병신아"라고 말합니다. 이 폭력에는 아무런 설명도 덧붙여지지 않습니다.

이 첫 장면부터 시작해서 영화를 보는 내내 저는 입을 다물 수가 없었습니다. 제가 살아오면서 보거나 당한 폭력의 느낌을 이렇게 정확하게 전달한 영화는 「똥파리」가 처음이었습니다. 상훈의 얼굴을 보면서 저는 당시 중고교와 대학 시절을 지배했던 그 공포에 휩싸였습니다. 이유없이 맞을 수도 있다는 것, 그리고 맞다가 죽을 수도 있다는 것, 그 생생한 공포는 느껴본 사람만이 압니다. 조승우, 장동건, 권상우, 조인성이 「하류인생」(2004) 「친구」(2001) 「말죽거리 잔혹사」(2004) 「비열한 거리」(2006)에서 아무리 욕을 하고 주먹을 휘둘러봐야 「똥파리」의 양익준이 던지는 광폭한 분노의 눈빛을 따라갈 수는 없습니다.

그만큼 상훈은 자연스럽게 욕이 입에 착착 붙고, 주먹질이 몸에 익은 캐릭터입니다. 상훈이 계단에 앉아 시위하는 대학생들에게 무지막지한 폭력을 휘두르며 "어디서 개지랄이야, 이 씨발놈들아, 이 신성한 학교에서"라고 말할 때의 억양은 정말이지 제가 보았던 그런 사람들의 것과 똑같았습니다. 사진보다 더 정교한 극사실주의 그림을 보는 느낌이라고나 할까요. 도대체 어디에서 이런 감독 겸 영화배우가 튀어나왔는지 궁금할 따름입니다.

「똥파리」는 상훈이라는 용역깡패가 어떻게 만들어졌는지 그 폭력성의 뿌리와 운명을 집요하게 탐구한 영화입니다. 아버지의 폭력으로 어머니와 여동생을 잃은 상훈은 폭력으로 먹고사는 용역깡패가 됩니다. 그의 폭력은 이제 자기 편 남의 편도 가리지 않는 무지막지한 것입니다. 그 과정에서 포장마차를 하며 겨우 먹고사는 아줌마를 죽이

똥파리 술자리에서 상훈은 거칠게 말한다.
“이 나라 애비들은 아주 좆같애. 이게 병신들 같은데
지 가족들한테는 아주 김일성같이 굴라 그래.”

기도 하는데, 그 아줌마 역시 남편의 무능력과 외상 속에서 불행한 삶을 살아온 여성입니다. 어느날 사채를 수금하러 다니다 채무자가 아내를 마구 패는 장면을 우연히 목격한 상훈은 그 채무자를 더 심하게 때리며 이렇게 말합니다.

“누굴 때리는 병새끼 있잖아. 그 새끼는 지가 안 맞을 줄 알거든. 근데 그 씹새끼도 언젠가는 좆나게 맞는 날이 있어요. 근데 그날이 좆같이도 오늘이고, 때리는 새끼가 좆같은 새끼네. 관객도 있고. (…) 야, 이 나라, 씨발, 애비들은 아주 좆같애. 이게 병신들 같은데 지 가족들한테는 아주 김일성같이 굴라 그래. 이 씨발놈들아. 니가 김일성이야, 이 씨발새끼야, 김일성이야, 이 씨발놈아.”

쌍말이지 우리 사회에 만연한 폭력과 가부장제도의 상관관계를 소름 끼치게 요약한 대사가 아닐 수 없습니다. 상훈이 마음을 잡고 새로운 인생을 시작하려는 순간, 그를 죽이는 사람은 아버지의 폭력 속에서 성장한 신참 용역깡패 영재(이환)입니다. 영재는 자신이 상훈의 손에 죽은 어머니의 복수를 하고 있다는 사실도 모릅니다. 이처럼 영화 속의 남자들은 하나같이 무시무시한 폭력을 휘두르면서도 누구 하나 자기가 왜 이렇게 폭력을 쓰는지 알지 못합니다. 그저 폭력의 악순환 속에서 로봇처럼 폭력을 휘두르고 있을 뿐입니다. 상훈을 죽이는 영재는 실상 상훈 자신의 전화된 모습이기에, 관객들은 영재의 미래도 상훈의 비참한 최후와 크게 다르지 않으리라 예상할 수 있습니다.

영화의 마지막은 그럭저럭 화해 비슷한 장면을 그리지만, 그 행복한 새 출발의 기반 또한 모두 상훈의 친구 만식(정만식)이 용역업체 사장 노릇을 하면서 폭력으로 벌어들인 돈입니다. 개업 축하식에서 모두가 기쁨을 나눈다고 해서 바뀐 것은 아무것도 없습니다. 남자가 여

자를 때리는 현상, 아버지가 아내와 아이들을 때리는 행동의 현실이 어떤지를 간접적으로라도 경험하고 싶은 분들에게는 「똥파리」를 추천합니다. 폭력은 절대로 사랑의 수단일 수 없고 낭만일 수 없습니다.

「연애의 목적」, 혹은 성희롱의 목적?

비슷한 맥락에서 영화 「연애의 목적」(2005)의 문제점도 지적하겠습니다. 영화의 전반부는 고등학교 교사인 이유림(박해일)이 교생실습을 나온 최홍(강혜정)에게 집적거리는 내용으로 가득 차 있습니다. 술을 좋아하는 이유림은 처음 온 교생에게 "몇살인지"부터 물어보고, "남자친구 돈 많은가봐" 같은 소리를 툭툭 던지며, 파트너십을 내세우면서 "이야기를 많이 해야 한다"고 요구합니다. 회식 후에도 단둘이 만나서는 다짜고짜 "남자친구랑 섹스하죠?"라고 물어보고 "다리가 너무 예뻐요" "조개 무진장 드시네, 정말" 같은 소리를 지껄이다가, 결국 "나는 다른 조개 먹고 싶은데"라는 말까지 합니다. 그리고는 "최선생님, 이런 말 해도 될지 모르겠지만 같이 자고 싶어요. 우리 같이 자요. 최선생님 안고 싶어요. 저 굉장히 솔직한 스타일이거든요. 감추고 음흉한 거보다는 낫잖아요"라는 이상한 고백을 덧붙입니다. 술집을 나와서는 키스하자고 요구하면서 "저는 그냥 같이 자자고만 했는데, 같이 자면 앞으로 서로 편해질 수도 있어요"라는 말도 하지요. 지도교사로서 일종의 거래를 제안하는 것입니다.

이런 일들이 진행되는 내내 배경에는 코믹한 음악이 깔립니다. 그런데 저는 이 장면들이 전혀 코믹하게 느껴지지 않았습니다. 이 두 사람의 관계는 점수를 매기고 점수를 받는 권력관계입니다. 실습 나온 교생은 담당교사 앞에서 철저하게 약자일 수밖에 없습니다. 그 약자를 앞에다 놓고 술을 마시며 같이 자자고 요구하는 교사는 나쁜 사람입니다. 거기다가 틈틈이 그는 "교육계는 굉장히 엄격하고 고지식한 곳이에요. 내가 한번이라도 최선생에게 선배대접 받으려고 무게잡은 적 있어요? 최선생은 권력 개념이 없는 것 같아요. 그런 사고방식으로는 여기서 살아남지를 못해요. 내가 최선생에게 편하게 대해주니까 우습게 보여요?" 같은 말로 권력관계 확인하기를 잊지 않습니다.

수학여행지의 숙소에서 "이러지 말아요. 이건 아니에요"라고 거부하는 최홍에게 이유림이 "딱 5초만 넣고 있을게요"라고 외치며 억지로 성기결합을 시도하는 장면은 사실상 강간에 가깝습니다. 아니, 그냥 강간입니다. 이걸 '유혹'이라고 표현하며 그 과정을 '발칙 유쾌한 연애의 밀고 당기기'로 묘사하는 사람들은 도대체 무슨 생각을 하는 건지 모르겠습니다.

그런데도 이 영화는 영화진흥위원회 시나리오 공모전 우수작이었고, 백상예술대상 시나리오상도 받았습니다. 교사 역을 맡은 박해일의 능청스럽고 섬세한 연기와 대범하고 솔직한 대사들이 영화의 재미를 더한다고 하는데, 저는 아무리 봐도 그런 게 보이질 않습니다. 그 모든 과정이 상대방에 대한 호감을 표현하는 유림 자신만의 '언어'였다는 영화평도 보았는데, 합의하기 이전에 사용된 이런 식의 언어가 나중에 둘이 사랑에 빠졌다고 해서 무조건 정당화될 수는 없습니다. 거기다가 최홍의 아픈 과거를 유림이 감싸주기만 하면 만사 오케이라는 결론도 이해가 가질 않습니다. 전반적으로 성희롱 예방교재가 아니라 성희롱교재에 가까운 이 영화를 어떻게 평가해야 할지도 잘 모

표했습니다. 제가 이상한 건지 세상이 이상한 건지 헷갈립니다.[1]

못생기면 사람도 아니다

우리 사회에서 여성을 옥죄는 폭력은 주먹질, 성추행, 성희롱만 있는 게 아닙니다. 여성에 대해 전방위적으로 이루어지는 폭력의 가장 대표적인 것은 바로 외모에 따른 차별입니다. 2009년에 출간된 박민규의 소설 『죽은 왕녀를 위한 파반느』(예담)는 백화점에서 일하는 그녀를 처음 본 순간을 이렇게 묘사합니다.

"순간 몸이 얼어붙는 느낌이었다. 그 느낌을… 어떻게 설명해야 할까? 늘 시청하는 토요일의 쇼프로에서… 꼭 정해진 공식처럼 아이돌과, 발라드가수가 출연하는 무대를 보고 있는데… 카레를 먹으며 보고 있는데… 방청객의 박수소리도 여전한데… 한결같은 MC에 늘 보던 무대인데… 어떤 예고도 없었는데… 느닷없이 요들송을 부르는 아저씨가 나와 요로레이히요 레이히요 레이요르리 하는 기분이었다. 뭐, 뭐야… 카레가 식을 때까지 망연자실 눈을 떼지 못하는 사람처럼, 나는 그녀를 바라보았다."

여기까지 읽으면서 저는 혼자 '예쁘다는 걸 이렇게 표현할 수도 있구나, 역시 외계에서 온 소설가답군' 하고 생각했습니다. 그런데 그 뒤에 이어지는 문장은 제가 예상한 것과 전혀 달랐습니다.

"말하자면 그때까지도 꽤 많은 못생긴 여자들을 봐왔지만 나는 그녀처럼 못생긴 여자를 본 적이 없었다."[2]

저는 이 문장을 읽고 가슴이 쿵 하고 무너지는 느낌을 받았습니다. 도대체 나는 왜 위의 묘사 뒤에 당연히 "그렇게 예쁜 여자를 본 적이 없었다"는 문장이 나올 거라고 생각했을까. 마치 빠블로프(Pavlov)의 개처럼…… 그런 생각이 머리를 스치자 마음이 참 복잡해졌습니다. 『작가의 말』에서 박민규는 이 소설을 쓰게 된 동기를 한편의 시처럼 아름답게, 그러나 잔인할 정도로 솔직하게 적고 있습니다.

그의 소설은 신혼 초 아내의 뜬금없는 질문에서 시작되었다고 합니다. "그러니까… 제가 아주 못생긴 여자라면 그래도 절… 사랑해줄 건가요?" 그 질문은 오랫동안 저자를 괴롭히는 화두가 되었고, 결국 그 화두는 『죽은 왕녀를 위한 파반느』라는 훌륭한 소설로 결실을 맺었습니다. 박민규의 말처럼 "당연한데, 인류는 단 한번도 못생긴 여자를 사랑해주지 않았습니다". 남자들이 예쁜 여자를 좋아하는 이유는 '대칭성'과 '생산성'을 좇는 이기적 유전자 때문일 수도 있고, 획일적 아름다움을 강요하는 미디어의 영향일 수도 있습니다. 원인이야 무엇이든 사람이 아름다움을 좋아한다는 것 자체를 비난할 수는 없습니다. 그건 그 사람들의 자유니까요. 문제는 못생긴 사람을 차별하는 문화입니다.

우리는 어려서부터 남을 존중하는 교육을 제대로 받지 못했습니다. 『죽은 왕녀를 위한 파반느』가 이야기하는 것처럼, 저도 못생긴 여자아이는 아무도 이름으로 불러주지 않는 그런 거친 문화 속에서 소년시절을 보냈습니다. 아무 잘못 없이 오직 못생겼다는 이유만으로 어떤 여자애들은 엄청난 놀림을 받았습니다. 그런 친구들이 놀림을 받다가 대들기라도 하면 실제로 "지독한 별명 하나가 추가"되곤 했습니다. "비주얼인 별명이 미친 에주가 된다거나… 호박이나 돼지에서 괴물이나 산돼지로 변"[3]했던 것입니다. 저 또한 누구에게도 대놓고 그렇게

당해본 적은 없지만, "내가 말하길래 웃은 것뿐이야라는 느낌의 폭소"를 터뜨린 적은 여러번 있었던 것 같습니다. "난 저렇게 노골적인 친구가 아니니 오해하지 말아줘…가 서린 동조의 표정"⁴을 지은 적도 있었을 겁니다.

지금 생각해보면 피해를 입은 아이들도 전혀 못생긴 얼굴이 아니었습니다. 솔직히 말하면, 살아오는 동안 저는 박민규 소설이 말하는 것처럼 정말 못생긴 사람을 만나본 기억이 없습니다. 그렇다면 지하철이나 버스에서 여자를 향해 "재수없다" "토가 쏠린다"⁵ 같은 소리를 하는 애들을 '참 이상한 인간들을 다 본다'는 표정으로 쏘아주었어야 마땅한데 그러지도 못했습니다. 외모로 남을 차별해본 적이 없다고 생각하며 살아왔지만, 알게 모르게 저도 그런 잘못된 문화의 동조자였던 셈입니다.

이런 문화가 사회 전반을 지배하다보니 중소기업에서 여성사원을 뽑을 때 '용모단정'을 요구하는 이상한 관행도 나아질 기미를 보이지 않습니다. 여성영화 감독들이 모여 만든 옴니버스영화 『여섯개의 시선』 중 '그녀의 무게' 편에서 볼 수 있는 것처럼 실업계 고등학교에서는 취업지도를 위해 여학생들의 몸무게를 재고 성형수술을 권장하는 황당한 상황이 벌어지기도 합니다. 못생긴 여자에게 이 나라는 문자 그대로 '지옥'입니다.

『미쓰 홍당무』(2008)의 주인공 양미숙(공효진)도 그런 지옥을 겪습니다. 그녀는 시도 때도 없이 얼굴이 빨개지는 안면홍조증 때문에 대인관계에 어려움을 겪는 고등학교 교사입니다. 그나마 제대로 된 직장을 가졌으니 『죽은 왕녀를 위한 파반느』의 주인공보다는 그래도 훨씬 나은 여건이지요. 고등학교에서 러시아어를 가르치던 미숙은 러시아어가 인기를 잃어감에 따라 후배에게 밀려서 중학교 영어선생으로 내려가게 됩니다. 미숙을 밀어낸 후배 이유리(황우슬혜)는 얼굴이 예쁘고 날씬한데다가 착하기까지 합니다. 그러니 뭐든 대충 해도 잘했다고 인정받고, 총각이든 유부남이든 가릴 것 없이 거의 모든 남자선생들의 구애대상이 됩니다. 양미숙이 사랑하는 옛 스승 서종철(이종혁)도 예외는 아니어서 이유리와 연인관계가 됩니다. 뭐든지 열심히 하는 양미숙에 비해 이유리의 인생은 모든 게 너무 편하고 쉽습니다.

미쓰 홍당무 [illegible]

이런 불평등한 경쟁구도 속에서 양미숙의 삶은 전쟁에 가깝습니다. 살아남기 위해 영어학원에 다니고, 짝사랑하는 서종철 선생의 뒤를 밟으며, 경쟁자 이유리를 막기 위해 아예 그 집에 들어가 함께 살고, 인터넷으로 이유리와 서종철 사이를 이간질하기까지 하는 처절한 삶입니다. 밥 먹을 시간도 부족합니다. 생각하기에 따라서는 양미숙도 「연애의 목적」에 나오는 이유림과 다를 바 없는 이상한 사람이지만, 그래도 전반적으로 영화가 등장인물들에게 보여주는 따뜻한 시선 때문에 우리는 이 영화에 돌을 던질 수가 없습니다. 영화 마지막에 상황을 정리하는 서선생 부인(방은진)의 포스만으로도 이 영화는 후반부의 산만함을 충분히 용서받을 수 있습니다.

양미숙이 서종철의 딸 종희(서우)와의 사랑을 통해 열패감을 극복하는 결말은 감동적이기까지 합니다. 왕따끼리라도 손을 잡으면 힘이 생긴다는 희망도 줍니다. 「미쓰 홍당무」에서 우리가 알 수 있는 것은 여성에게 외모의 문제는 정말이지 진퇴양난이라는 사실입니다. 예쁘면 모두가 잘해주는 것 같지만, 돌아서면 얼굴값 한다고 욕합니다. 못생기면 아예 인간대접을 받을 수 없습니다. 공적인 영역에서 누가 예쁘냐, 못생겼냐가 자꾸 논의되는 것 자체가 이상한 일이기도 합니다.

여성의 아름다움을 획일적으로 규정하고 그 범주에 들지 않으면 못생겼다고 차별하는 문화는 근본적으로 우리 사회의 다양성 부족에 기인합니다. 벨기에 출신 화가 조이휘는 자신의 책 「나는 55퍼센트 한국인」(갑영사 2000)에서 오로지 외모로 사람을 판단하고, 누가 뚱뚱하거나 예쁘지 않다고 생각되면 아무렇지도 않게 그걸 지적하는 우리 문화를 통렬히 비판합니다. 미용실에 갈 때마다 "화장 안하고 다녀요?" 라고 인사치레처럼 묻고 "헤어스타일 좀 바꿔봐요. 남친이 떠날지 모르잖아"라고 쉽게 말하는 미용실 사람들 때문에 조이휘는 비명을 지를 지경이었다고 합니다. 옷, 가방, 헤어스타일이 모두 똑같은 까닭에, 한국생활 초기 그녀는 한번 만난 사람의 얼굴을 기억하지 못해 그 사람에게 미안한 적도 여러번 있었습니다. 젊은 여자들의 경우는 심지어 한시간 전에 만난 사람도 그 얼굴이 기억나지 않을 정도였습니다. 화장법이 똑같기 때문입니다.[6]

남자들에 대한 평가도 다르지 않습니다. 한국남자들은 양복도 와이셔츠도 비슷비슷하고 심지어 양말상표도 하나같이 "세로로 줄이 쭉쭉 패고 양말 발목 위에 상표를 새겨넣은 무슨무슨 와이셔니 에스셔니 하는"[7] 똑같은 것들입니다. 저도 딱 그런 남자라서 이 책을 읽으면서 간담이 서늘해졌습니다. 대학교수 직업을 갖게 된 후에는 양복을 전혀 입지 않았지만, 개성을 찾으려면 돈이 든다는 오해와 할 일 없는 남자들이나 옷에 신경을 쓴다는 선입견 때문에 저 역시 너무 개성없는 옷만 입고 다녔던 것입니다. 그리고 솔직히 그런 방법 말고 다른 방법이 있는지 생각해본 적도 없었습니다. 다양성이 상실되어 몰개성화된 사회에서 희생자는 단순히 못생긴 남자, 못생긴 여자뿐만이 아닙니다. 우리들 모두 그 희생자입니다.

포스트페미니즘의 빛과 그림자

예쁜 것에만 가치를 두고 보는 이에게 주는 것도 문제지만, 예쁘다고 힘없고 우습게 보는 것도 문제입니다. 「브리짓 존스의 일기」Bridget Jones's Diary(2004) 「금발이 너무해」Legally Blonde(2001) 같은 영화나 「섹스

앤 더 시티』(Sex and the City)(1998~2004) 같은 드라마는 이런 문제에 대한 페미니즘의 진화를 보여줍니다. 성적 취향, 장애, 인종 등에 따라 사람을 스테레오타입으로 나누는 것이 위험한 만큼이나, 페미니스트들을 한두가지 유형으로 분류하는 것도 위험한 일입니다. 다른 학문이나 운동의 조류처럼 페미니즘도 거의 페미니스트 숫자만큼의 다양성을 가지고 있습니다. 군가산점 논란이 생길 때마다 여대 홈페이지로 우르르 몰려가서 "페미×들" 어쩌고 하면서 과격한 글을 남기는 남자들이 생각하는 것처럼 단일한 페미니스트 유형은 세상 어디에도 존재하지 않습니다.

예를 들어 미국에서 여성적이거나 소녀 취향을 일컫는 말로 주로 쓰이던 '칙'(chick)은 원래 페미니스트들이 좋아하는 단어가 아니었습니다. 남성성, 여성성을 갈라놓고 여성에게 일정한 틀을 씌우는 단어라고 생각했기 때문입니다. 그런데 페미니즘을 공기처럼 먹고 자란 젊은 세대 여성들은 이제 '칙'이나 '걸'(girl) 같은 표현을 쓰는 것을 더 이상 두려워하지 않습니다. 걸파워(girl power), 유고걸(You go, girl), 칙이 지배한다(Chicks rule)처럼 그런 단어 자체가 젊은 여성들 사이의 연대를 의미하는 새로운 경향까지 보입니다. 원래는 비정상적이고 제도를 이탈한 행위를 의미했고 주로 동성애자들을 얕보는 표현으로 사용되었던 '퀴어'(queer)가, 동성애 인권운동가들이 "우리가 여기 있다. 우리는 퀴어다. 거기에 익숙해져라"(We are here. We are queer. Get used to it)를 구호로 외치면서 이제는 보편적인 용어로 사용되는 것과 비슷한 현상입니다. 더 나아가 '칙'은 이제 포스트페미니즘(post-feminism)을 상징하는 중요한 단어로도 활용되고 있지요.[8]

페미니즘(제2세대 페미니즘)과 포스트페미니즘(제3세대 페미니즘)의 차이를 칼로 자르듯이 구별하여 일반화하는 것은 곤란합니다. 그래도 편의를 위해 굳이 구분하자면 이렇습니다. 페미니즘은 여성문제를 집단적인 행동 또는 운동을 통해 정치적으로 해결하려는 경향을 띠고, 평등한 권리를 가장 중요한 과업으로 생각하며, 가부장주의에 대해 비판적인 태도를 유지합니다. 아기를 키우거나 집안일을 하는 것보다는 과거 여성에게 폐쇄적이었던 전문직 분야에 적극적으로 진출하는 것을 주된 목표로 삼습니다. 전통적인 '여성성'에 대해서는 강한 회의를 표시합니다. 미디어가 움직이는 대중문화에 의혹의 시선을 보내며, 그런 문화가 지탱하고 있는 소비주의를 불편하게 생각합니다. 농담을 하더라도 주로 전통적인 여성의 역할과 능력있고 독립적인 현대 여성 사이의 괴리를 소재로 삼습니다.

포스트페미니즘은 개인의 선택을 훨씬 더 강조합니다. 가장 개인적인 것이 가장 정치적인 것이라고 생각합니다. 그래서 결혼을 하든 말든, 직장을 가정보다 우선시하든 말든, 성형수술을 하든 말든, 예쁜 옷을 입든 말든, 손톱에 매니큐어를 칠하든 말든, 그 모든 것은 여성 개인의 선택에 달려 있다고 믿습니다. '여성성'을 인정하고 여성이라는 섹슈얼리티를 받아들이는 데 부담을 느끼지도 않습니다. 미디어가 움직이는 대중문화에 대해서도 저항하기보다는 즐기며, 소비주의의 기쁨을 누리는 편입니다. 농담을 할 때도 미디어나 페미니즘 양쪽에서 말하는 이상적인 여성상이 현실 속의 여성과 얼마나 다른지를 소재로 삼습니다. 미디어뿐만 아니라 페미니즘에 대해서도 비판적인 태도를 보이는 것이지요.

이런 차이 때문에 페미니즘과 포스트페미니즘 사이에는 약간의 긴장이 존재합니다. 포스트페미니즘은 페미니즘이 늘 화가 나 있고, 유

여성자아가 결여되어 있으며, 가부장제의 희생자임을 지나치게 강조한다고 비판합니다. 반대로 페미니즘은 포스트페미니즘이 천박한 대중문화와 소비주의의 희생자이면서 그 사실조차 알지 못하는 딱한 정신없는 모습이라고 비판합니다. 그러나 양자는 근본적으로 대립한다기보다는 페미니즘 내부의 세대차이를 보여준다고 볼 수 있습니다. 물론 젊은 세대에도 페미니즘에 가까운 사람이 있을 수 있고, 나이든 세대에도 포스트페미니즘에 가까운 사람이 있을 수 있기 때문에 그 사이가 세대별로 칼같이 갈라지는 것은 아닙니다.[9]

30대 초반의 미혼으로 직장생활을 하면서 늘 자신의 체중을 걱정하는 브리짓 존스(르네 젤위거)나 핑크색 옷을 좋아하고 손톱손질을 받으러 다니는 하버드 법대생 엘 우즈(리즈 위더스푼)는 포스트페미니즘을 대변합니다. 「금발이 너무해」의 엘 우즈와 충돌하는 것은, 남자들과 경쟁하는 가운데 남자들과 비슷해져버린 페미니스트들입니다. 이런 전통적인 페미니스트들과는 달리, 엘 우즈는 패션이나 헤어스타일 같은 여성들의 영역을 깊이 이해한 덕분에 사건들을 더 멋지게 해결합니다. 페미니즘이 평등권 쟁취라는 당면목표 때문에 여성을 남성화하고 그 자체로 또다른 억압이 되고 있음을 은근히 비판한 것입니다. 이들 영화는 여성이 여성성을 유지하면서도 충분히 독립적일 수 있다는 메시지를 담고 있습니다. 「금발이 너무해」에서 페미니즘을 상징하는 하버드 법대 교수 스트롬웰(홀랜드 테일러)은 처음에 엘의 여성성에 거부감을 느껴 그녀를 수업에서 쫓아냅니다. 그러나 후반에 가면 법정에서 우연히 만난 엘에게 용기를 북돋워주는 존재로 변화합니다. 영화는 스트롬웰 교수가 엘에게 강단을 넘겨주는 장면으로 끝을 맺는데, 이는 페미니즘과 포스트페미니즘의 화해와 세대교체를 상징하는 것입니다.[10]

그러나 포스트페미니즘은 자칫하면 페미니즘 이전 시대로 역행할 가능성을 안고 있습니다. 마치 새로운 방향을 제시하는 것처럼 이야기하지만, 한 발자국만 잘못 내디디면 '여성은 로맨스를 즐긴 후 결혼하고 그 다음에는 집안일 하고 쇼핑이나 즐기면 된다'는 페미니즘 이전의 남성 중심적 세계관으로 회귀할 수 있는 까닭입니다. 진정한 자유를 찾다가 실제로는 '쇼핑의 자유'만 누리게 될 수 있다는 이야기지요. 탄탄한 직장을 가진 브리짓 존스가 섹스의 자유를 누리고 있다 하더라도, 늘 칼로리와 몸무게를 강박적으로 체크하면서 남자를 갈구하는 것으로 이미 남성 중심의 전통적 로맨스를 향해 뒷문을 활짝 열어주었다는 비판도 나옵니다.[11]

비슷한 선례도 많습니다. 2차대전으로 젊은 남성들이 모두 전선(戰線)으로 나가 군수공장을 돌릴 인력이 부족해지자, 미국사회는 여성을 군수산업에 투입해 요긴하게 이용해먹었습니다. 그러나 전쟁이 끝나자마자 일하는 여성이나 지성적인 여성을 우스꽝스럽게 그린 '가족영화'들을 만들어내기 시작합니다. 여성들을 다시 가정으로 돌려보내려는 속이 뻔한 꼼수였습니다. 미국 가족영화의 대표주자로 꼽히는 고전 「34번가의 기적」Miracle on 34th Street(1947)을 기억하시는지요? 일만 알고 가족은 뒷전이면서 차갑기 이를 데 없는 엄마(모린 오하라)는 "산타가 없다"는 가르침으로 딸 수잔(나탈리 우드)의 동심까지 앗아갑니다. 그런 나쁜 엄마 덕분에 동화를 믿지 않던 수잔은 크링글 할아버지(에드먼드 그웬)를 통해 따뜻한 마음을 회복하고, 그 과정에서 엄마도 변화하게 되지요. 그냥 보면 가족영화지만, 자세히 들여다보면 여성들을 전통적 가치관으로 옥죄는 '남성영화'입니다.

10년 뒤에 나온 「퍼니 페이스」Funny Face(1957)도 서점에서 일하며 철학에 심취하던 조(오드리 헵번)가 어느날 갑자기 패션계의 떠오르는 별로 변신하는 내용을 담고 있습니다. 모델이 된 조는 프랑스에서 열리는 컨퍼런스에 가는 길에 우상이던 철학자를 만나지만, 자신에게 집적거리는 그에게 깊이 실망하게 되지요. 멋진 웨딩드레스를 입은 채 사진작가와 로맨스를 시작하는 마무리도 전형적인 신데렐라 이야기를 연상시킵니다. 역시 지성적인 여성에 대한 깊은 냉소를 담고 있는 영화입니다.

이런 전례를 가진 미국이기에 포스트페미니즘을 대변하는 영화들이 결국 한 바퀴를 돌아서 1940~50년대의 전통적 가치를 옹호하는 것 아니냐는 우려가 나오는 것도 당연합니다.[17] 「금발이 너무해」 「악마는 프라다를 입는다」The Devil Wears Prada(2006) 같은 영화들은 과거 대부분의 신데렐라 영화들처럼 영화 전체가 거대한 패션쇼에 가깝다는 한계를 안고 있습니다. 자칫하면 '패션과 동행하는 것만이 진정한 여성성'이라는 오해를 낳기 십상이지요.

「브리짓 존스의 일기」 「금발이 너무해」 「악마는 프라다를 입는다」 「섹스 앤 더 시티」 등 최근 쏟아져나오고 있는 포스트페미니즘 계열 영화와 드라마들에 대해 한마디로 좋다, 나쁘다는 결론을 내릴 수는 없습니다. 한편으로는 50년 전에나 먹히던 전통적인 성역할을 강요할 위험이 있지만, 다른 한편으로는 사회생활과 로맨스를 성공적으로 추구하는 새로운 여성상을 제시하고 있기 때문입니다. 여성이 자기가 입고 싶은 핑크색 옷을 입으면서도 전문가로서 성공적인 삶을 살 수 있다는 작품들의 내용은 페미니즘과 여성성이 공존할 수 있다는 긍정적인 메시지를 던집니다. 또한 이 영화들은 여성들간의 우정, 사랑, 연대, 상호지원이라는 새로운 가치를 제시하는 미덕도 지니고 있습니다.

포스트페미니즘이 거론된다고 해서 페미니즘의 시대가 끝난 것은 아닙니다. 페미니즘은 처음부터 한목소리를 낸 적이 없으므로, 도대체 무엇에 대한 '포스트'인지도 불분명합니다. 앞으로도 계속 새로운 페미니즘이 나올 것이기 때문에 이 '포스트'가 마지막 포스트일 리도 없습니다. '포스트'가 현재진행형이라고 생각하면, 포스트페미니즘도 결국은 페미니즘의 일종일 뿐이라는 역설도 가능합니다. 결국 페미니즘과 포스트페미니즘의 논쟁은 처음부터 다양했던 페미니즘이 더 다양해져가는 과정이라고 볼 수 있습니다. 평등권 확보라는 기존의 노력을 계속하되, 여성 개인이 자기 색깔을 찾아가는 다양한 노력도 인정할 필요가 있겠지요.

새로운 가족의 탄생

여성에 대한 폭력과 차별의 바탕에는 가부장주의와 혈연주의가 자리잡고 있습니다. "아, 이 나라, 씨발, 애비들은 아주 좆같애. 이게 병신들 같은데 지 가족들한테는 아주 김일성같이 굴라 그래"라는 한마디로 가부장주의를 뚫은 「똥파리」의 상훈은 "그래도 우리 아버지잖아, 우리 핏줄이잖아"라고 말하는 착한 이복누나를 향해 "핏줄? 할 수만 있으면 손목이라도 다 잘라가지고 그 새끼한테 이 피 다 뽑아 뿌려버리고 싶어"라고 소리칩니다. 우리나라에는 이렇게 외치고 싶은 사람들이 얼마나 많은지 모릅니다. 그런데도 이런 이야기를 드러내놓고 해서는 안된다는 문화적 압력 때문에 가족의 상처는 속으로 곪아터지

도록 드러나지 않습니다.

「안토니아스 라인」Antonia(1995)은 가부장주의와 혈연주의에 상처입은 사람들에게 위로와 용기를 주는 영화입니다. 「플라리」가 남자들이 주먹을 휘두르는 세상의 악순환을 현실적으로 그렸다면, 「안토니아스 라인」은 가부장이 사라진 가정의 선순환을 환상적으로 그린 영화입니다. 네덜란드 출신의 마를린 고리스(Marleen Gorris) 감독은 이 영화를 통해 지금까지 우리가 상식이라고 생각해왔던 것들을 하나씩 뒤집어 엎습니다. 죽음, 섹스, 동성애, 미혼모, 이혼, 신부의 파계 등 그 어떤 것도 금기가 아닙니다. 제목이 말하는 것처럼 영화는 남성들의 족보가 아니라 여성들을 중심으로 한 4대의 가계도를 담백하게 그려나가는데, 영화 처음부터 주인공 안토니아(윌레케 판 아멜로이)의 남편이나 아버지는 아예 등장도 하지 않습니다. 2차대전이 끝난 후 고향에 돌아온 안토니아의 옆에는 오직 한 사람, 그녀의 딸 다니엘리(엘스 도터만스)만이 함께합니다. "화 잘 내고 못생기고 볼품없는 당나귀"라고 동네남자들이 모욕해도 안토니아는 눈 하나 깜빡하지 않습니다.

모녀가 논밭을 일구며 농부로서의 삶을 시작하자 곧 이웃에 사는 홀아비 농부 바스(얀 데클레이르)가 안토니아에게 관심을 갖습니다. 아들이 다섯이나 주렁주렁 달린 바스는 당연히 안토니아가 도움을 필요로 할 거라 생각하고 "당신은 과부이고 내 아내도 죽었다. 당신은 예쁘고 우리 애들은 어머니가 필요하다"며 청혼합니다. 그러나 안토니아는 "나는 당신 아들들이 필요하지 않아요"라는 한마디로 거절하지요. 바스는 너무 놀라서 어떻게 그럴 수 있느냐는 눈으로 "아들이 필요하지 않다고요?"라고 반문하지만, 안토니아는 아주 가벼운 목소리로 "전혀"라고 대답합니다.

안토니아스 라인 [illegible]

바스가 "당신은 남편도 필요하지 않다는 말인가요?"라고 다시 묻자, 안토니아는 "어디 써먹게요?"라고 짧게 답합니다. 그리고는 "당신네가 가끔 놀러 오는 건 괜찮아요. 우리가 할 수 없는 일도 있으니 당신들이 좀 도와준다면 고맙기는 하겠어요"라고 덧붙이지요. 잠깐 눈이 번쩍한 바스는 욕망을 숨기지 못하고 "그 댓가로 내가 얻는 게 뭐죠?"라고 묻는데, 안토니아는 "커피, 계란, 야채 정도"라고 대답합니다. 모녀가 힘겹게 살고 있다고 만만하게 생각했던 착한 바스는 할 말을 잃고 돌아서지만 곧 아들들과 함께 정기적인 방문을 시작하고,

안토니아와 바스 사이에는 깊고 잔잔한 사랑과 우정이 자라납니다. 안토니아가 내뱉은 "어디 써먹게요?"는 아마도 영화사에 길이 남을 명대사가 아닌가 싶습니다.

『안토니아스 라인』의 2대인 다니엘레가 도시에 나가 건장한 남자 하나를 선택하고 딸 테레즈(베이를레 반 오버르로프)를 갖는 과정이나, 나중에 테레즈의 선생님과 동성커플이 되는 과정도 역시 터부를 깨는 설정입니다. 좁은 동네에서 다니엘레의 임신 소식을 들은 신부님이 음란하다며 맹공격하자, 예배 중간에 분노한 안토니아와 다니엘레가 자리를 뜨는 장면도 인상적입니다. 바스 5부자는 모녀의 뒤를 황급히 따라나가는 것으로 연대와 우정을 과시하지요. 안토니아와 바스가 그 신부를 가볍게 손봐주고 나서, 혼쭐 당한 신부님이 "죄없는 자 먼저 돌로 치라"고 설교를 바꾸는 것도 재미있습니다.

그렇게 태어난 3대 테레즈는 음악과 철학, 수학에 뛰어난 재능을 지닌 천재입니다. 이 어린 천재에게 폭포 같은 지식을 쏟아부어주는 사람은 안토니아의 오랜 친구인 '비뚤어진 손가락' 펭거 할아버지(밀 세헤르)입니다. 집안에서 혼자 책을 읽으며 평생을 보낸 염세철학자 펭거는 천재소녀의 말벗이자 스승이자 가장 중요한 친구가 됩니다. 테레즈는 자신을 잘 이해해주는 어릴 적 친구 시몬([illegible])을 만나 아이도 낳지만, 이 영화의 부가영상에 나오는 안토니아의 가계도는 테레즈의 파트너 자리에 시몬이 아닌 펭거 할아버지를 넣습니다.

그렇다고 시몬이 나쁜 파트너였다는 이야기는 아닙니다. 테레즈는 아기를 낳자마자 아기를 옆으로 치우고 책부터 찾아 읽습니다. 그렇게 해도 시몬은 갓 태어난 아기에게 "세라야, 너한테 이 말을 해야 하는 게 유감이기는 하지만, 네 엄마는 정상이 아니란다"라고 이야기하며 활짝 웃습니다. 그리고는 평생 변함없이 테레즈를 사랑하며 세라를 돌봅니다. 그런 좋은 남편이 있어도 가계도는 테레즈의 진짜 소울메이트로 펭거 할아버지를 지목한 것입니다. 핏줄이나 제도 대신 사랑으로 가계도를 그리는 발상의 전환이 놀랍지요.

안토니아라는 큰 나무가 만들어낸 시원한 그늘에는 다양한 사람들이 모여들어 '가족'을 이룹니다. 동네아이들에게 놀림을 당하다가 안토니아의 도움을 받고 평생 그녀를 따라다닌 지적장애 청년, 오빠에게 강간당하다가 다니엘레에게 구출된 지적장애 여성, 이혼하고 갈 곳이 없어 찾아온 여성, 다니엘레 커플, 그리고 바스 5부자까지 모두가 가족입니다. 『안토니아스 라인』은 이들 가족이 나누는 독특한 사랑과 행복을 그린 일종의 성인동화입니다.

그런데 이 동화의 영상물 심의등급을 보면 섹스나 터부에 대해 얼마나 다양한 관점이 존재하는지를 쉽게 알 수 있습니다. 대한민국은 두말할 것도 없이 청소년 관람불가이고, 미국도 '강간을 포함한 심한 성적 내용과 폭력성'을 이유로 같은 등급을 매기고 있습니다. 뉴질랜드와 아르헨티나에서는 16세, 영국에서는 15세, 이탈리아에서는 14세, 스페인에서는 13세, 네덜란드에서는 12세, 스웨덴에서는 11세면 이 영화를 볼 수 있습니다. 누드와 섹스 장면이 여러차례 나오는 영화인데도 말이지요.

우리나라 영화 중에도 『안토니아스 라인』에 비견할 만한 명작이 있습니다. 김태용 감독의 『가족의 탄생』(2006)입니다. 『가족의 탄생』에서 진짜 사랑을 나누는 사람들은 누구도 핏줄이나 결혼제도로 연결되어 있지 않습니다. 1부와 2부가 지나도록 도대체 어떤 결말을 맺을지

할 수 없던 영화는 3부에서 채현(정유미)을 통해 사랑답고 따뜻한 통합을 보여줍니다. 채현은 남자친구 경석(봉태규)의 표현에 따르면 '헤픈' 여자입니다. 돈이 없는 선배에게 돈을 부어주고, 상가(喪家)에 가면 온갖 허드렛일을 도맡아 하며, 슬퍼하는 상주에게서 쉽게 눈을 돌리지 못합니다. 엄마 없는 어린아이에게 친구 노릇을 해주느라 남자친구 누나와의 약속도 지키지 못합니다.

모든 사람에게 아낌없이 내주는 사랑스런 채현이지만, 남자친구 경석에게는 그 모든 것이 시빗거리입니다. 자기에게 집중하지 않는다는 것이지요. 원래 남자에게 스무살이란 나이는 여자친구가 공적인 일로 다른 남자와 잠깐 이야기하는 것만 봐도 눈이 휙 돌아갈 수 있는 질투와 소유욕의 시기입니다. 그러나 이런 질투가 비단 경석만의 문제는 아니지요. 알고 보면 경석의 엄마도 그런 '헤픈' 여자였습니다. 남자에게 쉽게 마음을 주었다가 늘 손해만 보던 엄마의 삶과 죽음을 목격한 경석이기에 채현에게 더 화를 내는 것인지도 모릅니다.

이 영화에서 대안가족으로 제시되는 것은 채현의 가족입니다. 또다른 '헤픈' 여자 무신(고두심), 안 헤픈 여자 미라(문소리), 그 두 사람과 피 한 방울 섞이지 않았지만 두 사람 모두를 엄마라고 부르는 채현, 세 모녀는 가족을 이루어 알콩달콩 사랑을 나눕니다. 누구도 엄마가 아니지만, 모두가 엄마인, 두 사람에게서 충분한 사랑을 받았기에 채현은 사랑을 베풀 줄 아는 사람이 된 것입니다. 그런 채현이 경석에게 질문을 던집니다. "경석아, 그런데 헤픈 게 나쁜 거야?"

'헤프다'는 남성들이 이른바 '정조관념' 약한 여성들을 묘사할 때 주로 쓰는 표현입니다. 남성들 멋대로 '헤프지 않음'의 기준을 설정해 놓고, 자기만 바라봐주지 않는 모든 여성을 손쉽게 '헤프다'고 낙인찍

가족의 탄생 "경석아, 그런데 헤픈 게 나쁜 거야?" [illegible]

이은 것입니다. 정작 남성들 자신에게 그 기준을 적용하는 법은 없습니다. 돌이켜보면 20대 초반의 저도 예외가 아니었던 것 같습니다. 다른 기준을 배워보지 못했기 때문이지요. 형철(엄태웅)이 떠나고 나서 여자들만 살게 된 후, 이 가정이 갖게 된 안정과 사랑은 '제도의 방식'을 강요하는 가부장제도를 향해 무언의 메세지를 던지고 있습니다.

2부에서 선경(공효진)은 엄마 매자(김혜옥)의 애인인 운식(주진모)의 집으로 쳐들어갑니다. 운식의 아내와 두 아들이 지켜보는 가운데, 선경은 다짜고짜 운식에게 묻습니다. "아저씨, 우리 엄마 사랑하세요?" 결혼과 두 아들이라는 탄탄한 기둥 아래서 가장 강력한 제도적 보호를 받고 있던 이 가족은 일방적으로 들이닥친, 정체를 알 수 없는 어처구니없는? 황당한 젊은 여자의 언행에 당혹해합니다. 선경은 운식과 매자의 사랑이 순간의 불장난이라고 믿습니다. 그동안 엄마의 남자들이 모두 그랬듯이 운식도 그저 엄마의 쥐꼬리만한 수입을 노리는 나쁜 놈일 뿐이라고 생각한 것입니다. 관객도 당연히 운식이 선경의 질문에 아무 대답도 못할 거라 예상합니다. 하긴 아내와 두 아들 앞에서 뭐라고 대답할 수 있겠습니까? 그러나 그 살벌한 긴장과 침묵을 뚫고 운식이 던지는 한마디는 탄탄해 보이는 가정의 미약한 기반을 여지없이 무너뜨립니다. 그 한마디를 던지는 연극배우 주진모의 표정도 아무나 흉내낼 수 없는 것입니다. "그래, 사랑한다. 사랑한다. 진심이다. 됐니? 선경아, 됐니?"

이 대사는 가족과 사랑, 그리고 인연에 대해 참 많은 생각을 하게 만듭니다. 아버지의 고백을 들은 '제도권'의 가족들은 어떤 반응을 보일지, 선경이 돌아간 후 이 가정이 제대로 유지될 수 있을지, 나름대로 자기 인생을 던진 저 고백의 진정성을 어떻게 받아들여야 할지, 저렇게 해서 가정이 깨진다면 저 아버지가 걸은 중년의 사랑은 어떤 평가를 받아야 할지…… 질문은 많지만 어느 것도 쉽게 답변하기 힘듭니다. 이 영화는 우리가 함께 그런 이야기를 나누게 해줍니다. 그게 이 영화의 거부할 수 없는 매력입니다.

『가족의 탄생』은 '가족이기 때문에 무조건 사랑해야 하는 것이 아니라, 사랑하기 때문에 가족'이라는 메세지를 전합니다. 정말 사랑하는 사람들이라면 '가족'으로 인정받고 그와 동등한 보호를 누려야 합니다. '제도권'의 가족에 대해서 무책임하라는 게 아니라, 가족이라는 이름만으로 일방적인 사랑과 희생을 강요해서는 안된다는 이야기입니다. 얼마나 많은 사람들이 가족이라는 이름 아래 말 못할 고통을 겪는지 모릅니다. 혈연으로 이어진 가족에 대한 환상이 큰 만큼, 딱 그만큼, 현실의 가족은 지옥이 됩니다. 『가족의 탄생』은 그 지옥 속에서 고생하는 사람들에게 보내는 김태용 감독의 사랑고백이자 격려입니다.

1995년 처음 우리나라에서 상영되었던 『안토니아스 라인』은 놀랍게도 2009년 봄에 다시 영화관에 걸리는 저력을 과시합니다. 그럴만한 가치가 있는 영화입니다. 그리고 같은 맥락에서 저는 『가족의 탄생』에도 다시 기회가 주어져야 한다고 믿습니다. 『가족의 탄생』이 다시 영화관에 걸리고 200만명쯤 함께 본 다음, 가족의 미래를 함께 토론할 수 있다면 얼마나 좋을까요. 가부장제도에 의해서가 아니라 사랑에 의해 유지되고 책임지는 그런 새로운 가족의 시대가 조금은 일찍 열리지 않을까요.

성적 자기결정권을 넘어서

공간, 몸, 성폭력

정희진

pregnant, 임신한
pregnable, 정복할 수 있는
impregnable, 난공불락의, 정복할 수 없는……

1. 젠더와 공간

사무실이 많은 도심의 목욕탕이나 사우나 시설들은 대부분 남탕만 운영하고 있어서 여성 노동자들은 불편하다. 반대로 주거 지역의 동네 목욕탕에는 남탕이 없는 경우가 많다. 목욕탕을 운영하는 사람들이 도심에는 여탕, 주거지에는 남탕 이용객이 적다고 생각하기 때문이다. 도심은 정치와 경제 활동이 이루어지는 공적인 공간으로 간주된다. 공적인 공간은 남성의 삶의 무대로, 대개 공적인

공간 환경은 여성에게 우호적이지 않다. 여성은 '집 밖'과 '집' 모두에서 일하고 있지만, 집은 남성의 시각에서 휴식처로 간주되어 사적인 공간으로 여겨진다. 도심과 주거지 분리양식의 성별성(gender)은 공/사 영역 분리 이데올로기가 성(차)별과 결합하여 공간 운영 원리에 적용된 일상적 사례다. 공간의 젠더화, 다시 말해 성별에 따른 공간 질서는 공간이 객관적이거나 중립적이지 않은, 사회 제도라는 것을 보여 준다.

이처럼 공간과 성별 제도는 서로 긴밀한 관련을 맺고 있다. 공간은 젠더를 생산하고, 젠더는 공간을 생산한다. 흔히 부엌은 여성의 공간으로 간주된다. '남자가 부엌에 들어가면 고추가 떨어진다'라는 말은, 여성의 공식 취업률만 해도 49.8%인 시대에, 맞벌이 가구 남성의 하루 평균 가사노동 시간 32분(맞벌이가 아닌 가구 남성의 31분보다 1분 많다), 여성 3시간 28분이라는 성차별 현실을 반영하고 생산한다(통계청, 2005). 공간의 성별화뿐만 아니라, 여성의 몸이 공간화되기도 한다. '여자는 밭, 남자는 씨'라는 가부장제 사회의 일상적 언설은, 여성의 난자도 독립된 세포로서 하나의 '씨'라는 '과학적 사실'을 위반한다. '남자는 씨'라는 주장은, 남성만이 인간 형성의 기원이고 인류(mankind)를 대표하며, 생산의 주체라는 것을 은유한다. 이에 반해, '밭'은 '씨'가 무엇인가에 따라 그 성격이 달라진다. 이 담론에서 '밭'은 그 자체로서는 의미가 없다. '밭'은 씨에 의해서만 의미를 획득한다. 씨는 싹을 틔우고 꽃을 피우며 열매를 맺는 등 변화를 거듭하지만, '어머니 대지'의 상징으로서 '밭'의 본질은 변화하지 않는 정박성이다. 이 담론은 행위자로서 남성의 이동성, 자아실현, 현실 초월성, 창조성을 강조한다. '씨'의 변화와 변태(metamorphosis)는 남성이 역사적 주체(historical agent)임을, 언제나 그 자리에 있는 '밭'의 불변성은 여성이 역사의 외부에 존재하는 비역사적 타자(ahistorical other)임을 상징한다(정희진, 2005a). 남성이 생성(becoming)을 표상한다면, 여성은 존재(being)를 표상하는 것이다.

남성 중심 사회에서 여성의 몸은 공간으로 간주된다. 남성 젠더는 시간의 변화와 연결되지만, 여성 젠더는 공간화된다. '남자는 배, 여자는 항구'라는 노래 가사처럼, 남성은 자기 집을 소유하지만, 여성은 집 자체가 된다. 여성은 남성이 되찾아야만 하는, 잃어버린 진실의 저장고처럼 간주되는 것이다(로즈, 1996). 여성은 공간으로 간주되기 때문에, 향수병에 덜 걸리기도 한다. 여성은 (어머니 역할을 하기 때문에) 향수병에 걸린 사람들이 그리워하는 대상이지, 향수하는 주체가 아니다. '어머니 여성'은 과거를 욕망하기보다는 과거 그 자체로 여겨지는 것이다.

원시림이 '처녀림', '처녀지' 등으로 불리는 것은, 정복과 개발의 대상이 되는 공간이 여성화되기 때문이다. 가부장제 역사에서 여성은 남성 주체의 개척 대상인 자연의 한 형태로 간주되어 왔다. 남성은 공간으로 간주되지 않는다. 신대륙을 발견한 유럽 남성 아메리고 베스푸치(Amerigo Vespucci, 1454~1512)의 이름을 딴 아메리카(America) 대륙은, 아메리고의 여성형 명칭이다. 필라델피아(Philadelphia), 버지니아(Virginia), 캐롤라이나(Carolina), 조지아(Georgia) 등 '지리상의 발견' 대상이 된 아메리카 대륙의 주(州) 명은 '~ia'로 끝나는 여성형 명사들이다(Rose, 1995; 최정무(2001)에서 재인용). 이는 페미니스트들이 비판해 온 '개척자-정복자-서구-남성 젠더', '발견 대상-식민지-비서구-여성 젠더'로 연결되는 '오리엔탈리즘의 젠더화'의 한 사례이기도 하다. 한국 사회에도 이와 비슷한 경우가 있다. 1983년에 설립된 한국여성'개발'원이나 1995년의 여성'발전'기본법 등이 그것이다. 한국여성개발원 설립 당시에는 '양성 평등'이 명칭에 포함되어 있었는데, 양성 평등이라는 용어에 거부감을 느낀 남성 국회의원들의 반대로 현재의 명칭을 갖게 되었다. 남성 주체의 시각에서 여성은 개발(develope, exploit, enlighten, open up……)되어야 할 대상이기 때문이다.

거식증, 폭식증 같은 섭식장애와 광장공포증, 밀실공포증 같은 공간 지각장애와 관련된 증상들은 남성은 거의 걸리지 않는 성별화된 고통으로, 공간과 젠더가 맺는 정치적 관계를 잘 보여 준다. 일상적으로 강간의 위협에 시달리는 여성에게 벌어지는 광장공포증을 불러일으킨다. 광장공포는 성폭력에 대한 공포이기도 하다. 여성이 음식과 다이어트와 관련하여 겪는 증상들은, 경계, 침입, 배제와 같은 공간 개념과 관련되어 있다. 여성의 거식증과 폭식증, 광장공포증과 밀실공포증은 모두 근대 자본주의 사회가 전제하는 가정과 일터의 분리와 연관된 역사적 현상으로서, 공사 영역의 탄생과 함께 대중적으로 나타나기 시작했다. 미국 사회에서 광장공포증이 여성들 사이에서 급증하기 시작한 것은 1950년대와 1960년대 초반이다. 광장공포증에 걸린 사람들의 95%가 여성, 특히 가정주부들이었다. 이들의 광장공포는 집 밖에서 공포를 불러일으키는 공격이나 갑작스런 마비가 올 것이라는 공포의 형태로 나타났다. 이 시기는 여성이 전쟁이 끝난 후 돌아온 남성에게 다시 일자리를 양보하고 가정으로 돌아갈 것을 강요받은 때다. 여성은 공적 영역에서 사라져야 했다. 이상적인 여성상은 가정생활에 충실하며, 의존적이고, 자기주장을 하지 않으며, 남자 없이는 살 수 없는 여성이라고 여겨졌다. 대개 거식증 환자들은 깨끗함과 질서에 강박적으로 집착하는데, 이들에게 음식은 강간 같은 외부 침입의 위협으로 인식된다. 여성의 거식증은 세계로부터의 퇴각이자 자기 몸 공간을 축소하려는 열망이다(Shands, 1999). 거식과 폭식은 남성 문화가 규정한 여성 몸의 경계화된 공간을 돌파하려는 욕망이라고도 볼 수 있다. 여성이, 자기 몸이 공간을 덜 차지하게 하려고 거식증에 걸렸다면, 극단적인 경우 여성의 거식증은 몸의 소멸, 즉 죽음으로 연결될 것이다.

이 글은 '시간과 공간', '마음과 몸', '문화와 자연'의 이분법이라는 근대 서구 남성 중심적 사유가 남성과 여성의 관계를 정의하는 방식이 될 때, 여성의 몸을 공간으로 간주하는 성별화가 성폭력의 발생 원인이 되고 있음을 논하고자 한다. 또한 몸/마음(이성, 정신), 공간/시간의 이분법을 비판하는 관점에서, 그간 한국 사회에서 성폭력 반대운동의 중요한 논리적 기반이었던 '여성의 성적 자기 결정권' 주장을 문제화하고자 한다.

여성이 남성 주체에 의해 타자화되거나 대상화될 때, 여성의 몸은 공간화된다. 이때 공간 개념은 사회적 공간이 아니라 본질주의적인 공간이다. 이러한 공간 인식이 젠더 논리와 결합하면, 여성의 몸은 남성 문화를 담는 그릇으로 간주된다. 전쟁, 제노사이드(genocide, 인종 청소) 자체가 젠더적 현상인데, 특히 최근 국제사회에서 심각한 인권 이슈로 등장하고 있는 제노사이드 상황에서의 여성에 대한 집단 성폭력은, 여성의 몸이 인종화되고 상품화된 공간으로 영토화되고 있음을 보여 준다(Eisenstein, 1996). 여성에 대한 집단 성폭력이 제노사이드의 주요 수단이 되고 있는 것이다. 성폭력을 공간 문제와 연결하여 살펴보면, 공간과 젠더는 상호 연관되고 교직(交織)되어 서로를 생산함을 알 수 있다. 젠더가 개입된 '공간 생산'이라는 관점에서 볼 때, 성폭력을 근절하려면 '일터/집' 분리 같은 성별에 따른 공간 분리에 대한 비판뿐만 아니라, 젠더 질서의 변화와 몸-공간에 대한 사유의 변화가 동시에 필요하다.

2. 공간과 시간, 몸과 마음, 여성과 남성

프랑스 철학자 앙리 르페브르(Henri Lefebvre)는 시간 개념을 중심으로 형성되어 온 인류 지성사를 비판하고, 공간 생산을 사회 변화의 주된 요소라고 주장하였다. 그는 사회주의 혁명의 실패도 공간 질서를 변화시키지 못했기 때문이라

고 지적한다. 소련의 사회주의가 대도시 중심주의, 지역 차별 등 미국 같은 자본주의 제국의 공간 원리를 그대로 따랐기 때문에 실패했다는 것이다(Lefebvre, 1974). 시간의 진보에 따른 목적론적-일직선적 세계관은 마르크스주의를 포함하여 서구 철학사를 지배해 온 대표적인 사고방식이었다. 마르크스는, 제3세계 사람들은 스스로를 재현할 수 없기 때문에, 서구인이 대신 말해 주어야 한다고 생각했다(로빈슨, 2001). 영국의 인도 침략을 지지했던 마르크스의 오리엔탈리즘 역시 봉건제-자본주의-사회주의라는 도식에 맞추어 서구를 앞선 시간으로, 제3세계를 뒤처진 시간으로 사고했던 시간 중심적 세계관의 한 예다.

페미니즘은 기존 세계관이 남성의 경험에 기반한 인식 체계임을 드러내고, 이를 해체하기 위한 전략으로서 공간의 문제에 천착해 왔다. 공간 개념에 기반한 페미니즘 이론들은, 사물과 현상의 '본질'과 '기원'을 추구하는 서구의 남근이성 중심주의가 기본적으로 시간 개념에 근거하고 있다고 비판한다(권정희, 1995). 여성주의적 사유는 기원이나 원인보다는 차이, 흔적을 추적하는 데 강조점이 있다. 본질은 시간의 흐름 속에서도 변하지 않는 보편적인 것으로 상정되므로, 기원을 소급해 가면 진리에 도달하는 것처럼 여겨진다. 이러한 일직선적 사고방식은, 수평적-공간적 사유와 달리 (남성의 입장에서 구성된) 객관과 보편의 존재를 전제한다. 수직적-시간 중심적 세계관에서는, 시간의 순서에 따라 진보와 발전의 정도가 정해진다. 남성이나 서구가 발달의 기준, 모델이라는 가정 아래 여성, 장애인, '유색' 인종은 남성, 비장애인, 서구의 '앞서간' 시간을 따라간다고 여겨진다. 우리가 일상에서 흔히 사용하는 "서구의 30년 전과 같다", "지방은 아직도 60년대다" 같은 언설도 시간 중심적 세계관의 예들이다.

그렇다면 시간 중심의 사유는 몸과 마음의 이분법과 어떻게 연결될까. 또한 왜 몸과 마음의 이분법은 성별화될 수밖에 없을까? 2004년 여름, 한국 사회를 떠들썩하게 했던 연쇄 살인 사건은, 여성을 '몸'으로 간주하는 '몸 대 마음' 이분법의 성별화를 잘 보여 준다. 이 사건의 용의자인 30대 남성은, "몸을 함부로 굴리는 여자들을 처벌하기 위해서" 주로 성산업에 종사하는 여성을 상대로 20여 차례 이상 살인을 저질렀다. 이 논리대로라면, '몸'이 아니라 '정신 노동'으로 살아가는 지식인들 역시 이 남성이 말하는 살인의 대상이 될 수 있다. '정신 노동자'들도 입이나 두뇌를 '함부로 놀리는' 사람들이다. 입이나 두뇌 역시 몸의 일부분이기 때문이다. 이 사건은, '몸 대 마음'의 이분법이 몸에 대한 혐오와 남성을 이성으로, 여성을 몸으로 환원하는 사유를 전제하며, 몸에 대한 혐오는 곧 여성 혐오임을 보여 주었다.

수학자들에 의하면 수학에서 성별 능력 차이가 현격히 발견되는 분야는 기하, 곧 공간 지각력인데, 이러한 현상이 나타난 이유는 여성이 대체로 수동적으로 사회화된 탓이다. 가부장제 사회가 여성에게 하이힐이나 전족 같은 여성스러운 아름다움을 강조하는 것도, 여성의 움직임에 대한 제재 전략과 관련이 있다. 성폭력이나 가정폭력 등 여성에 대한 폭력을 경험한 여성들은 공간 지각력을 상실하는 경우가 많다(정희진, 2001). 고통의 생존자들은 자기 자신뿐만 아니라 주변 환경에 대한 통제력을 상실하고, 자신의 의지로 할 수 있는 영역이 제한되는 경험을 한다. 남성의 폭력을 기억하고 있는 여성의 몸은 주체의 의지대로 이동하지 못한다. 공간 지각 능력은 개인이 세계와 만나는 방식의 능동성과 관련이 있다. 인간이 존재한다는 근거, 살아 있다는 근거는 곧 인간의 몸이 공간의 어느 구체적인 장소에 실재한다는 것을 의미한다. 공간이 그것을 인식하는 주체로부터 객관적이지 않다는 사실은, 공간이 인식 주체의 몸을 기준으로 상이하며 특정하게 인식된다는 것이다. 따라서 몸이 없다면 공간도 인식되지 않는다. 폭력으로 인해 몸의 주체성을 빼앗긴 여성들은 자신의 육체가 머물고 있는 공간과 자기와의

관계성, 곧 공간에서 자기 몸의 위치를 파악하기 힘들어진다(공간 지각력 상실은 여성 폭력 피해자뿐만 아니라 고문 등 국가 폭력의 피해자에게도 공통적으로 발견된다).

이처럼 몸은 근본적으로 공간의 체험과 연결되어 있다. 몸이 공간과 맺는 관계는, 대상과 주체가 맺는 관계의 전제조건이다. 사람의 몸은 사물과 같은 공간에 있다고 말하기 어렵다. 몸은 공간에 거주하거나 공간을 넘나든다. 우리는 이리저리 움직이고 싶어할 때, 대상을 이동시키듯이 우리의 몸을 '이동'시키지 않는다. 우리는 도구 없이도 몸을 이동시킨다. 왜냐하면 우리가 바로 우리의 몸이고, 몸을 통해 공간에 접근하기 때문이다. 이처럼 인간의 몸은 공간감과 장소감을 형성하는 토대다. 현상학에 바탕을 둔 인본주의 지리학을 주창한 이-푸 투안(Yi-fu Tuan)은, 공간적 구분과 가치들이 존재하고 특정한 의미를 지니는 것은, 인간의 신체에서 기인한다고 본다(투안, 1995). 그는 중국 전통 건물의 예를 드는데, 통치자는 남쪽을 바라보고 서서 정오의 가득 찬 태양 광선을 받는다. 이때 남성은 빛나는 양(陽)의 원리를 흡수한다. 신체의 앞은 양이다. 반면, 통치자의 등과 후방 지역은 음(陰), 여성, 어둠, 속(俗)이다. 중국인들은 대개 오른손잡이지만, 좌측이 명망스러운 쪽으로 간주된다. 음(陰)과 양(陽)이라는 이원론 분류에서 좌측은 양이고 남성에 속하며, 우측은 음이며 여성에 속한다. 좌측은 해가 뜨는 동쪽이고, 우측은 태양이 지는 서쪽이며 음이고 여성이다.

이처럼 인간은 감각을 통하거나 직접적으로 공간을 포착하는 것이 아니라, 몸이 처한 위치를 통해 공간을 파악한다. 몸은 세계 인식의 출발점이다. 몸을 통한 공간 인식, 세계 인식은 여성주의 사유와 깊이 관련되어 있다. 이러한 사유는, 그동안 몸과 정신의 이분법 구조에서 남성 중심 세계관에 의해, 여성의 인격과 존재성이 신체로 환원되어 온 것과는 전혀 다른 논리다. 몸에 기반하지 않은 초월적·총체적·보편적 관점은 남성 중심적 사유의 출발이기 때문이다. 대표적인 담론이 '아르키메데스의 받침대'다. '아르키메데스의 받침대'는 지구를 들어올리기 위해서 지구 바깥에 있는 어떤 지점에 서 있다고 가정한다. 그러나 이는 토대 없는 토대를 지향하는 것으로, 실제로는 불가능한 인식 방법이다. 인식 주체가 자신의 몸과 정신을 분리하면, 자신의 정신은 공간 속에 없지만 자신의 몸은 언제나 공간 속에 위치하게 된다(임옥희, 2001). 보이지 않는 의식이 가시적인 몸에 자기 의식을 전달하는 것은 불가능한 일인데도, 기존의 전통적인 서구-남성 철학에서 인식 주체는 자신을 몸으로부터 확실히 분리시켜 몸(세계)에 대한 대상화·타자화한 지식을 안정적으로 생산해 왔다.

근대에 이르러 가속화한 몸과 마음의 대립적 사유는 무수히 많은 다른 대립쌍들과 언제나 상호 연결되어 작동해 왔다. 몸/마음의 대립은 일련의 다른 대립적이거나 이원화된 용어들과 연결되어, 대립항들끼리의 상호 교환이 가능해진다. 마음/몸의 관계는 이성/열정, 분별력/감수성, 안/바깥, 자아/타자, 깊이/표면, 실재/현상, 메커니즘/활력론, 초월/내재, 시간성/공간성, 심리학/생리학, 형식/질료 사이의 구분과 쉽게 연관된다. 이분법 사유의 문제점은 모든 것이 하나라는 점이다. 다시 말해, 이분법 사유에서는 독자적이고 자율적인 타자를 전혀 허용하지 않는다. 모든 타자성은 동일성의 틀 안에서 만들어지고, 유일한 것만이 자율적으로 기능한다. 2, 3, 4를 허용하지 않는 것이다(그로스, 2001).

이러한 이항 대립 논리는, 거의 필연적으로 성별적으로 작동한다. 몸과 정신의 이항 대립은 몸-여성, 이성-남성으로 연결되어 왔다. 몸과 마음의 이분법은 '이성-남성'의 시각에서 '몸-여성'이 규정된다는 것이고, 이러한 논리 안에서 몸과 마음을 이분법적으로 사유를 할 수 있는 권리는 남성에게만 있다. 여성은 몸 그 자체여서 이성이나 사유가 없는 존재로 간주되기 때문에, 여성에게는 몸과 마음의 이분법적 사고가 허용되지 않는다(김은실, 2001). 남성은 '여성의 본성

(nature)'이라는 개념을 만들어 냈는데, 그 과정에서 남성은 자신과 외부의 '자연(Nature)'이 맺는 관계를 여성의 몸에 투사한다. 남성은 자신의 몸이 세계와 직접적이고 평상적으로 연결되어 있다고 생각하며, 자신의 몸을 객관적으로 이해하고 있다고 믿는다(존보이·메다나·스텐버그, 2001). 남성은 황야, 대지, 초원을 길들이고 통제할 수 있는 문명의 주체다. 남성은 여성을 문명화의 대상이자, 정복해야 할 자연의 한 형태로 간주해 왔다. 공간을 자연으로 확장하면, 여성의 자연화와 자연의 여성화가 동시에 관철된다(송혜란, 2000). 흑인은 인간과 원숭이의 중간 존재라는 믿음처럼, 여성은 (남성과 전혀 다른) 자연과 (남성과 일치하는) 인간 사이의 중간 존재(드 보봐르, 1993)로 간주된다.

인식 대상은 공간화된다. 몸은 오랜 세월 동안 성별에 관계없이 그 자체가 공간으로 인식되기도 했다. 어떤 의학 교과서의 사례를 보자.

> ……대도시 거리에서 독성 물질을 수거하기 위해 어디에나 백색 청소부를 배치하듯이, 몸의 큰 거리들인 동맥과 정맥에는 백혈구들이 존재한다. 간, 췌장, 신장, 방광, 담즙, 위 등은 거대한 지역 공장으로서……
>
> 에밀리 마틴(2000)

이러한 인식은 몸이 대상화될 때, 쉽게 공간화될 수 있음을 보여 준다.

남성을 인식 주체로, 여성을 인식 대상으로 전제하는 전통적인 남성 철학에서, 여성은 열등한 수수께끼로서 신비하고 불가해한 존재로 간주되어 왔다. 여성의 '본질'에 대한 의문으로 고통스러워 하던 프로이트가 '여성은 알 수 없는 존재'라는 의미에서 여성을 '검은 대륙'이라고 한 것은, 여성을 대륙으로 공간화하는 성차별적이고 인종 차별적인 백인 남성의 의식을 드러내는 대표적인 언설이다.

3. '그릇 대 내용물'의 공간 개념과 여성의 몸

공간은 시간 개념과 더불어 인간이 다루어 온 기본적인 인식 범주 가운데 하나이지만, 오랜 세월 동안 서구 철학에서는 공기처럼 보편적이고 중립적이며 불변의 것으로 간주되어 왔다. 공간에 대한 절대적·선험적 개념에서는 공간이 인간의 인식과 상관없이 독자적으로 존재한다고 생각한다. 이때 모든 사물은 공간 안에 있으며, 공간 자체는 사물이 아니다. 이 같은 그릇으로서의 공간 개념은, 공간 안의 사물이 없어져도 사물과 별도로 독립적으로 존재한다. 그러나 이러한 공간에 대한 물신화적인 입장은, 공간은 사물과 분리되어서 인식할 수 없고 모든 물리적 사물은 공간의 특정한 작용이라고 주장한 라이프니츠의 비판을 받는다. 그는 공간은 홀로 존재하지 않으며, 공간은 모든 사건과 사물들 사이의 관계의 네트워크이자 질서라고 주장했다(Shands, 1999).

르페브르는 '그릇으로서의 공간' 개념을 공간에 대한 본질화의 오류라고 비판한다. 르페브르는 기하학상의 빈 공간, 대상과 주체를 배타적으로 설정하는 데카르트적 공간, 공간을 지식의 도구이자 현상을 분류하는 수단으로 상대화하는 칸트 모두 물신화적인 공간 개념에서 벗어나지 못했다고 비판한다. 공간을 사회적인 것과 무관하게 파악하는 기존의 철학이나 수학에서의 공간 인식론은, 공간을 인간 경험과 관련 없는 선험적인 것으로 간주하여 대상화하였다. 공간을 '그릇 대 내용물'의 논리로 인식하는 것이다. 철학과 수학에서의 전통적인 공간 개념은 '정신적인 것' 혹은 '정신적인 장소'다. 이때 공간의 지위와 주체의 지위(Lefebvre, 1974), 곧 생각하는 나와 생각되는 대상은 대립항으로 설정된다. 공간과 몸의 관계에 천착한 여성주의 사상가 엘리자베스 그로츠(Elizabeth Grosz)는, 우리가 경험하는 모든 공간은 추상적 공간이 아니라 사회적 공간으로, 사회적 공

간은 운동하고 변화하면서 다른 공간을 만드는, 계속적인 다른 거주의 가능성이라고 본다(Grosz, 2001). 공간 구조는 고정되어 있지 않으며, 어떻게 사용하는가에 따라 달라지는 사회적 생산물이라는 것이다.

공간을 그릇으로 인식하는 공간의 대상화는 위계적 인식론을 동반한다. 그릇으로서의 공간은 성별화된다. 공간에 대한 대상화는, 공간은 여성적인 것으로, 시간은 남성적인 것으로 범주화해 왔다. 시간은 (남성) 주체의 내부가 되지만, 공간은 주체의 외부가 된다. 앞서 언급한 지리학자 투안의 인본주의 지리학에서도 장소는 여성화된 것이었다. 여성은 공간 혹은 장소로 간주되어 왔다. 이처럼 젠더 사회에서는 여성이 곧 장소가 되기 때문에, 여성의 장소는 없게 된다. 여성을 장소로 여겨 온 사례는 무수히 많다. 분석심리학자 칼 융은, 여성은 집, 가족, 국가, 지방의 흙이며 도시는 그 테두리에 시민을 품고 있는 어머니라고 하였다. 《구약 성서》와 《묵시록》의 예루살렘과 바빌론 역시 어머니이자 아내로 간주되었다(드 보봐르, 1993).

가부장제 사회에서 여성의 몸은 남성의 문화와 언어를 담는 영토로 인식된다. 예를 들어, '신여성' 담론이 대표적이다. '신여성'과 '구식 여성'이라는 구분은 있지만, 신남성과 구남성이라는 말은 없다. 이는 남성이 아니라 여성이 근대와 진보를 표상하는 장소가 되었음을 뜻한다(정미경, 2000). 남성의 몸이 아니라 여성의 몸이, 젠더 차이가 물질적으로 각인된 공간이 된다. 여성의 몸이 차이의 기호가 된 것이다. 남성의 몸을 기준으로 성차가 구성되기 때문에, 언제나 여성의 몸이 '문제'가 된다. 여성의 재생산 능력에 대한 남성 중심적 해석은 여성의 인격과 존재성을 출산력으로 환원('애 낳는 기계')하여 이를 성차별의 근거로 삼아 왔다. 이때 여성의 몸은 아이를 담는 그릇으로서 공간 메타포를 갖게 된다. 또한 오랜 세월 동안 여성의 몸은 집으로도 비유되어 왔다.

여성의 몸이 남성에 의해 명명되어 왔기 때문에, 여성의 신체기관은 대부분 공간 명칭을 갖고 있다. 태아가 사는 곳인 '자궁(子宮)', 여성의 질을 뜻하는 바자이나(vagina)는 남성의 성기를 상징하는 칼이 머문다는 의미에서 '칼집'이라는 뜻이다(도미진, 1996). 질의 한자인 '膣' 역시, 방(室)이라는 글자를 포함하고 있다. 중세 영주가 농노의 아내에게 초야권을 행사할 수 있었던 논리 중의 하나인, 여성의 질이 남성의 성기를 잘라 삼켜 버린다는(vagina dentata) 삽입 섹스의 공포도 여성의 질에 대한 공간화에서 기인한다. 성교를 의미하는 '삽입(intercourse)'이라는 말 역시, 여성을 '들어가는' 영토로 전제하는 논리다. 여성 비하적인 언어로 논쟁의 대상이 되곤 하는, '아줌마'라는 말은 여성을 '아기 주머니'로 보았기 때문에 생긴 말이다. 아줌마는 '아기 주머니' → '아주머니' → '아줌마'의 유래를 갖고 있다(김진명, 1996). 아내를 일컫는 '집사람'이라는 말도 마찬가지다.

가부장제 사회의 월경 금기나 혐오도 자궁에 대한 공간적 비유 때문이라고 볼 수 있다. 월경은 임신의 실패이기에 혐오의 대상이 되는데, 임신의 실패는 여성이 남성의 정자를 성숙시키는 안전하고 따뜻한 자궁을 제공하지 못한 것으로 인식된다. 수정(受精)이 '공을 바구니에 넣는 것' 혹은 정자가 여성의 몸 속으로 '흘러들어 가는 것'으로 의미화되는 한, 월경 혐오는 지속된다(마틴, 2001). 흑인 여성, 나이 든 여성, 장애 여성, '뚱뚱한' 여성 등 여성 내부의 타자들은 규범적(백인, 중산층, 젊고 예쁜 여성……) 여성과 달리, 강간당하지 않을 것이라는 일반적 통념 역시 강간이 성숙하고 정제되고 깨끗한 개인적 공간을 침범하는 것으로 의미화되기 때문이다(보르도, 2003). 흑인 여성은 그러한 특성과 공간을 가지고 있지 않기 때문에 강간당할 리 없다는 것이다.

여성의 몸에 대한 공간적(따라서 성차별적) 비유는 매우 일상적이다. 남성 작가가 쓴 《책 죽이기》라는 책은, 책의 탄생과 죽음을 여성의 수난에 비유하면서

출판계를 풍자한다. 지은이는 책의 생애를 탄생, 성장, 임신, 진통, 출산, 죽음 등으로 비유한다. "침대에서 대충 책을 읽다가 펼쳐 놓은 채로 바닥에 팽개치면, 책은 밤새 가랑이를 벌린 매춘부처럼 누워 있다. 이런 맥락에서 도서관은 사창굴이고, 책을 사는 대신 복사라도 할라치면 책이라는 여성은 복사기 불빛 때문에 장님이 될 수 있다. 어떤 뻔뻔한 사람은 몰래 면도날로 책을 오려 냄으로써 여성의 몸은 반신장이가 된다"(미코보비치, 2004) 하는 식이다.

4. '공간'으로서 여성의 몸과 성폭력

구한말 청일전쟁은 청나라와 일본 간의 싸움이었지만, 전쟁 당사자들의 영토가 아닌 한반도에서 일어났다. 이처럼 타자의 몸-공간이 강자의 쟁탈 대상과 전쟁터가 된 역사적 사례들은 권력이 공간을 매개하여 실현됨을 보여 준다. 공간은 권력을 매개함과 동시에 권력을 생산한다. 공간을 권력의 획득물로 보는 관점은, 인식 주체인 인간의 몸과 공간을 배타적인 범주로 설정하는 공간에 대한 타자화의 가장 극단적인 사유라고 할 수 있다. 빈 그릇으로서의 공간 개념에서는 누가 획득하는가, 즉 누가 그 공간을 채우는가에 따라 공간의 성격이 달라진다. 이때 공간은 사물로 간주되고, 사물은 소유의 논리에 따라 규정되기 때문이다. 차이와 타자성이 공간 속에서 생산되는 것이다.

이러한 상황은 대단히 젠더적이다. 앞서 언급한, 정자가 모든 유전 물질을 나른다고 보는 '남자는 씨, 여자는 밭'처럼 여성의 몸을 공간화하는 인식은, 성폭력의 발생 및 은폐 논리가 된다. '여성은 밭이기 때문에', 전쟁 시기 피점령지 여성에 대한 집단 성폭력과 살해 방식이 '인종 청소(ethnic)'로 합리화된다. 가부장제 사회에서 여성의 몸은 남성 공동체의 재생산을 위한 최후의 재산으로 간주된다. 여성의 몸이 여성의 것이 아니라 남성 공동체의 소유물이 될 때, 집단 강간은 남성들간의 소유권 분쟁, 재산 탈취 행위로 간주된다. 어떤 남성과 섹스하느냐, 누구에게 성폭력당하느냐('어떤 씨가 뿌려졌느냐')에 따라 여성의 정체성이 달라진다고 보기 때문에, 여성의 몸은 전시에 '전리품'으로 여겨진다. 이처럼 탈사회화·탈육체화된 공간 개념은, 국가간·인종간·성별간 전쟁의 인식론적 토대를 제공해 왔다. 탈취 대상으로서의 공간이 성별화될 때, 집단간 전쟁은 피점령지 여성에 대한 집단 강간으로 이어질 수밖에 없다.

'일상'에서의 성폭력 역시 마찬가지다. 성폭력이 여성에 대한 남성의 폭력이 아니라, 피해 여성이 속한/소유한 남성에 대한 폭력으로 환원되는 것도 여성의 몸을 남성의 영토로 생각하기 때문이다. 다시 말해, 성폭력의 발생 원인이자 성폭력이 해결되지 않는 이유, 그리고 성폭력 가시화 과정에서 가장 큰 어려움은, 이 문제가 남성과 남성 사이의 정치로 환원된다는 점이다. 이는 남성은 정치적 주체로, 여성은 남성 집단간 정치의 희생자로 전제하여 남성과 남성의 갈등은 정치적 문제로, 남성과 여성의 갈등은 개인적인 문제로 보기 때문이다. 대부분의 성폭력 해결 과정에서, 피해 사실 자체보다는 가해자가 누구인가가 중요한 이슈가 된다. 가해자가 누구인가에 따라 성폭력은 처벌되기도 하고, 극히 개인적인 문제로 간주되기도 한다. 성폭력 가해자가 미군이나 경찰이면 정치적인 문제지만, 아는 사람이나 가족일 경우에는 사적인 문제가 된다.

한국 사회에서 일제시대 '군 위안부' 문제의 가시화와 역사화는 바람직한 일이지만, 한편 이는 여성이 당하는 성폭력이 민족주의의 이해와 일치할 때에만 정치와 역사로 간주되는 사례이기도 하다. 가해 남성의 사회적 위치에 따라, 성폭력 사건은 남성들간의 정쟁 도구가 되기도 한다. 피해 여성의 인권과 관계없이 남

성의 이해관계에 따라 성폭력 사건은 신속히 해결되기도 하고 은폐되기도 한다. 2004년에 발생한 이른바 '박근혜 패러디' 사건이나 제주도 도지사 성추행 사건이 한나라당과 열린우리당, 한나라당과 민주당의 싸움으로 여겨진 경우가 대표적인 예다. 성폭력이 여성 인권 침해가 아니라 순결의 문제가 되거나, 피해 여성이 속한 가족, 학교, 노동조합, 국가 등 남성 공동체의 불명예나 도덕적 훼손으로 인식되는 한, 해결은커녕 가시화조차 어렵다.

동남아시아 지역에서 빈발하는 여성에 대한 폭력 중 하나인 황산(acid) 테러의 가해자들은, 자신의 구애를 거절한 여성이나 지역간·집안간 갈등이 있을 때 상대 집단 여성의 얼굴에 황산을 끼얹는다(Naripokkho, 2002: '나리포코'는 성폭력 근절을 위해 활동하는 방글라데시의 여성운동 단체). 이러한 현상은 여성의 몸이 남성들간 권력투쟁의 표식지로 인식되기 때문이다. 전시에 횡행하는 여성에 대한 강간이 상대 남성 공동체를 파괴하는 제노사이드 전략으로 실행되는 것은, 여성의 몸이 전통, 국가, 민족을 표상하거나 남성 공동체 유지 여부를 증명하는 척도로 여겨지기 때문이다(김은실, 2002). 가부장제 사회에서 여성의 재생산 능력과 성활동은 여성 자신을 위해 기능하지 않는다. 여성을 성폭행하는 것은 여성 인권 침해가 아니라, 그 여성을 소유한 남성에 대한 모멸과 위협으로 의미화되기 때문에, 전쟁시 집단 강간은 상대 집단의 재생산 기능, 문화, 정체성을 파괴하는 '궁극적인' 승리를 의미한다.

여성의 몸이 남성 집단간의 전장(戰場)이 되면, 여성은 기존의 좌/우, 진보/보수라는 정치적 구분에 상관없이 양쪽 모두에게서 성폭력을 당하게 된다. 6년간 지속된 제주 4·3사건에서 여성들은 우익 테러 조직인 서북청년단과 좌파인 '산사람' 두 집단 모두에게 성폭력당했고(김성례, 1999; 이정주, 1999), 12년간의 페루 내전에서 여성들은 정부군과 '영광의 길(the Shining Path)'이라는 페루 공산주의자들 모두에게 강간, 살해되었다(Kirk & Thomas, 1992). 여성의 몸이 공동체 '문화의 그릇'으로 간주되면, 종족의 단일성과 종족 지배, 종족간 합병과 팽창은 모두 여성의 몸을 통해서 이루어진다. 영토뿐만 아니라 남성이 상상하고 구현하는 문화를 식민지로 만드는 과정은 젠더적 행위로, 여성의 몸을 매개하여 진행된다. 그리하여 다른 나라에 대한 영토 침략과 정복은 곧 '자궁 점령(occupation of the womb)'을 의미하게 된다(Fisher, 1996; Sharlach, 2000; Carlson에서 재인용).

1992년 옛 유고슬라비아에서 진행된 전쟁에서, 얼마나 많은 여성이 강간과 성적인 고문의 희생자가 되었는지는 알 수 없다. 1992년 9월 말에 보스니아 정부가 공개한 수치에 따르면, 150만 명 중에서 대략 20만 명이 넘는 사람들이 강제수용소에 구금되었다. 남녀 모두 이 캠프에서 고문을 당했으며, 이 고문에는 강간과 성적 불구자로 만드는 고문이 포함되어 있었다. 게다가 남성들은 여자 친척들이 강간당하는 장면을 강제로 목격해야 했다. 같은 보고서는 최소한 1만 4000명의 여성들이 강간당했다고 보고한다. 이중 2000명은 6~18세의 소녀들이며, 18~35세가 8000명, 35~50세가 3000명, 50세 이상이 1000명이다. 6~80세 여성까지 피해자가 된 것이다. 1992년 유럽공동체(EC)의 진상조사위원회의 보고에 따르면, 세르비아 병사들은 2만 명의 여성들(주로 회교도들)을 강간했다. 그러나 보스니아 내무부는 강간 피해 여성을 5만 명으로 보고 있다(Chalier, 1998).

당시 세르비아 병사들은 크로아티아 사람들에게, "우리는 너희 여자들을 강간할 것이다. 그러면 여자들은 우리 세르비아 아이를 낳을 것이다"라고 말했다. 집단 강간을 통한 강제 임신은 상대 공동체를 물리적으로, 문화적으로 파괴시키는 공식적인 전쟁 정책의 일부다. 전쟁시 집단 강간은 통제력을 상실한 병사들이 벌이는 돌발적인 개별 행동이 아니라 명령에 의해 조직적으로 행해진다. 유고 내전에서 강간에 참여한 남성은 "나는 할 수 없이 했어요. 내가 여자들을 강간하지

말았다면, 삼촌들이 나를 죽였을 거예요"라고 말했다. 또한 가해 남성은 피해 여성에게 다음과 같이 말했다. "우리는 그 짓을 해야만 해. 왜냐면 우리 삼촌이 명령했고, 네가 이슬람교도이기 때문이야. 너희들 이슬람교도들은 너무 많아. 너희들을 파괴하고 몰살해야 해. 그래야 영웅적인 세르비아 사람들이 이 지역을 다시 지배할 테니까."(페이난, 2000) 근대 전쟁의 특징인 청결(淸潔) 전쟁, 곧 인종 청소(ethnic cleansing)는 타민족 여성을 강간하여 자신의 아이를 낳게 하는 것을 의미한다.[1] 이 전쟁에서 크로아티아계 이슬람 여성들은 세르비아인의 '국가 건설을 위해서' 강간당했다. 남성 국가는 여성의 몸 위에 건설된다.

1971년에 9개월간 진행된 당시 동파키스탄(현재 방글라데시)과 서파키스탄(현재 파키스탄) 간의 분리주의 전쟁에서, 서파키스탄 병사들은 500~600만 방글라데시 사람들을 공격했고, 이중 무려 300만 명이 목숨을 잃었다. 이때 약 20만 명에서 40만 명의 방글라데시 여성들과 소녀들이 강간당했는데, 이 전쟁에서 가장 최소치로 추정하는 강간 피해 여성의 수는 1990년대 유고 내전에서 최고 수치로 추정하는 피해 여성 수의 세 배가 넘는다. 당시 집단 강간을 자행했던 파키스탄의 한 병사는, 인도 신문과의 인터뷰에서 자랑스러운 어조로 다음과 같이 말했다. "우리는 전쟁했죠. 그리고 정복하는 곳마다 우리의 씨를 뿌렸죠."(Sharlach, 2000)

전시에 개인의 몸은 그 개인이 속한 공동체를 대표하는 사회적 몸으로 재현된다. 개인의 몸을 살인하고 불구로 만드는 것은, 그의 국가를 살인하고 불구로 만드는 것이다. 여성의 몸은 특히 그러하다. 깨끗함이나 더러움이라는 문화적 관념이 개입되는 전쟁 강간이 발생하는 이유는, 여성 섹슈얼리티가 민족성과 연관되기 때문이다(남성의 섹슈얼리티는 민족성과 연결되지 않는다). 가부장제 사회에서 여성의 몸은 남성 명예의 상징적 저장소, 그릇(容器)이며, 남성들간 경쟁의 상징적 영역이 된다. 남성들은 '자기 여성'의 몸을 통제하고, 다른 남성 집단의 여성들 몸을 침범(강간, 납치)함으로써 남성성을 경쟁한다.

1차 세계대전 당시의 전쟁 독려 포스터들은 국가 자체를 여성의 몸으로 간주하여, 독일이 "벨기에를 강간했다"라며 연합군 동원 논리를 만들었다. 이처럼 국가가 여성의 몸 자체라는 논리는, 1992년 한국에서 '기지촌 여성 윤금이 씨 살해 사건' 투쟁에서도 그대로 재현되었다. 당시 제작된 수많은 유인물들은, "미국이 한반도(윤금이)를 강간했다. 윤금이 몸에 뿌려진 하이타이(세제)는 한반도에 뿌려진 미군의 정액이다"라고 주장했다(정희진, 1999). 여성의 몸은 가계 혈통의 축소판, 혈통의 상징, 곧 남성이 지배하는 영토로 간주된다. 이러한 문화적 상징에서, 인종 청소는 남성이 상대방 국가 영토를 '자기 것'으로 만드는 과정, 다시 말해 점유하고 획득하는 방식이 된다.

대다수 한국 남성들이 일제시대 '군 위안부' 경험을, "우리 여성들을 육체적으로 파괴함으로써 겨레 전체를 정신적으로 파괴한 민족의 수치"라고 보는 것은, 민족이라는 범주 자체가 여성의 몸에 기반하여 형성됨을 보여 준다. 전시 성폭력을 여성 인권 침해가 아니라, 여성의 생식능력 훼손이라 보고 이를 민족 말살로 간주하는 것이다. 이때 여성의 몸은 남성 집단간 갈등을 의미하는 '정치'에서 가장 확실한 동원의 토대로 기능하게 된다. 강간은 피해 여성뿐 아니라, 피해 여성의 남편, 오빠, 아버지, 아들 등 남성에게 굴욕감을 준다. 왜냐하면 남성 문화에서 강간은 자신의 여자를 보호하지 못한 남성의 무능력을 의미하기 때문이다. 남성들은 '자기 재산'을 보호하지 못했기 때문에 수치스러워 한다. 강간당한 여성은 남성 공동체를 수치심과 굴욕감으로부터 보호하기 위해 피해를 숨기고 침묵해야 한다. 성폭력을 공식적으로 인정하는 것은 영토, 혈통, 명예를 상실한 남성들의 패배가 공식화되는 것을 의미하기 때문이다. 여성에 대한 모든 공격과 폭력을 숨기는 것은 남성 공동체의 재산에 대한 통제 방식을 보여 준다. 여성의 '순결'이 남

성의 명예이며, 이는 곧 국가의 명예라고 생각하기 때문이다. 1995년 빈에서 열린 유엔 인권위원회 NGO 포럼에서는, '파키스탄 헌법'이 강간을 '명예에 반하는 범죄(a crime against honor)'로 규정하고 있음을 비판하였다(Yuval-Davis, 2001). 이는 강간을 인간에게 가하는 폭력과 고문으로 인식하기보다는 남성 공동체의 명예훼손으로 간주하기 때문에 생긴 일이다.

제주 4·3사건에서 여성들이 겪은 고통도 여성의 몸이 남성 집단의 기표가 되었기 때문이다. 김성례의 연구에 의하면, 이승만 친미반공 국가 탄생의 전초전이라고 할 수 있는 제주 4·3사건에서 제주도 주민에 대한 대량 학살과 집단 성폭행은, '빨갱이'에 대한 증오의 산물이었고 그러한 증오가 여성의 몸에 실현된 것이다. 4·3 당시 우익 테러 세력은 '빨갱이 소탕', '공비 토벌'이라는 이름하에 마을을 불태우고 주민을 집단 살해하였다. 여성은 반공국가 폭력과 성폭력의 이중 희생자가 되어, 여성이 입은 피해 상황은 그 참혹성이 두드러졌다. 당시 여성들은 아이를 출산하는 도중에 학살당하기도 했는데, 이는 여성의 몸이 '빨갱이'를 재생산할 위험이 있었기 때문이다. 간통하다 들킨 여성을 총살 혐의자들이 집결한 공공장소에 데려와 성행위를 강요하고 성기에 수류탄을 집어 넣어 폭파시킨 사례라든지, 외딴 집에서 공포에 떨며 혼자 조용히 갓을 만들고 있던 입산자의 처를 집중 사격하여 흔적도 없이 시체를 없애 버린 사례는, '과잉 소탕' 이상의 의미를 시사한다. '빨갱이'에 대한 증오와 남성의 성적 판타지가 교차하는 국가 폭력의 정치 기술은, 여성의 몸을 '빨갱이의 몸'으로 재현한다(김성례, 1997).

5. 몸, 객관성, 성폭력 피해자 중심주의

1983년 여성의전화(한국여성의전화연합) 창립으로 처음 시작된 한국 사회의 성폭력추방운동은, 1990년대 들어 한국성폭력상담소 설립과 성폭력 특별법 제정으로 본격화되었다. 지난 20년이 넘는 동안 반성폭력 여성운동의 핵심적인 논리는, '성적 자기결정권(self-determination)'과 '성폭력 피해자 중심주의'였다고 볼 수 있다. 두 개념은 남성 문화의 반발이 있었음에도 성폭력 특별법 제정과 상담소, 학교, 노동조합, 노동시장 등지에서 성폭력 사건 '해결'의 기본 원칙으로 자리를 잡아 가고 있다. 사실, 성적 자기결정권과 피해자 중심주의는 한국 사회의 남성 중심적 일상 문화를 고려한다면, 매우 '급진적'인 개념이다. 법이 제정되었음에도 여전히 법의 '보호'를 받을 수 있는 성폭력 사례는 극히 드물며, 거의 모든 성폭력 사건이 '강간인가, 화간인가'라는 객관성 논쟁에 휩싸이고 있다. 남성 문화는 가해자의 명예훼손 맞고소(권희정, 2005), '가해자 인권론'(정희진, 2003)으로 맞서고 있다.

성적 자기결정권이 여성에게도 남성과 같은 권리를 부여하자는 주장이라면, 피해자 중심주의는 여성의 누적된 차별을 고려하여 남성과 다른 대우, 즉 '우선적 고려'를 주장한다. 하지만 남성과 같음을 주장하든, 다름을 주장하든 이 두 가지 개념은 다음과 같은 동일한 인식론을 공유하고 있다. 첫째, 성폭력 사건의 가해자와 피해자를 고려하는 데에서, 남성과 남성의 차이, 여성과 여성의 차이, 혹은 개인들 사이의 차이보다는 사회적 범주로서 남녀간의 차이, 즉 젠더를 가장 우선적으로 사고한다. 둘째, 두 개념이 전제하는 인식자(knower)는 남성이든 여성이든 사회적 제 관계로부터 초월적이며, 자신의 신체를 인식 과정에 개입시키지 않는, 시공간의 제약 없이 언제 어디서 대체하더라도 동일한 인식이 가능하다

고 보는 보편자다. 이러한 보편 주체가 인식하는 성폭력 사건의 객관성은, 특정한 사회적 맥락에서 성별 권력관계에 의해 구성되는 것이 아니라, 이미 '사실'로 존재하게 된다. 셋째, 두 개념이 전제하는 인간(individuals)은 자유주의(인본주의) 세계관에서 논하는, 사회 제 관계로부터 오염되지 않은, 투명하고 순수한 행위자다. 다시 말해, 모든 사회적 행위를 스스로 책임('선택', '동의', '결정')질 수 있는 독자적인 주체라고 가정된다.

한국 사회가 성폭력 피해자 중심주의를 수용하고 있는가, 그렇지 않은가를 떠나, 이 개념은 여성이 당하는 성폭력 현실을 충분히 설명하지 못하고 있다. 남성과 같으면서도 다른, 다시 말해 '보편적이면서도 특수한' 여성의 권리 주장을 현실의 운동으로 풀어내는 것은 매우 어렵고 복잡한 일이다. 자유주의 철학은 양성간의 평등을 주장할 수 있는 근거인 동시에 걸림돌인 것이다. 모든 여성은 여성이지만 동시에 여성이 아니기 때문이다. 현재 성폭력 반대운동의 딜레마 중 하나는, "여성이기 때문에 성폭력 당한다"라고 하는 젠더 범주가 성폭력 피해를 주장하는 근거이기도 하지만, 실은 여성주의가 극복해야 할 인식이기도 하다는 데 있다. 성차별에 저항하기 위해 여성의 공통성을 강조하는 젠더 개념은, 한편으로는 여성을 성별 정체성으로 환원하여 모든 여성을 동질적인 존재로 만들고자 하는 가부장제에 기능적이다(김은실, 2001).

성폭력 발생 원인은 물론, 이후 투쟁은 피해 여성 개인의 사회 의식, 자원, 장애 여부, 인종, 사회적 관계망, 학력, 계급, 외모, 나이, 건강 상태, 이혼 여부, 지역 등의 상황에 따라 다르다. "한 명의 여성이 안전하지 않다면, 모든 여성은 안전하지 않다"라는 인식은 여성운동으로서 성폭력운동의 중요성을 상징하는 말이지만, 여성 경험의 공통성을 증명해야 하는 정치적 부담이 있을 뿐 아니라 실제로 여성의 현실은 같지 않다.[2] 김은실은 다음과 같이 지적한다.[3] 모든 여성이 어느 정도는 젠더 연속선상에서 살아간다. 그러니까 연계론적 여성 한 명의 피해가 다른 여성의 피해로 대치될 가능성이 많기 때문에 한 여성의 문제는 모든 여성의 문제일 수 있다. 그러나 그 연속선이 항상 동일한 방식으로 작동하는 것은 아니다. 처지와 맥락이 각기 다른 여성들의 젠더 문제를 같은 방식으로 논하는 것은 문제적이라는 말이다.

성폭력의 원인과 성별 제도 자체가 젠더만으로 구성되는 것이 아니기 때문에, 성폭력 발생 원인도 젠더만은 아니다. 피해자 중심주의나 '성폭력 개념 확장론'은 여성들간의 몸의 차이, 즉 경험의 차이를 젠더로 환원하는 동시에 모든 젠더 문제를 성폭력으로 환원할 위험성이 있다. 물론, 여성의 입장에서는 너무나 일상화·정상화·규범화된 가부장제의 차별과 폭력 중에서 그나마 남성 사회가 인정한 여성의 피해가 성폭력이기 때문에, 일부 여성들은 수많은 유형·무형의 젠더 피해를 넓은 의미의 성폭력 개념으로 설명하고자 한다. 그러나 성폭력 개념을 지나치게 확장하면, 가부장제 자체가 성폭력이게 되고, 역설적으로 이러한 논의 방식은 성폭력을 설명할 수 없게 된다.

피해자 중심주의는, 오랜 세월 동안 객관성이 남성의 경험에 근거했기 때문에 이제는 여성의 경험이 객관이라고 주장한다. 하지만 이러한 인식은 객관성이 사회적 권력관계로부터 자유롭게 독립적으로 존재하는 것처럼 보이게 하며, 마치 여성주의가 가부장제 세계관을 대체할 수 있을 것 같은 착각을 불러일으킨다. 여성주의는 기존 남성의 입장에서 구성된 객관성이 틀렸다고 주장하는 것이 아니라, 남성의 객관성을 역사화·정치화함으로써 부분화·상대화하자는 것이다. 객관성은 권력의 내용이 아니라 형식이며, 권력관계에 따라 변화·유동·이동하는 정치적 구성물이기 때문이다. 피해자 중심주의는 모든 피해 여성이 동일한 경험을 하며, 피해자의 경험이 그 자체로 객관적인 것 같은 오해를 유발한다.

사실, 가부장제 사회에서 성폭력 피해자 중심주의는 실현 불가능한 기획이다. 피해자와 가해자의 주장이 대립할 때, 피해자의 목소리를 우선적으로 경청하는 것은 당연한 일이다. 이는 성폭력뿐 아니라 모든 인권 이슈에서 기본이 되는 시각이다. 유독 성폭력 문제에서만 피해자 중심주의를 강조해야 하는 상황과 이 주장이 과격하게 받아들여지는 사회적 조건 자체가 우리 사회가 얼마나 성차별적인지를 보여 줄 뿐이다. 가장 큰 문제는 피해자 중심주의가 오히려 성폭력 사건의 객관성 증명 책임을 피해 여성에게 떠넘긴다는 사실이다. 피해자 진술의 객관성은 피해 여성에 의해서가 아니라, 여성의 이야기를 제대로 들을 수 있는 사회의 태도에 따라 결정된다. 다시 말해, 성폭력 사건의 객관성은 피해 여성이 증명하는 것이 아니라, 사회가 여성들의 목소리를 존중하는가, 아닌가에 달려 있다.[8] 객관성은 '배제에 관한 것이 아니라 정치적 위험을 무릅쓰는 행위에 관한 문제이며'(해러웨이, 2002), 불평등한 구조를 드러내는 표식의 일부일 뿐이다. 개인의 경험과 말하기 실천은 기억들 사이의 경합과 선택의 결과이며, 따라서 경험은 개인적이면서 동시에 사회적인 해석이다. 성폭력 사건의 객관성('사실', '진실')은 여성의 경험에 근거하는 것이 아니라, 여성의 경험을 해석할 수 있는 특정 사회의 언어 체계에 그 책임이 있으며, 이는 성별 권력관계에 의해 구조화된다.

성폭력의 범죄화는 인간 행위에서 동의와 강제의 구분이 명확하다는 가정 아래 성폭력을, 개인의 선택권을 침해한 문제로 본 것이지만, 실상 성폭력은 선택의 문제만으로는 설명할 수 없는 사회 현상이다. 성폭력이 동의의 문제라면, 성폭력은 남녀간의 젠더 권력의 문제가 아니라 개인들간의 '의사소통의 문제'가 된다. 성폭력이 자율의지를 가진 개인들간의 동의의 문제로 간주되기 때문에, 법정에서 여성의 피해를 입증하는 것은 대단히 어렵다. 남성과 여성을 추상적 개인으로 보는 법언어는 가부장제 사회에서 성폭력의 공포가 체현된 여성들에게 "충분히 저항할 수 있었는데 왜 저항하지 못했냐"라고 질문한다.

같은 성폭력이라도 여성들은 각각 다른 방식으로 억압받고 다른 강도로 피해를 느낀다. 어떤 여성은 포르노를 보고 성욕을 느끼지만, 어떤 여성은 불쾌할 수 있다. 여성의 경험이 같다면, 포르노를 불쾌하게 느낀 여성의 경험은 의미화되기 어렵다. 남성 사회는 이렇게 말할 것이다. "좋다는 여성도 있는데, 지나치게 예민한 거 아니야?" 또한 같은 성폭력을 당하더라도 피해의 결과는 개별 여성의 몸의 반응과 대응, 저항에 따라 다르다. 기존 여성운동이 주장하는 방식과 다르게 피해를 '극복'한 여성들이 얼마든지 있을 수 있는데, 남성 사회는 이러한 상황을 "피해를 당해도 아무렇지도 않은 여성이 있다"라고 주장하기도 한다.

개인 여성의 몸과 개인 남성의 몸은 특정한 사회가 구현하고 있는 권력들의 연장선이자 일부이며 동시에 축도(縮圖)다. 몸은 세상과 타인에게 열려 있다. 생물이 사회에 적응해 왔다면 이미 '생물학적'으로 인간의 몸은 개별적이지 않으며, 몸은 개인의 고유한 공간이 아니라 권력과 정체성을 보여 주는 지도다. 인간의 몸은 타고난 생물학적 신체가 아니라, 살아 숨쉴 때 순간 의미를 생성하고 휘발하는 투쟁의 장소이며, 외부와 구별될 수 없는 존재(social body)다. 사회가 개인에게 '각인'하는 어떤 권력, 이에 대한 개인의 수용·저항·협상·반응 사이에 여성이 존재한다. 개인의 몸은 개인이 소유한 자원이 아니라 사회와의 관계 속에서 상호작용하는, 운동하는 행위자다. 그러나 피해자 중심주의가 상정하는 여성의 몸은 피해 당시의 경험이 '고스란히' 기억된 객관적인 그릇, 공간으로서 몸이며, 여성 경험의 '객관성'을 주장하는 근거로 간주된다.

6. 성적 자기결정권의 공간 논리를 넘어서

가부장제 사회에서 섹슈얼리티의 의미는 성별에 따라 크게 다르다. 남성에게 섹스는 (당연히 하는 것이기 때문에) ‘잘하거나 못하는 것’이지만, 여성에게 섹스는 ‘좋거나 싫은 것’이다(정희진, 2005b). 여성에게는 남성과 (차별적인) 다른 규범이 적용된다. 여성이 섹스를 좋아하거나 싫어하지 않고 섹스를 잘하거나 못할 때, 그녀에게는 성산업에 종사하는 여성, ‘창녀’라는 낙인과 추방이 기다린다. 남성이 ‘더럽다’고 간주되는 경우는 돈을 벌지 않아서거나 돈이나 권력투쟁에서의 부정부패 때문이지, 섹스로 인한 규정은 아니다. 그러나 여성에게 ‘더럽다’는 의미는, 대개 성적인 측면이 연상된다. 이처럼 남성 권력의 징표 가운데 하나는 섹스이다. 남성에게 섹스는 그의 사회적 능력의 잣대로서 ‘다다익선’이지만, 여성에게 섹스는 적을수록 좋은 것이다. 대개 가부장제 사회에서 남성은 권력과 자원을 많이 가질수록 더 많은 여성과 섹스를 한다(가질 수 있다). 반면, 가난하고 권력이 없는 남성은 한 여성을 다른 남성과 공유한다. 이처럼 계급과 섹스의 관계는 성별에 따라 정반대로 나타난다. 여성은 사회적 지위가 높을수록 한 남성하고만 섹스하면 되지만, 그렇지 않은 경우에는 많은 남성을 상대해야 한다. 남성의 계급과 정체성은 섹슈얼리티가 아니라 경제력이나 사회적 지위에 따라 결정되지만, 여성의 성이나 몸은 여성의 지위를 구분하는 기준으로 작동한다. 여성은 ‘정숙한 여성’과 ‘문란한 여성’으로 나누어지지만, 남성은 ‘정숙한 남성’과 ‘문란한 남성’으로 분류되지 않는다. 남성 중심 사회에서 여성의 성은 자원이자 억압이지만, 남성은 그렇지 않다. 가부장제 사회를 살아가는 여성에게 성은 자아와 인격, 자신의 가치를 좌우하는 주요 요소의 하나로 간주되기 때문에, 성폭력은 여성을 통제하는 권력이 될 수 있다.

성폭력이 여성 인권 침해가 아니라 ‘남성 재산권’ 침해로 의미화될 경우에는 남성 중심 사회도 성폭력 피해의 심각성을 인정한다. 남성이 (다른 남성의 재산인) 여성을 성폭력하는 것은, 남성 연대를 깨는 행위이기 때문이다. 이처럼 성폭력이 남성의 시각에서 정의될 때, 성폭력은 ‘정조를 침해한 죄’가 된다. 정조는 남성 사회가 여성에게 부여한 일종의 가치이고, 여성들은 그러한 가치 체계에 따라 분류된다. 성산업에 종사하는 여성이나 트랜스 젠더 여성(male to female)에 대한 성폭력, 군대나 교도소 등지에서 남성에 대한 성폭력이 제대로 처벌되지 않는 관행은, 피해자가 보호해야 할 가치가 있는 ‘정조를 지닌 여성’이 아니기 때문이다. 아내 강간도 마찬가지인데, 아내가 남편에게 강간당한 경우와 다른 남성에게 성폭력당하는 경우는 완전히 다른 문제로 인식된다.

성폭력이 정조, 순결 침해의 문제로 인식될 때, 여성의 섹슈얼리티는 여성 자신의 소유가 아니라 가족, 국가 등 남성 공동체의 소유가 된다. 남성의 섹슈얼리티는 남성 개인이 가진 것이지만, 여성의 섹슈얼리티는 여성의 몸 밖에 존재한다. 그러므로 성산업에 종사하는 여성, 이른바 ‘꽃뱀’ 여성과 성폭력 피해 여성은 연속선상에 존재하게 된다. 여성의 성을 여성 자신이 ‘소유’하지 못하고 매매와 폭력의 대상이 된다는 점에서, 그리고 여성의 몸·성이 남성을 위해 존재한다는 점에서, 남성의 성을 위한 제도인 성매매와 성폭력은 동일한 성격을 띤다.

전통적인 페미니즘 이론, 특히 서구의 급진주의 페미니즘 사상과 그간 한국에서 이루어진 반성폭력 여성운동은, 성폭력이 정조의 문제가 아니라 여성의 ‘성적 자기결정권’을 침해하는 문제라고 주장해 왔다. 성적 자기결정권은 순결 이데올로기를 비판하고, 여성의 성이 여성 자신에게 속한다고 주장한다. 또한 성적 자기결정권은 여성뿐만 아니라 동성애자, 장애인 등 성적 피억압자, 성의 자유를 박탈당한 사회적 약자에게 보편적 권리로서 인권을 보장할 수 있는 소중한 개념

이기도 하다.

그러나 성적 자기결정권 개념은, 몸/정신의 이분법과 초월적 개인의 개념을 전제하는 자유주의 철학에 기반한 논리다. 성적 자기결정권은 여성도 남성처럼 몸이 아니라 정신의 담지자라고 보며, 여성도 남성처럼 성 중립적인(gender neutral) 개인(시민)의 위치로 승격해 달라고 요구한다. '여성의 성적 자기결정권' 이론은 현실적으로 매우 유용하고 강력한 성폭력 반대 논리로 기능해 왔지만, 개인의 동의와 선택, 자유 담론에 기반한 이 개념은, 성폭력이 사적인 문제가 아니라 성별 제도라는 사회적 구조에서 발생하는 범죄라는 여성주의의 주장과 모순된다. 여성이 성적인 권리를 스스로 결정·선택(해야)한다는 논리에서는, 성폭력 피해의 책임 역시 여성이 지게 된다. 이때 성폭력은 (본래부터) 성적 자기결정권을 가진 남성과 (투쟁으로 획득한) 성적 자기결정권을 가진 여성, 두 사람 사이에서 발생한 개인적인 문제가 된다. 그래서 그간 반성폭력 여성운동은 여성의 성적 자기결정권을 지향하면서도, 여성은 성적 자기결정권을 제대로 행사하지 못하도록 교육받았다는 주장을 동시에 해야 했다.

기본적으로 성적 자기결정권은 여성들 중에서도 근대적 남성 주체와 같음을 주장할 수 있는 비장애 성인 여성을 기준으로 한 논리로서, 장애 여성이나 어린이, 노인, 환자에게는 적용하기 어렵다. 비장애 성인 여성의 시각에서 보면, 장애 여성, 어린이, 노인 등 여성 내부의 타자들은 성적 자기결정을 하기 힘든 존재다. 또한 장애 여성의 성적 자기결정의 의미와 내용이 비장애 여성의 그것과 같다고도 할 수 없다.

성적 자기결정권은 남성의 여성에 대한 성적 억압을 비판할 수 있는 설득력 있는 논리지만, 여성이 자신의 성을 자원으로 삼기 위한 '자기결정'의 경우에는 매우 논쟁적인 이슈가 된다. 자유주의 이데올로기로서 성적 자기결정권은, '10대 원조교제(청소년 성매수)'나 성매매 문제 등과 같이, 여성이 자기 섹슈얼리티를 자원화하는 논리에도 부합하기 때문이다. 다시 말해, 성적 자기결정권은 성폭력처럼 성적 자기결정을 침해하는 사안에 대해서도 주장할 수 있지만, 성매매, 다이어트, 외모 관리, 여아 낙태처럼 여성이 자기 마음대로 (대개 남성 사회가 요구하는 방식으로) 자신의 몸을 자원·투자·'차별'·'학대' 대상으로 삼을 권리로도 주장할 수 있다.

위와 같은 성적 자기결정권의 의의와 한계는, 이 개념이 개인의 몸과 마음의 관계에 대한 근본적인 해체와 재구성이 아니라 남성의 경험에 기반한 근대 자유주의 철학의 몸/마음의 이분법을 그대로 수용하여 이를 여성에게도 확대 적용한 것이기 때문이다. 개인이 원하는 것, 그리고 원하는 것을 선택하는 행위의 내용은, 개인의 고유한 의지로만 형성되는 것이 아니다. 성적 자기결정권은, 개인의 자기 몸에 대한 결정 내용이 사회 혹은 상대방과의 상호작용과 사회적 맥락 안에서 형성된다는 사실을 간과하는, 추상적이고 현실 초월적인 논리다. 개인의 몸은 그 몸을 '소유한' 개인의 판단에 따르는 것이 아니다. 또한 여성의 자기결정이, 여성의 정신에 의해 투명하게 구성되거나 약자인 여성의 결정이기에 그 자체로 올바른 것도 아니다.

성적 자기결정권은 순결 이데올로기에 대한 저항으로서 정치적 의미가 있는 것이지, 여성주의의 최종 목표라고 할 수는 없다. 그간 한국 사회에서 성적 자기결정권의 정치학은 '내 몸은 나의 것'이라는 구호로 대변되어 왔다. 이때 내 몸은, 남성이 아니라 여성인 내 마음의 결정을 따른다는 의미다. 그러나 '내 몸은 나의 것이 아니라, '내 몸이 바로 나다. 내 몸이 나의 '것'일 때, 나의 몸은 나(의식)의 소유나 판단 대상에 불과하게 된다. 성적 자기결정권은 여성의 몸에 대한 남성의 공간화를 비판하는 논리지만, 여전히 몸과 마음의 이항 대립에 근거하여

여성의 몸을 여성 자신의 공간으로 삼는 논리다. 급진주의 페미니즘은 성폭력이 사적인 피해라는 자유주의에 대한 비판에서 출발했지만, 몸을 주체의 소유물, 주체의 재산으로 간주하는 근대 자유주의 철학의 연장선상에 있다(변혜정, 2005). 이때 개인의 몸은 행위 주체가 스스로에게 부과한 의식에 종속되어 있는 '도구'에 불과하다. 몸은 정신의 매개일 뿐 그 자체로는 어떤 행위성이나 생산성을 가지고 있지 않다는 것이다(그로츠, 2005). 이처럼 성적 자기결정권은 몸을 행위자라기보다는 여성이 소유한 공간으로 파악한다. 몸을 주체의 소유물로 보면, 몸은 마음이 아닌 어떤 것이며, 영혼, 이성, 마음의 반대이자 감옥으로 간주된다. 곧 몸은 존재를 담아 두는 보관 장소에 불과하게 된다. 근대적 의미의 페미니즘 역시 사회, 정치, 문화 전반에 걸쳐 남성이 가정한 몸과 정신의 이분법을 무비판적으로 수용해 온 것이다.

몸을 정신의 작용으로 환원한다면, 몸과 정신의 상호작용을 설명할 수 없다. 몸은 언제나 개인을 지배하는 이데올로기가 각인된 공간에 불과하게 된다. 하지만 몸은 정신의 작동을 기다리는 예측 가능하고 투명한 것이 아니다. 몸과 정신의 이분법, 정신이 몸을 지배한다는 사고방식은 감정, 정서, 정신적인 것을 형성하는 데 몸이 하는 역할과 몸과 정신의 상호 영향력을 무시한다. 실제로 몸은 정신의 명령으로만 작동하는 수동적이거나 비생산적인 것이 아니다. 예를 들어, 여성주의 의식이 투철한 여성이 성폭력 피해 현장에서 옴짝달싹하지 못하는 경우가 있는가 하면, 여성주의 세계관에 노출된 적이 없는 여성이 성폭력 현장에서 소리를 지르거나 가해 남성을 당황케 하는 행동을 하는 경우가 있다. 몸을 정신의 종속이라고만 본다면 이러한 현상을 설명하기 어렵다. 의지의 행위와 몸의 운동은 같은 사건이다. 정신도 결국은 유기체의 한 표현인 것이다(그로츠, 2001). 몸은 고정된 의식의 대상이 아니라 언제나 생성 과정에 있다. 몸은 스스로 행동하고 변동하면서 정신과 상호작용하며, 그 자체로서 생산적으로 기능한다.

흔히 남성 중심적 이론체계에서는 성폭력을 여성이 남성에게 "몸을 빼앗겼다"라고 표시한다. 여성의 몸을 인간 주체와 분리된 물건으로 보는 것이다. 이와 같은 맥락에서 가부장제를, 여성의 몸을 전유하고 통제하려는 남성의 권리 체계로 이해하는 급진주의 페미니즘은 여성이 자신의 몸을 '되찾아야' 한다고 주장하게 된다. 가부장제 사회에서 여성의 몸은 전쟁터이며, 여성이 재탈환해야 할 어떤 공간이라는 것이다. 남성의 재산인 여성의 몸을 여성이 다시 소유하자는 것이다. 그러나 여성의 몸이 남성에 의해서든(순결 이데올로기) 여성 자신에 의해서든(성적 자기결정권) 주체의 대상으로서 공간이 되면, 몸은 언제나 이성의 지배를 받는 수동적인 것이 된다. 이러한 논리에서 여전히 몸은 이성, 의식 중심주의에 종속되고, 몸들인 여성 개인들의 저항은 의미화되기 어렵다.[5] 성적 자기결정권을 넘어, 몸을 식민화하지 않는 성폭력에 대한 새로운 저항 개념 모색이 필요하다.

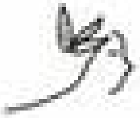
1) 그러나 '엄마되기'에는 다른 민족 공동체에 속한 여성의 출산을 혐오하기도 한다. 미국 노예 시대 당시, 흑인 여성이 낳은 아이를 '오염되고 불결한 것'으로 간주하여 노예로 팔거나, 현재 한국 사회에서 베트남 여성과 국제 결혼한 한국 남성들이 '혈통 오염'의 문제로 외국인 아내에게 아이를 낳지 못하게 하는 경우가 그것이다.

2) 여성들 사이의 갈등과 다름에 대한 논의는, 이상화(1995)와 장필화(1999)를 참조하라.

3) 이것과 관련해서는 이 책에 실린 김은실의 글을 참조하라.

4) 인권활동가와의 대화(2003)에서 그녀의 지적.

5) 이에 대한 자세한 내용은 이 책에 실린 변혜정의 논문과 Cahill(2001)을 참조하라.



데이트 성폭력

데이트 성폭력이란

데이트를 하는 중에 상대방이 원하지 않는 성적인 행동을 하거나 강요하는 것을 '데이트 성폭력'이라고 부릅니다. 데이트 성폭력은 이성애 연인 사이에서 남성의 강요 때문에 발생하는 경우가 가장 많습니다. 엄청난 폭행이나 협박이 없으면 성폭력이 아닐 거라 생각하는 사람들이 종종 있지만, 그것은 단순히 편견일 뿐입니다. 피해자가 원하지 않는데도 만날 때마다 성관계를 하자고 조른다든지, 경제적으로 도움을 주었다는 핑계로 신체적인 접촉을 강요한다든지 하는 것도 모두 데이트 성폭력입니다. 또 지속적인 연애 관계에서 발생하는 성폭력뿐만 아니라 소개팅, 채팅, 맞선 등 데이트를 목적으로 한 만남에서 당일이나 만난 지 얼마 안 되는 기간에 일어난 성폭력도 데이트 성폭력에 속합니다.

한국여성의전화에서 2009년에 실시한 조사를 보면, 서울 지역 대학

성 10명 중 4명꼴로 데이트 중 강간 또는 원치 않은 성관계, 신체 접촉의 강요, 음담패설 등의 성폭력을 경험했다는 결과가 나왔습니다. 조사 결과에서 알 수 있듯이 데이트 성폭력은 어쩌다 가끔 일어나는 특수한 사건이 결코 아닙니다. 오히려 일반적인 연애 관계에서 많은 사람들이 종종 경험하는 상황입니다. 하지만 가해자와 피해자가 연인 관계라는 이유 때문에, 가해자는 물론 피해자조차 데이트 성폭력이 심각한 폭력이라는 사실을 잘 알지 못하는 경우가 많습니다. 당연히 신고율도 매우 낮을 수밖에 없습니다. 데이트 성폭력이라는 것을 인지한 뒤에도 지극히 사적이며 친밀한 관계라는 이유 때문에 가해자를 처벌하거나 성폭력 사실을 입증하기가 어려울 수 있습니다. 또 가해자와 이별한 뒤에도 스토킹, 협박, 납치 등의 다른 가해로 이어질 수 있고요.

같은 조사에서 데이트 성폭력에 관한 여성과 남성 사이의 시각 차이도 엿볼 수 있습니다. 성폭력이 있었는데도 데이트를 지속하는 이유에 관해 여성 응답자의 절반은 '항상 그러는 것은 아니어서'라고 대답한 반면, 남성의 45.9퍼센트는 '사귀는 사이에서 자연스러운 일이므로'라고 대답했지요.

많은 상담 사례를 보면 남성 가해자는 '성관계 사실을 부모에게 알리겠다', '부모와 회사에 임신 또는 낙태 사실을 폭로하겠다', '섹스 장면을 찍은 동영상을 유포하겠다'며 피해자를 협박하는 것을 알 수 있습니다. 가해자가 오히려 피해자를 협박하고 괴롭히는 일이 가능한 이유는 도대체 무엇일까요? 바로 한국 사회의 이중 잣대 때문입니다. 데이트 성폭력의 밑바닥에는 남성과 여성의 성을 바라보는 사회의 이중적인 시각이 깔려 있습니다. '남성의 성은 자연스럽고 적극적인 것이며 통제 불가능하다', '여성의 성은 수동적이며 여성은 결혼하기 전까지 성관계를 가지지 말아야 한다'라는 시선, 결혼 전에 성관계를 한 여성은 수치심을 느껴야 하고 비난을 받아야 한다는 잘못된 인식 때문에 이런 일이 생기는 것이지요. 남성은 성관계를 해도 아무 문제가 없고, 심지어는 강제로 성폭력을 저질러도 비난을 받지 않는데 말입니다.

서로 사랑한다고 말하는 연인 사이에 왜 이런 폭력이 벌어질까요? 데이트 성폭력은 가해자와 피해자 사이에 의사소통이 잘 되지 않거나, 관계가 일방적인 경우에 일어날 가능성이 큽니다. 결국 가해자가 피해자의 의사를 존중하지 않고, 동등하게 대하지 않기 때문에 일어나는 일이지요. 통계상 데이트 폭력은 가정 폭력, 아내 폭력으로 이어질 확률이 높은 범죄입니다. 데이트 성폭력은 사과를 하고도 또다시 폭력을 저지를 뿐만 아니라 폭력을 '사랑'이라는 이름으로 정당화한다는 점에서 아내 폭력과 비슷한 양상을 보입니다.

'그 남자의 여자'가 아닌 '나의 몸'

두근거리는 마음으로 달콤한 데이트를 상상하고 집을 나섭니다. 저녁을 먹고 술도 한잔 하고 남자친구의 집에 놀러 갔지요. 그런데 생각지도 않은 일이 벌어졌습니다. 데이트 상대가 게

속에서 성관계를 강하게 또는 몇 번 졸라 요구하는 것입니다. 나는 성관계를 할 생각이 없고 이 상황이 불편한데 말이지요. 이럴 때 우리는 어떻게 할 수 있고, 또 어떻게 해야 할까요? 데이트 상대의 요구에 응하지 않으면 남자친구의 기분이 상하지는 않을까, 그래서 나를 싫어하게 되지는 않을까, 상대를 진심으로 사랑하고 배려한다면 요구를 받아줘야 하는 것이 아닐까, 오만 가지 생각이 듭니다.

내가 원하지 않은 성관계가 강간이라는 사실을 설명하기 위해 우리는 흔히 '성적 자기결정권'이라는 말을 사용합니다. 누구에게나, 어떤 관계에서나 자신의 신체적·정신적 권리를 보호하고 상대방에게 요구할 권리가 있다는 말입니다. '성적 자기결정권'이라는 단어에서 '자기'라는 단어는 과연 누구를 가리키는 것이며, 어떤 의미를 담고 있을까요? 그것은 바로 한 인간으로서 고유한 개성과 정체성을 가지고 마땅히 존엄성을 인정받아야 하는 우리 하나하나를 의미하는 말입니다. 사람들은 대부분 사회와 집단 속에서 많은 역할을 수행하고 있습니다. 누군가의 자녀이기도 하고, 누군가의 부모이기도 하며, 누군가의 애인이거나 배우자이기도 하지요. 하지만 그런 여러 가지 역할들을 수행하기 이전에 성적 자아와 인격권을 가진 한 인간 주체인 '나'가 엄연히 존재하는 것입니다.

그러니까 부부 관계나 애인 관계처럼 일반적으로 성관계를 가질 수 있다고 예상되는 친밀한 사이에도 강간이나 추행 같은 성폭력이 당연히 성립합니다. 많이 늦긴 했지만, 실제로 우리나라 법정에서도 2004년에 처음으로 아내를 강제 추행한 죄를 인정했습니다. 그리고 2009년에는 아내 강간을 인정했습니다. 가해자들은 종종 '내 부인인데 내 맘대로 섹스도 못하다니', '내 여자 친구인데 내 마음대로 만지지도 못한다고?' 같은 생각을 하지만, 애인이나 부부 사이라고 해서 각 개인이 성적인 주체성을 포기했다고 할 수는 없습니다.

폭력적인 생각을 가진 가해자에게 맞설 수 있는 피해자의 가장 큰 무기는 특별한 것이 아니라 '주체적인 나'로 서는 것입니다. 건강한 관계를 위해 서로 영향을 주고받으며 변화할 필요도 있지만, 개인의 고유한 공간과 시간, 감정을 돌보며 나와 나 사이의 거리를 유지할 필요도 있습니다. 홀로서기를 통해서만, 가해자에게 종속된 관계에서 벗어나 가해자를 객관적으로 평가하고 때로는 맞설 수 있습니다. 거기에는 성적인 측면에서 내가 어떤 것을 원하고 어떤 것을 원하지 않는지 파악하고 협상하는 일이 포함됩니다.

어제까지는 '오빠', 오늘부터는 '가해자'

앞에서 이야기한 것처럼 데이트 성폭력은 가해자도 피해자도 그것이 폭력이라는 사실을 알기 어렵습니다. 데이트 성폭력을 성폭력이라고 인지하는 것이 어렵다면, 나와 친밀한 관계에 있는 데이트 상대가 가해자라는 것을 깨닫거나 데이트 상대에게 가해자라는 이름을 붙이는 일도 어려울 것입니다.

많은 데이트 성폭력 피해자들은 성폭력이 일어난 뒤에도 가해자와 관계를 지속하며 '오빠, 애인, 남자친구'라고 부릅니다. 나와 더할 나위 없이 친밀한 관계였고 지금도 가까운 관계에 있는 사람이기 때문에 '가해자'라고 이름 붙이거나 규정하는 것이 어려운 것입니다. 데이트 상대를 가해자로 규정한다고 해서 지금 당장 달려가 '가해자'라고 외칠 필요는 없습니다. 그러나 마음속으로 생각하거나 종이에 적을 때조차 상대에게 가해자라는 이름을 붙이는 것이 두려운지 살펴볼 필요는 있습니다. 나에 관해서 아주 많이 알고 있고, 심지어는 사적인 비밀까지 공유하는 사이이기 때문에 앙갚음이나 해코지를 당하지 않을까 걱정하는 마음도 크겠지요. 또 연인을 배신하거나 연애 관계를 망치는 것 같은 기분이 들 수도 있습니다.

그러나 나에게 위해를 가한 남자친구나 애인을 '가해자'라고 명명해 보는 일은 매우 중요하며 꼭 필요한 일입니다. 가해자라는 이름을 붙임으로써 비로소 가해자가 나에게 저지른 폭력의 실체가 확실히 보이고, 상황을 객관적으로 바라볼 수 있게 되니까요. 또한 가해자와 나 사이에 거리 두기를 시도할 때 저항하거나 대응할 수 있는 힘이 생기기도 합니다. 피해자와 가해자라는 새로운 관계를 규정하지 못하고 지금까지 맺어온 연인 관계에 집착한다면, 앞으로도 가해자의 뜻대로 끌려갈 위험이 있습니다. 데이트 상대가 자신을 가해자로 규정한 것에 화를 내고, 피해자가 연애 관계를 망친다며 비난할 수도 있습니다. 그럴 때는 연애 관계를 망친 사람은 내가 아니라 가해자라는 사실을 기억하세요. 상대가 나의 의사를 무시하고 폭력을 저지른 순간에 이미 연인 관계에 문제가 발생한 것이고, 연애를 파탄에 이르게 만든 책임은 폭력의 가해자인 상대방에게 있는 것입니다.

내가 데이트 상대를 가해자라 지칭할 때 주변 사람들이 나를 지지해 줄 수도 있지만 그렇지 않은 경우도 종종 있습니다. 특히 가해자가 두 사람이 공통으로 알고 지내던 주변 사람들을 포섭해서 피해자를 '미친년, 나쁜 년'으로 만들거나, 연애 관계에서 벌어진 일이라는 이유로 친구들이 나의 피해 사실을 진지하게 받아들이지 않고 지극히 사적인 '사랑싸움' 정도로 치부할 때 더욱 그렇지요. 그러나 진지한 자세로 내가 어떤 피해를 입었으며, 앞으로 가해자와 단절하거나 지금까지와 다른 관계를 맺고 싶다는 것을 설명하면 주변 사람들도 내 생각과 감정에 공감할 것입니다. 만약 끝까지 설득이 되지 않는다면 나를 힘들게 하는 나쁜 친구들과 거리를 둬야겠지요. 피해자와 가해자가 연인이었다는 이유로 폭력이 성립할 수 없다고 생각하거나, 연애 관계에서 흔히 있는 변덕으로 보는 시각은 매우 위험하며 데이트 성폭력에 관한 편협한 이해를 드러냅니다. 연인이나 부부 사이에도 성폭력이 성립하는 것이 당연한 이유에 관해서는 이미 앞에서 이야기했습니다.

데이트 성폭력인 동시에 추행, 강간처럼 형사 처벌을 할 수 있는 범죄는 일반적인 고소 절차를 밟으면 됩니다. 다만 데이트 성폭력의 특성상 수사 과정에서 발생할 수 있는 부당한 모욕에 대비하면 좋겠습니다. 연애 관계라면 성관계를 하는 것이 당연하니까 성폭력이 성립할 수 없다는 통념, 두 사람 사이의 개인적인 영역이니 법이 개입할 필요가 없다는 선입견, 이미 성관계를 한 여성은 순결하지 않으며 순결하지 않은 여성은 보호할 이유가 없다는 잘못된 생각 때문에 수사관이 피해자를 부당하게 대하는 것이지요. 심지어 '꽃뱀'이 아니냐는 오해를 받는 경우까지 생기는데, 우리는 이것을 수사 기관이 가하는 '2차 피해'라고 부릅니다. 이렇게 불리한 상황에서는 하고 싶은 말을 또박또박 하기가 쉽지 않기 때문에 상담자나 친구, 가족과 동석하면 더 편안한 상태에서 진술을 할 수 있습니다. 이런 제도를 '신뢰 관계에 있는 자의 동석'이라고 부릅니다. 피해자의 법적 권리이니 기억해두고 활용하면 좋겠지요.

데이트 성폭력에서 자주 일어나는 스토킹 같은 경우는 그 자체만 가지고 형사적인 처벌을 할 수가 없습니다. 1994년부터 스토킹방지법이 제안됐으나 아직 통과되지 못했습니다. 데이트 성폭력처럼 스토킹 역시 범죄로 보지 않는 인식이 존재하기 때문입니다. '좋다고 쫓아다니는 사람도 있고, 인기 많아서 부럽다'라는 빈정거림부터 '열 번 찍어 안 넘어가는 사람 없다'는 막무가내 정신까지, 스토킹에 관해 잘못 이해하고 있는 주변 사람들 때문에 피해자는 더욱 고통을 받습니다. 반복적인 피해 때문에 생기는 불면증, 신경쇠약, 무력감, 불안증, 공포 등은 말할 것도 없고요. 따라서 반복적으로 일어나는 가해자의 행위를 파악해서 다른 죄목으로 고소를 하거나 제재를 가해야 합니다. 스토킹 가해자가 연루될 수 있는 죄목은 모욕, 협박, 폭행, 가택 침입, 명예훼손, 통신매체이용음란죄 등입니다. 관련된 여러 항목의 법적 정보를 이용해 효과적으로 제재하는 것이 중요합니다. 경우에 따라 민사 소송을 준비하거나, 재판 중이라면 접근 금지 가처분 신청을 할 수도 있습니다.

그 밖에도 개인적으로 가해자를 제재하는 방법은 여러 가지가 있습니다. 휴대 전화 명의를 바꾸는 것도 한 가지 방법인데, 전화번호를 아무리 바꿔도 내 명의로 등록한다면 가해자가 통신사에 문의해서 새 전화번호를 입수할 수 있기 때문입니다. 가해자가 집을 알고 있는 경우라면 한동안 거주지를 옮기거나 주소지를 이전할 수도 있습니다. 또 가해자가 나와 관련된 성적인 이야기를 인터넷 게시판에 올리거나 주변 사람에게 유포했을 때는 명예훼손으로 고소할 수 있습니다. 가해자에게 대응하기 전에 가해자가 보낸 메일이나 문자를 저장해서 증거를 수집하는 것도 잊지 마세요. 반드시 법률적인 대응을 하지 않더라도 언제 어떻게 쓰이게 될지 모르기 때문에 증거는 많을수록 좋습니다. 가해자가 찾아오거나 난동을 부리는 경우, 그때마다 경찰에 신고를 해두면 그렇게 남은 신고 기록도 나중에 증거로 활용할 수 있습니다.

'늦었다고 생각할 때가 가장 빠른 때다'라는 격언은 누구나 들어본 적이 있을 것입니다. 물론 한 텔레비전 예능 프로그램에서 '늦었다고 생각할 때가 정말 늦었다'라는 이야기가 나와 뜨끔한 사람도 많을 거예요. 정말 늦기 전에 손을 써야 합니다. 내 애인이 나쁜 놈이 아닌지 의심스러울 때, 그 의심을 묻어두지 말아야 한다는 말입니다.

애인이 내 이야기를 듣지 않고 늘 자기 마음대로 결정하려 할 때, 일이 잘 안 풀리거나 내가 반대했다고 발끈해서 욕설을 할 때, 주먹으로 벽을 치는 등 폭력적인 행동을 보일 때, 나와 내 친구들을 업신여기거나 무례한 행동을 할 때, 작은 일에도 버럭 화를 내거나 자신의 잘못을 내 탓으로 돌릴 때, 무서울 만큼 화를 내고 나서 다음 날 아무 일도 없었다는 듯이 다정하게 대할 때……. 이 모든 것이 데이트 성폭력을 예고하는 위험 신호일 수 있습니다. 위험 신호를 발견하면 빨간 불을 켜야지요. '하나를 보면 열을 안다'는 속담도 잊지 마세요. '나에게 폭력을 쓰는 것만 빼고는 다 괜찮아', '잘못한 다음에는 사과를 하고 그 대신 몇 배로 더 잘해주잖아', '좀 터프한 것도 매력이지' 같은 생각으로 데이트 상대의 폭력을 눈감아주면 더 큰 폭력을 부르게 됩니다.

'나만의 나쁜 남자 체크리스트'를 만들어보는 것도 도움이 됩니다. 체크리스트를 들고 친구들과 만나 의견을 나눠 보세요. 데이트 성폭력을 방지하고 행복한 삶을 기획하는 데는 나쁜 남자를 감별하는 여러 여성들의 경험과 혜안이 필요합니다.

마지막으로, 가해자가 가족이나 친구에게 성관계 사실을 알리겠다고 협박하는 경우에 적당한 방법은 무엇이 있을까요? 가해자보다 먼저 선수를 쳐서 가족이나 친구에게 도움을 청하는 것도 현명한 방법입니다. 주변 사람들이 내가 처한 어려운 상황을 알아차리고 나를 보호하거나 도와줄 수 있으니까요. 물론 '이런 나를 보고 가족이 실망하지는 않을까', '친구들이 이상하게 보지 않을까', '부모님에게 혼나지 않을까' 같은 생각이 들어 주저할 수도 있습니다. 하지만 나를 정말 아끼는 사람의 실망과 분노는 생각보다 오래 가지 않습니다. 주변 사람들이 나를 사랑한다면, 위기 상황에서 나를 지켜주고 내 상처와 아픔을 위로해줄 것입니다.

혹시 주변 사람이 피해자가 된 나를 비난하거나 탓하더라도 잘 설득해서 내 편으로 만드는 것이 중요합니다. 주변 사람의 분노와 비난이 나에게 향하는 것은 성폭력에 관한 이해 부족과 편견 때문일 가능성이 큽니다. 잘 설명한다면 성폭력 피해자에 관한 오해도 풀 수 있을 것입니다. 부모나 가족에게 말하는 것이 정 어렵고 힘들다면, 가해자에게 살짝 거짓말을 할 수도 있겠지요. 이미 부모님이 다 알고 있으니 폭로해도 별 소득이 없을 거라고 냉정하게 말하는 것입니다. 하지만 가장 확실한 방법은 가해자가 말하기 전에 내가 먼저 털어놓고 도움을 청하는 것입니다. 그리고 나면 적어도 언제 가해자가 폭로할지 모른다는 불안감에 떨지

알려도 되고, 협박에 대응하는 나의 명확한 태도 때문에 가해자는 그 방법을 계속 쓰기 어려워질 것입니다.

가해자가 두렵다고 자꾸 가해자의 요구를 들어주면서 달래는 형태로 협상하기보다는 나 자신에게 집중하며 가해자와 맺고 있는 관계를 끊어야 합니다. 피해자들은 종종 가해자의 협박이 두려워 홀로서기를 할 수 없다고 말합니다. 집에 불을 지른다거나, 부모를 비롯한 가족에게 성관계 사실을 알린다거나, 직장에 음해를 한다거나, 두 사람의 성관계 장면이 담긴 동영상을 인터넷에 유포한다는 등 갖가지 협박으로 가해자는 피해자를 압박해옵니다. 가해자의 공갈과 협박은 피해자에게 상상 이상의 공포를 안겨줍니다. 그러나 가해자의 협박이 두렵다는 이유로 자꾸 가해자에게 맞춰주다 보면 계속 끌려 다니게 됩니다. 가끔 가해자와 협상만 잘 하면 내가 원하는 대로 가해자를 통제할 수 있다는 착각에 빠지거나 나의 사랑으로 가해자를 고칠 수 있다는 구원 심리에 빠지기도 하지만, 많은 상담 사례를 볼 때 그것은 현실적으로 일어나기 어려운 일입니다. 정말로 내가 가해자를 통제할 수 있고 변화시킬 수 있다면, 지금까지는 왜 내가 원하는 대로 상황이 흘러오지 않았는지 돌아봐야 합니다.

내가 주체적이고 독립적인 인간으로 온전하게 서 있을 때, 가해자의 협박과 폭력은 힘을 잃게 됩니다. 가해자가 하는 협박의 목적은 결국 피해자를 자기 마음대로 휘두르는 것이기 때문입니다. 거칠게 말하자면 피해자의 주인이 되려고 하는 것이지요. 자기 자신을 믿고 굳건히 일어설 수 있는 사람에게는 협박이 통하지 않습니다. 걸리는 시간에 차이는 있겠지만, 우리는 모두 홀로 설 수 있는 강한 힘을 자기 안에 지니고 있습니다.

사랑받기 위해 뭐든지 견뎌야 하나

데이트 성폭력 피해자는 피해를 당한 뒤에 크나큰 혼란과 충격에 빠지게 됩니다. 자신이 가장 사랑하는 상대, 가장 가까이 여긴 사람이 자신에게 해를 가한 상황에 배신감을 느끼기 때문입니다. 타인을 깊이 신뢰하기 어려워지고 내가 어떤 상황이나 사람을 제대로 판단하고 있는지 의문을 품게 됩니다. 그런 혼란 속에서 가해자와 다시 잘해보기로 결정하기도 하고, 여전히 가해자가 나를 사랑한다고 믿어보기도 하지요.

가부장제 사회를 살아가는 우리의 머릿속에는 ‘남자는 이러이러해야 한다, 여자는 이러이러해야 한다’라는 성별 규범이 자리잡고 있습니다. 당장 드라마 몇 편만 봐도 확고한 존재감을 자랑하는 이성애 연애의 각본을 배울 수 있습니다. 보통 여성은 남성에게 선택받기 위해 수동적인 역할을 하고, 남성은 여성에게 다가가고 관계를 주도하는 적극적인 역할을 하게 됩니다. 여성은 자연스럽게 자신의 의사를 표현하고 주장하기보다 남성의 의견에 따르는 쪽을 선택하지요. 무의식중에 데이트 코스부터 식사 메뉴 고르기, 이벤트, 섹스까지 연애의 모든 것을 남성이 주도

해야 한다고 느끼고 있는 사람은 꽤 많을 것입니다. 성적인 면에서 이런 현상은 더욱 두드러집니다. 수동적인 여성은 아무리 좋아도 '싫어'라고 말하기 때문에 여성의 'no'는 'yes'를 의미한다. 성숙한 여자라면 얌전한 척 내숭을 떨어야 한다. 조금 폭력적이어도 터프하고 적극적인 것이 남자다운 것이다 등의 잘못된 통념이 데이트 성폭력을 부추기는 것입니다. 사랑받기 위해 사회에서 강요하는 연애의 각본에 충실하게 행동했을 뿐인데, 사랑을 빙자한 폭력이 돌아오는 것은 정말 슬픈 일입니다.

폭력을 사랑이라고 믿고 관계를 지속한다면, 헛된 믿음으로 피해자의 몸과 마음은 더욱 멍들어가겠지요. 입으로는 나를 사랑한다고 하면서 신체적, 정신적으로는 아프게 만드는 남자친구, 애인, 데이트 상대, 약혼자나 배우자가 있습니다. 이런 상대를 만날 때 우리는 어떤 선택을 해야 할까요? '뭔가 이상한데', '이 사람은 왜 이렇게 무섭게 행동할까?', '섹스는 원래 이렇게 아프고 하기 싫은 걸까' 같은 생각을 하면서도 어째서 계속 가해자와 함께 지내는 삶을 선택하는 것일까요? 그 배경에는 복잡한 생각과 감정이 얽혀 있습니다. 내가 관계를 끊으려 하면 가해자인 남자친구가 더욱더 폭력적인 행동을 하지는 않을까 하는 두려움도 있겠지요. 또 폭력적인 섹스나 하기 싫은 일을 억지로 강요하지 않을 때는 그런대로 괜찮은 애인이라는 생각이 들 수도 있습니다. 이 사람이 없으면 외로워서 견딜 수 없다거나, 반대로 내가 없으면 이 사람은 버티지 못할 거라는 생각이 들 수도 있고요. 내가 선택한 남자니까, 내 선택이 잘못됐다는 사실을 인정하고 싶지 않다는 생각도 얼마든지 할 수 있어요. 하지만 우리가 분명히 알아야 하는 것은, 그런 생각을 하면서 가해자와 관계를 지속하는 동안 우리 자신은 계속해서 상처를 받고 있다는 사실입니다.

정말 서로 사랑하는 관계라면 어째서 상대의 감정을 배려하지 않고 싫어하는 일을 하는 걸까요. 사랑이라는 이름으로 가리고 있지만, 상대는 나를 그저 자신의 소유물로 여기는 것인지도 모릅니다. 그렇기 때문에 피해자의 의사를 존중하지 않고, 자기 뜻대로 하지 않는다고 화를 내고, 강제로 성폭력을 행하기까지 하는 것이지요. 자기 소유물이기 때문에 통제하는 수단으로 폭력을 쓸 수 있다고 생각하는 것입니다.

인간은 누구나 충분한 애정을 받을 자격이 있지만, 또 인간이기 때문에 누구나 외로움과 애정 결핍을 느끼는 순간이 옵니다. 언제라도 나의 외로움을 보듬어주고 어떤 상황에서도 나를 사랑해줄 수 있는 사람은 과연 누구일까요? 그 사람은 부모도, 가족도, 애인도, 친구도 아닌 바로 나 자신입니다. 그렇게 생각하면 씁쓸해서 견딜 수 없는 기분이 들기도 합니다. 하지만 생각을 조금만 바꿔보세요. 어쩌면 아주 다행스러운 일 아닌가요. 연애를 하지 않거나 당장 함께할 친구가 없어도, 나 자신만큼은 내가 살아 있는 한 언제까지나 내 곁에 남아서 나를 사랑해줄 수 있으니까요. 있는 그대로의 나 자신을 사랑하고 긍정하는 일은 오롯이 혼자서 해내야 하는 일이면서, 많이 하면 할수록, 잘하면 잘할수록 좋은 일입니다. 나를 더 많이 사랑한다고 해서 다른 사람에게 피해를 주지는

않으니까요. 오히려 정반대입니다. 자기를 사랑하는 사람만이 다른 사람에게도 사랑을 줄 수 있습니다. 그래서 자기 안에 사랑이 가득한 사람은 밖에서 사랑을 구하지 않는다는 말도 있는 것이겠지요.

애인보다 든든한 도움의 손길

지극히 사적인 관계에서 벌어진 폭력이라는 이유 때문에 다른 사람에게 말하지 않고 혼자서 해결하려는 피해자도 있을 것입니다. 많은 피해자가 지속적인 폭력을 당하는 경우가 아니면 신고나 상담을 꺼리고, 가해자가 변화할 것이라는 기대에 의지해 살아갑니다. 그러나 혼자서 끙끙 앓지 말고 하루라도 빨리 전문 기관에 도움을 청하는 것이 좋습니다. 더는 방심하지 말고 성폭력 피해 상담을 받을 수 있는 상담소에 찾아가거나 전화 상담을 해보면 탈출구를 마련하는 데 도움이 될 것입니다.

외로움이나 상실감을 이기는 좋은 방법은 혼자서 삶을 즐기는 방법을 개발하는 것입니다. 혼자 있는 시간을 잘 보내는 방법을 알아야 다음에 좋은 인연을 만났을 때 더욱 만족스러운 관계를 맺을 수 있습니다. 아직 혼자 놀기에 익숙하지 않다면 주변의 동성 친구들과 우정으로 뭉치는 것도 괜찮은 방법이지요. 동성 친구들하고는 이성 친구나 애인과 하기 어려운 많은 이야기를 할 수 있고, 여성으로 살아가며 느끼는 어려움도 함께 나눌 수 있습니다. 평소에 여자 친구들과 돈독한 관계를 맺어두면 남자친구와 문제가 생겼을 때 도움을 청하기 쉽겠지요. '애인이 없으면 나와 놀아줄 사람이 없어서 너무 심심하다', '남아나는 시간을 어떻게 써야 할지 모르겠다'고 호소하는 사람들이 많습니다. 외로움은 인간적인 감정이지만, 외로움을 잘 견디는 것 또한 중요합니다. 외로움을 견디지 못해 나쁜 상황에서 헤어 나오지 못하거나 폭력적인 상대에게 종속되는 결과를 가져올 수도 있으니까요. 마음이 맞는 친구들과 만나는 신나는 모임, 취미 생활을 즐길 수 있는 각종 온·오프라인의 커뮤니티, 혼자만의 재충전 시간 등을 잘 활용하면 어느새 혼자서도 잘 놀 수 있는 사람, 애인에게 완전히 자신을 내맡기지 않는 사람이 돼 있을 것입니다. 아무리 연애가 잘 풀리는 상태라도, 모든 시간과 공간을 애인과 함께 보내지 말고 혼자 보내는 시간이나 친구들과 보내는 시간을 확보해야 합니다. '분산 투자'라는 개념을 기억하면 도움이 되겠죠.

주체적이고 똑똑하게 연애하는 비법을 알려주는 책을 읽고, 자신의 문제를 객관적으로 되짚어보는 것도 좋은 공부가 될 거예요. 이별한 뒤 밀려드는 외로움을 이겨낼 수 있게 도와주는 책, 나쁜 남자에게 휘둘리지 않고 연애하는 방법을 가르쳐주는 책, 좋은 관계와 사랑의 힘에 관해 설명하는 책 등을 찾아봅시다. 먼저 길을 걸어간 사람들의 조언은 고민에 빠진 우리에게 큰 힘이 되고 시야를 넓혀줄 테니까요.

홀로서기에 도움을 주는 책, 책, 책

현경과 앨리스의 신나는 연애

—

앨리스 워커
현경 지음
마음산책, 2004.

영화 〈컬러 퍼플〉의 원작을 쓴 앨리스 워커와 세계적인 여성신학자 현경이 사랑과 독립, 돈을 버는 일과 삶에 관한 여성들의 질문에 차근차근 대답한다. 앨리스와 현경이 직접 쓴 아름다운 시와 따뜻한 조언 사이에서 길을 찾아보자.

"내가 수많은 시간을 심리 치료 상담사들과 보내면서 배운 것은 어머니가 아이에게 필요한 것들을 주듯이 나에게 필요한 것들을 주는 사람은 바로 나 자신이어야 한다는 사실이었다. 남으로부터 내 심리적 결핍감을 채우려는 노력은 정말 '눈물의 계곡'이다. 내가 스스로 온전한 사람이 되어야 사랑의 온전한 관계가 가능해진다."

나쁜 연애 습관

—

오드리 니페네거 외 지음
열대림, 2007.

나쁜 남자 체험담을 공개한 24명의 저자들은 무지하거나 순진한 여자들이 아니다. 하나같이 매력적이고 지적이며 유명한 작가들이다. 〈시간 여행자의 아내〉를 쓴 오드리 니페네거, 〈아메리칸 퀼트〉의 원작자 휘트니 오토, 퓰리처상 수상자 제인 스마일리 등 쟁쟁한 여성 작가들이 독자들을 위해 털어놓는 나쁜 남자 체험 수기를 참고하시라.

"나는 우리가 출구 없는 지옥에 갇혔다는 것, 그를 떠나지 않고는 도피의 방법이 없다는 것, 그리고 슬프게도 로맨스는 거기까지였다는 사실을 깨달았다. 그는 절대 변하지 않을 것이다. 나는 더 현실적인 세상을 살아가야 했다."

화려한 싱글, 돌아온 싱글, 언젠간 싱글

—

우에노 치즈코 지음
이덴슬리벨, 2008.

미혼을 결심한 '화려한 싱글', 이혼하고 새 삶을 찾고 싶어하는 '돌아온 싱글', 배우자와 사별하고 뒤늦게 싱글이 된 '언젠간 싱글'. 결코 편하지 않은, 이 사회에서 싱글로 살아가는 여성들이 어떻게 하면 행복한 삶을 살 수 있는지에 관한 조언이 한가득.

"가족 관계는 영원한 것이 아니다. 일도 영원히 계속되지 않으며 일을 통해 만나는 사람들도 언젠가는 사라진다. 모든 것이 떠나가고 마지막으로 남게 되는 것은 바로 친구다. 싱글은 자신의 시간과 에너지를 가족을 위해 사용하지 않는 대신 친구를 만들고 그것을 관리하는 데 사용해야 한다."

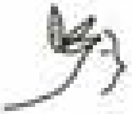
결혼제국

—

우에노 치즈코,
노부타 사요코 지음
이매진, 2008.

'결혼이 지배하는 사회를 살아가는 여자들의 성과 사랑'을 다룬 책으로, 일본의 유명한 페미니스트 논객 우에노 치즈코와 하라주쿠 상담소 소장인 노부타 사요코의 유쾌한 대담집. 이미 60대에 다다른 언니들이 30대 여성에게 주는 충고와 잔소리가 행간에 생생하다.

"제가 상담에서 가장 먼저 하는 일이, 상대방의 행위를 그만두게 하려고 하기 전에 '우선 상대방과 당신 사이에 선을 그읍시다'예요. 이 선에서 이쪽 부분은 내 문제, 저쪽 부분은 상대방 문제라는 식으로, 우선 누구의 문제인가를 정리하는 일에서 시작하는 거죠."



대학 내 성폭력

대학 내 성폭력이란

'대학'이라고 하면 어떤 이미지가 떠오르나요? 자율성, 민주적인 관계, 학문 공동체, 평등, 진리 등 대학을 상징하는 긍정적인 이미지는 여러 가지입니다. 그런 이미지를 생각하면 대학 내 성폭력이 존재하기 어려울 것 같지만, 대학 안에서도 다른 곳과 마찬가지로 다양한 성폭력이 발생합니다.

'대학 내 성폭력'이라는 명칭이 통용된 것은 1990년대 중후반부터입니다. 1993년 서울대학교 교수가 조교를 성적으로 괴롭히고 자신의 요구를 거부했다는 이유로 불이익을 준 사건이 대자보로 알려졌고, 1996년에는 이화여자대학교 대동제에 고려대학교 학생들이 난입해 집단 난동을 부린 사건이 '성폭력'으로 규정되며 대학 내 성폭력에 관한 관심과 문제 의식이 고조됐습니다.

1999년 한국성폭력상담소에서 연 '대학 내 성폭력 정책 토론회' 내용을 보면 대학 내 성폭력을 다음과 같이 설명하고 있습니다. "학교나 학교와 유사한 곳에서 일어나는 상대방이 원치 않는 성적 접근, 성적 접촉의 요구에서부터 기타 성적인 성격의 언어적 육체적 행위", 그리고 "그런 행위가 피해자의 학업에서 묵시적으로 조건이 되거나 그 행위를 거부했을 때 학업상 영향을 미치는 경우, 피해자의 학교 생활에 지장을 초래하거나 사기를 저하시키고 불쾌한 학업 분위기를 조성하는 경우"를 대학 내 성폭력이라고 말합니다. 대학 안에서 발생하는 성폭력을 다른 성폭력과 구분하는 이유는 대학이 유독 학업, 진로, 생활, 인간관계가 긴밀하게 얽혀 있는 공간이기 때문입니다. 성폭력이 현재와 미래에 모두 영향을 미치고, 직접적인 생활과 학업을 침해하는 것입니다.

당신들의 '친밀함'이 나는 불편하다

가해자 유형을 보면 대학 내 성폭력이 어떤 방식으로 '자연스럽게' 일어나는지 알 수 있습니다. 한국성폭력상담소 통계에 따르면 대학 내 성폭력 가해자의 30퍼센트 정도는 교수, 60퍼센트 정도는 선배와 동기입니다. 먼저 가해자가 교수인 경우를 살펴보겠습니다.

1999년 '남녀 차별 금지 및 구제에 관한 법률'이 시행된 뒤 교육 기관 종사자가 지위를 이용해 성적인 굴욕감을 주거나, 성적인 요구에 응하지 않는다는 이유로 불이익을 주는 것은 법적으로 금지됐고, 예방 교육을 받는 것도 의무화됐습니다. 그러나 문제는 교수와 학생이라는 공적인 관계보다 제자는 '스승'에게 존경과 예의로 대해야 한다는 맹목적인 관념이 더 크게 작용한다는 점입니다. 교수가 석사나 박사 학위 과정의 논문 지도 학생에게 자신의 지위를 이용해 성적 괴롭힘을 강요하는 경우가 많이 있습니다. 또한 교수나 강사가 강의 시간에 성차별·성희롱적인 말이나 행동을 하는 경우도 매우 많습니다. 지각한 여학생을 향해 '자리가 없으니 남학생 무릎 위에 앉아라'라고 하거나, 수업 내용과 전혀 무관하게 '남자는 정력이 재산이고 여자는 그 힘을 받아먹고 사는 거다', '여자는 직업을 갖지 말고 전업주부가 돼야 한다고 생각한다' 등 차별적인 말을 서슴없이 내뱉기도 합니다. 수업 뒤풀이 술자리에서 치근거리거나 블루스를 추자고 강요하는 일도 매우 많지요. 이런 성폭력에 문제제기를 할 경우에 오히려 '사제 사이에 할 수 있는 친근한 표현을 왜 그렇게 심각하게 받아들이냐'고 꾸짖거나, 그 수업을 듣는 모든 학생에게 불이익을 주어 문제를 제기한 학생을 죄책감에 빠뜨리기도 합니다. 교수, 강사와 학생이 친밀하고 격의 없는 학문의 동반자가 된다면 무척 이상적일 것입니다. 그러나 일방적인 성차별과 성희롱은 교수와 강사의 권력을 남용한 행위이며, 학생을 학문적인 동료로 보지 않고 학생이 아닌 '여자'로만 취급할 때 저지르게 되는 일입니다.

선배와 동기가 가해자인 성폭력은 어떨까요. 대학은 선후배 과나 동

아리의 단합, 공동체 문화를 중시해왔습니다. 신입생 오리엔테이션이나 축제에서 매년 비슷한 놀이 문화가 이어지고 있고, 고시 합격률이나 운동 경기 등 대학끼리 경쟁을 하는 경우 여전히 같은 학교 학생들의 단합이 중요하게 여겨집니다. 그리고 뒤이어 본격적인 '연애 문화'도 펼쳐집니다. 연애 관계는 학교가 아닌 다른 곳에서도 맺게 되지만, 대학에서는 특히 누가 인기가 많고, 누가 누구에게 작업을 걸고 있으며, 어떻게 사귀고 헤어지게 되는지 많은 사람들이 공유하게 됩니다. 개인적인 연애사가 과나 동아리 구성원 사이의 주요 이야깃거리가 되는 '문화'가 있는 것이지요.

대학의 공동체적인 문화는 개인 사이의 경쟁을 극대화하는 '사회생활'에 견줘 더 인간적이고 편안한 교감의 기회를 줍니다. 문제는 공동체 안의 의사소통과 놀이 문화가 모든 사람에게 평등하게 구성돼 있지 않다는 점입니다. 여학생을 바닥에 눕혀놓고 그 위에서 남자 선배가 팔굽혀펴기를 하는 게임, 여학생 얼굴에 종이를 붙여놓고 입으로 떼는 게임 등은 신입생 오리엔테이션이나 각종 환영회 등 술자리의 단골 메뉴입니다. 남성 중심적인 놀이 문화가 대학 전체의 문화로 불리고 있는데도, 또 선배 중심의 위계를 바탕으로 계속 이어지고 있는데도, 이것이 '공동체의 문화'로 모든 사람에게 강요되는 셈입니다. 연애 문화에서도 남자 선배가 여자 신입생을 대상으로 암암리에 인기투표를 해 순위를 매기고, 이것이 공개적이고 때로는 강압적인 '작업'으로 이어집니다. 헤어진 뒤 남학생은 과나 동아리에서 태연히 생활하는 반면, 여학생은 조용히 자취를 감추거나 나쁜 소문에 시달리기도 합니다.

대학은 '사회'보다 이해관계가 덜 복잡하고 순수한 인간관계를 맺는 곳인 것처럼 생각되지만, 성차별·성희롱적이거나 남성 중심적이고 위계적인 성 문화가 오히려 그 친밀함 속에서 더욱 은폐되기도 합니다. 그것을 불편하다고 느끼는 사람들을 '못 어울리는 사람'으로 취급하며 침묵하게 만들기도 하고요.

진로와 학업은 내게도 중요해

요즘 대학의 모습이 '공동체'에서 점점 멀어지고 있다며 염려하는 목소리도 있습니다. 성폭력이 공동체를 강조하는 문화 속에서 발생하던 과거에는 공동체를 향한 애정을 발휘해 함께 해결해보려는 노력을 하는 경우가 많았습니다. 그러나 실업률이 높아지고, 취업 경쟁이 과열되면서 친구를 사귀거나 동아리 활동을 할 시간이 없어진 지금의 대학은 지나치게 '개인화'돼 있기도 하지요.

이런 대학 풍경의 변화는 성폭력이나 성차별에 어떤 영향을 끼칠까요? 공동체의 화합이 줄었으니 성폭력도 줄지 않았을까 하고 기대한다면 그 대답은 매우 부정적입니다. 우선 학점이나 각종 어학연수 등 이른바 '스펙' 갖추기와 취업 알선이 중요해지면서 교수의 역할이 더욱 커졌습니다. 2000년대 들어서 강의 중 교수의 언어 성희롱이 많이 고발된 것

에 어느 학교에서는 강의 평가에서 이런 사례를 접수하기도 했습니다. 그러나 효중처럼 단 한 과목의 학점도 중요해진 상황에서 교수에게 불쾌감을 표현하고 문제를 제기하기란 사실상 거의 불가능하게 느껴질 것입니다.

그런가 하면, 취업 경쟁에서 '여학생'이 집단적인 경쟁 상대로 여겨지기도 합니다. 해마다 고시 합격자 명단이 발표되면 일간지에서 '여성 합격자 비율'을 거론하며 '여성 상위 시대'가 왔다고 표현합니다. 공직에 진출하는 여성의 비율이 높아지는 것을 계속 놀라운 현상으로 보고 경계하는 시선이 존재하는 것이지요. 대학을 배경으로 처음 등장한 '된장녀'라는 말도 사치하기 좋아하는 철부지 여대생을 뜻하는 것으로 여학생을 폄하하고 비하하려는 의도가 담겨 있습니다. '~녀'가 붙는 유행어는 개인 신상 정보 [illegible] 마녀사냥을 동반합니다. 여학생이 미니스커트를 입거나 하이힐을 신은 탓에 남학생의 정신을 혼미하게 만들어 시험을 망치게 했다는 원망과 비난도 교내 인터넷 게시판에 공공연하게 올라옵니다. 신체에 직접 가하는 성폭력과 양상이 조금 다르지만, 과도한 취업 스트레스와 학점 경쟁의 화살을 여학생 '집단'에게 돌리고 여성 자체를 문제적인 존재로 만들면서 적대하는 문화가 생긴 셈입니다. 성차별과 여성을 향한 낙인, 그리고 배제가 큰 사회에서는 성폭력 역시 '응징과 처벌'의 의미를 띠며 강화됩니다.

여성들이 학업에서 더 좋은 결과를 얻을 수도 있고, 징집 제도로 불이익을 당하는 남자 대학생이 불만을 가질 수도 있습니다. 그러나 취업을 할 때 기업은 여전히 남성이나 군필자를 선호하고, 학연이나 지연 면에서도 남성 네트워크가 더 큰 힘을 발휘합니다. 또 대학 시절이 취업만이 아니라 전반적인 진로와 사회생활을 준비하는 시기라는 점을 고려할 때, 스펙이 아니더라도 자존감, 의사소통, 리더십, 문제 해결 능력 등 무형적이고 내적인, 중요한 외에도 매우 중요한 요소로 작용하는 힘을 기르는 시기이기도 합니다. 이런 현실에서 여성을 향한 성폭력과 성희롱, 적대적인 환경은 여성의 내적 자원을 위축시키고 여성들이 사회 속에서 자기 존재를 부정적으로 인식하게 만듭니다. '여성 상위'라는 거품 섞인 공격 속에서 여성의 취약성이 더 은밀하게 심화되는 상황이지요.

학교 안에서 성폭력이 발생했을 때

학교 안에서 성폭력을 겪을 때 그 상황은 다양하게 나타날 수 있습니다. 교수나 강사가 강의 시간에 성적인 언급이나 외모 비하를 반복하거나, 성적인 만남이나 접촉을 요구할 수도 있습니다. MT에서 술이나 잠에 취해 있는 척하다가 추행을 한 선배, 구애를 빙자해 심하게 스토킹을 하는 동기, 연애가 끝난 뒤 둘 사이에 있던 일을 과나 동아리에 소문낸다고 협박하는 전 애인도 있겠지요. 일부 남학생 무리가 여학생 한 명을 찍어 학교 게시판에서 악의적인 소문을 내거나, 스터디 또는 조별 모임에서 따돌리는 경우도 있습니다.

대학에서 어떻게든 살아남아 미래를 준비하는 것이 절실해진 요즘, 피해자가 문제를 제기하는 것은 쉽지 않습니다. 그러나 피해를 계속 당하고 있는 것이 더 큰 스트레스를 주거나 학업에 큰 장애가 되는 경우도 많습니다. 이럴 때는 어느 쪽의 불이익이 더 큰지 판단해 상황을 바꾸기 위한 선택을 해야 합니다.

대학에서 맺는 관계의 특징은, 학교 전체에 걸쳐 인간관계가 연결돼 있기 때문에 가해자와 나를 동시에 아는 사람들이 무척 많다는 것입니다. 가해자와 내가 둘만 알던 사이일 가능성은 거의 없고 대학에 온 뒤 같은 집단에서 알게 된 경우가 대부분이지요. 이것은 가해자가 같은 공간 안에서 어떤 사람인지, 나는 어떤 일을 겪은 것인지, 다른 사람에게 어떻게 대하는지 확인할 수 있다는 뜻이기도 합니다.

일단 일어난 사건을 자세히 기록해 두고, 나와 가해자가 둘 다 소속된 공간에서 책임 있는 직책을 맡은 사람이나 동시에 아는 사람 중에서 가해자에게 영향력을 끼칠 수 있는 사람을 만나 되도록 빨리 사건을 알릴 필요가 있습니다. 이때는 피해자 자신이 원하는 문제 해결의 과정을 밝히고, 일차적인 해결 방법을 타진해볼 때까지 비밀을 유지해 달라는 약속을 받아둡니다. 처음으로 사건을 상의한 사람과 함께 가해자와 삼자대면을 할지, 먼저 제보가 접수됐다는 것을 알릴지 등을 결정하고, 가해자에게 어떤 방식으로 사과와 재발 방지 약속을 받을지 계획합니다. 가해자를 대면하는 사람은 피해자가 성폭력 사건 때문에 학업과 생활에서 어려움을 겪고 있다는 것을 진지하게 전달한 다음, 빠른 사과와 명확한 재발 방지 약속을 해야 피해자의 어려움을 최소화할 수 있다는 점을 강하게 전해야 합니다.

학칙을 이용하거나 학교 안팎의 기관에 알려 더 크게 처리할 수 있다는 것을 전제로, 우선 개인적인 해결을 시도하는 데는 다음과 같은 장점이 있습니다. 가해자의 초기 해명과 사과 여부를 기록으로 남길 수 있고, 초기부터 피해자의 상황을 알고 있는 지지자를 확보할 수 있으며, 주변 사람이 책임 있는 역할을 맡아 의외로 좋은 결과를 만들기도 합니다.

반대로 이 과정에서 처음 사건을 들은 사람이 피해자에게 침묵과 은폐를 권하거나 주변에 소문을 낼 수도 있습니다. 이런 위험성에도 중재자를 내세운 개인적인 해결이 피해자에게 주는 이익이 분명하다면, 중재자를 신중하게 선택해 행동해야 합니다. 나를 지지하는 중재자가 큰 책임을 맡고 있다는 점을 여러 번 당부하고, 피해자의 상황에 공감할 수 있도록 충분히 나의 의사와 감정을 전달해야겠지요.

학교 안팎에서 도움 구하기

피해자는 개인적인 해결 말고도 대학 안팎에서 다양한 사회적 자원을 이용할 수 있습니다. 대학 안의 성폭력 상담소나 징계 위원회, 진상 조사 위원회, 총여학생회, 여성위원회, 그리고 대학 밖의 성폭력 상담소 등을 통해 사건을 해결하려고 노력할 수 있습니다.

1999년 7월 '남녀 차별 금지 및 구제에 관한 법률'에 따라 대학 기관에서 상담 창구를 개설하고 예방 교육을 하는 것이 의무화된 뒤, 여러 대학에 성희롱·성폭력 상담소가 신설됐습니다. 성희롱·성폭력 상담소는 학교가 운영하는 기관으로 독립적으로 운영되는 곳도 있지만, 대부분 해당 학교의 사회복지학과 또는 상담학과 교수가 담당하는 경우가 많지요. 대학의 성희롱·성폭력 상담소를 이용하기로 마음을 먹었다면, 우선 상담자가 어떤 역할을 할 수 있는지 명확히 알고 서로 소통해야 합니다. 한 상담자가 피해자와 가해자를 모두 상담하는지, 진상 조사 위원회의 조사에 동석해줄 수 있는지, 학교의 조사 결과가 만족스럽지 않을 경우 형사 고소를 지원해줄 수 있는지 등을 확인하는 것이 좋습니다.

대학 성희롱·성폭력 상담소에 신고가 접수된 뒤의 과정을 살펴봅시다. 공식적으로 사건을 처리하기 시작하는 시점인 '접수' 뒤 학칙에 따른 조사 위원회가 소집돼 성폭력에 해당하는 행위가 있었는지 피해자와 가해자, 참고인 조사를 통해 확인하게 됩니다. 성폭력 행위 사실이 분명하게 드러나면 징계 위원회가 소집돼 필요한 조치를 권고하고 사건을 종결하게 됩니다. 이 권고의 내용은 피해자가 학교를 다니는 동안 가해자에게 휴학을 하게 하거나, 재발 방지를 위한 '가해자 교육'을 이수하게 하는 것 등이 됩니다.

대학의 성폭력 상담소는 대학 내부 기관이라는 한계 때문에 가해자가 가진 지위와 권력에 휘둘리거나 대학 조직을 보호하는 논리에 침해를

받을 수 있습니다. 대학의 성폭력 상담소가 제 역할을 하지 못한다고 느끼거나, 피해자에게 합의를 종용하거나 피해자와 상담한 사실을 가해자에게 미리 말해주거나 할 경우, 학내 성폭력 상담소를 견제하고 모니터링 할 수 있는 총여학생회, 여성위원회 등을 적극 활용할 수 있습니다.

총여학생회는 학내의 성폭력·성차별적인 문화를 개선하고 성평등한 문화와 제도를 만드는 데 기여했고, 성폭력 사건이 발생한 경우 적극적으로 참여해 사건을 해결하는 데 도움이 돼왔습니다. 총여학생회 또는 여성위원회와 손잡고 성폭력 사건을 해결하려 할 때는, 우선 각 단체의 역량이 어떤지, 성폭력 피해자를 지원해본 경험이 있는지 문의해야 합니다. 피해자를 지원하려는 의지는 강하지만 실제 사건을 해결하는 능력이나 가해자 또는 학교와 협상하는 능력이 부족하다면, 단체와 피해자 둘 다에게 어려운 상황이 생길 수 있기 때문입니다. 지원자나 대리인을 찾을 때는 사건을 크게 공론화하고 싶은지, 반대로 사건이 알려지는 것을 최소화하고 싶은지 생각해보고, 반드시 지원자와 사전에 계획을 세우는 것이 필요합니다. 공론화와 최소화는 각각 장단점이 있는 만큼 피해자의 입장에서 선택할 수 있어야겠지요.

대학 공동체가 와해되며 총여학생회 같은 단체의 힘이 많이 줄어들어 도움을 받기 어려울 때나, 대학의 성희롱·성폭력 상담소 역시 내 사건을 잘 지원해주지 못한다고 느낄 때는 학교 밖의 성폭력 상담소를 활용할 수 있습니다. 학교 밖의 성폭력 상담소에 상담할 경우, 내부 사정

을 세세히 파악하고 이해시키는 데 어려움이 있을 수 있지만, 학교와 독립돼 있다는 것이 장점입니다. 학교 밖 성폭력 상담소와 함께한다는 사실이 학교와 가해자를 압박하는 효과를 가져오기도 합니다. 또한 성폭력 사건의 상담과 지원 경험 면에서 전문성을 가지고 피해자를 지원할 수 있습니다.

여러 지원 단체와 기관이 가진 장단점을 잘 파악해 나에게 가장 적절한 기관을 찾는 것이 중요하겠지요. 학교라는 단일한 집단의 한계를 인식하고 학교 안의 제도적 기관과 학생 자치 기구, 학교 밖의 단체가 서로 협력해서 더 좋은 해결 방안을 찾아나가는 것이 필요합니다.

가해자와 함께 학교에 다닌다는 것

대학 내 성폭력 사건이 일어났을 때 피해자는 '가해자와 계속 학교를 다녀야 할 것인가'라는 고민에 처합니다. 가해자와 함께 학교를 다닐 것인지, 가해자에게 내가 졸업할 때까지 학교에 나오지 말라고 요구할 것인지 결정할 때 염두에 둬야 할 것은 '내가 감당할 수 있는 한계'를 정확히 파악하는 것입니다. 여기서는 두 경우 모두 어떻게 가능한지에 관해 함께 이야기해 보겠습니다.

성폭력 가해자는 나를 가르치던 교수일 수도 있고, 함께 미래를 고민하던 동기일 수도 있고, 내가 믿고 따르던 선배일 수도 있습니다. 가해자가 나의 의사를 배척하고 제대로 들으려 하지 않았기 때문에 발생한 것이 바로 성폭력입니다. 가해자가 이런 사실을 인정하고 충분히 뉘우친다면, 그리고 행동의 변화가 확실히 느껴진다면 가해자와 다시 대학 생활을 시작하는 것도 가능할 것입니다.

하지만 피해자는 '다른 친구들이 가해자와 다시 어울리는 것을 이상하게 생각하지 않을까?', '내가 그만큼 힘들지 않았다고 생각하는 건 아닐까?' 등 대학 공동체를 구성하는 주변 사람들의 눈초리에서 자유롭지 않을 수 있습니다. 이때는 대학이라는 공동체 안에서 학교와 학우, 교수에게 가해자의 잘못을 알리는 수고를 감내한 이유를 다시 한 번 떠올려 봅시다. 공동체에 성폭력 문제를 알리고, 가해자에게 정당한 처벌을 내리고, 가해자가 사과하게 하는 과정을 통해 나의 자존감을 회복하고 다른 성폭력 사건이 발생하는 일을 막고 싶었기 때문일 것입니다. 공동체의 조직 구성원 전체가 이런 점을 상기한다면, 피해자가 가해자를 용서하고 다시 함께 공부할 수 있을 것입니다.

그러나 이런 용서와 화해를 할 수 없을 때, 피해자는 가해자에게 휴학을 하거나, 피해자가 속한 공간에 나타나지 않거나, 가해자 교육을 이수하는 것 등의 요구를 하며 자신의 학습권과 생존권을 지킬 권리가 있습니다. 가해자가 어린 나이와 그동안 쌓은 친분 등을 핑계로 학교를 계속 다니게 해달라고 애원하거나 부탁할 수도 있습니다. 그럴 때는 가해자와 함께 학교를 다니는 것이 내가 감당할 수 있는 한계를 넘어서지는 않는지, 가해자와 같은 공간에 있는 것이 나의 학교 생활에 지장을 주지

는 않는지 꼼꼼히 따져봐야 합니다. 혹시라도 나중에 내가 괴로워할 것 같다면, 가해자의 요구를 단호하게 거절하고 휴학, 같은 수업 신청 금지 등의 조치를 징계 위원회나 성폭력 상담소에 제안해야 합니다.

우리 사회에는 여전히 학생, 교수 등 학교 집단에서 발생한 성폭력 사건의 가해자에게 매우 관대한 문화가 있습니다. 이런 불리한 상황에서 당장 학교를 그만두고 아무도 나를 모르는 다른 학교로 편입을 하거나 유학을 가고 싶기도 합니다. 물론 그것도 한 가지 방법일 수 있습니다.

하지만 대학에서 사건 지원의 경험이 축적되면서 가해자를 비공개적으로 응징하는 방법도 생겨나고 있습니다. 비공개 커뮤니티에서 가해자를 응징하는 모임을 결성해 가해자를 고발하거나, 강의 시간에 가해자가 사과문 낭독을 함으로써 공식적으로 사과를 하는 등 여러 가지 방법으로 공동체 문화를 바꾸려는 노력이 진행 중입니다. 대응을 그만두고 학교를 떠나야겠다는 결심을 실천으로 옮기기 전에, 대학 내 성폭력에 대처한 여러 성공 사례를 살펴보면 실질적인 조언과 힘을 얻을 수 있을 것입니다. 사회나 회사에서 일상적으로 발생할 수 있는 성폭력을 적극적으로 해결하는 경험은, 부당한 문제를 바로잡고 갈등을 해결하여 협상력과 리더십을 배우고 연습하는 소중한 기회가 될 것입니다.

치유의 길에 선 나에게

감정은 기억을 끌어들입니다. 별것 아닌 일에 갑자기 감정이 올라오기 시작하면 그동안 애써 외면하고 있던 뜨거운 슬픔과 등 돌리고 있던 자책과 케케묵고 먼지 쌓인 생각까지 딸려옵니다. 그러면 나는 그것들에 무겁게 짓눌려 땅을 파고 들어가버리고 싶은 심정이 되지요. 이런 일들이 다람쥐 쳇바퀴 돌듯 반복되기도 합니다. 나 하나쯤 신경도 안 쓰고 세상이 돌아가는 것 같습니다. 억울해서 세상을 향해 '이제는 가만히 숨죽이고 있지 않겠다'는 소심한 엄포를 놓습니다.

이 장에서는 치유의 길을 가기로 마음먹은 여행자가 겪게 될 여러 풍경을 담았습니다. 복잡한 생각과 치솟는 감정을 좀더 초연하게, 좀더 사랑스럽게 대할 수 있는 노하우도 담겨 있습니다. 내가 고민하고 있는 크고 작은 문제는 나 혼자만의 것이 아닙니다. 함께 경험하고, 고민하고, 바꾸려 하는 수많은 여성들이 있습니다. 그리고 우리보다 앞서 치유의 길을 만들고 걸어간 선배들도 있지요.

치유의 길을 걷다 보면, 동시에 여러 가지 마음이 들기도 하고 잘 나가다 도로 아미타불이 되는 경험을 하기도 합니다. 시작하기로 마음먹었지만 한편으로는 그만두고 싶을 때도 있습니다. 이 긴 여정을 얼른 끝내버리고 싶은 마음도 들 거고요. 자, 조금만 차분히 생각해보세요. 왜 이 이야기를 꺼내기로 마음먹었나요? 이 기억을 꺼내서 어떻게 하고 싶은가요? 치유의 길이 어떻게 끝났으면 하나요? 지금보다 조금만 더 긴 호흡으로 숨을 쉬어보는 건 어떨까요. 아파할 여유도 없이 달려온 내가, 아픈 기억 속에 멈춰 서 있는 나에게 다가가 손을 잡고 다시 한 번 천천히 가보는 겁니다. 아주 천천히, 그리고 반복해서 잃어버린 내가 잘 따라오는지 살펴 갑니다. 조금 더 너그럽게 바라보고 조금 더 사랑해주면서요. 가다가 지치면 잠시 멈춰도 좋습니다. 그러다 용기가 생기면 거기서부터 다시 시작하면 됩니다. 서두르지 말아요. 성폭력 경험이 내 현재와 미래를 지배하게 내버려두지만 않으면 됩니다.

3 서두르지 말고 자신의 템포를 찾으세요

이 책을 집어든 당신은 세상을 똑바로 바라볼 수 있나요? 자신을 진솔하게 마주할 수 있나요? 가해자가 어디서 무얼 하고 살든지 신경 쓰지 않을 수 있나요? 지금 당장은 괜찮지 않아도 괜찮습니다. 중요한 것은 내가 어디에 있는지 아는 것입니다. 내가 걷는 속도를 이해하는 것입니다. 누가 어떤 방식으로 얼마나 빨리 '치유'했든 간에 나만의 방법과 템포가 더 중요합니다. 지금 나는 어느 지점에 있나요?

□ 부끄럽고 창피한 일이니까 그냥 참고 지나가면 잊어버릴 거야.
□ 별거 아닌 것 같은데 왜 자꾸 가슴이 답답할까?
□ 그때 일이 떠오를 때면 가슴이 아프고 억울하고 속상해. 어떻게 하지?
□ 일상의 작은 일에도 집중하기가 어려워. 이 문제를 해결하지 않으면 안 될 것 같아.
□ 어디서부터 시작해야 하지? 마음을 꺼내놓기 시작하면 끝없이 나올 것 같은데, 감당할 수 있을까?
□ 세상에 내 편이 있을까? 날 이해하고 도와줄 수 있는 사람이 있을까?
□ 결국 나밖에 없어. 아무도 날 몰라. 친구도 부모도 사회도 믿을 수 없어.
□ 지금은 힘들지만 에너지가 생기면 해결할 수 있을 것 같아.
□ 다른 사람이 가해자에게 대신 복수해줬으면 좋겠어. 친구가, 법이, 징계위원회가 나를 대변해주면 좋겠어.
□ 결국 나의 숙제야. 이젠 두려워하지 않고 정면으로 마주할 거야.
□ 그렇게 커 보이기만 하던 가해자가 나와 똑같은 사람이었구나.
□ 나와 내 주변 사람들도 모두가 이 세상에 살고 있어.
□ 나를 스스로 보호할 수 있도록 힘을 키워야겠어.
□ 세상을 조금씩 바꿔나갈 거야. 나처럼 힘든 사람들에게 손을 내밀고 싶어.

왜 하필 지금, 그때의 경험이 튀어나온 걸까요?

성폭력 경험의 고통과 아픔이 너무 커서 더는 통제할 수 없을 때, 갑자기 기억은 방심하고 있던 나를 덮쳐옵니다. 갈대밭 사이로 새벽빛이 스미듯 꽁꽁 숨겨도 이내 드러나고 맙니다. 모르고 싶던 기억 속에 묻어 두던 경험을 꺼내놓았을 때 당신은 어떤 상태였나요?

잘 정리되지 않고 지금 당장 신경 쓸 여력이 없을 때 우리는 그런 과제들을 한데 모아 저 뒤로 던져버립니다. 학업을 이어가고, 동료며 친구들을 만나고, 생업을 유지하고, 내가 괜찮다는 것을 보여줘야 할 때 그렇습니다. 당장 눈앞에 나타나 나를 곤란하게 하지는 않지만 마음 한구석에 자리를 잡고 언젠가 해결될 때를 기다리는 문제를 우리는 '미해결 과제'라고 합니다. 미해결 과제가 중요한 것일수록 미루고 회피하는 데 많은 에너지가 듭니다. 조금이라도 휘청거리는 모습을 보이면 자신을 나무라며 질책하고, 아무것도 아니라고 치부하는 것은 치유의 과정을 더디게 합니다. 생각해보세요. 과거의 경험이 현재에 아무런 영향도 미치고 있지 않다면 문제될 것은 없겠지요. 그러나 과거의 기억을 떠올리는 것이 힘들다면, 그것은 아무것도 아닌 게 아닙니다. 언젠가는 해결해야 할 미해결 과제이죠.

그렇게 미루어둔 경험을 어느 시점에 꺼내기로 결심했다면, 그 시점이 언제인지는 중요합니다. 내가 지금 유난히 힘들어하는 부분, 취약한 부분, 걸리거나 도피되는 부분은 과거 성폭력 경험에서 내가 느낀 것이 무엇인지 알게 해주는 단서입니다. 이 단서들은 성폭력을 겪을 때 느낀 자책감, 무력감, 수치심과 연결돼 있기도 합니다.

과거의 성폭력 사건을 지금 꺼내 해결하고 싶은 때는 전보다 좀더 행복하게 살고 싶은 마음이 담겨 있습니다. 너무 힘이 들어 도저히 물러설 데가 없을 때 비로소 그 사건을 해결해보려는 마음이 생길 수 있습니다. 또는 인생의 전환점이거나, 그 일을 다시 돌아보고 정리할 만한 에너지가 생긴 때일 수도 있습니다. 내가 조금 안정이 되고 힘이 생겼을 때, 갑자기 잊고 있던 그 사건이 툭 하고 튀어나오는 거죠. 미루어둔 숙제를 풀어야 할 때가 온 것입니다.

성폭력 경험을 꺼내놓는다는 것은 두려움과 맞서는 일입니다. 내 감정의 크기가 얼마나 큰지, 내가 얼마나 감당할 수 있을지 전혀 감이 없는 상태에서 무작정 그때 이야기를 시작하려니 감정이 온통 나를 휘감아버릴 것 같습니다. 내가 나를 잘 조절할 수 있을까 걱정도 되고요. 하지만

더는 자신과 만나는 일을 미루지 말고 차근차근 해나가면 어떨까요. 외롭고 씁쓸한 새벽 뒤에는 따뜻한 햇살이 내리쬐는 아침이 기다리고 있으니까요.

내가 이야기를 꺼냈을 때 주변의 반응은 어땠나요?

혹시 성폭력 경험을 다른 사람에게 말해본 적이 있나요? 내 이야기를 들은 첫 번째 사람의 반응은 어땠나요? '너 정말 무서웠겠다. 얼마나 당황했니. 그렇지만 그건 네 잘못 때문에 생긴 일이 아니야'라고 말하는 사람을 만났다면 참 다행입니다. 안타깝게도 성폭력 피해자들이 자신을 온전히 이해해주는 사람을 만나기는 쉽지 않습니다. 가부장적이고 성차별적인 세상에 살고 있기 때문에 성폭력에 관해 잘못된 관념을 가진 사람이 많고, 따라서 성폭력 피해자에게 적절하지 못한 피드백을 하는 사람도 많습니다. '그러니까 왜 그곳에 따라갔어. 네가 조심했어야지. 나는 이해할 수 있지만 딴 사람들은 널 이상하게 볼 수도 있으니까 나 말고 다른 사람한테는 말하지 마'라며 어렵게 연 입을 영영 닫게 하는 사람들을 만날 수도 있습니다.

많이 믿고 의지한 사람에게 나의 성폭력 경험을 숨김없이 말하고 공

감을 받고 싶은 것은 당연합니다. 이 중에는 가족, 친구나 애인도 포함되지요. 그러나 이 사람들이 적절한 반응을 해주지 못하면 이해받고 싶던 마음은 엇나가고 더 큰 상처를 받습니다. 가족인데도, 친구인데도, 애인인데도 나를 이해하지 못하고 지지해주지 않는다는 생각은 나아가 '애인이 내가 성폭력 당한 사실을 빨리 알아차리고 도와줬어야 했다', '부모님이 나에게 성교육을 제대로 하지 않은 것이 문제다', '친구가 나를 가해자와 함께 놔둔 것이 이 사건의 원인이다' 같은 생각으로 이어져 가해자에게 향할 분노가 친밀한 사람들을 향하게 만듭니다. 많은 성폭력 피해자들이 자신을 해친 가해자와 싸우기보다 소중한 사람들 때문에 힘들어합니다. 믿고 있던 사람에게 기대에 어긋난 말을 들으면 더욱 마음이 아프지요. 그렇지만 성폭력 피해의 원인을 그 사람들에게 돌릴 수는 없습니다.

물론 세상의 통념으로 내 경험을 재단하려는 사람들도 있습니다. 그러나 진실은 나의 마음속에 있습니다. 내 몸과 마음의 반응을 믿으세요. 성폭력이 아무리 애매모호한 상황에서 교묘한 방법으로 일어난다 해도 내 감각을 속일 수는 없습니다. 소중히 여기던 사람들이 나를 이해하지 못한다고 해서 그 일이 나에게 아무것도 아닌 일이 되지는 않아요. 끝까지 나를 이해해주지 않는다면, 이해시키는 것을 과감히 포기하는 것도 하나의 방법입니다. 성폭력 사건은 나에게 중요한 일이지만 그것이 내 모든 삶을 잠식하게 내버려둘 수는 없습니다. 언젠가는 주변 사람들이 잘못된 이야기를 퍼부을 때 분노하거나 흥분하지 않고 연민의 눈빛을 보낼 수도 있겠죠. 그 사람들을 설득해서 나의 든든한 후원자로 만들 수도 있겠고요. 우선 내 마음이 먼저 건강해지고 난 뒤에 말입니다. 내게 힘이 없다면 나에게 힘을 줄 수 있는 사람들을 찾아보세요. 사람에게 받은 상처는 사람을 향한 신뢰를 회복하면서 치유될 수 있습니다.

나의 이야기를 들어줄 든든한 지지자를 찾으세요

성폭력이 왜 일어나는지, 왜 나한테 일어났는지, 정말 내 잘못 때문인지 툭 터놓고 이야기할 상대가 필요하다면 언제든지 전국의 성폭력 상담소에 상담을 요청할 수 있습니다. 세상의 편견이 아니라 피해자의 눈으로 성폭력 문제를 바라보고, 여성들과 연대해 함께 싸우는 여성 단체를 찾아보는 것도 좋습니다. 반성폭력, 반성차별 캠페인도 함께해보고 성폭력 피해자 자조 모임이나 치유 프로그램에 참여하면, 내 이야기를 경청하고 함께 고민해줄 사람들을 만날 수 있습니다.

정신과나 심리 상담 센터가 필요한 경우도 있습니다. 정신과는 약물 처방과 여러 가지 요법을 병행하는 곳이고, 심리 상담 센터는 '상담'을 주로 진행하는 곳입니다. 상담 센터를 찾을 때는 성폭력 상담소에 문의해 연계된 곳을 찾을 수도 있습니다. 가부장적인 사회 구조에 관해 이해하고 있는 상담자가 문제를 더 정확히 다룰 수 있으니 마음을 놓을 수 있을 것입니다. 상담에서 바라는 만큼 지지를 받을 수 없거나 피해자를 비난하는 느낌이 든다면, 상담자에게 그런 느낌을 전달할 필요가 있습니다. 그러나 기본적으로 모든 상담자는 다양한 문제를 호소하는 내담자와 만날 준비가 돼 있으니, 지속적으로 이야기하기 편한 상담자를 선정하시면 됩니다. 수면 장애, 우울증이나 격한 감정 변화, 기억력 감퇴, 지남력(자신이 놓인 상황을 시간적·공간적으로 바르게 파악해 주위 사람이나 대상을 똑똑히 인지하는 능력)에 문제가 있다고 생각하면 정신과에서 약물 처방을 받는 것이 좋을 수 있습니다. 정신과나 심리 상담 센터에서 도움을 받는 것은 내가 부족하거나 이상해서가 아닙니다. 혼자 해결하는 것이 버거울 때는 전문가에게 나의 문제를 상의하고 효과적인 해결 방법을 찾는 쪽이 현명합니다.

다른 사람에게 자신의 이야기를 털어놓는 것이 별 내키지 않아 혼자 해결하는 게 좋을 수도 있습니다. 후자에 더 가깝다면 나만의 방식으로 풀어나갈 수 있습니다. 가장 좋은 방법은 일기나 편지를 쓰는 것입니다. 단순히 나의 일상을 기록하는 것부터 피해를 당한 나에게, 또는 현실을 열심히 살아가고 있는 나에게 말을 걸어볼 수도 있습니다. 또 나를 다치게 한 가해자에게 편지를 쓸 수도 있겠지요. 글을 쓰는 동안 어디서부터 정리해야 할지 모르던 사건들이 하나하나 정리될 것입니다. 정리해놓은 글들은 다음 단계로 나아가는 데 도움이 될 것이고요.

과거에 멈춰 서 있던 나를 현재로 데려오세요

억울하고 분한 내가 있나요? 지금의 나를 잡아 깊은 우울의 골짜기로 끌고 가려는 내가 있나요? 나는 어디에 멈춰 있나요? 성폭력 사건이 있던 그때 그곳에서 아직도 충격과 고통으로 괴로워하는 내가 보이나요? 이제부터 그때의 내가 하는 이야기를 들어볼까요. 여전히 끈질기게 아프다고, 힘들다고 소리치는 나를, 그동안 혼자 내버려둔 나의 이야기를 들을 겁니다.

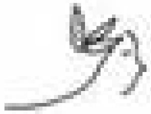
큰 충격일수록 현실 감각을 유지한 채 상황을 견뎌내기가 힘이 듭니다. 성폭력 생존자는 감당할 수 없는 고통을 피하기 위해 상황에서 '나'를 떨어뜨려놓으려 합니다. 내가 '나'에게서 분리되는 현상을 '해리'라고 부릅니다. 무척 고통스러운 경험을 하게 되는 순간, 자신을 보호하기 위해 잠시 나를 먼 곳으로 피신시키는 것입니다. 무시무시한 상황을 겪은 '나'는 분리된 조각으로 무의식 속에 묻히고, 피신한 또 다른 내가 세상으로 나와 평소와 똑같이 일하고 공부하고 친구를 만나는 것이지요.

멈춰서 울고 있는 '나'는 바로 그 상황을 적나라하게 겪어야 했던, 무의식 속에 조각나 묻힌 '나'입니다. 처음에는 느껴지지 않을 수도 있지만 치유를 통해 상봉하고 통합되지 않으면 점점 무의식 속의 '나'를 누르는 데 많은 에너지를 쏟아야 합니다. 지금까지 별거 아니라고, 이겨낼 수 있다고 생각하며 쉴 틈 없이 앞만 보고 달려왔지요. 이제는 여전히 미해결 과제로 남아 있는 그 사건을 돌아봐야 합니다. 그리고 지금이라도 말해야 합니다. 상처 받은 '나'를 외면하기 위해 쏟은 많은 노력과 비용을 지금부터는 더 행복해지기 위해 써야 합니다.

멈춰 있던 나를 데려오기 위해서는 '기억'이라는 다리가 필요합니다. 사람은 자신이 기억하는 것으로 '나'를 정의합니다. 과거의 수많은 '나' 중에서 받아들일 수 없어 잘려나간 나는 내 주변을 빙빙 돌지요. 내가 경험한 일을 온전히 복원하는 것은 매우 중요한 일인 동시에 매우 고통스러운 일이기도 합니다. 기분이 오락가락하고 우울과 자책감으로 늘어지다가도, 이유 모를 화가 치솟아 마구 주변을 들쑤시기도 합니다. 힘들면 잠시 멈춰도 됩니다. 그렇지만 이 힘든 작업을 잘 마쳐야 다음 단계로 넘어갈 수 있습니다. 상처를 치유하기 위해서 내 마음이 어떻게 찢어져 나뉘었는지 명확히 알아야 합니다. 어떤 부분이 날 힘들게 하는지 스스로 알아차려야 하는 것이지요.

기억을 복원하기 위해 그때의 냄새, 색깔, 소리, 주변 상황, 주변 사

람의 증언, 입었던 옷, 통화 기록 등 최대한 많은 자료를 모읍시다. 그 과정에서 좀더 분명히, 객관적으로 사건을 이해할 수 있습니다. '경험'은 그대로 '기억'이 되지 않습니다. 경험이 기억이 될 때는 마음속에서 많은 과정을 거치게 됩니다. 경험 중에 자신에게 의미 있는 것만 골라 기억하거나, 또는 기억하지 않으려 애쓰거나, 그 경험에 느낌이나 평가를 덧붙이거나, 나중에 그것을 다시 떠올리면서 처음과 다르게 재인식하죠. 성폭력 사건 경험에도 감정과 생각이 더해지면서 특정 부분을 반복적으로 경험하게 되고, 더욱 괴롭고 싫은 기억으로 저장됩니다. 만일 어떤 사실을 기억하지 않고 싶거나 유독 걸리는 부분이 있다면, 최대한 솔직하게 그 생각을 꺼내보세요. 바로 그 부분이 나를 아프게 하는 핵심일 것입니다.



기억 복원의 걸림돌을 찾아보세요

사람들은 상황을 스스로 통제할 수 있다고 생각하지만, 내가 통제할 수 있는 것은 나의 생각과 행동뿐입니다. 어느 정도의 통제감은 미래를 계획하고, 주변과 조화롭게 어울리며, 자신의 욕구와 타인의 욕구를 절충하게 합니다. 통제감의 가장 중요한 구성은, 원인을 분석해 자신에게 해가 되는 결과를 미연에 방지할 수 있게 행동을 조절하는 것입니다.

성폭력 피해자들은 성폭력이 발생한 원인을 찾으려고 무던히도 애를 씁니다. 도대체 무엇이 문제였을까, 왜 이런 일이 나에게 벌어진 것일까, 왜 많은 사람들 중에 하필 나일까, 내가 무엇을 얼마나 잘못했기에 이런 일이 벌어진 걸까. 이런 생각은 꼬리에 꼬리를 물고 결국 나 자신을 향합니다. 다시는 이런 일을 당하지 않기 위해서 내가 할 수 있는 일은 내 잘못을 낱낱이 캐내어 바꾸는 일뿐이니까요. 그러나 이런 노력이 오히려 성폭력 피해를 털어내는 데 걸림돌이 되기도 합니다.

자책의 걸림돌을 찾아내는 것은 명확하게 사건을 바라보고 나의 치유를 준비하는 데 꼭 필요한 과정입니다. 그 걸림돌은 성차별적이고 가부장적인 사회 구조가 만들어낸 통념입니다. 평소 행동거지가 바르지 못한 여자가 성폭력에 노출된다거나, 남성은 성욕을 조절할 수 없다는 생각이 그것입니다. 잘못된 통념은 한 번에 지워지거나 고쳐지지 않습니다. 계속 반복해서 생각하고 정리하는 시간이 필요합니다. 다음의 내용은 그런 걸림돌을 치우는 데 도움을 줄 것입니다. 나 자신을 설득하고 이해시키는 시간을 가져보세요.

● 내 잘못도 있는 것 같아요

밤에 강도가 들어 경찰서를 찾은 피해자에게 경찰은 왜 문을 잠그지 않았냐고, 문단속을 잘 하면 이런 일이 없지 않느냐고 다그치지 않습니다. 소매치기에게 지갑을 빼앗긴 피해자에게도 왜 끝까지 지갑을 지키지 못했냐고 나무라지 않습니다. 그저 더 큰일을 당하지 않아 다행이라고 다독이며 위로해주지요. 그런데 유독 성폭력 피해자에게는 그렇지 않은 듯합니다. 내가 더 조심했다면, 평소 행동이 바람직했다면, 격렬히 저항했다면 그 일을 막을 수 있었다고 말하죠. 성폭력 피해자가 원인을 제공했다고 말하는 것입니다. 나의 태도가 모호했기 때문에, 격렬히 저항하지 않았기 때문에 나의 잘못도 조금은 있다는 생각이 드나요? 잘 생각해보세요.

가해자가 그 행동을 하지 않았다면, 이 모든 일이 일어나지 않았을 것입니다. 그것은 그 행동을 하기로 마음먹고 실행한 '그 사람의 잘못'입니다.

● 내가 나를 지키지 못했어요

성폭력 상황에서 즉각적인 자기 방어를 하기가 쉽지 않습니다. 생각 같아서는 지하철에서 슬금슬금 손을 뻗는 남자에게 저리 가라고 빽 소리를 지를 수 있을 것 같고, 자꾸만 과도한 스킨십을 해오는 애인에게 내가 동의할 때까지 하지 말라고 똑 부러지게 이야기할 수 있을 것 같지만, 막상 그 순간이 되면 이게 성폭력이라는 것을 알아차리는 데도 오래 걸리고, 어떻게 대처해야 할 것인지는 더욱 알기 어려운 상태가 됩니다. 가해자와 나의 물리적·위계적 권력 차가 클 때는 더 그렇겠지요. 이제 와서 생각해보면 그때 왜 그렇게밖에 대처하지 못했을까 싶지만, 그때 나는 내가 할 수 있는 최선의 방어를 한 것입니다.

● 내가 대상화됐다는 것을 받아들이기 힘들어요

나를 성폭력 피해자로 명명하는 것은 치유를 위한 첫걸음이지만 동시에 자존감이 매우 낮아지기도 하지요. 내가 가해자에게 대상화됐다는 사실, 즉 나의 인격이 무시당했고, 나의 의지가 좌절됐고, 몸과 마음이 침해

당했다는 것을 받아들여야 하니까요. 매우 불쾌하고 화가 나지만, 가해자가 나를 어떻게 대우했든 나는 변함없이 가치 있는 존재입니다. 낮아진 자존심을 회복하려면 가해자에게 정당한 분노를 표출하는 과정이 필요합니다. 어떤 피해자는 자신의 자존심이 손상되는 것을 피하기 위해 급하게 가해자를 용서하려 합니다. 그러나 대가 없이 무작정 가해자를 용서하는 것은 진정한 의미의 용서가 아닙니다. 가해자는 피해자가 자존감을 회복할 수 있게 진실한 사과의 노력을 해야 하며, 자신의 잘못을 책임지고 죗값을 치르려는 태도를 가져야 합니다.

가해자를 향한 마음이 여러 가지예요

가해자가 마냥 밉기만 하거나 화가 나기만 한다면 얼마나 좋을까요? 그러나 아는 사이에서 일어나는 성폭력의 경우 가해자를 향한 감정을 한마디로 정의하기는 어렵습니다. 어떤 성폭력 피해자는 '가해자를 이해하기보다 미워하기가 더 어렵다'고 고백했습니다. 나에게 잘해주고 많이 배려하며 내가 좋아하던 사람이 나를 이렇게 했다는 사실을 받아들이기 힘듭니다. 사람들은 자신과 타인이 늘 한결같으리라는 '항상성'에 관한 믿음이 있습니다. 그래서 나와 타인이 때에 따라 전혀 다른 행동을 할 수 있다는 것을 잘 이해하지 못합니다. 그러나 나와 친밀한 사람이라도 나에게 나쁜 '행동'을 할 수 있습니다. 그 사람은 여전히 나에게 소중한 사람일지 몰라도 그 '행동'은 명백히 잘못된 것입니다. 때로는 가해자가 안쓰럽고 용서해주고 싶은 마음이 생길 수도 있어요. 하지만 헷갈리지 마세요. 가해자를 향한 여러 가지 마음은 동시에 들 수 있는 것입니다. 그렇다고 해서 내게 상처를 준 그 사람의 '행동'이 없던 일이 되는 것은 아니랍니다.

피해 당시 신체적으로 반응한 내가 혐오스러워요

'남자는 아무하고나 성관계를 할 수 있지만 여자는 사랑하는 사람하고만 성관계를 할 수 있다'는 편견이 있습니다. 여성의 신체 구조상 성관계를 하고 싶은 마음이 있을 때만 질액이 분비되니, 만일 여성이 원하지 않으면 남성이 삽입을 할 수 없다는 그럴싸한 논리까지 곁들이면서요. 하지만 정서적인 것하고 별개로 물리적인 성적 자극만으로 신체가 반응하기도 합니다. 실제 마음과 다른 신체적 반응을 경험한 피해자는 자신의 몸에 혐오감을 갖기도 하고, 스스로 '성적으로 문란하고 정조가 없는 여성'이라고 생각하기도 합니다. 그러나 본인이 동의하지 않은 성적 자극은 엄연한 폭력이자 성적 자기결정권의 침해입니다. 그 자극에 반응을 했든 아니든 상관없이 말입니다.

● 실제로는 별거 아닌 사건인데 내가 과민 반응을 하는 건 아닐까요?

사실 텔레비전에 나오는 무시무시한 성폭력 사건들을 보면 나의 일은 매우 작고 별것 아닌 일처럼 느껴질 때가 있습니다. '그 사람이 나에게 한 일은 오래 호감 있는 사이에서 있을 수 있는 일이다', '내가 너무 예민하게 구는 것이다'라는 생각이 들면서 괜히 오버하는 것 같기도 하고요. 우리는 강간 이상의 성폭력 범죄와 성적으로 괴롭히는 정도의 범죄를 구분해 전자를 더 심각한 것으로, 후자는 가벼운 것으로 치부하곤 합니다. 그러나 피해자의 심리적 외상은 피해 정도와 무관합니다. 상사가 던지는 성적 농담이 자신의 미래를 절망하게 만들기도 하고, 선생님이 가슴을 툭툭 치며 모욕을 준 것이 학생에게 굉장한 충격으로 다가올 수도 있는 것입니다. 내가 힘들다면 그것은 별거 아닌 게 아닙니다. 나에게 어떤 의미였는지, 나의 어떤 부분을 건드린 것인지 곰곰이 생각해보세요.

성폭력 사건은 나에게 어떤 의미인가요?

성폭력 사건이 있기 전과 후는 어떻게 다른가요? 그 사건은 나에게 어떤 것을 주고 어떤 것을 잃게 했나요? 성폭력 경험이 내 삶에 영향을 준 것은 맞습니다. 그때 맡은 냄새와 소리를 아직까지 싫어할 수도 있고, 가해자와 비슷한 사람의 뒤통수만 봐도 소스라치게 놀랄 수 있습니다. 심지어 남자들이 많은 직장에서 생활하기 어려워 경제적 문제를 겪을 수도 있지요.

하지만 이 책을 집어든 이유는 이 문제를 해결하기 위해서입니다. 해결이라는 게 가능하기는 할까 의심스럽다면, 성폭력 사건을 겪은 뒤 내게 일어난 많은 부정적인 변화를 멈추기 위해서라고 생각해봅시다. 어떻게 하면 나는 과거에 얽매이지 않고 고통을 떠나보낼 수 있을까요. 사람은 과거로 구성돼 있습니다. 엄밀히 말하면 과거에 관한 '자신의 인식'으로 구성돼 있지요. '자의식'은 객관적인 내가 아니라 스스로 의미를 부여

한 나의 모습입니다. 우리가 지금 하고 있는 작업은 성폭력의 기억을 온전히 끄집어내어 객관적으로 바라보는 연습입니다. 이것을 반복해서 하다 보면 성폭력 사건 그 자체보다 그 사건을 읽고 해석하는 것이 더 중요하다는 것을 알게 되죠.

성폭력 사건이 늘 같은 모습으로 나를 괴롭힐 것 같지만, 매번 사건을 꺼내놓을 때마다 내 마음도 달라집니다. 처음에는 마냥 두렵고 무섭다가, 그다음에는 자신에게 일어난 일이 성폭력이라는 것을 알게 됩니다. 나에게 성폭력 피해 생존자라는 이름을 붙이고 나면, 좀더 솔직하게 자신의 이야기를 꺼내놓으며 가해자에게 화를 낼 수 있게 됩니다. 어떤 시간이 지나면, 성폭력 피해가 나에게만 일어나는 것이 아니라는 사실을 알게 되고, '왜 나에게 이런 일이 일어났을까' 하는 고민도 줄어들게 됩니다. 나아가 성폭력 범죄뿐만 아니라 여성들이 경험하는 많은 차별과 폭력에 관해서 생각하게 됩니다. 그리고 점차 시간이 흐르면 자신에게 성폭력 피해 생존자라는 정체성 말고도 많은 것들이 있다는 사실을 기억하게 되죠. 더는 그 사건이 나에게 영향을 주지 않는 때가 오는 것입니다. 하지만 이런 과정이 정확하게 순서대로 오는 것은 아닙니다. 나선형으로 오르락내리락하면서 점차 앞으로 나아가지요. 내가 성폭력 사건을 바라보는 관점이 바뀌면, 성폭력 사건의 의미도 바뀔 것입니다.

상처 받은 '나'의 변화를 바라봐주세요

성폭력 피해자들의 고통은 여러 가지 증상으로 나타납니다. 알코올이나 약물 의존, 섹스 중독 또는 성적 불감증과 혐오, 거식증이나 폭식증, 자해나 자살 시도 등이 그것입니다. 자주 체하거나 가슴이 답답한 것, 어깨가 잘 뭉치고 하루 종일 긴장되는 것, 남자들과 함께 있어야 할 때 불안하고 극도로 예민해지는 것, 무엇 하나라도 실수하는 나를 보면 화가 나서 미칠 것 같은 마음 등 세세한 변화가 생길 수 있습니다. 이런 증상은 성폭력의 원인이나 분노를 나에게 돌릴 때 나타납니다. 성폭력 피해자가 겪는 가장 큰 변화는 아마도 사람을 바라보는 생각의 변화일 것입니다. 성폭력은 다른 사람을 향한 신뢰를 잃게 만드는 범죄입니다. 그래서 성폭력 피해자들은 대인 관계에서 많은 불편함을 느낍니다. 내가 남들과 다르다는 생각 때문에 어울리기 힘들거나, 다른 사람들은 알면 안 되는 비밀을 가지고 있다는 생각 때문에 나를 이해해줄 사람은 없을 것이라

단절하기도 합니다. 가해자와 비슷하게 느껴지는 사람들과 만나기가 두려울 수 있고, 연애나 성관계처럼 깊은 관계를 피하게 될 수도 있습니다.

나를 둘러싼 사람들과 나의 관계를 살펴보세요. 관계도를 그려보면 좀더 쉽게 나의 대인 관계를 살펴볼 수 있습니다. 종이 위에 자신을 포함한 주변 사람들을 표시해보세요. 내 주변에 어떤 사람들이 있나요? 언제부터 만나던 사이인가요? 이 사람들과 관계를 맺는 방식은 어떤가요? 그림에서 나와 가까운 곳에 그려진 사람이 실제로도 심리적으로 가깝고 의지하는 사람입니다. 그 사람과 나의 관계는 어떤가요? 그 사람은 나의 성폭력 경험을 알고 있나요? 털어놓으면 이해해줄 것 같나요? 혹시 성폭력 사건을 이야기한 뒤에 멀어진 사람은 없나요? 그 사람은 어떤 사람이었나요? 내가 주변 사람들에게 실망한 것은 무엇인지, 기대하는 것은 무엇인지 살펴봅시다. 그것이 성폭력 사건을 겪으며 어떻게 바뀌었는지도요. 지금까지 나를 잘 보살피지 못했다면 앞으로는 내가 어떤 생각을 하는지, 어떤 감정을 가지고 있는지 관심을 가져주세요. 내가 언제 화를 내는지, 언제 편안함을 느끼는지, 무엇을 하고 싶고 무엇을 할 수 있는지도 말입니다.

'정당한 분노'를 표출하는 것은 나에게 꼭 필요한 과정입니다

성폭력 피해자 중에는 다른 사람에게 자신의 느낌을 이야기하는 것을 어려워해, 화가 나고 아파도 속으로만 꾹꾹 참는 사람이 많습니다. 순종, 희생, 배려 등 여성에게 요구되는 덕목은 때로 제대로 화내고 인정받고 사과를 받는 것을 가로막습니다. 분노를 표출하지 못하고 혼자서 삭히다 보면, 좌절감을 느끼고 결국에는 펑 터져버리기도 합니다. 나보다 약한 사람들이나 불특정 다수에게 화를 내거나 투정을 부리거나 무기력해지기도 합니다.

'분노'라는 단어를 부정적으로만 생각하는 것은 '분노'에 관해 잘 이해하지 못해서입니다. 분노는 보복이 아니며 증오나 원한, 미움, 앙갚음, 수치심, 좌절감과도 다릅니다. 분노를 표현하는 것은 위험에서 자신을 보호하며 더는 피해가 발생하지 않게 막는 역할을 합니다. 분노에는 '내

가 그런 대우를 받아서는 안 된다'라는 의지가 들어 있습니다. 동시에 분노를 통해 가해자에게 '그런 행동을 하면 안 된다'는 인간적인 요구를 할 수 있습니다. 조금 어렵게 들릴지도 모르지만 예를 들어 생각하면 쉽습니다. 안개 낀 날 교통사고가 나거나, 이웃집 개에게 물리거나, 잘못 친 공에 맞아 다칠 때, 우리는 지속적이고 큰 분노를 느끼지 않습니다. 그러나 성폭력은 가해자가 나의 인격을 무시하고 제멋대로 나의 자존감을 해치려 한 부당한 행위이기 때문에 당연히 분노를 느끼게 됩니다. 피해자의 '정당한 분노'는 자신과 공동체의 가치를 지키고, 가해자에게 피해자와 공동체에 용서를 구할 것을 촉구합니다. 분노를 느끼지 않는 것은 자신이 인격체로 대우받을 사람이 아니라고 폄하하거나, 가해자를 상종도 하기 싫은 존재라고 무시하기 때문입니다. 이것과 반대로 납득할 만한 이유가 있는 일에도 크게 분노를 표현하거나 상대와 나를 해칠 정도로 격분하는 것은 정당한 분노라고 볼 수 없습니다. 이유 없이 주변 사람에게 성을 내고 있는 나 자신을 발견할 때 느끼는 죄책감은 나를 좌절시키기도 합니다.

분노를 제대로 표현하는 일은 어렵습니다. 특히 여성의 분노는 '피해자'의 불쌍하고 무기력한 이미지와 맞지 않기 때문에 늘 제지당합니다. 가해자를 적극적으로 만나 화를 내고, 사회에 문제제기를 하고, 씩씩하게 다시 걸어가는 여성들은 피해자로 불리지 못하고 피해자의 권리를 주장하기도 어려웠습니다. 이런 여성들은 고소를 하려고 경찰서를 찾거나 직장에서 성희롱 문제를 제기할 때 '까탈스러운 여자'로 대우받는 경험을 합니다. 거기에는 '성폭력 피해를 입었다는 피해자가 어떻게 수치심을 느끼지 않고 적극적으로 행동할 수 있나'는 편견이 숨어 있습니다. 하지만 그런 편견에 질 수는 없지요. 분노에 갇히거나 아예 분노하지 않게 되는 자신을 도와야 합니다. 무기력하고 애처로운 피해자의 모습을 넘어 잘못된 가해자의 행동과 사회 구조에 '제대로' 분노하는 방법을 만들어야 합니다.

분노를 잘 표현하지 못하는 것은 평소 욕구를 표현하는 것에 서툴기 때문일 수도 있습니다. 상대방과 맺고 있는 관계를 망칠 수도 있고 상대방이 나를 싫어하게 될 수도 있을 거라는 막연한 생각과 착한 여자 콤플렉스는 나의 욕구를 제대로 상대방에게 전하는 것을 막습니다. 나는 생각하고 움직이고 판단할 줄 아는 인격체입니다. 내가 화가 났다는 것을 알아차리면, 혼자서 삭이거나 외면하지 말고 화가 난 자신을 충분히 배려해줍시다. 그리고 분노를 표현할 필요가 있을 때는 나의 느낌과 생각을 상대방에게 솔직하게 전달합시다.

자신만의 화 풀기 비책을 고안해도 좋습니다. 종이를 찢거나, 욕설을 하거나, 일기를 쓰거나, 운동을 하거나 하는 비책을 만들어놓을 수 있겠지요. 자신을 해치는 방법으로, 주변 사람들이나 불특정 다수에게 분풀이하는 방법으로 나의 고통을 줄이려 해왔다면 이제는 그만두세요. 많이 힘들어했을 나에게 편안하게 쉴 수 있는 여러 가지 선물을 줍시다. 그

선물에는 상담 받기, 치유 프로그램 참가하기, 나를 이해해줄 지지 집단에 참여하기 등 다른 사람과 함께 할 수 있는 작업도 있고, 치유를 돕는 책 읽기, 음악 듣기, 공연장 가서 스트레스 풀기, 맛있는 것 먹기 등 스스로 할 수 있는 것도 있습니다. 내가 행복해하는 일을 무엇이든 적극적으로 찾아서 누리게 해줍시다.

가해자와 대면하고 싶다면

성폭력 피해 생존자인 로라 데이비스는 "성급하게 용서하라고 피해자에게 권고하는 것은 모욕"이라고 말합니다.[illegible] 용서가 치유에 도움이 될 수 있다고 해도 용서는 전적으로 피해자의 선택이며, 다른 사람이 강요해서 할 수 있는 것이 아닙니다. 가해자가 용서를 구하거나 주변에서 가해자를 용서하라고 권하는 것과 피해자가 용서를 결심하는 것은 별개여야 합니다. 많은 가해자들은 자신의 죄를 인정하기도 전에 섣불리 용서를 구하고, 오히려 이 성폭력 사건 때문에 자신의 가족과 친구들이 얼마나 상처 받았는지 하소연합니다. 마치 이 모든 일이 피해자가 용서만 하면 한 방에 끝날 수 있는 것처럼 말입니다. 이런 태도는 피해자를 더욱 분노하게 만듭니다. 피해자가 자신의 치유를 위해 애를 쓰듯, 가해자는 당연히 자신의 잘못된 행동에 책임을 져야 합니다.

가해자와 직접 대면하는 것은 가해자를 대화 상대로 인정하고 자

기 행동을 뉘우칠 기회를 제공하는 것입니다. 사실 이런 결정을 하는 것은 어려운 일입니다. 나를 해친 가해자와 마주하고, 대화를 하려면 많은 용기가 필요합니다. 또한 좋은 결과가 보장되는 것도 아닙니다. 그러나 어떤 식으로든 행동하려고 시도하는 것은 중요합니다. 자신을 보호하고 사랑하고 다치지 않게 하려는 모든 움직임은 중요합니다. 나의 감정과 생각을 인정하고 자존감을 회복하려 노력하는 것이니까요.

가해자를 만나기 전에 무엇을 요구할지 결정해야 합니다. 관계의 단절을 요구할 수도 있고, 관계를 유지하되 재발 방지 약속을 요구할 수도 있습니다. 반성문과 사건 경위서를 써오라고 할 수도 있고요. 금전적인 보상, 이사 또는 접근 금지, 여성 단체나 반성폭력 운동 단체의 후원 회원이 될 것을 요구할 수도 있습니다. 피해자들은 보상을 요구하는 것을 어려워합니다. 내가 힘들다는 것을 표현하는 정도면 됐다고 생각하거나, 내가 받은 피해에 견줘 너무 작은 보상으로 가해자에게 면죄부를 주는 게 싫어서입니다. 그러나 가해자에게 보상을 받는 것은 피해자의 당연한 권리이고, 가해자가 자기 잘못을 시인하게 하는 일입니다.

만일 가해자와 만나기가 꺼려지거나 위험하다고 생각하면 대면하지 않는 것이 좋습니다. 때로는 가해자를 만나는 과정에서 그나마 가지고 있던 연인과 인간적인 신뢰가 깨질 수도 있습니다. 가해자가 용서를 비는 것과 내가 용서하는 것이 별개이듯, 가해자가 어떻게 나오든 내가 당당하고 스스럼없다면 대면하지 않아도 충분합니다. 가해자에게 내가 인격체로 존중받아야 한다는 것을 알리기 위해 애를 쓰든, 자신의 치유에만 집중하든 지금 나에게 필요한 선택을 하면 됩니다.

지금, 그리고 여기를 살아가요

상처의 사건을 겪고 나서 내가 가진 모든 문제가 그 사건 때문이라는 생각이 떠나지 않나요? 늘 억울하고 서러운 기분이 드나요? 복수하고 싶다는 생각이 온통 머릿속을 채우고 있나요? 과거의 나와 만나기 시작하면 그동안 힘들던 감정이 올라와 화가 나고 현실이 우울해집니다. 내가 불쌍하고, 나의 시간을 빼앗아간 가해자에게 마구 소리를 치고 싶습니다. 나를 도와주지 않은 다른 사람들에게 원망도 들고요. 내가 상처 받은 그때로 돌아간 것처럼 행동하기도 합니다. 마음이 공허해 어떻게 해서든 채워야겠다는 고집이 생깁니다. 힘들고 괴롭던 그 상태로 돌아가 과거에 채워지지 않은 욕구를 지금이라도 채우기 위해 애쓰는 것이지요. 하지만 다시 돌아간다고 해서 과거가 바뀌는 것은 아닙니다. 그렇기 때문에 좀 더 성숙한 방법으로 상처 받은 '나'를 위로해야 합니다.

지금 나는 어디에 있을까요? '나'를 만났다면, 그리고 상처 받은 '나'와 지금의 내가 만나 서로 이해하게 됐다면, 이제는 과거에 머물러 있던 '나'를 현재로 돌아오게 합니다. 채워지지 않은 욕구가 충족될 때까지 우리는 과거에 계속 머물러 있으려 합니다. 만일 과거에 부모에게 관심과 보호를 받지 못했다면, 어른이 됐는데도 투정을 부리고 떼를 쓰며 관심과 보호를 요청할 수 있습니다. 일시적 퇴행에 머무르는 것은 과거에 상처를 받은 내가 상처를 회복하고 마음을 여는 데 도움을 줄 수 있습니다. 하지만 지금의 삶을 회피하며 계속 과거에 머물러서는 안 되겠지요.

우리가 이 책을 집어든 것, 그리고 사건 해결과 치유를 시작하기로 마음먹은 것은 지금보다 더 행복한 삶을 살기 위해서입니다. 상처 받은 '나'를 외면하기 위해 쏟은 많은 노력과 비용을 더 행복해지는 데 쓰기 위해서입니다. 과거를 보듬는 것은 현재와 미래에 애정이 있다는 증거입니다. 나를 지탱하고 있는 현실이라는 끈을 놓지 마세요. 떨어져 있던 '나'와 현실의 내가 통합되는 과정이 힘이 들면 들수록 나는 더 크게 성장할 것입니다. 행복한 삶을 사는 나를, 웃는 나를 자주 떠올려보고 사랑해주세요. 그리고 1년 뒤, 10년 뒤의 내 모습도 그려보고요.

3 치유와 함께하는 인생을 그려보세요

사람은 나선형을 그리며 성장합니다. 어느 순간 다 해결됐나 싶다가도 어느새 같은 문제에 부딪히고, 그러다 보면 종종 좌절하게 됩니다. 치유도 마찬가지입니다. 어제까지만 해도 참을 만하다고 생각했는데, 오늘 길에서 가해자와 닮은 사람을 보니 갑자기 몸이 움츠러들 수도 있지요. 이런 내가 바보 같다는 생각도 듭니다. 자조 모임에 참석해보니 나에게는 너무 힘들고 어려운 일을 남들은 척척척 잘 이겨내는 것 같기도 합니다. 상담자는 내 문제를 너무 쉽게 이야기하는 것 같아 도통 맘에 들지 않고요.

하지만 치유의 길에는 다 각자의 속도가 있습니다. 다른 사람의 속도에 신경 쓰지 말고, 상처 받은 내가 잘 따라오고 있나 계속 주의를 기울이고 배려해야 합니다. 지치면 그냥 잠시 쉬어가도 됩니다. 재촉한다고 빨리 회복되는 것도 아닌데 조금 늦어지면 어때요. 중요한 것은 내가 나를 충분히 이해하고 사랑하는 것입니다. 시간이 얼마나 걸리든 최선을 다해보세요. 그리고 누구보다 나의 친숙한 친구가 돼주려고 노력해보세요. 더디기만 한 줄 알았는데 어느 날 저만큼 나아간 나를 발견할 것입니다.

이 책의 마지막 장을 읽고 있는 나는 세상을 똑바로 바라볼 수 있나요? 자신을 솔직하게 마주할 수 있나요? 가해자가 어디서 무얼 하고 살든지 신경 쓰지 않을 수 있나요? 여전히 어렵다고요? 아직도 나아진 게 없는 내가 답답하다고요? 괜찮습니다. 중요한 것은 성폭력 피해가 내 현재와 미래를 지배하지 않게, 행복해지는 방법을 찾아 나섰다는 것입니다. 나만의 치유법을 만들어 차근차근 실천해보세요. 좋은 비법을 찾으면, 그리고 그 길에서 반짝이는 것을 발견하면 꼭 어디서든 소식을 전해주길 바랍니다. 다른 피해자들에게도 나눠주시고요.

함께하는 친구들이 있다는 걸 잊지 마세요. 그럼, 언제나 행운을 빕니다!