

# 죽말 이종이종 세미나

A-yo 기나눴. ÷



성공 다가서는 인생의 여성국의  
20대 총여학생회 <봄물 누미다>



## 주말 아롱아롱 세미나 목차

### 제 1주 <공감>

#### (1) 몸의 기억

① 『여주 특별한 용기, 열한 베스 로라 데이비스 / 동녘 / 2000』

▶ 당신의 몸

#### (2) 트라우마

① 『이야기해 그리고 다시 살아나, 수전 브라이언 / 언형 / 2003』

▶ 성폭력에서 살아남는다는 것

▶ 나의 몸 나의 자아

### 제 2주 <관계>

#### (1) 연애

① 『언니네 방, 언니네 사람들 / 엘리온 / 2006』

▶ 이런 게 성폭력이 아니라고?

▶ '사랑'이라는 말로 용서되지 않는 것들

② 『페미니즘의 도전, 정희찬 / 교양인 / 2005』

▶ 사랑과 섹스

#### (2) 공동체

① 『우주를 전복하는 세내기를 위한 안내서, 20대 참여학생회 <몸을 누비다> / 2008』

▶ 공동체 이야기

② 『지금 이대로도 괜찮아, 사이토 미치오 / 삼인 / 2006』

▶ 몸을 파먹다

③ 『너희는 몸을 사지만 우리는 거울을 본다, 성매매피해여성지원센터 '살림' / 2005』

▶ 우리가 하고 싶은 이야기

### 제 3주 <정체성>

#### (1) 성별 이분법과 젠더 정체성

① 『X: 양성적 여권여의 이야기, 로이스 글드 / 포하나의 문화 1호 / 1985』

② 『새 여성학강의, 한국여성연구소 / 동녘 / 1999』

▶ 여성의 몸과 정체성

#### (2) LGBTQ

③ 『하지만 난 레즈비언연결, 이화여대 레즈비언 인권운동모임 <변태소녀 하늘을 날다> 두 번째 문화제 자료집 / 2004』

▶ 이것은 기본

▶ 중등교육에서의 레즈비언 차별

④ 『성적 다수자는 없다 고로 나는 소수자다, 한 채을 / 소수성의 정치적 부커전 R 1호 / 2007』

제 4주 <목욕>

(1) 목욕화

① 『페미니즘의 도전』 정희진 / 교양인 / 2005

▶ 군사주의와 남성성

② 『대한민국은 군대다』 권연숙 / 청년사 / 2005

▶ 징병제와 젠더

(2) 자별

① 『반자별공동행동의 자별금지법을 소개합니다, 반자별공동행동 / 2008

② 『자별금지법, 이름대로 되거라!』 20대 총여학생회 <몸을 누버다> / 2008

③ 『삭제되거나, 혹은 "동"에 포함되거나 라는 괴로운 상황을 벗어나, 민주주의의 급진적 기획을 다시 묻기』 권경현영 / 7개 조항이 삭제된 자별금지법 원안복구를 위한 긴급토론회 / 2007

제 5주 <혐오>

(1) 여성 혐오

① 『자궁의 혐오』 리나 톨슨 / 아침여술 / 2001

▶ 20세기의 자궁

▶ 포스트모던시대의 자궁

② 『다이어트의 성정치』 한서설아 / 책세상 / 2000

한서설아 지음 / 책세상

▶ 여성에게 묻은 무엇인가

▶ 외모는 여성문제다

③ 『섹슈얼리티 강의, 두 번째』 한국성폭력상담소 / 동녘 / 2006

▶ 신여성과 성애화: 그들은 왜 '매안' 혹은 '왕녀'로 불렸는가?

④ 『원장녀와 탈식민주의』 정희진 / 씨네 21 / 2006.06.08

(2) 동성애 혐오

① 『레즈비언과 호모포비아』 지혜 / 또다른 세상 5호 / 1998.01.10

제 6주 <착취>

(1) 성 상품화

① 『여성의 몸, 어떻게 읽을 것인가?』 케티 콘보이, 나디아 매디나, 사라 스탠베리 역음 / 한울 / 1997

▶ 『화끈한 몸 내다 팔기: 대중매체에 재현된 흑인 여성의 성』 벨 폭스

② 『요즈음 게이 친구는 자랑거리』 박주연 기자 / 뉴스메이커 / 2005.02.04

③ 『어제는 멋쟁이 '게이'들이 떠나갈 시간』 이지원 / 매거진1 / 2007.01.15

(2) 여성 노동

① 『여성과 일』 강여수, 신경아 / 동녘 / 2001

▶ 노동에 대한 여성주의적 이해

② 『노동과 페미니즘』 조순경 / 여학여자대학교 출판부 / 2000

▶ 『노동 개념 새로 보기: 감정 노동의 이해를 위한 시론』 정고려

▶ 『대중 여성의 노동 경험과 직업의식 신화』 조창아

제 1주,

공감

(1) 몸의 기억

① 『아주 특별한 용기, 앨런 베스 로라 데이비스 / 동녘 / 2000

▶ 당신의 몸

(2) 트라우마

① 『이야기에 그리고 다시 살아나, 수잔 브래이슨 / 연향 / 2003

▶ 성폭력에서 살아남는다는 것

▶ 나의 몸 나의 자아

## 당신의 몸

누군가가 "말을 어렵다면 기분이 어떤지요?"라고 묻는다 해도 나는 그 말이 무슨 의미가 있을 줄을 모른다. 내가 말을 할지 안 할지는 내 손으로 말할 수 없다. 하지만 더 내밀하게 들어갈 수는 없었지요. 외부 감정을 말할 수는 있었지만 실감이 나는 것은 느낄 수 없었습니다. 나는 몸 안에서 일어나는 어떤 것도 경험할 수 없었지요. 왜냐하면 내가 몸 안에 있지 않았기 때문이지요.

— 세이절 버트 몸

성폭력 피해를 당한 경험에 대해 이야기할 때, 감정들을 말로 표현할 때, 당신은 중요한 감정 이완을 하고 있다. 그러나 완전히 치유되기 위해서는 이 감정 해소가 당신의 몸 안에서 일어나야 한다. 당신이 호흡하는 방식, 먹는 방식, 느끼는 방식 등 사실 당신의 몸과 관련된 모든 것들이 성폭력의 영향을 받는다. 여러 단계에 걸쳐 성폭력을 당했으므로 치유 또한 여러 단계로 이루어져야 한다.

아이들은 먼저 자신에 대해 배우고 나서 몸을 통해 세상을 배운다. 배고픔, 두려움, 사랑, 수줍, 거부, 지지, 양육, 공포, 지배력, 슬픔, 분노 — 당신이 정서라고 알고 있는 모든 것 — 가 몸에서 느끼는 감각과 움직임으로 시작된다. 아이였을 때 당신의 몸은 신뢰, 친절함, 방어 그리고 항상 상대를 배우는 수단이었다. 그러나 성폭력을 당했을 때 당신은 세상이 당신의 욕구를 충족시키기에 안전한 장소가 아니라는 것을 알게 되었다.

아이들이 경험을 통해 세상을 통한 곳으로 인식하게 되면 거기에 적응하려는 행동을 하게 된다. 생존자들이 몸으로 체험하는 모든 문제들 — 분노, 무감각, 약물 중독, 자해, 자기 비하 — 은 애초에 생존을 위한 시도로 시작된 것이다.

당신은 그럴 만한 이유가 있어서 몸으로부터 분리되어 나왔지만, 이제는 그 분리를 치유해야 한다. 당신은 몸과의 해리에서부터 통합으로, 몸의 거

부터 자기 혐오에서부터 자기애와 수용으로 나아가야 한다.

## 몸에 대한 혐오에서 몸에 대한 사랑으로

성폭력은 당신의 몸을 통해 가해졌다. 많은 생존자들은 몸이 반응하는 것에 대해, 매력적인 것에 대해, 여성스러운 것에 대해, 작은 것에 대해, 큰 것에 대해, 약한 것에 대해, 자극과 기쁨에 민감한 것에 대해, 심지어는 어떤 것을 느낀다는 자체에 대해 몸의 책임으로 돌려 비난하기 때문에 자신의 몸을 어떻게 사랑하는지 배우는 것은 치유의 주요 요건이다.<sup>100</sup>

### 1인치 훈련

샌프란시스코에서 근전 강간 생존자들을 위한 '치유의 초기 워크숍'을 지도하는 셀트와 비틀러는 당신의 몸을 받아들이고 교육하는 초기 단계에서 놀라운 훈련법을 활용하고 있다. 바로 1인치 훈련이다. 자기 혐오에서 자기애로 바꾸는 것이 불가능해 보인다면 한 번에 1인치의 시작하라. 당신이 매우 사랑스럽게 느끼는 당신 몸의 1인치에 대해 생각하라. 그것이 반드시 성적 부위일 필요는 없다. 단지 당신이 좋게 느끼는 1인치를 말하는 것이다. 당신의 목이 될 수도 있고, 무릎, 귀 뒤의 피부일 수도 있다. 관심을 기울여라. 거기를 쓰다듬어라. 그 부위를 위해 선물을 사라. — 약간의 세면 천이나 오일 등. 그 다음주에는 인형 부위로 1인치를 넓혀라. 이런 식으로 계속하라. 당신 몸의 영역을 1인치씩 소중하게 탐험하여 가라.

### 긍정적인 메시지

자신과 자신의 몸에 대해 진실하고 긍정적이라고 느껴지는 문장을 적어라.

100. 자신의 몸을 사랑하는 데 문제를 갖는 사람은 꼭 생존자들만이 아니다. 대부분의 여성들이 자신들을 싫어하도록 배려 받다. 더 많은 정보는 참고 문헌의 '당신의 몸' 부분을 보라.

아주 쉽게 수용할 수 있도록 쉬운 것부터 시작해서 확신을 얻고 그 확신에 따라 더 어려운 것들로 나아갈 수 있다. 몇 가지 예를 들면 다음과 같다.

"내 몸은 강하고 건강하며 또한 나를 잘 지탱해 준다."

"내가 가고 싶어하는 어디든지 데려가 주는 내 발에 고마움을 느낀다."

"내 손은 유능하다. 아이를 안거나, 타자를 치고, 달걀말이를 만들고, 정원을 손질하는 등 많은 일을 할 수 있다. 이렇게 좋은 두 손에게 감사한다."

"나에게서는 빛이 난다. 나의 사랑스러운 정신은 내 얼굴을 통해 빛을 발한다."

"나는 머리 모양이 예쁘다. 짧은 머리는 나에게 잘 어울린다."

당신은 자신에게 이러한 긍정적인 메시지들을 직접 말로 전할 수 있고 일기에 적거나 벽에 써서 붙이거나, 지갑 속에 넣어 다닐 수도 있다.

### 거울 보기

당신이 받은 제작된 메시지들을 지우는 또 다른 방법은 거울을 보는 것이다. — 정말로 보는 것이다. 방해받지 않을 시간을 마련하라. 당신의 얼굴을 보고 또 몸을 보아라. 비판하려고 보는 것이 아니다. 단지 당신이 살고 있는 당신의 몸과 만나서 친해지겠다는 목적으로 바라보라. 이번에는 당신의 눈으로 보아라. 가해자나 사회 또는 예인, 어머니, 권사의 눈으로 보지 말고 당신이 마치 예술가나 화가가 된 기분으로 보라. 비판하기 위해서가 아니라 보기 위해서 보아라. 이것을 하루에 5분씩 하고 그 경험에 대해 써 보라.

### 자신을 그려라

당신의 몸에 대한 이미지를 재조명하는 또 다른 방법은 자신을 그려 보는 것이다. 알티미스는 화가이다. 그녀는 성폭력당한 일이 기억날 때마다 자

화상을 그리 나갔다. "처음에는 고통스러운 모습으로만 그렸는데 차츰 조금씩 부드러워지더군요. 처음 시작할 때는 선이 강하고, 굵고, 각이 져지만 일부러 거울 앞에 서서 나체의 내 몸을 그렸답니다. 여성의 몸이 가진 관능적인 부드러움으로 그리려고 노력했지요. 나는 아주 부드러운 촉감을 이용 하곤 했습니다. 그리고 내 몸을 매우 부드럽고 감각적으로 그릴 수 있을 때까지 계속 그렸지요. 그림 그리는 것을 통해 내 몸을 사랑하는 것을 배웠답니다."

### 자신을 양육하라

자신의 몸을 부드럽게 다루는 것도 자신을 사랑하는 방법이다. 목욕으로 긴장을 풀거나 뜨거운 달 속에 들어가 있거나 사우나를 하라. 목욕 오일, 바다 로션, 파우더를 사용하라.

몇는 동안 당신의 몸에 관심을 갖는 것만으로도 달라질 수 있다. 한 여성은 이 방법에 의해 더 관능적으로 느끼기 시작했다. "내 치료자는 아침에 샤워를 할 때 자신을 부엌 식탁 문지르듯이 다루지 말고, 내 몸에서 즐거움을 맛보고, 피부와 몸의 곡선을 느껴 보도록 제안했어요."

자신을 위해 따뜻한 알팔파 모근한 파자마, 플란넬 셔츠, 실크 속옷 등 기분을 좋게 하는 것이라면 무엇이든 사도 좋다. 또는 특별히 상치 입은 부위를 덮어 주는 것을 입어도 좋다. 교살당할 뻔한 상태에서 살아 남은 한 여성은 자신의 목이 특별히 긴장된다거나 상처를 입었다고 느꼈는데 자신을 돌보는 한 가지 방법으로 부드럽고 사랑스런 스카프를 착용했다. 그녀는 그 특별한 손기와 부드러운 보호의 느낌을 좋아했다.

## 분열에서 당신의 몸 안으로

성폭력이라는 건지기 힘든 경험에 대처하기 위해 어린 아이들이 흔히 쓰는 방법 중 하나는 그 경험에서 도피하는 것, 즉 분리되는 것이다.

대부분의 생존자들은 최소한 어느 정도 이것을 경험한 적이 있다. 다소 그 강도가 약한 경우라면 정신의 차원, 즉 머리로부터 살아가면서 현실에 어정쩡하게 발을 걸칠 뿐이다. 극한 상태라면 문자 그대로 자신의 몸을 떠난 상태이다. 몇몇 요가 수도자들이 수십 년 만에 해내는 이 상태는 어린 아이들이 심각한 정신적 충격을 겪었을 때 자연스럽게 일어난다. 그들은 육체적으로 돌아날 수가 없기 때문에 자신의 몸에서 이탈하게 되는 것이다. 성인이 된 많은 생존자들이 두려움을 느낄 때 여전히 몸에서 이탈해 버린다.

실질적 오랫동안 내가 몸 속에 있지 않음을 느껴요. 목 아래 몸은 속이 비어 있고 상황에 따라 내려가는 사다리가 있어서 내가 이 사다리를 타고 올라와요. 내이기도 한 이 작은 사람이 내 머리 위에 앉아 내 눈을 통해 세상을 보는 거예요.

많은 생존자들이 분리를 설명할 때, 전장에서 자신의 몸을 내려다보면서 자기 머리 위로 떠도는 듯한 느낌에 대해 이야기한다.

내가 실제로 몸에서 나와 떠도는 것 같아요. 의자에 앉아 있는 나를 느낄 수 있었지만, 또 몸 밖으로 나와 몸을 떠다니는 나도 느낄 수 있었어요. 정말로 몸기둥에 붙박혀 있는 것 같아요. 내 몸이 의자에 있다는 것을 알고 있지만 그치지 나는 내 몸 밖에 있어요.

어느 누구도 알아채지 못할 곳으로 자신이 가고 있다는 느낌이라고 설명한다. "난 거기에 있지 않기 때문에 내가 내 몸을 떠나면 무슨 일이 일어나는지 당신에게 설명할 수 없습니다."

의도적으로 분리를 일으킬 수도 있으나, 심각한 대화나 사랑을 나눌 때와 같이 당신이 원하지 않을 때도 자발로 분리가 일어날 수 있다.

## 물 안에 머무르기 위하여

· **호흡하는 것을 기억하라** 두려움에 질릴 때 우리는 종종 숨을 멈춘다. 당신의 몸 속에 머무르거나, 분리 후 다시 돌아가기 위해 취할 수 있는 가장 간단하고 기본적인 방법은 호흡이다.

· **언제 분리되는지 주의를 기울여라** 무슨 일이 일어나는가? 분리되기 전에 마지막으로 무슨 일이 있었나? 어떤 위협적인 감정이 일어났는가?

· **느끼려고 노력하라** 자신의 욕구와 두려움에 귀를 기울여라. 자신을 관대하게 대하고 자신의 요구에 응답하라. 이렇게 하면 더 쉽고 더 안전하게 현실에 머무를 수 있다.

· **무의식 상태에서는 분리되지 않도록 노력하라** 언제 분리되는지 최선을 다해 알아내도록 하라. 그리고 당신이 분리되고 싶은지 아닌지를 의식적으로 결정하라.

· **도움을 구하라** 분리는 고독한 상황이다. 지금 일어나고 있는 상황을 누군가에게 말함으로써 당신은 몸 안으로 돌아오는 데 도움을 받을 수 있다. 친한 친구들에게 당신의 주의를 이끌어 이상해지면 그것을 눈치채고, 별일 없나고 당신에게 묻도록 하자고 그들과 약속을 하라.

## 무감각에서 감각으로

무감각은 느끼지 않으려는 또 다른 방법이다. 실제로 때문에 겪은 정신적인 충격 상태에서 아이들은 마치 쇠과 환자들이 고통을 느끼지 않기 위해 마취되는 것처럼 종종 자신을 무감각하게 한다. 분리와 마찬가지로 육체적인 무감각은 그 당시에는 현명하고 효과적인 방어였다. 당신은 고통과 어

려 가지 감각들을 막아 버렸다. 하지만 무감각은 더 이상 당신의 욕구를 만족시키지 않는다.

몸으로 더 많은 감정을 느끼려면 육체적인 감각에 더 주의를 기울여라. 당신의 호흡을 관찰하는 것으로 시작해도 좋다. 당신의 몸으로 들어오고 나가는 호흡을 자신이 느껴도록, 붓구멍을 통해 들어오고 나가는 공기를 느껴도록, 가슴과 복부의 팽창과 수축을 느껴도록, 호흡에 작용하는 작은 감각 기관들을 느껴도록 하는 것만으로도 당신의 몸을 삶 속으로 불러들일 수 있다.

어떤 일상의 행위에 대해서는 자세하고 상세한 부분을 이런 식으로 확대해 보라. 걷기, 이빨 닦기, 고양이 쓰다듬기, 물 한 잔 마시기. 이런 위험적이지 않은 몸의 경험으로 시작한다면 당신은 몸이 어떻게 느끼고 있는지를 더 주의 깊게 살펴볼 수 있다. 따뜻함, 차가움, 압축, 갈증, 맛, 압력, 파급 거품, 심장의 박동 또한 이렇게 관찰할 수 있다.

## 양육의 효과를 지닌 접촉

자신을 마사지해 주는 방법은 몸의 감각을 인지하고, 긴장을 풀고, 좋은 느낌을 갖게 하는 훌륭한 방법이다. 직접 밟아나 목을 마사지하라.

당신은 다른 사람으로부터 실력이지 않은 접촉을 받을 수 있다. 모든 사람들은 접촉이 필요하다. 당신은 언제나 말할 수 있지만 어떤 상처들은 말보다 더 근원적인 곳에 있다. 당신은 자신을 방어하려고 이용했던 '무감각' 전략을 편하고 안전하게 무장 해제시킬 수 있는 환경이 필요하다.

실력이지 않은 방식으로 당신을 잡거나 쓰다듬어 주는 편안한 친구들, 편안하게 접촉하는 상담원, 또는 안전하고 양육적인 접촉에 동의한 지지 집단이나 워크숍 구성원들로부터 안전한 접촉을 받을 수 있다.

면담하면서도 숙련된 전문가가 해주는 마사지를 처음 받는다면 이것을 계기로 당신의 몸이 잠에서 깨어나게 된다. 부적절한 접촉이나 괴해 지발의 위험이 없는 일을 만난 누군가를 반드시 찾도록 하라.

당신의 마사지사에게 당신이 어린이 실제로 처음 과정을 받고 있다고 말한다면, 울거나 마사지를 멈추게 하거나 또는 당신의 감정에 따라 호흡하기가 더 자유로워질 것이다. 어떤 특정한 방식으로 혹은 특정한 부위는 만지지 말아 달라고 말해서 한계를 정할 수도 있다. 처음에는 어색할 수도 있지만 당신의 요구 조건을 직접 말하는 것은 당신을 보호하는 성숙한 방법이다.

때때로 마사지는 격렬한 감정을 풀어 준다. 어떤 여성들은 마사지를 받는 동안이나 끝난 후에 압박당하는 느낌을 갖기도 하는데 특히 깊은 접촉에 익숙하지 않으면 더욱 그러하다. 당신이 처음 마사지를 받는다면 먼저 밟아나 목 그리고 어깨 마사지만 받아도 된다. 또는 마사지 후에 바로 상담원이나 당신을 지지해 주는 친구와 시간을 내서 당신의 느낌에 대해 이야기를 할 수도 있다.

당신이 직접 자신을 만질 때나 다른 사람이 당신을 만지는 동안 무감각해지기 시작하면, 멈추어서 무감각하게 된 바로 그 순간의 생각이나 감정이 무엇인지 선별해 내도록 하라. 당신의 감정들에 대해 이야기하거나 글로 적어라. 무감각해질 때 마사지를 중단하는 것이 중요하다. 그것은 당신이 실제로 피해를 당하는 동안에 일어났던 일이므로 그와 같은 경험을 반복하는 것은 도움이 되지 않는다.

## 몸을 무시하는 것에서 몸에 귀 기울이는 것으로

많은 생존자들이, 그들의 몸이 가치가 있다기보다는 골칫거리일 뿐이라고 생각하고 몸을 무시하기로 결정했다. 몸의 요구를 무시하는 행동은 몸이 아프고 무시하고 일을 하거나, 추위도 느껴도 입지 않거나, 일을 하나 더 처리할 때까지 소변을 참는 것 등이다.

이러한 무시는 심각한 결과를 낳을 수 있다. 몸에 난 상처 때문에 입혀온피해야 했던 건 보안관 대리는 자신을 무능하게 만들었던 사건을 이렇게

이야기한다.

난 내 몸과 교감에 없었어요. 내가 결국 몸 수술까지 받게 된 이유는 심각한 증상을 여섯 달 동안이나 완전히 무시했기 때문이지요.

나는 주치의도 있었고 치료 보험도 있었어요. 그 증상이 사실이라는 것을 인정하러 하지 않았다는 것 외에는 내가 의사에게 못 말 이유가 없었습니다. 그 당시엔 나는 하고 싶은 일이 있었는데 그 일에 집중하는 동안 증상이 악화되어 버렸지요. 나는 학교에 다니기를 원했고 출근하고 싶었어요. 그리고 그렇게 했죠.

오빠들이 나를 강간하는 동안 내 몸이 나를 배신하여 재깍을 느꼈다는 것을 알게 된 것은 수년 후였습니다. 그래서 나는 내 몸을 회복했지요. 식사 시간이 아닌데도 배가 고프다거나 예고도 없이 몸이 아를 수도 있었어요? 그럴 때는 내가 뭘지 알았는데 몸이 이상해졌다고 여겼으니 간단히 무시할 수도 있었지요. 다들 신경 손상과 디스크 파열이 합병될 때까지 그렇게 했습니다.

우리의 몸은 지혜의 원천이다. 몸의 메시지를 듣는 것은 육체적 건강을 유지하는 데 필수적일 뿐 아니라 당신의 감정과 욕구를 인지하는 데도 필수적이다. 우리의 몸은 생명과 밀연적으로 연결되었다.

몸에 귀 기울이기 위해서 당신은 느끼고자 노력해야 한다. 때로는 이것이 두려움이나 고통을 느끼고자 노력하는 것을 의미하지만 또한 좋은 느낌을 가지려고 노력하는 것이기도 하다. 몸을 무시하는 데 익숙해 있다 하더라도 몸에 귀 기울이는 훈련을 하다 보면 근본적이고도 즐거운 변화가 올 수 있다.

나는 참을기 작정에 늘 사회를 했습니다. 사회는 항상 완벽한 즐거움을 주지요. 매우 심각한 일로 괴로워하지만 않는다면 사회 후에는 언제나 긴장이 풀려지고 바로 그때 참을기 전에 사회를 할 필요가 없었거나, 긴장되고 무

물리고 신경 각인일 때라도 일이 모두 끝나기 전에는 사퇴를 하지 않았어요.  
어느 날 저녁 7시를 그날 밤에 해야 할 숙제가 많이 남아 있었지만 그래도 사퇴를 하기로 결심했습니다. 사퇴를 하고, 파자마를 입고, 가운을 걸치고, 차를 끌고 공부를 하려고 의자에 앉았는데 아주 기분이 좋아군요. 나는 따뜻하고, 긴장이 풀리고, 장조력이 풍부한 상태였지요. 기분이 좋은 상태에서도 일할 수 있다는 것을 알았어요. 좋은 기분이 항상 내 독특한 파자마에 올 필요가 없었던 거지요.

## 운동

우리의 몸은 움직이도록 만들어졌다. 움직이는 것을 즐기기 위해서 마라톤 선수나 올림픽 대표 수영 선수가 될 필요는 없다. 단순히 걷는 것도 좋은 운동이다. 움직이는 것은 혈액 순환을 자극하고, 내부 기관들을 단련시키고, 근육을 강화해 주고, 당신에게 활력을 준다. 운동은 또한 긴장을 풀어 주고, 감정적인 불어리를 풀어 주고, 분노를 식이며, 자존감을 얻게 하는 데 좋은 방법이다. 제인 헤이브는 이런 말을 한다.

나는 오늘 다시 수영을 시작했습니다. 물에 들어가 내 몸이 힘을 얻도록 움직이는 것이 무척 기분 좋더군요. 나는 그것을 내 인생을 위한 훈련이라고 생각합니다.

운동하는 것에 익숙해 있지 않다면 당신이 즐길 수 있을 것 같은 활동을 한 가지 선택해서 조금씩 시작하라. 과도한 목표를 세워 근육을 긴장시키고 에너지를 고갈시켜 포기하는 것보다는 작은 것으로 시작해서 완주해 내는 것이 더 좋다. 운동은 당신이 견뎌야 할 또 다른 시험이 아니다. 오히려 당신의 몸 안에서 건강하게 돌아가는 삶의 일부뿐이다.

## 불면증

불면증은 스트레스를 받는 사람들에게 공통으로 나타나는 현상인데, 생긴 자들은 확실히 상당한 스트레스를 받는다. 거기에도 많은 생존자들이 그들이 자고 있을 때 또는 침대에서 성욕력을 당했다. 많은 사람들이 약물을 꾸고, 잠잘 때 참작한 기억들을 떠올린다.

불면증으로 고생한다면 스스로를 도울 수 있는 방법들이 몇 가지 있다.

- 잠자리에 들기 전에 따뜻한 우유나 카밀레차를 마신다.
- 잠자리에 들기 전에 목욕을 한다.
- 저녁 때보다는 아침 일찍 운동을 한다.
- 잠자기 바로 전에 기분을 평지는 일을 하지 않는다.
- 피곤해지기 전에는 잠자리에 들지 않는다.
- 이른 아침 30분 동안 달신을 열려하는 시간을 가진다. 침실이 아닌 다른 방에서 달신이 가진 감각 관념들을 적는다.
- 조용하게 감정을 달래 주는 음악이나 감성 이완 테이프를 듣는다. 또는 텔레비전 소리를 아주 작게 켜고, 졸리게 하고, 기분을 풀어 주는 프로그램을 본다.
- 주변을 더 안전하게 한다. 침실에 자물쇠를 달고, 침대 옆의 벽에는 친구들의 사진을 걸어 둔다.
- 자러 행하나 선행하기 달신을 불면하게 하는 일이 아니라면, 그것도 긴장을 풀어 주는 역할을 할 수 있다.

이 방법들이 모두 실패하고 여전히 잠들 수가 없다면 여려 잠들려고 하지 말라. 자신에게 화내지 말고, 당신에게 얼마나 많이 필요한지 스스로에게 이야기하거나 다음날 할 일들에 대해 생각하라. 조용히 누워서 부드러운 음악을 듣고 있으면 최소한 휴식을 취할 수는 있다. 또한 매일 잠을 자지 못한다고 해서 당신이 죽지는 않을 것이라고 생각하라. 또는 일어나서

육체 가운을 걸치고 당신이 정말 좋아하는 책(또는 정말 지루한 책)을 읽어라. 일기를 쓰거나 그림을 그려라. 다른 시간대에 있는 사람에게 전화를 걸어라. 그 외에 다른 여러 가지 일을 하라. 잠은 조용하고 당신에게만 특별한 할애된 시간이 될 수 있다.

불면은 스트레스의 결과로 일어나며, 더 큰 스트레스를 안겨 줄 수 있다. 졸리지 않더라도 당신을 달래 주고, 도움이 되는 방향으로 대처하는 것이 중요하다. 치유가 될수록 더 쉽게 잠들 것이다.

## 육체적 질병에서 더 건강한 몸으로

몇몇 생존자들은 성욕력 피해의 후유증으로 육체적인 병을 얻기도 한다. 또 개중에는 대처 방식이 병을 유발하기도 한다. 편두통, 환경적 질병들, 골반 질환, 그리고 성기와 관련된 병들, 천식, 관절염, 그리고 다른 많은 질병들이 성장기의 충격이나 스트레스의 결과로 일어날 수 있다. 때로는 그때 상처 입은 부위가 나중에 문제를 일으키기도 한다 — 구강으로 강간당한 경우 턱에 문제가 발생하는 것처럼. 또는 만성 폐로, 낮은 저항력, 감기나 유행성 독감에 민감한 반응을 나타내는 등 좀더 미묘한 문제들을 겪을 수 있다.

그러나 질병이 반드시 성욕력 피해로부터 유래하는 것은 아니다. 성욕력을 달하지 않은 사람들도 관절염이나 골다공증의 증가 때문에 환경적 질병들을 얻는다. 어떤 사람들은 모든 육체적 질병이 정서적인 반응의 결과라고 주장하고 환자가 정서적인 측면에서 치유되기만 한다면 병이 나을 것이라고 한다. 이 주장은 지나치게 단선적이며 치명적이기까지 하다.

몸은 질병에 정서적 요인이 개입되기도 한다. 만약 성욕력 피해를 당한 것 때문에 생긴 질병이라고 의심되는 경우 그 발단의 근원을 아는 것이 치유에 도움이 될 수도 있다. 보수적인 의사들은 질병과 정서적 요인의 연관성에 대해서 회의적이지만, 상당수의 사람들이 육체적 치유 과정에서 정서

작용의 잠재적인 효과에 동의하고 있다.

오늘날에는 병을 치료하는 데 많은 방법들이 이용되지만, 그 가운데 많은 것들이 육체적인 면과 정서적인 면 둘 다에 효과가 있다. 침술, 카이로프랙틱(척추 조절 요법), 통풍 요법, 아사지, 명상, 루시 등 모두가 유용한 것들이다. 만약 당신이 지금 내과 의사의 치료를 받고 있다면, 그(녀)와 몇 가지 가능성에 대해 이야기해 볼 수도 있을 것이다. 요즘에는 의사들이 통상적인 처방을 지시 방법들에 점점 많은 관심을 갖고 있으므로 당신이 직접 전통적인 방법과 비전통적인 방법들을 이용한 처방 계획을 작성할 수도 있을 것이다.

## 당신의 몸과 연결되기 위한 연습

여기에 소개한 방법들 가운데 일부는 상대가 필요하다.

### 복식 호흡

복식 호흡은 공포에 질렸을 때 — 겁에 질려 완전히 숨을 못 쉬거나 거의 그런 상황일 때 — 할 수 있는 좋은 방법이다. 공포에 질리면 호흡이 가쁘고 고르지 못하여 가슴 뒷부분에서만 들게 된다. 복부로 호흡을 하려면 먼저 등을 바닥에 대고 누워서 한 손은 허벅지 위에, 다른 한 손은 가슴에 얹는다. 가슴에 놓인 손이 위아래로 움직이면 당신이 가슴으로 호흡을 하고 있는 것이다. 위에 놓인 손이 오르내릴 때까지 호흡을 복부로 더 깊이 보내는 연습을 하라. 의식적으로 입에 있는 공기를 아래로 밀어내 복부에 채워지도록 하라.

### 긴장 이완 훈련

1. 등을 대고 눕거나 다른 편한 자세를 취하라. 반드시 편한 옷을 입

어라, 신발을 벗고 허리를 풀어라. 완전히 몇 번 숨을 들이켜고 공기를 내쉬어라. 먼저 발가락에 주의를 집중하고 거기에 긴장을 느껴라. 자연스럽게 숨을 내쉬면서 발가락의 긴장을 풀어라. 그 다음에는 발목으로 옮겨서 긴장을 느낀 다음, 숨을 내쉬면서 긴장을 풀어라. 같은 방법을 적용해 몸이 점점 더 이완될 때까지 몸 뒤쪽으로 — 발가락, 발목, 종아리, 허벅지, 엉덩이, 생식기, 위, 가슴, 등, 어깨, 팔, 손, 목, 얼굴, 머리 — 이동하라. 잠들기 바로 전에 하면 아주 효과가 좋다.

2. 발바닥을 바닥에 대고 있거나 선 채로 편한 자세를 취하라. 호흡에 주의를 기울여서 들이켜고 내쉬는 동작과 그 사이의 시간을 관찰하라. 호흡에 어떤 변화를 가하려고 하지 말고 단지 관찰하기만 하라. 당신의 몸이 중심에서 멀어지면서 팽창하고, 중심으로 돌아가면서 이완되는 것을 느껴라. 이제 호흡을 더 깊게 하고, 복부쪽으로 더 깊게 이동하도록 하라. 폐의 긴장을 풀어라. 숨을 들이킬 때 좋은 것들(희망, 자기에, 용기)도 함께 달아 오고, 내릴 때 편하지 않은 것들(두려움, 긴장, 자아 비판)도 함께 내보내라. 이것을 5~10분 정도 하라.

### 안정을 취하기 위한 훈련

1. 자신이 땅 속 깊이 뿌리를 박고 있는 나무라고 상상하라. 이 뿌리가 당신의 다리를 지나 발가락을 통해 땅 속으로 들어가서 굳게 실어져 있다고 상상하라.

2. 전함(공기와 흙이 와 닿도록)로 된 것은 당신을 안정시켜 주고 중심을 잡도록 하는 데 아주 좋은 방법이다. 해변이나 숲은 좋은 장소가 될 수 있다. 안전하기만 하다면 집 주위도 좋다. 깊게 숨을 쉬고 지면과 접촉하라. 당신 주변에 있는 것들을 보아라. 시작하기 전에

얼마 동안 걸을 것인지를 결정할 수 있고, 걸음걸이에 변화를 주면서 다른 실험들을 해 볼 수도 있다.

3. 상대와 마주 보고 서서 서로의 손바닥이 마주 닿게 하라. 시작 신호에 맞춰 서로를 힘껏 밀어라. 상대방을 땅(또는 물) 밑까지 밀쳐내고 이것을 교대로 하라.(뒤에 장애물이 없는 상태에서 실시하라.) 누구든지 불편함을 느껴면 즉시 그만둘 수 있다. 끝난 다음 자신의 몸을 살피고, 무엇을 느꼈는가를 보라. 자신의 반응에 대해 이야기하라. 이번에는 물을 낸 상태에서 같은 연습을 해 보라. 이것은 승배를 가르는 작업이 아니다. 이 연습은 서로를 지지해 주고, 각자가 강하고 안정된 느낌을 갖도록 하는 것을 목표로 하여 실시되어야 한다. 이 방법은 자신의 몸 속으로 되돌아가는 데도 좋은 연습이다.

### 몸으로 돌아가기 위해서

1. 바닥에 발바닥을 굳게 붙이고 있거나 일어선다. 상대와 눈을 맞추고 진지하게 바라보라. 눈을 피하지 말라. 집중력이 흩어지기 시작하면 상대의 손을 꼭 쥐어라. 당신의 호흡 방식이 변하는 대로 상대가 따라하면서 두 사람이 그렇게 서 있다. 이 훈련을 할 때 당신이 어떻게 느끼는지에 대해 이야기하라. 어떤 변화든지 그것을 인지하라.

2. 몸에 있는 관절들의 모든 움직임을 자세히 관찰하라. 손가락, 손목 그리고 팔꿈치부터 시작해서 어깨, 복부, 엉덩이, 무릎, 그리고 기타 관절들로 이동하라.

### 몸의 감각들과 연결되기

1. 움직임에 관한 기록을 작성하라. 몸의 한 부분을 선택해서 5~10분 동안 그 부위가 어떤 방향으로든지 움직이도록 하라. 물론 몸의

다른 부위도 함께 움직이겠지만 당신이 선택한 부분에 일차적인 관심을 두도록 하라. 이렇게 하는 데는 정확한 방식이 있는 것은 아니다 — 움직임이 매우 작아 조용하고 거의 감지되지 않을 수도 있다. 또는 움직임이 매우 크고 소리가 날 수도 있다. 발가락 한 개, 한쪽 손, 손목, 눈, 입, 또는 팔뚝 — 어느 부위를 가지고도 이 연습을 행할 수 있다. 그 움직임을 어떤 느낌인지, 그것이 당신에게 무엇을 말하는지에 주의를 기울여라. 5~10분 후에 당신에게 일어났던 일에 대해 기록하라. 당신이 적은 것을 받을 만한 사람에게 보여 주어라.

2. 자신의 생활과 관련된 주제 — 개방되어 있다/폐쇄되어 있다, 강하다/약하다, 숨어 있다/도움을 구한다, 침울하다/행복하다, 중심을 잡고 있다/산만하다 — 를 한 가지 정하라. 당신이 움직임을 통해 이 주제를 탐험해 가는 동안 상대에게 옆에 앉아서 당신을 관찰하도록 하라. 물론 당신이 무용수가 될 필요는 없다 — 모두들 자신의 리듬으로 움직이기 때문이다. 끝난 후에 그것에 관해 함께 이야기하고, 당신의 감정들과 관찰한 것에 관해 이야기하라.(상대는 행위자의 경험을 자기 방식으로 해석하지 않도록 주의해야 한다.)

3. 몸의 각 부분들이 말하게 하라. 그것들로 화제를 이야기하게 하라. 당신과 함께 탐험하고, 더 많은 정보를 얻기 위해 상대가 옆에서 질문을 할 수 있다. 예를 들면, "난 지금 너무 힘들어. 지난 몇 주 동안 출근 긴장했지. 난 지금 한 아픈 데가 없어"라고 위가 말하면, 당신의 친구가 "무엇 때문에 아픈 거야?"라고 물을 수 있다. 그러면 위가 대답한다. 잘 모르겠으면 추측하라. 즉흥적으로 이야기하라. 무슨 반응이 나오는지 주목하라.

### 중독에서 해방으로

중독은 어떤 상황에서 도망치 나오거나, 고통을 경감시키기 위해, 자신을 보호하기 위해, 통제력을 갖기 위해 또는 더 나은 기분을 느끼기 위해 이용하는 방법이다. 중독은 당신의 몸을 파괴시킬 뿐 아니라 감정으로부터 분리되게 하고 자존감을 없애며 인간 관계에 문제를 일으키고, 때로는 당신을 죽일 수도 있다. 중독에서 벗어나기 위해서는 우선 당신에게 변화의 의지가 있어야 한다. 문제의 심각성에 정직하게 직면해야 하고, 중독의 궁극적인 결과에 무엇인지 인지해야 한다. 중독이 생긴 전력이기도 하지만 자멸적인 방식이라는 것도 알아야 한다. 그러므로 도움을 구하고 중독 습관을 깨라.

### 알코올 중독과 약물 사용

많은 생존자들이 약물과 알코올에 중독되어 있다. 약물과 알코올은 감정을 무디게 하고 기억을 잠재우며 고통으로부터 도망치는 데 일시적인 효과가 있다. 하지만 치유되기 위해서는 감정을 느껴야 하고 자신의 인생을 똑바로 바라보아야 한다. 약물과 알코올에 중독되어 있으면 치유를 할 수 없다. 그러므로 어쨌든 성폭력 후유증으로부터 치유되기 위해서는 중독 습관을 깨뜨려야 한다.

지금 중독 상태까지 진행되지는 않았다 하더라도 감정을 피회하는 방법으로 아직 약물이나 알코올에 의존하고 있을지도 모른다. 이것 역시 당신의 치유를 방해할 것이다.

혼자 고립된 상태로 중독에서 벗어나기는 매우 어렵다. 단주 친목 모임이나 마약 중독자 친목 모임은 약물이나 알코올 중독에서 벗어나려는 사람들에게 많은 도움이 되고 있다. 중독이 얼마나 진행되었는가에 따라서 해당 기관에 거주하면서 프로그램의 도움을 받아야 할 수도 있다.

만약 (많은 생존자가 그러하듯) 당신도 알코올 중독증 부도 앞에서 좌절

다면 '알코올 중독 가정에서 자란 성인들'이란 모임(Adult Children of Alcoholics)을 통해 알코올 중독 가족에게서 흔히 나타나는 행동 양식을 자신의 경험 속에서 확인할 수 있다. 또는 알코올 중독자의 배우자라면 Al-Anon(알코올 중독자 가족 모임)에서 적절한 지원을 받을 수 있다.

## 금연

치유 과정에 요구되는 조건 중에서 금연이 강제되는 것은 아니다. 하지만 흡연은 감정을 억누르는 효과가 있기 때문에 자신과 더 많은 교감을 얻기 위해서는 금연하는 것이 좋다. 이는 금연의 매우 실제적인 목표이다. 성폭력의 치유는 많은 부분이 구체적이지 않을 때가 있지만 금연은 뚜렷한 결과를 낼 수 있다. 즉, 금연하게 되면 당신은 신체적 건강과 자존감을 증진시키는 데 놀라운 효과를 얻을 수 있다.

한 번에 하나 이상의 중독 습관을 깨기는 어려운 일이다. 그러므로 만약 당신이 지금 알코올(또는 약물)과 담배 둘 다에 중독되어 있다면 먼저 알코올과 약물에서 시작하라. 흡연과 달리 알코올과 약물은 치유 과정에 직접적으로 방해가 된다. 하지만 더 나은 인생과 건강을 위해서는 금연도 중요하다라는 것을 잊지 말라.

## 섭식 장애

섭식 장애에 관해 이야기하기 전에 먼저 분명히 해 둘 것은 이상적인 여성이 몸이 얼마나 얇다는 것이다. 어떤 사람들은 키가 크고 어떤 사람들은 작다. 어떤 사람들은 작이 지고 어떤 사람들은 통통하다. 어떤 사람들은 덩치가 작고 어떤 사람들은 덩치가 크다. 어떤 사람들은 단단하고 어떤 사람들은 부드럽다. 이러한 자질들이 그 자체만으로 더 낮거나 더 나쁜 것은 아니다.

우리 문화는 여성들이 어떤 특정한 방식으로 보여져야 한다는 강한 메시지를 전파시키고 있다. 그 메시지들은 맑은 피부에서부터 긴 속눈썹까지

될 수 없이 많다. 그 가운데 가장 중요한 것이 날씬해야 한다는 것이다. 오늘날 대중 매체는 날씬한 여자를 칭송하고, 덩치가 큰 여자는 비난한다. 이러한 현상에 따라 날씬하지 않은 모든 사람이 압박을 받는다. 우리는 그러한 기준이 영원히 지속되기를 원하지 않는다.

우리가 이야기하고자 하는 것은 식사에 관련된 문제들이다. 즉 어떻게 먹거나 먹지 않는지, 그것이 의미하는 바는 무엇인지 등에 관한 것이다. 몸의 크기를 주제로 삼지는 않는다.

## 강박적 섭식

생존자들은 여러 가지 이유에서 강박적으로 먹어댄다. 어떤 여성들은 감정에 무감각해지려고 간헐성을 준비한다. 어떤 여성들은 얇아 아이스크림을 계속 퍼 넣으면서 먹는 것에 완전히 몰두하는 동안 자신이 가진 고통, 두려움, 감정을 감소시킨다. 강박적인 식탐은 파괴적이다. 뒤돌아서서 자신을 미워하더라도 그 순간만큼은 위안을 받게 되기 때문이다.

당신이 지금 상처받고 있다면 강박적으로 먹어대는 일이 자신을 보호하는 유일한 길일지도 모른다. 당신에게는 혼자 있는 시간과 당신에게 적합한 일이 필요하지만 이러한 요구들을 인식하고 대처하는 데 익숙하지 않으므로 계속 먹어낼 뿐이다. 이러한 요구들에 대한 대응물로서 자신에게 음식을 제공하는 것이다.

또는 자신을 방어하기 위해 과식을 하는 경우도 있다. 우리 문화에서 통통한 여자는 성적 매력에 상대적으로 적기 때문에 성폭력을 피할 수 있으므로 더 안전하다는 신화를 주입시키고 있다. 이것은 사실이 아니지만, 많은 여성들은 통통하면 덜 공격된다고 생각한다. 어떤 이는 몸집이 작다. 아이였을 때 성폭력 피해를 당했으므로 당신은 몸집이 커지면 훨씬 안전해진다고 생각한다. 당신은 정말 더 눈에 덜 안을 공간을 많이 차지한다는 확신을 갖게 된다. 혹은 반대의 생각도 충분히 가능하다. 정말 눈에 띄지 않게 되면서 점점 주목을 받지 않을 수 있다고 여기게 된다.

세월이 항상 먹는 양에 비례하는 것은 아니지만 — 많은 여성들은 식사 습관과 무관하게 선천적으로 크거나 작다 — 어떤 여성들은 자신을 더 통통하게 하려고 의도적으로 많은 양의 음식을 먹는다. 한 생존자는 10대 후반이었을 때, 성폭력을 피할 수 있는 유일한 길은 통통해지는 것뿐이라고 생각했다. 그녀는 단것을 별로 좋아하지 않았지만 억지로 먹었다. 너무 통통해서 더 이상 매력적이지 않다는 생각이 들 때까지.

왜 그렇게 먹는지 생각해 보라. 그렇게 먹음으로써 당신은 무엇을 얻는가? 어떤 욕구가 충족되는가? 그러한 욕구들을 음식으로 충족시킨다고 자책하지 말라. 대신 그것들을 더 건강한 방법으로 전환하라.

완득 먹어서 더욱 비대해지면 더 안전해지고 더 많은 힘을 가질 수 있다고 생각할 수 있다. 그렇다면 동일한 결과를 얻을 수 있는 다른 방법들을 생각해 볼 일이다. 원하지 않는 관계를 피하기 위해 먹는다면, '아니오'라고 말하는 것을 배우는 일이 필수적이다. '아니오'는 간단하고 직접적이다. 그렇게 말하는 것을 자주 연습하라. 대부분의 상황에서 확실한 '아니오'는 적어도 많이 먹는 것으로 얻는 만큼이나(혹은 보통 더 많이) 당신에게 보호막이 되어 줄 것이다.

## 거식증 또는 폭식증

거식증이나 폭식증은 가느다란 것을 찬양하고 통통한 것을 경멸하는 우리 문화에서 점점 높아지고 있는 병이다. 소녀와 여성들은 이러한 기준을 받아들이며 몸체가 커지는 것을 아주 두려워한다. 이러한 태도에 성폭력 피해까지 더해지면 이 문제는 더욱 심화되는 것이다.

성적으로 폭행당한 많은 소녀들이 사춘기에 접어들면서 거식증으로 고통받기 시작한다. 그들은 가슴과 엉덩이를 작게 해서 몸의 굴곡을 없애면 자신이 매력적이지 않게 될 것이고 아무도 그들을 더 이상 성적으로 보지 않게 될 것이라는 잘못된 믿음을 가지고 있다. 그러나 이러한 소녀들에게는 여성이 된다는 것이 얼마나 두려운 일이었는가. 그들은 아이에게 가해

지는 것이 이 정도라면 어른에게 가해지는 폭력의 정도는 가히 상상할 수 없을 것이라고 짐작한다.

강박적 섭식증과 마찬가지로 거식증 역시 자신을 보호하고 통제력을 갖기 위한 시도이다. 자신의 몸에 받아들여지 않을 것과 받아들일 것을 엄격히 통제함으로써 어렸을 때 박탈당했던 힘을 회복하고자 노력한다.

아예 먹지 않거나 건강을 유지하기 힘들 정도로 조금 먹는 것도 자기의 삶에 '이전 삶'이라고 말하는 한 가지 방법이다. 폭행, 두려움, 고통, 그리고 굴욕을 당해 왔다면 이러한 행동을 충분히 이해할 수 있다. 거식증은 자신을 단련에 죽이려는 않지만 겨우 죽지 않을 정도로만 지탱하게 한다. 그리고 어떤 때는 그것도 안 되는 경우가 있다.

폭식증에는 먹고 토하는 방식이 있다. 몸무게를 늘리지 않기 위해 이 방법을 시도할 수도 있고, 자신도 그 이유를 모른 채 토하고 싶다는 강박 관념에 시달릴 수도 있다.

거식증과 같이 폭식증은 자신의 몸에서 일어나는 일을 통제하기 위한 시도이다. 토하는 것은 '살'이라고 말하는 한 가지 방법이다. 어렸을 때 많은 생존자들은 성가며 손가락, 펜니스, 그리고 다른 물건들이 집어넣어지는 것을 경험했다. 입 속으로 펜니스가 들어왔을 수도 있다. 그때 구멍질이 나거나 토했을 것이다. 당신이 아직도 토하고 있다면 그것은 입 속으로 들어왔던 것을 뱉어 내려는 시도일 것이다.

문제는, 그런 것들과는 달리 음식이 실제로 당신에게 영향을 주는 물질이라는 점이다. 반복적인 구토는 치아와 소화 기관을 상하게 할 뿐만 아니라 몸에서 중요한 영양분들을 감소시킨다. 결국에는 당신을 죽일 수도 있다. 따라서 다른 방식으로 거부하는 능력을 기르는 것이 반드시 필요하다.

섭식 장애를 가진 생존자들을 위한 워크숍에서 별다른 폭식증으로 고생하는 한 여성이 거기에서 극적으로 빠져 나오도록 도와 주었다.

한 생존자가 자신이 큰 글을 읽고 나서 코를 스럽고 굴욕적인 기억들을 떠올

리기 시작했지요. 그녀는 토하고 싶은 강한 충동을 느꼈습니다. 이 여성이 평소와 거의 다르지 않은 여성이었다면 난 아마 그녀에게 그릇을 대어 주고 편안해지라고 말했을 겁니다. 구토가 드물게 일어날 경우에는 감정을 정리시켜 주기도 하는데, 이 여성은 복식충의 성향이 있었기 때문에 구토는 자기 파괴적인 행동의 또 다른 반복일 뿐이었지요. 그래서 나는 그녀가 다른 방식으로 그 제니스를 안에서 뱉어 내도록 격려했습니다. 그녀는 참에 질려 로그마한 아이처럼 위축되어서는 안 되고 있었지요. 하지만 용기를 내어 전전히 일어나 있었고, "싫어"라고 말하기 시작했습니다. 조금씩 그녀는 더 크게 말했고, 말에 능동 에너지를 집었 치면서 소리를 질렀지요. "싫어! 내 안에서 저게 난 내가 원하지 않는 것을 내 입에 넣을 수 없어! 싫어! 싫어! 싫어!" 그녀는 지칠 때까지 소리를 지르고 에너지를 썼습니다. 그녀는 말을 흘리고, 화물차를 말면서도 미소짓더군요. 그리고 우리를 보면서 이렇게 말했지요. "포하는 것 보단 훨씬 낫군요."

거식충과 복식충은 생명을 위협할 정도로 위험한 습관이다. 만약 당신이 이 둘 중 한 가지에라도 익숙해져 있다면 즉시 도움을 받아야 한다. 경쇠와 마음을 치유하는 동안 몸을 건강하게 유지해야만 되기 때문이다.

### 자해에서 벗어나 자기 보호로

많은 생존자들은 자신들의 속제에 상해 — 자신의 몸을 칼로 긁거나, 달베로 지지거나, 반복하여 상처를 가한다 — 를 입힌다. 생존자들이 자해 때 묻어 고통받는 것은 자연스러운 일이다. 어렸을 때 그들은 성폭력에 곱들여졌고 지금은 다른 어떤 자선책도 알지 못한 채 자기 스스로 그 습관을 지속시키는 것이다.

자해를 통해 많은 생존자들이 그토록 갈망하는 안도와 해방감을 얻는다. 그것은 또한 자신들의 행동을 통제하려는 시도이고, 분노를 표현하는 수단

이고, 형벌의 한 형태이며, 그들이 감정을 갖는 방법이다. 자해는 익숙한 결과가 되므로는 폭력적인 상황을 재발하는 방법이다.

한 여성은 발바닥 공로와 더불어 질의 통증 때문에 심한 고통을 받아야 했다. 더 이상 참을 수 없게 되면 질 속으로 물건을 집어넣어 자해를 한다. 그리고 나면 즉시 그녀는 안도감을 느끼고 잠을 잘 수 있게 된다.

언뜻 보기에 이것은 이해하기 힘든 행동이지만 다른 대처 방식과 마찬가지로 그것 역시 타당한 논리를 가지고 있었다. 이 여성은 어렸을 때 매일 밤 아버지가 자신을 강간할지도 모른다고 두려워하면서 잠자리에 누워야 했다. 그녀는 그가 들어올 때까지 — 그는 그녀의 질 속에 어물질을 집어넣거나 그녀에게 화상을 입히면서 괴롭혔다 — 잠들지 못하곤 했다. 그가 나간 후에야 비로소 그날 밤에 치러야 할 고통이 끝났으므로 잠들 수 있었던 것이다.

이 여성은 자신의 행동을 설명할 수 없었다. 단지 고통이 있을 뒤에야 안도와 수면을 얻을 수 있었다는 것만 알고 있었는데, 다른 방식을 통해 편안한 잠을 이루는 것은 불가능했다. 그녀가 일단 어떤 성폭력과의 연관성을 이해하게 되자, 이 자기 파괴적 자해 행동을 멈추기 위한 첫 단계에 돌입할 수 있었다.

자해가 항상 명확히 드러나는 것은 아니다. 한 생존자는 그것을 사고로 가장하면서 은폐했다.

내가 관심을 끌고 보호받을 수 있는 유일한 방법은 아프거나 상처를 입는 것이었지요. 문물을 하는 도중 의도적으로 상처를 얻어요. 나중에, 내가 조금자르 말할 때는 내 손에 칼로 상처를 얻어요. 일의 특성상, 상처에 대해서는 항상 변명거리가 있었지요. 난 처음부터 손목을 긁지는 않았어요. 문명된 것은 상황이 최고조에 이르면 난 그 상황을 능수능란하게 다룬다는 것이요. 하지만 이런 일들은 분명히 모의적이었어요.

자해는 수치심과 자기 경멸의 원인이 된다. 그러나 어린이 성폭력과 마찬가지로 자해 역시 은폐함으로써 더 나빠지기 때문에 그것에 관해 이야기하는 것이 중요하다.

자해를 멈추기 위해서는 도움을 받아야 한다. 숙련된 상담원이 도움을 줄 수 있다. 더 이상 자신을 해칠 필요가 없다. 당신은 다른 사람들과 자신으로부터 애정을 받을 수 있다.

자해에서 벗어나기 위해 난 긍정적인 메시지를 씁니다. 난 그걸 바로 내 팔뚝에 쓰지요. "난 나를 사랑해" "자해하지 않을 거야" "난 좋은 사람이야" "고통을 느껴도 괜찮아. 그걸 말해도 괜찮아"와 같은 걸 쓰는데, 매일 그걸 바꿀 때가 있었어요. 그런 다음 내가 하고 싶은 것에 대해 사람들에게 이야기합니다. 내 집안 구성원들에게, 그리고 치료자에게 말하요.

한 생존자는 사랑의 메시지를 그녀의 몸 전체에 쓰게 되었다. 어렸을 때 그녀는 자신의 팔에 "도와 주세요"라고 새겼다. 자신의 몸과 화해하고 살을 때는 몸 전체에 부드러운 사랑의 말들을 적었다.

자해를 더 이상 하나의 선택 사항으로 삼지 않겠다고 일단 결심한다면, 해방감을 얻기 위한 더 건전한 방법을 찾아야 한다. 육체적인 활동과 감정적인 작업은 둘 다 효과적인 대안이 될 수 있다.

자해 습관을 멈추기 위해서는 자신과 감정들을 직접 표현해야 한다. 만약 당신이 화가 났다면, 그 분노를 일으킨 대상 — 당신을 가해한 사람 또는 사람들 — 에 초점을 맞추어라 (부러 "분노 — 치유의 중추"를 참조하라.) 집에 있을 때 자해한다면, 다른 방식으로 공포감에 대처하는 연습을 하라.

### 자기 방어 : 피해자에서 승리로 되기

모든 여성들이 성폭력의 표적이 될 수 있다. 명석한 판단력을 가지고 있고, 자기 방어 기술이 뛰어나며, 자신을 보호할 권리가 있음을 굳게 믿고 있다 해서 성폭력의 대상에서 제외될 수 있는 것은 아니다. 화물과 생존자들은 이러한 위험에 더 많이 노출되어 있다.

어린이 성폭력을 당한 여성들 가운데 많은 수가 성인이 되어서도 폭행, 강간 그리고 구타 등에 의해 다시 성폭력 피해를 당하는 것으로 나타났다.<sup>11)</sup> 이러한 일을 당했을 때 성인 생존자들은 자신을 비난하거나, 당해도 없다고 느끼는 경우가 많다. 이는 완전히 잘못된 생각이다. 그렇게 많은 생존자들이 성인이 되어서도 성폭력을 당하는 이유는 그들이 성폭력 피해자가 되도록 길들여졌기 때문이다. 어린이 성폭력의 영향으로 그들은 최후의 공격에 특별히 더 노출되어 있는 것이다.

만약 당신이 자신의 감정들을 인지할 수 없거나, 다른 사람들의 의도를 간파할 수 없다면 당신은 위험을 인식하지 못할 수도 있다. 당신이 상황을 회피하고 있다면, 경고가 되는 여러 신호들을 부주의하게 넘겨 버릴 수도 있다. 그리고 두려움에 질렸을 때 끝까지 할 수 없다면 상황에 적절히 대처하기가 더 힘들어질 것이다. 더 일반적인 경우로, 자신이 성폭력을 당했다고 믿도록 세뇌되었거나 항상 피해자였다면, 자신을 방어하는 능력이 더욱 떨어질 것이다.

자신의 몸 안에서 편안해지고 이완되기 위해서는 자신이 스스로를 보호할 수 있다는 것을 알아야 한다. 일반적으로 거부 의사를 확실히 표현하고 위협적인 상황에서 벗어나는 능력으로 충분히 자신을 안전하게 보호할 수

11) 이러한 여성들 중 많은 수가 성인이 되어 폭력을 당했을 당시 자신들이 어렸을 때 당했던 폭력을 기억하지 못했다. 때로는 성인이 되어 폭력을 당하면 이것을 제2차 어렸을 때 피해당한 기억을 처음으로 떠올리게도 한다.

있다. 그러나 때로 어떤 가해자들은 말만해서는 물러서지 않는 수가 있다. 그럴 때는 소리치거나, 발로 차기, 때리기, 기지와 직권을 이용한 다른 부가적인 자기 방어 기술들을 이용해야 한다. 우리 사회의 여성들은 자신보다 다른 사람을 먼저 걱정하도록 교육받았다. 그러나 여성들 역시 자신을 보호할 권리와 책임을 가지고 있다는 것을 명심해야 한다.

성폭력에 대항해서 싸우겠다는 결단력을 증진시키고, 그렇게 할 수 있다는 자신감을 얻게 하는 데 도움이 되는 여러 가지 형태의 자기 방어술이 있다. 많은 강간범들과 가해자들은 당신의 격렬한 저항 — 그 기술이 비록 완벽하지는 않더라도 — 에 놀라 물러설 것이다.

물론 가해자를 성공적으로 물리칠 수 없거나, 저항하면 더 위험해질 것이라고 판단되는 상황이 있을 것이다. 하지만 당신이 기본적인 자기 방어 기술을 가지고 있다면, 또 자신이 강하고 보호받을 권리가 있다고 느낀다면 자신을 훨씬 더 잘 보호할 수 있을 것이다.

### 치한 모델

실질적이고 효과적인 자기 방어 프로그램의 한 가지는 치한 모델(model mugging)이다. 이 방법을 개발한 호산술사인 메트 토마스는 자신의 가라데 학생들 중 경은 락을 띤 한 여학생이 잔인하게 강간을 당한 일이 있고 난 뒤 이 방법을 개발하였다. 이 여학생은 가라데 대회에서 많은 상을 받았지만 실제 상황에서 싸우는 법을 배운 적이 없었기 때문에 강간당할 때 자신을 방어할 수 없었다.

치한 모델은 15~20시간 과정인데 여성들이 단지 자기 방어 기술만 연습하는 것이 아니라, 강간이 일어나는 상황을 설정한 후 전력을 다해 저항하는 연습을 한다. 이 과정은 여성 강사 한 명과 가해자 모델로 특별히 훈련된 남성 한 명에 의해 지도된다. 이 가해자는 특별한 장어복을 입어야 한다. 가해자는 실제 시나리오 — 버스 정류장에서 외설적이고 모욕적인 말을 하면서 접근하거나, 여성이 바닥에 누워 있을 때 그녀를 깨우고 물리

적으로 그녀를 공격한다 — 에 맞춰 각 여성들을 교대로 공격한다. 그 여성이 결정적인 타격을 가할 때까지 그는 계속해서 공격하게 된다.

학생들은 강사의 지도를 받아 그 가해자 모델에 대항해서 싸워 물리치는 실제 경험을 하게 된다. 그들의 몸은 결정적인 타격을 가할 때의 느낌을 익히게 되는데, 대부분의 여성들은 그들의 인생에서 처음으로 전혀 무구하지 싸우게 된다.<sup>12)</sup>

치한 모델은 더 많은 안전성을 확보하고 힘을 갖도록 하기 위한 방법으로 강박하면서도 거움을 풀게 할 뿐 아니라 또한 효과적에도 하다. 이 과정에 참여했던 생존자들은 종종 예전에 성폭력 피해를 당했을 때의 두려움과 고통을 다시 경험하게 된다. 차이점은 이번에는 그들이 승리자가 된다는 것이다. 강사와 다른 학생들의 지지를 받으면서 그들은 승리한다. 그들은 가해자를 물리치고 분노와 찬사를 받는다.

치한 모델을 이용하거나 다른 형태의 자기 방어 기술을 배우거나 간에 자신을 방어하는 법을 배우는 것은 자신의 힘을 결집하는 중요한 요소가 된다. 나이, 건강 상태, 무능력 때문에 주저할 필요는 없다. 최근에는 칠레어를 탄 80세의 한 여성이 젊은 강간범을 매우 두려웠지만 용기 있게 방어하여 마침내 그가 창문으로 떨어진 가사가 신문에 실렸다.

12) 자기 방어는 성인들에게도 중요하지만, 어린이를 포함한 자기 방어 기술을 습득한다면 많은 힘을 얻게 된다.

1990년 7월 4일 아침 10시 30분, 프랑스 그르노블 외곽의 평화로워 보이는 시골길을 따라 산책을 하고 있었다. 눈이 무시게 화창한 날이었다. 숙소에 남아서 프랑스 동료와 함께 원고 작업을 해야만 하는 남편 등과 같이 나오지 못한 것이 조금도 아쉽지 않았다. 노래를 흥얼거리며 길을 따라 걷다가는 잠시 멈추어 연소를 쓰다듬기도 하고 길가의 야생 딸기를 따기도 했다. 그러나 약 한 시간 만 정도가 흐른 후, 나는 어두운 골짜기 아래의 흙밭길 속에 얼굴이 처박혀 엎어진 채 살기 위해서 바둥거리고 있었다. 뒷덜미를 붙잡혀 앞을 속으로 내동댕이쳐졌고, 정신을 잃을 정도로 두들겨 맞았다. 그리고는 성폭력이 시작됐다. 누구의 도움도 기대할 수 없었고, 내 운명은 오직 폭력을 휘두르는 그 사람의 손에만 달려있다는 생각에 그 남자에게 '선생님'이라 부르며 말을 걸었다. 어떻게든 그의 인간적인 면에 호소하려 했지만 아무런 소용이 없었다. 도대체 원하는 것이 무엇인지를 물었다. 그는 나를 창녀라고 부르며 입 딱 치라고 했을 뿐이다.

원하는 것은 무엇이었는지 하겠다고 말하긴 했지만, 막상 성폭력이 가해지자 나는 본능적으로 저항했다. 그 남자는 내가 저항하자 더 분노했고, 희식을 잃을 때까지 내 목을 졸랐다. 희식을 되찾았을 때, 나는 발목을 잡힌 채 골짜기 아래로 질질 끌려가고 있었다. 예전엔 자주 꿈을 꾸면서 "이런 절대 용이 아니야."라고 생각한 적이 있었지만, 희식을 찾았던 그 당시에는 "나는 지금 학물을 꾸고 있는 거야."라고 믿었다. 그러나 그것은 꿈이 아니었다. 그는 마치 제슈타로와 같은 잡라진 목소리

로 내게 바닥을 기라고 명령하고는 내 등 위에 올라타 또 목을 졸랐다. 목이 죄여오며, 죽을지도 모른다는 두려움에 동물적 본능으로 필사적으로 발버둥 쳤다. 내가 느꼈던 죽음의 공포를 여기서 전달할 수만 있다면—, 그때는 정말 목숨이 끊어지고 있다고 믿었다. 그러다 다시 정신이 들었고, 바로 그 순간 몸을 들고 나를 향해 미친 듯이 달려오는 그를 보았다. 그는 내 이마를 들로 내려질 뻔 다시 한 번 내 목을 졸랐다. 그리고는 그렇게 나를 죽게 내버려둘 채 도망쳤다.

그가 떠난 후, 나는 가카스로 골짜기 위까지 기어 올라와 한 농부에 의해 구조되었다. 그 농부는 경찰에 신고를 하고 의사와 앰블런스를 불러 주었다. 나는 그르노블 병원 응급실로 옮겨져서 신경 검사, 엑스레이 촬영과 혈액검사 그리고 산부인과 검진을 받았다. 내 머리카락 사이에서 나뭇잎과 작은 가지들이 증기물로 채워 있었고, 내 손톱의 일부들과 입안에 남아있던 분비물은 용의자를 파악하기 위한 자료로 쓰기 위해서 채취되었다. 나는 머리에 여러 군데 상처를 입었고, 눈은 부어서 볼 수가 없었으며, 목이 부러져 숨쉬기가 힘들었다. 의사는 내게 입원하고 첫 서른 시간 동안은 음식은 물론이고 물조차도 먹지 못하게 했다. 몸은 피가 말라붙어서 나무껍질처럼 변한 내 입술을 물수건으로 적시주면서 고통 잠시도 떠나지 않았다. 다음날 나는 응급실에서 입원을 일반병실로 옮겨졌다. 그러나 잠시도, 심지어 단 몇 초 동안도 혼자 있을 수 없었다. 그 남자가 결국엔 나를 찾아내서 죽일지도 모른다는 두려움에 떨었다. 얼마가 지난 후, 누가 내 사건 기사가 실린 지역 신문을 가져다주었는데, 기

사에서 내 이름을 대신 가명을 쓰고, 내가 미국 사람임을 밝히지 않은 것을 보고는 크게 안도했다. 입원한 지 얼마후가 지나 회원을 했지만, 그때까지도 여전히 그 남자가 나를 다시 찾아올지도 모른다는 공포에 떨었다. 그래서 병원기록에도 내 변호사의 연락처만을 남겨 놓았다.

사건 초기에 내 심문이 드러나지 않기를 원했던 것은 무엇보다도 내 안전에 대한 열려 때문이었지만, 가해자가 체포되고, 보석이 불가능한 강간과 살인미수의 혐의로 기소되었기 때문에 더 이상 안전에 대한 열려는 하지 않아도 괜찮았다. 그럼에도 불구하고 여전히 내가 성폭력을 당한 사실이 사람들에게 알려지는 것을 원치 않았다. 그런 일이 내게 일어났다는 사실을 내 자신도 믿기 힘들었기 때문이었는지, 혹은 그 일을 숨기는 것이야말로 내 삶을 스스로 통제할 수 있다고 느끼게 해 줄 수 있는 몇 안 되는 방법이었기 때문이었는지, 그것도 아니면 내가 그 어떤 잘못된 행동도 하지 않았다는 확신에도 불구하고 수치스러웠기 때문이었는지, 그 이유는 지금도 잘 모르겠다.

사람들에게 그 때의 일에 대해서 처음으로 말하기 시작했을 때, 나는 단지 살해당할 뻔했다는 말만을 했을 뿐이다. 그러면 사람들은 대개 매우 놀라면서 “아니 어떻게 그런 일을, 이유가 뭐니까, 강도를 만난 건가요?”라는 식으로 꼭 되물었다. 내가 “아뇨, 처음엔 성폭력을 당했습니다.”라고 대답하면 그때서야 대부분의 사람들은, 어떤 남자가 나를 왜 죽이려고 했는지를 이해하고는 더 이상 묻지 않았다. 하지만 나 같으면 성폭력과 결부된 살인 미수 사건은 단순 살인 미수사건보다 더 많은 설

명이 필요한 일이라고 생각했을 것이다. (결국, 내 사건의 경우에는 설명할 필요가 있는 두 가지의 범죄 행위가 존재하는 것이다.)

성폭력이 많은 이들에게 대수롭지 않게 여겨지는 이유 중의 하나는 성폭력이 우리 주변에서 너무나 자주 일어나기 때문이다. 성범죄의 빈도를 과소평가하기로 악명 높은 FBI의 보고에 의하면 미국에서 강간은 평균 6분에 한번 꼴로 발생한다고 한다.<sup>1</sup> 그러나 이 수치는 전체 강간 범죄 중에서 신고된 전수만을 기준으로 계산된 것에 지나지 않으며, 어떤 연구자들의 주장에 의하면 실제로 발생한 강간 사건 중 단지 십 퍼센트만이 신고된다고 한다.<sup>2</sup> 또 15초마다 여성들은 구타당하고 있다.<sup>3</sup> 이처럼 기막힌 통계에 의해서 확인되는 성폭력의 일상성은 대부분의 사람들로 하여금 여성에 대한 남성 폭력을 지극히 자연스럽고 본능적인 것으로 여기게 만들고, 성폭력은 특별한 설명이 필요 없는 일이며, 성폭력을 없애기란 쉽지 않은 일이라고 여기게 만든다. 그러나 이처럼 많은 사람들이 성폭력을 당연한 일로 생각하면서도, 한편으로는 자기 암시와 같은 특별한 정신 훈련을 통해서 성폭력이 실제로 발생한다거나 또는 그들 자신에게도 일어날 수도 있다는 것은 부정하려고 애쓰고 있다. 지금까지도 우리는 “바보 같은” 행동을 하지 않고, 미리 조심하기만 한다면 어떤 여성이라도 충분히 성폭력을 피해갈 수 있다고 생각하고 있다. 얼마나 많은 여성들이, “내가 잘못된 행동을 하지만 않는다면, 또 충분히 조심하기만 한다면 너는 안전할 거야.”라는 어떤 여성에게는 지명적일 수도 있는 거짓말

을 무의식적으로 마음에 새겨왔는가? 또한 “만약 내가 성폭력을 당한다면, 그건 내가 무언가 그럴 만한 일을 했기 때문이야.”와 같은 성폭력 피해자의 인격을 훼손하고 피해자를 비난하는 추론을 믿어왔는가? 그건 모두 거짓말이다. 내가 겪은 일들을 통해서 그러한 생각들이 거짓말이라는 사실이 드러날 수 있기를 바란다. 또한 내가 겪은 일을 통해서 성폭력 피해자와 성폭력을 겪어보지 않은 사람들 사이에 존재하는 틈을 이어주는 다리가 놓여질 수 있기를 소망한다.

성폭력과 성폭력이 불어일으키는 여파는 학문의 다양한 영역에서 수많은 철학적 문제들을 불어일으키고 있다. 성폭력을 겪고서 자신의 자아가 분열되는 경험을 한 피해자는 형이상학에서 마음 있게 다루는 영원히 변치 않는 개인의 정체성이라는 개념에 반대하여, 과연 그런 개인 정체성이라는 것이 있기는 한지 묻고 있다. 철학에서 인식론의 목적이 윌프리드 셀라스 Wilfrid Sellars의 말처럼 우리가 세상을 살면서 편안함을 느끼게 해주는 것이라면, 성폭력을 당한 후 모든 사람들과 모든 것들을 의심할 수밖에 없게 된 성폭력 피해자의 회의주의적 태도는 인식론의 적절한 주제가 될 수 있다. 미학과 관련해서도, 예술에서 나타나는 성폭력에 대한 논의나 또는 예술로서의 성폭력에 관한 논의는 성폭력 피해자의 시각으로 새롭게 제기될 수 있다. 무엇보다도 성폭력과 관련한 가장 중요한 문제는 사회철학, 정치철학, 법철학과 관련해서 제기되고 있다. 그리고 이때 제기된 문제들을 정확히 파악하기 위해서는 성폭력의 희생자가 된다는 것이 과연 어떤 것인지를 알 필요가 있다.

여성에 대한 폭력에 관해서 철학자들이 쓴 몇 안 되는 논문들 중의 하나가 로스 해리슨(Ross Harrison)이 쓴 「강간: 정치철학에서의 사례 연구 Rape: A Case Study in Political Philosophy」이다.<sup>4</sup> 이 논문에서 해리슨은, 현실에서의 쓰임(utility)을 강조하는 공리주의자들은 강간범이 얻은 이익보다 강간 피해자가 당한 손해가 더 큰지를 판단하기 위해서는 강간의 해로움에 대해 따져봐야만 한다고 주장한다. 뿐만 아니라 그는 실용적인 관점과는 상관없이 인간의 권리를 염두에 두어서 범죄를 수사하고, 기소하고, 처벌하는 형사상의 제도에 대해서 생각해보더라도, 강간과 같은 폭력 행위를 법률로 금지하고 처벌하는 것이 가지는 이로움과 해로움에 대해서 따져볼 수 있어야 한다고 주장한다. 해리슨은 로날드 드워킨(Ronald Dworkin)의 견해와는 반대로 인간의 권리가 언제나 실용적 측면 즉, 현실에서의 쓰임에 대한 고려보다 우선하는 것은 아니라고 보고 있다. 따라서 해리슨은 인간의 권리에 근거해서 사법제도를 설명할 때라도, 예를 들어 강간범의 재판의 경우에는, 왜 강간 피해자에게 끼친 고통은 언제나 강간범(집단강간의 경우에는 다수의 강간범들)이 얻은 만족감 보다 더 큰지에 대해서 설명해야 할 필요가 있다고 말한다. 그러나 해리슨의 경우 이해하기 힘든 점은, 그가 강간범이 성폭행을 통해서 도대체 어떤 만족감을 얻는지를 상상한다는 것은 우리에게 특별히 어려운 일인가라고 주장하면서, 동시에 “강간 피해자가 된다는 것은 어떤 것인지를 상상하는 데는 아무런 어려움이 없다.”라고 자신 있게 말하고 있다는 점이다. (Harrison 1986, 51쪽) 그럼에도 불구하고

고 해리슨에 대해서 우리가 칭찬할만한 점은, 그가 정치철학에서는 다른 사람의 경험은 어떠한지를 상상하려는 노력이 중요하다는 것을 인정한다는 점이다. 상상 말고 다른 방법으로는 손해와 이익을 현실적으로 비교할 수 있는 방법은 없기 때문이다. 해리슨의 견해는 권리들이 충돌할 경우 어떤 권리가 우선하는지를 결정하려 할 때도 적용되어야만 한다. 하지만 강간 피해자가 도대체 어떤 처지에 놓여있는지를 상상하는 일은 단순한 문제가 아니다. 왜냐하면 대부분의 강간 피해자들이 겪는 일은 일반인들이 상상하기에는 불가능한 것들이기 때문이다. 우리에게 어떤의 강간 피해자가 겪는 고통이 어떤 것인지를 알리는 일이 중요하다.

성폭력 희생자는 도대체 어떠한 일을 겪는지를 -내가 겪은 일이자 다른 성폭력 희생자들이 겪은 일을 다른 사람들에게 전달하려고 노력하면서, 나는 개인적인 것과 정치적인 것을 구분하여 보려는 이론법을 거부한 여성주의 철학자들에게서 많은 영감과 가르침을 받았다. 뿐만 아니라 페트리시아 윌리엄스(Patricia Williams, 머리 마츠다Mari Matsuda) 그리고 찰스 로렌스(Charles Lawrence)와 같은 비판적 이론문제 연구자들로부터도 많은 도움을 받았는데, 그들은 ‘자신의 이야기(First-person narrative)’에 근거해서 법률에 대한 논의를 전개하고 있다. 그들은 전통자별이나 성차별 또는 소수집단에 대한 차별을 드러내는 혐오발언(hate speech)에 관한 글에서, 혐오발언의 경우 표현의 자유를 제한해야 하는지와 관련된 논점들은 혐오발언으로 인해서 고통을 당한 피해자들의 사정을 듣지 않고서는 마르

게 판단할 수 없다고 결론적으로 주장하고 있다.<sup>5</sup> 그들은 인종 폭력이 그 피해자들에게 어떤 영향을 끼치는지를 설명하면서, 학계의 일반적인 태도인 개인의 처지에 연연하지 않는 모습과 “보편적인” 목소리로 말하는 관습으로부터 벗어나, 그들 자신이 개인적으로 경험한 사건들을 언급하고 있다. 윌리엄스는 그녀의 친구적 저서인 「인종과 권리의 연금술 The Alchemy of Race and Rights(1991)에서, 자신의 고조할머니가 열한 살 때 노예로 팔려와 주인에게 강간당하고, 결국 그 다음해에 임신하게 된 사실에 대해서 알고는 어떤 느낌이 들었는지를 쓰고 있다. 그리고 그녀 자신이 살면서 겪어왔던 일상적인 인종차별의 사례들을 설명해줌으로써, 인종 차별의 피해자가 된다는 것이 어떠한 것인지를 우리가 상상할 수 있게 해주고 있다. 이론적인 저작에서 자신의 목소리로 글을 쓴다면 자칫 자기중심적인 글이 될 것이라고 염려할 수도 있지만, 나는 자신의 목소리로 글을 쓰는 것이야말로, 보편성이라는 미명하에 자신의 이야기를 말하기를 간절히 원하는 사람들을 침묵시켜왔던 학계의 풍토를 교정할 수 있는 수단이라고 생각한다.

철학자들은 다양한 목소리의 필요성을 받아들이는 태도에서 법학자들 보다 훨씬 뒤처져 있다. 나를 포함해서 철학자들은 추상적이고 보편적인 목소리로 글을 쓰도록 훈련받아왔고, 자신의 이야기는 한쪽에 치우친, 학문의 담론에는 부적당한 것이기에 멀리하도록 훈련받았다. 하지만 인종차별과 성폭력이 그 희생자들에게 어떤 손해를 끼쳤는가와 같은 주제들은 그러한 범죄를 겪은 사람들이 자신들의 경험을 자신들 스스로의 언어

로 말할 수 있다면 논의의 장에 올라올 수조차 없다. 해리슨은 강간에 대한 자신의 논문에서 피해자 시각의 필요성을 설명하면서 너무나 부주의하게도 “강간과 정상 성행위를 구별하는 일반적인 기준은 강간당한 여성의 승낙 여부다.”라고 말하고 있다. (Harrison 1986, 52쪽) 하지만 절도나 살인과 같은 다른 범죄의 경우 위와 같이 피해자의 승낙 여부를 가지고서 범죄의 성립 여부를 따지는 일은 없다. 다음 같은 문장에 대해서 생각해보자. “절도와 정상적인 선물 주기를 구별하는 일반적인 기준은 물건을 뺏긴 사람의 승낙 여부다.” 어땠가, 이상하지 않은가? 우리는 절도를 “강제로 이루어지는 선물 주기”로 생각하지 않는다. 또한 살인과 관련해서도 우리는 살인을 “승낙 없이 자행된 자살형조”라고도 생각하지 않는다. 왜 그렇게 생각하지 않는 것일까? 살인을 자살과 연관시켜 정의하려는 경우를 생각해보면, 자살을 도와주는 것은 상대적으로 드문 일이고 (실지어 살인의 발생 빈도와 비교해보), 따라서 자살형조와 같이 드문 일을 가지고 살인을 설명한다는 것은 이상할 뿐이기 때문이다. 절도를 선물 주기와 연관시켜 정의 하려는 경우를 생각해보면, 선물 주기가 아마도 절도보다는 널리 이루어지는 일이지만 (적어도 대학 사회에서는), 그래도 절도를 승낙 없이 이루어진 선물 주기로 (혹은 강요된 자선으로) 설명하는 것은 여전히 이상하게만 들린다. 절도와 살인 두 가지의 예에서, 우리는 그 범죄들을 구성하는 물리적 행위를 속에는 다른 사람에 대한 침묵의 개념이 벌써 들어있다고 본다. 따라서 피해자가 절도나 살인을 승낙한다는 것은 상상하기 어려운 일이다. 그렇다면 해리슨

과 같은 철학자가 왜 그렇게 쉽게 강간을 “순나 없어 이루어진 정상 성행위”라고 생각한 것일까? 그것은 아마도 강간은 그 본질상 여성에게 해를 끼치는 행위라는 사실이 명확하게 드러나지 않아왔기 때문일 것이다. 놀랄 삼아 강간을 이야기하는 현상, 강간을 미화하는 포르노그래피의 범람, 여성의 “싫어”는 “ 좋아”를 의미한다고 보는, 여성들은 사실은 섹스를 원한다고 보는 일반적인 태도 등이 그것을 보여준다.\*

나는 낯선 사람으로부터 “안전한” 장소에서 성폭력을 당했으며, 경찰과 병원 의료진들이 처음 왔을 때 외관상 너무나 심한 상처를 입은 상태였기 때문에 입원치료를 받는 동안과 경찰의 조사과정에서 내 말을 믿지 않는다거나 또는 내가 먼저 유혹하지는 않았는지를 묻는 질문으로 모욕을 당하지는 않았다. (많은 강간 피해자들이 이런 모욕을 당한다.) 그러나 병원에서 피해 진술을 하는 과정에서 나는 이런 일들이 재판에서는 끊임없이 문제가 될 것임을 분명히 깨달았다. 진술서를 작성하던 중 나는, 사건 당시 더 이상 살기 위한 저항을 하기에는 절망적인 상황에서, 골짜기에 버려진 내 시체를 발견하고는 고통스러워할 통의 모습이 갑자기 스치면서 다시 힘을 내어 저항했던 일이 떠올랐다. 나는 잠시 진술을 멈추고 진술서를 타이핑하던 경관에게 눈길을 돌리곤, 진술서에 사건 당시 떠올랐던 남편의 모습을 포함시키도 괜찮은지를 물어보았다. 그는 매우 적절한 일이라고 말하며, 성폭행 사실을 자백한 가해자가 내가 먼저 유혹해서 그랬다고 주장하고 있는 만큼 내가 얼마나 남편을 생각했었는지를 언급하는 것은 재판에 도움이 될 것이라고 대답

했다. 상황은 심각했고, 웃어넘기기에는 너무 고통스러웠기에 나는 우스꽝스럽게만 한 그 제한을 어쩔 수 없이 받아들였다. 그날 아침 내가 입고 있던 헐렁한 청바지가 그렇게 유혹적이었을까? 혹은 내 목격한 스펙터가 그를 유혹한 것인가? 아니면 비처도록 유혹적인 나의 조깅화 때문이었나? 그것도 아니면 단지 내 마음 가는 대로 즐겼던 산책이 그의 살인적인 분노를 불러일으킨 걸까?

여덟 시간에 걸친 진술이 끝난 후, 그 경찰직원은 내게 진술서를 읽어보고 진술이 정확하게 기록됐다는 것을 증명하는 사인을 해 줄 것을 요청했다. 나는 진술서의 시작되는 부분을 보고는 너무 놀랐다. “comme je suis sportive—(나는 운동선수이기 때문에—)” 그것은 내가 왜 그날 아침에 혼자 산책을 하고 있었는지를 설명하기 위해서 경찰직원이 덧붙인 말이었다. 그때 나는 “아뇨, 나는 운동선수가 아니라 철학교수입니다.”라고 항의하기에는 너무도 지쳐있었고, 또한 그 경관이 잘 판단해서 그런 일을 했을 것이라 생각하고는 그날 내버려두었다. 그날 저녁 가해자가 형식으로 기소되었다. 입원이 끝나갈 무렵에 나는 두 번째 진술을 했고, 변호사를 고용해서 변호사와 함께 내 사건을 담당할 판사에 대한 의견을 나눴다. 공식적으로 내 사건은 형사기소가 되어있었지만 (내가 어닌 국가에 대한 범죄였기 때문에), 의료비상환 손해배상을 위한 민사소송을 하라는 충고도 있었고, 재판과정에서 나에게 프랑스 법률 체계를 설명해줄 사람도 있어야 했기에 나는 변호사가 필요했다. 변호사는 내 사건은 “조건이 좋은” 경우이기 때문에 재판

은 1년 안에 재심할 거라고 말했다. 그런데 실제로 재판은 가해자 측 변호사의 연기 전략으로 범죄가 발생한지 2년 반이나 지나서야 열렸다. 가해자 측 변호사는 가해자가 정신이상이라는 입장을 관철시키려 했다. 프랑스 형법 제 64조에 따르면 만약 피고인이 사건 당시에 정신이상이었다고 판정되면 법적으로서는 중범죄도 경범죄도 ni crime, ni delit 성립할 수 없었다. 어쨌든 배심원들은 피고 측의 변론을 받아들이지 않았고 가해자의 강간과 살인미수죄를 인정했다.

결국 모든 것은 사실대로 밝혀졌고, 형사재판 과정에서 내 경험은 대부분의 성폭력 피해자들의 경험보다는 괜찮은 것이었다. 그럼에도 나는 성폭력 피해자들이 다른 사람들의 공감함으로 인해서 어떠한 모욕감을 느끼게 되는지를 어렴풋이나마 알 수 있었다. 한 예로, 나는 그르노블 병원에서 퇴원하기 얼마 전에 다른 병원에서 재판에 필요한 두 번째 신체검사를 받아야만 했었는데, 처음 간 병원에서는 안내직원조차 없는 사무실에서는 전에는 한번도 본 적이 없는 두 명의 남자 의사들이 나를 기다리고 있었다. 그들은 내게 웃을 뻔해야 되나 발 가운데서 입으라고 말했다. 나는 거절하고는, 입고 있을 병원가운을 달라고 요구했다. 대략 한 시간 동안 두 사람은 나를 고깃덩어리 취급하면서 타박살의 개수를 세고 다른 상처들을 살펴보고, 마치 시체를 부검하듯이 내 몸을 조사했다. 이것은 마치 내가 죽고 난 후, 내 몸을 빠져나온 나의 혼이 내 몸을 보고 있는 것처럼 느낀 많은 일들의 첫 시작에 불과했다. 상상조차 못할 일을 당하고 나면 사람들은 눈앞에 보이는 것도, 자신이 생생하게 지

각한 것도 믿지 못하게 된다. 두 명의 의사로부터 시체 취급을 당하며 나는 이런 생각이 들었다. “아마 내가 실제로 여기 있는 건 아닐 거야. 그래, 나는 그 골짜기에서 죽었잖아.” 한때는 내게 삶과 죽음은 너무나 분명하게 구분되는 것이었지만, 그 당시 는 삶과 죽음의 경계가 무엇인지 잘 알 수가 없었다.

성폭력이 엮은 뒤 처음 몇 달 동안 나는 유령을 달고 다녔다. 나는 죽었고 세상은 나 없이도 계속 돌아가고 있는 것은 아닌지, 아니면 나는 살아있지만 전과는 완전히 다른 이상한 세상에서 살고 있는 것은 아닌지, 내가 처한 상황에 대해서 도무지 이해할 수가 없었다. 몸과 함께 미국으로 돌아와서 차츰 전상은 회복되고 있었지만, 어떤지 정해진 내 삶을 넘긴 채 그저 주어진 삶을 의미 없이 살고 있는 것처럼 느껴지기만 했다. 나는 아파트에 앉아서 상처 입어 흐트러진 눈으로 몇 시간 동안 벽을 응시하면서, 로버트 로웰(Robert Lowell)이 최근에 떠났던 어머니의 장정을 묘사한 시의 한 구절을 떠올리며 창문을 통해서 들어오는 달빛을 바라볼 뿐이었다. “마치 그녀는 기차에 머무는 것처럼 / 내려야 할 정류장을 지나친 채로.”

강간 이후를 어떻게 살아야만 하는지에 대해서 내가 배운 것이라고는 우리 사회에서 보편적으로 제시되는 방법론이었다. 그러나 나의 경우, 이러한 보편적인 방법으로는 아무것도 해결되지 못했다. 결국 내가 배워왔던 것들을 거부하기로 했고, 한편으로 이러한 나의 태도는 성폭력 이후 느껴왔던 내 삶의 비현실성을 점점 키워만 갔다. 지금껏 배워왔던 방식을 거부하기로 한 결심은 상처받지 않은 관찰자의 세계관을 버리고

상처받은 피해자의 입장에서 성폭력을 설명하려는 시도로 이어졌다. 폭력이 일어난다는 사실을 인정할 수 있는 사람들도 자도 폭력이 일어난다는 생각이 따로 자신들이 살아가는 세상이라는 깨달음으로부터는 해방 피하려 하며, 그래서 그들은 폭력의 피해자와 공감하는 것이 무척 어려운 일이란 사실을 알게 된다. 그들은 절대로 자신들로 하여금 폭력의 피해자의 파괴된 삶이 어떤 것인지를 상상하는 것을 허락하지 않을 것이다. 만약 그들이 피해자의 삶에 대해서 상상해본다면, 자신들만은 안전할 것이라는 환상, 삶은 자신들의 의도대로 통제될 것이라는 환상이 무너지기 시작할 것이기 때문이다. 성희롱 가진 많은 사람들도 자도 자신들만큼은 성폭력에서는 예외일 것이라는 면제 신화에 빠진 채, "그런 일은 피할 수도 있었을 텐데요,"라거나 "어찌되었건 당신이 실수를 했군요,"와 같은 부주의한 말로 성폭력 피해자의 고통을 가중시킬 수 있다. 내가 법률 조언을 받고자 통화한 적이 있는 한 성폭력 피해자 상담원은 그녀 자신은 한번도 성폭력을 받아본 적이 없다고 강조하면서, 그런 사건을 통해서 비로소 나는 사람을 지나치게 믿어서는 안 된다는 것 그리고 늦은 밤에 혼자 다니서는 안 된다는 것과 같은 기본적인 안전 수칙을 배우는 기회를 얻었을 것이라고 말했다. 내가 한탄 대낮에 갑작스럽게 뒤에서 공격을 당했다고 말할 때까지 그녀의 너무나 긴 혼란은 계속되었다.

우리는 폭력의 피해자와 공감하라고 배우지 않는다. 범죄소설이나 탐정영화에서 우리의 주의를 끄는 매력적인 주인공은 악당이거나 아니면 미궁에 빠진 살인사건을 해결하는 사람이

다. 반면 우리의 즐거움을 채우는 단순한 수동적 구상에 불과한 피해자는 초반에 적당히 처리되거나 잊혀진다. 우리는 주인공이 악하든 선하든 관계없이 그의 힘과 능력에만 우리를 동일시하며, 그럴 일은 거의 없었지만 우리가 피해자의 처지에 놓이는 것은 오직 학문에서 뿐이다. 어떤 이들은 클라런스 토마스 Clarence Thomas 판사가 그랬듯이, 유죄선고를 받은 범죄자가 교도소로 가는 것을 보면서 "나도 저 사람과 다를 바 없지만 신의 은총으로 죄를 짓지 않았을 뿐이구나,"<sup>8</sup>라고 말할지도 모르지만, 범죄의 피해자가 처한 운명에 대해서는 거의 본능적으로 "그런 일은 내게는 결코 일어나지 않을 거야,"라고 생각한다. 이런 상황이어야 할 형사재판 과정에서 우리가 왜 피해자에 대한, 특히 강간 피해자에 대한 형평성에 대해서는 무관심한지 그 이유를 설명해줄 것이다. 강간 피해자들은 피해자로서의 권리를 제도적으로 보호받지 못한다. 강간 피해자들에게는 신속한 재판을 받을 권리, 손해배상을 받을 권리(국가가 최근에 이것을 변화시키고 있지만), 언론을 향해서 사생활 보호를 요구할 권리가 없다. 성폭력으로 인해서 피해자들은 종종 자신들의 직업, 가정, 배우자를 잃게 되고 이에 덧붙여 엄청난 돈과 시간, 편지 감할 수 없음, 자아 존중감, 마음의 평화를 상실하게 된다. "생명, 자유 그리고 행복 추구"의 권리는, 우리 모두가 이상적으로 소유하고 있는 권리다. 하지만 이러한 권리들은 삶의 일부를 잃어버리고, 무려를 잃어 돌아다닐 수 있는 자유를 잃어버린 그리고 예전에 누리던 즐거웠던 삶으로 돌아갈 희망을 잃어버린 성폭력의 피해자들에게는 아무런 소용이 없다.

만약 어떤 여성이 도무지 예상치 못한 성폭력을 당했다면, 그녀는 미래에 또 일어날 수도 있는 성폭력을 피할 수 있을 거라는 어떠한 확신도 가질 수 없다. 사람들은 어 정을 깨닫지 못한다. 성폭력 피해자에게 "그런 일은 다시 일어나지 않을 거야,"라고 말하는 사람들도 있지만, 그것은 피해자를 위로하려는 말이기 보다는 자신들 스스로를 안심시키기 위한 말이다. 내 친구 중 누군가는 도박꾼의 오류에 빠진 채, "내가 그렇게 터무니없는 불운을 당했다는 것은 앞으로 내가 또 그런 일을 당할 수 있을 확률이 그만큼 낮아졌다는 사실을 보여주는 거야,"라고 말했다. (마치 운명은, 전적으로 지배를 받는 않지만 공평하게도 지금 나에게 또 한번의 기회를 주는 것처럼) 또 다른 사람들은 마치 아무 일도 일어나지 않았던 것처럼 행동하는 것이 내전 가장 편할 것이라 생각했다. 병원에 있는 동안 얼마는 내게 카드를 보내왔는데, 첫 번째 카드에는 내가 당한 일이나 고통에 대해서는 한 마디도 없어, 단지 힘내라는 의미로 "행복의 과실제"만이 그려져 있었다. 두 번째 카드에는 여름 풍경 같은 매우 화창한 그림이 그려져 있었고 "태양이 잘 쏠지? 바람이 잘 불구나, 모든 것이 다 좋지?"라고 쓰여 있었다. 내가 예상을 했어야만 했던 것이지만, 아버지와 어머니는 통의 전화를 받고는 서로 부둥켜안고 흐느껴 울었다는 사실을 나는 여러 주가 지나서야 알게 되었다. 당신들의 고통이 내게 질어 되는 것을 원치 않았었던 것이다. 지금에서야 알 수 있게 된 부모의 고통은 내 고통보다도 훨씬 더 큰 것이었음이 분명하다.

몇몇 신앙심 깊은 친지들은 내가 그런 일을 당하고도 살아

났다는 소식을 듣고는 하나님께 감사하기 바랐으나, 내가 전례악하는 고통에 대해서는 하나님께 아무런 비난도 하지 않았다. 또 다른 사람들은 내가 겪고 있는 고통을 인정하긴 했지만, 나의 고통은 하나님의 자비하심을 드러내는 것이라고 말했다. 어쩔 수 없고 덧없는 악할 속에서 하나님의 선하심은 더 크게 드러날 수 있다는 것이다. 어떤 시절부터 친하게 지내온 한 친척 아주머니는 그 사건 이후 석 달이 지나도록 한 통의 편지나 전화도 하지 않았다. 단지 뒤늦은 생일 축하 카드를 보냈을 뿐이다. 그 카드에는 나의 "글쎄한 경험"에 대해 이야기를 듣게 되어서 몹시 마음 아프지만, 그 일로 인해 내가 "더 강해지고 또 많은 사람들을 돕게 될 것이고, 하나님의 진정한 축복을 확신한다,"라고 생각하길 바란다고 써 있었다. 이처럼 악의 존재를 하나님의 섭리라고 생각하며 나를 위로해 주었던 사람들은 내가 견뎌내야 했던 두려움을 염두에 두지는 않았다. 하지만 누구나 그와 같은 의미 없는 폭력에 대해서 이해하려는 노력을 하고 있다는 것을 알게 되었다. 비록 그 노력이 적절치 못한 방식으로 이루어지고 있지만 말이다. 나 또한 내가 겪은 일과 관련하여 때로는 감사드릴 만한 것이 없는지 찾아보기도 하고, 때로는 엄청난 두려움을 없앨 수 있는 방법을 찾기도 하면서 감당할만 했었다는 것을 알았다. 그때 당시에는 나 스스로를 비난할 만한 일이나 남에게 비난을 들을 만한 정당한 일을 하지 않았다는 사실에 기뻐하기도 했고, 다른 한편으로는 사람들이 분명했다고 여길 만한 행동을 내가 했기 때문에 그런 일을 당한 것이었다면 좋았을 텐데 라고 생각하기도 했었다. 앞으로

되는 단지 그러한 행동을 하지 않기만 하면 괜찮을 테니까 말이다. 성폭력을 겪고서 얼마 동안은 아이를 갖지 않았다는 사실에 감사하기도 했다. 만약 아이가 있었다라면 그 아이는 자신을 보호해주어야 할 부모가 부모 자신조차 보호할 수 없다는 것을 알아버린 채 자라날 수밖에 없었을 것이다. 하지만 나와 몸이 얼마나 아이를 원했는지, 우리의 계획을 상상하여 얼마나 즐거워했는지가 떠오를 때면 할 수 없는 깊은 상실감을 느꼈다. 하지만 다시 임신을 상상한다는 것은 너무나 어려운 일이었다. 왜냐하면 남편과 잘자리를 갖는 일조차 내겐 너무 힘들었고, 또 만약 아이가 나보다 먼저 죽기라도 한다면 그것은 훨씬 더 견디기 어려운 일이라고 느꼈기 때문이다.

지금까지의 내 지루한 불행들을 통해서 누군가는 처음 몇 달의 회복기간 동안은 내가 지속적인 위안을 - 비록 그것이 잘못된 위안일 수도 있지만 - 다른 사람으로부터 받았겠다고 짐작할 수도 있을 것 같다. 그러나 사실은 그렇지 못했다. 나는 사건이 일어난 직후 플래시백과 [Backback, 과거의 경험이 현재에 재현되는 것의 체험을 말한다. 플래시백을 경험하는 사람은 당시의 이미지와 감각을 그대로 느끼는 동시에 극적인 운동 반응을 보이게 된다. (책주주) 학문 때문에 수면제를 먹고서야 겨우 잠을 잘 수 있었는데, 수면제의 약효는 내가 정신적 충격을 진정시킬 달콤한 환상에 빠진 채 잠을 수 있을 만큼은 지속되었다. 하지만 대부분의 사람들의 관심은 내가 복용했던 수면제만큼도 지속되지 못했다. 사건 이후 처음 몇 달 동안 친한 친구들, 형제 그리고 부모님은 나를 도와주었지만, 부모님에 의해서 사실을 알게 된

대부분의 친척들은 사건 직후는 물론 나의 입원기간이 길어졌음에도 불구하고 입원기간 동안 전화나 편지 심지어는 회복을 바라는 카드조차 보내지 않았다. 이들은 모두, 만약 내가 맹장 수술을 했다는 소식을 들었다면 패유를 바꾼다는 소식을 보냈을 내그럽고 다정한 사람들이다. 그들이 사건 초기에 보여준 무반응은 내겐 너무나 충격적이었다. 그들의 무반응이 자기 방어적인 부정의 결과인지 즉, 도저히 입에 담을 수 없는 일을 말하기를 거부하는 것인지, 아니면 말하고 싶어도 어떻게 말해야 되는지 그 방법을 찾을 수 없었기 때문이었는지 나는 알 수가 없었다.

강간과 관련해서는 우리 사회에 존재하는 금기들로 인해서 즉, 브라우마를, 폭력을, сек스를 내놓고 말하는 것을 막는 여러 금기들이 서로 맞물려서 강간 피해자와 다른 사람들 사이의 의사소통을 막고, 피해자의 후원자가 되려는 사람들을 무력하게 만든다. 우리에게 피해자에 대한 적절한 관심을 달을 여부가 부족하고, 강간에 대해 말할 때 느껴지는 거부감을 완화시킬 만한 사회적 관심도 없다. 로날드 드 소사(Ronald de Souza 1987)는 어떠한 상황에서 적절하게 감정의 반응을 하기 위해서는 어떤 시점부터 어떠한 상황에서의 바람직한 행동지침이 무엇인지를 배우고 이해하는 것이 매우 중요함에 대해서 설득적으로 쓰고 있다. 우리는 어떤 시점이나 상황이 되어도 어떻게 강간에 반응해야 하는지를 배우지 못했다. 이러한 무지함의 전형적인 결과는 강간 피해자들에게는 당황해 하는 것으로 나타나고, 피해자 주변 사람들에게는 침묵하는 것으로 나타나거나 또는 총

을 피해자에게 잘못된 논제를 하는 것으로 나타난다. 회복기에서 분노의 단계에 접어들자, 나는 부모님에게, "왜 친척들은 전화나 편지도 없는 거요? 왜 오빠는 전화 한 통 없는 거요?" 라고 불평을 했다. 부모님은 "그 사람들은 관심과 걱정을 우리에게 나타냈단다. 그러나 그 사람들은 내가 무슨 일이 있었는지를 다시 떠올리는 것은 원치 않더구나," 라고 대답하셨다. 친척들은 내가 매일 때 순간마다 그때의 일을 떠올리고 있으며, 나에게 무관심한 그들의 태도가 내게는, 사실은 나는 별거 죽었고 일부러 아무도 나의 장례식에 오지 않으려 하는 것처럼 느껴진다는 것을 깨닫지 못하는 것일까?

몇 달이 지나는 동안, 나는 분노를 느꼈고 두려움에 질렸으며 무기력했다. 그날의 성폭력의 책임을 내 자신에게 돌리려고도 했었다. 성폭력을 당한 책임을 나에게 돌리기만 하면 내가 성폭력 앞에서 속수무책일 수밖에 없었다고 느껴지도 않을 것 같았고, 또 만약 역으로 성폭력을 피할 수 있을 것이라고 생각할 수도 있을 것 같아서였었다. 성폭력을 당해보지 않은 많은 사람들은 왜 성폭력에서 살아남은 여성들이 자주 자신에게 책임을 전가하는지를 이해하기 어려운 것이다. 미군이나 그들은 피해자가 마조히즘의 성적 취향을 가졌거나 또는 피해자가 자신을 존중하는 태도를 갖지 못해서 성폭력의 책임을 피해자 자신에게 돌린다고 생각하는 오류를 범하기 쉬운 것이다. 그들은 성폭력 피해 여성들이 어떤 상태에 있는지 전혀 알지 못한다. 성폭력 피해자는 자신이 단지 여자라는 이유 때문에 언제든지 어디에서나 성폭력을 당할 수 있는 세상에서 살아

가고 있다고 생각하기보다는, 자신이 뭔가 비난받을 만한 일을 했기 때문에 성폭력을 당했다고 믿을 때 훨씬 덜 고통스럽다. 성폭력 피해자가 성폭력 이후를 계속 살아간다는 것은 쉽지 않은 일이다. 그 여성에게 가해진 성폭력이 도무지 예상치 못한 성폭력이었던, 아니면 그녀가 속한 집단에 대한 증오의 형태로 발생한 예상할 수 있었던 성폭력이었던 간에 말이다. 만약 프랑스의 어느 길에서 성폭력을 당한 그 여자가 내가 아니었다면 뒤따라오던 다른 여자가 성폭력을 당했을 것이다. 그러나 가령 내 남편이 그 길을 걸어갔다면 그는 안전했을 것이다.

그때의 일에 대해서 결국은 내 자신을 비난하지는 않았지만, 그렇다고 가해자를 비난할 수도 없었다. 물론 그 남자를 죽이고 싶어 했다. 하지만 정작 나는, 내가 알게 된 다른 강간 피해자들과 마찬가지로 내가 가해자에게 화를 낸다는 것은 거의 불가능하다는 사실을 알게 되었다. 여전히 내게 존재하는 두려움 때문에 분노하기가 불가능했던 것 같았다. 가해자에 대해 분노를 드러내기 위해서는 먼저 그 남자를 떠올려야 하는데, 그러면 성폭력을 당하던 당시의 두려움이 다시 되살아나고, 그렇기 때문에 회복 초기 단계의 피해자들에게는 가해자에 대한 분노를 떠올리는 것은 너무나 두려운 일이다. 아리스토텔레스가 수사학 제1권에서 말했듯이 "누구도 도저히 복수할 수 없는 사람에게는 분노를 키우지 않으며, 우리보다 훨씬 더 힘센 사람에게는 상대적으로 작게 분노하거나 또는 조금도 분노하지 않는다." 가해자에게로 할라지 못한 나의 분노는 여전히 그대로 있었지만, 그것은 내 가족이나 친한 친구같이 보다 안전한

대상에게로 향했다. 나의 분노는 넓게 퍼지면서, 다시 삶을 살아가야 한다는 묵묵 우시는 고통스러운 신호를 내게 보내왔다. 나는 내게 일어났던 일을 절대로 받아들이 수가 없었다. 지금 내가 해야 할 일은 무엇일까? 여자들이 죽어가고 있었을 때 다른 사람들은 어떻게 아무렇지도 않은 듯 그들의 삶을 계속 살아 갈 수 있었을까? 나는 어떻게 힘들어하는데 어떻게 몸은 자신의 수업을 진행할 수가 있고, 학생들을 만나고, 동료들과 수다를 떨 수 있고— 왜 그는, 내가 두려움 때문에 질을 수 없는 그 길을 아무렇지도 않게 질을 수 있는 것일까?

나는 여성을 위한 자기방어 강의를 듣기 시작한 뒤에야, 가해자에 대한 나의 두려움과 그를 향한 격렬한 분노는 공존 할 수 있다는 사실을 좀더 분명하게 알게 되었다. 그리고 자책 무기력이라는 어중 고리를 끊어버리는 것은 정치적인 힘과 함께 육체적인 힘을 키우는 것을 통해서 가능하다는 것이 분명해졌다. 맞서 싸우는 것을 배우는 일은 이러한 과정에서 매우 중요한 부분이다. 왜냐하면 맞서 싸우는 것을 배우는 과정에서 우리는 정당화된 그리고 자유의 힘을 가진 분노를 경험 할 수 있을 뿐 아니라, 아이리스 영Iris Young이 자신의 에세이 '소녀처럼 야구공 던지기Dropping Like a Girl'에서 "성차별적인 사회에서 여성들은 신체적으로 장애를 가진다."라고 말했듯이, 우리는 제한된 삶의 공간에서 두려워하고 주저하며 맴돌고, 우리가 실제로 가지고 있는 강인함을 일상적으로 과소평가하고 있었음을 깨닫기 때문이다. (Young 1990, 153쪽) 우리는 삶의 공간을 제한 받지 않고 살 권리가 있다는 것과 스스로를 방어

할 권리가 있다는 것을 배워야한다. 나와 함께 자기 방어 강아에 참여한 대부분의 여성들은 단순히 "싫어!"라고 외치는 것을 제일 힘들어했다. 여성들은 성폭력을 당하게 될 경우에는 가해자에게 맞서 싸우는 대신에 가해자를 설득하고 그에게 호소하라고 배워온 것이다. 하지만 이런 식으로는 강간을 저지하는데 거의 효과가 없다는 것이 전문가들에 의해 밝혀졌다. (Bart and O'Brien 1994)

내가 수강했던 자기방어 강의의 강사였던 린다 로미지 렌슨Linda Romizy Reason은 내가 클레시백과 두려움을 가르치려는 힘든 첫 번째 과정을 통과할 수 있도록 도와주었고, 내가 이전 어느 때보다도 강인해질 수 있음을 알게 해 주었다. 한 과정을 마친 후 다음 단계의 수업에서 나는 시각장애인 안내견과 함께 온 학생을 보았다. 이 여성이 장애가 주는 고통과 사회야만 할 뿐 아니라 더해서 강간을 당할지도 모른다는 것까지를 걱정해야만 한다는 사실에 너무 화가 났다. 그리고 그녀가 느끼는 두려움의 한 면을 이해할 수가 있었다. 난생 처음으로 나도 그녀와 마찬가지로 장애를 갖고 있는 것처럼 느꼈기 때문이다. 그러나 그 장애는 내 눈에 이상이 생겨서 앞을 잘 볼 수 없는 것과 같은 장애가 아니라, 내 머리 뒤에 눈이 달려지 않아서 뒤를 볼 수 없다는 좀더 심각한 장애였다. 또다시 뒤에서 공격을 당하지는 않을까 하는 두려움 속에서, 나는 길을 갈 때면 의식적으로 어깨 뒤를 훑듯거리며 멈춰서고 앞걸음을 갑자기 돌리기도 하면서 나의 장애를 극복해보려고 하였고, 이런 행동은 나를 두려움에 빠는 사람이 아니라 다한 좀 이상한 사람으로 보

이게 했을 것이다.

어떻게 효과적으로 맞서 싸울 것인가를 배우면서 나는 자신감을 갖게 되었다. 그리고 이 자신감을 가지고 다시 거리를 걸을 수 있게 되었고, 나의 삶을 다시 찾을 수 있었다. 하지만 내가 다시 찾은 삶은 바뀌어버린 삶이었다. 역설적인 삶. 난 과거 어느 때보다 훨씬 더 강해졌다고 느끼기 시작했으나, 강해진 만큼 더 많은 약점을 지니고 있다고도 느껴졌다. 또 나는 이전에는 느낄 수 없던 감정, 그러니까 세상을 변화시키는 싸움을 피할 수는 없다는 단호함을 새롭게 갖게 되었다. 그러나 동시에 하루에도 몇 번씩은 낮잠을 자야만 정상적인 생활을 할 수가 있었다. 친구들은 거의 신경도 쓰지 않는 뉴스들이 나를 지치게 하는 클레시백을 촉발시켰다. 그 뉴스들은 인종주의와 성차별주의 속에서 진행된 셀프립 파크 조깅 사건 재판, 세인트 존의 집단강간 재판, 1990년 10월 보스턴에서 일어난 릭멜리 레이 하비의 장간 살해 사건. (피해자가 흑인이었기 때문에 미디어는 사실상 이를 무시했다.) 영화 '아메리칸 사이코American Psycho'와 관련된 논쟁들, 길로 전쟁, 케네디 장간 사건, 타이슨 재판, 하버드 스퀘어 근처에서 일어난 법학교수 매리조 프러그Mary Joe Frug 살해 사건, 두 명의 다트머스Dartmouth 대학 여자 대학원생 도끼 살해 사건 (피해자가 에티오피아에서 온 흑인 여성이었기 때문에 역시 마찬가지로 모든 지역신문에 의해서 무시되었다.) 등과 같은 것들이었다. 전쟁이나 지진과 같은 상황에서 살아남은 사람들은 모두 자신들의 끔찍한 경험에 대해서 함께 어파할 수 있지만, 어파는 달리 장간 피해자들은 자신

들의 비참한 삶을 도무지 이해하지 못하는 사람들에게 둘러싸인 채, 급격히 폐쇄되는 자신의 세계를 홀로 마주할 뿐이다. 나는 트라우마 후 스트레스 장애Post-Traumatic Stress Disorder, PTSD의 모든 징후들 (자아 분열, 클레시백, 필요 이상의 경계심, 과장된 놀람반응, 불면증, 집중력 장애, 중요한 활동들에 대한 관심이 눈에 띄게 작어지는 현상, 나의 미래가 축소된 것 같은 느낌)이 나에게서 나타나고 있다는 사실을 깨닫게 되었다. "나는 도시에서 폭력에 노출된 채 자라나는 아이들이 왜 자신들의 미래를 꿈꾸는 데 어려움을 겪는지를 베토스 이해 할 수 있게 되었다. 나는 이전에는 항상 발전 지향적이었고 늘 미래를 계획했지만, 성폭력을 당한 후로는 앞으로 있을 1년의 시간을 어떻게 보내야 할지를 계획하는 것은 고사하고, 나 홀로 버려진 듯한 매일 매일을 어떻게 버텨야만 하는지조차 상상 할 수 없었다. 더 이상 글을 쓰거나 다시 철학을 가르치게 될 거라고는 감히 생각할 수가 없었다.

미국 정신의학회의 '정신장애 진단 및 통계 편람Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorder'에서는 트라우마 후 스트레스 장애를 "일반적인 인간경험 범위 밖의 사건"을 겪음으로 인해서 발생한 결과라고 부분적인 설명을 한다. "왜냐하면 트라우마는 대부분의 사람들에게는 상상할 수도 없는 일이고 또한 말하기도 어려운 일이기 때문이다. 내가 가까스로 나의 끔찍한 경험을 전달할 적절한 단어들을 찾아내고 힘을 낼 때조차도 다른 사람들이 그 일에 관한 내 말을 들어준다는 것은 그들에게는 매우 힘든 일이었다. 그들은 한 친구가 내게 기

운을 내라고 재촉하듯 격려했던 것처럼, 내게 단지 "기운 내!" 라는 말만을 했을 뿐이다. 하지만 트라우마 생존자는 자신이 겪은 트라우마에 대해서 계속 말해야만 한다. 비록 다른 사람들이 트라우마에 대한 이야기를 듣기 거부하는 경우에는 피해자는 다시 트라우마에 빠질 수도 있지만, 그럼에도 불구하고 트라우마를 계속해서 말하는 것이야말로 트라우마를 다스리는 방법이다. 내 경험을 말하자면, 사람들이 내 이야기에 반응을 보이지 않을 때마다, 나는 다시 골짜기에서 혼자 남겨져서 두려움에 질린 채 죽어가고 있는 것처럼 느꼈다. 그리고 여전히 아무도 내 이야기를 들으려하지 않았다. 혹은 더 나쁜 경우지만, 내 이야기를 듣기는 했지만 도와주려 하지는 않았다.

지금은 그들이 나에게 도움을 주기 위해서 노력했다는 사실을 알고 있지만, 트라우마에서 회복되는 데는 시간과 인내, 무엇보다도 생존자로서의 자기 결단이 필요하다는 것을 알게 되었다. 사건 발생 후 약 6개월 정도가 지난 뒤에, 나는 회복에 대한 보다 많은 책임감을 가질 수 있게 되었고, 다른 사람들이 나를 이끌어주기를 더 이상 기대하지 않았다. 나는 내가 겪었던 일을 점차적으로 인정하고 그것을 내 삶 속으로 통합시키는 회복의 마지막 단계에 들어섰다. 나는 성폭력 피해자 지원 모임에 참여하게 되었고, 거기서 상당한 치유를 받을 수 있었다. 또한 여성 폭력 방지법 Violence against Women Act 의 제정을 촉구하는 일과 같은 정치적 행동들에도 참여하기 시작했다. (이 법안은 마침내 1994년 의회에서 통과되었다.)<sup>1)</sup> 점차 일에 몰귀할 수 있게 된 것이다.

1991년 가을, 나는 다트머스 대학에서 다시 강의를 하게 되었는데, 신입생 오리엔테이션 기간 중에 처음으로 내 연구실로 나를 찾아온 학생은 자신이 강간을 당한 적이 있다고 말했다. 다음 해 봄, 네 명의 다트머스 학생들이 성폭력을 당했다고 지적경찰은 보고했다. 이 보고서의 여파로 학교의 여학생들은 위험에 처할 때는 머리를 쓸 것, 발문을 잠글 것, 어두워진 다음에 남성의 보조 없이는 밖으로 나오지 말 것 등의 주의를 들었다. 여학생들이 받은 충고는 그러니까 이것이었다. '명절만 행동만 하지 않으면 괜찮아.'

대학 당국은 여성들의 자유로운 행동을 규제하거나, 여성들에게 남성 보조자를 붙여주는 것으로 여성들을 "보호"하려 하기는 했지만, 여성들에게 스스로 자신을 보호할 수 있는 방법을 가르치는 것은 꺼려해 왔다. 대학 당국에 대한 몇 달에 걸친 로비 끝에 우리는 여성의 자기방어와 강간예방 강좌의 개설을 성취할 수 있었다. 1992년 겨울에 체육교과과정 중 하나로 여성의 자기방어와 강간예방 강좌가 개설되었고, 백여 명의 학생들과 교직원들이 그 강좌에 등록하였다. 그러나 강좌가 시작된 지 얼마 되지 않아서, 학교당국이 이 강좌가 남성에 대한 차별이라고 결정했기 때문에 여학생들은 이 강좌를 통해서도 체육교과 학점을 취득할 수 없다는 사실을 알게 되었다. 나는 그 강좌에 학점을 부여하는 것은 연방정부의 지원금을 받는 모든 교육과정에서 성차별을 금지하는 '교육개정안 Title IX'의 위반이라는 말을 들었다. -비록 미식축구팀 선수인 남학생들에게 체육학점이 부과되는 것은 교육개정안을 위반하는 것이 아니고,

교육개정안에 사실상 체육 수업에서 신체적 접촉을 허용하는 것과 같은 논리적인 예외규정이 만들어지고, 대학이 매학기마다 남성의 체력과 필요에만 부합하는 그래서 사실상 남성에게만 선택되는 몇 개의 선택적인 무술 강좌를 개설하는 것이 현실이지만 말이다. 학장은 나에게, 비록 여성의 자기방어 강좌에 학점을 허용하는 것이 교육개정안을 위반하는 것이 아니라 하여도, 그것은 자신의 생각으로는 모든 합리적인 남성과 여성이 좋은 정책으로서 지지하고 있는 우리 대학 학칙의 반차별 조항을 위반하는 것이라고 말했다.

내가 "합리적인 여성"이 아니라는 학장의 암시는 철학교수인 나에게도 도무지 확실히 않은 것이었다. 결국 나는 단성 스코트, 남성만의 사교클럽과 여성만의 사교클럽 그리고 입신류가 등은 물결들의 관점에서 보더라도 특별히 성차별적인 것은 아니라고 생각하면서도, 유독 여성의 자기방어 강좌는 성차별적인 것으로 보는 학교의 입장을 비판하는 편지를 대학 행정위원회에 보냈다. 대학 당국은 결국은 자기방어 강좌에 체육교과에 학점을 부과하는 것에 동의했다. 그러나 대학 당국과의 협상은 싸움이 끝나고 얼마 지나지 않아서 나는 뉴욕타임스에서 한 기사를 읽고 또 한 번 절망했다. 그것은 "에디슨시의 위스콘신 대학 캠퍼스에서 여성들에게 강간을 예방하기 위해 제공되던 여성전용 차량 운행 서비스가 남성을 차별하는 것이기 때문에 그들의 대학보조금을 잃게 될지도 모른다."는 내용의 기사였다.<sup>2)</sup> 위스콘신 대학의 학생처장은 19년 동안 여학생들에게 자유로운 밤 시간을 제공해온 여성 운송 공단 The Women's

Traffic Authority은 남성 운전기사들 채용하고 남성 승객들을 허용하는 쪽으로 정책을 변화시켜야한다고 말했다. 내 생각에는 이것이야말로 캐서린 매킨(Catherine McKinnon)이 "평등에 관한 우둔한 이론(the stupid theory of equality)"<sup>3)</sup>이라고 말한 것의 한 예다. 여성을 위한 강간예방 정책을 남성차별 정책이라고 주장하는 것은 장애인 편의시설을 갖추기 위해 대학건물을 개조하는데 돈을 쓰는 일은 장애인 편의시설들로부터 얻을 것이 없는 건강한 신체로 가진 사람들을 차별하는 것이라고 주장하는 것과 같은 것이다.<sup>4)</sup>

성폭력은 그것을 직접 경험한 여성들뿐만 아니라 성폭력을 겪어보지 않은 모든 여성들에게도 고통을 준다. 강간에 대한 두려움은 오랫동안 여성들을 그들의 공간에 묶어두는 기능을 해왔다. 강간은 모든 남성이 모든 여성을 폭종시키는 수단이라고 말하는 수잔 브라운멜러(Susan Brownmiller)(1995)와 같은 사람들의 주장에 동의하든 동의하지 않던 간에, 모든 여성들의 삶이 성폭력에 대한 두려움 의해서 제한된다는 사실에는 논란의 여지가 없다. 이제 많은 여성들이 알고 있는 사실인, 여성들은 강간의 두려움 때문에 남성들은 아무렇지도 않게 생각하는 것들을 즐기지 못한다는 사실에 대해서 마거릿 고든(Margaret Gordon)과 스테판 리거(Stephanie Liger)는 자신들이 쓴 책 『여성의 두려움 The Female Fear』에서 구체적으로 밝히고 있다. 그녀들에 따르면 전체 여성들의 50%는 강간에 대한 두려움 때문에 어두워진 다음에는 대중교통수단을 결코 이용하지 않는다. 같은 이유로 남성과 비교해서 거의 8배 이상의 여

성물이 어두워진 다음에는 걸어서 자신들의 이웃에게 가는 것을 피한다. (Gordon and Riger 1991) 1992년 봄에 처음 가르쳤던 여성에 대한 폭력 세미나에서, 남학생들은 수업의 여학생들이 일상적으로 성폭력과 관련해서 주의해야 할 것들 중에 현관문과 창문을 잠그기, 자동차의 뒷좌석을 체크하기, 밤에 혼자 걷지 않기, 집에 돌아와서는 벽장이나 작은 공간들을 살펴 보기 등과 같은 내용들이 있음을 알고는 경악했다. 그리고 이것이 뉴잉글랜드 시골 캠퍼스에서의 "안전함"이다.

여전히 여성들은 남성에 비해 상대적으로 안전을 위협받는다는 이유로 일과 여가의 기회를 불공정하게 제한당하고 있지만, 몇몇 좀더 "위험한" 고용형태에서 (예를 들면, 비엔더)<sup>6</sup> 여성을 해고해는 거부장적 법률은 고압계도 군대를 제외하고는 이제 사라졌다. 그럼에도 불구하고 여전히 우리는 여성이 전투에 참여해도 되는지에 관해서 논쟁하고 있는데, 여성의 전투 참여를 금지하는 최후의 근거는 여성들이 남성들보다 성폭력에 더 취약하다는 점이다. 군대에서 여성의 역할을 제한하길 원하는 사람들은 겐트전에서 두 명의 미군 여성로봇에게 가해진 추잡한 성폭력을 여성이 전투에는 적합하지 못하다는 주장의 근거로 제시하고 있다.<sup>7</sup> 어쩌면 누군가는 여성들이 남성들과 비교해서 대학 안에서 성폭력을 당하기 더 쉽다는 점이야말로 여성이 고등교육에 적합하지 않은 증거라고 주장할지도 모른다. 어쨌든 내가 아는 범위에서는 대학 안에서 발생하는 강간 문제를 해결하기 위해서 아이버리그를 예전처럼 모두 남성만으로 채워야 한다고 제안할 사람은 아무도 없다. 그러나 성

폭력을 저지르는 범죄자들이 남성이라는 사실에도 불구하고 여성의 야간 통행금지의 입법화를 진지하게 제안하는 사람들이 있다. 이것은 얼마나 많은 사람들이 여전히 성폭력의 문제는 여성들의 삶을 제한할 때에야 비로소 해결될 수 있는 것으로 자연스럽게 받아들이고 있는지에 대한 또 다른 지표다. 여성들이 어느 장소, 어느 시간이나 -대낮의 길거리, 심지어 그녀의 집 같은 "안전한" 장소에서도- 성폭력을 당할 수 있다는 것을 깨닫고 나면 이러한 법근이 얼마나 어리석은지를 알게 될 것이다.

성폭력 이후 몇 달 동안은, 사람들이 그 일에 대해서 알아낼 것이 두려웠다. 사람들이 어떤 태도를 보일지 두려웠고 또 한편으로는 사람들이 내가 겪은 일에 대해서 눈을 감아버리는 것은 아닐까 두려웠다. 내가 편견을 가진 사람처럼 보이거나 혹은 그보다 더 나쁘게는 내가 철학을 연구하는 데에 적합하지 않은 사람으로 보여, 나의 철학 연구가 인정받지 못 할 것이 두려웠다. 하지만 지금은 내가 겪은 일에 관해서 다른 사람들에게 말하면서 내게 무슨 일이 생겼지를 걱정하지는 않는다. 오히려 내가 겪은 일을 말하지 않을 경우에 무슨 일이 벌어질지가 더 두렵다. 성폭력은 끔찍한 비용으로 발생하는 문제다. 그러나 이러한 사실은 성폭력이 우리 주변 어디에서나 그리고 끊임 없이 일어나며 우리 중 많은 사람들이 피해자라는 사실에 의해서 대수롭지 않게 여겨진다. 만약 매일 발생하는 성폭력이 한 순간 집중해서 또는 한 지역에 한정되어 발생한다면, 우리는 그것에 대해 즉각적으로 반응을 보이고 도덕적 분노를 드러낼

것이다. 도대체 왜 우리는 성폭력에 대해서는 이런 특별한 경우만을 도덕적으로 문제가 있는 것으로 보려 하는 것일까? 피해자의 시각에서 보면, 그녀가 강간이 가해지는 동안 그리고 강간에서의 자유 과정 동안 철저히 혼자라는 사실과 성폭력을 사소한 것으로 여기게 만드는 성범죄의 일상성은 서로 결합되어 성폭력과 그 여파를 더욱 끔찍한 것으로 만든다.

성폭력이 파괴적인 것은 사실이다. 하지만 나는 거기서 다시 살아나는 것이 가능하다는 것을, 심지어 성폭력 당사자는 전혀 가능해보이지 않았지만, 성폭력 이후에 더 잘 살아갈 수 있다는 것을 강조하고 싶다. 나는 극심한 분노와 슬픔을 느끼며 버티나가는 생존자를 볼 때마다, 성폭력 피해자 지원 모임의 첫 번째 만남에서 내내 조용히 앉아있던 다정하고 열아처럼 보이던 한 여인이 생각난다. 모임의 시간이 끝나갈 즈음에 마침내 그녀는 눈물을 머금고 조용히 "한번이라도 고통이 멈춘 적이 있는 사람이 있다면 내게 말해주세요?" 라고 물었다. 그 당시에는 나도 같은 질문을 가지고 있었지만 나는 어떠한 대답에도 만족할 수 없었다. 지금 나는 시간이 오래 흐르면 고통은 결국 상처내기를 멈춘다고 말할 수 있다. 성폭력이 있은 지 1년 후, 나는 그 일에 관해서 아무런 심경을 느끼지 않고서 15분이나 있을 수 있다는 사실을 발견하곤 기뻐했다. 지금 나는 물론 새벽의 고통 없이 1시간을 잠을 보낼 수도 있다. 물론 그건 큰 이 좋은 날이지만 말이다. 어떤 우울한 날에는 여전히 삶을 계속 살아가야 할 적당한 이유들을 찾지 못한 채, 아직 죽은 사람처럼 침대에 누워있을 뿐이다.

우리 모임의 간사를 맡았던 앤 집현(Ann Gould)은 첫 모임에서 "여러분은 전과 같아지진 않을 겁니다. 그러나 여러분은 분명히 더 나아질 수 있습니다."라는 말을 했다. 나는 너무도 많은 것들을 잃어버렸다고 할뿐이었다. 나의 안전, 내 자아에 대한 존중감, 사랑, 일. 바로 지금은 잃어버린 그런 것들 때문에 나는 행복했었던 것이다. 그런데 어떻게 앞으로 더 나아질 수 있단 말인가? 성폭력 생존자로서 그녀는 내가 어떤 느낌을 느낄 줄지 알고 있었다. 하지만 그녀는 나는 아직 모르고 있는 다른 것 또한 알고 있었다. "당신의 삶이 상선에 계정을 때, 당신은 그 조각난 삶을 다시 맞추려 할 수밖에 없었겠죠. 그러나 당신은 계전 삶을 다시 맞추기를 멈추고, 그 삶이 당신에겐 어떤 것이었는지 돌아볼 기회도 가질 수 있습니다. 당신은 '나는 더 이상 이전 힘치 않아' 혹은 '적전 할 수 있겠는걸'이라고 말할 수 있고요." 나는 지금까지 내가 선택해왔던 것들보다 더 많은 것들을 포기해야만 했다. 그러나 나는 내 삶을 추스릴 수 있는 중요한 능력과 통찰력을 얻었고, 더 이상 내가 겪은 일 때문에 내 삶이 더럽혀지지 않도록 했다. 성폭력에서 살아남은 우리들은 사실 화려한 축하 행진을 하지도 못하고 명예 시민증을 수여 받지도 못했지만, 생존자가 된다는 것은 열매로운 힘이다. 살아남았다는 것이 비록 나의 이력서에 기입 할 수 있는 성취의 것은 아니지만 그것은 내가 가장 자랑스러워하는 성취물이다.

성폭력이 있은 지 2년 후, 한 철학 토론회에서 내가 겪었던 일들에 관해서 발표할 기회가 있었다. 그 토론회를 통해서 나는 성폭력의 여파로부터 회복되어가는 과정 중에서 참 많은 것

을 얻었다는 사실을 알게 되었다. 나는 회복 기간 동안 명석함과 확신 그리고 결단력을 가질 수 있었고, 내가 다시 삶의 의미를 찾을 수 있도록 도와주었던 다른 많은 성폭력 생존자들과 또 나를 지지해주는 사람들을 만날 수 있었던 것이다. 그러나 이런 것들을 경험했다고 해서 성폭력과 그 여파가 결국은 내게 좋은 일이었다거나, 또는 내 친척이 말해주었듯이 그 사건이 나에게서는 "신야 때론 진정한 축복"이라고는 결코 생각하지 않는다. 나는 여전히 그러한 일이 내게 생기지 않았더라면 하고 바란다. 성폭력을 당하고 그 여파에서 회복되어가는 동안, 지식이 할당 미달적인 것은 아니라는 사실, 권리가 할당 우리를 자유롭게 하지는 않는다는 사실과 같은 교훈을 배울 수 있었는데, 철학자인 나에게 이것은 참 고통스러운 일이었다. 지식과 권리가 할당 우리에게 도움이 되지 않는다는 교훈은 때때로 우리를 하여금 우리 자신을 무능력하게 만드는 두려움 속으로 빠져들게 만들고, 그래서 절망을 수 없는 분노를 일으키기도 한다. 하지만 우리는 어떤 식으로든 그 교훈을 받아들여야만 한다고 생각한다. 내제가 "나의 적을 사랑하라. 만약 적이 너를 죽이지 않는다면, 너를 더 강하게 만들 것이다."라고 권고했던 것과 같은 이유로 말이다.

사람들이 내게 이제는 회복되었냐고 물을 때면, 나는 그 회복의 의미가 무엇인지에 달려있다고 대답한다. 만약 회복을 "내가 성폭력을 경험하기 이전으로 돌아간 것인가?"의 뜻으로 물어본다면 나는 "아니다."라고 말할 수밖에 없다. 나는 결코 돌아갈 수 없을 것이다. 태양이 났다면 1990년 7월 4일, 프랑

스의 한적한 시골집을 걸으며 노래를 부르던 사람과 지금 나는 동일한 사람이 아니다. 나는 골짜기 바닥의 바위를 사이에 그녀를 버려놓은 채 돌아왔다. 내가 살아남기 위해서는 그렇게 해야만 했다. 한 친구는 내 상황을 유대인의 관습에 비유하여 설명했는데, 유대인들은 죽을 고비를 넘기고 살아가는 사람들에게는 새로운 이름을 부여하는 관습이 있다고 한다. 나는 그 친구의 말이 내게 적절하다고 생각한다. 프라우마는 나를 영원히 변화시켰다. 만약 내가 친구들과 가족들에게 내가 변한 것을 인정해달라고 지나치리만큼 자주 강요한다면, 그것은 변한 나를 그들이 알아보지 못할까봐 두렵기 때문일 것이다.

그러나 만약 회복의 의미가, 내가 영원히 변해버렸다는 구체적인 사실을 내 삶 속으로 통합시킬 수 있고, 그렇게 내 삶을 계속 살아갈 수 있게 된 것이라면, 그렇다. 나는 회복되었다. 나는 더 이상 "이전 상태로 나에겐 일어날 수 없는 일이야!"라는 생각으로 매일을 시작하지 않는다. 나는 성폭력을 당했다. 비록 자기방어 수업을 통해 세상 여기저기를 자유롭게 돌아다닐 수 있는 자신감과 두 마의 커다란 개와 함께 오래 동안 산책을 할 수 있는 자신감을 얻었지만, 성폭력을 또 다시 당하지는 않을 것이라는 어떠한 확신도 나에게겐 없다. 그렇지만 나는 때로는 심지어 자위를 즐길 수도 있게 되었다. 더 이상 나는 내가 사는 동네의 시골집에서 혼자 조깅을 하고 있는 여자를 볼 때마다, 그녀가 혹시라도 무슨 일은 당하지는 않을까 소스라치게 놀라지 않는다. 여전히 그녀에게 달려가 안전한 장소에서 운동을 하라고 충고하고 싶은 작은 충동을 느끼지만 말이다. 그러나 나는

떠나보내는 것을 배우는 어머니처럼 자제한다. 그리고는 그녀가 언제나 걱정 없이 지내기를, 그래서 그녀가 살아가는 세상은 할당 가정과 같이 평온하기를 바라면서, 그녀에게 마음속의 격려를 보낸다. 그녀에게는 그렇게 살아갈 권리가 있다.

우리는 다른 사람들의 존재를 그들의 지각 가능한 특성들 즉, 몸의 특성들을 통해서 가장 쉽게 안다. 그럼에도 불구하고 철학자들은 이성의 주인으로서 자아를 몸과 동일시하는 것은 동시에 싫어해왔다.<sup>16</sup> 죽어버린 몸을 어떤 사람의 자아라고 부를 수는 없으며, 살아있는 몸이라 할지라도 영구적인 존수상태에 빠진 경우라면 그 몸을 어떤 사람의 자아라고 말할 수는 없을 것이다. 우리는 일반적으로 우리 자신이 누구인가를 결정하는 데 육체적 기준의 정체성을 사용하지 않는다. 그리고 우리들 중 대부분은 로크의 황자-구두수선공 비유를 접하는 경우, 즉 황자의 영혼이 구두수선공의 몸에 "들어가서 자리 잡은" 경우를 상상해 본다면, 결국 황자의 영혼이 들어간 그 사람이 황자라고 생각할 것이다.(Locke 1974, 216쪽) 몇몇 철학자들은<sup>17</sup> 몸은 죽더라도 자아는 살아남을 수 있음을 보여주려 노력하기도 했다. 아마도 철학자들이 이처럼 자아를 몸과 동일시하지 못했던 일차적인 이유는 고대 그리스 시대부터 이어져 온 우리 몸에 대한 편견 때문일 것이다.<sup>18</sup> 플라톤은 철학자들이 "몸을 성명하고 몸에 관심을 두지 않는" 것을 칭송했으며, "우리가 어떤 대상에 대한 순수하게 이론적인 지식을 갖으려 한다면, 육체의 감각을 버리고 오직 영혼을 통해서 대상 그 자체만을 정관해야 한다."<sup>19</sup>라고 강조했다. 몸에 대한 이러한 거부는 여성과 몸을 결합하는 태도에서 가장 뚜렷이 나타나는데, 여성의 몸은 정신적 능력인 이성에 반대되는 것으로 제시되어 왔다. 사라 러

다(Sarah Ruddick)가 말했듯 “정신과 객관성에 본질적으로 관계되는 남성적인 것 또는 정념과 육체성에 본질적으로 관계되는 여성적인 것이 있는 것은 아니지만 — 철학자들은 때로는 논물적으로 때로는 비유적으로 정념·정서 그리고 몸을 여성성에, 그리고 정신을 남성성에 연결시켜왔을 뿐이다.”(1989, 194쪽) 어떻게 여성의 몸이 남성의 몸보다 “더욱 몸처럼” 보이게 되었는가에 대한 수수께끼에 대한 답으로써 러딕은, 월경, 임신, 출산, 양육을 여성들이 자신들의 여덟째 생각으로서는 모자라 조절할 수 없다는 사실이 월경, 임신, 출산과 같은 여성 몸의 기능들을 이상에 반대되는 것으로 설정한다고 주장한다. 이때의 이상은 몸에 얽매어 있지 않으며 통제할 수 있고 객관적인 것, 곧 남성적인 것으로 나타난다.

보바르 Simone de Beauvoir조차 한편으로는 “여성으로 태어나는 것이 아니라 여성으로 만들어지는 것이다.”(1953, 301쪽)라고 주장하면서도, 출산과 양육은 완전히 수동적인 것으로, 따라서 인간성을 파괴하는, 여성을 자신 안에만 머무르게 하는 과정이라고 보고 있다. 그녀는 “인간이 동물보다 우월한 이유는 생명을 낳는다는 점에 아니라 생명을 위협한다는 점에 있다. 그것이 바로, 인류 안에서 생명을 생산하는 성이 아니라 죽이는 성에 우월성이 부여되어 있는 이유다.”(1953, 72쪽) 라고 말한다. 보바르는 이러한 성차가 남성 자제를 정당화한다는 결론은 거부하지만, 그럼에도 불구하고 아이를 낳는 일을 순전히 “동물적” 기능으로 환원시키는 전제는 받아들인다.<sup>24</sup>

보바르는 내가 접한 첫 번째 여성 철학자였으며, 보바르의

책을 읽을 때 십대였던 나는 이 사회 속에서 여성에게 (사회적으로) 강요되는 결혼과 어머니가 되는 일을 경멸하는 그녀의 태도에 공감하였다. 지금까지도 나는 후세의 재생산과 관련하여 여성이 가진 자유를 구속하는 것을 우려하는 보바르의 입장은 공감하지만, 임신과 어머니가 되는 일을 필연적으로 수동적이며 지겨운 과정이라고 보는 -그것이 자발적인 경우로라도- 그녀의 관점은 거부한다. 러딕을 비롯해서, 어머니가 되는 일을 새롭게 정의하고 있는 여성주의자들의 연구를 접하면서, 나는 선택에 따라 어머니가 되고 아이를 낳고 아이를 기르는 과정 속에 존재하는 해방적 잠재력을 볼 수 있었다. 철학을 배우기 이전부터 가져왔던 지적인 것을 물질적인 것보다 더 높게 평가하는 나의 성향이 철학을 배우면서 어떤 식으로 더 강화되어 왔는지를 러딕의 『어머니처럼 생각하기(Mothering Thinking)』(1989)를 읽으면서 깨달았다. 정신적인 삶을 추구하면서 나는 생각 없이 (의식해본 적이 없기 때문에) 정신의 삶은 (임신하고 출산하는) 여성 몸의 삶과는 양립할 수 없음을 받아들이게 되었던 것이다. 러딕을 읽고 있던 당시 나는 어떤 부인과 의사를 만났게 되었는데, 그 의사는 아이를 갖는 일이 내게는 상상하기 어려운 것일 수도 있었지만, 언젠가는 아이를 원하게 될 지도 모른다고 생각해 본 적이 한 번이라도 있다면 지금부터 시작해야 한다고 말했다. 내가 어머니가 되는 일에 대해서 갖고 있던 철학적 편견은, 아이를 가져야만 한다는 압박에 대한 (이른바 한 여대생의 어머니가 “나는 박사의 어머니보다는 할머니가 되고 싶구나.”라고 말했던 경우처럼) 개인적

인 반발 그리고 정치적인 반발과 결합되어 있었다. 그러나 이러한 나의 편견은 어느 순간엔가, 어쩌면 나는 임신과 어머니가 된다는 일이 가져다주는 특별한 종류의 몸으로 전례없는 변화와 유대감을 경험하기 원할 지도 모른다는 깨달음으로, 그리고 이러한 것들은 철학자가 되는 일과 양립 불가능한 것이 아니라는 놀라운 깨달음으로 바뀌었다. 내 몸을 다루기 힘든 골칫덩이와 다름없이 생각하면 때가 지나가고, 나는 더 이상 내 몸을 통제하기를 원하지 않는다는 사실을 발견했다. 몸이 내게 가르쳐 주어야 했던 것들을 배우기를 원하고, “몸에 대한 ‘나’의 자발적인 또는 감시의 참복”이라고 마거릿 위커 Margaret Walker가 불렀던 산고와 분만이라는 해방을 경험하고 싶어 한다는 사실을 깨닫게 되었다.<sup>25</sup>

물론은 “창조하고 변식하는 형체의 본성에 따라서 육체의 자손이 아닌 정신의 자손을 낳기를 갈망하는 남성을” 칭송하였다. 그리고 “그 자손이 누구인지를 묻는다면, 그것은 일반적인 지배와 억압...누구는 육체를 통해 낳은 자식보다는 이와 같은 자식을 갖기를 더 원할 것이다.”<sup>26</sup>라고 말했다. 그러나 이러한 편견이 결국은 보편적인 것이 아니며, 어떤 경우에는든 지배와 억을 추구하는 일과 아이를 갖는 일 둘 중에서 하나를 선택을 해야 할 필요는 없다는 생각이 들었다. 내 남편과 (그는 그러한 선택을 해야 한다는 강박관념을 느껴본 적이 없었다.) 나는 아이를 가지려는 노력을 시작했다. 아니 좀더 정확히 말하자면 우리 부부가 친구처럼 지낼지라도 아이를 갖는 것은 편찮은 일이라 여기고 피할을 중단했다. 그리고는 불과 여섯 달

후, 나는 영문도 모른 채 두들겨 맞고, 강간을 당하고, 목이 졸려 골짜기에 버려진 채 눈 앞에 다가온 죽음과 마주해야만 했다. 아이를 낳고 기를 수 있을 내 몸은 일순간 누군가의 희생물로 바쳐지는 고통과 두려움으로 얼룩진 몸으로 변했다.

나는 더 이상 선택력을 겪기 이전의 나와 동일한 사람이 아니었다. 변했다고 생각되는 것들 중 하나는 내 몸과 이전과는 다른 관계를 갖게 되었다는 점이었다. 내 몸이 원수처럼 느껴졌다. 내 몸은 성폭력 이전에 내 몸에서 찾았던 나의 새로운 신뢰와 관심을 배신했고 그래서 내 몸은 더욱 많은 결점을 가진 것으로 느껴졌다. 그렇다고 몸을 거부한 채 정신적 삶으로 다시 되돌아가는 것은 내게는 더 이상 선택이 불가능한 일이였다. 어디까지가 몸의 문제이고 어디까지가 정신의 문제인지 이제 거의 구별할 수 없게 되었기 때문이었다. 내 정신 상태는 (대개는 우울중이었는데) 마치 혈관 속에 남아 흐르는 것처럼 생리적으로 느껴졌으며, 한편 내 몸의 상태와 관련해서는, 내가 세상을 살면서 안전할 것이라는 가정이 무너지면서 생긴 인지와 감정의 파베상태가 몸으로 나타나게 되었다. (자주 두려움과 불안에 의한 무기력증을 느꼈다.) 프라우아 후 스트레스 장애의 증상들은 우리 사회가 프라우아에 대해서 여전히 가지고 있으나 쉽게 드러나지 않는 억압론적 태도가 잘못된 것임을 밝히고 있다. 우리 사회는 몸과 마음을 구분해서 보는 이원론에 매진 채, 프라우아의 피해자들에게 마음을 굳게 다잡아서 기운을 내야만 하고 과거를 잊고 살을 계속해야 한다고 충고한다. 하지만 이것은 프라우아 피해자들에게는 불가능한 일

이다. 내가 경험한 극도의 자살상태, 과도한 놀람 반응, 불면증 그리고 그 외의 여러 가지 트라우마 후 스트레스 증상들은, 심리적이라는 말을 내 의식의 통제 하에 있다는 의미로 쓴다면, 심장의 박동이나 혈압이 심리적이지 않은 것과 마찬가지로, 더 이상 내 마음먹기에 따라서 변할 수 있는 심리적인 증상이 아니었다.<sup>23</sup>

마음과 몸이 뒤섞여 있다는 사실은 몸과 모든 감각에 남아 있는 그리고 그저 살짝 감춰져 있을 뿐인 두려움을 떠올릴 때마다 미친 듯 뛰는 심장과 소름이 돋아 오르는 피부에 남아 있는 트라우마의 기억들에서 분명히 들어난다. 조나단 웨이 Jonathan Way는 전후 트라우마에 대한 자신의 연구에서 다음과 같이 말하고 있다. "트라우마의 기억은 이야기가 아니다. 오히려 트라우마의 기억이란, 몸이나 플래시백 속에서 트라우마가 사건 당시 그대로 재현되는 것인데, 트라우마를 겪은 당시에 봤던 것을, 들었던 소리, 냄새 그리고 자신의 몸에 전해왔던 수줍어하는 손길이나 다시 경험되거나 또는 마치 개인 조각을처럼 다시 결렬한다. 이 때의 파편들이란 설명할 수 없는 분노나, 두려움, 주체할 수 없이 터져 나오는 울음, 또는 몸과 감각들이 따로 노는 듯한 상태일 것이다." (1994, 172쪽) 트라우마의 기억들은 그 내용과 상상 면에서 중요한 변화를 보일때, 트라우마의 기억들은 보통의 기억들보다 더욱 강하게 피해자의 몸에 달라붙어있다.

모고, 문고, 냄새 맡는 것과 같은 감각현상을 동반하는 플래시백은 물론 단지 별적인 현상만은 아니며, 또 트라우마 피해

자에게만 발생하는 특유의 것도 아니다. 프루스트는 홍차를 들쭉 적신 마들렌느를 여유롭게 맛볼 때에 떠오른 유쾌하고 생생한 플래시백을 묘사한다. (1981, 1:48-49쪽)<sup>24</sup> 그러나 트라우마는 피해자가 경험하는 감각적·감정적·심리적인 플래시백의 본성과 그 발생빈도를 변화시킨다. 그리고 이러한 플래시백들은 피해자에게 트라우마의 사건 자체를 다시 떠올리게 만든다. 웨이는 "플래시백이 일단 일어나면, 생존자는 그것을 중단시키거나 물리칠 수 있는 권한이 없기에 플래시백이 끝날 때까지 속수무책이다. 트라우마를 경험했을 때 느꼈던 무기력함은 플래시백이 끝날 때까지 계속 똑같은 모습으로 반복적으로 느껴지거나 또는 변형된 모습으로 느껴진다." 라고 말하고 있다. (1994, 174쪽) 트라우마의 플래시백들은, 마치 악몽 속에서 간헐하게 도망치려 하지만 발이 얼어붙어 움직일 수도 없는 것처럼 의지를 무력화시켜서 피해자의 몸을 움직일 수도 못하게 만든다.

트라우마의 기억이 몸에 달라붙어있다는 사실은 개인의 정체성을 어떻게 결정할지와 관계된 기존 철학의 어려움을 더욱 악화시킨다. 시간이 지나도 변치 않는 개인의 정체성을 결정할 때, 정체성에 대한 두 가지 기준인 몸과 기억 중 어느 쪽을 사용할지 결정하기가 더욱 어려워진 것이다. "황자의 영혼이... 구두수선공의 몸에 들어가 자리 잡았다고 한다면" (1974, 116쪽) 살아남은 사람이 황자인지 구두수선공인지를 결정해야 한다는 로크의 육체 이동 수수께끼는, 우리가 제기한 기존들에 따른다면 더 어색 우리에게 어긋 아니면 저것이라는 이론을

선택을 제시하지 못한다. 만약 기억들이 몸 안에 자리 잡고 있다면, 기억과 몸을 나누는 로크적 구별은 더 이상 개인의 정체성을 결정하는데 적용될 수가 없다.<sup>25</sup>

트라우마 연구는 또한 몸이 죽더라도 영혼이 살아남을 수 있는가라는 전통 철학의 수수께끼를 바꾸어, 자아가 다른 사람에게 의해 소멸된 후에도 -케시 윙클러Cathy Winkler가 "사회적 살인social murder" (1991)이라고 부른 일을 겪은 후에도- 스스로를 복원할 수 있는가의 문제로 대체한다. 윙클러는 강간이 일어나는 동안 강간범의 태도와 행동에 의해 피해자가 물전치된 취급되고 그것이 피해자의 자아를 파괴한다고 말한다. "스스로 선택한 대로 생각하고 느낄 수 있는 능력이 제거되면...우리 존재는 생명유지 장치를 달고 있는 몸통이 같은 것이 되고 만다." 라고 윙클러는 쓰고 있다. "성폭력을 당하면서 피해자들은 사회적 죽음에 맞닥뜨렸고, 스스로를 구하기 위해 사회적 죽음에 맞서 싸웠다." (1991, 14쪽) 강간의 상황에서 피해자는 스스로의 자아일 수 없게 되면서 -그리고 자신의 자아를 주장할 수 없게 되면서- 최소한 일시적이라도 사회적 죽음을 맞게 된다. 그리고 이러한 죽음에서 다시 살아나기 위해서는 다른 사람들의 도움을 받으면서 매우 험난한 과정을 겪어야만 한다.

트라우마 이후에는 피해자가 자신의 몸에 대해서 느끼는 각면이 변하는 것은 아니다.<sup>26</sup> 피해자는 또한 몸에 대한 통제를 강화하려는 노력의 한 부분으로 자신의 몸 자체를 변화시키려는 시도를 하기도 한다. 성식 장애는 성적 학대에 대한 일반적인 반응이며, 자신이 전과는 다른 사람처럼 보이도록 옷을 입

는 것도 그러하다. 성폭력을 겪은 이후 나는 머리 뒤에 눈을 감기만 할 수 있다면 좋겠다는 생각을 하기도 했었다. 하지만 나를 뒤에서 볼 때 남자로 착각할 수 있도록 머리를 매우 짧게 자르는 것으로 그쳐야만 했다.

트라우마에 대한 연구를 통해서 자아를 몸과 동일시할 수 있다는 결론에까지 이를 수 있는 것은 아니지만, 그럼에도 불구하고 트라우마의 연구는 몸과 그 몸에 대한 인식이 자아를 구성하는 본질적인 요소임을 보여주고 있다. 또한 우리는 트라우마에 대한 연구를 통해서, 누군가가 세상을 살아가면서 편안함을 느낄 수 있는 능력을 갖게 될 때 그것은 그 사람의 인식론적 성취인 동시에 육체적인 성취임을 알 수가 있다. 장 아메리Jean Amery의 말처럼, 고문 받는 사람은 처음 한 대를 얻어맞는 순간부터 "세상에 대해서 갖고 있던 신뢰"를 잃게 된다. 이 신뢰에는 "모든 세상일은 아마도 모두 그 까닭이 있을 것이라는 비합리적이고 논리적으로 정당화 될 수 없는 믿음이나 귀납적 추론의 타당성에 대한 절대적인 믿음" 등이 포함될 수 있다. 아메리가 지적하고 있는 더욱 중요한 사실은, 고문 피해자는 다른 사람들이 "자신의 몸을 존중하고 자신의 형이상학적 존재성을 또한 존중할 것이라는 확신"을 고문을 받음으로 인해서 상실하게 된다는 점이다. 아메리는 "내 몸이 끝나는 곳이 또한 내 자아가 끝나는 곳이다. 내 몸은 외부 세계로부터 나를 보호해 준다. 내가 신뢰를 가지려면, 신뢰야말로 내가 느끼기 원하는 것이라는 기분이 들어야만 한다. 그러나 처음 한 대를 얻어맞는 순간, 세상에 대한 이러한 신뢰

는 산산이 부서져버렸다.”라고 말하고 있다. (1995, 126쪽) 아이리는 계속해서 고문을 강간과 비교하는데, 이것은 고문과 강간 모두가 그 피해자를 물건처럼 취급하고 트라우마 상태에 빠뜨릴 뿐만 아니라, 고문과 강간이 가하는 육체적 아픔은 피해자를 단지 몸통으로, 즉 순전히 물질적인 것으로 전락시킨다는 점에서 적절한 비교일 것이다. 오래 전부터 남성보다 더 선천적인 제약을 갖고 있는 것으로 여겨왔고 때로는 단지 몸통이므로만 취급받기도 하는 성폭력 피해 여성들에게는 자신이 몸통으로 격하되는 일은 특별한 고통을 안겨준다.<sup>21</sup> 그 고통은 고문을 하는 사람이 마구 때리면서 “너는 그저 몸통이일 뿐이야, 내 말대로 할 수 있는 단순한 물건일 뿐이런 말이지. 자, 이제부터 내가 증명해 보여줄게!” 라고 욕박지룰 때 고문 피해자가 느끼는 고통과 같은 것이다.

오랜 기간 계속해서 자행되는 고문을 견뎌내어야만 하는 사람들은 종종 자기 자신을 몸으로부터 분리시키는 방법을 찾곤 한다. 고문이 가해지는 자신의 몸의 일부분을 떼어내려고 하는 것이다. 허먼(Herman, 1982)과 테어(Tier, 1994)의 연구에서 볼 수 있듯이, 성적 학대나 다른 육체적 학대를 받은 아동 피해자들은 종종 자아가 과열되지 않게 하기 위해 이러한 방어기제를 사용하며, 극단적인 경우에는 하나 이상의 자아가 그 학대에서 상처입지 않고 빠져나올 수 있도록 다중 인격을 발달시키기도 한다. 어떤 성인 강간 피해자들은 성폭력을 받은 동안 자신이 몸에서 떨어져 나오는 경험을 했을 뿐 아니라 강간의 여파 속에서 이전의 자아에서 분리되었던 경험을 말하고 있다.

샬롯 델보(Charlotte Delbo)는 자신이 아우슈비츠로부터 살아 돌아온 것에 대해서 다음과 같이 쓰고 있다.

살은 내게 돌아왔다

그리고 나는 여기, 살을 얹어 두고 서 있다

내가 감히 입을 수 없는 갈비판 옷을

눈앞에서 바라보기만 하며 서 있는 것처럼.

홀로코스트에서 살아남은 많은 생존자들은 사실상 자신들의 자아를 죽음의 수용소에서 잃어버렸고, 전쟁이 끝난 후에는 자신들에게 새로운 이름을 붙였다. 잘 알려진 예로는 찰 아이리(Jean Améry)와 (이전에는 한스 마이어Hans Mayer로 불렸다.) 폴 셀랄(Paul Celan)이 (이전에는 폴 안젤Paul Aeschel이라 불렸다.) 있다. 놀랍게도 아우슈비츠에 갇혀 있던 동안에 부여 받은 이름을 한 글자도 바꾸지 않고 자신의 이름으로 다시 사용한 예도 있는데, 어떤 사람은 “강제 수용소 재소자 번호 135633”을 뜻하는 “Ka-Tzetnik 135633”이라는 이름을 계속 사용하면서 그 이름으로 책을 출판하기도 했다.<sup>22</sup> 또 어떤 이들은 전쟁 중 유대인이라는 이유로 체포되고 살해당하는 일을 피하기 위해서 자신들의 이름을 바꾸고 민족성과 종교를 숨겨야만 했었다. 로시 브라이어도리(Rosi Briadori)의 “유목민적 주제”란 교현처럼 삶의 터전을 어리저리 옮겨야만 했던 사람들은, 그것이 자신이 원래서였던 아니면 에바 호프만(Eva Hoffman, 1989)의 경우처럼 자신이 원하지 않았던 간에 (그녀의 가족은 홀로

만이 13살 때인 1959년 폴란드에서 캐나다로 이주했다.) 모두 새로운 비전에서 자의 감기 위해 필사적으로 노력했을 것이다. 이처럼 삶의 터전을 옮기는 일이 당사자에게는 트라우마일 수 있다는 것을 생각한다면, 사람들이 과연 자신들의 자아를 무너뜨리는 고문에서 살아남은 뒤 고문의 기억을 뒤로하고 낯선 나라, 낯선 문화, 낯선 언어 속에서 스스로를 다시 세우는 일은 우리가 상상하기 어려울 정도로 힘든 일이다. 보스니아 내전을 피해 미국으로 망명한 네르미나 질로(Nermine Zidic)는 영어로 자연스럽게 말하기 위해 필사적인 노력을 했는데, 그녀는 미국에서의 새로운 삶을 “승장”의 살 즉, 도무지 살아 아닌 것으로 묘사하고 있다.<sup>23</sup>

델보처럼 홀로코스트에서 살아남은 몇몇 사람들은, 죽음의 수용소에서 새로 생겨난 그리고 어떤 의미에서는 재방된 이후에도 여전히 그곳 수용소에서 머무르고 있는 자신들의 또 다른 자아에 대한 글을 썼다. “아우슈비츠는 나의 기억 속에 너무나 깊이 새겨져 있어서, 한 순간도 그것을 잊을 수는 없을 것입니다. - 그렇다면 당신은 지금도 여전히 아우슈비츠 속에서 살고 있는 것입니까? - 그건 아닙니다. 아우슈비츠 그 곁에서 살고 있는 거지요.”라고 델보는 쓰고 있다. (1985, 2쪽) “아우슈비츠의 자아 속에서 지금의 내 자신을 찾아볼 수 없다는 점에서 분명 나는 매우 운이 좋은 사람이다. 그곳에서 다시 살아온다는 것은 정말 불가능한 일이었기에, 내가 과연 그곳에 있었기는 했는지 의심해보기도 한다. - 나는 두 존재를 오가며 살고 있다. 아우슈비츠에 남아있는 나는 나를 괴롭히지도 내 삶을

말해하지도 않는다. 아우슈비츠의 나는 도무지 내가 아닌 것 같다. 이러한 분열이 일어나지 않았더라면 나는 다시 소생하지 못했을 것이다.” (1985, 3쪽)

실제로 발생했던 트라우마에 대한 이와 같은 사례 연구를 통해서 그리고 자신의 자아와 자신의 몸과의 관계에 대한 개인적인 트라우마의 이야기들을 통해서 우리는 어떤 결론을 내릴 수 있을까? 트라우마는 그 피해자로 하여금 자신은 어쩔든 자신의 몸에 구속되어 있다고 느끼게 할까? 그것은 아마 트라우마의 피해자가 자신으로부터 자신의 몸을 분리시키는 능력에 달려있을 것이다. 나의 경우는 과거 한 번이라도 트라우마를 겪어본 피해자들의 경우와 마찬가지로, 성폭력을 받을 당시에 내 몸을 나로부터 분리시키지 못했다. 그리고 이전보다 나의 몸에 더욱 구속되어 있다고, 아니 적어도 그 폭력에 의해 자아가 과열될 수 있는 약한 사람이라고 느꼈다. (그리고 지금도 그렇게 느끼고 있다.)<sup>24</sup> 자신과 자신의 몸을 분리시켜 눈앞에서 벌어지는 트라우마에서 살아남은 사람들은 자신들의 본질적인 부분은 트라우마에 의해 손상되지 않았다고 느낄 수도 있지만, 그들 역시 트라우마의 여파로서 몸에 남은 트라우마의 기억들이 자신들의 몸을 뒤흔다는 것을 경험하게 된다.

이처럼 자신을 자신의 몸으로부터 분리하거나, 자신의 이전 자아나 트라우마 당시의 자아로부터의 분리하는 것과 같은 트라우마에 대한 반응들에서는 다음과 같은 비슷한 시도가 나타난다. 트라우마를 당한 사람들은 모두 물건처럼 취급되고 있는 자신들의 육체적 자아로부터 자신들의 (진짜) 자아를 떼어놓으

리 하는 것이다. 트라우마 피해자가 살아남기 위해서는 자신의 몸은 하찮은 것에 불과하다고 여길 수밖에 없고, 그렇게 생각할 때 비록 자신의 몸은 상처입지만 자신의 자아는 무사하다고 여길 수 있기 때문이다. 하지만 이처럼 자신을 자신의 몸으로부터 분리시키려는 시도는 결코 완벽하게 성공할 수가 없다. 트라우마를 당하여 자신의 몸과 자신의 진짜 자아를 분리시켰다 하더라도, 살아남은 생존자는 죽음의 위협에 직면하여 자신의 삶은 이제 틀려버렸다는 생각을 하게 되고, 이것이 생존자의 자아의식에 큰 영향을 미치기 때문이다. 트라우마 이후 생존자들이 자신들의 온 몸으로 느끼는 강한 자각은, 원리가 묘사한 것처럼 "몸에 대한 '나'의 자발적인 수락이나 감사의 발목"이 아니라, 카프카의 「유형지」에서 나타나는 형벌 -정교하게 제작된 "바늘기계"가 사형수의 등에 그의 "피복"을 그가 죽을 때까지 길고 길게 새겨 넣는 형벌-의 고통과 더욱 가깝다.<sup>31</sup>

#### 나의 이야기 나의 자아

할 말까지 잊듯, 모르는 자아를 과거로부터 끊어지지 않고 이어져오는 기억들의 집합과 동일한 것으로 본다. 다시 말해 자아란 새로운 경험을 할 때마다 확장되는 과거에 대한 일종의 현재진행형의 이야기라는 것이다. 트라우마를 연구하는 사람들은 이러한 견해에 대한 중대한 도전을 던지고 있다. 왜냐하면 기억은 트라우마의 사건들에 의해 너무나 철저하게 파괴되기 때문이다. 물론 이것은 트라우마 생존자들의 자아는 트라우

마 이전의 자신들의 자아와는 구별된다는 결론을 받아들이기 때 제기될 수 있는 문제지만 말이다. 트라우마에 관한 연구들은, 대략 파렛(Derek Parfit)(1986)의 주장처럼 단일한 자아란 환상이며 우리 모두는 계속 생겨나는 자아들의 이어짐으로 만들어진다는 관점을 뒷받침하고 있는 것처럼 보인다.<sup>32</sup> 하지만 어떻게 하면 파괴되어 산산 조각난 기억의 파편들로부터 자아를 다시 만들어낼 수 있을까? 정보는 죽음의 수용소에 갇혀있던 사람들의 빼앗긴 기억들에 관해서, 그리고 전쟁 후 그 기억들을 되찾아야 한다는 말도 안 되게 어려운 일에 대해서 다음과 같이 쓰고 있다. "생존자들은 자신의 기억을 되찾아야 한다. 즉 그가 이전에 가지고 있던 것을 즉, 자신의 지식, 경험, 유년기의 기억, 손재주와 지적 능력, 감수성, 꿈꾸고 상상하고 웃을 수 있는 능력들을 되찾아야만 한다."(1995, 255쪽)

앨보의 이 말은 트라우마 생존자가 자신의 기억된 자아 그리고 자신에 관한 현재진행형의 이야기로서의 자아를 재구성하는데 있어서 방해가 되는 주된 걸림돌이 무엇인지를 보여준다. 트라우마 생존자들은 미래를 그려볼 수 있는 능력과 함께 이전의 삶과 기억도 함께 상실하게 된다. 또한 기본적인 인지능력과 자신만의 정서도 사라지거나 크게 뒤떨리게 된다. 그리고 이러한 인식론적 위기는 사실상 생존자들로 하여금 세상 속에서 길을 잃게 만든다. 앨버트는 "누구든 고통을 당해 굴복했다면 그는 세상 속에서 더 이상 안정감을 가질 수 없다."라고 말하고 있다.(1995, 38쪽) 세상에 대한 가정들 그리고 세상 속에서 안전하게 살아갈 것이라는 가정들은 한

산조라. 하지만, 전문가들은 다시 이어붙일 수도 있는 것이다. 그러나 그것은 느리고 고통스러운 과정을 통해서 이루어진다. 트라우마 생존자는 자신의 파괴된 가정들을 다시 만들어가다가 어느 단계에 이르면 다시 만들어진 그 가정들이 결국은 환상일 뿐이라는 사실을 알게 될 것이다. 그리고 트라우마를 겪고 살아남은 생존자는, 비록 그 가정들은 환상일지라도 그것들은 흔들릴 수 없는, 궁극적으로는 우리의 머리로서는 도저히 이해할 수 없는 그러나 몸으로는 알 수 있는 꼭 필요한 환상들이라는 사실을 배우게 된다.<sup>33</sup>

트라우마는 피해자가 이전부터 간직하고 있던 마음의 감정들을 모두 지워버려 피해자로 하여금 더 이상 회로에라를 느끼지 못하게 한 채, 그 감정들을 빳다 물리다의 조건적인 표현을 통해서만 알 수 있게 만들 수도 있다. 프리모 레비 Primo Levi는 자신이 감금되어 있던 유대인 수용소가 다음날 열릴 것이라는 소문을 들었을 때, 아무런 고통이나 기쁨, 두려움도 느끼지 못했던 지난 몇 달간과 마찬가지로 아무런 감정을 느끼지 못했다. 그는 "만약 내게 예전에 가졌던 마음의 감정들이 여전히 남아 있다면, 이 순간을 확고로 감동적일 것이라고 생각한다."(1993, 152-153쪽)는 조건법의 형태로만 간신히 자신의 감정을 표현할 수밖에 없을 뿐이었다. 이전의 감정들을 도저히 느낄 수 없는 무능력함은 생존자를 트라우마 이후까지도 병환 상태로 남아 있게 하며, 또한 생존자가 아무런 목적의식도 갖지 못하게 한 채, 현재진행형의 이야기를 만들어야 한다는 임무를 수행하도록 한다.

트라우마 생존자들이 자신들도 이해할 수 있는 그리고 자신들의 경험을 다른 사람들에게 전달해줄 수 있는 이야기를 만들어내지 못하는 또 다른 이유는, 레비가 말하듯 "우리의 언어에는 이러한 굴곡성 즉, 인간을 파괴하는 것을 표현할 수 있는 단어들 없다."(1985, 91)는 사실이다. 그러나 과연 우리의 언어적 결합이 문제인지, 아니면 단순히 다른 사람들이 생존자들의 이야기를 들으려 하지 않는다는 사실과 그것으로 인해서 생존자들이 자신을 스스로에게 이야기하는 것마저도 어렵게 된다는 것이 문제인지는 논쟁의 여지가 있다. 폴 퍼셀 Paul Fennell은 자신의 제1차세계대전에 대한 설명에서 다음과 같이 말한다.

전쟁의 수수께끼 중 하나는 ... 전쟁 중 일어난 일들과 그 일들을 설명하는 데 사용할 수 있는 (또는 적합하다고 생각되는) 언어들 사이에 충돌이 일어난다는 점이다. ... 논리적으로는, 영어가 ... 전투상황의 실상을 완벽하게 표현하지 못할 이유는 없다. 영어에는 피, 두려움, 고뇌, 광기, 통, 잔혹, 살인, 배신, 속임수와 같은 용어가, 또한 오스러진 다리, 손가락 사이로 빠져나오는 창자들, 밤새워 지르는 비명, 죽을 때까지 창자에서 쏟아지는 피, 동동과 같은 구절들이 풍부하다. ... 문제는 "언어"에 있는 것이 아니라 우리가 가지고 있는 고상함과 낙관론에 있다. ... 도대체 어느 누가 자신은 고상하고 세상에 대해 밝은 생각을 가지고 있는데, 이런 참혹한 이야기를 들으면서 눈물을 질

일 하며 흔들리고 싶어 하겠는가? 우리는 지금까지 말할 수 없음은 곧 설명할 수 없음을 의미한다고 말해왔다. 그러나 설명할 수 없음은 실제로는 불쾌해서 설명하기 싫다는 뜻이다. (1975, 169-170쪽)

자신의 이야기를 만들기 위해서는, 우리가 겪은 바를 전달할 수 있는 말들이 필요할 뿐만 아니라, 우리의 이야기를 기억이 들어올 수 있는 그리고 우리가 특정한 목적을 가지고 사용하는 말들을 이해할 수 있는 사람들도 필요하다. 트라우마의 여파 속에서 자아를 재구성할 때 나타나는 이러한 측면은 자아가 타인들에게 의존해 있다는 점을 강조하는 것이며, 생존자들이 겪은 일을 타인이 들으며 하지 않을 때, 왜 생존자들의 회복은 이처럼 어려워지는지를 설명하는 데 도움을 준다.

트라우마의 기억으로부터 이야기를 구성하려고 시도하는 생존자들을 또한 절망이라는 장애물 즉, 세상을 바꾸기 위해 언어를 사용하는 것이 쓸데없게 보이며 그 외의 무슨 일을 하든 모두 헛되다는 생각에 사로잡히게 된다. 에이브러햄 프렌 Abraham Lewis은 자신이 바르샤바의 유대인 지구에서 목격했던 무력화를 언어를 통해서만 도저히 전달할 수 없다는 점을 이야기하면서, 다음과 같이 쓰고 있다.

그 재앙은 너무나 엄청난 것이었기에, 우리의 느낌을 그 어떤 말로 표현하더라도 그것은 아무런 소용이 없을 것이다. 세상에서 가장 높은 에베레스트 산을 우리

의 억눌린 분노의 힘으로 끌어 올리고, 거기에 우리의 증오와 저항을 담아서 우리 모두를 살해한 독일인들의 머리 위로 내던질 수만 있다면... 어떻게 말하는 것이 우리가 할 수 있는 유일한 반응일 것이다. 언어는 지금 우리를 남겨서 있다. 우리의 가슴은 빔 빔 쏘듯 울려 올라간다.

(1942년 5월 25일, Langer 1995a, 3쪽에서 인용)

행위가 지체하듯이, 햇살에서 트윈이 비난하고 있는 것은 "언어의 빈곤함"이 아니라, "자신과 자신의 동료 피해자들을 파괴한 눈앞의 죄과 싸울 무기로서" (1995a, 3쪽) 언어가 전혀 쓸모가 없다는 사실이다. 하지만 트윈이 이 글을 쓸 때는 눈앞에서 전쟁이 벌어지고 있는 상황이었고, 전쟁이 끝난 후 어느 정도 안전한 상황에서는 자신이 겪은 일을 충분히 이야기할 수가 있을 것이다. 끔찍한 시기가 지나고 난 뒤, 도대체 무슨 일이 벌어졌는지를 증언을 하는 것이 의미 있는 일이고 또한 꼭 해야만 되는 일처럼 여겨진다면 트라우마 생존자의 이야기는 언젠가는 다른 사람들에게 들려질 수 있을 것이다. 그러나 생존자들은 자신들이 증언하는 일이 과연 언제나 가능할지를 잘 알지 못한다. 그리고 증언이 이뤄질 때라도 자신들이 겪은 일들을 알리기 위해 말하는 것은 쉽지 않은 일이다. 왜냐하면 생존자들이 가지고 있던 시간 감각은 트라우마를 겪으며 사라졌기 때문이다. 프리모 레비는 아우슈비츠에 갇혀 있던 사람들의 마음속에서 미래가 지워졌다는 것을 다음과 같이 말하고 있다.

무엇인가를 기억하기  
113

가치있는 기묘한 도구이다. 수용소에 들어온 이후 내로, 오래 전 나의 친구가 했던 두 줄의 글이 내 마음속에서 사라지지 않았다.

'... 그날에 이르러서 내일이라고 말하는 것은 아무런 의미를 갖지 못할 것이다.' 이곳이야말로 그 친구가 말한 것이 딱 들어맞는 곳이다. '결코'라는 말이 수용소의 은어로 무엇인지 아는가? 'Morgen früh', 내일 아침이다. (1993, 133쪽)

존 롤즈 John Rawls에 따르면, "삶에 대한 합리적 계획"을 (1971, 503쪽) 갖는 일은 사물론의 본질이다. 아니 적어도 도덕적인 사물론의 본질이다. 다이애나 마이에스 Diana Meyers는 삶에 대한 합리적인 계획을 세우고, 실행하고, 성취하는 이와 같은 능력이야말로 자기존중의 현제가 된다고 주장한다. (1980) 그러나 만약 어떤 사람이, 자신은 과거를 기억하고 미래를 계획하는 시간성을 가진 존재라고 느끼는 의식을 상실하게 될 때, 그에게서 삶의 계획을 세우는 능력은 사라져버린다. 아우슈비츠에 갇혀있었던 프레모 레비와 다른 수용자들에게서 이런 현상을 볼 수 있다. "우리는 우리의 조국과 문화에 대한 기억뿐만이 아니라, 우리의 가족과 과거에 대한 기억도 잃어버렸다. 또한 예전에 그리보았던 우리의 미래까지도 기억하지 못했다. 우리는 마치 동물처럼 눈앞의 시간에만 갇혀 있을 뿐이다." (1989, 75쪽) 자신의 수용소에서의 삶을 생각하면서 레비는 다음과 같이 말한다. "지금 내게 남아있는 수동

소의 기억이란 오직 굶주림과 추위를 견디기 위해서 내가 했던 일들뿐이다. 나는 살아 있지 않으므로 어떻게 자살해야 하는지도 알 수 없었다." (1989, 143-144쪽)

자신의 과거가 사라지고 미래는 짧게 느껴지는 것과 같은 일은 오래 지속된 트라우마에서 살아남은 사람들에게서 나타나는 일반적인 증상이다. 조나단 레이가 베트남 참전 군인들의 전투 트라우마를 연구하면서 말하고 있듯이, "포로수용소의 포로들이 시간에 대한 생각을 버리는 일은 그들에게는 자신들만의 생존 기술이다. 이것은 장기간의 전투를 치르는 군인들에게도 똑같이 적용된다.

미래를 그려보는 일은 강한 그리움과 기대를 갖게 만든다. ... 이것은 모처럼 찾기 어려운 일이다. 그들은 이러한 감정들이 ... 자신들을 결국에는 총알에 빠뜨릴 것이라는 사실을 곧 알아차린다. ... 미래는 몇 시간 뒤나 며칠 뒤로 한정된다. 시간에 대한 생각의 변화는 미래에 대한 생각의 소멸과 함께 시작하지만, 궁극적으로는 과거의 소멸로 진행해간다. ... 그래서 포로들은 결국 끝없는 현재 속의 삶에 갇히게 된다. (Shay 1994, 176, Herman 1992, 89쪽에서 인용)

시간에 대한 생각이 눈앞의 현재로 한정되는 것은 또한 트라우마의 여파 속에서도 경험된다. 그리고 이런 현상은 적어도, 삶에 몰두 거머쥔 트라우마가 생존자의 삶의 이야기로 볼

합되기 이전까지 계속 경험된다. "이전의 내 삶?" 죽음의 수용소에서 괴로움에 들어온 후 델보는 이렇게 쓰고 있다. "나에게 이전의 삶이 있었단가? 나중의 삶은? 나중이라는 것을 가질 수 있을 만큼, 나중이 무엇을 의미하는지 알 수 있을 만큼 살아 있었단가? 나는 비현실적인 현재 속을 떠다니고 있었을 뿐이다." (1995, 237쪽) 델보가 경험한 비현실감은 그녀의 과거와 미래가 사라졌기 때문만이 아니라, 또한 그녀가 어떤 상황 속에서 살아남았는지를 이해할 수 있는 타인들을 만나지 못했기 때문이기도 했다. 수용소에서 겪었던 일에 대한 그녀의 글의 대부분은 흐름 중 다른 사람들과 나는 상상의 대화 형태로 나타난다. (Delbo 1995, 233-354쪽) 델보는 이와 같이 서로가 서로의 증인이 될 수 있고 그래서 한편가는 자신의 말을 할 수 있을 것이라고 생각하는 피해자들의 공동체를 다시 만드는 일을 통해서 자신의 회복에 결정적인 도움을 받았을 것이다.

트라우마 생존자들은 자신이 견뎌온 트라우마에 대한 이야기를 만들고 얘기함으로써, 그리고 그 이야기를 이해하며 들어주는 사람들의 도움을 받음으로써 삶에 활짝 커이든 트라우마를 자신이 트라우마를 겪기 이전의 삶과 그 이후의 삶 속으로 통합할 수 있게 되고, 트라우마의 기억들이 자신도 모르게 떠오르는 것까지도 통제할 수 있게 된다. 성폭력을 당한 후 입원을 했던 기간 중, 경찰과 의사들 그리고 나를 담당했던 정신과 의사, 변호사, 검사에게 내게 무슨 일들이 일어났었는지를 말해주는 과정에서 나는 생생하고 두려운 플래시백에서 잠시나마 벗어나는 순간들을 경험했다. 사람들은 내게 다시 트라우마를

겪는 괴로운 체험을 하게 만든 것 같으며 사과한다. 하지만 나는, 내 말을 듣고 또 믿어주는 사람들 앞에서 무슨 일을 겪었는지를 증언하는 것은 성폭력을 겪고 힘들어하는 나에게서는 치유의 효과를 줄 수 있다고 대답했다. 성폭력이 있고서 2년이 지나서야 가해자는 법정에 섰다. 나는 많은 사람들 앞에서 내가 겪은 사건에 대해 증언을 하며, 그 증언이 경찰과 검사, 변호사에게, 그리고 궁극적으로는 가해자에 대해 강건과 살인 배수죄를 인정한 배심원단에게 받아들여질 수 있도록 노력했다. 그리고 그 모든 과정이 나를 치유하는 것이었음을 알게 되었다.<sup>24</sup>

자신이 겪은 일을 반복하여 말함으로써 "트라우마를 다스려나가는" 이러한 과정을 우리는 어떻게 설명할 수 있을까? 트라우마가 그 피해자에게 남겨놓은 것은 일종의 몸의 기억이다. 이러한 몸의 기억이란 로베르타 컬버슨(Roberta Culbertson)이 말하듯이 "빨리 지나가는 장면들로 가득 차있고, 언어맞았을 때의 충격, 여러 소리를 그리고 내 생각과는 따로 노는 몸, 고갈신경의 혼란으로 인한 생체 반응" (1993, 174쪽)과 같은 것들이다. 트라우마의 기억들 (특히 지각과 마음속 감정들에 관해서 발생하는 플래시백)은 우리가 다만 수동적으로 견디는 수밖에 없는 것처럼 여겨지는 반면, 트라우마 이야기는 피해자 스스로의 어떤 뚜렷한 선택의 결과다. (예를 들어 누구에게 어느 정도로, 어떤 순서로 말할 것인가 등과 같은 선택들) 그렇다고 해서 이야기를 말하는 사람은 기억의 재학에서 자유롭다거나, 이야기된 것들이 다른 사람에게 정말처럼 들릴 수 있다는 것은 아니다. 또한 말하는 행위 그 자체는 통제되지도 않으며

마지못해 반복되는 것일 수도 있다. 그러나 우리는 이야기의 어떤 측면들은 통제할 수 있으며, 그러한 통제가 반복적으로 실행되면서 기억 자체는 더욱 통제받게 되고, 트라우마의 기억들이 몸속 떠오르는 횟수가 줄어들고, 그 기억들이 피해자의 삶 속으로 통합될 수 있도록 의미를 부여할 수 있게 된다.

트라우마의 사건이 어떤 식으로 기억되고 이야기되는지는 이야기를 듣는 사람들에게 의해서 뿐만 아니라 우리가 물려받은 문화적 환경에 의해서도 상당 부분 결정될 수 있으며, 이러한 문화적 환경은 누군가로 하여금 자신이 실제로는 경험하지 못한 일을 기억하게 만드는 반응을 보이도록 유도할 수조차 있다.<sup>25</sup> 이스라엘의 철학자인 아벨 타이르(Abel Taiir)는 내게 문화적 환경에 영향을 받은 기억의 예를 잘 보여주는 자신의 일화를 들려주었다. 그녀와 그녀의 남편은 홀로코스트의 피해자가 아니었고 가족 중에도 피해자는 없었으나, 스위스의 어떤 기차역에서 큰 소리로 기차 출발을 알리는 독일인의 목소리를 듣는 순간 그들은 정말로 큰 몸이 움찔했다. 이것은 유대인 수용소로 이송되는 "기억"을 매우 생생하게 불러 일으켰고 그들은 여행 가방을 움켜쥐고 그 역에서 허겁지겁 빠져나왔다. 이런 식의 경험과 관련하여, 테라한 히르슈(1992-93)는 홀로코스트 생존자들의 자녀들에게서 나타나는 "후기억(postmemory)" 현상에 대해서 논의하였고, 톰 세르게프(Tom Sergeff)는 홀로코스트가 이스라엘의 정체성을 지속적으로 만들어가는 방식에 대한 글을 썼다. "홀로코스트가 유대인의 희생자들에게 사후의 집단적 정체성을 부여했던 것처럼, 그것은 또한 이 새로운 조국에

대해 집단적 정체성을 형성하였다. -전쟁이 끝난 직후에 이루어진 생존자들에 대해서만이 아니라 모든 이스라엘 국민들에 대해, 그때도 지금도 말이다." (1993, 11쪽) 문화의 영향을 받아 생긴 기억이 우리 모두에게 영향력을 행사하고 있다는 사실은 이야기를 통해 만들어지는 자아가 강한 관계적 본성을 지니고 있다는 것을 보여주는 또 다른 증거다.

자아가 관계적 본성을 가진다는 사실은, 트라우마 생존자들이 일관된 이야기를 재구성하려 할 때 맞닥뜨리게 되는 결단들에 대해서도 드러난다. 트라우마 생존자가 다른 사람에 의해 침묵을 강요당하고 물전처럼 취급받은 후, 또는 더 심한 경우로서 누군가의 말을 전달하는 수단으로 전락하거나 또는 누군가의 행위의 한 수단으로 전락한 후, 트라우마 생존자가 자신의 목소리와 주체성을 다시 찾으려 할 때는 큰 어려움과 마주치게 된다. 나치 강제 수용소에 불합리한 사람들은 간수들이 불러주는 죄수번호를 그대로 자신들의 몸에 문신으로 새겨지는데, 레비는 수용자들의 몸에 새겨진 문신이 말하고 있는 바를 다음처럼 설명하고 있다. "내가 제왕인 이름은 이제 지워버려, 이것이 너의 새로운 이름이다." 그것은 "무언의 메시지였다. 그것으로 인해 죄 없는 이들은 자신의 몸통이 새겨진 새겨졌다고 느끼게 되었다." (1989, 119)<sup>26</sup>

트라우마 피해자의 몸이 다른 사람의 말을 전달하는 수단으로 사용된 가장 소름끼치는 예를 중 하나로 여행하는 레위인에 대한 설명의 일부를 들 수 있다. 우리는 그 일화를 통해서 피해자의 관점으로 트라우마를 바라보지 않기 위해서 우리가 어느

정도로 문화적인 범죄를 종종 모의하고 있는지도 또한 알 수가 있다. 레위인 여행객들을 대접하고 있는 주인에게 레위인과 적대 관계에 있는 다른 부족의 사람들이 찾아와, 주인에게 레위인을 강간해서 욕보이려고 하니 그 남자를 자신들에게 넘겨달라고 요구하였다. 그러나 그 주인은 이를 거절하였고, 대신 분노한 사람들에게 레위인의 아내를 내주겠다고 하였다. 레위인도 자신의 아내를 그 사람들에게 내주는 것에 동의했고, 그녀는 문밖으로 내쳐졌다. (성경에서는 그녀의 이름이 나오지 않았으나, 미에게 딸Meeh Kee은 이 일화를 설명하면서 그녀에게 "베스"라는 이름을 지어주었다.) 레위인의 아내는 방배도꼭 집단 강간을 당했다. 다음날 아침 레위인은 자신의 아내의 몸을 발견하고는, (성경에서는 그녀가 살아있었는지 죽었는지가 분명하게 나타나지 않는다.) 나귀에 그녀의 몸을 싣고 집으로 가서 그녀의 몸을 열두 덩이로 잘랐다. 그리고 잘려진 그녀의 몸들을 이스라엘의 열 두 지파들에게 메시지로 보냈다.<sup>20</sup>

성경에 나오는 이 일화는 남성의 언어로써 사용되는 여성의 몸을 보여주는 충격적인 사례이다. (이처럼 여성의 몸이 남성 언어의 도구로 사용되는 또 다른 사례에서는, 강간은 "재산"을 도둑맞은 남성의 수치를 나타내는 것으로 쓰이거나 또는 전쟁에서 이긴 국가의 상징을 나타내는 것으로 쓰이고 또한 포르노영화의 몇몇 형식에서도 여성의 몸은 남성의 언어로써 쓰이고 있다.) 위의 일화를 살펴보면, 트라우마 생존자가 자신의 자아가 산산이 부서지고 자신들의 일이 조각나는 경험을 한 것과 베스의 몸이 잘려지고 열 두 지파들에게 뿌려진 일

은 유사한 것임을 알 수가 있다. 트라우마로 인해 부서진 자아를 다시 맞추려 한다면, 생존자에게는 자신의 말과 정서가 하나로 모아지는 기억의 과정이 필요할 것이다. 이와 같은 트라우마의 기억을 정면론과 하거나 다시 다스리는 과정에는, 누군가의 (가해자의) 말을 전달해주는 존재였던 피해자가 자신만의 주제로 변화되어 가는 과정이 담겨있다. 트라우마 피해자들이 자신이 겪은 트라우마를 다시 생각해 내고 그 트라우마의 기억을 자신의 이야기로 만드는 정면 통과와 과정을 치루고 얻는 결과를 볼 때, 우리들은 트라우마에서 회복되는 과정 속에서의 말하기 행위들이 다만 말하기로 끝나는 것이 아니라 또 다른 변화를 일으키는 행위들을 불러일으키고 있음을 알 수가 있다. 트라우마의 기억에 대해 말하는 것은 곧 그 기억에 대해 어떤 일을 행하는 것이다. 조나단 레이는 베트남 참전 군인의 경우를 주목하여 다음과 같이 말하고 있다. "거룩한 트라우마는 생존자의 의식을 분열시킨다. 자신에게 일어난 일에 대해 단편적으로 알고 있던 것들과 그 사건으로 인해 생겨난 감정들, 사건이 발생하는 동안 자신의 몸에 가해진 상처로 인해 생겨난 감각들, 그 모두를 한데 엮을 수 있는 이야기를 생존자가 만들었을 때, 비로소 생존자는 트라우마로 인해서 분열된 자신의 조각난 의식을 다시 맞추게 된다."(1994, 188쪽) 그러나 그 누구도 타인과 단절된 상태로는 트라우마로부터의 회복을 기대할 수가 없다. 왜냐하면 "트라우마 생존자의 이야기는 오직 그 이야기를 들어주는 말을 통한 사람들의 공동체를 발견하거나 또는 만드는 경우에만 생존자 자신을 변화

시키는 지름길 가능하게 되기 때문이다."(1994, 188쪽) 레이가 말하고 있듯, "우리 존재의 일부는 우리의 곁에서 살아가는 사람들이 우리에게 대해서 가지는 느낌 속에 자리 잡고 있다. 따라서 사람을 단지 물건처럼 취급하던 시간을 살아온 트라우마 피해자의 경험은 비인간적인 것일 수밖에 없다."(1993, 172쪽) 하지만 다행스러운 것은, 누군가 고문을 당하여 그저 물건처럼 취급될 수도 있지만, 그럼에도 불구하고 그는 자신이 겪은 일에 대한 이야기를 해려가 깊은 다른 사람들에게 말함으로써 다시 한 인간 주체로 돌아올 수 있다는 사실이다.

하지만 트라우마 이야기의 참혹함은 그 이야기를 듣는 사람들에게 강한 심리적 압박감을 주기 때문에 트라우마의 이야기를 듣는 것은 힘든 일이다. 트라우마의 기억들을 잊으라고 강요하는 문화적 억압이 나타나는 이유는 (미국에서는 노예제를 잊으라는 문화적 억압, 그리고 독일과 폴란드 등지에서는 홀로코스트의 기억에 대한 억압 등), 우리가 단지 피해자들과의 공감을 갖지 못하기 때문만이 아니다. 그에 더하여, 것처럼 공허한 운명에 처한 사람들과 공감하게 되면, 우리 역시도 피해자와 마찬가지로 공허한 운명에 처할 수도 있다는 사실을 인정해야만 하는 현실적인 두려움이 우리에게 생기기 때문이다. 최근에 나는 루스 엘리어스Ruth Ellis의 일화를 읽으면서 도저히 그녀의 이야기를 듣지 못하겠다는 생각을 한 적이 있었다. 루스 엘리어스는 1943년 12월 아우슈비츠에 도착했을 때 임신 6달째였다. 그녀가 아이를 낳자, 요셉 멘켈Josef Mengele(아우슈비츠에서 생체실험을 담당했던 독일인 의사, 역자주)는 갓난아이

가 아무것도 먹지 않고 얼마나 오래 살 수 있는가를 알기 위해 그녀의 아들을 가지고 실험하기로 했다. "처음에 아이는 계속 큰소리로 울었어요." 엘리어스는 회상했다. "그 후에는 침입이 보채기만 하더군요." 일주일 후, 한 유대계 의사가 그녀를 동정하여 모르핀을 주었고 그녀는 자신의 아이를 안락사 시켰다. "아기가 숨을 멈추기까지는 오랜 시간이 걸리지 않았어요. ... 나는 더 이상 살고 싶지 않았습니다." <sup>21</sup> 그녀가 어떤 식으로 그 아들을 이겨냈는지 (그리고 어떻게 지금 살아가고 있는지) 나는 도저히 이해할 수가 없다. 그러나 이처럼 잔혹한 일에 대해서 어떻게든 접근하기 위해서는, 그와 같은 일은 결코 내 아이에게는 일어날 수 없을 것이라는 생각을 버려야만 한다는 것을 깨달았다. 나는 (지금) 내가 살해될 수도 있다는 (현실적인) 가능성을 지닌 채 살아가고 있다. 그러나 이러한 참을 수 없는 고통이 내 아이에게 가해질 가능성이 있다는 것만으로도 나는 도저히 살 수가 없다. 여전히 내 아이를 생각하면 나는 사람들이 흔히 쓰는 방어기제를 사용한다. 그런 일은 여기에서 일어날리 없어. 그런 일은 지금 일어날리 없지. 그런 일은 결코 내게는 일어나지 않을 거야. 기타 등등.

우리는 한 사회를 이루며 살아가면서, 트라우마에 빠진 채 살아온 사람들에게 망각을 강요하고 또 그 일을 기억하여 살아갈 수밖에 없는 사람들의 고통을 애써 외면하면서, 견딜 수 없는 것들과 함께 살아가고 있다. 개인적인 차원에서 그리고 문화적 차원에서, 우리는 트라우마를 기억하는 것과 트라우마에서 회복되는 것에 일회적인 기간을 설정하곤 한다. 말하자면,

특인 노예제에 대한 기억을 펼쳐내는 것에 대해서는 100년의 시간이 주어지고, 홀로코스트에 대해서는 50년, 베트남전에 대해서는 10년이나 20년, 집단 강간이나 연세 살인에 대해서는 몇 달 정도가 주어지는 것이다. 트라우마 사건에 대한 공식적인 기념조차도 방각의 한 방식이 될 수 있다. "이제는 당신도 펼쳐낼 수 있을 겁니다." 이 말은 내가 성폭력에 대한 첫 번째 논문을 발표한 후 어떤 이가 내게 했던 것인데, 그러나 트라우마 기억은 시간이 흐르면 잊혀질 수 있다고 말한다고 해서 그 기억을 펼쳐낼 수 있는 것은 아니다. 트라우마의 징후와 증상은 그대로 남아 있으며, 그 징후와 증상을 발생시킨 근원은 깊숙이 묻힌 채로 더욱 악화되어만 간다.

『웃음과 망각의 책(The Book of Laughter and Forgetting)』에서 말한 문대리는, "권력에 맞서는 투쟁은 곧 망각에 맞서서 기억이 벌어는 투쟁이다."라고 쓰고 있다.<sup>22</sup> 그 권력이 과시즘적 국가를 자기 속으로 끌어온 트라우마의 간에, 지금을 살아가기 위해서는 과거와 맞설 수 있는, 과거를 다시 살펴볼 수 있는, 과거를 다시 말할 수 있는 용기가 필요하며 그 지점에서부터 살아가지는 트라우마의 측면들은 다스려질 수 있다. 예마 호프만은 자신의 회고록에서 폴란드에서 캐나다로 이주한 이후 영어를 "해석하느라 정신이 없었던" 과거의 삶을 반복적으로 떠올리고 있는데, 그녀는 다음 같은 설명을 한다. "과거를 이해하지 못하는 사람들은 과거를 반복해야만 하는 운명에 놓일 수 있지만, 과거를 반복해 본 적이 없는 사람들은 과거를 이해하지 못하는 운명에 처한다."(1989, 278쪽)

6-7쪽) 물론 일반적인 사람들이 자신에게 그러한 성격으로 들어가기까지는 않을 것이다. 하지만 우리가 트라우마 피해자들의 개인적인 회복 그리고 문화적인 회복을 원한다면 우리는 트라우마 생존자들과 교감에 귀를 기울여야만 한다.

철심분석가인 도리 라움(Dori Laub)에 따르면, 트라우마 생존자가 트라우마의 여파로부터 회복하려면 자신의 트라우마 이야기를 만들고, 그 이야기를 공감하며 들어주는 사람에게 말해야만 할 필요가 있다. 또한 이런 과정을 거치면서, 생존자는 자신의 마음속에만 그리고 머릿속에만 담고 있던 그때의 사건을 다시 고집어내 외면화 해야만 한다. 도리 라움은 다음과 같이 말하고 있다. "트라우마에 대해 증언하는 과정에는 생존자만 포함되는 것이 아니라 사실상 들어주는 사람도 포함되어 있다."(1992, 70쪽) 또한 증언을 통해서 생존자가 자신의 정체성을 다시 확립하기 전까지는 공감을 보여주는 타인에게 생존자는 절대적으로 의존할 수밖에 없다. 라움은 하임 거라(Haim Genet)가 제작한 영화 '81번째 구타(The Eighty-First Blow)'에 대하여 다음과 같이 쓰고 있다. "그 영화는 오직 청중의 대답을 듣기 위해서 나치 수용소에서 겪었던 고통스러운 일들을 이야기하는 한 남자의 모습을 보여 주고 있다. 그러나 청중은 다만 어떻게 말했을 뿐이다. '당신이 말한 것을 도저히 믿을 수가 없어. 그런 일은 절대로 일어날 수가 없지. 불필요히 당신이 꾸며낸 말일 거야.' 영화 속 청중들의 이러한 부인은, 유대인 전통에 있는 인간이 전다고 살아날 수 있다는 80번의 때침을 넘어 죄수의 치명적인 때를 그 남자에게 내리친다."(1992, 68쪽)

그래서 우리는 우리가 겪은 일들을 반복하여 말하고, 타인들이 겪은 일들을 듣는 것이다. 호프만이 자신의 가장 친한 캐나다인 친구인 에리엄과 나는 대화에 대해 쓴 글 역시 트라우마 생존자의 자아는 공감하는 타인들과의 관계 속에서 재형성된다는 사실을 보여주고 있는 것이다. 호프만은 다음과 같이 말하고 있다. "많은 부분에서 우리는 각자가 겪어온 일들에 대해 서로 인정하고 존중했다. 우리의 대화 속에서 각자가 겪은 일들은 마치 천이 짜여듯 함께 엮여졌고, 그렇게 엮여진 우리의 이야기는 각자의 겪은 일들을 다시 생각해보게 만들었다. 인간은 외부의 의미를 찾기 위해서 애쓰는 존재이지만 한 것은 아니다. 인간 스스로가 의미를 이루는 단위이기도 하다. 하지만 우리는 오직 더 넓은 의미들의 짜임 속에 있을 때에만 어떤 것의 의미일 수가 있다."(1989, 279쪽) 그러나 트라우마는 우리가 발견한 그리고 우리 자신을 열어서 만든 의미들을 그것이 무엇이든 간에 모두 폐쇄시켜 놓아놓는다. 그렇기 때문에 트라우마 생존자들이 겪은 일에 대해서 다른 사람이 듣는 일은, 로렌스 랑거(Lawrence Langer)의 홀로코스트 읽기, 쓰기와 관련한 설명에서 볼 수 있는 것처럼 무척 어려운 일이다. 랑거는 다음처럼 말하고 있다. "홀로코스트를 읽고 쓴다는 것은 자신이 이전부터 알고 있는 것들을 버리는 경험이다. 다시 말하자면, 홀로코스트에 관한 글을 읽는 사람이나 쓰는 사람 모두는 지금까지 자신의 안전을 보장 해주었던 모든 범람물들을 포기하는 단편적인 태도를 취해야만 하며, 베르길리우스의 도움을 받지 않은 채, 아무런 길도 나있지 않은 곳에서 자신들의 힘든 길을 개척해야만 한다."(1995b,

#### 자율적인 자아

윤리학을 포함하여 사회철학과 정치철학 그리고 법철학에서 (적어도 영미 분석철학적 전통에 있는 경우에는) 자아에 대해 가지는 가장 기본적인 관점은, 자아는 자율적 행위에 대해서 책임을 지며, 자유롭게 선택을 내리고 의지에 따라 행동하는 무엇이다. 자신의 결정과 행동에 대해서 책임을 지는 것이 자아이며, 또한 칭찬이나 비난을 받을 수 있는 주체가 자아인 것이다. 아마도 트라우마 생존자들에게서 나타나는 가장 두드러진 현상은 자율적인 행위자로서의 자아가 변질되는 일일 것이다. 트라우마 생존자들의 자아는 무엇보다도 트라우마 후 스트레스 장애에서 나타나는 자율성 혹은 증상으로 인해서 변질된다. 생존자들은 자신들의 자율성이 훼손되는 것을 겪음으로써 자신이 이전에 할 수 있었던 일들을 하지 못하게 되고, 이전에는 자신의 의지로 통제 하였던 많은 반응들을 더 이상 통제할 수 없게 된다. 트라우마 생존자들은 트라우마 사건을 떠오르게 하는 것들과 접할 때면 불출적인 기억들이 불췌 떠오르면서, 강한 대로는 어떻게 손버를 수도 없는 정서적 부담을 떠안게 된다. 트라우마 생존자들은 누구라도 놀랄 만한 일에도 몹시 격한 반응을 보이고, 뿐만 아니라 자신이 이전에는 조금도 대응하지 않았거나 약간의 자발적인 대응만을 했던 일들에 대해서 자신도 모르게 갑작스러운 반응을 보이게 된다. 트라우마 생존자들은 이와 같은 증상들을 보이며 자신의 삶에 대한 통제력을 잃게 되며, 이에 덧붙여 그 말의 또 다른 트라우마 후 스트레스

스 장애의 증상으로 인하여 트라우마 생존자는 자신이 할 수 있는 일들을 (그리고 하고 싶지 않은 일들을) 제한할 뿐 아니라, 자신이 하기 원하는 일까지도 다른 것으로 바꿔 버린다.

트라우마 생존자는 자기 자신을 통제할 능력만을 잃게 되는 것이 아니라 자신의 주변 환경을 통제할 능력도 잃게 되며, 이러한 통제력의 상실로 인해서 그녀는 자신이 하고자 하는 일들의 범위를 제한 받게 된다. 장간 피해자가 외출하려는 순간 또 다시 성폭력을 당할지도 모른다는 두려움을 느낀다면, 그녀는 곧바로 산책을 하고 싶다는 욕구를 잃게 될 것이다. 만약 우리가 어떤 이의 자아 또는 어떤 이의 진짜 자아는 곧 그 사람이 가지고 있는 의지와 동일하다고 생각한다면, 생존자는 트라우마를 겪기 이전의 그녀의 자아와 같다고는 결코 말할 수 없을 것이다. 트라우마 이후에 그녀가 마음먹고 할 수 있는 것들은 이전과는 매우 달라졌기 때문이다. 트라우마를 겪기 이전에는 자신의 의지에 따라 반응했던 대응들이 트라우마 이후에는 자신의 의지와는 상관없이 표출되고, 한때는 자신에게 물기를 유발시켰던 욕구들은 그 힘을 잃게 되며 이제는 더 이상 느껴지지 않게 된다.

이와 같이 트라우마 생존자가 트라우마 이후 스스로를 통제할 수 있는 능력을 잃는다는 사실을 보면서, 우리는 생존자가 말하는 "나는 더 이상 나 자신이 아니다,"라는 말의 의미를 이해할 수 있게 된다. 트라우마 생존자가 트라우마 이전의 자신의 자아에 대해서 더 큰 일체감을 보여주는 이유는, 이전의 자아가 더욱 친숙하고 덜 상처 입었기 때문이기도 하지만, 또 한편

으로는 이전의 자아가 좀더 예측 가능한 자아였기 때문이다. 최근에 발견된 사실이지만, 트라우마 생존자들이 복용하고 있는 몇몇 약들은, 예를 들면 프로자(우울증 치료제의 상용명, 세계적으로 가장 널리 사용되는 항우울제, 역자주)와 같은 약은 트라우마 후 스트레스 장애를 겪는 사람들이 어떤 일에 대한 대응 방법과 시기를 잘 선택할 수 있도록 도와주고, 그로인해서 생존자는 더욱 큰 자기 통제력을 가질 수 있게 된다. 그리고 이것은 항상신설 약을 복용하는 트라우마 생존자들이 "약을 복용하고는 나는 좀더 내 자신이 될 수 있었다.(Kramer, 1993)"와 같은 반응을 공통적으로 보이는 것에 대한 이유를 잘 설명해주고 있다. 그들은 프로자와 같은 약을 복용하면서 좀더 쉽게 자신의 새로운 자아를 인정할 수 있거나 새로운 자아와 일체감을 가질 수 있게 되는 것 같다."

트라우마로부터의 회복을 위해 생존자는 자기 자신을 통제할 필요가 있고 또 주변의 환경을 통제할 필요가 있으며 (합리적인 한계 내에서), 그리고 모든 사람들과 다시 관계를 맺을 수 있어야 한다. 위의 두 가지가 잘 이루어질지의 여부는 대부분 타인들에게 달려있다. 다시 말하면 트라우마의 기억을 지니고 사는 것은 일종의 장애를 지니고 사는 것과 같은데, 한 사람이 장애를 지닌 채 정상적인 삶을 살 수 있을지의 여부는 많은 부분 그 사람 주변의 사회적이고 물리적인 환경들이 어떤 식으로 이루어져 있는지에 달려 있다.(Minow 1990) 트라우마 생존자는 어떻게 하면 자신이 한계를 지닌 채 살아갈 수 있을지의 문제를 풀어가는 과정에서 피해입은 자신과 화해를 이루어가

고, 동시에 그녀는 자신에게 드리운 외부적 한계들 중 일부는 변화될 수 있다는 것 또한 깨닫게 된다. 성폭력이 있고 나서 다음 해, 나는 혼자 걷는 것이 두려웠기 때문에, 장이나 다른 일로 학교에 갈 때면 언제나 친구를 불러 함께 갔다. 또한 어둡고 외진 곳으로 이어지는 체육관의 문에는 자물쇠를 달도록 대학 측에 요구한 후 체육관의 락커룸을 사용할 수 있게 되었고, 대학 측에 압력을 가해 주차장에 조명 시설이 설치된 후에서야 밤에 차를 주차시킬 수 있게 되었다.

성폭력의 여파 속에서 나의 자율성을 키울 수 있도록 도와준 이러한 일들을 통해서, 자율성이란 근본적으로 다른 사람들에게 의존해 있는 것이라는 생각을 나는 더욱 굳혀갔다. 자율성을 키우는 일과 사회에 적응한다는 일은 서로 충돌하지 않을 수 있다. 또한 자율성을 키우는 일은 타인을 배려하고 타인에게서 배려 받는 것에도 합일할 수 있으며(Meyers 1987, 1989, 1992), 뿐만 아니라 다른 사람들과의 적절한 상호작용을 맺어가는 일이라 말로 자율성을 키우는 일의 본질이라고 볼 수가 있는 것이다. 로빈 웨스트(Robin West)는 "법철학과 젠더 Jurisprudence and Gender, (1988)라는 글에서, 여성주의 이론 안에는 한편으로는 관계 맺고 싶은 욕망과 소외에 대한 두려움 사이에 존재하는 긴장이 있고 (문화적 여성주의에서),<sup>4)</sup> 또 다른 한편으로는 자율성에 대한 욕망과 자율성의 침해에 대한 두려움 사이에 존재하는 긴장이 있음을 (급진적 또는 "우월적 dominance" 여성주의에서)<sup>5)</sup> 말하고 있다. 하지만 자율성은 본질적으로 관계적 성격을 가지고 있다는 것을 일단 인정한다면,

자율성의 관계적 성격에 주목한다면, 여성주의 이론 안에 존재하는 이러한 두면의 긴장들은 해소될 수가 있다. 우리 모두가, 특히 여성들이 욕망을 두려워할 수밖에 없는 가장 큰 이유는 폭력으로 인해 사람들과 가지 있는 관계를 맺게 하는 자신의 능력이 훼손당하기 때문이다. 트라우마 생존자들이 슬퍼하는 것은 이와 같은 관계의 상실이며, 관계의 상실은 곧바로 생존자들의 자율적인 삶을 위태롭게 한다. 트라우마 생존자가 트라우마의 여파 속에서 다른 사람들과의 관계를 다시 확립하기 위해서는, 무엇보다도 외부의 침범으로부터 스스로를 보호할 수 있다고 느낄 수 있어야 한다. 자율적 자아와 관계적 자아는 이처럼 서로 도와주는 관계이며, 때로는 서로가 상대방을 구성하고 있는 것으로 보이기까지 한다.

버지니아 웰드는 자율성에 대한 관계적 설명을 옹호하면서, 자율성이란 자기 자신 또는 자신이 갖고 있는 것 주위에 벽을 쌓아 만들어지는 것이 아니라 (자율성에 대한 이사회 예들린 Isaiah Berlin의 표현처럼, "자신 안에 만든 요새"와 같은 것이 아니라),<sup>6)</sup> 오히려 다른 사람들과 근본적인 관계를 맺음으로써 자율성은 생겨난다고 말하고 있다. 웰드는 제니퍼 네델스키 Jennifer Nedelsky의 말을 인용하는데, 네델스키는 "자율성을 가장 잘 보여줄 수 있는 모형이나 상징 또는 은유는 자신이 소유한 물건이 아니라 아이를 키우는 일이다. 아이를 키우면서 우리는, 다른 사람과의 관계를 통해 생겨난 아이의 자율성을 형성시켜 보호한다. — 상호의존성은 자율성을 만들어가는 변함없는 요소다."라고 말하고 있다.(Nedelsky 1989, 11쪽)

트라우마 생존자들은 자신들의 이야기를 기계이 들어 주며 공감을 나타내는 타인들로부터 도움을 받고 있다. 그리고 이제껏 생존자들의 이야기를 전해주고 다른 사람들로 하여금 이해할 수 있게 해주는 우리의 언어는 사회적 차원에서 만들어지는 것이다. 따라서 트라우마 회복의 언어적 성격은 즉, 트라우마를 이야기함으로써 트라우마로부터 회복된다는 점은 자율성이라는 것은 근본적으로 관계적 개념이라는 사실을 다시 한번 분명하게 강조한다.”

프리오 레비는, 꿈에서 자신이 여동생과 다른 사람들에게 수용소에 대해 말하고 있는데 그들은 완전히 무관심한 태도를 보이며 마치 자신이 그곳에 없다는 듯 행동했다고 회상하며, 수용소의 다른 많은 사람들도 자신과 비슷한 꿈을 꾸었다고 말한다. 그는 “왜 그런 일이 일어나는 것일까?”라고 묻는다. “매일 매일의 고통은 왜 그리럼 아무도 들어주지 않는 모양으로 끊임없이 우리의 꿈으로 나타나는가?”(1993, 60쪽) 생존자들에게, 아무도 자신의 이야기를 듣지 않는다는 것은 왜 그리럼 끔찍한 일인가? 영화 ‘가족’(*La Famiglia*) (Ettore Scola, 1987)에서는 한 남자가 자신의 어린 조카를 못 본 척 장난하는 장면이 나온다. 남자의 장난은 어린 조카가 참을 수 있는 정도를 넘어서 계속 되고, 그러자 어린 조카에게 그 장난은 더 이상 재미있는 것이 아니라 일종의 고통으로 급격하게 변해버린다. 아이에게 자신이 보이지 않는다는 사실은 자신은 존재하지 않는다는 것, 과열된다는 것을 의미했기 때문이다. 자신의 말이 다른 사람들에게 들려지지 않는다는 것은 생존자에게 자신은 다른

사람들에게 존재하지 않는다는 것을 의미한다. 이전의 자아는 벌써 죽었기 때문에, 살아남은 자아가 존재하기 위해서는 그것이 알려지고 인정받아야 할 필요가 있다.

프리오 레비의 회상이나 영화 ‘가족’을 통해서 알 수 있는 것은 자아에 대한 여러 견해들은 즉, 자아를 이야기로서 보는 견해와 자아를 몸과 함께 하는 것으로 보는 견해 그리고 자아를 자율적인 것으로 보는 견해들은 각각 떨어져 있는 것이 아니라 서로 연결되어 있다는 사실이다. 트라우마를 다스리고 그것에서 회복하기 위해서는 트라우마의 이야기를 만드는 것만으로는 충분하지 않다. 트라우마 생존자는 자신의 트라우마의 이야기를 실제로 그리고 공개적으로 얘기하거나 글로 써야만 한다. (그림을 그리거나 영화를 만들 수도 있다.) 또한 다른 사람들은 생존자가 자율적인 자아로서 완벽하게 회복할 수 있도록 하기 위해서는 생존자의 이야기를 들어야만 한다. 트라우마 생존자가 이러한 과정을 거쳐야만 다시 회복될 수 있다는 사실을 통해서 우리는 자아가 어느 정도로 다른 사람들에게 의해 창조되고 유지되는지를, 또한 자아는 다른 사람들에게 의해 어느 정도로 파괴될 수 있는지를 알 수 있다. 트라우마 생존자가 마음먹고 할 수 있는 일들의 한계는 즉, 생존자의 의지의 한계는 다른 사람들이 생존자의 이야기를 듣고 대응하는 것의 내용에 따라서 제한되거나 확장될 수 있을 뿐만 아니라, 생존자의 이야기를 들어줄 수 있는 다른 사람들의 능력과 그들이 얼마나 자신에게 생존자의 이야기를 들어주는지의 정도에 따라서 제한되거나 확장되기도 한다.

전통적인 철학에서는 개인의 정체성과 관련해서, 만약 어떤 사람이 (현재의) 자신을 과거의 자신 또는 미래의 자신과 동일하다고 여긴다면, 그 사람은 시간의 흐름과는 상관없는 자신만의 정체성을 가졌다고 본다. 만약 어떤 사람이 자신의 과거 경험을 지금 기억할 수 있다면, 그 사람은 과거의 자신과 일체감을 가진다. 또한 만약 어떤 사람이 자신의 미래의 경험에 대하여 오직 자신만의 방식으로 계획한다면 그는 미래의 자신과 일체감을 가질 수 있다. 트라우마 생존자들의 집단 치료 과정에서 나타나는 흥미로운 결과는, 그들이 자신들과 유사한 트라우마를 경험한 다른 사람들과 공감함으로써 자신들의 이전 자아에 대해 더욱 깊은 통찰심을 갖게 된다는 점이다. 그들은 자신들과 유사하게 행동했거나 반응했던 다른 사람들이 비난받지 않아도 된다는 사실을 깨달음으로써 더 이상 스스로를 비난하지 않게 된다. 강간 생존자들은 일반적으로 가해자를 향해 분노를 드러내는 데 어려움을 겪지만, 집단 치료를 받으면서, 처음에는 다른 강간 생존자들을 위하여 분노할 수 있게 되고 그것을 통해 스스로를 위해서도 분노할 수 있다는 것을 깨닫게 된다. (Koss and Harvey 1991)

생존자들은 자신과 유사한 트라우마를 경험했던 다른 사람들을 통찰하는 것을 통해서 자신의 이전 자아와 다시 관계 맺을 수 있는 능력을 얻게 된다는 사실은 자아가 어느 정도로 다른 사람들과의 관계 속에서만 존재하는지를 잘 보여주고 있다. 한편 트라우마 생존자는 트라우마에 빠진 자신의 자아를 자신으로부터 분리하고, 자신이 다른 트라우마 피해자들에게 통찰을 나타

냈듯이 자신으로부터 분리된 트라우마에 빠진 이전 자아를 통찰할 수 있게 되었을 때 트라우마의 여파에서 치유되기도 한다.” 트라우마 생존자들은 일반적으로 자신들이 이전의 자아를 상실한 것을 가장 사랑하는 사람을 상실한 것으로 비유하곤 한다. 또한 다른 사람의 죽음을 예언할 때처럼 생존자들은 종종 “마치 ‘그 일’은 내 자신의 일부가 죽은 것 같아요.”라고 말하기도 한다. 트라우마 생존자들의 이와 같은 간접적인 비유가 우리의 일상을 제대로 표현하지 못하는 언어의 결함 때문인지, 또는 반대로 그러한 비유를 통한 언어적 표현이말로 주체적인 자아로서 살아가는 일과 타인과의 관계 맺음에 담겨있는 심오한 진리를 보여주는 것인지는 분명하지 않다. 이러한 불분명함에도 불구하고 트라우마 피해자는 상실된 자신들의 자아의 몇몇 부분들을 다른 사람들 속에서 찾음으로써 자신의 자아와 다시 (어느 정도라도) 관계 맺을 수 있게 되며, 자신에게서 나타난 분열된 자아들을 일관된 하나의 인격으로 재통합할 수 있게 된다.

이와 같이 자아가 근본적으로 가지고 있는 관계적 특성은, 생존자들은 트라우마의 여파 속에서 다른 사람들이 자신들에게 보이는 태도에 의존하여 살아간다는 점에 의해서도 강조된다. 강간 및 다른 형태의 고통을 겪은 피해자들은 자신들은 가해자로부터 하찮은 것으로 취급당하면서 자신들의 자존심은 미참하게 무너졌다고 자주 말하고 있다. 어떤 사람이라도 -비록 그가 가해자일지라도- 짧은 시간 동안이라도 하찮은 존재로 취급받았다면, 그것은 스스로 소중하게 간직해온 그 사람의 삶 전체를 무화시킬 수 있다. (Roberts 1989, 91쪽) 사회적으로

보나 역사적으로 경멸당하고 혐오의 대상이었던 집단에 속한  
 채 오랫동안 무시를 당하며 살아온 사람들에게는, 이처럼 스스로  
 는 소중하게 여겼던 삶의 물라온 다른 사람들의 경우보다 더  
 심각한 것이다. 트라우마 생존자들의 회복의 정도는 트라우마  
 이후 다른 사람들이 자신들에게 어떤 반응을 보이는가에 따라  
 달라진다. 트라우마와 그 회복이 보여주는 이러한 측면들을 통  
 해서 우리는 우리가 가진 자아의식 속에 깊게 새겨진 사회적  
 본성을 볼 수 있고, 혼자서 자신을 정의할 수 있는 개인의 능력  
 에는 한계가 있다는 점을 알 수 있다.

그러나 트라우마의 피해 당사자가 아닌 사람들이 생존자의 트라우마 이야기를 공감하면서 들어주는 일 말고 또 할 수 있는 일이 있을까? 케네스 시스킨(Kenneth Surin)은 홀로코스트에 대한 우리의 적절한 반응은 무엇인지를 논하면서, 홀로코스트를 경험하지 못한 우리가 그것을 이해하기를 바랄 수는 없으나 홀로코스트의 여파 속에서 여전히 참혹을 지키는 것은 비도덕적인 일이 될 것이라고 주장한다. 이에 덧붙여 그는, 우리는 이론적 접근을 넘어서, 그것을 이해하려는 시도를 넘어서, 저항의 실천으로 나아가야 한다고 제안한다. 에밀 파렌하임(Emil Fahrentham)이 쓰고 있듯이, “홀로코스트의 모든 두려움을 적한다는 것은 그것을 이해하거나 또는 초월하는 것이 아니라, 그보다는 홀로코스트에 대해 아니오라고 말하는 것, 또는 그것에 저항하는 것이다.”<sup>48</sup> 저항의 “아니오”는 부정의 “아니오”가 아니다. 그것은 발생했던 일을 인정하고 그것이 다시 발생하지 않도록 거부하는 것으로의 “아니오”이다.

$$x+1 \quad 2x-1,$$

1567

[illegible]



## 이런 게 성폭력이 아니라고?

주먹 못 할 정도로 육지기가 난다. 기분이 더럽다. 이 분노의 원천은 영화 '오아시스'다. 사람들의 입에 떠나 오르내렸던 문제의 그 장면, '자신을 강간하려 한 남자에게 먼저 연락한다'는 바로 그 설정 때문에 괴하고 싶었는데 결국 보게 되었다.

영화는 나를 5월말 그 시점으로 되돌려 놓았다.

무단침입장간이후

나중에 경찰청 홈페이지를 찾아보니 내 경우와 가장 비슷한 사건에 이런 피명을 달아놓고 있더라. 범인은 아직 못 잡았다. 사건 해결에 미착근한 경찰에게 항의하기 위해 경찰청에 민원을 넣고, 친구들에게는 딱치는 대로 내가 겪은 일을 토해냈다. 난 혼자 잠잠 앓는 피해자가 되고 싶지 않았다. 아니다. 그것보다는 혼자 알아두고 있으면 미칠까

봐, 그게 두려워서, 말하기를 통해 무억무억 사건을 내 밖으로 끌어내려고 했다.

그런데 말하면서 나도 모르게 말쑥한 이야기들이 있었다. 그걸 말하고 싶다. 편지 모르겠다. 근데 그걸 말하려면 자세히 말해야 한다. 가슴이 뭉클거린다. 근데 해야 할 것 같다. 그래야 내가 살 것 같다. 내가 겪은 사건과 감정과 판단에 대해 일일 일일 말해서라도 말하고 싶다. 왜 이 영화가 내게 역겨움을 선사했는지 말하고 싶고, 왜 이 영화가 가슴스럽고 위험한지 설득하고 싶어서 말하고 싶다. 정말 그러고 싶다.

난 침입한 그놈에게 전깃줄로 목부리 졸랐다. 나중에 범죄수사학 책을 뒤져보니 자기가 폐소하라고 느끼는 놈들은 주로 도구로 상대를 먼저 제압하려 한다고 나와 있었다. 소리를 지르려고 할수록 목은 더 죄어졌고 높은 술이 넘어가기 직전해야 줄을 풀었다. 그리고 내가 소리를 지르려고 하면 다시 목을 졸랐다. 어러기를 수차례, 난 탈진할 때까지 기를 썼다. 하지만 흰자위 각막이 튀어나오면서 난 거의 소리 낼 의욕을 상실해가고 있었다. 그때 내 귓가에 '소리 내면 죽인다'는 그놈의 낮은 목소리가 들렸다. 그러면서 그놈은 내 몸을 먼저고 내 성기를 문질렀다. 죽을 거라고 생각했던 난, 그 순간 살 수 있을지도 모른다고 생각했다. 그리고 신음소리를 내기 시작했다. 비록 이런 상황이지만, 그에게 내가 흥분한 것처럼 보일 수 있을지도 모른다고 생각하면서, 나는 살아남기 위해 절박한 연극을, 그런 비루한 것을 했다. 그러나 이 행동은 사건 이후 두고두고 날 괴롭혔다.

목에 나온 사체를 보면 여자가 범인의 비위를 맞추서 살아난 경우가

있는가 하면 편히 그러다가 범인이 불안감을 느껴 죽임을 당한 경우도 있다. 하여간 그놈은 좋아했다. 그러더니 갑자기 내 바지를 벗기고 내 상체에 이불을 피웠다. 난 그 때 날 강간하고 죽이려는 건 줄 알았다. 그 때의 공포란 이루 말할 수 없다. 이불을 덮은 채로 내 생기를 빨고 있는 그에게 답답하니 이불을 벗겨달라고, 얼굴을 보고 싶다고, 낮에 만나서 하고 싶다고 했다. 그 상황을 벗어나기 위해 난 어떤 말도 서슴없이 했다. 수치심? 무슨게도 죽음의 공포 앞에 그런 아무것도 아니었다. 실작어는 제법 다정한 달투를 가장했다.

그 자식은 장한 기다리라고 하더니 미리 준비해온 스타킹을 쓰곤 이불을 치웠다. 그리고 완연 강간이 아닌 상관계라고 생각했는지 예무를 더 한 후 삽입했다. 자갈 생각해도 신기한 것은 그 때 그다지 아프지 않았다는 거다. 뭐나 정신적으로 공포에 질려서 그런 건지도 모르겠다. 난 내가 그에게 적대적이지 않다는 것을 최대한 보여주면서 즐기는 척했다. 그놈이 긴장을 놓고 있던 그 때 '아, 자세가 안 좋아. 우선 배부'라고 했다. 그 한 마디가 터닝 포인트가 되었다. 그 놈은 갑자기 내가 지 애인이라도 된 줄로 착각했는지 순순히 말을 들었다. 난 이 때 다 하고 눈이 아삭하니 거울을 좀 보겠다고 하고 화장실로 갔다. 눈은 만신창이가 되어 있었다. 난 그때서야 내 상태를 알았다.

눈 주위는 거칠고 노렇게 말이 들어있었고 흰자위는 시뻘겋게 변해 붉을되어 있는 괴물의 형상이었다. 그 때부터 나는 징징대는 시늉을 하기 시작했다. 내가 날 이렇게 만들었으니 날 빨리 출금실에 데려다 달라고 했다. 그놈은 방에 가서 돈을 가져오겠다고 했고 난 미칠나고

내가 그냥 내배편 그만인데 따라가겠다고, 내 눈을 보라고 하여, 그놈에게 얼굴을 들이밀었다. 그 때 그 얼굴을 똑똑히 보았다. 죽을 때까지 잊지 않을, 바에 쪼은 생쥐처럼 초라하다 초라한 불룩없는 그 물결을. 그놈은 전깃줄과 손전등, 비닐손장갑 같은 것을 꼼꼼히 챙기더니 날 부축하고 나갔다.

가까운 병원 출금실에 가니 안과비가 없어 떠나 먼 거리의 안과종합 병원까지 갔다. 그놈은 집에서 나가기 전에 내게 택시 안에서 조용히 할 것을 당부했고, 난 우선 그놈을 잡는 것보다 내 눈 상태가 더 급한 기 때문에 택시 안에서 '이 놈이 범인이다'라고 소리치지 못했다. 아니 한 켜는지도 모른다. 했어도 그놈은 그냥 그 자리에서 뛰면 그만이고 뛰어도 그 새벽시간에 아무도 뛰어가 잡아주지는 않을 거라 생각했기 때문이다. 그 때 난 앞도 제대로 보이지 않았고 돈도 없었다. 그런데 빨리 화사에게 내 눈을 보이긴 해야 했다. 난 그놈이 필요했다.

안과 종합병원 화사가 몇 가지 검사를 하더니 사선경에는 이상이 없어 보인다며 가라고 했고 그놈과 함께 내 집으로 돌아왔다. 근데 이놈이 어지러워진 방을 치워주겠다는 것이다. 미처 다 못 본 섹스가 이용인지, 갈증은 피해감으로 그렸던 것인지는 아직도 모르겠다. 난 때론 조로 제발 가라고 했다. 그리고 내 방에 들어와 문을 잠근 후 경찰에 전화를 했다. 그때부터 온 몸이 달달 떨렸고 너무 너무 무섭기 시작했다. 그 전까지는 무서운 것도 제대로 느낄 틈이 없었다.

경찰서에서 진술서를 쓸 때, 전형적이지 않은 내 케이스에 경찰들은 연신 고개를 가우뚱거렸다. 그리고 거듭 물었다. '병원에 같이 갔다고

요, 범인이랑?

그래, 범인에게 애걸해서 병원에 갔다. 당신 그게 이해가 안 된다고? 피해자면 무조건 목숨 걸고 내 몸을 지키려고 발악해야 하고, 이 심각한 사고가 미비되어서 계산적인 행동을 못 해야 하는가? 그래야만 피로소 '피해자'라고 생각하는 건가? 나는 피한이 내 방에 침입해서 목 조르고 강간하려했을 때, 직감적인 제안으로 신음소리를 내고 범인에게 끊임없이 말을 시켰으며, 날 해한 사람에게 날 구해달라고 애걸했다. 난 죽지 않기 위해 대처했고 끊임없이 제안하고 협상했다. 그 과정에서 그놈의 생기가 내 몸에 잠시나마 들어왔다는 사실은 별 큰 문제가 아니었다.

하지만 나중에 이 행동은 내내 나를 괴롭혔다. 혹시 내가 원하는 원하지 않았든 범인에게 협조한 것은 아닐까? 그렇다면 나는 피해자가 아닌 걸까? 난 일방적으로 당한 것이 아니고 살기 위해 그에게 부탁하고 애걸하면서 어느 정도 상황을 스스로 통제했으니 상처를 덜 받아도 되는 건가? 초기엔 이렇게 편한 대로 생각했지만 시간이 흐를수록 그 기억은 찢찢하고 혐오스러운 찌꺼기로 가라앉았다. 내가 신음소리를 냈던 게 아무의 살아남기 위해서였다고는 하지만 짜증났고 내가 아닌 것 같았다.

그리고 후유증도 생각보다 오래갔다. 아니 지금도 전설 중이다. 허름한 차림의 낯선 남자와 엘리베이터칸 같이 타도 주먹이 뒤에서 남아오는 게 아닌가 하는 등의 상상에 가슴이 똥똥거리고 나 혼자 있을 때 현관문이 열리면 무섭다.

'오아시스'에서 남자 주인공이 공주를 강간하려는 장면이나 그 날자가 길 가는 여자를 벽에 붙여붙이고 갈증을 하여 휴대돈을 달라고 옥박지룰 때, 난 구역질이 나고 눈물이 계속 나오는 것을 참을 수가 없었다. 화면을 좌와 벗어나려고 싶었다. '오아시스'가 찍는 풍사에 날 혼란스럽게 하는 것은 이런 지점이다. 여주인공이 자신을 강간하려고 했던 남자에게 전화를 하게 만든 그 설정.

강간을 당하는 것보다 목숨을 구하는 게 중요하다고 생각하는 건 당연하다. 무심하고 원망스런 시커먼 새벽, 아무도 없는 순간, 눈을 다쳐 아무것도 안 보이던, 내가 절저히 무기력한 순간, 날 해하려 했던 자가 내 옆에 있었다. 난 연극적인 암시로 방악의 주술로 그 대계를 날 도파를 부여자로 순간 변신시켰었다. 살고 싶었기 때문에. 그러나 현실의 나는 무고무고 그 상황에서의 내 행동에 대해 수치스럽고 혐오스럽고 억증스러워하며 자꾸 잊으려 했다. 현실의 나는 범인을 잡힌 그 상황에서 이용하고, 후에는 경찰청에 면원을 넣어 몸다루를 만들게 하려 발악했고, 그 현장을 사진으로 찍어놓으라고 아버를 들을 쫓기도 했다.

'오아시스'의 여주인공 공주에게 강간보다 더 큰 공포는 자목하게 가혹한, 죽음과도 같은 치료용이었을 것이다. 그런데 공주는 극도의 공포를 주었던 그 남자에게 전화를 했다. 그 순간을 잘한 이용한 게 아니다. 애정을 갈구하는 목마른 여자처럼 행동한다. 그 남자와 사랑에 빠진다. '이게 가능할까? 객관 생각해도 아니다. 강간이든 강간미수는 당해본 사람은 그런 사나리오 못 쓴다. 감히 그런 설정 만들 수 없다. 그런데도 이 영화감독은 건방지게 관객들에게 한 수 가르치려고 한다.

“사랑, 해보셨나요?” 하며, 남자의 강간은 결과적으로 구애의 도입부가 된 셈이다.

강간이 사랑으로 그렇게 쉽게 넘어가다니, 알지도 못하면서 감히 나 몰라다니, 도저히 용서가 안 된다. 사람 혼란하는 이 영화는 가증스런 폭력일 뿐이다.

—강간과 사랑—



## ‘사랑’이라는 말로 용서되지 않는 것들

강화도의 전통사에 관한 유명한 전설이 있는데 사람들은 그 전설 때문에 그 곳에 가보기도 한다. 나 역시 그 전설에 흥미를 느껴던 어느 날, 전통사에 가게 되었다. 찜 입구의 숲이 어둡고, 앞부분이 어둡고 사원장은 어쩔지 하던 평소의 관심을 제쳐두고 나는 무작정 대웅전으로 먼저 갔다. 대웅전 처마 네 귀퉁이에서 지붕을 떠받치는 모습으로 조각된 나무살을 내 눈으로 어서 확인하고 싶었다.

나무살에 온 신경을 집중해서인지 멀리서부터 나는 나무살을 알아 보았다. 정말로 알몸의 여자가 네 귀퉁이에서 찜 지붕을 떠받치고 있었다. 나는 대웅전을 한 바퀴 돌면서 네 귀퉁이의 여자들을 일일이 확인했다. 그리고 분노와 연민과 안타까움을 느꼈다.

그 절난 전통사의 전설이란 이런 거다. 전통사를 지을 때 도련수(독

수)였던 한 사내가 동네 여자와 사랑에 빠졌다. 도련수는 절을 다 지으면 그 여자와 알몸을 차릴 생각으로 자신의 돈을 모두 그 여자에게 맡겼다. 그러나 그 여자는 다른 남자와 눈이 맞아 도련수의 돈을 생가 달아 버린다. 도련수는 그 원한으로 배신한 여자가 알몸으로 절을 떠받치도록 절집 처마 네 귀퉁이에 나무살을 조각하여 넣는다. 그리하여 사랑을 배신한 여자는 천년의 세월 동안 알몸으로 절집을 떠받치는 벌을 받고 있는 것이다.

사랑이라. 도련수의 사랑은 한낱 소유욕일 뿐이다. 우리는 지금도 사랑의 이름으로 포장된 술한 소유욕을 만난다. 위치를 사랑이라고 믿는 것처럼, 스토리를 너무 사랑해서 라고 믿는 것처럼. 나는 도련수가 그 여자와 사랑에 빠지 있었을 때도 그랬을 거라고 생각한다. 그 여자는 어쩌면 감당하지 못한 도련수의 과잉수적인 소유욕에 질려버려서 그를 떠났을 수도 있다. 도련수는 ‘사랑하기 때문에’ 여자를 두들겨 편을지도 모른다.

아니, 어쩌면 도련수의 사랑은 자신의 입장에서만 사랑일 뿐인지 모른다. 어쩌면 그 여자는 물레방앗간이나 우물가에서 물을 지으러 온 낯선 남자에게 강간을 당했던 것인지도 모를 일이다. 그리하여 ‘몸을 떠난’ 이유로 어쩔 수 없이 그 도련수를 받아들이는 전지도 모른다.

이런 내 생각이, 배신한 여자를 위한 지나친 변명이라고 비난할지도 모르겠다. 하지만 나는 도련수의 복수를 보면서 그런 생각이 들었다. 정말로 한때나마 사랑했다면, 사랑하는 사람에게 천 년에 걸쳐 이어질 저주를 내릴 수 있었을까? 더구나 알몸으로 절집을 떠받치는 고통스

런 저주를, 알몸이 무엇을 의미하는지는 누구나 짐작할 수 있을 것이다. 한 여자의 내밀한 부끄러움을, 더구나 그 시대에, 몰탈 깨닫는 것이 바로 알몸 아닌가?

모든 이들이 그 여자의 알몸을 본다. 여자는 알몸을 가릴 수도 없다. 알몸으로 차마를 떠받쳐야 하기 때문에. 사람들이 끊임가리며 저를 쳐다보어도 그녀는 그저 차곡으로 죽고 있을 뿐 가슴 한쪽조차도 가릴 수 없다. 그렇기 때문에 도련수의 복수는 자신의 소유물이 자기 뜻을 거스른 것에 대한 분노를 주체할 길이 없어서 내린 저주일 뿐이지. 절대 사랑일 수 없다.

그래, 도련수. 너는 그렇게 여자의 고통을 보면서 즐거웠니? 그 여자의 알몸을 공개하고 고통스러운 모습으로 절을 떠받치는 모습을 보면서 복수의 쾌감을 느꼈니?

나는 너를 보면서, 자기와 헤어졌다는 이유로 사귀던 여자의 신원을 모르노 사이트에 올려놓는 놀이, 여자를 두들겨 때거나 심지어 살인을 저지르는 놀이, 여자의 집에 물을 지르는 놀이, 여자의 새로운 애인을 죽이는 놀이 외다 이 시대의 도련수구나 하는 생각을 한다.

이 절난 도련수들은 ‘도장 찍으면 니가 어쩔 전대 라며 강간한 것을, 임신시켜 놓고 도망간 것을, 좋은 딸로 모으며 돈을 빌려가려는 사악한 것을, 말을 안 듣는다고 죽도록 두들겨 편 것을, 모두 사랑이라고 말한다.’ 예술적으로 승화할 수 있는 숭고한 사랑이라고.

—끝—

### 1. 남자는 외롭다? 여자는 더 외롭다!

통계청에서 발행하는 《한국통계연감》에 따르면, 현재 25세에서 39세의 한국 여성 중 미혼 상태의 여성은 약 20퍼센트에 육박하고 있다. 같은 연령대의 미혼 여성은 1983년도에는 9.5퍼센트였으나 2000년에는 18.3퍼센트다. 이 같은 '오싱(오리끼남 상궁)' 화제, 사별 혹은 이혼 후 재혼하지 않은 '동싱(동어른 상궁)'까지 포함하면, 남성과 달리 젊은 여성 인구는 이보다 더 많아질 것이다. 여성의 평균 결혼 연령은 1990년에 24.8세였지만, 2003년에는 27.3세로 높아졌다. "결혼은 필수가 아닌 선택"이라고 생각하는 사람은 남성(19.9퍼센트)보다 여성(34.1퍼센트)이 훨씬 많다.

사단법인 서울여성전화를 '성폭 여성 모임'에 참여하고 있는 한 비혼 여성은 "모임에 참가하는 여성들 대부분이 대화가 통하는 남성을 만나기 어렵다고 한다. 여성들의 화성 변화는 급격히대 여

의 무례하고 폭력적인 남성들이 많다.”, “여성을 존중하지 않는 남성과 결혼하면 더 큰 외로움이 기다리고 있다.”라고 말한다. 이들은 ‘아직 결혼하지 않았다’는 의미의 ‘비혼(未婚)’ 여성들이 아니다. 적극적으로 결혼하지 않음을 선택하는 ‘비혼(非婚)’ 여성들이 늘고 있다. 하지만 독신 여성 가구에 대한 정책 부재와 사회적 편견, 이성에 중심의 결혼 제도가 인간 관계의 친밀성을 독점하고 있는 한국 사회에서, 비혼 여성들에게 외로움은 여전히 두려운 문제다. 외로움은 심리적인 문제이자, 정치경제학적 문제인 것이다.

기혼 여성들이 남편과의 소통 부재 때문에 겪는 외로움과 외로움은 더 심할 수 있다. 화간, 여자와 외로움이란 삶의 조건이어서, 결혼해도 외롭고 안 해도 외롭다. 시인 신현림의 표현대로, “여자에게 독산은 흙로 땅아에서 우는 일이고, 결혼은 흙로 한 켠짜리 감옥에서 우는 일”인지도 모른다.

이제까지 여성의 외로움은 ‘백고 살 만한 여자들’의 ‘차이스킨’ 고문으로 여겨져 왔다. 1970년대 미국 사회에 큰 영향을 끼쳤던 여성학자 베티 프리먼(Betty Friedan, 1921~), 공적 영역에서의 남녀 불평등이 성차별의 원인이라고 주장한 미국의 자유주의 페미니스트의 대표적 인물)이 《여성의 신비》(1963년)에서 지적한 대로, 남편 뒷바라지와 자녀 양육에 헌신한 중년 여성들의 우울증과 고독을 가리키는 ‘백 중기 증후군’이 대표적인 예이다. 그러나 외로움은 중산층 여성들만의 문제가 아니다. 오히려 이러한 기존 시각이 저소득층 여성의 심리적 어려움에 대한 사회 복지적 지원을 막고 있다. 사회·경

제적 자원이 없는 여성들일수록 심리적 자원도 부족하기 쉽고, 의존할 곳도 미약치 않은 경우가 대부분이다. 또한 사회·경제적으로 독립했다고 해서 심리적 독립이 저절로 이루어지는 것도 아니다.

현대인은 누구나 외로움을 호소하지만, 이는 젠더(성별)적 현상이라는 점에서 여성들에게는 더욱 힘든 인생의 과제이자 사회적 자원의 대박이 요구된다. 남성과 여성의 외로움은, 성별에 따라 자기 다른 원인과 양태를 보인다. 남성은 성취를, 여성은 관계를 중요한 가치로 여기도록 사회화되었기 때문에, 여성이 상대적으로 외로움에 더 취약할 수밖에 없다. 남성은 대개 독립심과 자립심을 강조하는 교육을 받아왔지만 여성의 경우는 그렇지 않다. 여성들은 배려와 보살핌의 원리를 중요하게 여기는 경향이 있다. 문제는, 사회의 지배 원리가 ‘여성적 가치’가 아니라 ‘남성적 가치’라는 것이다. 여성들은 자신이 사회화된 방식과 갈등을 겪을 수밖에 없다. 외로움을 호소하는 것을 의존성이나 ‘잘’하지 못함으로 연결하는 사고방식은, 남성 중심적인 인식이며 이로 인해 남녀 모두 고통받게 된다.

이제까지 여성은 남성의 외로움을 ‘해결’해주는 사람들이었지, 자신의 외로움을 표현할 수 있는 주체가 아니었다. 많은 여성들, 특히 임금 노동에 종사하는 여성들은 ‘업무 강행이 치열하고 스트레스가 많은데, 집에 오면 잠만으로도 내 자지고…… 남편 짜증과 비위 맞추기에 지쳤다.’며, “나도 바누라가 필요하다.”고 호소하는 이들이 많다. 앞서 말한 대로, 외로움을 극복할 수 있는 심리적 자원이나 인간 관계망 역시 사회적 자원이 많은 사람들이 유리할 수밖

에 없다. 몸살통이나 설배통 등의 할라 산업은 남성만을 위한 대표적인 ‘외로’ 문화다. 스트레스 탈출을 위한 술, 담배, 스포츠, 섹스, 여행, 낚시 등의 기호·취미 생활 역시 남성들에게 훨씬 더 개방되어 있다. 사회는 남성의 외로움에 대해서는 적극적으로 공감하지만, 여성의 외로움은 ‘사소한 일’로 취급한다.

가부장제 사회가 작동할 수 있는 근본적인 구조 중의 하나는, 남성이 여성의 친밀성 능력과 감정 노동에 의존하기 때문이다. 《남자—지구에서 가장 특이한 종족》의 저자 더프리치 슈바너츠는 많은 여성들이 남자와 연애했을 때 느끼는 사랑의 감정을 상대방으로부터 유래한 것으로 착각하고 있다고 말한다. 여성들은 자신 속에 내재된 풍부한 감정과 사랑의 능력을, 상대 남자의 매력으로 오인한다는 것이다. 전통적으로 성과 사랑의 주체는 남성이지만, 그 관계를 유지하기 위한 노동은 여성이 담당한다. 여성이 노동을 그만두는 순간, 대부분의 관계도 끝난다. 대부분의 남성들은 배려, 보살핌, 사랑의 생산을 위해 별다른 노동을 하지 않는다. 이것이 성별 분업인데, 남성들은 주로 공적 영역에서 활동하면서 ‘사적인 영역’이라고 간주되는 가족이나 연애 관계에서 관계성을 경시 혹은 부정함으로써 여성의 육체 노동, 감정 노동, 정신 노동에 무임승차한다. 관계에서 남성의 ‘과묵함’이나 모든 면에서 감정적이지 않으려는 심리는 이 때문이다.

70여 년 전 독일 출신의 여성 정신분석학자 카렌 호나이(Karen Horney, 1885~1952)는 성공 심리에 대한 남녀 간의 성차(性差)를

분석하면서, 여성이 성공을 두려워하는 심리를 ‘성공에 대한 공포’라는 말로 표현했다. 유사 이래 인간 관계의 갈등을 조정하고 남성들을 위로하는 보살핌 노동은 여성의 성역할로 간주되었고, 여성들은 ‘바깥일을 하면서도 이러한 노동을 묵묵히 견디려 한다. 남성의 성공은 사회적으로 지지받지만, 여성의 성공하려는 의지나 권력 추구는 여성성에 대한 위반으로 간주되어 사회적으로 적려받지 못한다. 호나이에 따르면, 여성의 성공은 자신의 여성성과 갈등을 일으키기 때문에, 성공을 두려워하고 포기하는 경향이 있다는 것이다.

그러나 이제 여성들은 더 이상 ‘성공에 대한 공포’ 때문에 자신의 커리어를 포기하지 않는다. 여성의 사회 진출이 가시화되고 성 평등 의식이 확산되면서 여성들이 보살핌 노동을 거부하기 시작하자, 모든 사람이 외로운 이른바 전 사회적인 ‘보살핌의 위기(care crisis)’ 현상이 나타나고 있다. 이 시대 여성에게 ‘어머니 같은 헌신’은 이해를 요구하거나 강요하는 남성은 ‘황당할라기 심상이다. 이제 여성들은 친밀성이나 인간 관계의 영역에서도 평등을 요구하고 있는 것이다.

물론 남자는 외롭다. 어떤 면에서는 감정 표현을 억압당해 온 남성들이 더 외로울 수도 있다. 남성의 고통에 공감하는 《아버지》 같은 책들이 베스트셀러가 되는 현실은 그만큼 외로움을 호소하는 남성들이 많다는 반증이다. 그러나 남성의 외로움은 많은 경우 남성과 남성의 갈등에서 발생하지만, 여성의 외로움은 남녀 간의 관계에서 발생한다는 점에서 다르다. 또한 남성의 외로움은 보살핌의 가치나 감정 영역을 필히 해 온 남성 문화에서 기인한 측면이 크다.

남성 외로움의 가해자가 여성이 아니라는 것이다. 남성들도 타인을 보살피고 배려하는 감성 노동의 영역에 참가하는 것이 남녀 모두가 사는 상생의 길이다.

## 2. 여성의 섹스, 남성의 섹스

외화 시리즈 〈X파일〉의 중요한 인기 비결은 남녀 주인공이 애인 관계가 아니었기 때문이다. 시청자들은 여자 주인공과 남자 주인공이 '언제 키스할까?'를 기다리며 계속 〈X파일〉을 보게 된다. 두 남자가 키스하고 사랑에 빠진다면, 그때부터 드라마는 〈X파일〉이 아니라 '연애 파일'이 될 것이다. 제작진과 시청자 모두 이 같은 '공공연한 비밀'을 공유한다. 여성에 세도에 근거한 가부장제 사회에서, 남성과 여성의 관계는 '동료'이거나 '경쟁자'이거나 '적'일 수 없다는 것이다.

동료나 적은 공적 영역의 관계이다. 남녀 관계의 최종, 최후의 목표는 언제나 사적 영역이라고 간주되는 '사랑'이며, 두 사람은 사랑에 빠질 것으로 기대된다. 남성과 여성의 관계는 사적 영역의 관계가 더 본질적이라는 것이다. 문제는 남성과 여성이 연애 관계에 들어서면, 두 사람은 개인과 개인이라는 동등한 시민이 아니라 '남자'와 '여자'가 된다는 데 있다. 남성과 여성에게 성과 사람의 의미는 같지 않다. 연애 관계에 있는 남녀에게 부여되는 사회적 역할과 압력 역시 그들의 성별에 따라 크게 다르다.

여성은 아무리 공적 영역에서 노동하고 있어도 사적인 존재로 간주되기 쉽다. 성희롱, 특히 직장 내 성희롱은 남성이 여성을 사적인 존재로 환원할 때 발생한다. 같은 공간에서 일하고 있는 여성 동료에게 커피 심부름을 시키거나 영당이를 만지는 등의 행위는 그녀를 동료가 아니라 '여자'로 보기 때문이다. 남성 문화는 여성이 본래

있어야 할 자리는 가정이라고 보기 때문에, 개별 남성들은 집 밖으로 나와 공적인 영역에서 일하는 여성을 거의 무의식적으로 '흠은 된 꽃'이라고 생각한다. 여성은 '애인'이거나 '어머니'이지, 남성의 동료일 수 없다는 것이다.

남성들끼리 연애에 대해 이야기할 때, 가장 많이 오가는 세기는 '여자'와 '어디까지 갔냐'일 것이다. 손 잡기, 키스, 애무, 성(交)관계……, 섹스 '까지' 갔다면 흔히 '갈 때까지 갔다'고 말한다. 갈 때까지 갔다면 더 이상 갈 곳이 없다는 이야기인가? 남성 문화는 남녀 관계의 전도를 대화나 가치관의 공유보다는 상대 여성의 몸에서 어디까지 '도달'했는가를 중심으로 생각한다. 이는 남성의 본능이 아니라 사회·문화적 학습의 결과이다. 섹스가 남녀 관계의 종착역이라면, 섹스 이후 두 사람은 어디로 가야 하나? 종착역에서는 버스에서 내리거나 다른 버스로 갈아타야 한다. 가부장제 사회의 의미 체계에서, 갈아타는 사람은 남성이고 여성은 '버스'로 간주된다. 누가 상차편을呢?

'간악 당신에게 사랑을 고백하는 익명의 카드가 온다면, 이것에 인이나 남편에게 말하겠습니까?' 이런 질문에 대한 여성과 남성의 반응은 다르다. 여성들은 대개 익명의 카드를 파졌거나 보낸 갑박 선물이라고 생각한다. 반면, 남성은 모르는 누군가가 자신에게 사랑을 고백했다고 여긴다. 여성은 남성에게 '언제 이런 로맨틱한 카드를 보냈어?'라고 묻고, 남자는 할머니 여자가 볼까 물려 숨긴다. 그뿐일까? 남자는 익명의 여인에게서 다시 연락이 오면 만날 것이

다. 새로운 사랑을 위해서.<sup>14</sup> 그렇다면 여성은?

남성에게 섹스는 (당연히 하는 것이기 때문에) 잘하거나 못하는 것이지만, 여성에게 섹스는 좋거나 싫은 것이다.<sup>15</sup> 여성에게는 남성과 다른 (파벌적인) 규범이 적용된다. 여성이 섹스를 좋아하거나 싫어하지 않고, 섹스를 잘하거나 못할 때, 그녀에게는 생산성에 종사하는 여자, '절대'라는 낙인과 추방이 기다린다. 남성이 '더럽다'고 간주되는 경우는 그야말로, 몸을 헹지 않아서거나 온이나 권의 투쟁에서의 부정부패 때문이지, 섹스로 인한 규정은 아니다. 그러나 여성에게 '더럽다'는 의미는, 대개 성적인 측면이 반영된다.

남성 권력의 징표 중 하나는 성이다. 남성에게 섹스는 그의 사회적 능력의 검증대이기 때문에 '디다익션'이지만, 여성에게 섹스는 적용수목 좋은 것이다. 가부장제 사회에서 남성은 권력과 자원을 가질수록 많은 여성과 섹스를 한다(가질 수 있다). 반면, 가난하고 권력이 없는 남성들은 한 여성을 다른 남성과 공유한다. 계급과 섹스의 관계는 성별에 따라 정반대로 나타난다. 여성은 사회적 지위가 높을수록 한 명의 남성하고만 섹스하면 되지만, 그렇지 않은 경우에는 많은 남성을 상대해야 한다. 상대에와 성폭력은 이처럼 성에 대한 남성과 여성의, 서로 다른 상황에서 발생하는 성차별적 현상들이다.

성폭력 상황을 하다 보면, 남성과 여성이 얼마나 다른 언어로 살아 가고 있는지를 절감하게 된다. 남성은 여성의 'No'를 'No'로 받아들이지 않고, 여성은 남성이 자기 말을 알아들을 것이라 기대한

다. 남성들에게 성과 폭력(‘박진강’, ‘거침’, ‘퍼펙트……’)은 분리되지 않는다. 남성은 화가 나가나 스트레스를 받으면 성욕이 생기지만, 분노했을 때 성 욕구가 일어나는 여성은 거의 없다. 문제는 이러한 차이가 남성의 입장에서 해석된다는 데 있다. 남성은 성폭력 상황에서 여성의 폭음을 건 자항을 ‘자극’으로 이해하고 수용한다. 가정 폭력의 경우, 아내를 구타하는 남편들은 자기가 아내를 ‘힘들게 가 르쳤다고 생각하고, 아내에 대한 폭력을 남편의 상덕함이라고 믿는다. 그래서 가해자인 남편은 ‘부부 싸움 후 섹스로 화해했다’고 만족하지만, 피해자인 아내는 ‘구타 후 강간 당했다’고 생각한다.

거의 모든 대학교 근처에는 소위 ‘슈퍼맨’(남성 성기 노출자를 가리키는 여성들 사이의 은어)들이 상주한다. ‘슈퍼맨’들은 자신의 성기가 여성을 통제할 수 있다는 것을 믿는다. 여성은 남성의 뱃속 몸을 보고 공포를 느끼지만, 남성에게 여성의 뱃속 몸은 쾌락의 대상이다. 남성은 돈을 지불하면서 여성의 몸을 즐길 수 있다. 이것이 성기 노출과 스트립쇼의 차이다. 물론, 극소수 여성들도 ‘호스트 바’ 등에서 남성의 뱃속 몸을 즐기고 산다. 그러나 산업 규모로 볼 때 그것은 비교할 바가 못 되며, 가장 중요한 차이는 여성이 ‘호스트 바’에 갈 때는 혼자 가는 경우가 드물다는 것이다. 여성이 돈을 지불하면서 남성의 몸을 볼 때, 구매자인 여성은 판매자인 남성과의 개인적 성별 위계를 상회하기 위해 집단을 이루어 가는 경우가 많다.

여성과 남성의 이 같은 ‘차이’에 과열할 이유는 없다. 그러나 여성의 경험과 인식이 중요하게 여겨지지 않고, 남성의 생각이 곧 인

### 3. 다이어트와 섹스

미국의 여배우 귀네스 펠트로는 <내겐 너무 기쁜 그녀>라는 영화 촬영을 위해 뚱뚱하게 분장하고 거리를 돌아다녔는데, 사회가 뚱뚱한 여성을 얼마나 적대시하고 함부로 대하는지 느꼈다며 놀라워했다. 최근에 늘어난 살판에 여성에게 멸망을 물리는 살에 업주가 뉴스에 보도된 적도 있다. 갓 결혼한 남성들은 종종 연예할 때 뛰는 화면이 다른 아내의 식사장에 충격을 받는다. 여자가 그렇게 밥을 많이 먹는 줄 몰랐다고 말하는 남편들이 많다.

우리 사회에서 여성의 몸무게는 절제와 안내력 등 자기 관리의 지표일 뿐 아니라, 여성의 인격과 경제성의 기준이 된 지 오래다. 물론 뚱뚱한 남성도 환영받지 못하지만, 몸무게가 일상적으로 남성의 삶을 통제하거나 규율하지는 않는다. 여성의 체중은 곧바로 취업·결혼·대인 관계·자존감으로 연결되는, 생존을 위협하는 문제다. 여성의 거식증은 연속체로 존재한다. 정도의 차이가 있을 뿐, 현대 가부장제 사회에서 먹는 양을 조절하지 않는 여성은 거의 없다.

다이어트는 여성 문제 중에서도 여성의 ‘주체적 존속’이 가장 심각한 영역이다. 다이어트 성공은 여성의 인생에서 가장 큰 성취의 하나로 간주된다.<sup>96</sup> 때 여성의 굶주림은 사회적 보상의 대상이 되는 것일까? 어째서 여성의 몸은 음식과 몸무게의 전부가 벌어지는 적전지가 된 것일까? 왜 여성은 마치 성욕을 느낄 때처럼, 초콜릿 케이크를 보고 식욕을 느낄 때 죄의식을 느끼는 것일까…….

남성 문화는 여성과의 섹스(혹은 강간)를 ‘딱 먹는다’, ‘맛있게’ 등 먹는 행위로 비유하는 경우가 많다. 이러한 표현들은 여성의 몸을 남성의 행위 대상으로 삼는 가부장제 사회의 관정을 드러낸다. 어느 인류학자에 따르면, 사할 문화에서 남성이 섹스할 수 있는 여성은 먹을 수 있는 고기의 순서로 비유된다고 한다. 동물은 집에서 기르는 순서대로 인간으로부터 멀어지는데, 개-고양이-돼지-호랑이는 각각 누이-사촌-친족 제도 밖의 여성-이민족 여성을 상징한다. 너무 가까워도(누이), 너무 멀어도(이민족 여성) ‘맛’ 없는 섹스 금지 대상인 것이다. 가부장제 사회에서 여성은 남성이 ‘먹는 것’이다.

1995년에 제작된 박철수 감독의 영화 <301-302>에서 주인공(황신혜 분)은 어린 시절 아버지의 성폭력으로 거식증에 걸리고, 또 다른 주인공(양은진 분)은 남편의 사함을 갈구하며 갈박적으로 음식 만들기에 열중한다. 이 영화는 여성의 성적 고통이 식욕 문제로 드러나는 현실을 뼈어나게 재현한다. 가부장제 사회에서 남성의 식욕은 통제되지 않기 때문에, 남성은 폭식을 하더라도 집단적으로 여럿이 모여 먹고 마신다. 하지만 여성에게 폭식은 수치로 여겨지기 때문에, 먹더라도 밥에 혼자 먹는다. 또한 남성의 식욕은 성욕과 무관하지만, 여성의 식욕은 곧 성욕으로 유추된다. 여성들, 특히 젊은 여성들이 음식을 많이 먹으면, 어머니나 친구 등 주변 여성들이 나서서 협박에 가까운 걱정과 잔소리를 늘어놓는다. 식욕과 성욕은 모두, 혐오스런, 최소한 비합리하지 않은 여성성인 것이다.

그러나 아이러니하게도, 섹스와 음식 만들기는 가부장제 체제가

유지되기 위해서는 반드시 필요한 여성에게만 부과되는 노동이다. 즉, 음식과 성을 노동으로 강요받는 사람은 여성이지만, 여성은 음식과 성을 즐길 수도 없고 욕망해서도 안 되는 것이다. 남성은 수천 년 전부터 생식이나 쾌락, 자기 실현 등 다양한 차원에서 성을 즐기지만, 여성의 성은 지금까지도 출산의 영역에 한정할 것을 강요 받는다. 여성의 성욕이 부계 가족 유지-아들 낳기만을 위해 허용되듯, 여성의 식욕이 전향되는 시기는 임신했을 때문이다.<sup>29)</sup>

남성 사회가 여성에게 요구하는 것은 동시에 달성하기 힘든 이중 메시지만 경우가 많다. 음식을 만들되 먹지 말라, 말라영이가 되되 가슴과 엉덩이는 풍만하라, 절속하면서도 쾌시하라……. 식욕·성욕·수면욕은 인간의 3대 욕구가 아니라 남성의 3대 욕구인 셈이다.

흔히 여성은 '보는 주체'가 아니라 '보여지는 대상'으로 간주된다. 사회는 여성의 몸이 어떻게 '보여져야 하는지'에 몰두할 뿐, 여성이 자기 몸을 어떻게 '느껴야 하는지'에 대해서는 무관심하다. 여성은 남성의 눈으로 자신의 몸을 만든다. 물론, 요즘 세상에 다이어트나 화장 등 외모 관리를, '남자에게 잘 보이기 위해서'라고 논스립게 말하는 여성은 거의 없다. 대개는 '자기 만족을 위해서'라고 말하며, 실제로도 그렇다. 그러나 그 '바람직한 자기 이미지'는 미디어 등을 통해 사회적으로 만들어지는 것이며, 남성은 여성만큼 '자기 만족을 위해' 다이어트와 외모 관리에 몰두하지 않는다.

꽤 거식과 폭식 등 섭식 장애로 고통받는 사람의 95퍼센트가 여

성일까? 남성 중심 사회는 스트레스와 우울증을 폭식으로 해결하려는 여성의 상황을 자신을 사랑할 준비가 덜 된 신호로 파악하고 도와주려는 것이 아니라, 여성 개인의 인지적인 결함으로 본다. 여성의 섭식 장애는 지극히 문화적이고 정치적인 문제이다. 여성과 여성성을 비하하고, 여성에게 이중 노동을 강요하는 사회에서 여성들은, 자신의 감정의 허기, 남성과 이중 메시지로 인한 무기력 같은 정치적 허기를 신체적 허기라고 착각하기 쉽다.

가부장제 사회는 여성이 과일이나 분노, 우울증 같은 학대당한 경험을 표현하는 것을 억압하는데, 여성이 자기 고통에 직면하지 못할 때 섭식 장애가 나타난다. 폭식이나 거식은 언어화되지 못한 여성 문제가 여무는 도피처, 연막인 것이다. 다이어트는 '아름다운 몸'의 문제가 아니라 여성의 자아 존중감과 관련된 문제이다. 거식은 여성의 자기 행으로 인한 몸의 '축소 열망'(소멸은 죽음)이며, 폭식은 남성의 투사(投射, 남 뜻으로 돌리는)와 대비되는 여성의 내사(內射, 자기 뜻으로 돌리는)로 일종의 우울증인데, 사회가 싫어하는 여성이 되겠다는 자기 처벌이다.

하지만 열혼의 배고름이나 심리적 과일은 음식으로 해결되지 않는다. 알코올 중독이나 마약 중독과 달리, 이상 식욕이 '과정 중독'인 것도 이 때문이다. 알코올 중독은 알코올 자체에 중독되는 것이지만, 폭식증은 음식이 아니라 '먹는 행위'에 대한 집착이다. 그래서 감정과 정치적 영역에서의 나의 심리 행동을 파면한 상태에서, 음식 자체에 집중하는 살 빼기는 실패할 수밖에 없다.<sup>30)</sup>

문제는 음식이 아니라 마음이기 때문이다. 음식이 먹이요, 자신

의 몸은 늘 배신자가 되는 상황에서 다이어트는 자기 혐오를 내면화하는 과정이 된다. 나의 타자가 내가 되어서는 해결이 어렵다. 타인의 내 몸에 대한 판단은, 내 몸에 대한 나의 생각을 경유한다. 자신의 눈으로 자신을 사랑하는 연습이 먼저다. '아름다운' 몸은 자기 사랑의 수많은 열매 중 하나일 뿐이다.

#### 4. 스와핑에 대하여

'복벽 문제'라는 말은 조지 부시의 언어다. 이 말은 이미 복벽에 핵이 있는 것처럼 간주한다. 이러한 명명에서 문제 집단은 전쟁을 일으키려는 미국이 아니라 핵을 보유한 것으로 가정한 북한이 된다. 대개의 사회적 논쟁과 마찬가지로, 인간의 세속절리타와 여성 문제에 관련한 논쟁도 그 논의 구도 자체가 '정답'을 찾지 못하는 방식으로 진행되는 경우가 많다. '양성 평등'이나 '여성의 사회 진출'은 내가 지하는 말을 줄 하나다. '복벽 문제'처럼 이러한 용어들은 자신의 고통을 지배자의 언어로 표현해야 하는, 자기 언어를 갖지 못한 모든 사회적 약자의 달래마를 압축한다.

'양성 평등'은 인간이 두 가지 성으로 구성되었다는 전제를 깔고 있다. 이러한 인식 체계는 여성도 남성도 아닌 양성유주자로 태어나는 사람의 존재를 비가시화하고, 양성의 경계를 문제화하는 트랜스젠더나 동성애자 같은 성적 소수자를 '제3의 성'으로 전락시킨다. '여성의 사회 진출'? 그렇다면, 여성이 생활했던 가정은 사회가 아닌가? 가정과 사회를 상호 패타적인 공간으로 상정하는 이러한 논리 때문에 가정에서 여성이 폭력을 당해도 '사회적 불행'인 인권이나 민주주의 개념이 적용되지 않는다.

논쟁 구도 자체가 중성중 남성의 시각에서 구성된 대표적인 예가 배우자' 교혼 섹스, 스와핑이 아닌가 싶다. 성 보수주의(타타이다)와 성 자유주의(사생잡이다)의 구도로 진행된 이 논쟁은 스와핑의 '본질'에 접근할 수 없을 뿐더러, 이러한 '보수'와 '자유'는 모두 여

성 역할을 정당화·정상화한다. 남편의 필요로 아내가 스와핑에 참가했을 것이다. 교환 섹스에 참여한 여성은 아내가 아니라 유혹업소 종사 여성이었다 등, 스와핑에 대한 항간의 '조롱'은, 역설적으로 스와핑의 급진성을 말해준다. 자본주의 사회에서 일부일처제 가족의 기본 기능은 계급의 재생산이다. 그러므로 어떤 의미에서 스와핑은 여성의 성에 대한 이중 잣대와 자본주의에 봉사하는 일부일처제에 대한 '탈거'다. 스와핑을 성적 타락으로 보는 시각에서는 소위 '사회 지도층 인사'의 스와핑에 대해 격분할 수밖에 없는데, 이는 스스로 '지도층'의 섹슈얼리티를 모방해야 할 규범으로 삼기 때문이다.

스와핑 비난의 근거인 '일부일처제의 신성성'은, 대한민국이 마치 일부일처제 사회인 듯한 착각을 유도한다. 그러나 일부일처제가 실현된 사회는 역사상 단 한 번도 없었다. 부계 가족의 명목은 여성의 섹슈얼리티 통제를 통해서만 가능하기 때문에, 일부일처제는 여성에게만 강요된 규율이었다. 일부일처제 현실은 가면극일 뿐이다. 남성 사회는 일부일처제를 보완하기 위해 섹스에, 축첩, 혼외 정사 등 다양한 제도를 발전시켜 왔다. 실질적인 일부일처제가 가능하려면, 모든 정치·경제 권력의 반 이상을 여성이 소유해야 한다. 그렇지 않은 사회 — 현재 한국 사회 — 에서는, 남성은 언제 어디서든 한 명 이상의 여성을 취할 수 있다. 이때 여성은 교환가치로서, 남성 간에 '유통'되는 신세를 면할 수 없다.

반면, 스와핑을 옹호하는 대표적인 논리는, 그것이 '남에게 피해

## 5. 여관의 정치경제학

외국인 친구가 "한국에는 왜 이렇게 여관이 많다"고 놀리며 물었다. 나는 잠시 당황했지만, "음, 그만큼 한국인들이 자본주의에 저항하고 있다는 거지"라고 둘러댔다. 프리드리히 엥겔스의 고전적 논리대로, 일부일처제 가족의 주요 기능이 계급의 재생산이므로 가족이 붕괴되면 자본주의도 유지할 수 없지 않은가.

하지만 한국에서 여관업이 번창하는 실제 이유는, 가정이 사람의 공간이 아니라는 점과 늦은 상인과 관련 있는 것 같다(자녀들이 나 이 들어어도 부모와 함께 사는 경우가 많기 때문에, 자식도 부모도 마땅히 성생활을 할 '공간'이 없다). 최근 전국의 기혼 여성 1천 명을 조사한 결과, 한 달에 섹스 횟수가 한 번 이하인 '섹스리스' 부부가 30퍼센트에 가까운 것으로 나타났다. 오랜 '여관 생활'에 지친 연인들이 결혼하는 이유 중 하나는 합법적인 성생활을 위해서인데, 정치학과 만민전의 표현처럼, 아이러니하게도 가족은 '무성적 지대(dex, desexualized zone)'다.

한국인들은 '집'보다 '집 위의 섹스'를 즐기는 것 같다. 가정은 규범적으로는 가장 달당한 성적 공동체로 간주되지만, 성 활동이 그리 활발한 곳이 아니다. 하기가 즐거움을 누린다는 의미의 '탈락'이 반드시 집에서만 일어나야 할 이유도 없다. 원래 근대 가족 제도에서 '집'은 사람을 나누는 공간이 아니다. 사생아의 영어 단어는 '러브 차일드(love child)'인데, 사회학자 조은의 지적대로, 뒤집어

를 주지 않는 프라이버시'라는 것이다. 이러한 논리 역시, 마치 모든 사람에게 프라이버시 권리가 있는 것 같은 환상을 준다. 가부장적 사회에서 여성은 개인이 될 수 없다. 가정이 사적인 공간일까? 아마도 남성에게는 그럴 것이다. 그러나 대다수 여성에게 가정은 노동의 공간이고, 프라이버시를 침해받는 영역이다. 여성이 타인을 위한 노동에서 벗어나 개인으로서 사생활을 영위할 수 있으려면, 남성과는 반대로 가정 밖으로 나와야 가능할 것이다. 인간의 성생활은 프라이버시 영역일까? 아마도 이성애자 남성에게는 그럴 것이다. 하지만 동성애자나 여성에게 섹슈얼리티는 공적인 이슈이며, 정치적 투쟁의 장이다.

스와핑 실현의 '급진성'에 비하면, 이에 대한 한국 사회의 사유는 너무나 가난하고 상상력이 없다. 스와핑이 '아니라' 스와핑에 대한 해석이, 내겐 더 위협스러워 보인다.

말하면 가족 제도에서 출생하는 아이는 사람의 산물이 아니라는 이야기일지도 모른다. 가족과 사회가 메타적인 공간으로 설정되고 가족이 권밀성을 독점하기 시작한 것은, 근대 이후 공적인 영역과 사적인 영역이 분리되었다는 이데올로기가 등장하면서부터다. 그런 점에서 보면, 한국의 여관은 공·사 영역 분리를 통합하는, '집 밖'의 사적인 공간인 것이다.

서구에서 혼외의 사랑은 대체로 이혼으로 연결되는 경우가 많기 때문에, 그들의 '외도'는 가족에 역기능적이다. 그러나 한국의 '외도'는 '가정 파괴'로 이어지지 않는다. 한국인들의 집 밖 사랑은, '자본주의 유지에 봉사하는' 가족 제도와 '모든 사회학의 근원인' 가족 이가주하여 별로 저항적이지 않다. 오히려 순기능적이다. 사람들은 '외도'의 즐거움으로 가족 제도의 고통과 지루함을 견딘다. 한국 남성들의 혼외의 성이 사랑이라기보다는 성애애의 성적이랄한 것도 이와 같은 이유에서다.

한국은 강력한 가족주의 사회지만, 당위적으로 가족의 가치를 중요하고 신화화할 뿐이다. 가정폭력의 심각성은 말할 것도 없고, 가족은 권밀성과 자발적인 상호 보살핌의 공간이 아니라 지나치게 도구적이다. 기러기 아빠는 이 문제를 가장 잘 드러내는 사례이다. 이는 남성이 희생하는 현상이라기보다는, 가족이 자녀 교육의 성공, 즉 출세 지상주의와 경쟁 논리로 가족관 공적 영역에 얼마나 몰속적인지를 보여준다.

한국은 경제협력개발기구(OECD) 국가 중 이혼율 3위이며 증가

을 1위다. 굳이론 상태의 부부까지 감안한다면, 실제로는 거의 수위에 다다를 것이다. 이미 사람들은 결혼이 법적·인신적 상호 구속이라는 보편표를 내는, 의무성에 대한 장기 보장성 보편이 아니라는 걸 안다. 성과 사랑에 대한 한국인들의 의식과 실천은 가족의 틀을 뛰어넘고 있다. 연애가 대중화, 민주화된 지 오래고, 성은 자아를 구성하는 핵심 요소가 되었다. 연애에 대한 열망과 다양성에 비해 이를 수렴할 제도는 탄력적이지 못하고, 사회적 고민과 답은 너무나 빈약하다. 변화하는 사람들의 몸과 감정을 제도에 맞추는 것이 아니라, 기존 가족 제도 권력이 다양한 방식으로 분산, 재구성되어야 하지 않을까.

## 6. 늑대와 여우의 사랑?

사람들이 인생에서 경험하는 거의 모든 상처는, 상처를 주는 이와 받는 이가 함께 살아가는 특정한 사회의 가치 체계로부터 발생한다. 한 사회의 지배적인 의미나 상징 질서는, 사회 구성원들이 내면화하고 있기는 해도, 모든 사람들의 이해를 반영하는 것은 아니다. 그래서 우리가 정상적이며 자연스럽다고 가정하는 '문화', '규범', '전통', '비밀'은 어떤 사람들에게는 폭력이거나 고통일 수 있다. "너(여성)의 벗은 몸을 사진 찍어서 인터넷에 올리겠다.", "내가(남성) 너를 성폭력한 것을 세상에 알리겠다."라는 말은, 여성의 인격과 존엄성을 상/침으로 환원하는 가부장제 사회에서만 협박으로 작동할 수 있다.

신경질적 반공주의, 레드 콤플렉스가 깊은 사회에서는, 타인을 '빨갱이'로 지목해야만 내가 '빨갱이'가 아니게 된다. 이런 사회에서 개인의 시민권은 "너는 빨갱이냐?" 이 한마디에 얼마든지 박탈될 수 있다. 이처럼 협박 행위는 가해자와 피해자가 공유하는 문화적 신념이 없다면 불가능한 것이다.

얼마 전, 내 글의 '빨'이라는 독자의 이메일을 받았는데, 마지막 구절이 놀라웠다. "그렇지만 동성애까지도 허용하자는 주장에 대해서는 동의하기 어렵습니다." 나는 동성애를 허용하라고 주장한 적이 없을 뿐 아니라, 누가 동성애를 '허용'하거나 '금지'할 수 있는 위치에 있는지도 의문이 아닐 수 없다. 여성이나 흑인, 장애인 모두

누군가 '탄압'하지 않아도 세상 안에서 살아가는 것처럼, 동성애자 역시 누군가의 '동의'와 '허락'이 있어야만 존재할 수 있는 것은 아니다.

인권운동가 한세훈의 지적처럼, 가부장제 사회의 관습대로 남자는 늑대이고 여자는 여우라면, 늑대는 늑대끼리, 여우는 여우끼리 사냥하고 짝사랑하는 것이 '정상'이다. 늑대를 여우랑 짝사랑 하다니! 이야말로 하늘님의 섭리를 어긴 것이며 자연의 질서를 파괴하는, 너무나 '변태'적인 일이 아닐 수 없다. 우리는 늑대와 여우가 만나 가장을 꾸리는 것이 정상이라고 생각하며, 늑대와 여우 사이에서 태어난 2세를 토끼라고 부른다. 한술 더 떠서 늑대, 여우, 토끼가 함께 살면 '비둘기 가족'이다!

사람이나 친밀성이 공감과 연인에 근거한다면, 비슷한 경험과 조건에 있는 사람들끼리 사랑에 빠지는 것이 '자연스럽다'. 만일, 여성의 오르가슴이 20분이고 남성은 5분이라면, 20분은 20분끼리 5분은 5분끼리 짝사랑하는 것이 행복에 이르는 길 아닐까? 그러므로 전혀 다른 세계, 즉 극도로 성(性)별화된 한국 사회에 살고 있는 남성과 여성의 짝사랑은 필연적일지도 모른다.

내 이야기는, 생각하기 나름이라는 것이다. 동성애가 문제가 아니라, 동성애나 이성애나를 구분하는 경계선은 누가 정하는가가 진짜 문제(질문)거리다. 또한 똑같은 인간을 다른 종(늑대, 여우...)으로 분류하여, 다르게 취급하는 성별 제도가 앞에 얹힌 모든 문제들의 근원일지도 모른다.

여성 동성애자 인권운동단체인 '한국레즈비언상담소'에 의하면, 이성애자들이라면 경찰서로 가야 할 일들이 동성애자의 경우엔 온통 이 단체에 접수된다고 한다. 폭행·사기·협박·강간·강간·강간·스토링·인신매매 등으로 고통받는 동성애자와 그 가족들은, 피해자가 동성애자라는 이유만으로 도움은커녕, 세상 어디에도 갈 못하고 소홀할 곳이 없다. 이들이 당하는 폭력은 '아웃팅'(동성애자임을 본인의 의사와 무관하게 강제로 알리는 것) 위협을 전제로 하는 경우가 많기 때문이다. 아웃팅시키겠다고 협박하여 동성애자를 폭력에 무방비 상태로 노출시키고, 일상적인 인간 관계, 사회적 관계망을 파괴하여 피해자를 오갈 데 없는 신세로 만든다. 그러나 피해를 입은 동성애자는 더 큰 아웃팅 때문에 피해를 가시화하는 것 자체에 어려움을 겪으며, 법적 구제 절차를 밟지 못하는 경우가 많다.

동성애자임을 알리겠다는 위협이 한 사람의 인권을 침수하는 '권력'일 수 있는 것은, 우리 사회에 깊숙이 퍼져 있는 동성애 혐오 문화 때문이다. 그런 점에서 이 문제의 가해자는 사회 구성원 모두라고 볼 수 있다. 아웃팅은 동성애자에 대한 폭력이며, 인권 침해다. 인권이 이성애자의 인권만을 의미하지 않는다면, 아웃팅 범죄에 대한 사회적 차원의 개입과 처벌이 절실하다.

# 공동체이야기

그/녀의 '반', 가깝지만 먼 이야기

대화에 참여하라는 것을 말하는 것보다 '반', 한 걸음 더 나아가 함께 배려해준다면,  
세상은 차갑고도 따뜻하게 변할 것이다.  
무엇에든 적응해버리는 것은 모든 것, 적응해야만 하는 것이지만 배려를 해준다면,

어떤어떤에게는 반대로 공감을 '반'이 될 수도 있다. 어떤어떤에게는 그렇게 못하다,  
문제는 이 때문이다.

만약에, 수많은 문헌들은 이해할 수 없다.

그렇게 그/녀들은 너무나도 당연한 마음으로 세상에 대해 반대를 할까? 아니다.

어떤어떤들은 끊임없이 구상하고 있던 것을 바꾸기 위해서는  
다른 사람들과의 협력을 알아야 한다.  
문헌들에서 배운 것, 이야기 할 때에도, 서로 이해할 수 있는 가능성의 공간이다.

그래서, 세태적으로만 보았을 때의 문헌들에 대한 해석으로 내 끼리끼리 이야기하기 한다.  
모든 것에 대해 서로 다른 것은 문헌에서 이야기 할 수 없을 것이다.

이제, 이야기가 시작된다.

이 이야기는 2014년 12월 12일, 서울에서 열린 '공동체'라는 주제로 열린 행사에서 발표된 것이다.

그런 짧은 것이 없는 여자아이의 공통체지  
변두리가 가장 어울리는 자이다.

난 웃고 있는 것이 없다. 난 배를 찔로도  
없고, 찔로도 찔루면이나 손바닥 찔로도 찔루지 않  
고, 찔러들거나 찔러들한 상처 같은 건 더더욱  
없고 찔러들지 못한 상처 때문에 찔러들 친구  
하나 가져온 적이 없다. 하지만 난 종살에 찔  
러 있고 싶었다. 어디든 배가 찔러지는 그  
런 여자아이가 되고 싶다. 나의 종살과 나의  
속살은 거칠거칠거나 거칠거칠었다.

그래도 난 내가 갖지 못한 그 특별한 것을 가  
지 못한 사람이 될까 하는 건 너무나도 잘 알  
고 있었고 하다. 7년에 보자는 그어둠처럼,  
흔들리고 흔들린 여자는 그어둠처럼 가라앉  
는 그어둠을 배우면 되는 거다.

대학 와서 처음 말을 다지고 서로의 얼굴  
을 확인하는 그 공간에서 나는 그녀를 만나  
게 되고 마음을 먹었다. 그녀는 그물이 요구  
하는 여성성을 갖지 않았다. 그녀도 술을 많이 한  
아마도 남자아이에게 욕망이 요청을 받기  
고 하고, 50대인 줄에 알리지 않는다. 7년  
후에겐 술에 취한 채로 있고 요청하게 하  
고, 그것을 배우려는 것을 사정한다. 제발에  
서 어떤 일지도 손을 받아들이고 서서지도  
않았는데 술도 주고 노래를 부른다. 그녀가  
말할 노래를 부르며 그대도 열기가 된다는  
말 있고 있던 평범한 나는 평범의 종살로 준  
무엇을 하고 여기까지서 어떤 소녀처럼 내  
여 시절들을 술집에 만들었다.

나는 안에서 가장 '예쁜' 친구와 그물을  
만드는 것이 속마음이라는 걸 알았다. 안에서  
가장 '예쁜' 친구와 그물을 만드는 것은 전  
체살을 찔러줄 많은 남자아이들에게 보다  
친근한 존재로 다가갈 수 있다는 나의 어기

심 때문이다.

난 특별한 것이 없는 여자아이지만 어떻게  
하면 남자아이들의 공통체지 중심에 자리 설  
을 수 있는 지 너무나도 잘 아는 장대한 여자  
아이다.

보스 제일을 했다. 당연히 서로를 잡아  
서 보스를 세운 다음, 피복에 가득 든 술을  
부려부려 한 포금씩 아서나간 다음 보스가  
아직까지도 마시는 제일이다. 보스는 나로,  
그리고 나의 가장 '예쁜' 친구다. 나는 피복  
장만가들의 술을 마시며 했고, 그녀는 한 포  
금도 마시지 않았다. 거기, 나도 술을 이 정  
도로까지 마시며 죽을지 모른다고.

그러나 나는 그녀를 용서하기 위해 죽음을  
다했다. 그렇게 못하면 나는 안에서 온 열기  
만 받아 온 피복처럼 있을 뿐이 때문에, 처음  
같은 대학수업의 자율성의 평범을 향유으로  
배우게 했고 그 시간들을 모두 여기서까지  
술을 마시고 노래를 부르는 시간으로 채웠  
다. 나는 언제까지 부르며 어디에나 나갈 수  
있는 장대한 여자아이니까, 특별히 나의 커  
다 시간이라든지 나의 장만에 대한 단서는 지  
장하지 않아도 돼. 그렇지만 '예쁜' 친구의 장  
만에 대한 남자아이들의 거칠고 나의 장만에  
대한 남자아이들의 무관심 사이의 격차가 별  
한 열거처럼 배를 나도 조금씩 화가 나기 시  
작했다—내가 화가 난 것은 모르겠지 않았기  
때문이 아니다. 뇌하수의 시선은 내게 어  
려한 기준으로 무엇을 나누고 있는 거지?

수여받은 여자아이는 아무런 해도 면에서  
당당할 수 없지만, 예쁜 여자아이는 여일이  
일 걸려오는 면제를 차라리 혼란이 난다.  
나는 죽어도 노력해야만 한의 손을 놓지 않



을 수 있는데, '예쁜' 친구는 강간죄 안에 나와  
도 여전히 만의 구성원으로 남아 있다.

'예쁜' 친구에 대한 마음을 나에게 열어 놓아  
주는 남자아이들의 술 취한 전파가 술을 배우  
나기 시작할 무렵, 나는 잠시 이해했다.

한발을 아프고 만으로 돌아간 나는 문득 하  
나의 수업을 깨달았다. 내가 바꾼 공간에 어  
느 누구도 나에게 인부를 묻지 않았던 것, 그  
리고 그들은 다시 돌아온 날 그다지 반기지  
않았다. 여전히 반은 나 없어도 잘 굴러갔고,  
난 그로써 살아있는 변두리의 자리에 존재했  
던 거다.

너무나도 낯설어져서 그 공간에서, 나는  
자연히 스스로에게 묻지 않을 수 없었다.

‘난 어디에 있는 거지?’

남자아이들이 인식하고 있던 사람은 내가 가  
나와 그거 나라는 걸로써로 포장된 자살한이  
었다. 통통한 여자 개그맨이 남자아이의 입상에  
조그마한 평범으로 비치지 못하는 것처럼 나의  
존재는 어느 세 다른 여자아이를 '정상'으로  
치여 있었다. 여성 자살한은 굳이 나일 필요가  
없었던 것이다. 지금은 제법 알려진 여자아이를  
몇날 몇날의 모습을 알았다는 이유, 그 단 하나  
로 나의 자살한으로 알려진 그녀는 아마 내가  
그것을 쉽게 쓰여지고 쉽게 버릴 거다.

같은 이해 한 조각 없이, 그저 필요로 의해  
장해했던 '예쁜' 친구에게 새로운 세스로 프  
로가 만들고 있는데 '예쁜' 친구의 면에 매니지  
먼트는 내가 아닌 새로운 세스로 프렌드가 일  
당하고 있었다. 나는 매니지먼트로서의 어떤  
피복으로 갖고 있지 않았고 그저 단순히 사  
용된 피복물에 불과했다.

—그러나 그 '예쁜' 친구는 과연 그 위치  
에서 여전히 행복할까. 내가 쓰여지고 버려진 장  
식처럼, 그녀 또한 그렇게 되지 않을까. 어  
전히 '예쁜' 친구는 만다지 못하고 '면제 매니지먼트'  
만을 맡고 있는 '예쁜' 친구가 정말로 해  
복한 걸까. 그 친구에게 무슨 어떤 공간이었  
을까.

만은 '나'라는 여자아이를 포함한 공간을 안고  
있지 않았다.

'나'라는 여자아이가 스스로의 정체성을 가질  
만한 공간은 이제 다시 찾아야 한다.

한달 후, 나는 나에게, 대학이란 공간에 처음  
발을 들여놓았을 그 때처럼, 다시 처음 그 자  
로 돌아와 여전히 같은 질문을 되물어봐야만  
했다.

나는 어디에 있는 거지.  
그리고 어디에 있어야 하는 거지?

2011. 7월

이런 몸, 어떤은 늑대였던 지라의 동여리  
만, 오다선을 모자 쓴 나를 지켜보던 사  
랑들과 무슨 말이 들렸을 까닭에 보지면 백  
서로부터 끝까지 어떻게 노래를 들었는지로  
자 거리가 가를가들한 오다선과, 기다리기를  
조기했을 때를 만났던 형제를 알리는 음성 어  
니지. 대학에서 처음으로 내가 선택한 공통체  
는 지금도 멀어진 조카들이었다. 왜냐하면 장  
들로 기억된다. 그 곳에서는 내가 생각하는  
나의 모습조차 찾아내어 할 전 조카들처럼  
흔히 기억된다.

술집은 일들이 많았다. 정기 모임에서도,  
행사에서도, 단체들과 개인적으로 술을 먹는  
자리에서도 나는 무척이나 친밀한 일들을  
만날 수 있었다. 내가 어디에 사는지, 무슨 수  
업을 하는지, 무슨 음악을 좋아하는지까지  
관심을 갖고 물어해주는 사람들, 물론 별로  
대담하지 술집은 것들은 아니지만, 함께  
피복한 한 공간에서 물어볼 수 있는 건 그  
런 것들뿐이라는 생각에 그냥 웃으며 대답했  
던 것 같다. 나도 그런 질문들을 주로 물어  
받았던 술집이 잘 기억나진 않는다. 3월 내내,  
그리고 4월 중순까지 단체들에게 청담을 받  
아주었지만 나는 그냥 많은 질문에 대답하고,  
같이 웃으면서 지냈다. 그 사람들에게 내 모  
습이 어떻게 비춰졌는지 궁금해보지는 않았다.  
내가 7년을 잘 못해도, 술을 잘 못 마셔도, 감  
이 붙어서 하는 노래를 조금씩 틀려도 노래들  
은 정말 좋은 일들로 대체되었으니까, 술자리  
공간에 나라도 항상 남자 선배나 동기가 나를

지켜볼까봐서 해마다 주었고, 좀 늦은 시간에  
는 잘 잡아서 해마다주기도 했다. 남자가 좋  
은 날엔 안부들까지, 여자 오는 날엔 무상을  
받게 가지고 나눌는게 좋은 문화가 생긴 것  
이다. 내가 좋아하는 요괴로, 아이스크림을 먹  
으며 가거나 영화를 보러 갈 때에도 항상 같  
이 가 좋 사람이 있었다. 처음엔 무척 신기했  
지만, 어느새 익숙해졌다. 대학에서 보내는  
정말 대단한 존재구나. 이렇게 시간과 돈을  
써 가면서 나의 이야기를 들어주는 사람들이  
많구나. 무슨게 느껴질지도 모르지만, 난 정  
말 그렇게 생각했다.

그 곳에 모르는 곳, 정확히 말하면 나를  
몰라주고 모르는 곳기를 처음으로 깨닫게 된  
것은 늦은 봄, 동여리에서 동여리까지 30km를  
걸을 때였다. 한 남자 선배를 따라가는 여  
자 동기의 이야기를 듣다가 문득 누군가의 입  
에서 나를 향해 찾아오는 말, '당 일기 않아서  
좋겠다.'

뭐라고 말을 해야하냐? 나는 원래 농담을  
잘 받아들이는 재주가 없진 하지만, 그 말을  
웃으며 받아들이지 못한 노래를 가진 사람이  
아니었을까. 인기가 인기가 없다는 건 뭐지?

내가 그 말이 무슨 뜻인지 전혀 몰랐던 건  
아니다. 어쩌면, 나는 그냥 평범하고 평범  
전에도 모른다. 혹시 나를 전에 대상으로 보  
고 있던 사람들이었을까. 나도 누군가를 보고 있었  
다면 무언가 달라졌을까? 그렇게 쓰고 가는  
장면에 내가 적극적으로 말을 내밀고자 했  
다면, 나는 스스로를 '인기 많은 사람'이라고 생



각할 수 있었을까? 하지만 나는 그런 모습의 나를  
쉽게 상상할 수도 없었고, 사람들이 나에게 원하는 것  
이 무엇인지도 알 수 없었다.

아름, 나는 그저 재미있게 지내고 싶었다. 누군가  
의 면제를 하면 막간가게 특인 노릇을 맡겨줄 수  
있을 것만 같았다. 나를 찾아해주는 사람과 면제를  
하게 되면 내가 노래를 들었을 때 조금씩 자주 지  
를 해주면서 들을 있는 자리에서는 한 마디도 하지  
않는 여자아이를 지냈구나. 내가 어떤 남자 선배와  
아이처럼 하려고 하면 나를 몰라내어 음모수를 사  
기 가지고 하는 여자아이를 지냈구나. 몇날 몇날  
도 모르면다는 생각도 들었지만, 그런 건 그냥 피  
하고 싶었다. 하지만 그 때 내가 의했던 건 그 사람들  
의 시선이 아니라, 바로 나 자신이었다.

무언가 조금씩 달라지고 있었다. 술자리에서 나를  
대려다주는 남자 선배들, 수업 시간에 꼭 앞에 있는  
남자 동기, 모두가 편지 날릴게 느껴졌다. 나는 이 사  
랑들과 무슨 얘기를 하고 있는 거지? 수업에 대한 이  
야기, TV 이야기, 동여리 모임이나 술자리에서 있었  
던 일들, 모두 웃으며 할 수 있는 이야기들이었지만,  
공백, 나는 어느새 그런 웃음이 한없이 지루해졌  
다. 동여리에서 노래를 부르는 시간에도, 공연을 끝  
내지 않아도, 무언가 계속 지루하기만 했다. 50%에서  
나에게 '인기가 많다'는 말을 받았던 친구와 이야기  
를 해보고 싶었지만, 할 수 없는 거지같은 말을 전할  
수가 없었다. 동여리 활동을 열심히 해보고자 했다.  
하지만 막상 피복 시간이나, 중요한 결정을 내리는  
순간에 나는 아무 일도 할 수 없었다. 할 일이 없었던  
것도 아니고, 내가 할까봐서 할까봐 누군가 할 거라고

생각한 것도 아니고, 그냥 나는 그런 일에 대해 말하  
지 않는 사람이 되어있었다. 그렇게 조금 나 있는 내  
모습을 깨달은 뒤에도, 나는 그런 이야기를 아무에게  
도 할 수 없었다.

나와 무척 가깝게 지내던 한 남자아이가 동여리 만  
에서 한 여자 선배와 면제를 시작했다. 그리고 그 남  
자아이는 그 이후로 나에게 전화도, 문자도 없었다.  
아주 오랜만에 문득 생각나서 보던 안부들까지 알  
은 무척이나 느꼈다. '오랜만에 면제 한 번 받아  
나 백지' 대학에 들어와서 처음 있는 몸이 끝나고 말  
한이 다가온 무언까지, 몇 명의 남자 선배들이, 그리  
고 한 명의 남자 동기가 그렇게 느꼈던 나의 나  
를 통해 만나는 사람이 되어버렸다. 내가 노래를  
틀려도, 술을 잘 못 마셔도, 사람들은 여전히 나에게  
친밀했고, 아이스크림을 먹으며 가고 영화를 보러  
갈 사람들을 여전히 있었지만, 나는 깨달았다. 내 동  
기가 말했던 나의 인기가, 언제 한 번 '인기'를  
있는 조카한 무슨 무언일 뿐이라는 걸.

나는 문득문득 나의 거리의 단편들을 모으기 시작  
했다. 그 거리의 조카들을 하나씩 정리해볼 수. 그  
안의 내 모습은 정말 이 낯설었다. 내가 원하는 나  
의 모습을 무엇이었을까. 어쩌면 적대감을 품고 어  
마르도 동여리만의 문을 닫고 나오면 날, 나는 천천  
히 나 자신을 몰라내려고 했다. 동여리에서 부르던  
노래들이 그자를 손안에 오르면, 그대도 나는 조  
단 나를 끌어안을 수 있는 나의 노래를 써 보고 싶  
다. 내가 원하는 나의 모습을 보여줄 수 있는 그 노래  
는, 아직도 어떤양이냐.

2011. 7월





“그래서, 곤란한데……지금 고민되는 것은 특별히 없는데요, 저는, 연립주택, 플라워 라이프에, 살고 있거든요…….”

천천히, 천천히, 말을 끊으면서 하는 이야기에 이제 명품 되는 청중이 거만히 귀 기울이고 있다. ‘베벌의 집’ 관계자만이 아니라 마을 주민이나 멀리 일본 각지에서 찾아온 이들도 섞여 있다.

“……살고 있는데요, 그래서, 그게 가장 싫거든요, 그, 제가 싫어하는 건, 좀 사람들이 하는 말에, 트집 잡는, 싫는데요…….”

이야기가 건너 뛰어 알아듣기 힘들다.

뭔가 칭은 일이라도 있는지, 싫은 일이라도 말한 건지.

아이크를 켜 손이 내내 흔들리듯 떨리고 있다. 딱히 부작용일 것이다. 환청이 심한 오사카 군은 항정신병 약을 복용하고 있다. 분열병 환자가 흔히 그러는 것처럼, 그는 말 중간에 숨을 쉬고, 딱히면 뜸을 들이고 조금씩 정금정금 이야기를 이어나간다. 발음이 군데군데 명료하지 않는 것 역시 약 탓인데, 극단적인 생각을 거듭한 듯한 이야기는 여느 때보다 훨씬 난해하다. 하지만 오사카 군은 혼란스러워하는 것처럼 보여도 그 말 속에서 우리에게 뭔가를 전하려 하고 있다.

“……싫는데요, 그래서, 저도, 확실히, 말하도록 하고, 말하게, 되는……, 저도, 분명히, 가장 필요한 점은, 그러니까…….”

처음 듣는 사람은 이제 거의 알아들을 수가 없다.

하지만 오사카 군을 아는 사람은 그가 무슨 말을 하려는지 대충 알아들을 수 있다. 그는 환청과 대처하면서 유지되고 있는 자기 생활의 최대 모순을 말하고 있는 것이다. 집에 있어도 밖으로 나가도 항상 따라다니

는 그 환청, 아무리 뿌리치려고 해도, 무슨 일을 하고 있어도 들려오는 아주 심한 환청 때문에 혼자 중얼중얼하거나 헛웃음을 치는 나날로, 일은 고사하고 일상생활에도 집중할 수 없으며 그래서 말명이 끊이지 않는다. 그런 식으로 환청에 지배당하고 있는 자신에 대해 ‘집어요’라고 반복해서 말하고 있다.

어렸든 분열병 환자에게 환청은 아주 생생해 모저히 낯익은 산물로는 생각되지 않는다. 항상 머릿속에서 갑자기 목소리가 들리고, 느닷없이 ‘별 하는 거야’라거나 ‘그러면 안 되잖아’라고 꾸짖는다. 환청이 들리는 방식은 사람마다 다르다고 한다. 그런데 오사카 군에게 환청은 세 사람의 목소리가 번갈아가며 들려온다고 한다. 마치 거기에 진짜 사람이 있어서 말을 걸어오는 것 같다. 그래서 무심코 반박 놀라기도 하고, 이차 하는 순간에 대답해버리기도 한다. 게다가 오사카 군의 환청은 아주 심술궂어서, 자신이 하려는 것을 항상 앞잡이 말해버린다. ‘약 먹어’라든가 ‘목욕해’라고 말하는데, 그가 하려고 생각하는 일을 하라는 말을 이렇게 먼저 듣게 되면 그만 짜증이 나서 화를 내거나 웃음을 터뜨린다. 가장 전달 수 없는 것은 어느 게 환청이고 어느 게 현실의 목소리인지 분간할 수 없는 경우가 있다는 사실이다.

무엇 때문에 이렇게까지 환청에 시달려야 하는가, 생각해도 혼란스러울 뿐이지만, 당분간 어쩌면 평생, 자신은 환청 속에서 살아야만 한다. 그 생각일, 끝치 아픔, 괴로움. 오사카 군은 그런 자신의 심정을 열심히 말하려 하고 있다.

발병한 지 3년, 증상은 아직 가볍지 않고 단상에서 이야기하는 동안

에도 환청이 들리는지도 모른다. 하지만 언뜻 혼란스러워하고 있는 것처럼 보여도, 발병 당시의 지리멸렬함에 비한다면 지금의 오사카 군은 마치 다른 사람인 것 같다. 자신의 병을 알게 되었고, 불완전하게나마 그러저러 다른 사람에게 자신의 병을 말로 설명할 수 있게 되었다. 오사카 군을 아는 사람은 누구나 요 3년의 기록 많은 경과를 떠올리면서 ‘마사루가 이렇게까지 변하다니’ 하고 감개무량해할 것이다.

그때였다.

“바—오!”

무대 뒤편에서 정적을 깨는 차침 소리가 들렸다.

전 씨, 이시이 겐(石井健) 씨다. 발병한 지 40년이나 되는 폐해량 정신병 환자가 갑자기 무대 밑에서 고함을 지르기 시작한 것이다. 너무 흥분한 나머지, 비보라고 한다는 것이 ‘비오’가 되었다. 무슨 일이 일어난 걸까?

“별리 해! 아—, 정말, 일 받아!”

무슨 말을 하는지 알아들을 수가 없다. 오사카 군 쪽을 보고 고함을 지르고 있지만, 그에게 화를 내는 것은 아닌 것 같다. 모두들 의자에 앉아 있는 행사장에서 전 씨 혼자만 마뚝마뚝히 털썩 주저앉아 정좌를 한 채 고함을 지르고 있다.

대도 전 씨는 이렇게 사람들을 놀라게 하는 일이 있다. 사람들이 모이는 자리에 나가서는 느닷없이 노래를 부르거나 고함을 지르는데, 오늘날도 고함을 지르는 것을 보면 뭔가에 짜증이 났을 것이다. 그런데 말을 그칠 단상의 오사카 군은 물어보지도 않은 채 거만히 일만 보고 있

다. 그 모습은 나무에 앉은 작은 새가 거울을 일무고 목살이라도 하는 것 같다.

전 씨는 다시 전 소란지 모를 고함을 질러대고, 곧 정좌한 세 머리를 감싸 쥐고 울크렸다. 그 사이는 불과 몇십 초. 그 광경을 끝까지 지켜보기라도 한 것처럼 오사카 군은 다시 입을 연다.

“그래서 저한테 필요한 집, 인데요, 저는, 환청이 있어서…….”

중요한 이야기로 들어가려는 순간, 다시 외침 소리가 허를 찌른다.

“이름! 마래도, 소요어빠…….”

이름, 여기까지는 알렸지만, 그 다음은 무슨 말인지 모르겠다. 누구를 보는 것도 아니고 누구를 향한 것도 아니다. 전 씨는 몸을 구부린 채 뭔가에 홀린 것처럼 계속 외쳐댄다. 그 외침 소리가 갑자기 낮은 톤으로 바뀌더니 갑자기 울음소리로 변한다.

“바리 해, 이 그마해, 아아, 마사루!”

‘별리 해’라고 말하는 걸까? ‘이제 그만해’라고 말하는 걸까? 어떤 일인지 아주 처량한 울음소리가 되었다. 그러나 어지막에 ‘마사루!’라는 곳에서만은 갑자기 명령조로 바뀌었다. 그 대체로운 변화에 행사장에서는 무심코 웃음소리가 터진다. ‘무슨 일이에요? 전 씨, 오늘은 기분이 상당히 안 좋은가 보네요.’ 하지만 전 씨는 고함을 멈추고는 쓰룩 일어나 아무 일도 없었던 것처럼 객석 앞을 지나 무대 반대쪽으로 걸어간다. 줄 있으면 다시 그쪽에서 고함을 지를 것인가.

이런 소동으로 오사카 군의 이야기는 중단되어버렸다. 행사장의 흥성거림이 가라앉았을 때, 사회를 보는 정신과 의사 가와무라 도사카키

(가와무라) 선생이 '이제 됐는지'라는 뜻이 아이크를 잡는다. 그리고 잠  
자고 있던 오사카 군의 얼굴을 들여다보면서 말을 걸었다.

"대충 다 알겠나?"

"말하고 싶은 걸 조금은 말했던 것일까?"

"지금 이야기하는 동안 머릿속이 새하얗게 됐지?"

"네, 뭐, 그런 것 같아요."

오사카 군은 쓴웃음을 지으면서 머리를 굴적었다.

"그렇지 않아도 이야기가 혼란스러운데, 도중에 그렇게 고향을 질러  
대면, 아무것도 생각할 수 없게 되지."

오사카 군의 얼굴을 보면서, 잠시 사이를 두고 선생이 중얼거린다.

"환청이 들린 것 같아서."

"조금 전 전 씨 목소리잖아, 환청이란 그런 식으로 들려오는가 보지,  
그런가?"

가와무라 선생의 이 한마디에 행사장에 있는 사람들은 한순간 몸을  
두고, 화하고 웃어대기 시작했다.

"사람이 진지하게 이야기하고 있을 때, 제멋대로 목소리가 비집고 들  
어오니까, 그게 바로 환청이지. 그래도 오사카 군, 그렇게 말하는 때는  
익숙하지, 그렇지? 뭔가 일부러 짓궂은 짓을 하는 것처럼 들리기는 하  
지만 말야."

현실과 꿈이 한 줄 차이의 아슬아슬한 놀람에, 행사장은 자지러졌다.

"네, 뭐, 그런 식이죠"라고 오사카 군도 굳은 얼굴에 역소를 띠었다.

간장이 가시자 가와무라 선생이 청중을 향해 말한다.

"지금 이것이 정신병 세계의 체험이라고도 생각되는데요. (다시 말  
해) 평가 하려고 하면 (환청이) 이렇게 들려와서 아무것도 할 수 없게 되  
어버리는 거 말이지. 그러니까 그들이 엄청나게 무자용한 세계에서 살  
아가고 있다는 것을 좀 상상할 수 있었습니까만."

행사장에서 이야기를 듣고 있는 사람들 대부분은 분열병 환자나 가  
족, 간호사나 사회복지사 등 의료 관계자들이다. 모두들 일상적으로 정  
신병과 접하고 있지만, 그분 자존 의 병에 어떻게 대처해야 좋을지 모르  
는 고민을 안고 있다. 그러한 전문가들이, 바로 지금 눈앞에서 벌어진  
일을 보며 이것이 역시 분열병의 주요 증상인 환청이란 것인가, 혹은 이  
렇게 이해하면 되는가 하고 새삼 깨닫는 것이었다.

하지만 여기서 중요한 것은 환청을 어떻게 이해하면 되는가가 아니다.

또는 분열병 환자를 어떻게 대하면 되는가 하는 것도 아니다.

중요한 것은 함께 웃는 정신이다.

오사카 군이 진지하게 자기 병에 대해 이야기하고, 전 씨가 그것을  
케르레버리고, 그들 사이에 가와무라 선생이 "그게 환청이죠"라고 끼어  
든다. 그 유머에 모두들 웃는다. 그것은 결코 정신병을 알되거나 가볍게  
여겨서 나온 웃음이 아니다. 오히려 반대로 정신병이 얼마나 곤혹스런  
병이고, 이 병 앞에서 우리는 얼마나 무기력한가를 다 알아버린 사람들  
이 만들어내는 아주 정직한 웃음인 것이다. 그것은 장기를 때려하는 것  
이 아니라 끌어안고, 두려워하기보다는 오히려 인간 존재의 일부로 인  
정하려는 사람들이 그 일상 안에서 만들어내는 웃음인 것이다.

## 공동 주거



우라카와는 어디를 가는 갈매기와 까마귀 울음소리가 들리는 동네다.

메리모리사키(메리모리)에 가까운 곳이기도 남쪽 끝자락에 있으며 해  
안선을 따라 난 국도에 몇몇 취락이 기다랗게 늘어선 이 마을은, 인구 1  
만6천이 사는 결코 작지 않은 동네인데, 인구가 많지 않은 어느 지역과  
아닌가치로 최근 20년 동안 인구는 계속 줄고 있다. 마을 중심에 있는  
신맛한 대로에도 인적은 뜸하고 한 발짝 뒷길로 들어서면 인적보다 더  
욱 드문드문한 주택들이 해안선을 따라 나란히 늘어서 있으며, 항구에는  
오징어 낚시배가 조는 듯 한쪽에 바짝 붙어 있다.

그 항구 끝에 있는 세일 창고 앞에서 산 쪽으로 난 오솔길을 따라가  
면, 길은 국도와 히다카 본선(日高本線)의 전널목을 지나 순식간에 주택  
지를 벗어나 환한 오로막길이 된다. 그 오로막길이 시작되는 곳, 항구  
에서 걸어서 불과 이삼 분 거리에 '베렐의 집'이 서 있다.

'베렐의 집'은 오래된 교회 건물을 개조해 만든 정신장애인 공동 주  
거다. 목조 모리타르로 된 2층 건물인데, 현관 위에 남아 있는 창문으로  
때문에 이 건물이 교회였다는 것을 알 수 있다. 지은 지 반세기 가까이  
된 낡은 교회당은, 예전의 장당을 공용 거실과 작은 방으로 구획하고, 2  
층도 개조해 일한 명의 구영원이 살 수 있도록 만들었다. 하얀 페인트  
벽과 짙은 초록색 지붕은 여기저기 녹이 슬었고, 나무와 벽은 벗겨나 기  
운 자국투성이여서 역시 건물이 오래되었다는 것을 감출 수는 없다. 하  
지만 그 모든 것에서 통일에 건널 수 있도록 사람의 손길이 주의 깊게  
미필을 알 수 있으며 마음에 스며드는 온화함이 전해온다.

현관에 들어서자마자 바로 있는 거실의 넓이는 다다미 20필 정도다.  
24시간 모든 사람들이 모여드는 집합소로, 언제든지 누군가의 모습을  
볼 수 있는 곳이다. 거주자는 그저 소파에 가만히 앉아 있는 일도 있고,  
종잡을 수 없는 이야기를 하며 담배를 피우고, 텔레비전을 틀어놓고 식  
사를 하기도 한다. 공동 주거에 사는 사람만이 아니라 병원에 입원 중인  
동료나 작업장에 찾아온 구성원이 들어, 각자 나름대로 자기 시간을 보  
내는 곳이기도 하다.

내가 찾아간 시월의 어느 화창한 날 아침, 거실에서는 마칠 하야사카  
기요시(早崎 清) 씨가 탁 아침을 먹는 참이었다. 부엌의 10인용 전기밥  
솥에서 그곳에 밥을 퍼 담아 남계란과 간장을 끼얹은 간단한 아침이었  
다. 밥그릇을 잡자 쥐고 아무 위에 꼭살다리를 하고 말뚝 앉아서 김이  
모락모락 나는 밥을 주욱주욱 그리넣는 모습은 아주 맛있어 보였는데,  
절반 정도 먹었을 때쯤 이야기를 꺼냈다.

“후진 물어봐보고 말하는 건 이난데 말이지, 우리 같은 사람은 역시 사람들한테 지시를 받는달까, 무슨 말을 듣고 말이지, 무슨 말을 듣고 하는 인간이 아니란 말이지곤, 무슨 말을 들으면 좀 뒤떨어져서 말이지, 성질이 비뚤어져서 열길로 새는 인간이란 말이지곤, 근본이 말아야.”

처음 만나서는 그가 무슨 이야기를 하는지 잘 알 수가 없다. ‘하야사카 가라’ 이라고나 이름을 붙이고 싶은 독특한 말투로, 느릿느릿 말을 꺼내고 화제는 맥락 없이 건너편다. 듣고 있는 건지 아닌 건지, 열의 소과에서는 이식이 켜 씨와 사카모토 다쓰오(坂本龍雄) 씨가 우두커니 담배를 피우고 있다.

“우리 같은 사람은 지시를 받고 하는 건 잘 못하는 편이지곤, 하물며 세상스럽게 병환 출신이라든가 하는 건 아니지만, 뭐가 뭔지 잘 모르겠는데 말이지, 성질이 비뚤어져 있거든, 조금 말이지.”

정신장애안이라는 건, 생각해보면 고분고분한 사람이 아니다. 이렇게 하라, 그렇게 하라고 해도 그대로 할 수 없고, 원래 재주가 없는데다 사람들에게서 정신병원에 있었다는 등의 이야기를 듣고 만다……고, 잠시 듣고 있자니, 하야사카 씨는 그런 이야기를 하고 있다는 것을 알 수 있었다. 부분적으로 지어는 분명치 않지만, 듣고 있으면 전체적으로 이야기가 확실히 전해지는 신기한 화법이다. 더욱이 이야기만 전해지는 것이 아니라, 그가 아니라면 낼 수 없는 절묘한 뉘앙스가 마쳤다.

나머지 제한감을 우두룩 물어넣으면서 하야사카 가라는 이어졌다.

“보통이라면 있을 수 없지, 보통 가정에서는 말이지, 정신장애라는 말을 듣는 사람이 병이 들어 굳어지거나 밥을 먹지 않거나 하면 말이지,



후진에게서 본상기.



후진에게서 본상기에서 바라본 풍경

급장 추궁당하거든.”

‘굳어진다’는 것은 정신병의 ‘발작’과 같은 의미로, 발작이 일어나면 하야사카 씨는 정말 조작처럼 몸이 굳어버려간다. 다시 말해 자신을 같은 정신장애인은 보통 가정에 있는 것은 어렵고, 병이 들면 발작이 일어나고 식사도 못 하고 난폭해지거나 하기 때문에 추궁을 당한다. 즉 사람들이 화를 내고 만다. 그러므로 여기 이곳 말고 다른 데서 살기란 쉽지 않다.

“하루 종일, 제대로 해, 제대로 해, 이런 말을 들어도 할 수 없어. 그게 뭔지 알 수도 없고, 제대로 하는 게 뭔지도 모르는걸, 제대로 되지 않은 사람한테 제대로 하라고 해봤자, 그건 입마.”

불가능한 실담인 것이다.

한마디로 정신병이라고 해도, 실로 다채로운 증상이나 상태를 드러내기 때문에 모두가 침착치 못한 것은 아니다. 너무 결박적이어서 병인 사람도 있다. 하지만 정신장애인은 오히려 하야사카 씨처럼 자기 주변의 일 처리를 깔끔히 할 수 있거나, 깔끔하게 정리된 생활을 하는 것이 어려운 것이 보통이다. 결코 게으름을 피워서라거나 성적이 침침치 못해서 그런 것이 아니라 병의 증상이라고도 할 수 있다. 그런데 세상 사람들은 좀처럼 그것을 이해하려들지 않는다. 정신장애안에게 똑바로 하라는 것은, 갑가에 걸린 사람한테 기침을 하지 말라는 것과 같은 일인 데도 말이다.

「베델의 집 에」 막 환을 때는 아무것도 하지 않았거든, 담배만 피우고 말이지, 생활이라는 것도 불가능했고, 청소 같은 것 하나도 제대로

못했고, 밥도 먹을 수 없었고 말이지, 여기 환을 때는 어디서부터 어떻게 해야 좋을지 나도 전혀 알 수 없었으니까.”

지금 하야사카 씨는 밥도 밥을 짓고 스스로 식사도 할 수 있게 되었다. 그러나 청소나 목욕은 아직 잘하지 못한다. 누가 말하지 않으면 한 달이 지나도 목욕탕에 들어갈 생각조차 하지 않는다.

‘제대로 하는’ 것이 불가능한 사람들이 모여 함께 생활하면 어떻게 될까? 모두를 국도의 혼란 상태일 거라고 생각할 것이다. 사실 베델의 집 도 예전에는 엄밀한 상태로 문제투성이였다 말끔투성이였다. 혼란스런 와중에 발작이 일어나면 아무것도 모른 채 ‘열이 나간 상태 가 되 는 하야사카 씨는 그때마다 이 사람 제 사람 기리지 않고 부딪혔다.

“나도 허세를 부려서 말이지, 그래서 오카모토 씨하고도 붙었어. 몇 번인가 싸움을 했는데 말이지, 코를 물어뜯기도 하고 귀를 물어뜯기도 한 그런 사이지. 그래서 요즘엔 말이지, 싸움을 하지 않게 되었어. 전쟁 은 그만두기로 했거든.”

하야사카 씨가 이야기하는 동안 거실에는 어느새 지희 전학 을 끝내 고 돌아온 오카모토 마사루(岡本勝) 씨가 앉아 있었다.

본업명의 환경 탓에 오카모토 씨는 혼자서 자주 우라카와 마을을 걸 어다니고 있다. 대개는 간일목에 있는 미타무라(三田村) 상점까지 전 커피를 시라 가거나 도중에 도랑을 보면서 길가에 가쁜히 뛰그리고 돌아오는 정도지만, 큰 소리로 웃거나 울거나 하면서 우라카와 역까지 걸 어가는 일도 있다. 그렇게 계속 걷는 것을 ‘지희 전학 이라고 한다. 여름에는 메리야스 하나에 작업 바지, 겨울에는 검은색 발한 코트와 장화

하 목장갑이 기본이고, 얇은 눈썹과 고정된 눈, 딱딱한 얼굴에 딱딱 한 머리로, 너무나 무섭게 보이지만 본성은 착하다. 그런 오카모토 씨도 십 년 전 '베델의 집'에 왔을 때는 자주 싸움에 휘말렸다고 한다.

"처음에 들어와서는 금방 싸움을 했어. 나만 아니라 주변에 있는 사람들은 누구나 했었어. 그러니까 그런 거 없애, 없애자고 말했잖아. 세상은 평화로운 게 더 낫다고 말이지. 전쟁보다는 평화라고, 난 말했거든. 그러던 게 3년 전부터는 평화롭게 되었어. 그때까지 7년 동안은 말야, 역시 이런저런 형태의 전쟁이 일어난 거지."

"전쟁 이 일어나면 공동 주거와 유리창이 깨지고 문이 막살나고 순찰 차나 소방차가 출동했다. 식량을 내지른 일도 있었다. 전쟁 은 꼭 싸움 만이 아니었다. 컨디션이 안 좋은 사람이 혼자 아무성채거나 날뛰는 일 도 있고, 밤에 들어막힌 동료를 도와주기 위해 모두가 문을 부수고 들어 간 일도 있다. 하야사카 씨 등에게 낚은 교회당은 결코 늘 평온함으로 가득 찬 거처는 아니었다."

"그러니까 '베델의 집' 은 말이지, 여러 가지 의미에서 모두가 좋아, 좋다고 하지만 말야, 역시 살아보지 않으면 말이지, 잘 모르거든. 잘 짐작할까, 무서운 것이나 좋은 점 같은 여러 가지 면이 나오니까 말이지. 그저 베델이 좋다고 말하면서 말이지, 살고 있긴 해도 살 수 없는 곳 이야. 맥주병이 날고 식량이 휘 날아들고 말이지. 무시무시한 곳이야. 싸움도 있고 말이지. (모두들) 별자니까."

하야사카 씨 자신은 그 무렵 세 그렇게 싸움만 했을까, 하는 생각을 한다.

"전쟁였어. 풀었을 때는, 그러니까 내 친구들은 말이지, 싸움 친구들 인 셈이지. 저, 뭐라고 해야 좋을까, 대화 친구들이 아니라 몸 친구들이 지, 이상한 이야기이지만 말야."

그러던 것이 세월이 지나 몸 친구들에서 대화 친구들로 변해갔다.

"역시 나 혼자 힘보다도 모두가 지탱해주고 있구나 하는 건 최근에 알게 됐지. 요 2, 3년, 나 혼자야 아니구나 하고 말야. 그러니까 일이 나간 상태가 되어도 어떻게 풀어서 살 수 있다고 할까. (모두가) 받아 들여준 덕분에 다시 살 수 있구나 하는 걸 알 수 있었지. 그리고 그런 고 민을 말이지, 역시 오카모토 씨나 모두에게 이야기하는 자리가 필요하 구나 하는 걸 점차 알게 되었다고 할까, 음."

하지만 그것으로 이제 '베델의 집' 에 전쟁이 없어지고 평화가 찾아온 것은 결코 아니었다. 공동 주거, 혹은 '베델의 집' 전체는 여전히 다름 이나 실망이가 끊이지 않는 문제투성이인 곳이다. 예컨대 다른 날 공동 주거를 찾아가 보니 사사키 미노루(佐々木実) 씨가 이마에 커다란 반창 고를 붙이고 거실 소파에 앉아 있었다. '신사인 오카모토 씨' 한테 맞았 다고 한다. 이마와 귀가 찢어져 피투성이가 된 채 병원에 가서 네 마늘 이나 케에는 큰 소동이였다. 사사키 씨에 따르면 팔단은 아주 사소한 것 이었다고 한다.

"결국은 말이지, 생활용 쓰레기 문제인데, 우유 락, 이것 좀 피달라고 했더니 말이지, '나한테 열렬하지 어?' 라고 하잖아요."

'베델의 집' 에서도 쓰레기를 버릴 때 우유 락은 과시 내놓게 되어 있 는데, 그런 쓰레기 분라수거 방법을 모르는 오카모토 씨는 짜증이 나서



공동 주거 '베델의 집' 거실에서 먹고 있는 구상정들. 앞마루 피우는 사람이 하야사카 씨. 그 뒤에 있는 사람이 하야사카 씨의 아내.

13년 만에 그만 사람들을 때린 것이었다. 그때는 '통 영문을 알 수 없 었지' 라고 말하는 오카모토 씨는 고개를 숙이고 나직이 덧붙이는 것이 었다.

"정신병이니까."

정신병이라고 해서 사람을 때리면 안 된다고 말하자, 이번에는 화를 보고 말한다.

"그치만 그런 정신병인걸 뭐."

그런 오카모토 씨의 어디까지가 변명이고 어디까지가 본상인 것일 까?

그 말을 듣고 있던 간다 츠기오(神田次郎) 씨가 참견을 한다.

"아니지, 그런 안 되지. 사람을 한 대 때리면 안 연 뺏기는 거야."

제 안 연을 뺏기는지 모르지만 알로를 중독자인 간다 씨의 말을 듣고 순순히 사과하는 오카모토 씨도 아니었다.

"그치만 싸움이나 전쟁 같은 건 말야, 어느 쪽이 옳은지는 제법 같은 걸 하지 않으면 모르잖아."

"그러니까 말이지, 오카모토 씨, 인간이라는 건 서로 도움을 주고받 으며 즐겁게 지내지 않으면 안 되거든."

간다 씨 역시 무뎠직한 얼굴에 어울리지 않게 마음이 부드러운다.

"그러니까 모두를 그렇게 생각하면 되거든. 세상에 그렇지 않은 사람 도 있어. 싸움을 해서 울분을 풀어버리는 놈도 있거든. 그게 난처하지."

"그게 인간 아닐까?"

"싸움하는 게 당연해."

“싸움은 안 돼. 싸움을 걸어줘도 좋으니가 상대하지 말라는 거야.”  
간다 씨에게 설득을 당한 오카모토 씨는 이번에는 옆에 앉아 있는 사  
사키 씨에게 장 칼을 돌린다.

“사사키 씨는! 여기서는 하지 않지만 병원에서는 간호사를 돌린 두들  
겨 봤는데.”

그런 일 없어. 절대 그런 일 없다고 사사키 씨는 쓴웃음을 지으면서  
손사래를 쳤다.

사사키 씨도 병이 나빠졌을 때는 여러 사람들에게 고통 끼쳤다. 하  
지만 그런 이제 옛날 이야기다. 사사키 씨는 좋은 사람이라고 간다 씨  
가 말하면, 언제나 오카모토 씨도 더 아상 말하지 않았다. 누군가 사이  
가 틀어졌다는 것이 아니라, 다름은 일어나고 다시 원래 상태로 돌아간  
다. 가실 구석에서 대화를 듣고 있던 전향, 이시이 전 씨가 갑자기 자리  
를 박차고 일어나 ‘백주 사러 간다’고 말하고는 밖으로 나갔다. 처음부  
터 아무 말도 하지 않았던 다키 전이치(滝澤一) 씨는 여전히 소파에 있  
은 채 물끄러미 눈앞을 응시하고 있다. 우연히 그 자리에 모인 다섯 명  
의 분열병자와 알코올 중독자들은 맥락 없이 주고받던 대화를 갑자기  
끝내버렸다.

열어둔 창 밖에서는 초가을 비가 줄기차게 내리고 있었다. ‘베델의  
집’ 치마 끝에서는 지붕에서 흘러내린 빗물이 떨어지고 있었다.

‘베델의 집’에서는 이런 대화가 줄곧 반복되어왔다.

이 낡은 공동 주거는 20여 년 동안 그곳에 사는 사람들이나 출입하는  
물류의 아리저리한 사건들을 지켜봐 왔다. 낡아서 검은빛을 띠는 아무

나 기둥은 그들의 의침과 증언거릴, 고민과 탄탄, 소동과 침묵을 정신이  
아찔해질 정도로 틈틈이 받아들여 왔다.

최근 20년 동안 ‘베델의 집’ 사람들은 결코 평화롭고 사이좋게 살아  
온 것은 아니었다. 따뜻한 웃음 속에서 하루가 다간 날도 있었겠지만,  
대부분은 말썽과 싸움, 병과 말썽과 혼란, 끊이지 않은 다름으로 가득  
찬 나날이었다. 그것은 지금도 변하지 않았다. ‘베델의 집’은 항상 문제  
투성이였고 앞으로도 그럴 것이다. 그러나 그 안에서 그들은 하나의 터  
를 만들어왔다. 그것이 ‘베델의 집’이라 불리는 공동 주거에 그리고 그  
것으로 상징되는 그들의 생활에 생명을 불어넣어 왔던 것이다.

## 관리가 아니라



‘베델의 집’의 특징을 한마디로 하라는 말을 듣고, 사회복지사인 무  
카이야치 이쿠요시(武井地生) 씨는 주저하지 않고 ‘관리가 미치지 않  
는 곳입니다’라고 대답했다.<sup>2</sup>

우라카와 직심자병원 의료 상담실에 근무하면서 오랫동안 ‘베델의  
집’과 함께해 온 무카이야치 씨는, 예전에 자신들도 규칙이나 윤리 지  
침이 필요할지도 모른다고 생각한 적이 있었다고 한다. 하지만 그렇게  
하지 않은 것은 규칙이나 지침을 만들어도 현실에서 도움이 되지 않을  
거라고 판단했기 때문이다. 그리고 그 이상으로 자신들은 자신을 나쁜  
대로의 생활 방식을 생각해보고 싶었기 때문이기도 하다. 무카이야치  
씨는 그것을 ‘베델의 집’의 책, 『ベデルの家の本, 베델의 집의 책』 제작하  
원회, 1992)에서 이렇게 쓰고 있다.

『베델의 집의 책』은 이 집의 모든 사람들이 함께 만들어낸 것입니다.

『베델의 집의 책』은 이 집의 모든 사람들이 함께 만들어낸 것입니다.

만약 윤리 규칙이 있다면, 모든 것이 규칙에 이렇게 쓰여 있으니까  
라고 정리해버려서, 한 사람 한 사람의 자유롭고 활달한 의견이나 발  
상이 파묻혀버릴 거라고 생각했습니다.

생활이나 일에서 의견이 달라 서로 부딪치고 만나고 하면서 자신을  
나름의 생활을 구축하고, 장사의 노하우를 축적하고 기리는 ‘베델  
의 집’ 구성원들에게 그것을 포기하는 것은 사람이 걸린 문제입니다.  
마침내 있는 사람들이 보면 매우 이해하기 어려운 일일지도 모릅니  
다. 그러나 ‘한 사람 한 사람의 의견이나 판단에 얽힌 규칙을 요구하  
지 않는다’는 것은, 예전대 가정이 규칙으로 성립되지 않은 것과 같  
은 일입니다.

문제가 있으면 자유롭고 활달한 의견이나 발상으로 그 문제와 ‘서로  
부딪치고 만나고 하면서’ 해결해나간다. 그것이 ‘베델의 집’ 생활 방식  
의 가장 기본적인 선택이었다. ‘관리가 미치지 않는 곳’이라는 것은 자  
못 베델식의 유머를 담은 표현으로, 더 직접적으로 말한다면 ‘관리하려  
하지 않는 곳’이며 ‘관리나 규칙을 배제한 생활 방식’이기도 하다.

그렇지만 관리도 규칙도 없는 곳에서 모두가 어떻게 생활할 수 있을  
까? ‘외부에 있는 사람들이 보면 매우 이해하기 힘든 일’일지도 모른  
다. 『베델의 집의 책』은 이 집의 대해, 예를 들어 가족을 생각해보면  
알 수 있다고 말한다. 가족은 규칙으로 유지되고 있는 것이 아니다. ‘서  
로 부딪치고 만나고’ 하는 것으로 이루어져 있을 터이다. 마찬가지로  
만약 ‘베델의 집’을 규칙이나 지침으로 꼭 묶어버린다면 ‘베델의 집’은

하지만 몸이 굳어버렸을 때는 기억도 감각도 없으므로 아프지도 기립지도 않고 아무것도 기억하지 못한다. 바로 시간이 멈추어버린 것이다. 한번은 누워서 몸이 굳어버렸는데 여덟 시간이나 꼼짝 않고 그대로 있었다. 그런데 몸 아래 깔린 오븐판에 '욕창'이 생겨 퐁퐁 부어올라 치료를 받아야 했다.

정신병이라는 건 분명한 것 같은데 병명은 잘 모른다. 처음에는 분열병으로 진단받았지만, 그 후에 히스테리 신경증이라거나 간질이라는 진단을 받은 적도 있다. 여러 가지 병이 부분적으로 중첩된 모양으로 정신병 백화경이라는 사람도 있을 정도로 다채로운 증상을 드러내고 있다. 스스로 기꺼이 자신을 '정신이 흐트러진 상태'라고 말하고 있다.

지금이야 베델의 얼굴이라는 말을 들으며 유머러스한 말투로 사람들을 때로시키고 있는 하야사카 씨지만, 예전에는 감당할 수 없이 난폭하게 남뛰기도 했다. 그런 그에게 일본적십자병원리 가자무라 선생은 1983년 4월 9일, '4차 9회 회학의 날이니까 편찮겠지'라며 영문을 알 수 없는 구실을 붙여 복원 허가를 내고 말았다. 실제로는 더 입원하고 있어도 아무것도 변하지 않는다는 판단을 내렸기 때문이지만, '베델의 집'에서 살게 된 하야사카 씨는 분명히 몸 상태가 호전되지 않았다.

"무슨 까닭인지 점차 밥을 먹지 않게 되었어. 그리고 잠정 살이 빠졌고 무언가에 겁을 내게 되고, 말을 걸어오면 태어날을 뒤집어엎는다가 나 갑자기 벽으로 들전해서 부딪쳐본다거나 욕리를 해본다거나 하는 일이 시작되었어요."

하야사카 씨 앞에 있던 무카이야치 씨는 팔상 그 소동에 휘말렸다.

자신과 나이가 같은 함박한 환자에게 어떻게 대응해야 좋을지, 사생활을 거들할 수밖에 없었다. 애당초 하야사카 씨가 왜 그렇게 되는지를 알 수 없었다. 알 수 없는 만큼 하야사카 씨는 저절로졌다.

"협박했지. 무카이야치 씨의 머리를 몇 번이나 조였어. 벽에 구멍이 뚫렸잖아. 유리창도 깨자……우리 어린 시절에는 멋있어 했으니까, 그런 거라고 생각하고, 이렇게 하 하고 머리에 피가 몰려서, 뭐 그 주변에 있는 것을 던지기도 하고."

말살이 날아가고 장이 부서지고 문학이 날았다. 곤돌 주저 '베델의 집' 으로서는 고난의 시대였지만, 사나워져 있는 하야사카 씨 본인도 괴로움에 휩쓸렸다. 함박하지 않을 때는 잘차고 있으며 한 점을 통사하고 있는 일이 많아졌다. 어떻게 해야 좋을지 몰랐을 것이다. 한편 무카이야치 씨 역시 어떻게 해야 할지 해야 할 수 없었다. 온갖 것을 해봤지만 효과는 없었고, 거의 자포자기 상태가 된 하야사카 씨를 상대로 바장거제트 놀이 를 해본다거나, 무리라는 것을 알면서도 부엌 일을 시켜 본다거나 교회에 데리고 가보는 등 온갖 시도를 했으나 출구를 찾을 수 없었다. 그러한 시도를 몇 년이나 계속해 지칠 대로 지쳐 이제 포기할 수밖에 없다고 생각하고 있던 어느 날, 문득 생각이 나서 하야사카 기요시 씨에게 이렇게 말해보았다고 한다.

"이봐 기요시 군, 찬송가 부를까?"

설마 노래할 수 있으리라고는 생각하지 않았다.

그런데 하야사카 씨는 아직 이 한 가지를 기다리고 있었던 것처럼 노래하기 시작했다. 그것도 남양하게. 찬송가 487 장이었다.



베델의 집 거실에 서 있고 있는 하야사카 기요시 씨

죄질 많은 우리 구주 여씨 좋은 천군지 제왕 군심 무거운 짐 우리 주께 맡기세

입원하고 있을 때부터 가끔 교회에 데려가기는 했다. 거기서 이 노래를 배웠다는 것은 알고 있었다. 하지만 몸이 굳어지기 시작하고 얼굴이 딱딱하게 굳어지고 계속 입을 열지 않던 그가 노래할 수 있으리라고는 생각하지 못했던 것이다.

그때 제 하야사카 씨에게 말을 걸었을까, 무카이야치 씨는 생각했다.

"저는 깜짝 놀랐고, 정말 감동했습니다. 정말 깊은 상황 속에서, 말도 통치려고 해도 끝까지 할 수 없는 상황 속에서 하야사카 씨는 찬송가만은 몰랐어요. 아아, 그도 괴로워하고 있구나, 그 자신도 말버릇치고 있구나 하는 생각을 했습니다."

그 후부터 조금씩 조금씩 무카이야치 씨는, 하야사카 씨가 자기 생각을 권으로 드러내는 일이 중요할 것이라고 생각하게 되었다. 그의 생각, 말버릇과 고분은 어찌면 중학교 때 편성된 특별 학급에까지 거슬러 올라갈지도 모른다. 부모는 이혼하고, 자신을 미말은 어머니는 알코올 중독으로 아이를 돌보지 않을 뿐 아니라, "넌 아무 쓸모도 없는 놈"이라는 말을 계속 해왔다. 그런 환경에서 하야사카 씨는 곧 친구들과도 떨어져 '특수 학급'에 놓여지고 말았다. 그것이 '정신난 열등생'이 되어, 잘 생겼으나, 바보 취급을 받다니, 이제 뭐 말아야 하고 자신의 처로운 심정을 들은 억누르며 살아온 하야사카 씨는, 진짜 마음이 밖으로 드러나지 않을 때 발작을 일으키고 난폭해진 것이다. 무카이야치 씨는 드디어 그

의 마음 깊은 곳에 다다른 것이었다.

“그것을 알게 되기까지, 즉 그 자신이 그것을 자기 일로 알게 되기까지 15년이 걸렸습니다.…… 하야사카 씨 등이 점차 마음을 되찾아가고, 난 정말 치료되어, 난 이것이 굉장히 힘들었어. 난 이런 고생을 할어 하고 고생담을 이야기하면 할수록 점차 주변과의 관계가 회복되어갔던 겁니다.”

말신장애의 15년이였다.

자신을 말하는 것, 자신의 심정을 사람들에게 전하는 것, 그런 간단한 것들을 하야사카 씨는 할 수 없었다. 세상에 말해야 하는 것이 무엇인가를 알 수 없었고, 사람들에게 말을 걸어 자신의 이야기를 들려준 경험도 없었다. 사람들과 접촉을 거부하고 억눌려온 강박하고 집요한 마음이 하야사카 씨 마음속에 움켜잡혀 못하는 형태로 뿌리내리고 있었음에 틀림없다. 그런 마음을 조금씩 누그러뜨려 나간 것은 무카이야치 씨와 지인이었고, 하야사카 씨의 고생이었으며, 두 사람 사이의 인간적인 접촉이었다. 이 두 사람 사이에 오고간 것은 대체 어떤 것이었을까? 그 일면은 하야사카 씨가 무심코 흘린 한마디를 통해 짐작해볼 수 있다.

“무카이야치 씨도 말이예요, 내가 말을 걸면 ‘시끄러, 저리 가!’ 이렇게 고함을 치는 일이 있었어.”

그 집은 무카이야치 씨도 솔직하게 인정했다.

“저는 유일하게 그 사람 앞에서 자유롭게 호통을 친다거나 웃기도 하고 고함을 지르기도 합니다. 십 몇 년 동안요. 잊어버려 싸우기도 했지

요. 그런 과정에서 저도 상당히 단련되어갔습니다.”

사회복지사인 무카이야치 씨는 자신이 ‘병원에서는 그다지 감정의 기록이 없는 사람으로 통’할 정도로 호통을 치거나 고함을 지르는 일이 전혀 없었다. 아무리 곤란할 때도 자신의 감정을 다른 사람에게 부딪치는 일은 하지 않는 사람이다. 그런 그가 하야사카 씨에게만은 난독한 말을 해댔다. 어떻게 해서든 그의 마음을 열고자 했기 때문일 것이다. 그 사람 앞에서만은 다 벗어버리고 자신의 마음을 꾸이지 않고, 시끄러! 하고 고함을 지르고 솔직하게 짜증을 냈다. 그것도 시행착오 가운데 하나였다. 여러차례한 시도 가운데 어느 것이 얼마나 효과가 있었는지는 모른다. 하지만 적어도 무카이야치 씨의 그러한 대응 방식은 어딘가에서 하야사카 씨에게 전해졌을 것이다. 환자를 낚는 곳에서 지도하고 상담하는 존재로서가 아니라, 그리고 경찰인 이 장애인 을 도우려는 것이 아니라, 함께 피로해하고 고생하는 한 사람의 인간으로서 그를 대하는 방식이, 그런 사람들의 통장에 누구보다 민감한 하야사카 씨에게 전해졌을 것이다.

당시를 돌아보면 하야사카 씨는 이렇게 말한다.

“난 음, 불안감이 있었거든, 내 안에 말이야. 제대로 말할 수 있어서 이야기가 통하고, 상대방과 이야기가 통하고, 제대로 된다면 어떻게든 병원에는 ‘들어가지 않았을지 모르지만 말이야. 정신과에 입원한다는 것도 몰랐어. 어딘가로 데려가는구나, 하고 생각은 했지만, 우선 무시했던 게 아니었을까?……그러니까 지금은 생각이 달라져 별과 같이 어떻게 살아가면 자신이 아주 관해지는지를 알게 되었지. 벅셀의 집 에

있으니깐 살아갈 수 있다고 할까, 그것은 하야사카 기요시, 나만 그런 건 아니라고 생각해. 모두의 힘이 아닌가 생각하지.”

15년 동안 학자를 휘둘고 장이나 문을 부러대면서 말직과 실력과 말성을 거듭해온 끝에, 하야사카 씨는 그러한 자기 자신의 고생을 통해 자신을 변화시켜 갈 수 있었다. 하야사카 씨에게 휘둘리고 폭 조압을 당하는 등 실재를 거듭하면서도 결코 그를 떠날 수 없었던 무카이야치 씨는, 이 15년 동안의 결과에 깊이 납득하고, 그러한 길을 선택한 자신을 새삼 신뢰할 수 있게 된 것이 아니었을까?

## 고민하는 교회



사냥기간 했던 하야사카 씨가 조금씩 마음을 열게 되기까지 무카이야치 씨는 존재를 베풀고 이야기할 수 있다. 하지만 그것은 무카이야치 씨 혼자 할 수 있었던 일도 아니었다. 하야사카 씨는 “주변과의 관계가 회복되어간” 과정에서 비로소 자기 자신을 되찾을 수 있게 되었기 때문이다.

“난 아무래도 반발하는 편이야. 예를 들어 ‘이제 왜 라든가 씨는 명령조의 말을 들으면 딱 질색이니까, 사람들과 사귀는 걸 잘 못하는 편이지. 하지만 점차 사람들과 사귀게 되었어. 잘 알리지. 그게 왜 그러냐 하면, 자신과 잘 사귀게 되었거든.’

하야사카 씨의 이야기를 들어주는 것은 같은 정신장애자인 사사키 사카이고, 오키모토 마사무 씨고 무라카미 모토무(村上 茂) 씨고, 나중에 벅셀의 집 에 들어온 대부분의 분열병자나 알코올 중독자 등도들

이었다.

“장사를 하거나 주문을 받거나 이런저런 일을 하고 돌아오면 사사키 씨가 일을 끝내고 돌아오는 소리를 마시고 있어서 알아야, 5시부터 만주를 곁들여 저녁을 먹기도 하는데, 사사키 씨와 두세 명이 무라카미 씨라든가 여럿이서 이야기하기도 하고, 밥을 먹으면서 서로 이야기하기도 하고, 이렇게 하면 되지 않을까, 그렇다, 라든가 하면서 말이지.”

밥을 끝내고 종종 주거로 돌아오면 그곳에 있는 사람들은 이런저런 말을 주고받는다. 아침이고 낮이고 그때그때마다 한 지붕 아래 사는 사람들이 얼굴을 마주하고 밥을 먹으면서 때로는 술을 마시면서 이야기를 나눈다. 일다툼이나 육신감신하는 일이 있어도, 입원과 퇴원을 반복해도, 모두 그것이 어떤 일인지 알고 있는 동료 사이다. 동료라서 서로 잘 알 수 있는 일이 있고, 동료가 아니면 모르는 일이 있다. 함께 생활하고 얼굴을 마주하여 모여들어 이야기를 나누면서 화야사가 씨가 주변과 관계를 회복해나갔을 때, 마주하고 있던 사사키 씨나 무라카미 씨 역시 마찬가지로 회복해나갔을 것이다.

그러나 그러한 회복의 장은 장신장애를 안고 있는 당사자들만으로 가능한 일이 아니었다. 그들을 지원하는 무카이야치 씨나 가와무라 선생 등 그때그때 관련된 다양한 사람들이 있어서 비로소 가능한 일이기도 했다. 그 지원의 태두리 안에 ‘배달의 집’ 요양가의 정신적 지주였던 우라카와 교회의 마야지마 도시미쓰(奥島利光) 목사 부부가 있었다.

그때까지 와카야마(和歌山)의 교회에 있었던 마야지마 목사가 여처

로(奥賀子) 부인 등 가족과 함께 우라카와로 찾아온 것은 1980년 8월이었다. 원래 홋카이도 출신인 마야지마 씨 부부에게 우라카와는, 처음 와본 지역이라고 해도 부임 이야기를 들었을 때부터 아주 친근하게 여겨지는 곳이었다. 1980년이라고 하면 이웃의 구(舊)교회당에 사사키 씨가 들어와 살게 된 때이기도 하다.

“이야기를 듣자니 말이에요. (우라카와에는) 몇 년 동안이나 목사가 없었다고 해요. 그런 때서 목사가 왔으면 한다는 말을 들으면 마음이 확 빠지잖아요. 뭔가 마음속에 솟아나는 열정 같은 게 있어서……. 도희의 큰 교회에서도 이야기가 있었지만 마음이 움직이지 않았는데, 원래 농촌(출신)이니가요, 도희의 교회에 비하면 경제적으로는 힘들지만 말이지요.”

와카야마에 있던 무렵에는 피치벌 부라(肥前別府)<sup>1</sup> 문제에도 몰두했었다는, 부드러운 말투 가운데 울음음이 느껴지는 마야지마 목사는 깊은 수련과 논법, 망팔막한 몸집 전체에서 자못 땅을 일구는 사람 같은 풍모를 풍기고 있었다. 부인인 미치코 씨는 때때로 무뚝뚝한 어머니라는 말을 듣는 서글서글하고 항상 소탈한 웃음을 잃지 않는 사람으로, 초록에서 추출한 색소 염색에 인생의 깊은 맛을 담아내는 기술을 가지고 있었다.

부부는 모두 아사히가와(旭川) 북쪽에 있는 시베쓰(士別)와 나요로(名高)라는, 일본에서도 가장 추운 지방의 개척 농가에서 태어났다. 청년 시절에는 트랙터도 보조급도 없어, 있는 것이라고는 농업에 대한 열정으로 얼어붙은 토지를 갈파 쟁이로 파 있는 힘든 일을 해냈다. 목사

가 되기 전이나 되고 나서도 마야지마 씨 부부는 가난에서 배탈되지는 못했지만 그것에 마음 쓰는 사람들도 아니었다. 아무도 나서려고 하지 않는 우라카와에 굳이 가보겠다고 생각한 정도였으니 말이다.

“목사가 없다는 것은 힘든 일이잖아요. 그래서 굉장히 환영받았어요. 그때까지 우라카와에서는 교회에서 예배를 보진 했습니까만, 어딘가 다른(교회)에서 설교를 한 목사의 녹음테이프를 듣는대거나, 그런 형태로 말이지요, 나머지는 거기에 있는 신도들이 목사를 대신했다고 할까요.”

아무리 시간이 지나도 목사가 오지 않는 우라카와 교회에서는 몇 명의 신도가 모여 불을 밝히고 성서를 읽는, 그러저런 근근이 유지되는 모습을 몇 년이나 계속해왔다고 한다.

그 신도들 중에 무카이야치 씨도 섞여 있었다.

“그 사람은 말이지요, 그때까지 혼자 하고 싶은 일이 잔뜩 있었던 듯 한데, 결국 교회에는 아무도 없고 자기 혼자라야 불가능했어요. 우리가 와서 드디어 교회에 사람을 데려올 수 있었구나 싶었는지 굉장히 기뻐 했어요.”

목사가 부임하면서 교회에는, 바로 옆 구교회당에 살고 있던 사사키 씨 등이 드나들게 되었다. 알코올 중독증 환자의 급주(緊急) 모임도 열리고, 주말이 되면 예타게 기다렸다는 듯이 무카이야치 씨가 마을 여기저기에서 많은 어린이들을 데리고 왔다. 대부분이 술로 무너지기 시작한 집 아이들이었다. 목사 부인인 미치코 씨는 부임하자마자 곧 어린 아이들을 돌보느라 ‘작자지멸 아단법식’이었다.

“무카이야치 씨가 그야말로 줄줄이 정말 힘들었어요. 아침 일찍부터 거의 하루 종일 있었잖아요. 아이들이 집으로 돌아가고 싶어하지 않았거든요. 큰 아이는 중학생도 있었는데, 뛰달라고 교회 오는 게 가장 즐겁다고 했어요. 어린아이 같은 경우는 대어섯 살이나 되는데도 술에 오 줄을 써서 힘들었어요. 좀 장래가 있는 아이도 있고.”

아이들에게 교회는 일주일에 하루만이라도 술에 취해 배물거리는 부모에게서 벗어날 수 있는 안식의 장소였다. 그런 아이들이 많을 때는 스무 명이나, 무카이야치 씨가 쥐꼬리만 한 월급으로 구입한 9인승 밴을 타고 찾아왔다. 거의 아침도 먹지 못했으므로 미치코 씨는 먼저 밥을 짓고 감자를 삶아 그날 있는 반찬에 배물은 아이들을 먹여야 했다.

얼마 안 있어 교회에는 알코올 중독증 환자나 그 가족들도 드나들게 되어, 미치코 씨는 그때까지 안면이 없었던 알코올 문제의 한가운데로 내던져졌다.

“아니, 우리도 모르는 게 정말 많기도 하고, 그래서 병원의 알코올 중독자 가족 모임에 공부하러 나가기도 하고, 그리고 무카이야치 씨와 밥 두 시쯤까지 자주 하는라고 그랬어요.”

이런 말을 듣고 당시를 회상하면서 고개를 고덕이는 마야지마 목사는, 우라카와라는 마을에서 특히 심각했던 알코올 문제는 이 지역에 많은 아이부<sup>2</sup> 사람들을 배놓고는 말할 수 없다는 것을 알고 있었다. 술을 마시고 쓰러져 구급차에 실려가는 사람은 흔히 아이부 사람들이었던 것이다.

결국 차별로 일자리가 없다는 이유도 있을 거고, 알코올 문제는 역

시 차별과 무관할 수 없지요…… 교회의 다른 사람들은, 아이누 사람들과는 그라 깊은 관계를 맺지 않는 게 좋다. 왜 그런 사람들을 위해 그렇게까지 하느냐고 했으니깐요, 정말로요.”

하지만 마야지마 목사는 오히려 “그런 사람들”과 관계를 심화시키려 했다. 게다가 알코올은 아이누만의 문제도 아니었다. 교회에서는 금주 모임이 열렸고 미치코 씨도 그 일을 거들었다.

“정신적인 병이 큰 사람들에 대해서 저는, 병이 있으니까 하고 생각할 수 있었지만, 알코올 중독에 대해서는 제 머릿속에서 한동안 역시 (의지가) 약하다든가, 알코올에 젖다든가, 뭐 그런 것 때문에 아닐까 생각하고 있었거든요. 그런데 공부를 해나가면서 역시 병이라는 사실을 알게 되었고……. 그러는 사이에 몇 명인가 가족들이 자살을 한다든가 하는 이런저런 일이 있었거든요.”

교회에는 정신병 환자나 알코올 중독자, 불치된 가정의 아이들이 밀려들게 되고, 알코올 중독자 아버지가 아이들을 찾아와 고향을 지르는 일도 자주 있었다. 조용하고 차분하던 교회는 어느새 이상한 사람들이 모여드는 마들백한 장소가 되어 있었다. 그러나 마야지마 목사는 그렇게 해서 모여든 사람들을 결코 물리치는 법이 없었다.

“교회에 사람이 모여드는 게 말이예요. 하루하루가 축제같이 활짝 열려서 정말 즐거웠어요. 그러니까 원래 이런 게 교회의 본래 모습이구나 하는 느낌으로, 그런 만남, 큰 만남이었어요.”

교회 본연의 모습이었고, 목사 본연의 모습이었다.

그렇다고는 하지만 교회 성원들은 유복하지 못해서 경제적 기반은

움직이지기만 했다. 목사는 예배당 안에 머물러 있을 수만은 없었다. 부부가 일자리를 찾아 다시마 팔리는 일을 하러 다니게 되었다.

“원래 우리는 농사를 지었고 농민이니까요. 가난한 농촌 같은 게 근본에 있으니까, 뭐랄까, 이혼바 보통 목사를 감지 않아서요.”

아침 네 시에 일어나 해변에서 다시마를 팔리고 분얼병자나 알코올 중독자의 뒤치다꺼리를 하면서, 공부 모임을 갖고 예배를 올리고 금주 모임을 지원하여 아이들을 떠돌았다. 큰소리로 호통을 치며 들어오는 아이들을 달래고, 때로는 칼을 들이대며 온 마을에서 난동을 부리거나 곤드레만드레 털밭이 된 ‘건지 들의 뒤치다꺼리를 했다. 경찰서를 들락거리는 문제는 늘 있는 일이었다. 인근에 폐를 끼치면 사과하러 가는 것은 목사나 미치코 씨 일이었다. 밤이 되면 장차 없어 떠돌아다니는 사람들이 장황한 살달 전화를 걸어와 두세 시에도 일어나야 하는 것은 당연한 일이었다.

참으로 가장 중요한 일요일 예배조차 형태를 갖추지 못한 무너진 교회였다.

출석자는 서 있거나 앉아 있거나 하면서 중얼중얼하거나 각자 제멋대로 행동하는 사람들이었는데, 도무지 목사의 설교를 듣는 것처럼 보이지 않았다. 하야사가 써는 열 자리에 여자가 앉아 있으면 그쪽을 보고 있었다. 앉아 있기만 하면 그나마 나은 편으로, 예배가 한창인데도 화장실이다 말해다 하면서 밖으로 나가버린다. 참을 수 없어서 목사가 ‘나가지 마!’ 하고 고향을 지른 적까지 있다. 그렇다고 그런 말을 들은 사람들도 아니었다. 앉아 있으라고 억누르면 병의 증상이 나타난다.

“어렸을 적날 때까지 잠고…… 그러니까 보통 교회 예배처럼 조용한 느낌이 전혀 아니거든요.”

예배 중 마야지마 목사가 꼭 훑어보면 암암하게 앉아 있는 사람은 제 일 앞을 무카이이치 씨와 댄 찰을 목사 부인 정도였다. 그런데 자세히 보면 그 두 사람도 때문에 지쳐 졸고 있었다. 대체 이라고도 교회 예배라고 할 수 있을까? 그것은 ‘교회가 추궁받는’ 장면이었다고 무카이이치 씨는 말한다.

“조용하고 조심하며 잠대한 거리의 소용되는 일었던 교회가 일변해 ‘고민하는 교회’로 바뀌었습니다. 그것은 지금까지 내가 만나온, 신앙 선수가 모여든 급속적인 결벽으로 가득 찬 교회도 아니고, 자유롭고 활달하게 교제하는 독실한 교회도 아니며, 사람들이 학함을 인연으로 삼아 만나 함께 살아가려는 무리인 교회를 그곳에서 봤습니다. 교회란 무엇인가라는 근원을 묻고 있는 것 같습니다.”

몇날부터 다녔던 교회 사람들 중에는 “이건 우리 교회가 아니다”라고 말하며 떠나는 사람도 많았다. 그러나 바로 그렇기 때문에 “어제 교회다”라고 생각하는 사람도 있었다. 교회가 많은 고민을 안고 있었을 때, “아아, 교회다워졌구나”라고 생각한 사람이 무카이이치 씨고 마야지마 목사였다. 교회 사람들의 60퍼센트는 생활보조 연금이나 장애 연금으로 생활하는 사람들로 채워졌고, “장애인과 함께하는 교회”는 어느새 “장상인과 함께하는 교회”로 모습이 바뀌었다.

신을 찾고 도를 찾아서라기보다 예배 후 주는 차와 과자를 얻어먹기 위해 찾아오는 사람들, 그 한테만이라도 모두와 함께 있고 싶어서 찾아



종교 개혁사 63

오는, 다른 데는 갈 곳이 없는 몇 명이나 버려진 사람들.

“전 우라카와로 가서 그런 사람들과 만나 뵙 잘 되었다고 생각해요. 세 생활 방식이라든가, 그러니까 근사한 만남을 가졌구나 하고요. 그거야 회도한 것은 아니었지만요 우라카와에 가서, 처음에는 아아, 이렇게 쓸쓸한 곳에 왔구나 하는 생각도 했지만, 그런 만남이 있어서, 굉장히, 이것 역시 목사의 일이구나 하고요.”

그렇게 생각할 수 있는 미야자마 목사가 보통 목사가 아니었다고 한다면 미치코 세도 보통 목사 부인은 아니었다.

“보통이 교회는, 그야말로 그, 뭐랄까 장엄해야 한다는 것 같은 그런 게 있는데…… 하지만 여기서 우리는 그런 교회의 이미지를 그다지 갖고 있지 않았어요. 그런 의미에서는 저도 기독교로 구원받은 사람이니까, 뭐랄까요, 근사한 교회당에서 엄숙한 예배를 올려야지 하는 그런 것은 우리에게 전혀 없었고……, 결국 엄숙한 예배라든가 그런 것을 기대하고 오는 사람들은 모두 떠나버렸어요. 그래도 다 없어져도 좋다고 생각했어요. 전, 그때는요, 예.”

남은 것은 어디로도 떠날 수 없는 사람들이었다.

술로 쓰러지고 가정이 파괴되거나 혹은 정신병으로 이 사회에서 떨어져나가 자신들이 악해서 남겨진 사람들, 그런 사람들이 악함을 속죄로써 지어 모이는 교성과 고인이 많은 교회였지만, 그것이야말로 교회라고 하는 생각은 지금도 미치코 세 안에서 변함이 없다. 힘든 일뿐이었는데도 지금은 모두와 이리저리한 일을 한 줄거른 기억만 남아 있는 것은 아닐까? 너무나 가난한 나날이었는데도 기쁨이 있다면 다시 한 번

돌아가고 싶다고 간절히 바라고 있다.

“생전도 맛있었고 산나물이야 뭐 어디를 가든 널려 있었지요. 전 밥으로 ‘베델의 집’에서 살았다고 말하고 있어요. 하하하하, 편찮고?”

‘베델의 집’은 미야자마 목사와 미치코 세가 없었다면, 오늘날의 모습은 없었을지도 모른다. 그 정도로 두 사람의 존재는 큰 것이었다. 1980년부터 8년 동안 바로 ‘베델의 집’이 그 현장을 드러내려고 했을 때, 두 사람이 우라카와 마을에 있었던 것만으로도 만남이라고 할 수 있는 바로 그것이었다.

물론 미야자마 부부가 없어도 ‘베델의 집’은 늦은 때론 당사자인 사사키 세나 하야사카 세 둘의 고생 끝에 탄생했을지도 모른다. 우여곡절은 있어도 결국 오늘날의 모습에 이르렀을 것이라고 생각할 수도 있다. 하지만 창립자의 가장 힘든 시기에 미야자마 목사 부부가 있었다는 것, 그리고 교회가 그때까지와는 전혀 다른 모습으로 바뀌어 아무나 출입할 수 있는 곳이 되었다는 것이 ‘베델의 집’ 사람들에게 얼마나 큰 도움이 되었는지, 교회는 그들이 있을 수 있는 물리적인 장소이면서 그들에게 계속해서 ‘여기에 있어도 된다’는 메시지를 보내는 안온한 장소였다.

덧붙이면, 꼭 교회나 기독교라는 틀이 없었다면 그것을 실현할 수 없었다는 이야기는 아니다. ‘베델의 집’과 교회의 만남은 오히려 우연의 일치라고 해도 좋을지 모른다. 물론 미야자마 목사 부부는 기독교 신자고 하느님을 따르는 사람들이지만, 우라카와에서 두 사람이 한 일은 내 모자라는 지식 안에 자리 잡고 있는 교회나 기독교의 틀에서 나온 것이

라고는 생각할 수 없었다. 문외한이 오해에 가득 찬 표현일지도 모르지만, 미야자마 목사와 미치코 세는 ‘교회’보다도 ‘기독교’보다도, 아니 그 무엇보다 우선 눈앞에 있는 약자들에게 눈길을 주고 함께 고민하고 해주고 고령하면서 그곳에 우두커니 서 있었다고 생각된다. 그리고 그것이야말로 예수의 가르침이라고 믿었던 것이 아니었나 싶다. 처음부터 그들을 전도하려고 하고 또 이전의 교회를 지키려고 했다면, 아마 그곳에 오는 정신병자나 알코올 중독자들은 이만큼의 안온한 메시지를 받을 수 없었을 것이다. 예배가 끝난 뒤 땀뻘뻘한 차를 즐기는 일도 교회에 머무는 일도 없었을 것이며, 예초에 미야자마 세 둘과의 중독과 만남도 없었을 것이다.

그러한 사람들과 관계 맺는 방식을 보았을 때 ‘베델의 집’ 세는, 또는 ‘베델의 집’에서 시작된 사람들의 관계 속에는 처음부터 변함없이 하나의 관계가 관찰되고 있었던 것으로 보인다. 그것은 가성의 개념에 매이지 않고 형식에 매이지 않고 세인의 이목에 집착하지 않고, 거기에 있는 사람들 자체를 보려고 하는 관찰이었을 것이다. 사람과 그 사람이 안고 있는 문제, 고민, 삶의 괴로움, 혹은 인간이라는 존재 자체, 알코올이나 정신병, 무너진 교회 외 현실에서 떠오르는 그러한 주제를 자신들은 피할 수가 없고, 거기에서 무슨 일이 있든 도망칠 수 없다고 그 본질을 확인할 작오 또는 체념이라 할 만한 것이 거기에는 처음부터 정해져 있었던 것 같다. 게다가 그러한 과제와 어떻게 맞서면 좋을지를 자기 자신의 문제로 받아들이 생각하려는 관찰이, 그곳에 관여하는 사람들 사이에 갖추어져 있었던 것으로 보인다. 바로 그렇기 때문에 나날

의 생활을 규칙으로 조이지 않고 거칠어진 혼자를 거두지 않으며 교회에서 엄숙함을 찾는 것이 아니라, 그러한 임시방편보다 더욱 깊이 파고든 지점에서 인간의 생활과 생활 방식을 생각하려는 발상이 나온 것임에 틀림없다. 그리고 그러한 흐름에 앞서 ‘베델의 집’은 그 모습을 드러낸 것이다.



마이지마 목사가 부임하고 나서, 사사키 미노루 씨와 하야사카 기요시 씨는 목사 부인 미치코 씨에게 도시락을 싸달라고 해서 일을 하러 나가게 되었다. 그리고 일터에서 돌아오면 저녁을 같이 먹으며, 미치코 씨는 어느새 '마이지마 엄마'라고 불리게 되었다.

"사사키 씨는 공중 작업안전소의 훈련 학원가요, 거기서 굉장히 성적이 좋았어요. 작업안전소에서도 잠깐 놀랄 정도였으니까요. 아주 열심히 했거든요."

마이지마 엄마가 봤을 때, 퇴원 후의 사사키 씨는 공동 주거에서 조신하게 생활하며 이렇다 할 문제를 일으키지도 않고, 사회 복귀에 힘쓰는 정신장애인의 본보기 같은 존재였다.

하지만 그렇게 열심히 한 것이 시한폭탄이었다.

좀 더 참보자, 힘을 내서 제대로 된 생활을 해보자고 생각하면서 일

하고, 그리고 이만큼 일할 수 있게 되었으니까 이제 절전자 하고 약 먹는 것을 그만두기로 했던 것이다. 퇴원하고 나서 5년째 되는 때였다. 의사는 '상태를 좀 더 지켜보자'라고 제안했지만 사사키 씨는 자신의 생각을 굳히고 약 먹는 것을 그만둬 버렸다. 일에서 지켜보고 있던 미치코 씨는 재빨리 이상한 감세를 알아챘다.

"마침 말이에요, 결론 이야기도 살짝 나뉘어요. 저한테 자주 말이에요. 역시 약을 먹고 있으면서 결론하는 것은 좋지 않겠지요. 그렇지요 하고 상담을 해왔어요. 그래서 전, 아니 그래도 말이에요, 약을 먹는다고 해도 결론하는 사람이어야 할 것이고, 그렇게 말했지만, 사사키 씨 마음속에는 역시 약은 좋지 않다는 생각이 있었나 봐요. 아아."

성실한 사람인 사사키 씨는 더욱 상실해지려고 약을 그만두고 말았다. 당연히 병의 증상이 나타나기 시작했다.

"정말 금단증세 같은 것이 나타나서 힘든 거였지요. 라고 그런 상담도 해왔거든요. 그러는 사이에 결국 이상하게 돼서는 저한테 찾아와서, 허허에 다녀올게요'라고 하더라고요."

짐을 정리하고 여행 준비를 시작하고 말았다. 여권을 받으러 간다고 말하고 경찰서에 찾아가 승강이를 벌인 끝에, 결국 경찰에 의해 하야사가 아니라 일본적십자병원 정신과로 보내지고 말았다. 최초의 재입원이었다. 물론 결론 이야기도 흐지부지되고 말았다.

정신과로 세계에서는 일반적으로 병의 재발이나 재입원은 필수로 봐야 하는 일이라고 한다. 병이 재발하지 않도록 엄중하게 약을 관리하고 정확히 치료 진료를 다니며 스트레스가 없는 생활을 하도록 하여야

환자를 동기처럼 취급하는 경향이 있다. 하지만 '벚벌의 집'에서는 그런 일은 하지 않는다. 약을 먹을지 안 먹을지, 어디까지 전다고 버틸지, 그것은 모두 본인이 결정하고 선택하는 일이다. 그 결과 병이 재발한다고 해도 그것은 당연히 일어나는 일이며 예상된 일이라는, 라는 의미를 담아 '순조롭습니다'라는 말을 듣는다. 아무리 증상이 악화되어 재입원해도 비난받는 일은 없으며, 본인이 고민하고 생각한 끝에 빠져나오는 것은 '모두 순조로운' 것이다. 그것은 병에 대한 말이 아니다. 인간으로서 고생을 거듭한 것에 대해 말하는 것이다. 그러므로 입원을 반복하고 고생을 거듭하면, '벚벌의 집'에서는 오히려 '얼굴이 좋아진다'고 적극적으로 평가받는다.

그렇다고 해도 사사키 씨가 처음으로 재입원한 무렵에는 그러한 생각이 정착한 것은 아니었다. 가와무라 선생도 무카이야치 씨도 본연의 자나 알코올 중독자인 같은 환자와 마주하는 과정에서, 마음속에서는 아주 참신한 생각을 하고 있었지만, 한 사람 한 사람 환자에 대해서는 시뮬레이션을 거듭하던 시기였다. 어딘가 이래도 괜찮을까 하는 생각도 했음에 틀림없다. 사사키 씨의 재발도 적어도 일에서 보고 있던 마이지마 미치코 씨에게는 조마조마한 일이었던 만큼, 우라카와에서 경험한 일 중에서 깊은 인상을 남긴 일 가운데 하나였다.

그래도 사사키 씨는 그다지 손이 가지 않은 편이었다. 정말 놀라웠던 것은 하야사카 기요시 씨 쪽이었다.

"병원에서 왔을 때는 좀씩 말을 하지 않고, 말을 해도 대답이 돌아오는 느낌으로, 아아 역시 정신과에서 온 사람이구나 하는 느낌이었어요. 몇

하니 말이에요."

처음 교회에 와서 커피를 마실 때, 설담을 큰 스푼으로 여섯 숟갈이나 넣었던 일을 똑똑히 기억하고 있다. 창백한 얼굴을 한, 장기 입원을 막 끝냈다는 이 젊은이는 과연 어딘가 균형이 잡히지 않은 구석이 있었고, 공동 주거에서 생활하면서도 조그만 일로 발작을 일으켰다. 예전에 병원 이차의 장소에서 살아가기 위한 최소한의 지식과 힘이 갖추어져 있지 않았다. 그런 젊은이를 어떻게 하면 좋을까. 마이지마 미치코 씨는 한동안 생각하다 지쳐버렸다.

"어렸든 하야사카 씨는 처음에 샌드위치를 주어도 안에 들어 있는 말상추를, 조금밖에 들어 있지 않았는데도, 그것을 이쪽으로 쪽 빼놓고 먹는 사람이었어요. 아내는 거의 먹지 않았어요, 그것을 보고, 아아 말을 일구는 게 좋겠구나 하고 생각해서."

모두가 채소를 심기로 했다.

모로를 끼고 교회 건너편에는 마실 밭으로 만들 수 있는 조그마한 땅이 있었다. 햇볕이 잘 드는 경사면으로 조망도 좋아 우라카와 합이 뜰에 내려다보였다. 미치코 씨는 어린이가 손을 잘 못 그곳으로 하야사카 씨를 데리고 가 함께 땅을 일구고 채소를 심었다.

"감자들이 쑥쑥 자라난 그 땅을 휘젓어엿어 두 이랑 정도 만들어서는 감자, 옥수수, 토마토 같은 걸…… 같이 심었어요. 피로도 없어도 넣고 사사키 씨도 잘 해주었어요. 그랬더니 이번에는 하야사카 씨가 키운 양상추는 맛있구나! 하고 먹게 되었고, 그래서 지금은 거의 모든 야채를 먹을 수 있게 됐어요."

산나를 케리 갈 때도 자주 데리고 갔다. 외로움을 잘 타는 하야사가 케리는 '정말이지 꼭 금방이 통치일' 미치코 씨 봉무니를 졸졸 따라다니는 것이었다. 여름이 되면 교회의 세르비제이션에도 따라갔다.

"그 사람은 정말 외로움을 잘 탄다고 할까, 집쟁이라고 할까, 무카이야지 케리는 '담력 테스트' 하는 것을 아주 좋아했는데, 그래서 아이를 낳고, 지기들은 먼저 가서 똥가 놀라게 하는 일을 꾸미는 거예요. 무카이야지 케리는 그런 걸 아주 좋아해요. 모두들 차례차례 기차고 하고, 정말 하야사가 케리는 나한테서 떨어지지 않았어요. 그런 때는 아주 답답한 길을 걷게 되잖아요. 그러면 정말 손을 꼭 붙들고 가는 거예요. 어쩔 수 없다고 생각하고 걷고 있으면 무카이야지 케리가 아주 무서운 불덩이 같은 걸 정확히 섬뜩하게 돌아대는 거예요. 그러면 정말 하야사가 케리는 기차하고 재빨리 도망가서는 정말이지 부들부들 떠는 거예요. 그게 너무 재미있어서……. 전 정말 손이 떨어지나가는 줄 알았어요. 하도 힘껏 잡아서."

거의 어머니와 자식 관계였다. 그런 생활을 함께하는 과정에서 미치코 케리는 어느덧 힘겨게 보이는 얼굴과 체격의 소유자인 이 불운이의 심정이 유리처럼 섬세하고 깨지기 쉽다는 것을 알게 되었다.

그 무렵 하야사가 케리는 여러 형태의 '사회 복귀'를 시도하고 있었다. 먼저 시도한 것이 제재소나 건축 현장 아르바이트였다. 한 시간어은 두 시간어은 어쨌든 일해보고자 한 것이다. 하지만 출세림 지속되지 않았다. 하야사가 케리는 도저히 보통 사람들처럼 일하는 것이 불가능했다. 그것은 그를 대부분이 안고 있는 고민이기도 했다. 대부분 정신장애인은

사지가 멀쩡해 보여도 하루 여덟 시간은 고사하고 한 시간 일하는 것도 어렵다. 주위 사람들은, 그리고 때로는 본인들조차도 일할 수 없는 것은 게으르기 때문이라거나 근성이 없는 탓이라고 생각해버린다. 그러나 그것은 병이다. 그것이야말로 이 병의 특색함이다. 본인이 아무리 일하고 싶어도 병이 일하게 가만두지 않는다.

하야사가 케리는 그러한 정신장애인 중에서도 특히 일을 계속할 수 없는 유형이다. 몇 번인가 실재를 거듭한 끝에 미야마야 엄마는 무카이야지 케리에게 상담을 해왔다.

"실한 일은 못해도 손작업이라면 할 수 있을지 몰라요. 어디 그런 일 자라는 없을까요?"

그래서 찾아낸 것이 다시마 일이었다. 히다카(日高) 지방 특산물인 다시마를 업자에게 받아 봉지에 넣어 출하하는 부업이었다. 근기가 필요한 일이지만 봉지 하나에 3개의 품삯을 받을 수 있었다. 이거라면 하야사가 케도 할 수 있을 것 같았는데, 현실 생각대로 되지는 않았다.

"다시마를 봉지에 넣는 데도, 바다마살하나가 조금만 스프레이를 뿌리면 되는데 축축하게 복서놓는다거나……. 하이론 우선 저울로 재는 걸 못했으니까요."

기본적인 순서를 지킬 수 없었다. 계산도 못했다. 게다가 작업에 집중할 수도 없었다. 작업장에 차도 하야사가 케가 앉아 있는 시간은 고작 3분이었다.

"전 예가본 복판이라는 말도 들었어요. 처음 한동안은 자주 화를 냈거든요. 하야사가 케한테, 다시마를 할당 하는 것처럼 해두라고 말해도,

알았어요. 라고 대답은 하는데 점점 다시마가 팔려가는 거예요. 현관에 다시마가 팔려가는 것을 보면 안절무절못하고."

무심코 복판을 팔아드리 버린다.

하지만 화를 내거나 제책을 해도, 아니 화를 내면 낼수록 하야사가 케의 작업은 진척되지 않았다. 진척되기는커녕 무리하면 귀찮아져 버린다. 남기가 다가오면 다시마 부업 일은 결국 언제나 미야마 미치코 씨 혼자 밤을 새서라도 끝내야 했다.

"몸 상태가 안 좋으면 다시마가 점점 팔여가고, 그러면 하야사가 케는 이제 어떡하지, 어떡하지, 이러는 거예요. 그래서 몸을 움직일 수 없게 되고, 뒤집어 엎어버렸다는 말을 하는 거예요. 뭐야, 그런 거였구나, 그때까지는 정말 모르고 있었던 거지요."

시행착오를 거듭하면서 조금씩 보이는 게 있었다.

그 가운데 하나는 하야사가 케의 '낙담'이었다. 스토레스에 약한 것이다. 막다른 골목에 몰리면 고장 나버린다. 쉽게 공황 상태에 빠진다. 하지만 반대로 말하면 그것은 그가 얼마나 정직하게 살고 있는가 하는 증거이기도 했다. 가능하지 않다는 것을 말로는 못해도 몸이 드러냈다. 아무리 슬기고 일머무리려고 해도 병은 정직했다.

이러한 질병의 현실을 정상인의 입장에서 보는 것이 아니라 환자의 입장, 즉 하야사가 케 입장에서 보려는 관점이 '베델의 집' 사람들에게는 처음부터 있었던 것 같다.

하야사가 케의 낙담에 복판이 떨어지는 일도 있었다. 그러나 미야마 엄마는 한때만 같이 하는 것이 아니라, 뒤편지 함께하며 생활하는 가

운데 그 낙담을 받아들이게 되었다. 그것은 결코 패배가 아니었다. 오히려 새로운 '베델의 집' 식의 생활 방식을 생각하는 계기이기도 했다. 무카이야지 케는 이렇게 말했다.

"하야사가 케가 3분밖에 하지 못한다면 누군가 그 3분을 보충할 동료를 찾자. 그래서 한 동료가 배정되었어요. 그래도 역시 일을 해치우는 것은 어려웠어요. 그러면 또 부족한 부분을 보충할 동료를 늘리자. 그렇게 해서 한 사람이 두 사람이 되고, 두 사람이 세 사람이 되어 하정 많은 일이 점점 늘어났어요."

결과적으로 보면 하야사가 케가 3분밖에 일할 수 없어서 다른 동료까지 작업에 참가하게 되었다. 여전히 미야마 미치코 씨 일은 줄어들지 않았지만, 작업장이 된 '베델의 집'에는 점차 다시마를 돌아본 일의 태두리 같은 것이 생겨났다. 그것이 '베델의 집' 작업장의 현황이었다. 하야사가 케는 거기에서 자신의 낙담을 비난받는 것이 아니라, 그 낙담으로 '세 사람분의 일을 낚은' 공로자로 인정받았다. 요즘 식으로 말하면 그것은 일자리 나누기였지만, 일자리 나누기와 결정적으로 다른 것은, 모두가 일을 서로 나누는 것이 아니라 일을 할 수 있는 사람이 일을 하는, 즉 일을 할 수 없는 사람은 하지 않아도 된다는 분명한 불평등이 관철되고 있다는 점이었다. 그 불평등을 담보하는 것은 그를 구성원의 생활 방식이 보여주는 정직함이고, 병이었다.

다시마 작업은 한 봉지에 3개이라는 얼마 되지 않는 부업으로 근근이 지속되고 있었다. 낚고 썩어버린 듯한 공동 주거 거실에서 묵묵히 다시마를 봉지에 담고 있는 다섯 명은 잠깐 일하고 쓰러지고, 뒤집어엎

고는 다시 일어나는 행편으로, 도무지 일의 세계를 갖추지 않은 능력이 떨어지는 작업을 계속하고 있었다. 그때는 '벚말의 집'에서 '사회 복귀'라는 말이 어느 정도 진실로 말해진 시기기도 했을 것이다. 지금의 '벚말의 집'에는 이른바 사회 복귀나 사회 참가에 회의적인 사상이 있지만, 다시마 작업을 막 시작하던 1983년 무렵에는 '벚말의 집'에서도 아직 사회 복귀를 목표로 하고 그것을 시도하고 있었다는 걸 엿볼 수 있다.

사사키 사장이 관공 공장에 일하러 다닌 일이 그랬다. 병원에서 환자는 이유로 내대를 당하면서도 꼭 참고 일한 것은 사회에 복귀해야 한다고 생각했기 때문일 것이다. 하야사카 씨가 무라해서 건설 현장에서 아르바이트를 한 것도 보통 사람들처럼 일하고 싶다는 생각에서 나온 것이었다. 미야지마 미치코 씨가 작업이 느린 하야사카 씨에게 폭탄을 떨어뜨린 것도 힘 내자는 따뜻한 격려였을 것이다. 좀 더 일할 수 있게 되어 사회에 복귀해야 한다고, 또는 사회에 참가해야 한다고.

하지만 세상 사람들이 말하는 사회 복귀나 사회 참가는 어딘가 좀 이상하지 않은가 하는 생각이 '벚말의 집'에 생겨난 것은 언제쯤이었을까? 어느 순간 사사키 씨가 문득 출근 한마디에서였는지도 모른다.

정신장애인의 자립이라는 말을 하는데, 왜 장애인한테만 자립하라는 말을 하는 걸까?

사사키 씨가 언제 그리고 어디서 이 한마디를 들었는지는 본인을 포함해 아무도 기억하지 못했다. 아마 1980년대 중반쯤이었을 것이다. 하지만 가와무라 선생에게 이 말은 마음속 깊이 남은 한마디였다.

"우리는 이른바 정신장애인의 사회 복귀라는 말을 흔히 해왔고, 그에 대해 별 의문조차 품지 않았습다. 그러나 왜 정신장애인만이 사회 복귀를 해야 할까…… 장애인은 정말 그런 것을 위해 태어난 것일까 하고 말이지, 또는 우리의 역할도 말이에요. 그저 장애인의 장애상에만 시선을 두고, 그것이 좋다, 나쁘다 하는 자원의 일을 해나가는 것이 정말 우리 역할일까 하고 말이지요. 저기에 정말 의문이 있었거든요."

장애인의 사회 복귀가 아니라 모든 사람들의 사회 복귀야말로 주제가라는 생각에 이르러 된 것이다. 모든 사람들의 사회 복귀란, 즉 복귀해야 할 사회란 어떤 것일까 하는 물음이기도 하다. 우라카와리라는 마을에 대해 말하자면, 사는 사람이 적고 일자리도 없으며 모두를 나날의 생활에 고생을 겪고 있다. 대부분 젊은이들은 마을을 뒤로 하고 떠나지 않는가. 과연 이런 마을에 복귀하는 것이 행복한 것일까? 이 마을 자체가 '사회 복귀'를 해야 하는 것은 아닐까? 그런 것을 잘 생각해보려던 것이 사사키 씨의 한마디였다.

사회 복귀라는 문제에 대해 다른 관점에서 의문이 생긴 무카이야치 씨는 「벚말의 집」의 책에서 이렇게 쓰고 있다.

정신장애인 문제의 최대 불행은, 정신장애인을 사회의 일원으로 받아들이고 그들의 고통과 목소리를 들으려 하지 않은 점에 있습니다.…… 무엇보다도 병을 정형한 사람의 고만아말로 중요함니다. 그들이야말로 운동의 주체입니다. 그러나 수많은 작업장 설립 운동 속에서 그들의 얼굴을 찾아볼 수 있는 경우는 드물습니다. 그들은 항상

'지침'과 '사회 복귀'라는 실재자를 끌어지고 종편에 휩쓸는 조력으로도 간주됩니다.

이 글을 쓰던 1991년과 지금은 상황이 아주 달라졌는지도 모른다. 그러나 정신장애인은 아직도 공들 주거나 작업장에서 주역이 아닌 경우가 많을 것이다. 지침이나 사회 복귀는 대부분 이른바 정상인이 주장하고 계획하며 추진하는 것이 아닐까? 그 정상인은 부모거나 의사, 사회복지사, 공무원이나 지역 사람들이었는지도 모른다. 하지만 그들이 주장하는 사회 복귀나 자립은 항상 정상인을 기준으로 삼고 있다. 조금이라도 정상인에게 다가가는 것, 병을 치료하는 것, 혼자이나 말을 할 수 있는 것, 훌륭한 사람이 되어 의젓하게 세 문을 하는 것, 그런 이미지가 정착되어 있다. 그러한 모든 것은 '병에 걸려서는 안 된다', '지금 이대로의 당신이어서는 안 된다'라는 메시지를 계속해서 질러도록 발신하는 것이 아닐까? 그런데 고지라, 없애라. 이런 말을 듣는 그 병은 다름 아닌 정신병이다. 감기나 화염과 달리 간단히 고칠 수 있는 병이 아닌 것이다. 많은 사람들이 평생 이 병과 함께 살아가야 한다면, 병을 고지라, 정상인이 되라. 이런 말을 계속해서 듣는 것은 그 사람이 평생 '지금의 당신이어서는 안 된다'라는 말을 계속 듣는 일이다. 그런 것이 아니라 병이 있는 것은 '그대로도 괜찮다'는 생활 방식도 있지 않을까?

'벚말의 집' 사람들이 처음부터 그런 것을 생각한 것은 아니겠지만, 그 생활 방식이나 생활 방법에서는 '그대로도 괜찮다'라는 메시지가 항상 발신되고 있다. 그것은 어찌로 따져 생각한 결과가 아니라 모두가

함께 생활하고 고민하고 고생하며, 시행착오를 거듭하면서 찾아온 결과였다. '벚말의 집' 초창기 때, 무카이야치 씨는 각자의 작업장을 전직하고 사회 복귀의 길을 모색했다고 한다. 하지만 거기에서는 항상 정신장애인이 주역이 되지 않는 모순에 봉착했다. 일본적십자병원의 가와무라 선생은 열심히 치료에 힘쓰고, '치료할 수 있는 의사'를 목표로 하고 있었다. 그러나 자신이 하는 일을 남들할 수 없었고, 드디어 의료의 틀 안에서 사고하는 것의 번곤함에 부딪혔다. 미야지마 미치코 씨는 어떻게든 하야사카 씨에게 일을 시켜보려고 했지만 모종의 실패하고, 하야사카 씨의 '탈출'에서 별이라는 것을 남들한다. 그리고 누구보다도 하야사카 씨나 사사키 씨, 또 그 무렵 '벚말의 집'에 찾아왔던 수많은 사람들은 그 자신이 자립과 사회 복귀, 정상인을 목표로 하는 것의 어려움, 그리고 그 성과가 없다는 것을 몸으로 알았을 것이다. 그것은 특별히 일부러 병을 내세운다는 의미가 아니다. 병자지만 그래도 여전히 어떻게 살아갈까, 스스로에게 계속해서 그것을 묻는 일이었다. 그 물음이 아직 울림을 드러내지 않은 무렵부터, '벚말의 집'에서는 권리를 거부하고 자신의 마음을 말하러 하고 그대로의 자신을 받아들이며, 문제가 있으면 사람들을끼리 서로 부딪치면서 해결해나가는 시도를 나날이 반복해왔다. 그리고 당연하게도 그 시도와 거의 같은 수의 실패를 거듭해왔다.

## 전장의 전화



베델의 집 에 베델의 집 이라는 이름이 붙은 것은 사사키 미노루 씨가 베델의 집 구상원으로 살기 시작한 지 4년째가 되는 1984년의 일이었다. 이때 처음에 부엌과 화장실을 사용할 수 없게 되어 공동 주거는 전혀 쓸기 위기에 처했지만, 교회가 모은 112만 원의 모금으로 그러한 수리에 계속 남아 있을 수 있게 되었다. 이때 당시까지 단지 구교회당으로 불리던 이 건물에 뭔가 이름을 붙여자는 말이 나왔고 모두가 선택한 것이 미야지마 목사가 제안한 '베델'이라는 이름이었다. 베델이란 구약성서에 나오는 자명으로 신의 집이라는 뜻이다.

베델의 집 이라는 이름이 붙은 공동 주거에는 계속해서 사사키 미노루, 히라누키 하루오(樋南晴郎), 하야사가 기요시, 이 세 사람이 살게 되었다. 지금 베델의 집 은 구성원이 백 명 전후로 공동 주거도 마을 안 열 곳에 분산되었지만, 이 무렵에는 불과 몇 명이 단 한 동의 공동 주거

에서 살았으며 그곳이 작업장을 겸하고 있는, 정말이지 볼품없는 곳이였다.

기록을 보면 '베델의 집'이 실제로 그 첫 걸음을 내딛기 시작한 1979년에서 10년 동안은 몇몇 예외적인 '기적'이나 성취는 있었지만, 고생이나 고된, 말쑥하지 않고도 잡았다는 것을 알 수 있다. 바꿔 말하면 처음 10년 동안 '베델의 집'은 이룩할 수가 없었다. 말 밑에서 묵묵히 흙을 파먹는 지렁이 집단이었던 것이다. 그것은 창목의 10년이라고 해도 좋을 것이다. '베델의 집' 사람들 한 사람 한 사람이 충분한 힘을 갖추지도 않았고, 충분한 구성원이 있었던 것도 아니다. 불과 몇 명의 거주자가 재정적인 기반도 사회적인 인지도도 없는 것이나 다름없는 상태에서, 불안정한 공동생활을 하며 사소한 부엌 일을 시작했을 뿐이다. '베델의 집'과 함께하려고 한 사람들을 봐도, 중심이 된 기와부라 선생은 1984년부터 4년간 삿포로(札幌)에서 근무하게 되어 있었고, 무카이야치 씨는 그 혁신적인 수법이 이단사되어 병원과의 관계가 어긋난 지 오래되었으며, 고민하는 교회의 미야지마 목사 부부는 할아버지에 너무나 무거운 짐을 짊어지고 산출하고 있었다. 그 총체적인 모습이 '베델의 집'이라고 한다면, '베델의 집'은 저공비행은커녕 수렁 속을 가여가는 나팔을 보내고 있었다고 할 수 있다. 그러한 험겨운 속에서 구성원들은 자주 어지랄 바를 풀었으며, 그토록 대단한 무카이야치 씨도 진지하게 '일본적십자병원을 그만두고 싶다'고 생각하던 시기였다.

최악의 상황에 빠져 있는 '베델의 집'을 더욱 몰아치더라도 하도이 창목의 10년 그 마지막 해에 두 가지 사건이 일어나 '베델의 집'은 본말

의 위기에 처했다.

최초의 사건은 미야지마 목사가 떠나게 된 일이었다. 1988년 5월, 목사 부부는 8년 동안 머문 우라카와를 떠나 다케키와(滝川)의 니노사카(二ノサカ) 교회로 전입했다. 대신 다른 목사가 왔지만, 그때까지 '베델의 집'을 자기 집처럼 지켜주고 보살펴온 미야지마 목사님 미치코 씨의 전임은 베델의 집 사람들 사이에 커다란 공백을 불러일으켰다. 아니나 다를까 하야사가 씨 등 두 사람은 병이 재발해 입원했다. 사사키 씨는 그 전부터 일지리를 얻어 산속 은어 양식장에 나가 있었으므로, 미야지마 목사가 떠난 뒤 '베델의 집'에는 거의 인력이 끊겨버렸다. 공동 주거는 다시 근처 아이들이 뛰어 돌아다니는, 커신 나오는 길으로 돌아가 버렸다.

그래도 연말까지는 황폐해진 '베델의 집'으로 한 사람 두 사람 거주자가 돌아오고 새로운 거주자도 들어왔다. 그렇게 해서 다시 일어서기 시작한 '베델의 집'에 지명상을 주기라도 하듯 두 번째 사건이 터지고 말았다. 이후 '베델의 집'의 10년을 결정하게 된 '다시마' 부엌 중단 사건이다.

사건의 주역은 이사이 겐 씨, 바로 전장이였다. 술을 주워지기 시작한 11월의 어느 날 아침, 어느 때처럼 다시마 작업을 하러 온 전장은 도금업자의 공장에 전화 한 통을 걸었다.

"저, 오늘 아침, 아직 다시마가 오지 않았는데요."

전장은 공장에 문의할 생각이였다.

"네? 뭐라고요?"

공장 측은 전장이 전화로 하는 말을 알아들을 수 없었다.

"다시마, 언제 오나 해서요."

공장에서 오는 다시마는 항상 늦는 편이었다. 부엌 일을 하러 모인 구성원들은 기다리며 컵만 켜고 있었다. 그날도 9시에 차야 할 다시마가 11시가 되어도 아직 오지 않았던 것이다. 빈료인 다시마가 대체 언제 오느냐고 전장은 공장 책임자에게 물어볼 생각이였다. 그런데 상대방은 전장이 하는 말을 잘 알아듣지 못했다.

"뭐요, 뭐라고요? 잘 안 들리는데요."

"저어, 다시마, 언제 오냐고요."

도대체 몇 번이나 말해야 되느냐고, 아마 그 정도 말을 했겠지만, 상대방에게는 그렇게 들리지 않았다. 우리도 아니다. 원래 통명스러운 전장이 학을 먹고, 게다가 전화로 하는 말이니, 무슨 말을 하는지 알아듣기 힘들었을 것이다. "저, 다시마, 언, 언, 오나, 요" 정도로 들렸을 것이다.

"무슨 말을 하는지 모르지? 아침부터 위해서 전화하면 안 돼."

"뭐, 뭐라고?"

그 다음은 서로 고함만 오고가는 싸움이였다.

그리고 얼마 안 있어 공장에서 트럭 한 대가 급히 도착해 '베델의 집'에 휘락했던 다시마와 작업 도구를 동방 가져가 버렸다. 부엌 중단이었다. 작업하러 모인 구성원들은 말려자실했다.

"남편인걸, 어떻게 하지?"

"이제 일을 주지 않겠다는데."

무카이야치 씨나 사사키 씨가 외출했고, 그 사람은 위해 있는 게 아니라 그런 병이라고 아무리 설명해도 상대방은 이해해주지 않았다. 대

들한테는 이제 부탁하지 않는다고, 정말로 화가 나 있었다. 만 5년 동안 계속되었던 '벚꽃의 집'의 일거리는 이렇게 해서 단 한 통의 전화로 잊어지고 말았다. 무카이야치 씨는 '가카스로 돌아온 것이 점차 무너지 가는 듯한 낙담'에 휩싸였다. 세 겹창한테 전화를 하게 했느냐고 해도 관념 미난 뒤 나팔이었다.

"오 겹창이 일을 망쳤어."

하야사가 씨는 지금도 겹창의 얼굴을 보며 웃으면서 말한다.

"그쪽 회사 사람이 오지 않아서, 싸움을 건 것도 겹창. 모든 걸 때려 부순 것도 겹창. 하청 일을 따낸 것은 하야사가 기요시. 나인데, 작업장과 회사는 모두가 만들었는데, 첫 시작은 내가 했고 망친 게 겹창이지."

다시마 부업이 없어지고 그것을 대신할 일도 없었다.

누구나 한숨을 쉬면서 쓸쓸한 연말을 맞이할 때, 모든 것을 세무슨 겹창은 'A급 겹창'이었다.

하지만 이 사건이 '벚꽃의 집'의 전환점이 되었다.

앞이 보이지 않는 고성이 이어지는 가운데, 야나 빌에 그런 고성을 10년이나 계속해왔으니, 그들은 자기도 모르는 사이에 그 나뭇의 힘을 지니고 있었다. 수렁 속에서 그래도 용터 나오려는 학이 그들 안에서 생겨나기 시작했다. 침묵의 10년 동안 '벚꽃의 집'의 문제투성이인 사람들은 그저 막연하게만 살아온 것이 아니었다. 충돌과 만남을 반복하면서 거기에는 어느새 느릿하고 불확실하며 번덕스럽지만 피부로 느낄 수 있는 하나의 '장'이 만들어져 있었다. 그것은 결코 갈고한 연대로 지탱된 장도, 명석한 어둠으로 지탱된 장도 아니었다. 규칙이나 약정, 상

하 관계에 의해 규정된 정경 무인 듯한 장도 아니었다. 그저 약한 사람이 그 약함을 유대로 연결된 장이었다. 그것은 이 세상에서 가장 힘이 약하고 부와 지위와 권력에서 가장 멀리 떨어진 데 있는 사람들이 만들어낸, 세속적인 가치와 힘이 전혀 없는 인간끼리의 유대였다.

하지만 거기에는 누가 정한 것도 아니고 또 목표로 한 것도 아닌, 처음부터 변함없이 관통해온 하나의 원칙이 있었다. 결코 '누구도 배제하지 않는다'는 원칙이었다. 뒤처진 세 따라갈 수 없는 사람을 만들지 않는다는 생활 방식이다. 예달초 그들 안에서는 배제라는 말이 의미가 없었다. 그들을 이미 여러 겹으로, 그리고 몇 번이고 이 사회에서 배제되어 밀려난 사람들이었으니까. 서로가 더 이상 밀려날 수 없는 사람들의 무리가 약함을 유대로 연결되어 결코 배제하지 않고 또 배제당하지 않는 인간관계를 만들어왔을 때, 거기서 나타난 것은 헌없는 평등성이라고도 할 수 있는 인간관계였다. 그 헌없는 평등성을 실현한 '결코 배제하지 않는다'는 관계살이아말로 '벚꽃의 집'이라는 장을 만들고 '벚꽃의 집'이 가진 힘의 원천이었다. 다시마 부업 중단 사건 한가운데서 그 힘이 발휘되려 하고 있었다.

## 장사를 하자



'벚꽃의 집'의 유명한 캐치프레이즈 가운데 하나는 '세 끼 밥보다 외'라는 것이다. 무슨 일이든지 모두가 모여 의논하고 모두 남작할 때까지 이야기를 나눈다. 그 전통은 초기부터 '벚꽃의 집' 사람들 사이에 정착되어 있었다. 다시마 부업 중단 사건 이후, 하야사가 씨를 비롯한 공동 주저에 사는 사람들, 병원이나 지역에서 찾아오는 같은 병을 앓는 동료들은 모여서 어떻게 하면 좋을지를 계속 의논했다.

빚이 있는 얼굴과, 쓰러지거나 입원하는 동료들도 할 수 있는 일은 없는 것일까? 사람들은 무카이야치 씨와 함께 홋카이도 각지에 있는 정신장애인 작업장을 견학했다. 거기에서 다양한 것들을 배웠지만 돌아오자 다시 잘못된 논의를 반복할 뿐이었다. 그 이야기 어디서, 언제, 누가 꺼낸 것일까? 한 아이디어가 그 모임에 모인 사람들의 마음속에 뿌리기 시작했다.

"어때, 장사해보지 않겠어?"

부업이 아니라 우리가 다시마를 사서 팔아보는 거야.

"그래, 돈벌이를 하는 거야"

이 한마디가 모두의 마음을 붙잡았다. 정신장애인이든 아니든 돈벌이라는 말을 듣고 들뜨지 않을 사람이 있을까? 다른 사람이 시켜서 하는 것이 아니라 다시 말해 부업 같은 게 아니라, 우리가 일해서 직접 파는 돈벌이에 도전해보자. 한 봉지에 5엔 하는 다시마 포장을 아무리 배 파야 일만 힘들고 전망은 없다. 똑같은 고생을 할 마면 매입도 판매도 우리가 직접 하는 장사가 훨씬 낫다. 그렇다, 해보자…….

그러나 기대와 함께 불안도 있었다. 정말 그런 일을 할 수 있을까? 정신장애인이 장사를 한다는 이야기는 들어본 적이 없다. 눈을 반짝이면서, 그러나 자신들의 병을 용서하면서 모두의 마음은 흔들리고 있었다고 하야사가 씨는 말한다.

"그러니까 그때까지는 말이예요, 할까 말까, 정말 피차만 얻어요"

그런 회話が 계속되면서 점점 아이디어가 모였다. 다시마만이 장사가 아니다. 그 밖에도 여러 가지가 있다. 우라카와에서 가장 큰 무대인 일본적십자병원을 상대로 종이 기저귀나 헝겊어울 팔 수는 없을까? 설소나 폐기를 처리 등 청부 일도 있을 것이다. 그러나 일을 맡기 위해서는 회사로서 병원 측과 계약해야 한다. 다시마 매매를 하는 데도 회사를 만드는 것이 일하기 쉽다. "그렇다면 차라리 회사를 만들자"는 이야기가 자연스럽게 흘러나왔다. 그렇다, 회사를 만들면 된다. 필경한데, 사장은 누가 맡지, 갑자기 이야기가 열기를 띠기 시작했을 때, '벚꽃의

집의 한 여성이 천물을 끼얹었다. "무슨 농담 같은 말을 하는 거야"  
"회사를 만든다고, 당신들 같은 바보들이 그런 걸 할 수 있을 것 같아"

이 한마디가 계기가 되었다.

"아니, 우리가 바보야? 우리가?"

하야사카 씨 들은 바보라는 소리를 듣고 오히려 의지가 불타올랐다. 정말 바보인지도 모른다. 이상할지도 모르지만 그런 말을 듣고 가만히 있을 수는 없다. 미처미처 결정하지 못하던 마음이 단숨에 움직였다. 모두가 앞 다투어 나서기 시작했다.

"그런 말을 한다면, 해보는 거야!"라며 그 여자에게 대든 게 나왔어. 그 여자가 회사 같은 거 만들 수 있을 것 같아! 당신들처럼 미친 사람들이 가능할 리가 없지! 라고 말한 것이 틀림없지. 그러니까 해보고 한 것이 나왔어. 거기서 시작된 회사야."

무카이야치 씨는 지금도 하야사카 씨와 그때 일을 웃으면서 이야기 할 때가 있다.

"그래서 그때 기요시 씨, 그 여자한테 담배들려고 하지 않았어?"

"잡았어, 붙잡았지."

기요시 씨가, 뭐야 당신 이라고 말하며 곧 벽살이라도 잡을 것처럼 그런잖아. 그때 그 아줌마가 그런 말을 하지 않았으면 회사는 만들 수 없었을지도 모르지."

"만들 수 없었겠지. 만들었다고 해도 어딘가 이상하게 되었겠지."

그때 회의 마지막 순간에 한 멤버가 말했다. 자신들은 병을 걸형하고

장애를 갖고 있다. 바로 그렇기 때문에 할 수 있는 일이 분명히 있을 것이다. 회사를 만들어 다시마를 팔고, 기저귀나 개호(介護) 등 돌봄의 책무를 한다거나 복지나 관련된 일은 자신들이 시작하면 의미가 있다.

"하는 게 좋을 거 같아요."

그 한마디로 하야사카 씨를 비롯한 사람들의 마음이 정해졌다. 베헤의 집의 오래된 홀부상이 환자 사이로 그 자리에 모인 사람들의 박수 소리가 터져나왔다.

형식적으로는 그해 연말인 1988년 12월, 베헤의 집은 소규모 공동 작업장 '우라카와 베헤'를 설립한다. 우선 작업장을 만들어 어쨌든 모두가 장사를 시작하자는 이야기가 되었다. 그리고 장사 일선으로는 사사키 미노루 씨가 비상금으로 가지고 있던 10만 엔을 출자했다. 그 10만 엔으로 다시마를 사서 가공하는 사업을 시작했다.

장사는 단순한 다시마 봉지 포장에서 시작했다. 모두가 다시마를 자르고 다듬어 봉지에 넣는다. '보도리'를 종이 에 크레용으로 그린 다시마 그림을 스테이플러로 붙인, 모두 손작업으로 한 아이쿠이 세공 제품. 다시마 봉지 포장이 완성되었다. 과연 이런 것이 팔릴까 하고 만신반의하면서도, 이듬해 4월 시험 판매를 위해 삿포로에서 열린 교회 모임에 제품을 가져갔다. 이때 판매원으로 하야사카 기요시 씨가 따라간 것이 팔문의 시작이었는지도 모른다. 난생처음 해보는 판매라서 불안과 긴장에 휩싸인 하야사카 씨는 그 자리에서 온몸이 굳어진 채 쓰러지고 말았다. 그런 하야사카 씨를 보고 그 교회 신도인 주부들이 "그거라면 우리가 하자"고 힘을 모아 다시마를 논 잡학할 사이에 모두 팔았다. 장사



베헤의 집 구성원들이 병 작업장에서 다시마를 담고 있다

는 대성공. 6만 엔의 매출고를 올리고 돌아온 하야사카 씨는 지금도 자기 병 때문에 다시마가 팔렸다고 믿고 있다.

장사를 시작하게 되자 작업장에는 여러 변화가 나타났다. 똑같은 다시마를 취급하는 것이었지만, 본별이를 한다는 기제는 신제품 개발이라는 형태로 나타났다. 그 하나가 다시 패 이었다. 작업장에 남아 있는 다시마 자투리를 모아 재를 적 종이 속에 담은 아이디어 제품이었다. 이 물레면 재를 이용하였는데, 만들어보니 손쉽게 다시마 국물을 얻을 수 있어서 인기 상품으로 팔려나갔다. 긴 다시마를 자른 '삼절(三つ切り)'이나, '자절(四つ切り)', 가장 맛있는 국물을 얻을 수 있다는 '근(根)다사마' 등 상품 종류도 다양해졌고, 제품은 조공적 판로를 넓혀나갔다.

그리고 1989년 6월, 베헤의 집은 드디어 흑자를 기록한다. 발어들인 돈에서 작업장 구성원들에게 첫 '급료'가 지불되었다. 한 사람당 몇 천 엔에 불과했지만, 그것은 바로 고생해 얻은 장사의 보수였다. 가바루 다 선생은 그때 모두가 그렇게나 기뻐하던 그 얼굴들을 잊을 수가 없다.

"병원에서는 절대 볼 수 없는 얼굴이었어요. 의도라는 틀 안에서는 나오지 않는, 그런 웃음이었지요."

하야사카 씨가 한 사람 한 사람에게 급료 봉투를 건네자 박수와 환성이 터져나왔다. 자그마한, 그러나 감동적인 세라머니였다. 작업장에서 다시마 부업을 시작한 지 6년째 되는 해, 자신들이 직접 장사를 시작한 지 6개월이 되는 해의 일이었다. 존속 위기에 처해 있던 베헤의 집은 가까스로 '별 일'마다 10년에서 빠져나와 있었다.

10만 엔의 자금으로 시작한 장사는, 6년 후에는 1천 2백만 엔, 8년 후에는 2천 2백만 엔의 매출을 기록했다. 첫 급료가 지불되고 얼마 안 있어 베헤의 집은 종이 기저귀 등 개호 복지 물품을 판매하는 '복지숍 베헤'를 개점하고 이듬해에는 일본직접자매원 일을 정부 맡게 되어 사카모토 다쓰오(坂本 辰雄) 씨나 다카하시 요시히로(高橋 洋仁) 씨가 제기를 처리나 청소를 시작하게 되었다.

그리고 4년 후인 1993년 6월 4일, 베헤의 집은 열린이던 회사를 설립하기에 이른다. 회사 이름은 '유한회사 복지숍 베헤'. 사장은 사사키 미노루 씨였다. "당신들 같은 바보들이 가능할 것 같아!"라는 한마디가 정말 회사를 만들고 말았던 것이다. 회사와 작업장을 합친 베헤의 집 사업의 총수입은 1998년 1억 엔을 넘어섰다.

가야무라 선생은 당시를 돌아보며, '베델의 집'에서는 모두가 '일을 한다기보다 감당만 하고 있는 게' 아닌가 하는 생각을 한 일이 있다. 하지만 언뜻 쓸데없어 보이는 집단이야말로 소중한 것이었다.

"저는 작업하고 있는 현장에 가끔밖에 들어보지 않았지만, 거기서는 '좀 더 돈을 벌고 싶어'라든가 '돈을 벌면 될 할래?' 같은 말을 주고받습니다. 조용히 일한다면 좀 더 많은 돈을 벌 수 있을 텐데……하지만 예를 들어 거기서 일이 말해졌다는 것, 그것이 더욱 중요했다고 생각해요."

고성하면서도 그렇게 꿈을 이야기할 수 있었다는 것이 얼마나 행복한 일이었을까? 그저 '일해, 일해'라는 말을 들었다면 불가능한 일이었다. 사회에 복귀해야 한다, 병을 치료해야 한다는 말을 계속해서 들었다면 나오지 않을 발상이었다. 병에 걸렸어도 상관없고 그대로 괜찮다. 그러나 거기서 뭔가 할 수 있는 건 없을까? 그것을 생각한 것이 '베델의 집'이라는 장이었다고, 거기에서 '베델의 집'의 장사가 시작되었다.

그렇지만 그것은 누가 생각해도 장사의 원칙에 반한 것이었다. 일하지 않아도 좋은 사람들이나 정말로 일할 수 없는 사람들이 모여 어떻게 장사를 할 수 있겠는가. 장사라는 것이 그렇게 만만한 것일 리 없다. 무카이이치 씨는 "베델의 집"이 회사를 설립한다는 것은 실로 무모하고 세상 사람들의 상식과 동떨어진 사건"이었다고 인정한다.

그것은 '아무도 잘라버리지 않는' 일과 '이익'을 낸다는 상반된 주제에 대한 도전의 역사이기도 했습니다.……사람을 살리고 소중히 하

는 장사는 사람들의 지지를 받고 커나갑니다. 이만큼 인간적으로 논 말하는 때는 없습니다. 결과적으로 우리는 세상 사람들이 말하는 장사의 냉엄함 이상으로 즐거움을 맛보고 평안의 기쁨을 알게 되었습니다. 그리고 '베델의 집'은 '아무도 해치지 않는다'는 것의 결과로서 현실에서 상식 이상의 '이익'을 내게 되었습니다."

어쩌면 그것은 이른바 정상인의 사회에서는 결코 실현할 수 없는 일이었는지도 모른다. 일할 수 없는 사람은 자고 있어도 괜찮다는 그런 불평등한 시스템을 일반 사회는 허용하지 않기 때문이다. 그러나 '베델의 집' 사람들은 알고 있다. 정신장애인 가운데는 일하고 싶어도 일할 수 없는 사람이 있다는 것을. 병의 증상이 나타나면 일할 수 없게 되는 사람이 있다는 것을. 그것을 인정해 안심하고 일에서 빠져도 된다고 보충해주었을 때, 그들은 진정한 의미에서 자유로웠다. 그 자유와 안심이 마지막에는 장사로 이어졌다. 그 누구도 잘라버리지 않는다는 것과 이익을 낸다는 것은 결코 상반된 주제가 아니었던 것이다.

물론 그들 주위에는 무카이이치 씨나 가야무라 선생 같은 사람들이 있어 용으로 양으로 그들을 지원해줬을 것이다. 구상된 이외의 사람들의 조언이나 지도를 그대로 받아들이지는 않았다. 그러한 모은 것은 회의에서 이야기되고 반추되어 구성된 자신의 생각과 말로 재생산되었다. 말하자면 그것이 '베델의 집'이 가진 힘의 틀이었다. 부업 중단 사건이 있었고, 장사를 하자고 결심하고, 같은 구성원에게 '바보'라는 말을 듣고 고부되고, 회사 만드는 일로 달려나간 그런 모은 것은, 자신들

이 만들어온 장 안에서 자신들이 생각하고 선택해온 길이었다는 것이 힘의 완성이었다.

'베델의 집'의 위기를 불러온 다시아 부업 중단 사건에는 후일담이 있었다. '베델의 집'에서 부업을 물수해버린 다시아 도급 공장은 전방과의 싸움이 있은 후, 이듬해 1월에는 정말 도산해버렸다. 부업을 계속했다면 모두를 일단 하고 돈을 받지 못할 뻔했다. 그것을 피할 수 있었던 것은 전방 덕분인 셈이다. '베델의 집' 물라의 'A급 전방'은 하룻밤 사이에 선견지명이 있는 '예언자'라고 칭찬받게 된 것이다. 또 "당신을 같은 바보들이 그런 걸 할 수 있을 것 같아!"라고 말해 모두의 의지를 불타오르게 한 여성 멤버는 "베델의 집" 회사를 탄생시킨 공헌자"로 재평가되어 그 후 매년 유한회사 복지금 베델의 총회에 초청되어 연설할 수 있는 기회를 얻게 되었다.

지금 베델의 집 회의는 매일 있는 작업 전 회의만이 아니라, 문요일의 전체 회의, 공동 주거 회의, 분열병자나 알코올 중독자 모임 등 일주일에 열 번 이상이나 열린다. 정례 회의뿐만 아니라 문제가 있으면 그때마다 회의를 열기 때문에, 날에 따라서는 진짜로 밥 먹는 것보다 회의가 더 많다.

## 베델의 집의 생명



그 회의를 보고 있으면, 처음에는 어디가 좋다는 건지, 뭐가 힘이 된다는 건지 하는 의문이 고개를 쳐든다. 언뜻 형식적이고 표면적이어서 깊이 있는 논의가 진행되는 것도 아니고, 활발한 논의를 들을 수 있는 것도 아니다. 모두가 아예 중얼거리듯이 발언하거나 아니면 거의 말조로 있을 뿐이다. 게다가 이야기는 왔다 갔다 하고 같은 이야기를 반복하는 것이어서 더할 수 없이 비논리적이다. 하지만 마지막에는 나을 만한 화제가 다 나오고 모두가 납득할 수 있는 형태의 결론에 도달하는 것이

‘벚델의 집’ 회의다.

그 벚델은 남쪽이라는 데 있는 게 아닌가 하는 생각이 든다.

‘벚델의 집’ 회의에서는 사람의 사비를 분명히 가린다고보다는 이야기를 나누는 것 자체가 중요하다. 그 결과 얻어진 결론이 꼭 합리적이라고 말할 수 있을지도 모른다. 오히려 거기서 중요한 것은 논리를 끌어지 했다는 사실이다. 혹은 끌어지 했다고 모두가 느끼는 일이다. 그렇다면 그 자리에 있던 사람들은 설령 결론에 반대했다고 해도 논의 과정은 받아들일 수 있다. 반대로 논의를 끌어지 하지 않으면 구성원들은 어떤 결론도 받아들일 수 없게 된다. 세 개 방법보다 회의라는 것은, 이 집단에서 회의가 무엇보다 중시되고 있고 게다가 그 회의 참가자가 얼마나 남들할 수 있는지가 가장 중요하다는 사실을 보여주고 있다.

그 회의가 어떤 것인지를 알려주는 유명한 에피소드가 있다.

일찍이 공동 주주에 난폭한 구성원 한 사람이 살았던 적이 있다. 관학이 있는 젊은이로 볼하면 다른 구성원들을 때렸다. 어렸을 때부터 부모가 폭력을 휘둘러온 탓인지, 돈이 없다면 때리고 폭청소에서 돈을 빌었다며 때렸다. 이 사람 저 사람 가리지 않고 때렸기 때문에 사람들은 아물지 않은 상처가 가시는 날이 없었고, 순찰차가 오는 일까지 있었다. 더 이상 참을 수 없어 나가주었으면 좋겠다는 이야기가 나와 모두 회의를 열게 되었다. 예상대로 회의가 시작되자 불만의 목소리가 잇따라 나왔다. 가와무라 선생에 따르면, 그때 그에게 공동 주주에서 나가달라고 하는 것으로 일단 결정이 날 뻔했다.

그런데, 말이다.

“이야기가 그쪽 방향으로 나아가려고 할 때, 어떤 사람이 아니, 그 사람도 난처해하고 있거든. 그 사람도 딱다른 처지에 몰려 있어, 힘을 거이 라고 피해자 안에서 가해자를 구해주자는 목소리가 나왔어요. 그 소리가 점차 모두의 의견이 되어갔고, “그래, 그 사람한테 필요한 건 용원이에요.” 그 사람을 쫓아내고 잘라버리면 되는 그런 문제가 아니에요 라는 목소리로 의견이 모아졌어요.”

그리고 그가 때 폭력을 휘두르는가에 대해 이런저런 공언이 나왔었다. 파장로에서 돈을 빌었을 때, 알뜰을 살 수 있었을 때, 요컨대 그는 돈이 없으면 몹시 짜증이 나 폭력을 휘둘렀다는 것이다.

“그런 나쁜 놈은 내보내 버려 라는 것이 보통의 반응일 것이다. 그런데 ‘벚델의 집’에서는 그렇게 되지 않았다.

“지금이야말로 그 사람은 구원이 필요하다, 용원이 필요하다는 소리로 의견이 모아졌어요. 결국 무슨 일이 일어났나 하면요, 그 사람한테 돈을 건네자는 데 구성원 전원이 동의한 거예요. 그때는 5천 원을 빌려주는 것으로 정해졌어요. 그래서 모든 사람들 앞에서 가해자인 그 사람한테 하여사카 세가 5천 원을 수여하는 세리머니가 열렸어요.”

피해자가 가해자를 용원한다. 게다가 돈을 빌려주는 세리머니까지 연다.

어째서 이런 일이 일어나는가, 가와무라 선생은 말을 수가 없었다.

“죄로 세제에서는 이런 일은 일어나지 않아요. 저는 사람의 힘으로 할 수 있는 일을 남겨선 편가 커다란 존재의 힘이 움직이고 있는 게 아닌가 하는 걸 느꼈어요.”

그것을 정신장애인이 하는 일인가 하고 웃어넘겨도 좋다. 일본을 알 수 없는 사람들이니까 하고 무시해버려도 좋다. 하지만 그렇게 보면 ‘벚델의 집’ 회의의 힘을 알 수 없게 된다.

이 에피소드를 이해하기 위해서는 우선 정신장애인과 돈의 문제를 알아두어야 할지 모른다. 외부 사람들은 알기 힘든 일이지만, 그들 중에는 돈을 관리할 수 없는 사람이 있다. 원래 할 수 있어야 할 계산을 못하고 수중에 있는 돈을 어느새 잃어버린다. 그리고 돈이 없으면 다시 기분이 나빠진다는 구성원도 여기저기에 있다. 경향도 그 가운데 한 사람이다. 이치가 아니라 별로로밖에 말할 수 없는 기묘한 현상이다. 세상 사람들은, 돈이 없어 기분이 나쁘다면 돈을 쓰지 않으면 되지 않나, 참으면 될 게 아닌가 생각한다. 그런데 정신병의 선명한 증상 가운데 하나로, 돈과 아주 중합이 안 맞는 환자가 아주 많다는 사실이다.

‘벚델의 집’ 구성원들은 모두 그것을 알고 있다. 폭력적인 이 젊은이도 그런 환자 가운데 한 사람이라는 걸 모두들 알고 있다. 그리고 폭력을 휘두른다고 해서 쫓아내 버린다면, 문제는 아무것도 해결되지 않는다는 것 또한 누구나 알고 있다. 그런 것을 알고 그에게 맞아 아팠던 기억을 떠올리지만, 그래도 역시 그를 위해 돈을 내준다. 아무튼 병이다. 그 사람도, 자신들도, 회의의 배경에는 그런 사정이 있었다는 것을 이해할 필요가 있을지도 모른다. 그러나 그런 것보다 더욱 중요한, 이를테면 거기에는 ‘사람이 할 수 있는 일을 남겨선 것이 있는 게 아닌가 하고 가와무라 선생은 생각하고 있다.

“피해자가 가해자를 구하는 돈이 건네졌을 때, 대부분의 구성원이 박

수로, 피해자 집단이 가해자에게 박수를 쳤어요. 그런 논의가 행해졌다는 것 자체에 모두가 평가를 이해하고 있었던 것이 아닌가 싶어요. 이제 아말로 ‘벚델의 집’이 소중히 하는 것이라고 생각해요. 이런 일이 ‘벚델의 집’ 안에서 일어난다는 것 자체가 구성원 모두에게는 긍지가 되고 있지요.”

그리고 더욱 굉장한 것은 그렇게 해서 돈을 건네도 문제는 해결되지 않았다는 것이다. 그 후에도 그는 ‘벚델의 집’에 사는 사람들을 계속해서 때렸으니까. 하지만 그 세리머니가 있고 난 후, 어쨌든 그가 사람들을 때리는 횟수는 아주 조금이라도 줄었을지도 모른다. 또는 때릴 때 힘을 적절히 조절하게 되었는지도 모른다. 적어도 그렇게 생각하고 싶은 것이다. 하지만 그의 폭력이 진정되었는가의 여부는 사실 아무래도 좋은 것이다. 그런 식으로 모두가 모여 협의하고 그 결과로 세리머니를 하고 5천 원이 건네졌을 때, ‘벚델의 집’ 사람들은 그 모든 과정을 이해하고 그것으로 구원을 받고, 어쨌든 그것을 즐기기로 했으니까. 그런 회의를 반복해 ‘벚델의 집’의 모든 사람들은 ‘충돌과 만남’을 거듭하고 다들 닮으며 자신들의 생활 방식을 탐색해온 것이다.

## 성매매여성들의 욕성이 담긴 책 - 글로써 '타인 되기'

또한 글은 소통의 과정이기도 하다. 일거조사 같은 사람을 전제하고 쓰는 습관처럼, 이 책에 실린 언니들의 글은 글쓰기 처음 과정에서 서로서로 읽어주면서 쓰기 과정이 진행되었다. 동료들의 글을 보면서 공감하고, 함께 아파하고, 힘을 주고 받은 흔적들이 담겨있다. 그리고 이 글들은 결국 더욱 많은 독자들을 만나게 되었다. 성매매방지법이 제정, 시행된 후부터 우리사회에서는 성매매가 일부 활동가들만의 이야기가 아니라 많은 사람들의 화제거리로 떠올랐다. 그러나 성매매의 특성상 성매매현장의 이야기는 일반인들과 동떨어져 있다. 성매매여성들이 자신의 언어로 경험을 드러낼 수 있는 곳이 많지 않았다. 그래서 성매매는 그 공간을 사는 여성들에게는 지속적인 폭력이라 '일상'인데, 일반인들이 이런 특성을 이해하지 못하다 보니 성매매문제를 쉽게 여성들의 탓으로 돌리기도 하고 여성들이 재빨리 탈성매매하지 못하는 것을 납득하지 못하는 문제가 생기기도 한다.

우리는 이 책의 일반인들을 만나, 많은 사람들이 성매매여성들의 욕성을 듣고, 글로써 '타인 되기'의 경험을 해 보았으면 한다. 내가 그 입장이었으면, 내가 그 공간에 있었다면 어떻게 했을까, 어떻게 그 상황을 이겨냈을까 기늩해보고, 상상해 보았으면 한다.

우리가  
하고 싶은  
이야기

이번 프로젝트는 글쓰기치료 과정의 특성상 참여에서 자내고 있는 언니들만을 대상으로 진행되었다. 총 10회의 글쓰기 처음 프로그램이 진행되었으며, 참가자들의 직전에 대한 스트레스를 해소하고 문화적 감수성을 기르기 위한 문화체험 프로그램이 병행되었다. 여성들의 감정이 풀난 후에 상담원들이 인터뷰를 하여 글에서 다 못 끌어낸 이야기를 듣고자 하였다. 참가자들의 글은 글쓴이의 개인적 어조를 되도록 많이 담아내고자 기본적인 교정만 보았다. 생각많은 성찰과 글쓰기의 과정을 듣고 운운여 함께 한 언니들. 그리고 글쓰기 처음 과정을 이끌어주신 김정은 선생님, 프로그램 진행에 도움을 주신 김미 아유제 원장님, 기획 아이디어를 제공하고 구체화하는데 도움을 준 정일영이며, 글쓰기치료 보조진행자로 책이 나오는 과정까지 함께 한 변정희 선생님, 이 책의 기획과정부터 구성, 디자인까지 조언과 노력을 아끼지 않은 문화복지 보일라 의 강신제님, 좋은 반화를 그려주신 장남진님께 감사드린다. 언니들의 소중한 욕성을 더 잘 담아내지 못했다는 아쉬움과 미안함이 남지만, 이번의 경험이 앞으로 더 좋은 책을 만들어낼 수 있는 밑거름이 되기를 기대한다.

2016년 10월 24일 서울 서대문구  
정일영

## 우리가 하고 싶은 이야기

### 글쓰기를 통한 치유, 미래로 나아가기

상대대를 오면 시간 경험한 언니에게 "언니의 지난 10년은 어땠나요?"라고 조심스레 물었을 때, 언니는 자기가 10년 동안 무얼 했는지 기억에 남는 것이 없다고 했다. 정숙성 불빛처럼 불었던 조명 불빛만이 피로를 쫓아내고 했다. 상대대여성들에게 과거는, 상대대경험은, 떠올리면 아프고 짜갑기만 할 뿐이기에 '말리'이라는 선택을 할 수밖에 없었는지도 모른다. 언니들은 상대대를 겪어낸 그 시간동안 나는 내가 아니다 라는 의식적 태도를 하기도 한다. 내가 내가 아니어야만 그 현실을 받아들이고, 감내하고, 계속 살아갈 수 있었던 것이다. 그러나 그 시간동안 언니들은 언니를 자신이기도 했다. 언니를 자신이기에 그 시간을 끌어내고, 살아남을 수 있었던 것이라.

\* '말리'는 '말'과 '리'를 합친 단어로, '말'은 '말'과 '리'를 합친 단어로, '말'은 '말'과 '리'를 합친 단어로.

이 책은 독자를 위한 글쓰기 지침서로, 글쓰기를 위한

무엇이든 고백을 하자면, 상대대상대를 본격적으로 시작하기 전에는 활동가들끼리 '나'가 한 활동 가, 몇 년 전, 몇 년 전, 일주일만 일하고 싶고 하면 내가 활동 차를 받게 하는 논쟁을 했었다. 정말 2년 전만 해도 내 삶은 몸종이 하나인 한 활동가에서 그 큰 돈을 벌 수 있었다. 하루에도 몇천명의 사람들을 알아줄 여자들이 필요한 한 활동가에서는 내가 특별히 예쁘지 않아도, 젊은 여자라는 것 하나만으로도 알아줄 수요가 충분했었다. 그러나 상대대를 시작하고, 여성들의 이야기를 듣게 되면서 이제는 그런 이야기를 쉽게 할 수가 없다. 언니들이 이야기를 들으면서 진술서를 쓸 때 바나나 그 공간에서 하루도 버티내지 못할까? 라는 생각을 하는 까닭 때문이다. 그런 그 공간이 얼마나 매력적인지 이제는 알 길이 없다. 알 길이 없다. 그러나 내가 언니들 입장이었어도, 어떻게든 살아 남으려, 그 공간을 버티내려 노력했을 것이다. 언니들은 뜻을 할 수 있을 것이다. 돈을 모아서 다른 삶을 살 수 있을 것이다. 돈을 불리고 어떻게든 살아 남으려 했을 것이다. 살아 남으려 하는 것은 우리 모두의 본능이자 삶의 목적이다. 그래서 우리는 언니들 자신을 지키고자 했던 그 시간 동안의 이야기를 풀어내고 싶었다. 그리고 그 과정으로 '말리'를 생각해냈다.

'말리'는 항상 현재의 상황에서 경험을 재구성한다는 특징을 가진다. 과거의 경험을 이야기해도 그 이야기 속에는 현재의 내가 바라보는 과거의 나, 현재의 나가 오롯이 담겨 있다. 그리고 내가 되고 싶은 미래의 나도 담겨 있다. 그래서 우리는 글쓰기를 통해 언니들이 '그 공간을 살아낸 힘'을 드러내고, 보여줄 수 있을 것이라고 생각했다. 또한 자신의 삶을 돌아보고 성찰하게 하는 힘을 가진 '말리'는 한 자 한 자 스스로 적어가는 과정을 통해 '말리' 보다는 '기록'과 '재구성'으로 언니들의 과거와 현재, 미래의 자신을 이어줄 수 있게 할 거라고 생각했다. 실제로 글쓰기치료가 진행되는 과정에서 많은 참가자들이 울고, 힘겨워했다. 떠올리기도 힘든 기억들을 하나하나 떠올려 한 자 한 자 적어가는 과정은 결코 쉽지 않았고, 특히 현재도 과거의 상처로부터 완전히 자유롭지 않은 상대의 여성들로서 힘으로 고통스런 과정이기도 했다. 그래서 마지막까지 그 힘겨운 과정을 함께하고 글을 써낸 언니들에게 박수를 보내고 싶다. 그 공간을 살아낸 것이 언니들 스스로의 힘이었듯이, 글을 써낸 것도 전적으로 언니들의 힘이다.

이제 글

제 3권

제 3권

① 'X' 여성들의 여권역의 이야기, 로이스 쿨드 / 도학나의 문화 1호 / 1985

② '새 여성역의, 한국여성연구소 / 문화 / 1999

③ 여성들의 문화 역사의

④ 1987년

⑤ '새 여성역의, 한국여성연구소 / 문화 / 1999

⑥ '새 여성역의, 한국여성연구소 / 문화 / 1999

⑦ '새 여성역의, 한국여성연구소 / 문화 / 1999

⑧ '새 여성역의, 한국여성연구소 / 문화 / 1999

⑨ '새 여성역의, 한국여성연구소 / 문화 / 1999

⑩ '새 여성역의, 한국여성연구소 / 문화 / 1999

## 자유로운 아이들을 위한 창작물

### X : 양성적 어린이의 이야기

로이스 글드 지음 박정선 / 김형훈 옮김

어느날, X라는 이름을 가진 아이가 태어났습니다. 이 아이의 이름을 X라고 불린 것은 누구도 이 아이가 남자인지 여자인지 알 수 없게 하기 위해서였지요. 물론, 그 아이의 부모는 알고 있었지만 다른 누구에게도 알려지 않았답니다. 처음에는 X에게 그저 알려지 않았지요.

사람은 이 아이가 '어린이이 X'에 관한 연구계획'이라고 하는 매우 중요한 과학적 책임실험의 주인공이었거든요. 굉장히 유명한 과학자들이, 정확히 말해서 3억 5천만 달러, 73센트가 들어가는 이 실험 - 아무런 굉장히 중요한 실험 대상인 아이라고는 하지만 한 어린이에게 할이하면 너무 많은 돈이 보이는 돈이요 - 을 계획했어요. 하지만 여기 알래는 일이나, 포커실험을 사주는 일, 영화관에서 책을 읽는

#### ■ '양성적 어린이의 이야기'를 위한 머리글 / 주창점

"오빠들은 다 사랑받았는데 나만 못잖다" "오빠들이 학대기를 한 후에 저 가지고 자살에 있어 병을 앓을 때 내면 나도 이겨내려고 해주고 싶어서 들어다본다. "제발에는 저의 자살"고 소리치는 등 에 들어가 나온 법다."

서장이 내 어머니의 책에 사투지는 한어였다. 80이 넘도록 사투에서 이 문명사회를 목적으로 말거나 너무도 어려움이 없었습니다. "죽었다 다시 나면 웃으면서 태어나야지"가 그 문의 일관성을 설명하였다.

지금은 '남자가 무엇이든 고추를 팔아준다'고 가리키는 젊은 젊은이? 아아 어떤 어떤 이고 '남자가 왜 그런 일을 하나?' '남자는 어떤 때하는 가지고 노는 것이 우리 라온가 '여자가 왜 저러는 것인지'고 그래. 여자는 살았으나 왜' 등등의 관습들을 직접-간접으로 안 들어 온 어린이는 없을 것이다.

교육은 지우는 일이어야 하는데 반대로 가르치는 일을 너무도 많이 배웠다. 하고 있을 때 때 보고 배우고 있을 때 배우지 못하면 누군가 무한한 가능성을 갖고 지나갈 것을 어찌 막고 저의 작고 몸 지키게 하는 일이 그 얼마나 많은가.

사주는 일, 평생 전 날 잊어야 할 세평수이며, 게다가 저(들)을 별 때이다 주어야 할 반박이는 동전들-이런 모든 비유들을 생각해 보면 어떻게 이 계산이 나쁜나를 이 해할 수 있을 거예요.

게다가 X가 태어나기 오래 전부터 과학자들은 이 실험의 무제한 부분들까지 일일이 계획하고 또 X를 기를 부모들을 위해 지침서를 써야한 편이요, 그리고, 무엇보다 중요한 일은 X를 기를 부모를 찾아내는 것이었지요. X를 통해 곧 부모는 매우 신중하게 선택해야한 편이요, 우선 영리 지능자들은 우선 영리 지능을 지고, 우선 저의 교묘한 질문에 답해야 했지요. 거의 모든 사람들이 실패를 했어요. 왜냐하면 그 사람들이 원했던 것은 남자아이이거나 여자아이이지 남자아이도 여자아이도 아닌, 남자아이인지 여자아이인지도 모르는 X라는 아이는 아니었기 때문이요, 또, 거의 모든 이들은 X라는 아이가 남자나 여자아이보다 훨씬 더 많은 문제를 일으킬 거라고 걱정했어요. (과학자들은 그들의 말에 틀을 거라고 인정했지만, 학생은 X는 이러한 특수한 문제에 신경쓰지 않는 부모가 필요했어요.)

지원자 가족 중에는 일본과 이가타라는 이름을 가진 할머니가 할머니가 세셨는데, 그분들은 아이가 X였었다 해도 왜 저러는 X라는 이름 알고 일본이나 이가타 같은 이름을 가질 수 없는지 이해할 수 없어 했습니다. 쓰레필한 조그만 드레스를 보내어 한다고 주장하는 고모가 있는 가족, 작은 하수장감을 보내고 싶어하는 할머니

특히 여자 어린이가 당하는 제한은 많다. 유치원 과정을 보면 언제나 남자가 우위에 있다. 의무교육은 남녀 공학이지만 중학교만 해도 남녀 차이가 나고 고등학교에 가면 차이는 벌어지고 대학에 이르면 남녀의 비율은 더욱 벌어진다.

교육당국원래는 여자보면서 출산을 하면 1년 휴직 후, 복직할 수 있도록 보장이 되어 있지만 이것은 아직도 잘 지켜지지 않고 있는 실정이다. 근로기준법에도 여성 근로자가 쉬기를 가지면 출산 전후에 3개월간 유급휴가를 받을 수 있도록 명시되어 있지만 이것도 잘 실행되지 않고 있다. 스페인에서는 쉬기를 낳는 엄마는 200일의 출산휴가를 받고 그동안 월급의 90%를 지급받는 혜택을, 그리고 아파도 출산 휴가를 받는다. 남아 잘 키르는 일은 개인에게 중요한 일인 동시에 국가의 장래를 위해서도 절대 필요한 일이다. 국가지 임무를 지게 하는 일 못지 않게 다른 세대를 풍요롭게 하므로, 그리고 안정적 핵군으로 길러내는 일도 국가의 중요한 과업 중의 하나인 것이다. 그런 데도 남자가 군복무를 하치고 들어오면 그것을 군무선한에 가산해 주고 복지를 사서 주면서 여자가 저기 남고 들어오는 일은 대단점을 쓰고 보아야 할 이유가 어디 있는가.

유엔이 여성차별철폐협약을 제정하고 세계 각국의 가정을 촉구하고 있는 오늘날 시점에서 볼 때, 우리 문화의 남녀차별 의식은 너무도 그 뿌리가 깊고 보수적이라서 앞당기지 않게될 것으로 보인다.

있는 가족 등은 X가 자랄 이상적인 가족일 수 없지요. 무엇보다도 이미 다른 어린 아이들이 있는 가정에서는 아이들이 매일을 보장해 줄 수 있을지 의심스러웠어요. 실사 그 비밀이 2억 3천만 달러 72센트의 가치가 있다는 것을 알더라도 X가 남자인지 여자인지 알려고한 돈다면 폭로당 속에 있는 X를 잠깐 엿보기만 하면 될 텐데 아니까요.

그러다가 결국 과학자들은 어떠한 어려움이 있더라도 살려놓지 않고 X를 키우겠다고 하는 콘즈씨 부부를 찾아내게 되었어요. 콘즈씨와 부인은 X를 돌보고, 먹이고, 자장가를 불러주는 일을 부부가 똑같이 돌아가며 하겠다고 약속해야만 했지요. 또 아이 돌보는 사람을 절대 고용하지 않겠다고 약속해야 했어요. 과학자들은 아이 돌보는 사람이 아기도 폭로당에서 X를 돌볼 것이라는 일 분명히 알고 있었으니까요.

콘즈씨 부부가 X를 집으로 데려오는 날, 많은 친구와 친척들이 그 아이를 보기 위해 왔지요. 그러나 그들 중 누구도 이 비밀상황에 대해 아는 자가 없었어요. 그래서 그들은 X가 남자아이인지 여자아이인지를 매우 궁금해 했어요. 콘즈씨 부부가 웃으면서 "X예요"라고 말하자 아무도 무슨 말을 해야 할지 몰랐어요. 그들은 "그 아이의 귀엽고 작은 보조개를 봐요"라고 말할 수도 없었고 "이 존슨은 작은 근육을 봐요"라고 말할 수도 없었어요. 그래서 그들은 그저 겸손하게 "자랑"하면서 정말

이 문제를 해결하는 지름길이 있다면 자식교육의 원칙과 방법을 조망하는 일밖에 없다고 여기곤 다. 작은 법률도 문제이고 특히 가족법의 개정은 시급한 문제이지만 법이 바뀌어도 사실상의 법이 바뀌지 않으면 결과는 크게 기대할 수 없을 것이다.

현관으로의 여성의 사회진출을 허용하면서도 아직 기르는 책임을 여자 혼자서 다 지도록 한다면 어떨까이다. 사회에서 여성의 노동력이 필요하면 약이 아닐까 할 것이고 남편도 함께 가사와 육아에 참여해야 함은 이론적 여지가 없는 일이다.

이렇게 다양한 일이 잘 이루어지지 않는 이유는 육아법에 관련된 법적인 문제에 있다고 본다. '나는 남자다' 혹은 '나는 여자다'라는 단서를 꼭 붙여서 어린이를 칭찬한 글과 속에 들어 넣는 것은 결코 바람직한 교육원칙이 되지 못한다.

앞으로의 세상에는 남녀간의 성별 성격이 크게 차이나지 않는 것이 특장이다. 이미 문묘당 버리도알이 유니베르시 경향을 띠고 있지만 앞으로는 하는 일도 겹쳐서 차이를 초월해서 누구든지 선택할 수 있는 일이 더 많아진다. 여자로 우주인이 될 것이고 대통령도 될 것이다. 여자 과학자, 의사, 변호인 등은 이미 흔하다.

이런 시대를 맞아 잘 어찌하든, 21세기의 주인이 될 사람들을 기르는 일 앞에서 우리가 반영해야 하고 조심해야 할 것들이 많다. 첫째는 남녀 어린이를 똑같은 인간으로 보고 인권을 인정

해 소관할 수밖에 없었지요. 그 사람들은 모두 콘즈씨 부부가 농담을 하고 있는 줄로 알았어요. 하지만 물론 콘즈씨 부부는 농담을 하고 있었던 게 아니었죠. 그래서 친구들과 친척들은 속으로 매우 화가 났어요. 모두들 그들 거문에 X라고 하는 아이가 들어왔다는 사실에 당황했어요.

"사람들은 그 아이가 어디 잘못된 데가 있다고 생각할 거야."

그들 중 몇몇은 이렇게 소곤거렸어요.

"그 아이는 분명 어떤가 잘못 되었어"라고 다른 이들도 뒤에서 수군댔지요.

"천만에요."

콘즈씨 부부는 그들에게 명랑하게 말했어요.

"이 말할 수도 없이 귀여운 X에게 도대체 무엇이 잘못될 수 있다는 거예요?"

누구도 그 질문에 대답을 못 했어요. X에게는요. 그 때는 막 병뚜껑을 다 따내고 난 상태였으니까요. X는 크고 탄력스러운 트램프로 대답을 대신했어요.

문명의 아무 데도 잘못된 데는 없었어요. 그렇지만 친척들은 X에게 할부로 인물을 사다줄 수가 없었어요. X에게 작은 동물모자를 보면 사람들은 다 이상 말문하지 않았어요. 동물에 꽃무늬 놀이옷을 보면 이웃들도 콘즈씨 부부가 그들의 집 안을 지나갈 때면 자양을 내려곤 했어요. 과학자들이 굳이 어떤 지점에서는 이미 어떤 일이 일어날 것이라는 경고가 있었기 때문에 콘즈씨 부부는 어떤 일들로 괴로워하지는 않

려하는 것이다. 대야 때부터 날마다 여자를 가져서 여자만 내려 운운하는 사람들은 도대체 어떻게 된 말도 무성치 않은가. 누가 이들을 번드르르하고 말은 불로바라고 했는가. 속은 다져 여자 지내 주는 것이 아무리 중요하다고 해도 인생 사는 근본 지점이 흔들려서는 안될 것이다.

물론, 상정하는 과정에서 무엇이든 해를 수 있게 기회를 주자. 고정관념을 버리고 교대로 말하고 청소하고 집안정리는 일을 포함한 모든 일에 참여할 수 있는 기회를 주자. 그래서 가정을 수리해 줄어줄 갖는 여자가 되고 말아서 가정을 가졌을 때 무엇이 될지 드나들 수 있는 남편이 될 수 있다.

세계 교육의 기회를 균등하게 주자. 여자가 고등학교로 진학하려고 강요하고 남자만 대학까지 보내는 것은 모순이다. 성별에 기준을 두어 갈 수 있는 아이를 받아들이잖아 놀기 있을지.

이 모든 일이 앞으로 최우선이고 성전에 옮기자면 어렵다. 국가-사회-가정이 협력할 필요가 있어 협력해도 쉽게 이루어지지 않을 만큼 우리 문화의 남녀차별이 뿌리는 깊다. 특별히 최우선을 가지고 힘을 모아 노력해 가지 않으면 안 되는 일이다. 여기에 이러한 의지까지 본보기로 가져온 소망이 있다.

아직은 소설에나 있을 수 있는 이야기였지만 소설은 도대체 왜 가져지고 또 읽히지는 것일까? 이 소설이 우리에게 가져다 주는 것이 없으니 꼭꼭 읽어서 읽어봐 주기를 바란다. ■

8 | 장영자 이야기 (2011. 4. 25) 171

안어요. 그 외에도 그들은 X를 돌보는 일과 X를 잘 키르기 위해 필요한 수백 가지 다른 과제들로 매우 바빴어요. 콘즈씨 부부는 그들이 어떤 X로 어떻게 될 것이냐 하는 데 특별히 주의를 기울이지는 않았지요. 만약 X를 공중에 던지면 얼마나 존중하고 돌볼 것인가 하고 말한다면, 이것은 X를 남자애처럼 다루는 거지요. 또 X를 꼭 먹이고 키스를 하면서 얼마나 사랑스럽고 행복한 아이냐고 말한다면 이것은 X를 여자애처럼 다루는 것이지요. 사실에 1884페이지에서 과학자들은, "X를 던지고, 쓰다듬어 주는 일을 모두 많이 하십시오. X는 강하고, 사랑스러우며, 활동적이어서 합니다. 완벽하게 키르르하고 특별히 애쓰지는 마십시오"라고 알려 주었었지요.

그러는 동안 콘즈씨 부부는 다른 문제(예를 들면 장난감이나 옷을 고르는 일)에 문제 또 고민을 해야 했어요. 저를 물건을 사러 나갔을 때, 콘즈씨는 정원에서 "내 아이에게 줄 옷과 장난감을 사러 왔어요"라고 말했어요. 정원은 웃으면서 "네, 순님. 그런데 남자형이야, 여자형이야?" 이렇게 말하는 거예요. 콘즈씨도 "X예요" 웃으면서 대답했지요. 그러자 정원은 얼굴이 붉어질 정도로 화를 내며 이렇게 말하는 것이었어요.

"그런 경우라면 내가 도와드릴 수 없을 것 같은요"

그래서 콘즈씨는 X에게 말하는 것을 돕기 위해 어찌할 도리없이 가계를 전부 뒤적여 돌아다녀야 했지요. 하지만 가계안에 있는 물건들은 모두 '소년용' 혹은 '소녀용'으로 나뉘어 방에 있었어요. '소년용 상의', '소녀용 속옷' 그리고 '소년용 물자물자', '소녀용 무늬기구세트' 따위가 있었지요. 콘즈씨는 X에게 꼭 말하는 것을 아무것도 하지 못하고 질로 돌아왔어요. 그날날 콘즈씨 부부는 지점서의 232페이지를 돌려 보았죠. 그랬더니 이렇게 적혀있는 게 아니었어요?

"여러 가지를 충분히 다 사세요."

그래서 그들은 소년용물품에 가서 딱딱해 보이는 무른 장문도 사고 소녀용물품에 가서는 꽃무늬가 딱딱 속은 무른 것을 사왔어요. 또 장난감도 여러 종류를 샀답니다. 오줌을 싸고서 "아빠"하고 소리치는 남자인형과 세 나라 말로 "나는 제너럴 모리스의 사장이야"라고 말하는 여자인형도 샀어요. 그들은 또 상아탑에 갇힌 살생인 물자를 구한 용감한 공주에 관한 얘기책과 용맹한 무용가와 마구전수가 된 오빠와 동생에 관한 얘기책도 샀지요. (아마 장문은 누가 무엇이 볼는지 추측할 수 있을 거예요.)

어린아이 X에 관한 연구계획서 최고책임자는 콘즈씨 부부가 사들인 물건들을 모두 검사해 보고는 이대로 계속 잘 해나가라고 말했어요. 그들은 또 콘즈씨 부부에게 "X가 원하는 놀이는 무엇이든 하게 하고 놀이거나 부끄러워하게 하지 않도록 하세요. 만약 X가 더러운 물체이들을 집안에 가지고 들어오더라도 절대 '착한 X야,

더러운 물체 가져오지 말라라'라고 말하지 마세요"라고 써서인 지침서의 462페이지를 보도록 했었어요. 또 그 책에서는 "만약 X가 남에게 물려다도 '배려한 X야, 물려 받아라'라고 말하지 마세요. 왜냐하면 똑같은 X도 다려워질 때가 있고 배려한 X도 물려 때가 있기 때문입니다. X가 얼마나 더럽든, 얼마나 심하게 물든, 깨끗하시오. 그게 모두 다 정함이 되는 겁니다"라고 써 있었어요.

콘즈씨 부부가 X의 용모자를 입고 공원에 갈 때마다 우리 사람들은 웃으면서 다 거꾸러 아이와 장난치면서 "남자예요, 여자예요?"라고 묻는 것이었어요. 콘즈씨 내피도 같이 웃으면서 "X예요"라고 대답하곤 했죠. 그러면 그 사람들은 웃음을 멈추고 때로는 육지거리를 때대기도 했어요. 마치 콘즈씨 내피가 그들에게 나쁜 짓이라도 한 것처럼 말이에요.

시간이 흘러 X가 다른 애들과 같이 놀 수 있을 만큼 자라자 콘즈씨 내피의 어려움은 더 커졌어요. 한 번은 작은 여자애가 모래통 속에 있는 X의 상을 빼앗고는 X의 머리를 그것으로 때려 버려 있었어요.

"그러면 물 세, 드레시"

그 어린 소녀의 어머니가 무릎기 시작했지요.

"어린 소녀들은 어린 —을 치면 안 돼요"

그리곤 X에게 물려서서 묻는 거예요.

"네, 난 여자나, 남자나?"

콘즈씨는 그해 모래통 옆에 앉아 있었는데, 술을 죽이고 형문을 먹는 수밖에 없었어요. X는 비록 그때까지 그토록 도둑이 맞아온 적이 없을 정도로 머리를 맞았지만 상당히 잘 웃으며 대답했어요.

"저는 어린 X예요"

"네가 뭐라고?"

그 아주머니는 화가 나서 소리쳤어요.

"조그만 배려적인 말이지?"

"하지만 어린 소녀들은 어린 X를 때려서는 안 돼요"

X는 입을 전내한으며, 상당히 잘 웃으면서 이렇게 말했어요.

"학명은 때리는 건 나쁜 일이지 않아요?"

그때까지 술을 죽이고 있던 X의 아버지는 그제서야 한숨을 내쉬고는 X를 보고 실컷 웃음을 보였어요. 다음 번 X에 관한 비밀계획 모임에서 이 이야기를 들은 과학자들도 한바탕 웃었지요. X는 잘 해내고 있었던 거예요.

하지만 어느날 X가 학교에 갈 나이가 되었어요. 콘즈씨 내피는 이번엔 정말로 걱정이었지요. 왜냐하면 학교에는 남자아이와 여자아이를 위한 규칙은 들어 있었지

만 X에 대한 규칙은 아무것도 없었으니깐요. 선생님은 남자에게들은 왼쪽에, 여자에게들은 오른쪽에 따로 서라고 말씀하실 거예요. 그리고 남자아이들과 여자아이들이 따로 놀 수 있는 놀이와 그들 나름대로의 비밀들이 생기겠지요. 학교 도서관은 여자아이들을 위한 추천도서목록을 따로 갖추고 있을 거구요. 또 남자용이라고 써서 된 화장실과 여자용이라고 써서 된 화장실이 있었고, 여학생들과 남학생들은 곧 서로 말을 하려들었을 것 같아요. X에겐 과연 무슨 일이 일어날까요?

존스씨 내지는 몇 주일을 지칠새라 베퍼하노와 보내고 나서 ('학교에서의 첫날'이라는 제목으로 34페이지 만이나 되는 장교가 있었어요) 어린아이 X에 관한 기록에 참가하고 있는 과학자들의 긴급특별회의에 참석했어요.

과학자들은 X의 일머리 X에게 야구공을 던지고 발는 방법을 가르치고, 아내는 X에게 인형놀이를 하면서 끼괴를 대칭하는 법을 가르쳐야 한다고 말해 주었음니다. 또, X는 공기놀이와 글씨를 할 줄 알아야 했고 그 중 제일 중요한 것은 다른 아이들이 남자나 여자나를 몰랐을 때 어떻게 대답해야 하는지를 알아야 하는 거였어요.

드디어, X는 준비가 다 됐어요. 존스씨 내지는 X가 새로 산 빨간색과 흰색으로 된 바둑판 두개의 빨간색에 단추를 채우는 것을 도와주고, X의 팔뚝에 들어갈 6개의 연필을 끼고, 세 개기판에 들어갈 모든 색에 X의 이름을 써 넣어 주었어요. X는 이를 갖고 이제 각 귀를 빙글빙글 돌리는 여자를 빙고, 도서관장에 독지를 읽어 넣는 것도 잊지 않았어요.

존스씨 내지는 X의 선생님에게 그 학교의 남·여로 나뉘어 줄을 서는 대신 이름 순서로 일 수 있는지를 여쭙 보았어요. 그리고 X가 교장선생님의 화장실을 볼 수 있는지도 물었지요. 왜냐하면 거기엔 그제 화장실이라고만 써져 있었거든요. X의 선생님은 이 모든 문제점들을 잘 풀보아 주겠다고 약속했어요. 하지만 무엇보다 가장 중요한 문제는 다른 아이들과 어떻게 보낼 것인가에 문제였고, 이 문제에 대해서는 어른은 아무도 X를 도울 수가 없었어요. X에 반하 누구도 전에 X를 본 적이 없었거든요. 그들이 무엇을 생각하겠어요? 어떻게 X가 친구를 사귄 수 있을까요?

X의 손을 보고서는 여자아이남자인지구별할 수가 없어요. 빨간색은 여학생을 쓴처럼 단추를 왼쪽에 달아서 오른쪽으로 띄우게 되어 있지도 않고, 남자들을 쓴처럼 그 반대로 되어 있지도 않으니깐요. 또 X가 짧은 단발을 한 여자아이인지 긴 머리를 한 남자 아이인지도 알아볼 수가 없었어요. 그리고 또한 X가 좋아하는 놀이를 보고서 말하기는 무척이나 어려웠지요. X는 여학생들보다는 공놀이를 즐겼고, 남학생들보다는 소꿉장난을 즐겼어요. 몇몇 애들은 "네가 제일 좋아하는 운동선수누 누구니?"라 같은 고보한 질문을 해서 X가 여자 아이인지 남자 아이인지를 알아내려 했지요. 이런 까닭으로, X가 좋아하는 운동선수는 두 명이었거든요. 로빈 스미

드라는 소년 기수(騎手)와 로빈후드라는 할금 빨리언 소년으로, 그래서 그들은 "네가 좋아하는 TV프로그가 뭐니?"하고 물었어요. 이런 다 위험어요. X가 좋아하는 TV프로그는 여자계가 주인공이고 남자계가 같이 나오는 (패시)영거슨요. 자기가 제일 좋아하는 장난감은 인형이라고 X가 말하자 모두들 X가 여자라고 결론을 내렸어요. 하지만 곧 X는 그 인형은 사실은 오묘트라서 침묵으로 대응하는데, 그 오묘트는 초콜렛우유를 먹고, 우유를 쳐우도록 프로그램이 짜여져 있다고 말하자, 다른 아이들은 X가 남자아이인지 여자아이인지를 알아 맞추는 일을 그쳐버렸습니다. 그들은 모두가 X의 인형을 정말 보고 싶다는 생각만 했지요.

학교가 과연 X, X는 다른 애들과 놀고 싶어했어요. "체육관에 가서 공놀이를 하는 게 어때니?" X가 여학생들한테 물었어요. 하지만 그 아이들은 얼굴을 찡푸리고는 X의 뺨에서 찌르는 게 고작이었어요.

"공에살려 가서 싸구려 하는 건 어때니?" X가 남학생들한테 물었어요. 하지만 그 애들 역시 얼굴을 찡푸리고는 X의 뺨에서 킁기 약간 듯이 찔릴까봐 웃는 것이었어요.

그날 밤, 존스씨 부부는 X에게 학교에서 어떻게 지냈느냐고 물었어요. X는 슬픈 표정으로, 공부는 편찮았지만 학교는 참쁘스러운 곳이라고 말했어요. 다른 애들이 전혀 X의 친구가 되지 않을 것처럼 보였거든요.

존스씨 부부는 한번 더 지침서를 살펴 보았요. '다른 아이들'이라는 제목이 붙은 곳에서 그들은 다음과 같은 문구를 발견했어요.

"무엇을 기대하겠습니까? 다른 아이들은 모두 그 부모 같은 요인 - 소년조직에 복종해야만 하죠. 왜냐하면 그들의 부모가 그렇게 가르쳤기 때문입니다. 순서 좋은 X에게 당선들은 그들은 규칙을 전혀 가르치지 않았어요! 당선들이 해야 할 일은 당선들 스스로가 되는 것입니다. 우리는 그 일이 쉽다고는 말하지 않습니다만..."

X는 지금대로 있기를 원했어요. 그렇지만 조금은 두려웠기 때문에 그날 밤 X는 많이 울었지요. 그래서 X의 아버지는 X를 꼭 껴안고 말해주면서 울음을 그치게 해주었어요. 그리고 X의 어머니는 어떻게 걸린 잘 생긴 형자가 아름다운 공주의 기스로 개어하는 재미있는 이야기를 들려주며 X의 아버지를 격려했어요.

다음날 아침, 모두들 한결 기분이 좋았고 귀여운 어린 X는 깨끗한 빨간색과 흰색 바둑판에서 빨간색을 넣고 제직한 웃음을 지으면서 학교로 갔어요. 그날 학교에서는 일을 자로 된 언어의 문자 맞추기 대회가 있었고, 체육관에서는 일곱 명씩 편을 짜 릴레이경주를 했어요. 또 소년들을 위해 주방에서는 케이크 굽기대회가 있었지요. X는 참가대회에서 이겼고, 또 릴레이경주에서도 이겼고, 과자굽기대회에서도

거의 이길 뻔 했어요. 존스씨 물음 끼는 걸 잊었기 때문에 그러지는 못했지만요. 누구도 모두 완벽하지는 못하지요. 다른 아이들 중 하나는 X에 대해 또 다른 사실을 알게 되었지요. 그는 말하기를 "이거거나 지는 것은 X에겐 별 문제가 안 되는 것 같은데, X는 남학생들이 하는 것이나 여학생들이 하는 것 모두를 잘하고 모두 다 재미를 느끼는 것 같은데"라고 했어요.

"정다래 봐" 아이들 중 다른 하나가 말했어요. "아마 X는 우리가 즐겨하하는 것보다 2배는 더 즐거움을 느낄 거야" 그리고 그날 수업이 끝난 후 자자강기대회에서 X를 이긴 여학생은 X에게 자기 구를 멋진 케이크의 커다란 한 조각을 주었어요. 그리고 X가 말하기에서 이긴 소년은 X에게 심지어 경주를 하자고 제의했지요.

그 다음부터 재미있는 일들이 많이 일어나기 시작했어요. 수지는 수업시간에 X의 책인데, 어느날 갑자기 분홍색을 입고 학교에 가서 앉았다고 고백하기 시작했어요. 그녀는 X의 것과 같은 빨간색과 흰색의 바둑판두개의 빨간색을 입었다고 우기는 거예요. 그녀는 자기부모님에게 빨간색은 장대를 가져오르는 데 훨씬 좋다고 말했었어요. 그리고 같은(작금 축구대표팀) 축구장 주위를 자기 여자 동생의 인형용모자를 달며 돌아다니기 시작했어요. 그는 빨간색 쓰지 않고 축구선수 유니폼을 완전히 입었어요. 빨간색 바레도 입어 입전히 없어서 운동화 안에 넣어 놓았거든요. 그리고는 운동화를 달며 자기에게 말을 걸 듯, 자기 축구팔뚝을 보여 "짜리처럼 튼튼한 거지마"라고 노려 무로써 축구장을 뛰어들다니기 시작했어요. 그녀는 X도 그런 걸 하나까 자기가 해도 괜찮은 일이라며 자기집 친구들에게 말했지요. 무엇보다도 X는 이제 축구팀의 리더가 되어 있었던 거예요.

수지의 부모님들은 지쳐버렸고, 정지 부모님들은 너무나 지칠기 싫었어요. 하지만 가장 심한 일이 일어난 것은 행동이인 조와 제기가 모든 것을 서로 나누어 가지고 경쟁했을 때였요. 제기는 조와 자기 스케이트와 현미경을 사용하고 조가 하는 신문 배달 일도 나누어 했어요. 조는 제기의 베노질 기구, 요리책을 사용하고, 한 주일에 세 번 동네 아기 돌보는 일 중에서 두 번을 맡아 했지요. 제기는 잔디를 팔기 시작했고, 조는 말탄자를 팔았지요.

그 애의 부모님들은 제기가 생물학을 잘하고, 조가 제자를 잘 배워서도 조금도 기뻐하지 않았어요. 그들은 조와 제기를 더 잘 알아도, 조가 말탄자를 더 잘 팔아서도 전혀 기뻐하지 않았었어요. 오히려 그들은 조와 제기를 더 좋아하. 그들은 이제 모두 어린 X의 딸이라고 생각했어요. X가 자신이 누구인지 모르기 때문에, 아니면 그가 여자가 될지 남자가 될지 아직 모르기 때문에 다른 사람까지도 역시

혼란스럽게 만들려고 하기 때문이라는 거지요. 제기와 조는 X와 다이얼 놀이 못하게 되었어요. 수지, 정지 결국 모든 다른 아이들도 마찬가지였어요. 그렇지만 이런 너무 놀았어요. 다른 아이들은 지금처럼 행복하고 자유로운 상태에 머물러 있기를 바라고 X와 달리 이전으로 돌아가려고 하질 않았어요.

결국 조와 제기의 부모님은 'X의 문제'를 토론하기 위해 긴급 학부총회의를 소집하기로 결정했었어요. 그들은 X가 '정서를 문란하게 하는 나쁜 영향'을 끼친다는 통서를 교장선생님께 보냈어요. 그들은 교장선생님이 바로 찾아 온 것을 요구했지요. 그들은 존스씨 부부에게도 X가 여자아이인지 남자아이인지 알려도록 해야 한다고 말했어요. 학부총회는 만약 존스씨 부부가 그렇게 하지 않으면 X는 신체검사를 받아야 한다고 주장했어요. 학교 장로선생님들이 X를 검사해서 남자인지 여자인지에 대해 보고서를 제출해야 한다고 했어요. 만약 X가 남자라고 밝혀지면 X는 남학생들 규칙에 따라야 하고, 만약 X가 여자라고 밝혀지면 X는 여학생들 규칙에 따라야 한다는 거예요. 또, 만약 X가 남자라고 여자라고 아닌, 실제로도 바뀌인 증명한 아이라면 X는 학교에서 당장 쫓겨나야만 한다는 것이요.

교장선생님은 매우 당황했어요. "정서를 문란하게 한다?" "정당한 아이?"

그렇지만 분명한 건 X는 뛰어난 학생이었어요. 선생님들도 모두 수업시간에 X를 가르치는 일때마다 즐겁다고 말했어요. 또 X는 학생회의직장이었고 연극대회와 미술대회에서 1,2등상을 받았고 과학경시대회, 아리온동화날 달리기 시험에도 상을 받았지요. 그렇지만 학부총회는 X가 문제아라고 주장했어요. X는 그들이 본 아이들 중에 가장 큰 잘못일어리라는 거요.

마침내 교장선생님은 어쩌할 도리가 없어 X의 행동에 대한 학부총회의 수많은 결판들을 존스씨 내지에게 전하고 학교문제로 다루기로 했어요. 장로선생님들이 신체검사를 하도록 하고 X에 대해 학교측에서 어떻게 해야 할 것인가를 결정하기로 했음니다.

존스씨 부부가 즉시 이 사실을 과학자들에게 보고하자 그들은 지침서의 85,759 페이지를 참고하면서 다음과 같이 말했어요.

"일마 한 일오면 X는 정신과화사에게 검사를 받게 될 것입니다. 아마도 이 일만 이 X가 잘못되어진 아이인지 아니면 그렇지 모든 사람이 잘못되어진 것인가를 밝히는 방법일 것입니다"

X가 검사 받게 전날 밤, 존스씨 부부는 그들이 걱정하고 있다는 논지를 보이기





## 여성의 몸과 정체성

### 1. 몸의 여성학적 중요성

여성학에서 '몸'은 대단히 중요한 이론적 위치를 차지하고 있다. 몸은 여성에게 주어지는 사회적 차별을 정당화하는 가장 강력한 기제이다. 남성과 여성의 몸 사이에 본질적이고 '자연적인' 차이를 가정하고 그것을 밑거름으로 남녀가 서로 다르게 살아가는 것이 당연하다고 강변하는 가부장제의 논리에 맞서서 여성학자들은 다양한 개념화와 이론화를 시도해 왔다(3장 3절 참조).

여성의 몸은 또한 여성 운동과 페미니즘의 정치적 실천에 대해서도 중요한 의미를 띤다. 현실 속에 존재하는 그 모든 (사회적, 역사적, 계급적, 개인적) 차이들에도 불구하고 개별 여성들을 '여성'이라는 공통된 이름으로 묶을 수 있는 것은 그들이 모두 여성의 몸을 입고 있기 때문이다. 그러므로 몸은 페미니즘의 주체인 '여성'의 정체성을 구성하는 문제와 관련하여 여성학의 핵심 주제가 된다.

한편 현대 사회가 최근 수십 년간 겪어 온 변화는 우리의 삶 속에서

몸이 갖는 의미를 근본적으로 바꾸어 놓고 있다.<sup>1)</sup> 몸은 점점 더 정체성(identity)과 직접 연관되는 범주가 되고 있다. 여성의 몸은 단지 성 정체성의 자원일 뿐 아니라 개별 여성들이 스스로에 대해 갖는 자신감과 자아상(self-image)에 다양한 방식으로 개입해 들어가며, 이는 현대 사회에서 나타나는 새로운 여성 억압의 양상과 밀접하게 관련된다.

이 장에서는 여성학에서 몸이 차지하고 있는 이론적 위치와 중요성을 여성의 정체성이라는 관점에서 살펴보게 된다. 몸과 정체성 및 성 정체성의 개념에 대한 개괄에 이어 몸에 대한 다양한 여성학적 시각과 분석들을 소개하고, 여성의 몸이 우리 문화 속에서 어떻게 묘사되고 있으며 그러한 묘사들은 여성의 정체성에 어떤 영향을 주는지 검토한다. 마지막으로 개별 여성들이 자기 몸을 자기 정체성의 주된 자원으로 받아들이고 가꾸는 오늘날의 상황에 대해 더욱 상세한 분석을 제시함으로써 토론의 자료로 삼고자 한다.

1) 몸이 사회적 의미와 역할에 주목하는 문헌이 서구 여성학에 등장하기 시작한 것은 1980년대 중반 이후의 일이었다. 그러나 강력한 의학 기술의 발전 및 그에 따른 윤리적 문제들의 등장, 인구학적 변화와 소비 문화의 발달 등에 힘입어 짧은 기간 내에 하나의 독립된 분야를 이루게 되었다(Norman, 1993). 우리 사회에서는 대략 1990년대 중반 이후부터 몸에 대한 새로운 관심이 등장했다. 여기에는 앞서 여러 요인들 외에 1990년대 한국 문화의 특성으로 지적되는 몇몇 요소들이 복합적으로 작용하였다. 국호소로인 일본과 서구인들의 패션, 생활 양식의 일환으로써 '정체성'의 등장, 그리고 특히 젊은 세대에서 특성적으로 나타나게 된 자기 정체성과 자아상에 대한 강한 자기 의의 등이 그것이다.

족, 국가, 계급, 이념 등 거대 집단 혹은 거대 담론이었다. 그러나 소비 사회와 미디어의 발전, 시공간 압축과 전지구화(globalization) 추세는 이것들의 영향력을 점차 약화시키고 있으며, 대신에 취향, 소비, 라이프스타일 등이 새로운 무각되고 있다. 사회학자들이 지적하듯이 오늘날 사회는 위험(risk)과 불확실성을 특징으로 하며, 사람들은 이 속에서 심각한 '정체성의 위기'를 경험하고 있다.

#### 나. 정체성의 근거인 몸

정체성이란 결코 의식의 추상을 떠다니는 그 무엇이 아니라 반드시 행위자의 행위로 구현되어야 하는 것이다. 이것은 바로 우리들의 '몸'에 근거해서 가능해진다. 우리들 각자가 가진 이 하나하나의 몸들은 우리에게 우리들 각자의 정체성이 그 위에 구성될 물리적 한계를 제공해 준다.

그러나 몸이 늘 정체성을 구성하는 적극적인 '자원'인 것은 아니다. 사람들은 보통 구체적인 삶의 장면에서 작동하는 지위·역할의 체계가 자신에게 부여되는 역할을 자신과 동일시함으로써 자신의 정체성을 규정한다(여는 학교의 학생 또는 누구의 어머니라는 식으로). 그러나 모든 정체성이 '역할'로 환원될 수 있는 것은 아니다. 예를 들어 역할 갈등의 상황에서 적극적으로 그 상황을 조정하는 주체의 '정체성'이라는가, 지위·역할의 체계와 전혀 무관하게 취향이나 대의 명분 등을 통해 구성되는 정체성<sup>2)</sup> 등도 있는 것이다. 실제로 개인의 정체성을 구

3) 예를 들어 어떤 근무 시간장에 갑자기 아이가 다들라는 연락을 받은 것은 여경 노동자의 경우를 생각해 보자. 이는 이 여성이 가진 '어머니'라는 역할과 '노동자'라는 역할이 충돌하는 상황이다. 이럴 때 그녀는 새로 출몰하는 '어머니 정체성'과 '노동자 정체성'을 적절한 양식으로 조정해야만 한다. 이 경우의 조정 행위의 주체는 어머니라는 역할로도 노동자라는 역할로도 환원될 수 없는 그녀 자신이다.

4) 예를 들어 '인기 가수이 becoming 화형' 또는 '영화 여배우 장로희 화형'이라든가, '가수 본사리'라든가 '가수적인 사인 운동 참여자'와 같은 정체성이 정해져 있지 않을 수 있다.

## 2. 정체성과 몸

### 1) 정체성의 개념과 몸의 의미

#### 가. 정체성이란

정체성(identity) 또는 자기 정체성(self-identity)이란 간단히 말해 '자신이 누구이며 어떤 사람인지에 대해 스스로 내리는 규정'이다. 즉 스스로 자기 자신의 '정체를 밝히는' 것이 곧 정체성이다. 정체성의 개념은 자신에 대해 질문하고 대답하는 성찰성을 갖춘 주체를 전제한다. 주체들은 그러한 자기 성찰(self-interrogation)의 과정을 통해 스스로 자신의 정체성을 능동적으로 구성한다. 정체성은 한 개인이 자기 자신을 정의하는 것과 관련된 '개인적 정체성'과, 특정 사회 운동의 주체라는가 어떤 민족의 구성원과 같은 '집단적 정체성'의 두 가지 개념을 모두 포함한다.

정체성이 본격적인 사회적 관심사로 등장한 것은 서구 사회의 경우에 대략 1968년을 전후해서였다. "개인적인 것은 정치적이다(The personal is political)"라는 구호가 보여 주듯 당시 일어난 새로운 사회 운동은 제도적 권력의 탈취에 국한되던 기존 개념을 넘어서는 새로운 정치를 요구하였고, 이는 개인들이 어떻게 사회 운동의 주체로서 정체성을 공유하고 또 그렇게 공유될 정체성을 어떻게 구성해 낼 수 있을지에 대한 고민을 포함하는 것으로 재개념화된 '정체성의 정치'를 등장시켰던 것이다.<sup>3)</sup>

현대 산업 사회에서 개인의 정체성을 가장 많이 결정하는 것은 인

2) 그러나 정체성이 당시 등장한 새로운 사회 운동에만 관련되는 것은 아니다. 모든 사회 운동은 그 주체들이 스스로 운동의 주체로서 정체성을 갖지 않는다면 가능하지 않다. 예를 들어 만약 노동자가 스스로를 노동자로 인식하지 않는다면, 즉 노동자가 노동자 정체성을 갖지 않는다면, 아무리 노동 문제가 존재한다 하더라도 노동 운동은 나타나지 않을 것이다.

성하는 방식과 자원은 무한정 다양하다. 정체성은 '어머니, 노동자, 특정 가수의 팬, 여자, 대한민국 국민……' 이라고 적극적으로 구성될 수도 있고, '전업 주부가 아님, 남자가 아님, 일본인이 아님……'처럼 부정적인 방식으로 구성될 수도 있다.

정체성은 단순히 체계 속의 고정된 위치로 환원될 수 있는 어떤 것이 아니다. 그것은 동일성과 차이의 무한한 사슬 속에서 주체의 능동적 구성에 의해 일시적으로 고정되는 것이다. 몸은 그러한 동일성과 차이들이 거기에 각인될 필수적 정착지(anchor)로 기능한다. '내가 누구인가'를 구성하는 동일자들은 수없이 많고 다양하지만, 그것들의 일차적 출발점은 바로 '지금 / 여기 있는 이 몸'과 '나'와의 동일시인 것이다. 그런 의미에서 몸은 정체성의 일차적 근거라고 하겠다.

#### 다. 정체성의 자원인 몸

그러나 최근에는 정체성의 '자원'으로서 몸의 중요성이 점점 커지고 있다. 터너(Turner, 1992)가 신체 지향 사회(somatic society)라는 말로 일컫었듯이 최근 수십 년간 사회의 변화는 사회적 관심의 초점을 (산업 자본주의에서처럼 생산 중대에 두는 것이 아니라) 점점 더 인간 몸의 관리에 맞춰 가고 있다. 페더스톤(Federsone, 1991)이 지적했듯이 이러한 변화는 소비주의 문화의 확산과 관련되어 있다. 소비주의 문화는 끊임없이 새로운 이상적(ideal) 기준을 설정함으로써 새로운 관심과 욕망을 창출하는 동시에, 한편으로 그것을 해결해 줄 더 좋고 더 새롭고 더 적합한 상품을 끊임없이 내놓음으로써 지속적으로 더 많은 소비를 무추진한다. 몸은 이러한 소비주의의 전략이 관철될 수 있는 가장 적합한 장소이다. 소비는 소비자의 결정에 따라 개인 단위로 이루어지는데, 개인의 몸은 현대의 복잡한 사회 속에서 개인이 의식적인 투자를 통해 원하는 변화를 일으킬 수 있는 거의 유일한 장소이다. 몸은 또한 개인의 정체성과 근본적으로 연관되어 있기에 몸에 대한

근심은 곧바로 소비 행위로 연결될 가능성이 높다. 소비주의 문화 속에서 몸은 점점 더 적절한 투자와 소비를 통해 관리될 수 있는 것으로 묘사되고 있으며, 그리하여 점점 더 과학과 자기 표현의 수단으로 변모해 가고 있다.

몸은 이제 더 이상 과거와 같은 '자연적' 대상이 아니다. 그것은 부자하고 변형하고 관리해야 할 일종의 기획(project)이 되었다. 더 건강하고 더 매력 있는 몸을 성취하기 위한 상품·기술·정보가 쏟아 넘치고 있으며, 몸은 점점 더 스스로 가꾸어야 할 것으로 여겨지고 있다. "몸이 살 속의 몸은 것은 무엇이든 얻을 수 있는 페르소나가 되는 몸"(Featherstone, 1991)" 속에서 자기 몸의 관리에 소홀한 것은 무능력이나 게으름, 혹은 열등상의 표정으로 받아들여질 수 있다.

이러한 현상은 남녀를 불문하고 같이 나타나지만, 그 양상은 매우 다르다. 남성의 정체성에서 몸이 차지하는 비중은 남자가 통제할 수 있는 정체성의 다른 자원들(예를 들어 사회적 역할, 지위, 재산, 소득 등)이 불평등하게 배분되어 있는 만큼이나 다르게 나타난다. 우리는 이 장의 마지막 부분에서, 여성의 몸이 여성의 정체성을 구성하는 자원으로 갖는 의미와 비중을 다시 한 번 살펴볼 것이다.

## 2) 정체성과 성별화된 몸

여성학은 사람들이 갖는 여러 정체성 가운데서 특히 정체성에 주목한다. 정체성 역시 개별 여성(혹은 남성)이 스스로를 여성(또는 남성)으로 인지하는 개인적 정체성과, 그렇게 스스로 여성(또는 남성)으로 인지하는 사람들 사이에 공유되는 집단적 정체성의 두 가지 차원에서 고찰될 수 있다.

우리는 여성의 몸을 입은 사람을 여성이라 부르며, 남성의 몸을 입은 사람을 남성이라 부른다. 우리가 입고 태어난 성별화된 몸은 우리에게(남성 또는 여성이라는) 성별화된 이름을 부여하며, 우리는 이 지

적 대상이라고 여겨진다. 이러한 개념은 자성사를 지배해 온 몸/정신의 이분법<sup>5)</sup>에 뿌리를 두고 있다. 16세기 이후 자연 과학의 발달은 몸을 효과적으로 '자연'화시켰고, 제물 철학은 인간 정신의 보편적인 면, 곧 이성(理性)을 인간의 사회적·문화적 존재의 본질로 강조하였다.

여성학자들은 이러한 몸/정신, 자연/사회의 이분법이 남성/여성의 이분법과 일치되는 경향이 있었다고 지적한다. 여성은 남성보다 더 '자연적인(원시적인)' 존재로 취급되었고 몸의 자연적 특성에 따라 모은 것이 결정되는 그런 존재로 여겨졌으며, 이러한 개념이 공적인 세계로부터 여성을 배제하는 정당화의 기제로 작용하였다는 것이다. 서구 문화에서 남성이 절대적인 정신으로 파악된 반면 여성은 몸, 말 그대로 '체스(the Sex)'로만 인식되어 왔다는 보부아르(S. Beauvoir)의 주장은 여성들이 남성과 같은 세계 속에 자리 잡지 못하고 언제나 그 바깥에, 근본적으로 타자로운 존재로 있음을 지적하는 것이다.

초창기 페미니스트들은 몸과 여성 사이의 연관을 해체함으로써 이러한 상황을 극복하려 하였다. 자연적 성(sex)과 사회적 성(gender)을 개념적으로 구분하고 여성학의 관심사는 후자라고 선언하거나, (초기 급진주의자들이 보여 주었듯이) 임신과 출산이라는 몸의 자연적 기능을 여성 억압의 원천으로 보아 거부해 버리려고 했던 것이다. 그러나 '자연적' 차이가 '사회적' 차별로 이어져서는 안 된다는 이들의 주장은 여전히 몸/정신, 자연/사회의 이분법에 기반하고 있었다. 몸은 여전히 자연의 일부로 여겨졌고, 남성과 여성의 몸이 불연속으로 상이하다는 성

5) 고대 그리스 이래 서구 서양사는 몸과 정신을 이분법적으로 나누고 후자만을 진정한 인간학의 대상으로 선언하는 전통을 구축하였다. 몸을 정신을 가두고 있는 감옥으로 파악한 고대 그리스 철학의 전통은, 특히(Aristotle)의 것을 명시적이고 뚜렷한 형제와 관련시키고 정신과 영혼을 영원한 구원의 세계로 연관짓는 기독교 사상으로 이어졌으며, 철학을 정신 또는 이성의 작용으로 규정된 계층 사상을 역시 몸은 물체이자·자연적·수동적 범주로서 정신의 통제를 받아야 하는 것으로 보았다.

격의 이분법(즉 남성과 여성에게) 서로 다른 의미와 경험과 기회를 차별적으로 배분하는 사회 구조 속에서 이 몸, 이 이름을 갖고(즉 남성으로서 또는 여성으로서) 살아가게 된다. 그러므로 몸은 개별 여성들이 스스로를 여성으로 인지하는 기본적인 출발점인 동시에, 온갖 차이를 지닌 개별 여성들을 '여성'이라는 하나의 집단으로 묶어 주는 근거이기도 하다.

그러나 정체성이 몸에 의해 완전히 결정되는 것은 아니다. 이 책의 3장에서 살펴본 것과 같이 정체성의 많은 부분이 성역할 고정관념이나 사회화된 여성성에 의해 구성되며, 무엇보다도 '몸'이라는 것 자체가 자연적·문화적으로 갖고 태어나는 고정된 실체가 아니기 때문이다. 몸은 사회적·문화적으로 그것에 부여된 의미에 따라, 그리고 주체의 의식적인 관리에 따라 그 경계가 달라질 수 있는 유동적인 범주이다. 또한 개인적 정체성과 여성 운동의 주체로서 갖는 집단적 정체성을 분석적으로 구분할 필요도 있다. 예를 들어 개인으로서 여성 정체성을 갖고 여성 운동을 하더라도, 역사적·정치적 국면에 따라서는 "나를 여자라는 한계 속에 가두지 말라"는 식으로 자기를 규정하는 것이 가능하다는 것이다. 반드시 '여성'이라는 이름을 내세워야만 여성들끼리 연대가 가능한 것은 아니다. 여성의 몸은 여전히 여성 연대의 숨겨진 근거이지만, 같은 몸을 가졌다고 해서 똑같은 정체성을 가지라는 법은 없다. 몸은 정체성의 일차적 근거이지만 정체성의 '모든' 자원은 아닌 것이다.

## 3. 몸에 대한 여성학적 시각들

### 1) 자연적 대상인 몸

몸은 흔히 사회적 과학과는 전혀 무관한 생물학적 실체 또는 자연

물학적 본질주의는 의문시되지 않았다. 여성의 몸은 그저 여성의 평등과 자유를 가로막는 장애물, 극복되어야 할 대상으로 간주되었다.

그러나 과학사에 대한 최근의 연구들은 몸이 자연적인 실체라거나 남성과 여성의 몸이 '자연적으로' 다르다는 개념 자체가 역사적으로 구성된 것임을 밝혀 내고 있다(3장 3절 참조). 1970-1980년대를 지나면서 여성학자들은 몸을 단순히 자연적인 범주로 보기보다는 남성과 여성의 몸이 사회적 권력 관계의 망 속에서 차지해 온 방식과 내용에 주목하여 여성 억압의 문제를 풀어 가려고 시도하고 있다. 이러한 시도는 다음에서 살펴볼 사회 구성주의적 시각에 기반을 두고 이루어졌다.

### 2) 사회 구성적·문화적 요소인 몸

몸이 자연적으로 주어진 그대로의 것이 아니라 특정 시대, 특정 장소의 문화적·사회적 요소들에 의해 말 그대로 구성된 것이라고 보는 입장이 사회 구성주의적 시각이다. 어떤 시각을 잘 보여 주는 연구로, 몸에 흐르는 권력 관계를 통해 근대적 개인의 주체화 과정을 추적한 푸코(M. Foucault)의 작업을 들 수 있다. 그는 현대 사회로의 변화를 기술 권력(disciplinary power)의 통치이라는 관점에서 파악하는데, 기술 권력은 개인의 몸과 전체 인구 집단의 몸 양자에 대한 제약을 지속적으로 증가시킴으로써 이 몸들을 감시하고 이를 통해 개인들을 스스로 자기 몸을 감시하고 다스리는 주체로 만드는 것으로 개념화된다.<sup>6)</sup> 세슈얼리티(sexuality)를 다룬 그의 저작들 역시 기본적으로 이러

이 학교, 병원, 감옥, 전조소 등 근대적 기관들은 하나같이 몸을 감시하고 몸에 관한 정보를 처리하였다. 이에 따라 몸에 관한 실험적 지식이 축적되었고 이는 사회 정책의 발전을 가져왔으며, 사회 정책은 다시 몸을 변화시킬 목적에 이용되었다. 예를 들어 아들의 복종을 되풀이 요사해서 작성한 교관 제도를 실행함으로써 요관에서 벗어나는 아들은 복종 요령을 잘 배우고 있다고 간주하였다.

한 문제 의식을 벗어나지 않는다. 근대로 올수록 성에 대한 지식이 증가하여 그것이 정상/비정상을 가르는 기준으로 작용하면서<sup>7)</sup> 사람들로 하여금 스스로 '정상적인' 상을 형성하기 위한 자기 감시의 그물망 속에 포섭되도록 한다는 것이다.

이러한 루크의 연구는 많은 페미니스트들에게 유용한 관점과 개념적 도구를 제공했지만, 한편으로 지나치게 남성의 관점에 치우쳐 있어 여성의 몸을 인간 일반의 몸으로 간주하는 오류를 범하고 있다고 비판받기도 한다. 예를 들어 루크는 세속엘리트들 고대 그리스 이래로 일관되게 과학으로 파악하면서 그러한 과학의 조절을 주체의 자기 다스림(self-government)과 연관시키는 데(『성의 역사』, 2, 3권). 이러한 태도는 거의 전적으로 남성에게만 해당될 수 있는 것이었다. 여성의 성은 오랫동안 결코 단순한 과학이 아니었다. 여성의 성은 임신과 출산에 직접 결부되어 있으며 이는 여성의 성을 생명 창조와 죽음의 위험이라는 양날의 칼로 만들었다. 출산에 따르는 고통과 죽음의 위험은 1860년 클로로포름과 1880년대 항생제의 발명과 같은 일련의 의학적 계기가 도입될 때까지 심도 엄청난 것이었다. 여성의 성(남성과 같은 의미에서) 과학과 관련될 수 있게 된 것은 피임학의 보급이라든가 안전한 낙태의 합법화와 같은 몇몇 계기가 도입된 1960년대 중반을 지나면서부터였다. 나오미 울프는 이에 대하여, 여성이 임금 노동에 참여함으로써 더 이상 과거와 같이 생존을 위해 성적 수단에 의존하지 않아도 되었다는 것을 중요한 요인으로 지적한다(Wolf, 1991).

여성학자들은 사회적으로 구성되는 몸을 다루면서 남녀의 몸이 지니고 있는 서로 다른 위치를 고려해야 한다는 것을 강조한다. 특히 여성의 몸에 주어지는 사회적 의미와 그것이 지니고 있는 맥락 그리고 그 속에서 여성이 겪게 되는 신체적 경험들을 치밀하게 분석함으로써 세

7) 19세기에 등장하여 정신 장애 및 수면 장애의 관계를 밝히는 연구가 반복적으로 이루어지면서 '도덕'의 한 형태로써 동성애가 '발명'된 것이 대표적인 예다.

오며, 여성들은 그 신호에 대응해서 자신을 통제한다는 것이다. 여성들은 월경, 임신, 분만, 갱년기 등 일련의 단계들을 자신이 취하는 행동이 아닌 '거쳐 가는 상태' 혹은 '자기에게 일어난 상태'로 묘사하였다. 그러나 상대적으로 의학 담론에 친숙하지 않은 노동 계급 여성들은 이렇게 자신의 몸을 소외시키는 비유를 덜 사용하며 월경이나 월경, 분만을 훨씬 자연스럽게 자기 삶의 한 부분으로 받아들이는 경향이 있다고 한다.

마틴의 연구는 여성의 몸이 자연 그대로 인지되는 것이 아니라 사회·문화적 개입에 의해 구성된다는 것을 밝힘과 동시에, 그러한 개입이 기존 사회 질서를 재생산하며 따라서 남녀간의 권력 관계 역시 재생산한다는 것을(또한 그러한 재생산이 모든 여성에게 동일하게 일어나는 것이 아니라 계급적으로 다양한 차이를 드러낸다는 것을) 보여 준다. 그러므로 여성학자들은 몸에 작동하는 이러한 권력들을 분석하고 드러냄으로써 여성 해방에 기여할 수 있다는 것이다.

여성의 몸에 작동하는 사회·문화적 권력은 특히 재생산의 '의료화(medicalization)'라는 관점에서 많이 연구되었다. 의료화는 여성 몸의 자연스런 과정을(예를 들어 출산) 질병처럼 취급하고 여성을 자기 몸으로부터 소외시킨다는 것이다(Oakley, 1993). 일부 급진적 페미니스트들은 생식의 의료화와 특히 재생산 신기술(NRT, New Reproductive Technologies)<sup>8)</sup>의 창조를 남성에 의한 여성 통제와 마지막 단계이자 인간 재생산마저도 남성의 전유물로 삼으려는 기도가 실현된 것으로 보기도 한다(O'Brien, 1983; Corea, 1985). 이러한 입장에서 출산에 대한 과도한 의학적 개입을 자제하고 최대한 '자연스런 분만'을 지향하

한다. 궁극적이 목표들이나 출산의 고통은 궁극적으로 '여자로 태어난 것'으로 해석되며 스스로 여성임을 부정적으로 인식하게 되는 계기로 기능한다.

8) 질과 자궁에 의한 인공 수정, 수정 촉진제, 시험관 수정, 난자 계급, 배아(embryo) 계급 및 배아의 계급 저장 등 요소를 '불임 치료'라는 이름으로 이루어지는 생식 기술을 통칭한다.

세하게 얹혀 있는 여성 억압의 양상을 밝혀 내고자 한다. 몸에 대한 여성학자들의 사회 구성주의적 분석은 대략 다음 세 가지 입장으로 정리할 수 있다.

#### 가. 생물학적 신체를 넘어 사회·문화적 권력으로

실재하는 몸, 생물학적 신체로부터 눈을 돌려 '재현되는, 이데올로기적으로 구성되는 몸'을 문제 삼을 것을 제안하는 여성학자들이 있다. 중요한 것은 생물학적인 몸 그 자체가 아니라 사회 구조가 그 몸을 조직하고 의미를 부여하는 방식 그리고 그 조직과 의미가 여성에게 억압적으로 작용하는 방식이라는 것이다.

에일리 마틴(Martin, 1989)은 19세기의 의학 교과서를 분석하여 여성의 몸에 대한 묘사가 어떻게 당시의 사회 경제적 체계를 반영하는 방식으로 이루어지는지를 보여 준다. 예를 들어 '비-효율론-난소 시스템'이란 말은 지시와 명령을 주고받는 위계적인 노동 조직처럼 그려지며, 여성의 몸은 그러한 조직 체계를 통해 아기를 생산하는 일종의 공장으로서 간주된다는 것이다. 여기서 여성 몸의 '정상적인' 생물학적 과정은 대단히 부정적으로 그려진다. 예를 들어 계경은 지위 제의 왜곡하는 식으로 묘사되고 월경은 임신의 '실재'로 그려진다. 여기에 사용되는 비유는 여성의 전통적인 역할을 강화한다. 여성이 성리를 하면 아기를 가질 기회를 한 번 더 잃었다고 가정하고, 계경이 되면 그 여성은 비생산적이며 사회의 요구에 부응하지 못하는 존재가 되었다고 추정하는 것이다.

마틴이 편집한 영국 여성들은 자기 몸에 대하여 이러한 의학 담론의 이미지를 그대로 차용해 갖고 있었다. 여성들은 흔히 자신의 몸을 자기와 분리되어 있고 그래서 '불쾌하지만 적응하거나 견디 내야 하는 어떤 것'으로 받아들이는 듯한 표현을 썼다.<sup>9)</sup> 몸이 '신호를 보내

는 어떤 것'으로 받아들이는 듯한 표현을 썼다.<sup>9)</sup> 몸이 '신호를 보내

는 운동이 여성 운동의 일환으로 등장하기도 하였다.

#### 나. 사회적 상징 또는 권력의 기호(sign)

한편 몸을 단순히 권력이 그 위에 작동하는 대상이 아니라 그 자체로서 권력 관계를 표현하는 것으로 보아야 한다는 입장이 있다. 시선, 걸음걸이, 앉는 자세 등은 그 자체가 위계 관계를 나타내는 기호(sign)로 해석될 수 있다. 일반적으로 위계 관계에서 높은 위치에 있는 사람일수록 가슴을 펴고 머리를 치켜 들며, 상대의 눈을 똑바로 응시하고 성큼성큼 걸는다. 눈을 아래로 내리깔고, 몸을 수그러들게 하여 차지하는 공간을 최소화하고 조심스레 움직이는 것은 그가 낮은 위치에 있음을 드러낸다. 남성들끼리의 위계 관계에서 낮은 위치에 있는 사람이 하는 자세는 대개 일반적으로 여성들에게 권장되는 몸가짐과 아주 유사하다.

여성들에게는 어릴 때부터 '여자다운' 몸가짐에 대한 특정한 훈육이 뒤따른다(무심코 다리를 벌리고 앉았다가 무릎을 꿇게 하여 앉은 것 같은 경우는 누구에게나 있을 것이다). 여성의 몸은 삶의 순간마다 남성과는 다른 자세와 동작을 요구받는다. 낸시 M. 벤리의 『육체의 언어학』에는 '여자다운' 자세가 여성들에게 어떤 경험을 강요하는지를 보여 주는 흥미로운 단화가 실려 있다. 약살스럽게도 '남성을 위한 제조'라는 제목이 붙은 이 단화는 그러나 단순히 제미있기만 한 것은 아니다. 여기에 나와 있는 동작들은 이렇게 하지 않으면 한 팔 여성들에게 협동함을 갖게 하고, 그것들을 준수해야 하는 사람은 협동하다는 인상을 갖게 한다. 여성들이 하면 '몸이 없는 자세', 즉 팔을 의자 등걸이에 걸치고 앉거나 책상 위에 팔을 올려 놓거나 의자에 두 다리를 벌리고 앉아서 몸을 뒤로 젖히는 것 등은 엄밀히 말해 남성들 사이에 지배적인 위치를 나타내는 표시로 이용되는 자세들이다. 즉 사회적 통념에 의해 규정된 여성의 자세는 권력을 행사하기 위해 이용될 수 없는 것들이며, 다만 무기력과 복종을 나타낸다(벤리 여성이 권력의 위치에 있다 하



식으로 묘사되고 있는가? 대표적인 문화적 묘사를 몇몇을 살펴본다.

### 1) 결핍된 / 열등한 몸

여성의 몸에 대한 가장 흔하고도 뿌리깊은 묘상은 무언가 부족하고 결핍된 몸이라는 것이다. 딱딱하고 똑똑한 여자 아이는 대개 어린 시절에 “무엇만 달고 나왔으면 얼마나 좋았을꼬……” 하는 어른들의 한탄을 들으면서 자란다. 여자 아이는 이런 식으로 자신의 몸을 ‘무언가 없는’ 것으로 인지하게 된다. 프로이트의 학병 논문 ‘남근 선망(penis envy)’ 개념이나 남성을 ‘전체(all)’로, 여성을 ‘비전체(not-all)’ 또는 ‘구멍(hole)’으로 묘사한 라캉의 정신 분석 역시 이러한 묘상을 담고 있다. 여성의 몸을 불완전성으로 묘사하는 이러한 관행은 나아가 여성의 몸은 연약하다는지, 힘든 일을 하지 못한다는지 하는 그 밖의 열등성의 묘상으로 연결되며, 이는 결국 여성의 노동을 무차별적인 것으로 여기거나 아예 인정하지 않는 현대 산업 사회의 경향으로 이어진다.

최근 페미니즘의 영향을 받은 많은 성교육 지침서들이 아이들에게 남성 생식기와 여성 생식기의 이름을 정확히 가르치고 여성 생식기는 결코 남성 생식기의 절반이 아니라 독자적인 존재와 기능을 갖고 있음을 인식시켜 주라고 조언하고 있는데, 이는 여성의 몸에 대한 이러한 묘상을 극복할 수 있는 좋은 계기를 제공하고 있다.

### 2) 아기 담는 그릇

한편 여성의 몸은 그 재생산 기능에 있어서 단순히 아기를 담는 그릇에 지나지 않는 것으로 묘사된다. 생물 시간에는 분명 아기가 난자와 정자의 결합으로 생긴다고 배우지만, 우리들의 일상 문화는 여전히 ‘남자는 씨, 여자는 뱃’이라는 구태 의연한 묘상에서 벗어나지 못

하고 있다. 예를 들어 수정 과정을 묘사한 장면으로 유명한 힐리수드 영화 ‘마이크 이야기’를 보자. 남자(브루스 윌리스) 목소리로 말하는 정자는 수동적으로 기다리는 여자 목소리의 난자를 향해 경성적으로 달려가서 수정에 성공하는데, 이 순간부터 수정란의 목소리는 전적으로 브루스 윌리스의 것이 된다. 이 장면은 페미니스트들에 의해 여러 가지로 비판받아 왔는데, (성이 결정되기 이전 단계인) 정자와 난자의 관계를 성인 남성과 여성의 관계처럼 묘사한 점도 문제지만, 무엇보다 수정 이후의 단계에서 난자의 존재는 완전히 사라져 버리고 오직 정자만이 아기의 씨인 것처럼 묘사함으로써 구태의 관념을 재생산하고 있다는 점이 문제로 지적된다.

이러한 문화적 묘상이 지배하는 상황 속에서 여성이 자신의 재생산적 신체에 대한 통제권을 갖는다는 것은 지극히 어려운 일일 수밖에 없었다. 임신부는 자발적 피지를 가진 주체가 아니라 아기를 보호해야 할 그릇으로 간주되었고 검사, 주사, 수술 등이 아무리 복잡하고 임신부의 건강을 위협하는 것이라 하더라도 감내해야 했다. 상미경(1997), 태아와 건강에 대한 책임은 오로지 여성에게 지워졌고, 임신부의 잘못된 몸가짐이 태아에 미칠 수 있는 악영향이 광범하게 선전되었다. 성폭력을 성적 자기 결정권에 대한 침해가 아니라 ‘정조’에 대한 범죄로 보는 관념<sup>12)</sup> 역시 여성의 몸을 주체로서 여성 자신에게 속한 것이 아니라 (무게 실태를 확인할 수 있는) 아이를 낳을 그릇으로 보는 태서 비롯된 것이다.

### 3) 부정하고 더러운 몸

여성의 몸을 ‘부정한 것’으로 보는 묘상은 시대와 장소를 통틀어 나

12) 우리 나라 형법에서 이 개념은 1995년 폐지됨으로 폐지되었으나, 일반인의 생각 속에는 여전히 남아 있다.

타한다. 원시 시대 이래 여성 억압적 문화 기제는 여성의 몸에 관련된 부정적 이미지들과 관념을 산출해 왔고, 여성들 사이에서도 월경의 금기를 비롯하여 진통, 출산, 여성 생식기, 처녀성 등 여성의 생기능과 관련된 여성의 몸 전반을 불결하게 여기는 감정을 만들어 왔다(Bordo, 1993). 이런 식의 몸의 묘상을 통해 여성들은 스스로 여성 혐오의 감정을 내면화하게 되고, 이것은 여성들의 자기 정체성을 대단히 부정적인 것으로 만들 우려가 있다. 페미니스트들은 여성의 몸이 지닌 재생산 기능의 자연스런 과정을 ‘부정한’ 것으로 보는 이러한 묘상을 극복하기 위해 노력해 왔는데, 이는 여성들 스스로 긍정적인 자기 정체성을 갖고 여성 억압을 극복해 나갈 주제로 성장하기 위해 꼭 필요한 실천이라 하겠다.

### 4) 유혹하는 몸

여성의 몸은 남성을 유혹하는 탐욕적인 이미지와 동일시되기도 했다. 서구 역사에서 오랫동안 존재해 온 여성의 이미지 가운데 하나는 저항할 수 없는 매력으로 남성을 굴복시켜 결국 파멸에 이르게 하는 ‘팜프 과할’<sup>13)</sup>의 그것이었다. 때로 여성의 몸은 가만히 있을 때조차도 도발적이고 유혹적인 것으로 인식되었는데, 조선 시대의 쓰개치마라든가 이슬람 문화권의 차도르는 이러한 묘상을 잘 보여 준다. 이러한 묘상은 여성이라는 존재를 근본적으로 사악한 유혹자로 규정하여 억압하고 감시해야 할 대상으로 보는 시각과 연결된다. 아프리카의 일부 국가에서 시행되는 여성 할례는 이런 식으로 여성의 성적 욕망 자체를 통제하려는 것이라는 점에서 비난받는다. 여성의 몸을 유혹자로 묘사하는 것은 ‘유혹당하는’ 남성의 시선이며 따라서 이런 식으로

묘사된 여성의 몸은 전적으로 ‘대상화’되어 있는 몸이다. 그러므로 이 묘상이 여성 자신에게 내면화될 경우 그 여성의 정체성은 스스로 대상화되는 방식으로 구성될 가능성이 매우 높다고 하겠다.

한편 여성의 몸이 지닌 ‘성적 매력’은 소비주의 문화 속에서 또 다른 의미를 갖게 된다. 과거에 유혹자로서 여성의 몸에 대한 통제가 주로 성적 금기를 통해 이루어져 왔다면, 이제는 오히려 더욱더 ‘유혹적으로’ 묘사함으로써 보다 효율적인 심리적·정서적 통제를 시도하는 것이다. 소비주의는 여성의 몸을 성적 매개로 상품화하면서 자연적 본능 그 자체로 무관시하지만, 그렇게 묘사되는 바로 그 이미지는 이미 상품 문화적으로 가공된 것이다(더 자연스럽고!) 아름다운 여소를 짓기 위해서 성형 수술을 받는 것과 같이, 더 ‘좋은’ 몸은 더 ‘매력적인’ 몸인데, 이것은 근본적으로 내 몸을 매력적으로 파는 파자의 시선에 의존하는 것이다. 그리하여 소비 문화 속에서 여성의 몸은 더욱더 대상화된다. 그러지 않아도 스스로 자신의 몸에 대해 주체적인 시선을 갖지 못했던 여성들은 이제 남성의 시선을 통해 나르시즘적으로 만족되는 소비주의의 폐력에 더욱더 길들여진다. 이는 여성 스스로가 남성적 시선과 욕구에 완전히 흡수되어 버리는 것, 나아가 가부장 문화가 더욱 은밀하게 여성의 정서화 실리 속에 파고드는 것을 의미한다(이영자, 1997).

### 5. 여성의 정치성과 여성의 몸

앞서 지적했듯이 소비주의 문화 속에서 몸은 남녀를 불문하고 정체성의 자원으로써 중요성을 얻어 가고 있다. 그러나 그 중요성은 여전히 남성보다는 여성들에게 훨씬 더 크다. 여성이 지닌 모든 가치로운 것이 몸으로 환원되고 그 몸 또한 성적 유혹의 장소이자 재생산 도구로만 묘사될 때, 몸이 가진 ‘자연적’ 기능이 무력화하는 역할 이외에 다

13) 성서의 이브, 살로메, 데릴라 등과 영화 ‘원조계몽’의 사본 스톤이 대표적이다. Femme Fatale : 요부형의 여자.

은 어떤 사회적 역할도 여성에게 허용되지 않을 때, 몸은 여성이 가진 경제성의 유일한 자원이 될 수밖에 없다. 여성은 그녀가 가진 어떤 능력이나 속성들이 아니라 몸이 드러내는 외모를 통해 평가되고 표현된다. 여자라면 모름지기 '자기를 가꿀 줄 알아야 한다'고 말할 때, 그것은 대개 빗대기와 화장, 몸에 가꾸기를 의미하는 것이었다. 아름다운 여성이 가치로운 여성이라는 신화가 여성들의 경제성을 근본적으로 규정하였다.

나오미 울프(1991)는 여성들이 추구하도록 사회적으로 강제되는 이상적 여성상이 역사적으로 어떻게 변모해 왔는지를 추적하면서 미의 신화가 어떻게 여성을 대상화하고 억압해 왔는지를 분석한다. 피곤적이고 희생적이며 약하면서도 인내심이 강한 빅토리아 시대의 여성상은 말 그대로 가정 영역에 국한된 수동적 여성을 이상적 여성으로 추구하였는데, 이러한 이미지는 20세기 초까지 사회 전반을 지배하였다. 그러나 두 차례 세계 대전이 거치면서 여성의 노동력에 대한 사회적 수요가 높아지자 여성상에도 약간의 변화가 일어나게 된다. 여성을 가질 밖으로 끌어내면서도 단지 보조 노동력으로 활용하기 위해서는 약하고 인내하는 성향을 지니면서도 한편으로 사회 활동에 자신을 투여하는 여성상이 필요했다는 것이다. "비록 우리가 남성적인 일을 하고 있지만 여성적인 것을 선호한다"는 존스 월드 크림 광고나 "여성들이 꼭 지켜야 하는 이유는 여성들이 여성적이고 사랑스럽게 되기 위한 권리를 찾기 위해서이다"라는 기사들은 당시에 요구되었던 여성상의 전형을 잘 보여 주고 있다(장미경, 1997).

그러나 전쟁도, 전후 복구기도 끝난 다음에는 다시 산업 전선에 복귀한 남성들을 위해 여성들을 가정으로 돌려보내려는 거대한 문화적 물결이 일어났으며 이는 다시 전쟁 전의 '가정에서 행복을 찾는 여성상'을 고취시켰다. 이러한 여성상은 1950년대 이후 성장한 각종 소비재의 구매자를 찾고 있던 자본가들의 욕구와 맞아떨어졌다. 여성들은 공장에서 생산되는 각종 가정용품의 소비자로 자리매김되었고, 이는

이후 소비주의 문화가 여성들을 주된 타깃으로 삼아 전진될 수 있는 기초가 되었다.

그러나 1960-1970년대에는 페미니즘의 제2물결과 더불어 가정 내의 역할에 만족하지 않고 사회적 노동에 진출하는 여성들이 급격히 늘어났고, 이상적 여성상 역시 이에 따라 변화했다. 자본가들은 이러한 변화에 부응하면서도 여성을 소비 계층으로 끌어 두기 위해서 새로운 전략을 구사하기 시작했다. '페미니스트들은 반은 남성이고 반은 여성인 잘못에 지나지 않는다'라는 '뭉개진 여성들의 절규'라는 식으로 페미니스트들을 격화시키면서, 막강한 영향력을 발휘하기 시작한 미디어를 통해 '여성 외모의 아름다움'을 부추김으로써 '미의 신화(Beauty myth)'를 만들어 내간 것이다. 소비 자본주의 사회 속에서 여성들은 아름다운 외모를 위해 돈을 쓰기 시작했으며 패션 산업과 다이어트 산업, 각종 뷰티 산업들이 거대한 이윤을 창출하면서 성장해 갔다. 미의 신화는 많은 미혼 여성이나 직장 여성들에게는 낮은 사회적 지위에 대한 불안과 자신감을, 외부 세계와 접촉하기 어려운 가정 주부들에게는 단절감과 고립감에서 벗어나 자신의 경제성을 드러낼 수 있는 통로로 작용하면서 여성들 스스로에게 내면화되었다(울프, 1991; 장미경, 1997).

여성에게만 적용되는 미의 신화는 또한 이제 남성들의 경쟁자로 등장하기 시작한 여성들을 견제하는 장치로도 기능한다. 공적 노동의장에서 남성들과 평등하게 경쟁하기를 원하는 여성들은 남성들과 똑같은 능력과 자질을 가질 것뿐만 아니라 외모의 아름다움까지 갖추 것을 요구받는다. 여성에게 외모가 하나의 자격증으로 취급되는 것은 노동 시장이 여성성을 통해 여성의 몸에 가하는 또 하나의 억압이다(이영자, 1997). (노동력으로서) 여성의 상품 가치는 업무 능력이나 인격과 같은 노동력 가치가 아닌 외모에 의해 평가된다. 결국 여성들에게는 공적 노동의 장이 (몸이 교환 가치가 되는) 일종의 '육체 시장'이 되고 있는 셈이다. 여성들의 취업 욕구에 비해 턱없이 모자라는 취업 기

회는 여성들의 구직을 전쟁으로 만들고 있으며 이는 미의 신화를 타고 '몸 가꾸기 전쟁'으로 비화된다. 대를 여성의 취업 정보로 '전경복장과 화장술'이 난무한다는가, 출업을 앞둔 상업계 여고생들이 다이어트에 강박적으로 떠들썩하는 현상 등은 이것을 잘 보여 준다.

한편으로 아름다움이 여성의 성공을 보장하는 열쇠가 되어 가면 잡수룩, 억압적으로 아름다운 여성은 질투와 경쟁의 대상이 된다. 남성들은 '능력도 없이 외모로만' 성공한 여성들을 비난해 왔으며, 내면적 가치는 가꾸지 않고 절만 꾸민다는 것은 여성 집단 전체를 비하하는 말로 정착하였다. 이는 소비주의 문화 속에서 남성들 역시 점점 몸을 경제성의 자원으로 삼고 있는 현상과 맞물려, 남녀의 몸과 경제성의 관계를 묘하게 역전시켜 놓는 결과를 빚기도 한다. 예를 들어 과거에는 전장의 대상이었던 여자가 요즈음은 그에 상응하는 능력을 갖추지 못했을 때 오히려 경쟁의 대상이 되는 반면, 과거에는 외모로 한 몸 보려는 남성이 지탄의 대상이었으나 요즘은 오히려 인정되는 추세인 것이다. 근육질의 몸과 성적 매력으로 스타덤에 오른 몇몇 신인 남자 배우들이 인터뷰에서 자신의 미숙한 연기력을 스스로 없애 인정하고 매력적인 외모가 자신의 자신감을 숨기려 하지 않는 반면, 매우 아름답고 매력적인 외모를 갖춘 여성 배우들은 하나같이 '외모가 아닌 연기력으로 평가받고 싶다'는 포부를 밝히고 있다.

몸은 여성에게는 언제나, 그리고 남성에게는 소비주의 문화 속에서 점점 더, 중요한 경제성의 자원으로 존재하고 있다. 경제성을 구성하는 데 동원될 다른 자원이 빈약한 사람일수록 몸을 통해 구성되는 경제성에 더욱 집착할 수밖에 없다. 여성이 다이어트에 그토록 집착하는 것은 스스로 목표치를 정하고 성공을 달성할 수 있는 영역이 고작 태아 자신의 몸밖에 없는 여성의 열악한 사회적 지위를 반영하는 것일지도 모른다. 우리는 우리의 경제성 속에서 몸이 가진 비중을 정당하게 인정하면서, 한편으로 우리 몸에 강요되는 강박적 욕망과 사선으로부터 자유로워질 필요가 있다. 몸은 여성에게 가해지는 억압이

매일하게 각인되는 장소이자 우리 자신의 경제성이 거기에 근거한 필수적 정당지이다. 여성이 여성 형식에 빠지지 않고 개인적, 집단적으로 여성 경제성을 가질 수 있을 때 여성 억압을 극복하기 위한 발걸음을 내딛을 수 있다. 여성의 몸은 이를 위한 숙고의 가장 근본적인 출발점이 될 것이다.

## 생각해 볼 문제

1. 여성의 몸을 지역적 대상으로 보면서 여성을 유이체화의 존재물로 보는 시각은 우리 일상 생활 속에서도 흔히 발견할 수 있다. 그러한 시계를 찾아보고, 그것이 여성의 경제성과 여성 운동에 어떤 영향을 주는지 생각해 보자.
2. 당신은 자신의 몸에 대해 어떤 불만을 갖고 있는가? 그것은 외모에 대한 것인가, 근육이나 전장 같은 기능에 대한 것인가? 남성과 여성이 자기 몸에 대해 갖는 불만에 차이가 있는가?
3. 남성의 성경제성은 어떤 방식으로 남성의 몸과 연관되어 있을까? '남성다움'의 표상과 최근의 미학그라 열풍의 관계를 생각해 보자.
4. 성형 수술과 다이어트, 체형 관리 산업의 융성은 우리의 남성성과 여성성을 어떻게 바꾸어 가고 있는가?
5. 출신의 치료화와 '물집 치료'의 융성은 한국 사회에서 여성의 지위와 어떻게 관련되고 있을까?

## 읽을 거리

▶ 낸시 M. 켈리(1977), 『국체의 언어학』, 김재삼 옮김, 일월서각, 1990.

일상 생활에서 이루어지는 비시적인 몸짓의 언어를 '몸의 정치학 (body politics)' 이라는 관점에서 분석한다. 저자에 따르면 이 책은 특히 성의 차이를 이유로 오랫동안 권력에 의해 억압받아 왔고 몸의 정치학의 영향을 남성들보다 더욱 많이 받게 마련인 여성을 위해 쓰여졌다. 또한 권력을 가진 자와 억압받는 자 사이에 일상적으로 발생하는 행동 양식과 차이의 의미를 미처 파악하지 못한 채 자신의 생존을 억누르는 권력에 맞서 싸워 온 사람들에게도 유용한 관점을 제공할 것이다.

▶ 크리스티 하우크(1983), 『마조니의 이중적 의미: 슬레이브홀과 일상적 성 사회학』, 박영옥 옮김, 인간사랑, 1997.

여성을 '여성답게' 키우는 사회화가 결국 여성을 성적 존재로 만드는 과정(sexualization)임을 밝혀 내고, 그렇게 키워지는 과정에서 여성들이 겪게 되는 자신의 육체적 매력에 대한 몸물애스와 정서적 곤경들을 생생한 여성들 자신의 목소리로 담고 있다. 독일 사회에서 독일 여성들을 대상으로 한 분석이지만 이 여성들의 경험은 오늘날 한국에서 살고 있는 우리에게도 생생하게 다가온다.

▶ 루크 피, 『미셀 루크,섹슈얼리티의 정치와 페미니즘』, 황영미 편역, 새물결, 1995.

미셀 루크의 논치는 몸을 권력의 장소, 즉 순종성이 확보되고 주체성이 구성되는 지점의 거점으로 파악한다는 점에서 페미니즘과 놀라울 정도로 수렴한다. 이 책은 섹슈얼리티와 정치성과 몸에 대한 권력의 지점을 중심으로 페미니즘과 루크의 접점을 모색한 편역서로, 이 분야에 관심이 있는 독자에게 특히 유용할 것이다.

## 이것은기본

### 동성애(Homosexuality), 동성애자(Gay)

동성애는 감정적, 심리적, 사회적, 성적으로 동성에게 이끌리는 것을 말합니다. 동성애자는 이렇게 감정적, 심리적, 사회적, 성적으로 동성에게 이끌림을 느끼는 사람 중에, 그러한 자신의 지향을 받아들이 스스로를 동성애자로서 정체화한 사람을 말하지요. 따라서 동성애자 성적 매력을 느끼거나 동성과의 성관계가 있었다는 것만으로 동성애자라고 볼 수는 없습니다. 타인이 한 개인에게 동성애자로 정체화할 것을 강요할 수도 없고요. 반면 우리는 주위에서 '동성연애(same-sex act)' 혹은 '동성연애자(호모, Homo)'라는 말을 자주 듣게 되는데요, 이는 동성간의 성관계, 성행위에만 초점을 맞춘 단어입니다. 동성애는 행위(doing)가 아니라 존재 그 자체(being)인데 말이지요. 따라서 동성연애나 동성연애자라는 말은 지양해야 합니다.

### 레즈비언(Lesbian)

게이(Gay)라는 단어는 원래 남자 동성애자 모두를 지칭하는 용어인데 대부분 남성 동성애자에 국한되어 사용됩니다. 그렇다면 여성 동성애자를 가리키는 말은 무엇일까요? 바로 레즈비언입니다. 즉 레즈비언은 많은 여성에게 감정적, 심리적, 사회적, 성적인 이끌림을 갖고 자신을 여성 동성애자로 정체화한 사람을 뜻합니다. 여성에 대한 사랑을 노래했던, 고대 그리스의 3대 시인 중의 한 명인 에우리피드 사포가 살았던 섬 레스보스에서 기원한 말입니다.

### 양성애자(Bi-sexual)

양성애자는 동성과 이성 모두에게 감정적, 심리적, 사회적, 성적인 관심을 갖는 사람을 일컫습니다.

### 퀴어(Queer)

퀴어는 사전적인 의미는 "기묘한, 이상한, 괴상한"입니다. 처음에는 동성애자를 지칭하는 용어로 사용되었던 이 말은, 80년대 이후에 미국에서 동성애 인권운동가들에 의해 정치적, 감정적으로 수용된 단어이지요. 퀴어는 동성애자들만을 지칭하는 것이 아니라 게이, 레즈비언, 양성애자, 트랜스젠더 (LGBT) 등 모든 성 소수자를 포괄하는 용어로 활용됩니다.

▶ 사라 네틀런(1995), 『건강과 질병의 사회학』, 조호제 옮김, 한울, 1997.

여성이자 영국에서 가장 인정받는 보건 전문가 중의 한 사람인 사라 네틀런이 쓴 의료 사회학 개설서이다. 저자는 몸의 사회학 (Sociology of Body)이라는 관점에서 몸의 문제를 바라보면서 풍부한 여성학 연구 성과와 현대 분석을 도입한다. 여성학적 관점에서 보면 특히 2장, 5장, 6장이 도움이 될 것이다.

▶ 한국여성연구회, 『미의 신화, 여성의 멋내기』, 『여성과 사회』, 7호, 참작과비평사, 1996.

'여성의 멋내기'를 화두로 아름다움이라는 신화와 여성의 몸 가꾸기에 대해 우리 사회의 여러 사람들이 갖는 다양한 생각들을 모아 담은 지상 강과.

▶ 한국여성연구회, 『여성의 몸, 시민권의 새로운 지평을 열며』, 『여성과 사회』, 8호, 참작과비평사, 1997.

여성과 몸, 그리고 페미니즘이라는 문제를 시민권이라는 화두를 통해 묶은 특집, 성폭력, 성희롱, 임신과 출산의 현실, 낙태, 영화에 나타난 몸의 문화적 묘사, 성적 쾌락에 이르기까지, 여성과 몸에 관련된 광범한 주제를 망라하여 깊이 있는 분석을 시도하였다.

### 이반(Iban, 二般, 異般)

이반이라는 용어는 동성의 게이 커뮤니티에서 동성애자들이 스스로를 나타내는 말로 사용하기 시작한 것으로 추정됩니다. 처음에는 이성애자를 지칭하는 일반(一般)에 반하는 이반(二般)이라는 의미로 사용되었다가 이후, 이성애자와 다르다는 이반(異般)의 의미로 발전하였습니다.

### 성 정체성(Sexual Identity)

성 정체성이란 자신이 감정적, 심리적, 사회적, 성적으로 어떤 성에게 이끌리는지의 측면에서 스스로를 어떻게 정의 내리고 생각하느냐 하는 것을 가리킵니다. 즉 한 개인이 감정적, 심리적, 사회적, 성적인 관심을 의식하고 자각하여 자신을 규정짓는 것을 말하는 것이지요.

### 커밍아웃(Coming Out)

커밍아웃은 "벽장 속에서 나오다(Come out of closet)"라는 구절에서 유래한 말로, 성 소수자가 자신의 성 정체성을 자신에게, 그리고 타인에게 드러내는 과정과 행위를 지칭합니다. 커밍아웃은 성 소수자가 스스로 자신의 성 정체성을 긍정하는 데서 출발합니다. 특히 타인에게 하는 커밍아웃은 자신을 지지해줄 수 있는 기반을 마련하는 하나의 통로가 되어 주지만, 성 소수자에게 있어서 매우 어려운 일 중 하나입니다.

### 아웃팅(Outing)

아웃팅은 성 소수자 자신의 의사와 관계없이 타인에 의해 성 정체성이 폭로되는 것을 뜻합니다. 아웃팅은 성 소수자의 모든 사회적, 경제적 기반을 무너뜨리고 삶 자체를 망가뜨릴 수 있으므로 성 소수자에게 매우 위험한 일입니다. 아웃팅은 범죄라는 인식이 필요하지요.

### 동성애 공포증, 동성애 혐오증(Homophobia)

동성애 공포증 혹은 혐오증은 동성애(성)에 대한 정확한 정보나 지식 없이 동성애(성)에 대해 막연한 두려움, 무조건적인 거부감, 혐오 등을 가지고 대하는 것을 말합니다. 이러한 동성애 공포증은 동성애 혐오병리를 만들기도 하며, 많은 사람들이 동성애자로 정체화하는 데 괴로움을 겪도록 합니다. 특히 이성애 중심주의적 사회에서 동성애 공포증은 동성애자에게도 내재화되고, 실제 많은 동성애자들이 이로 인해 고통을 받습니다.

「하나의 이데올로기적 국가장치가 완벽히 지배적인 역할을 수행한다. (중략) 그것은 학교다

학교는 모든 사회계층들의 취학연령 자녀들을 수용하여, 이후 가족 국가장치의 학교 국가장치 사이에 꼭 끼인 채 가장 '상치받기' 쉬운, 여러 채 동안 새롭거나 낡은 방법으로 그들에게 지배 이데올로기에, 특히 어떤 "노-타우"를(물어간우자연사과학문학 등), 또는 단순한 문수상태의 지배 이데올로기(문화공인교육철학 등)를 주입하여 가르친다.

(중략)  
다른 어떤 이데올로기적 국가장치도, 자본주의 사회주의체제 어린이들 전체를 일주일의 5.5일 그리고 매일 8시간씩, 그 여러 채 동안 의무적인(그리고 이것은 최소한의 것이지만 무료인) 청중으로 만들 수는 없다.

· 알렉세르, 이데올로기와 이데올로기적 국가장치 중

알렉세르라는 중세의 교회가 담당했던 역할을 근대 이후 종교개혁이 담당하고 있다고 본다. 즉 이데올로기적 국가장치로 작동하여, 생산조건들을 재생산한다는 것이다. 알렉세르의 문제의식이 직접적으로 영소주의 담론과 관련이 있지는 않으나, 해박하게 봐야 우리에게 시사하는 바는 크다.

90년대 초반 한국사회에서 통성에 인권운동이 본격화된 이후, 통성에 담론은 많이 선행되어 왔다. 그러나 몇 해 전까지만 해도 교육은 통성(性)을 적극적으로 배제시켜왔다. 그리고 최근에 와서야 교육 안에서 통성에 이야기가 다들여들 시작하였지만 그 내용과 방식은 절대로 '통성(性)에 대해'였다.

# 1. 교과서 및 교육자료 내용상의 내용

1980년대 이후에 우리 사회의 성 도덕이 크게 혼란해지고 있다. 특히 여성의 성(性)을 대가로 한 향락 산업이 번창하였으며, 이로 인하여 임신 태아절이나 자살 파괴업이 늘어 나고 있다. 에이즈, 동성연애, 매춘, 성폭행, 자살, 음란 비디오, 저질 만화 등이 늘어 나면서 성 도덕의 혼란이 사회문제가 되고 있다. 이러한 문제는 가정교육의 혼란과 성을 상품화하려는 상업주의에서 기인하며, 개인적으로는 성에 대한 무지와 그릇된 성 윤리관 에서 비롯된다고 하겠다. (199-100p, 고등학교 윤리, 교육부, 1998)

「모든 생명체에 있어서와 마찬가지로 인간의 성은 생식이라는 생명 목적에 부응하기 위 한 것이다.」 (102p, 같은 책)

「시대가 변함에 따라 청소년들의 이상관이 변화하고 있다.」 (105p, 같은 책)

「사랑하는 과정에서 남녀의 생물학적·사회적 차이는 명백하다. 이러한 차이를 논해, 지 리, 역할에 따른 차이로 이해해서는 안 된다. 왜냐 하면, 다르다는 이유로 차별하는 것 은 옳지 않기 때문이다. 그러므로 남녀 간의 사랑은 우선 상대방에 대한 헌신에서 출발 하여야 한다. 헌신과 믿음이 충분히 누락되면 서로에 대한 인격적인 존엄성을 가지게 되 고 점차 정신적 침체감을 느끼게 된다. 그리하여 두 사람은 '동인(性)적인 순수한 관계'로 발전해 간다. 성 관계는 서로 사랑하고 믿음이 확인되었을 뿐만 아니라, 서로 인격적 인 통합이 가능한 동인(性) 관계에서 이루어져야 한다. 그리고 성적 쾌락은 그로부터 자 연스럽게 따라오는 것이다.」 (107p, 같은 책)

「가정에서는 남편과 아내의 시간이 동등한 가치를 지닌다는 인식을 바탕으로 남지도 거 켜서 가사를 분담해야 한다.」 (109p, 같은 책)

6차 교육과정 윤리 제1 100p를 보면 성 도덕 혼란의 예로 '동성연애'가 들어있음을 알 수 있다. 특히 주목해야 할 점은 함께 열거된 다른 예들이다. 에이즈, 매춘, 성폭행, 자살, 음란 비디오, 저질 만화 등의 나머지 예들은 모두 어떤 '상태'나 '행위' 자체를 가리키지는 않는다. '연애'의 사전적 정의가 '어떤 사람에게 특별한 애정을 느끼어 그리워하는 일, 또는 그런 상태'이므로 '동성연애'는 '동성에게 애정을 느끼어 그리워하는 일 또는 그런 감정과 상태'를 지 의미한다. 사랑을 사랑하는 것, 그리워하는 감정 자체가 성도덕의 혼란을 일으키는 것은 아닐 것 이므로 여기서 강조되는 것은 그 상대가 동성이라는 점이 된다. 그렇다면 이 때, 동성을 마음 으로부터 '순수하게' 그리워하는 것이 성의 혼란인가, '동성연애'라는 언어가 본래 언어의 사전적

4) 여기에서(www.kaver.com) 보면 통성, 사랑이라는 단어를 '어떤 사람(對人)에 특별한 애정을 느끼어 그리워 하는 일, 또는 그런 상태'로 정의하고 있었으나, 이 글에서는 '어떤 사람'을 '어떤 사람'으로 바꿔 인용했 다.

정리과 다르게 '동성 간의 성행위'로 이해되고 있음을 알 수 있다. 그리고 이러한 이해는 동성애자가 상대방의 감정 교류 없이 단지 성행위만을 행한다는 편견을 포괄하는 것이다. 이 편견적으로 동성애를 언급하고 있지는 않다 하더라도 윤리교육서의 많은 부분에서 이성애 이해를 돕기를 강조하고 있다. 인간적 성을 생각만을 위한 것으로 보고, 청소년들의 연애편이나 애정관계 아닌 '이성관'으로 표명하여, 남녀간의 사랑과 남편-아내 관계만을 언급하고 있는 것이다. 교과서의 내용 대부분이 처음으로 이성애만을 전제하고 있다.

'동성애는 자신과 같은 성에 대해서만 성적 관심을 가지는 것을 말한다. 동성애자의 사랑이나 성 행위는 에이즈 등 각종 부작용을 일으킨다. 정보를 지치지 성 도착증, 이상 성욕 등은 청소년이나 일상적인 생활을 행하려는 사람들에게 신체적, 정신적, 심리적인 거대한 요인이 될 수 있으므로 건전한 성 의식과 성 행위를 가지는 것이 중요하다. --에이즈 감염은 에이즈에 감염된 사람과의 성적 접촉, 동성 연애자, 무분별한 이성간의 성 행위자, 마약 중독자, 에이즈에 감염된 혈액의 수혈이나 오염된 주사를 맞은 사람, 에이즈 바이러스에 감염된 모체에서 태어난 태아에게서 발견된다.' (1998, 고등학교 교본, 교육부, 1998)

고교 교과서에서는 '동성애'와 '동성 연애'를 혼용해 쓰는 등 정확한 용어를 규정하지 않은 채 동성애에 대해 언급하고 있다. 그리고 '감정적, 심리적, 사회적, 실제로 동성애에 이끌리는 것'으로 동성애를 정의내리지 않고 단지 '같은 성에 대해서만 성적 관심을 갖는 것'으로 정의하고 있다.

또한 에이즈에 대해서도 부정확한 정보를 전달하고 있다. 현재 감염된 에이즈 감염병자는 4가지 정도이다. 첫째 1970년대부터 성관계를 가진 경우, 둘째 감염인이 사용한 주사기나 주사 바늘을 같이 사용한 경우, 셋째 1970년 감염된 혈액을 수혈 받은 경우 그리고 마지막으로 산모가 감염병을 경우나 유류자가 감염된 여성일 경우이다. 그리고 남성 동성애자라는 말이 여성 동성애자의 경우 에이즈에 감염 확률이 거의 0%나 미천하기로 볼 수 있다. 그러나 고등학교에서는, 교과서의 역발상 올바른 지식 전달을 제대로 수행하지는커녕 동성애자에 대한 잘못된 고정관념과 편견으로 인해 잘못된 지식을 심고 있는 것이다.

이렇듯 동성애에 대한 편견을 강화시키고 부정적으로 다루고 있는 것은, 교과과정의 어떤 차원도 마찬가지이다. 7차 교육과정엔 당초 교과서가 개정되기 이전, 동성애자 인권운동 단체의 편향적 이해, 국가인권위원회에서 교육인적자원부에 상 도덕 논란의 해에서 '동성연애'를 삭제할 것을 권고했음에도 불구하고, 시인 윤리 교과서에서는 아주 고요하게 동성애를 부정적으로

한 시점이 '동성연애'라는 단어의 의미가 사회문화적으로, 학제적으로 규정되어 있으며 그 안에서 있는 부정적 함의는 너무나 크고 강하다. 대부분의 사람들이 이성교제라는 말을 해도 이성연애라는 말을 쓰지 않는다는 것을 떠올려보자. 때문에 동성애자 인권운동 전향에서는 '동성연애'라는 단어의 사용을 반대한다. 성행위만을 부각시키는 '동성연애' 대신 '동성애'를 쓸 것을 주장한다.

등장시키고 있다.

'정보 사회에는 다양한 문화가 존재하고 있어서 단일한 문화적 정체성만을 유지하려 할 수 없다. 성 문화 역시 마찬가지이다. 서구 문화의 특징으로 인해 전통적인 성 도덕적 금기 사항이 무너지고, 동성애, 혼전 성교, 포르노그래피, 성 매매 등 다양한 성 문화가 발달하고 있어서 성 윤리의 역할에 대해 의문을 제기하는 사람도 있다.' (1993-1994, 고등학교 시인 윤리, 교육인적자원부, 2004)

'이러한 주장을 펴는 자유주의 성 윤리는 존엄주의와 급진주의의 두 부류로 구분된다. 존엄한 자유주의자들은 서로 사랑한다는 전제 조건하에서 자발적인 동의를 도덕적인 성 관계의 조건으로 보는 입장인데 비해, 급진적인 자유주의자는 사랑이 없어도 자발적인 동의로만 있으면 동성애, 성 매매, 혼전 성교 등 어떤 유형의 성 관계도 도덕적으로 허용할 수 있다고 주장한다.' (1996, 같은 책)

6차 교육과정에서도, 7차 교육과정에서도 모든 교과서의 주된 내용과 교과서에서 사용하는 예시, 상황 등은 철저하게 이성애를 전제하고 있었다. 이성애적인 관계와 이성애 결혼, 그리고 이성애 가족만을 제시했다. 그리고 위에 예로 들었듯이 동성애는 윤리나 교본 등 매우 소수의 교과에서 드물게 등장했다. 이 때 동성애는 이러한 '틀고 적당히 배정된' 이성애에 대립하여 '그릇되고 비정상적' 것으로 다뤄졌다.

## 2. 교사의 동성애에 대한 부정적인 발언, 태도

교사가 동성애에 대해 부정적인 발언을 하지 않는 경우에는 대개 가치관만을 내리지 않고 발췌한 정보전달을 할 경우뿐이었다. 한국의 고전문학을 배우면서 이 때에는 미소년을 상대로 한 동성애가 있었다고 말을 한다든지 --사인은 동성애자였다는 식의 말을 할 때가 없이 한다든지 하는 방식이다.

그러나 대부분의 교사의 경우 동성애에 대해 정당한 부정적인 발언을 하는 것으로 드러난다. 특히 '동성애', '페르제인'이라는 용어가 점점 알려지기 시작하면서 이를 사용한 농담을 많이 듣는 것으로 보인다. 이런 농담은 동성애를 '비웃는' 의미가 담겨 있는 경우가 많다. 서울대 연 세력권 들어 손을 잡고 있으면 '너네 들어 사라냐?', '아예 폐인고 있지 그래?', '페르제인이구나' 등의 말을 해서 들리 수지심을 유발한다거나 다른 학생들의 웃음을 유도하려는 것이

다. 이성애중심의 사회, 동성애가 미미한 것으로 인식되는 상황에서 이런 발언은 상대가 기분 나빠할 것을 유도하고 하는 것으로 볼 수 있다. 동성애자가 어떤 잘못을 했을 경우에도, 동성의 지도와 역할을 맡고 있기 때문에 충분히 수지심을 느낄 수 있으며 이성애와 차별하지 않게 된다.

다. 교사들이 '동성연애'라는 용어를 사용한다든지 '비정상'이라는 개념을 사용하여 동성애자를 일컬어는 것은 큰 문제가 될 수 있다. 교사들이 사용하는 언어나 개념은 '부정적인 것', '결함적이고 병리적인 것'으로 이해되기 때문이다.

"고등학교 3학년 때였어요. 그때가 한창 하리수가 나오고 홍익찬이 나왔던 무렵이었던 시기라서 우리 전체 전교의 동성애 관련 질문이 나올 거예요. 유익한점, 우리 학교에 전교 단위를 거의 도맡아 하는 선생님이 계셨는데, 수업시간에 들어오시는 동성애에 대해 찬양하시나 반대하시나 질문이 온갖 데 나오면 어떻게 대답할 거냐고 묻더군요. 동성애가 누가 찬양하고 반대할 문제도 아니지만... 잘못 애들이 찬양한다고 대답할 거라고 했는데 선생님이 이러는 거예요. 인간의 기본적인 본성을 막 두 가지로만 나누는 게 아니냐고 입을 하나를 흔들어놓아요. 그런데 동성애는 두 번째 욕구를 충족시켜줄 수 없으므로 인간을 기본적인 본성 차이에 나누는 것하고 동성애 비정상이라고. 현상에서 교수가 어떻게 반박하면 뭐라고 대답할 거냐, 나쁜 동성애에 반대한다고 대답하러, 반대할 수 있는 이유는 뭐냐... 어어거 없잖아, 선생님이 그렇게 말하니깐 애들 모두 교수의게 이해했단, 어니 학습한다고 해야 하나 그런 분위기였어요."

이처럼 학생들은 커튼 없이 교사들의 언어나 개념을 받아들여 버린다. 교사들의 '이성적인 성'은 어느새 '공적인 가부장적' 가치관 속에서 주입되는 것이다. 따라서 교사들의 가치관이 특정집단을 배제, 소외시키고 소수자에 대한 혐오감을 드러내는 것일 때에는 큰 문제이다.

## 2. 보태집단 내에서의 배제

최근의 청소년 페르제인들은 정보와 통신 기술로 인해 있다. 그것은 그들 스스로 자신의 정체성을 숨기려 했던 듯이 보이며, 자신과 같은 정체성을 가진 보태집단을 인터넷 등을 이용해 적극적으로 찾아 나섰고 그들끼리 함께 어울리기 때문이다.

그리고 일부 청소년들 사이에서는 동성애에 대해 '편대한' 경향을 보이기도 한다. 자신의 친구가 페르제인일 수도 있고, 페르제인이 그렇게 심하게 이상하거나 비정상적이라고는 생각하지 않는 청소년들이 늘어나고 있는 추세이다.

이러한 청소년 페르제인들끼리 자신들끼리 서로 대수롭지 않게 생각하기도 하는 분위기는, 동성애자 인권운동에 발언을 보여주는 것 같지만 오히려 청소년 페르제인들에게 정당한 지위를 상투를 만들기도 한다. 즉 그들의 개인적 상황이나 그들의 전원이 있는 몇몇 보태집단에서의 '동성애 자유'와 상황과는 다르게, 정작 현실에서의 동성애자의 위치 및 상황은 전혀 나쁜 것이 되기 때문에 그들이 가시화되면 필수로 폭력에 노출될 수 있다.

이들처럼, 보태집단 사이에서는 누가 페르제인이다 하는 소문은 아무렇게도 쉽게 퍼진다. 그러나 그 학교의 다른 학생들과 선생님, 그 청소년 페르제인들 형제자매 및 부모, 그 지켜서보는 절대 한 개인이 이웃들을 당해도 아무렇게도 쉽게 퍼지는 경향이 있다. 즉 페르제인이 농담처럼 되는 이웃들 문제가 청소년 페르제인에게도 충분히 발생할 수 있는 것이다.

아직 대다수의 보태 청소년들과 학교 선생님들 부모들이 가지고 있는 생각과 사회 분위기는 충분히 '동성애 혐오'이다.

"동성애에 대한 많은 친구들 한, 두 번씩은 꼭 들어요. 근데한 중에 누가 게이냐, 누가 레즈냐... 뭐 이런 말도 많이 하고요. 근데 그런 얘기 나오면 어쨌든 못이 뭐하는 애들도 많고, 대놓고 대립하고 싸우고."

이처럼 정당한 국민적으로 동성애에 대한 혐오감을 드러내고, 그런 혐오감을 특히 행동으로 옮기는 경우도 많다.

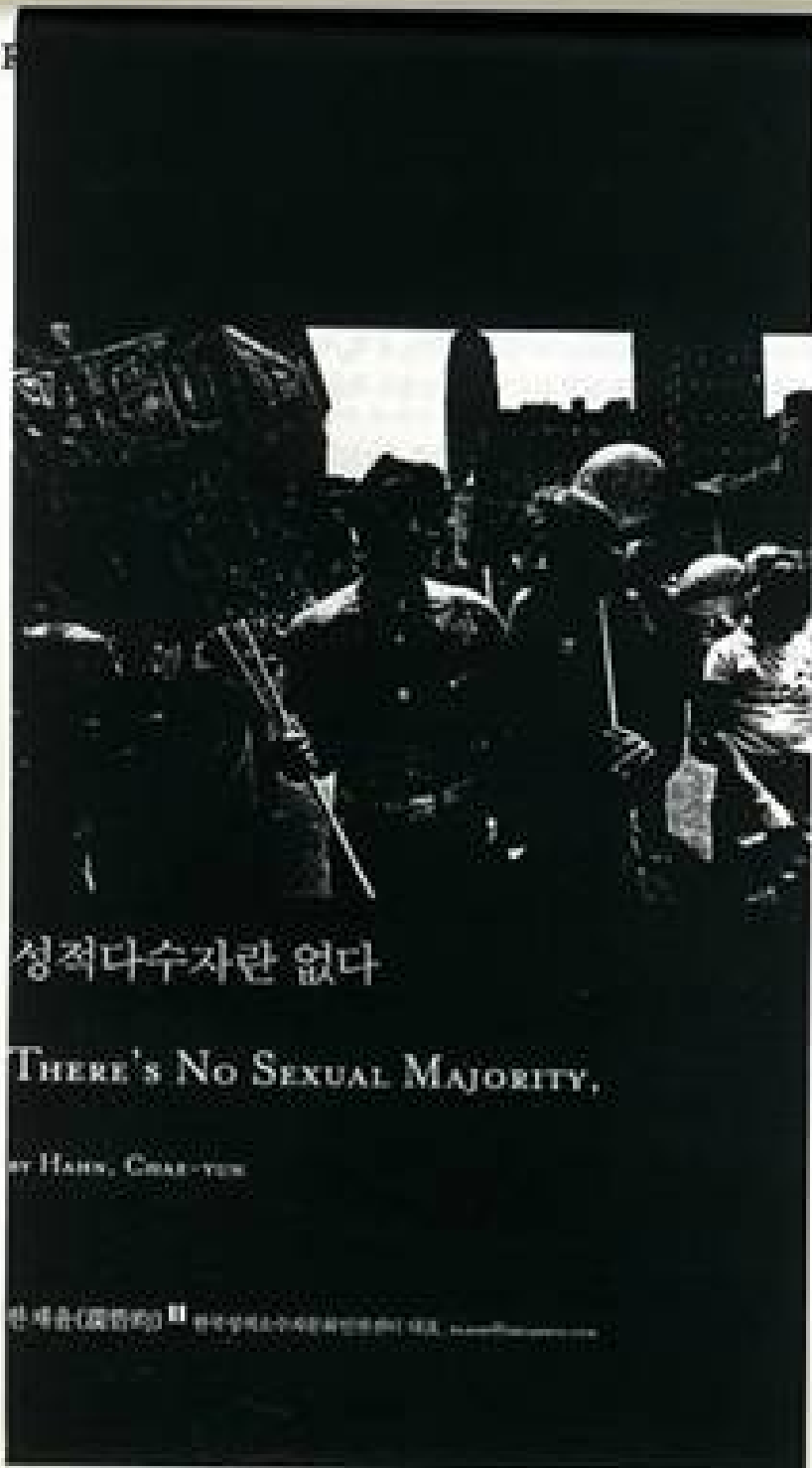
"3학년 여자하고 있는데... 그 애들은 사귀는 소문이 학교에 퍼졌거든요. 그냥 평범한 애들이었는데 그 소문이 돌고 나서 친구들도 안 어울리고. 그러니까 이제 물어 물어 물어 물어 그 애도 이 소문을 감당시키고, 여자하고 있는데 그 애들이 개나 학살 하잖아? 학 안지고 그러면서, 너네 레즈 맞지? 하면서 사심대로 말하고... 개는 개가 되고, 애들은 이런 것들하고 속거작일 하고, 별로 모르는 애들도 있었어요."

"니를 싫어하는 게 정말 내가 레즈비언이냐 이런 근거 없는 생각이 들 때가 있었어. 우리 애 비슷한 여러 애들을 친구 비슷한 애들 있고 불쌍하다고 싫어하는 게 있었나봐요. 특히 선생님들만 자주 그러니까 좀 치욕적, 머리 굴려서 그런고... 애들은 개가 레즈비언이냐도 여러 애들이 그러니까 당연히 레즈비언 생각하면서 싫어하고, 학교에서 한 한 애고 한 애한테서만 물어다니는 애가 있는데... 자존 같은 애한테서도 내가 그렇게 하고 있다고 싫다고 하고 학교에서 한 애가 레즈비언이라고 그러고, 누가 애가 레즈비언이냐 하면 '네 레즈비언이냐'하면서 놀리고."

"보 친구 중에 한 애를 대학 가면 여러 거라고 여자친구 하고 다녔 거예요. 여자친구 하고, 남자는 한 여자친구만 자궁착륙한 한 할 거라고... 왜 그래야 하는 건지 모르겠어요. 지금 이 거 편하고 불쌍해, 그래서 학 사귀는 애도 대학 가면 여러 거라고 한 애하고 다녔어 하나 그런 분위기를 봤어요."

## 2. 학교 차원의 적극적인 동성애자 배제 및 차별





성적다수자란 없다

THERE'S NO SEXUAL MAJORITY.

BY HAHN, CHAE-YUN

한 세습(漢世習) II 한국성적소수자문화인권센터 대표, hahncy@naver.com

### 성적소수자의 의미

성적소수자란 단어는 한국사회에서 꽤나 성공한 단어다. 성적소수자의 정의에 대한 탐구가 선행되어도 모를 만큼 문화적으로나 정치적으로나 유행어가 되었다. 물론 이것은 성적소수자 자체의 위치가 1980년대 이후 한국사회의 변화와 맞닿아 있다.

확실히 신자유주의의 특색으로 인해 더욱 잦아진 그들을 성별화기에 '마이너리티' 혹은 '소수자'란 용어는 유용한 언어이다.<sup>1)</sup> 사회적 소수자, 문화적 소수자, 정치적 소수자, 인종적 소수자 등의 표현은 이전과는 다르게 한국사회를 읽을 수 있게 해줬고, 성적소수자 역시 홍익선의 저서(1999년), 하리수 신드롬(2001년)을 거쳐 1990년대 이후 본격적으로 쓰이게 되었다.<sup>2)</sup>

사실 성적소수자란 용어의 사용은 동성애와 인권운동에 있어서는 전략적인 선택이다.<sup>3)</sup> 즉, 성적소수자란 용어는 동성애(자)가 다스려진 개인적 심리상태나 도덕성의 문제로 비화

NOTE 1) 그들을 지칭 하나 그 용어 가운데서 가장 보편적으로 사용된다고 생각된다. 이 용어는 이전에는 용어대응이 어려웠던 이들을 '소수적 존재'로 지칭할 수 있었다. 하지만 용어가 소수에 다수라는 다소 모호한 통로에서 혼란되어 그들을 만드는 자의 실체는 오히려 분명해 보이나 지 않는 문제가 생긴다. 그런 점에서 사회적 소수자의 일반화론에 대한 책임은 국가인권위원회에 다 떠넘기고 언론을 비롯한 사회기후변화들은 이 젊은 세대의 이해를 대충이 한다고 대충대로 하고 있다. 이제 그동안의 문제점을 정인이 국민들의 마음을 데워줄 필요가 있다.

NOTE 2) 성적소수자는 동성애자 가운데서 내게 1990년대 중반 이후부터 보일지언정 단행본으로는 '마이너리티'의 대체로 용어변경을 '한국여성성소수자인권운동'으로 정한 것이 처음이었다. 그 뒤부터 1999년 한국성소수자문화인권센터, 2001년 한국여성성소수자인권센터, 2004년 한국여성성소수자문화인권센터 등이 등장했다.

**▶ 19** 정복초우자공룡이 한  
마사추세츠에 정착하는 과정에서 대서  
하는 어룡들이 아이 사육에 앞장  
서 있다. 그 분야에 대해서도 통찰  
하는 아이에 관심이 있는 분들  
은 어룡을 참고하기 바란다. 어  
룡은, '인생, 사랑과 그리고 세운  
말까지' 한테서 정복초우자공룡  
을 정복한다. '정복초 우자'정복  
초우자공룡, 한테서, [www.1999.com](http://www.1999.com)

저런 것을 뛰어넘어 정치적·사회적 영역으로 자멸의 문제를 제기시키는 효과가 있다. 다시 말하자면, 통정재는 도덕적·위학적·정통의 입문으로서 정신치료를 받고 회개를 하면 해결된다는 여간과 통정재는 이성재와 다를 바 없이 자연스런 인간의 사상이라는 반박이 그간지 생겼었다면 정적소수자인 개념은 그 역할을 생략시킨다. 왜냐하면 이미 그들은 '존재'하기 때문이다. 한 명의 인간으로서, 국민으로서, 시인으로서 존재하고 있다는 사실은 너무 명백하고, 또한 존재하는 그들이 지난 시간 동안 부정당하고 무시당하고 억압당해왔다는 사실 또한 명백하기 때문이다.

물론 성직소수자인 용어를 거부하는 이들도 있다. 사실 성직소수자는 '소수'라는 말 자체가 절망을 풍을 암시곤 한다. 즉, 성직소수자에서 그 '소수'가 수적으로 적다는 의미가 있음을 거를 강조해야 하는 부담감에 시달린다. 여성, 이란어, 이주노동자, 장애인, 노숙인을 설명할 때처럼 '소수자'가 주류에서의 배제나 편차와의 '거리'라는 의미가 잘 '먹히지' 않는다. 사람들은 동성애자나 트랜스젠더는 정말 수적으로 적다고 믿고 있고, 그것이야말로 그들이 비정상임을 드러내는 결정적 증거라고 생각한다. 이성애와 다름이 없는 자연스러운 정상이라면 왜 그토록 수적인 열세를 보여왔는가 하고 말이다. 또 다른 학문은 수간이나 군현상관을 하는 사람들과는 유인할 것이냐는 의의

판공에 노출된다는 것이다. 성직소수자에 '누구까지' 포함되는지는 것은 매우 추운 논쟁이다. 성직소수자를 다시 한번 양적 차원으로 분류하고자 하는 시도이고, 또한 이 성직중심적인 질서를 기준으로 누가 '그나마' 정당에 가까울지 비교 순위를 매기는 것에 불과하기 때문이다. 하지만 이런 과정들로 2000년대 이전 통치체와 입헌군주론 전 경에서는 성직소수자란 단어를 중심에서 외쫓았던 것도 사실이다.

내가 속해 있는 한국성적소수자문화인권센터(이하 센터) 역시 2002년에 설립준비를 하면서 단체명에도 나의 소이는 '동성애자'를 넣을 것인가 다소 강소한 '성적소수자'를 넣을 것인가로 매우 긴 토의를 했었다. 하지만 최종적으로 성적소수자(Sexual Minority)를 선택한 것은 앞으로 활동가제가 늘어 갔지만 예상과 무리의 치열 확장과 운동 목표를 보다 분명히 할 수 있을 것이란 점에서였다. 가령, "나는 동성애자야"라고 할 때 동성애자는 그의 정체성을 나타내는 단어가 된다. 그러나 "나는 성적소수자야"라고 하는 건 다소 어색하다. 물어보자면 "나는 성적소수자 중의 한 명이야"가 된다. 성적소수자는 한 집단의 명백성을 알아내는 개념이다. 또한 인권 보호를 주장할 때도 '동성애자의 인권'이 다소 부정적 풍미나중에 기대어 배려와 희생을 구하는 면이 있다면 성적소수자는 오히려 상황을 '시민권'의 명목으로 삼고 갈 수 있다.<sup>14</sup>

**▶ 14** 이 부분은 조의 앞서  
이후로 부대호가 될 의전 방화  
일부를 재구성한 것이다.

© 2004 Blackwell Publishing Ltd *Journal of Internal Medicine* 255: 103–110

편지는 이런 유언장을 알려내고자 했다. 편지가 전달내린 성직소수자의 성직은 아주 넓다. 학교 양적인 차원에서 수적으로도 적은 사람들을 의미하는 것이 아닐까 본명적이며, 이성애중심적인 '다수'라는 논의 틀에서 성취적·사회적·정치적 편견과 차별, 억압에 대상화된 모든 이들을 포함한다. 즉, 한국의 동성애자, 이혼, 탈성애자, 성전환자, 탈성별성이 소유자, 레즈비언, 게이, 바이섹슈얼, 트랜스젠더, 인터섹슈얼, 퀴어, 그리고 나아가 자신의 퀴어성까지, 편지에 대해서 갈망하는 자라고 있는 모든 이들이 포함된다. 소수의 퀴어성까지 편지 성직성을 말하고 지지하기 때문에 차별받는 이성애자들도 역시 포함된다. 성직적성을 경계로 동성애자 대 이성애자라고 나누는 적대적 이분법에 빠지는 것을 경계하고, 차별이 만들어지는 보다 근본적인 문제로 관심을 가지고 문제제기를 하기 위함이다.

## 성립순수자운동의 한계와 극복

전태의 의지하는 달리 현실적 해를은 아슬아슬한 줄타기를 하고 있다. 평등과 차별을  
거를 의지는 실효소수와 인권운동은 자칫 '이성애주의'의 실세 함으로 재편되어 비합  
리현상을 창안하고 있다. 거센, 동성애자의 결혼합법화 요구는 이성애적 결혼을 더욱  
우월하게 해주거나 혹은 국가가 제시하는 특정 제제 함으로 들어오는 사람들에대한  
혜택을 주고도 그것이 전혀 불평등으로 보이지 않게 하는 등모에 가담하는 결과를 낳  
을 수도 있다. 동성애자가 이성애자와 다를 바 없이 평등하게 결혼할 수 있다는 이상  
법은 동성애자 커뮤니티에서 커뮤네를 동족하고 세습연계를 받는 것으로 실현되  
지 않는다. 사실 그것은 단지 배제의 방식을 달리하는 것뿐이다.

圖, 소수자문명의 합성은 소수자는 계속 소수자로 머물러야 한다는 것이다. 소수자가

사회의 소수자라는 정체성으로 인해 오히려 어느 정도 사회적 발언권이 생기면 그나마 더 힘이 되어 유지하기 위해 계속 자신의 소수성을 유지하려 하게 된다. 그 소수성이 희박화될수록 약화되어 가다가 있다면 아무리 시간이 흘러도 결코 '다수'의 변화는 일어나지 않는다. 그러므로 소수자운동은 얼마나 많은 법적 보호와 사회적 제도와 문화적 존중을 받느냐를 그 목표로 할 수 없다. 더 많은 보호와 제도와 존중을 받아낼수록, 일정한 소수자 집단이 정수를 주류 사회에 밀려들어가는 것일 수 있다.

예를 들어, '성인화와 성별 분화 및 대량에 관한 특별법' 제정은 몇 년 동안 성적소수자 운동정당의 주요한 과제였다. 호치미라는 공화(公和)에 맞선 거룩한 성별 프로젝트를 그 당사자에 맞게 변경한다는 매우 단순명료한 취지에도 불구하고 우리 사회는 이를 매우 복잡하게 몰아나가려 한다. 2004년 4월 4일자로 대법원이 내린 사무지침을 보면 성적의 어느 부분까지 수술해야 할지, 나이는 몇 살 이상이어야 할지, 혼인은 한 편이 있어야 할지 여부 등을 세세하게 지정한 뒤 부모들까지 불루까지 명시하고 있다. 만일론적이고 위험 요소까지 있다는 비판에도 불구하고 대법원은 이것이 사회질서를 유지하기 위한 최소한의 조치라고 말한다. 더 이상의 정보는 공익을 해치게 된다는 식의 논리 앞에서 드랜스판다들의 심각한 생존권 위협이나 존엄성에 대한 결과는 가려져야 했고, 이를 논쟁할 형식거리에도 불과하다.

‘일’을 1과 2로 나누는 것, 대안 내 제도가 관련된 실험을 공통적 기재한다는 것, 그리고 다시 그 실험을 세상 모든 사람들이 인식할 수 있도록 증명을 가지고 다니는 것, 그것이 피로와 일치해야 한다는 점들에 대한 근본적인 문제제기가 있어야 한다. 물론, 어떠한 실험변경특별법 제정운동은 그 당국의 성과에 도달하기 전에 어느 정도 실패를 감지도 모른다. 실험의 변경에 목숨을 걸고 있는 프랑스선다들을 위해 어떤 마음으로 변경의 가능성을 떠보는 것이 현실적 대안임을 확인할 수는 없기 때문이다. 그



## 군사주의와 남성성

20.

한정문자들은 강건장한 국가를 모른 채하여 침묵하는 이들이다.

— 아돌프 히틀러

통일은 둘이 하나가 되는 것이 아니라, 하나가 여럿이 되는 것이다.

— 조한세정

2004년 공수장 감독의 영화 <알 로인트>와 인터넷 신문 <평화 만들기> 129호의 '미군의 어라르 포로 살 학대 사진 게재 사건'은, 현재 군사주의와 젠더에 관한 한국 남성의 사유 지평을 살펴볼 수 있는 매우 흥미로운 현상이다. <알 로인트>와 <평화 만들기>의 정치학은 상반되는데, 이 두 가지 에피소드는 이 글의 주제인 한국 사회의 군사주의와 남성성, 군대성의 관계, 군사주의 극복의 가능성과 한계를 상징적으로 보여주고 있다. 다소 비약해서 말한다면, 한국 사회에서 군사주의 비판은 사회운동 혹은 '평화운동' 진영보다는, 문

화상업이나 근대적 의미의 거대 담론으로부터 자유로운 생활적 남성 개인들 사이에서 더욱 '급진적으로 제기되고 있는 것은 아닌가' 하는 생각마저 든다.

### 〈알 포인트〉의 근대성과 남성성 비판<sup>32)</sup>

알 포인트(R point)는 로마노 포인트(Romeo point)의 약칭으로, 베트남의 호찌민 시(市)에서 사남부 방향으로 150킬로미터 떨어진 캄보디아 접경에 있는 섬이다. 식민 지배 시절 프랑스 군이 총알지과 군 병원을 설립했던 곳이며, 1949년 프랑스 군 소대원 12명이 호찌민 세력의 계략과 군과 교전 중 이유 없이 실종된 적이 있다. 1972년에도 한국의 정보부대 소속 소대원 9명이 실종되었는데, 6개월간 시간 본부로 구로 요청 무전이 왔다고 한다. 이곳은 베트남 전 이전 중국 군이 베트남 사람들을 학살한 현장이기도 하다. 영화의 내용은 6개월 전 알 포인트에서 실종된 한국인 동료의 흔적(시체, 군포……)을 수색할 것을 명령받은 병사들의 이야기다.

이 영화는 한국 근현대사를 지배해 왔던 제국주의 '희생자로서 한국'이라는 피해의식에서 벗어나, 베트남에 대한 가해자와 미국에 의한 희생자라는 이중 정체성에서 배제되는 한국 남성의 자기 생활성의 진찰과 진통을 가능할 수 있는 중요한 전기를 마련하고 있다.<sup>33)</sup> 무엇보다 이 영화는 성별화원(gendered) 주제이자, 시라 주체(the seeing subject)로서 근대적 남성 주체와 군사주의의 필연적

다인을 살해하는 행위는 자신을 방어하려는 무사(武動)이면서 동시에 살인이자 자기 처벌인 것이다.

전쟁을 통해 '실각한' 주체를 논하고 싶었던 감독은, 관객들이 전쟁 이야기는 싫어하지만 공포 영화는 좋아하는 데 착안, 이 영화를 '전쟁 호러'로 만들었다고 한다. 하지만 〈알 포인트〉에서 가장 공포감이 고조되는 장면은, 알포인트로 피가 쏟아지거나 여자 귀신이 괴물하는 장면이 아니라, 대낮의 갈대밭 수색 장면과 같은 인식 불능의 상태다. 자기가 본 것, 자기 인식을 믿을 수 없을 때, 내가 있기 때문에 대상이 있다고 믿지만 실제로는 보이지 않는 상태, 내가 인지하지 못하는 누군가가 나를 보고 있다는 느낌, 아무의 걸어도 계속 그 자리를 맴돌고 있다는 것, 표적 없는 총질…… 이러한 공포 속에서 병사들은 미쳐 가고 죽어 간다.

모든 폭력 행위 혹은 폭력이 행사되는 순간에는, 폭력 주체와 폭력 대상이 대타적인 존재로 설정된다. 폭력은 행위자와 대상자 사이에 그 어떤 공감, 소통, 연민, 관계성이 없다고 믿을 때 가능해지므로, 폭력은 극단적인 형태의 이분법적 인식론을 전제한다. 이때 폭력 행위자가 임의로 설정한 대상자와의 경계(border)는 그 자체로 절대 질서(order)가 된다. 인종주의, 성차별주의, 국가주의 등이 '우리가 가장 일상적으로 경험하는 경계들일 것이다. 〈알 포인트〉는 그러한 경계들을 파고들고 붕괴시키는 탈식민화원 귀산들이 등장하는 영화다. 이 영화는 기존의 '한국적' 남성 문화에서처럼, 전쟁, 군대, 폭력과 같은 남성 트라우마(trauma)를 여성과 같은 사회적 다자에게 전가, 투사하거나 자기 헌신에 기대지 않는다. 대신 전쟁에

연결성을 보여주는 매우 뛰어난 반전 영화이다. 〈알 포인트〉는 타자(他者) 없이 존재할 수 없지만 타자와 공존할 수도, 거리를 둘 수도 없는 남성의 자기 분열과 죽음을 고백한다. 영화에서 한국 군 지휘부는 알 포인트가 전투가 일어나지 않는 곳이라며(그래므로 적을 보이지 않는다), 병사들에게 작전에 지원할 것을 격려하지만, 실명한 1명을 제외하고는 모든 대원이 의문의 죽음을 당한다. 실명한 병사만 살아남는 마지막 장면은 영화의 주제를 함축적으로 보여준다.

'적'이란 인식 주체인 '나의 투시일 뿐, 실재하지 않는 존재이다. 영화에서 병사들은 적을 쏘는 것이 아니라 내가 본 너를 쏘는데, 그러나 내가 본 너는 곧 나 자신이다. 영화 초반에 등장하는, 알 포인트 지역의 바위에 중국인들이 새겼다는 문구, '내가 있는 곳에 내가 있다.'가 보여준 대로, 적이라는 대상을 주체의 자기 복제인 것이다. 즉, 대상('적')이 먼저 존재한 다음에 그것을 보는 것(보는 것)이 아니라, 보는 내가 곧 적을 생산한다. 타자에 대한 공포가 삼삼백의 산물인 이유가 여기 있다. '지구 보안관을 자처하는 세계 최강대국 미국 사회에 안전한 공포 문화와 피해의식이 대표적인 예이다(미국 헌법은 '악어를 위해' 권총 소지를 시민의 권리로 규정하고 있다).

영화의 주인공들은 피아(匪我)의 경계가 무너진 상태에서 극도의 공포를 경험하며, 상대를 죽이지도 살리지도 못한다. 나를 바라보는 사람을 죽이는 것은, 곧 나를 죽이는 것이기 때문이다. 영화에서 두려움에 떨거나 생명을 예원하는 자는 모두 살해되는데, 이들을 죽이는 병사는 그들에게서 자기 안의 나약한 공포를 본다. 이들이

서 적과 나의 경계가 붕괴되는 공포, 정복되지 않는 타자(베트남인, 여성……) 등 남성 주체의 모순을 정면으로 응시하는 생활적이고 웅기 있는 텍스트다.

남성들이 할당적인 군 복무든 전쟁터에서든, 군대 안의 노동과 고통을 견딜 수 있는 이유는 여성에게 돌아가기 위해서이다. '후방에 있는' 여성의 후원과 인정, 감사의 치사가 없다면, 이에 대한 기대가 없다면, 남성 지배 세력은 피지배 세력 남성을 동원할 수 없고 전쟁도, 군대도 제대로 기능할 수 없다. 이 영화에서 베트남 참전 한국인 병사들을 움직이게 만드는 이유는, '알 포인트 작전에 지원하면 꼭 빠진 스텔러스들이 주스를 따라주는 비행기를 탈 수 있다.', '이번 훈련만 끝나면…… 정숙아, 기다려라.', '서울 가면 바나나값스하고 호로하게 해줄게.', '귀국하면 할머니와 할정원에 갈 수 있다.'는 것 등이다.

이처럼 상상이든 실재든, 여성을 매개하지 않는 군사주의는 존재하지 않는다.<sup>34)</sup> 이 글은 한국 사회에서 군사주의와 성별 제도가 교직, 상호 생산되는 양상을 성 인자적 관점(gender perspective)에서 살펴보기 위한 것이다. 여성주의 언어를 제외하면, 일상의 차원이든 학문의 영역이든 기존 담론에서는 중요하게 다루어지지 않고 있지만, 젠더(성별)는 군사주의를 작동시키는 가장 강력한 사회적 기계이다. 군사주의는 남성성, 여성성, 성별 이분법 같은 개념과 문화에 의존하는, 그 자체로 성별화원(gendered) 사회 현상이며, 동시에 성별 구조의 핵심을 이루는 제도이다.

한국 사회의 군사주의는, '신사', '정제 무장자'라는 전통적인 남

성의 실의함을 하지 않으면서도(할 수 없으면서도), 남성의 권위를 강조하고 폭력을 자원으로 삼는 이론이 '제3세계 식민주의 초남성성(hyper-masculinity)'의 주요 요소이다. 문제는 이 과정이 여성 혹은 여성의 성(sexuality)에 대한 타자화와 동일화의 이중 메시지(double binding message) 속에서 이루어진다는 점이다. 군 가산제 논쟁에서 "가산점을 인정하라"는 주장이, 남성의 억압 행위를 정당화하기 위해 대상화하는 타자(여성)에게 차이를 억지로 강요하는 것이라면, "여자도 군대 가라"는 주장은 대상화하는 타자가 차이를 가질 수 있는 권리를 부정하는 동일화 논리이다.

젠더가 사회적 문제로 간주되는 가부장제 사회에서 군사주의와 성차별은 모두 탈정치화되기 쉽다. 성차별이 군사주의의 주요 은유 체계(metaphor)가 될 때, 군사주의는 자연화, 정상화, 일상화, 비가시화된다. 한국 사회에서 여성 혹은 성별 제도와 관련한 군사주의(혹은 전쟁, 폭력, 평화……) 연구는, 크게 두 가지로 구분할 수 있다. 하나는 군사주의가 여성의 삶에 미치는 영향(주로 피해와 인권)에 관한 담론들이고, 다른 하나는 젠더가 군사주의 작동의 '변료'가 되는 측면을 강조하는 관점이다. 전자는 일제하 군 위안부, 해방 후 기지촌 성매매, 일상적 성폭력 등 군사 문화가 여성에 대한 폭력(gender violence)에 끼친 영향, 전쟁으로 인한 여성의 비극적 경험, 군비 증강으로 인한 여성과 사회적 약자에 대한 복지 예산 감소와 여성의 빈곤화 등 주로 피해 상황을 제기한다. 이에 반해, 후자는 가부장제 자체가 남성의 폭력을 정상화, 합법화하는 제도라는 인식 아래, 구조적 차원이든 개인적 차원이든 여성성, 남성성과 같은 성별화된

문화가 어떻게 군사주의의 생산과 실천을 가능하게 하는지에 관심을 갖는다.

전자가 '거시 구조로서 군사주의'와 '종속 변수로서 여성'을 전제하는 (물론, 이러한 전제와 상관없이 이 같은 연구는 여전히 중요하다) 반면, 후자는 젠더를 독립 변수로 다루며, 젠더와 군사주의의 상호 관계에 초점을 맞춘다. 젠더를 군사주의의 핵심 요소로 보는 후자의 관점에서 성별화된 군사주의의 양상들은 1) 모든 권력 관계에서 지배자는 남성 젠더로, 피지배자는 여성 젠더로 성별화된 정체성을 갖게 되며, 2) 이제까지 군사주의의 담론과 행위는 철저히 성별화—불성적(gender blind)이거나 성 중립적(gender neutral)이어서 결과적으로 남성 중심적인—되어 있음에도 불구하고, 성별 정치학을 간과했기 때문에 여성주의 관점이 배제된 탈군사주의에 대한 역시 불완전할 수밖에 없다는 점, 3) 폭력(전쟁)과 평화의 이분화와 이러한 이분화의 성별화, 4) 전쟁과 폭력의 상대화(sensitized), 성별화(gendered) 등이 있다. 이 글은 성별, 성별화된 성활동(sexuality)이 군사주의 작동의 전제라는 관점에서, 군 가산제 논쟁, 기지촌 성매매, 남성 중심적 평화운동 등 한국 사회에서 군사주의와 젠더에 관련한 사회적 담론을 분석하고, 군대적 남성성의 극복과 평화주의의 관계를 다루고자 한다.

## 군사주의와 성별화된 시민권

대한민국 국민의 4대 의무는 국방, 교육, 근로, 납세이고, 헌법 제39조 1항은 "모든 국민은 법률이 정하는 바에 의하여 국방의 의무를 진다"고 규정하고 있다. 이처럼 우리 사회에서 사회적 구성원(membership)으로 인정받는 시민권(citizenship, 한국 사회에서는 주로 '국민'을 의미한다)을 획득하는 방법은, 병역 의무 이행과 직접적인 관련이 있다.

군대 이후 여성은 군사 분리 제도·이대응모기를 통해 남성과는 다른 형태로 국가, 사회와 관계를 맺게 되었다. 남성들의 세계인 공적 영역은 남성만을 주체로 세우기 때문에 여성이 공적 영역과 관계를 맺거나 경찰, 법 같은 공적 자원을 이용하려면 가족 제도를 통해 남성을 매개할 때 가능하다. 여성과 달리, 남성의 시민권은 가족 제도와 관련이 없다. 남성은 국가와 직접 연결되거나 국가 그 자체이지만, 여성은 남성을 통해 간접적으로 국가에 닿을 수 있다. 때문에 '남자가 없는 여자들'—레즈비언, 비혼(非婚) 여성, 이혼 여성들—혹은 남성에게 선택받기 어려운 여성들은 한국 사회에서 시민권을 갖기 어렵다. 여성은 병역의 의무가 있는 남성에게 밥을 해 주거나 seks 상대가 필요로써, 즉, 성역할(gender role) 노동을 통해 국민인 남성의 요구에 부응함으로써, 남성 국가의 인정에 의해 '국민'이 된다. 북한 사회(특히 식량난 이전)는, 젊은 여성이 '영예 군인'('상이군인')이나 북송 장기수와 결혼하도록 적극 장려하였는데, 이는 남성을 통한 여성의 국방(애국) 행위의 가장 극적인 사례

로 여겨진다. 제제를 초월하여 어느 사회에서나, 국가에 헌신한 남성에게 '젊고 예쁜' 여성과의 결혼은, 남성의 '희생'에 대한 확실한 보상이다.

한국 사회에서 젊은 남성이 군대에 가면, 또래 여성은 애인으로 서 성역할을 강하게 요구받는데, 이는 개인 차원의 연애를 넘어 탈영과 같은 일탈을 방지하는 일종의 간접적인 국방 행위로 인식된다. 이론과 '고무신 거부로 신는' 여성에 대한 남성들의 격렬한 비난은 이 같은 인식과 관련이 있다. 애인을 군대에 보낸 여성과 연애하는 남성은, 남성 연대를 면 남성으로 간주되고 역시 비난의 대상이 된다. 군기지 주변의 성매매나 '군 위안부' 제도가 남성들의 군대 내 긴장과 폭력을 '완화'하는 것처럼, '사회에 있는 애인이 하는 역할도 이와 비슷하다. 애인을 군대에 보낸 여성들의 인터넷 커뮤니티인 '사군사모(사랑하는 사람들을 군대에 보낸 사람들의 모임)'에는 이런 사연들이 넘쳐난다. 1999년 모 여자대학에서 '국대에서 여성의 역할을 강제한 원유택 당시 국방부 장관은 여대생들의 질문에, '애인의 관동 설명을 대면, (애인을) 흥가 보내주겠다.'라고 말할 정도였다."<sup>9</sup>

"군대 다녀와야 어른 된다. 참는다." "남자 된다." "사람 된다" 등 우리 사회의 일상적 연설은, 병역 의무 수행이 시민권뿐만 아니라 문화, 정서, 의식 등 모든 차원에서 '인간됨'의 내용을 구성한다는 것을 의미한다. 또 이러한 인식에서는 "어른, 사람 = 남성"을 뜻하게 된다. 여성을 '정들게 하기 위해' 입대를 권하는 사람은 없다. 군 가산제 논쟁 때마다 등장하는 남성 논리인 '여자들이 의무는 다하

지 않고, 권리만 주장한다.”라는 비난이 있는데, 근대 민주주의 사회에서 의무와 권리는 대립하는 개념이 아니다. 일정한 자격을 갖춘 경우, 국가는 개인을 ‘국민’, ‘시민’으로 인정하고, 국민으로 인정받은 사람은 권리와 의무를 동시에 갖는다. 의무는, 수행하지 않으면 처벌을 받을 수는 있어도, 이행했다고 해서 보상을 받을 수 있는 개념이 아니다. 군 가산제 제도는 여성과 장애인 등 처음부터 국방의 의무가 면제된 사람들에게 그 면제된 의무를 이행하지 않았다고 처벌하는 것이다. 면제의 기준을 문제삼아 여성과 장애인과 징병을 주장할 수는 있어도, 처음부터 면제된 의무를 안 했다고 해서 개인의 권리와 생존권(취업권)을 박탈하거나 감수하라고 말할 수는 없다.<sup>36)</sup> 즉, 여성과 장애인은 ‘특권층’이어서 병역의 의무가 면제된 것이 아니라, 2등 시민이므로 군 가산제라는 권리도, 병역이라는 의무도 없다는 것이 더 정확하다. 의무나 권리는 국민에게만 해당 하는 것으로, 국민 외가에 적합하지 않은, 국민의 기준에 미달하는 2등 시민에게는 의무도 권리도 없다. 여성은 병역의 의무가 면제된 것이 아니라 배제된 것이다.<sup>37)</sup>

군 가산제를 주장하는 남성들에게 군 경험은 ‘희생’인 동시에 ‘대한민국 남자’로서 정상성과 자부심의 원천이다. 이들은 이중적, 분열적 위치일 수밖에 없다. 군 가산제 논란의 본질은, 남성을 간의 계급 차이가 남성과 여성의 관계로 전환, 전가된 것이기 때문이다 (한국 사회의 많은 사회적 갈등이 이렇게 성별화된 구조를 갖기 때문에 해결하기 어려운 경우가 많다). 군 가산제 논란은 이른바 ‘이희장 가(家)’와 같이 군대를 가지 않는 남성 혹은 남성을 군대에 동원할 수

있는 남성 지배 사회와 군대에 가야 하는 남성 간의 갈등이, 군대를 가는 남성과 ‘군대도 못 가는’ 여성들 간의 갈등으로 이동한 것이다. 이는 말할 것도 없이 성차별적 현상이다. 군대를 가는 남성은 안 가는 남성에 대해서는 부러움을, 못 가는 여성에 대해서는 우월감을 느낀다. 군대를 안 가도 되는 남성에 대해서는 분노와 적대감을 가져도 그것을 공식적인 저항으로 표출하지는 않으며, 여성, 장애인, ‘방위’ 등에 대해서는 남성성에 미달, 남성다움이 훼손된 존재로 인식하고 비하와 조롱을 일삼는다.

남성성은 이러한 이중 논리의 핵심 기제인데, 군대에 ‘참여한’ 남성은 군대를 면제받은 특권층 남성들의 계급적 지위에 대해서 남성으로서 열등감을 갖지만, 군대를 경험하지 않은 남자는 남자답지 못하다고 생각한다. 군 면제를 받을 수 있는 ‘능력’ 있는 남성, 즉, 계급상도 남성다움을 구상하지만, ‘근육질, 노동 강도, 고된 훈련’도 남성성을 상징하기 때문이다. 한 텔레비전 토론 프로그램에서 군 가산제를 강력하게 주장한 정창인 재향군인회 연구위원은, 남성들의 병역에 대해 군 가산제 같은 직접적인 방식의 보상보다 군대 민주화, 현대화, 사병 인권 보호 등을 제안한 여성 토론자에게, “가서 고생을 안 하면 군대가 아니다.”라며, 군 개혁에 반대했다.

북한에서도 어디에서 군 복무를 했느냐에 따라 남성들 사이의 위계가 달라지며, 전장에서 근무한 남성은 후방에서 근무한 남성을 ‘완수 보듯’ 한다. 이는 여성성을 타자화하는 노동 계급 남성의 남성성이 계급의식 형성을 불가능하게 한다는, 마르크스주의 문화이론가들의 지적과도 만나는 지점이다. 남성성에 대한 비판과 성찰

없이 노동운동이나 평화운동이 어렵다는 것이다. 브라질의 민중교육자 파울로 프레이리(Paulo Freire, 1921~1997)의 말대로, 남을 억압하는 사람은 자신을 해방시킬 수 없기 때문이다. (물론, 이 병역은 단지, 남을 위해 자신을 희생해야 한다는 도덕적인 연상이 아니다. 남을 억압하는 병역은 자신 안의 타자를 억압하는 병역에서 비롯된다.)

군사주의가 작동하기 위해서는 세해야 할 적, 지키는 주체, 보호의 대상이 있어야 한다. 가부장제 사회의 ‘보호자 남성, 피보호자 여성’이라는 전형적 성역할은, 이 세 가지 요소의 모델이 된다. 군대의 존재가 실효력을 갖기 위해서는, 남성이 군대에 복무하지 않으면 자신들의 남성다움을 검증할 수 없다고 느끼도록 해야 하고, 그들의 경험은 여성에 대한 지배와 보호, 여성들의 고통에 의해 증명되어야 한다. 그러므로 적과 피보호자를 상징하는 군대가 존재하는 이상, 여성이 군 복무에 남성과 평등하게 참여한다고 해서 시민권이 보장되지는 않는다. 성별에 상관없이 전 국민 징병제인 이스라엘이나 북한의 경우를 보면, 군대 자체가 성별화되었기 때문에 여성이 병역을 이행하려면 여성성을 부정해야 하고, 배제되면 2등 국민이 되는 이른바 ‘같은과 다름의 딜레마’가 반복된다. 평등의 기준 자체가 남성을 기준으로 했기 때문이다. 이때 평등은 공정함(fairness)을 추구하는 정의(justice)가 아니라, 남성과의 같음(sameness)을 강조하는 남성 동일화(identification)이다. 때문에 여성의 ‘평등한’ 군대 참여는, 역사상 어느 국민국가에서도 채택된 적이 없고, 어떤 여성해방 이론에서도 주장된 일이 없다.

세계에서 유일하게 여성 징집을 실시하는 이스라엘은 여성이 남

성보다 4개월에서 1년까지 복무 기간이 짧다. 여성 군인 중에서 계속 군에 근무하는 비율은 10퍼센트 미만으로 거의 하급 직종에 집중되어 있으며, 여군들은 여성적 태도와 화상술을 지도받는다. ‘전 인민의 군사화를 시행하고 있는 북한 역시, 여성의 군대 참여는 철저한 성별화된 방식으로 이루어진다. 북한 여성은 결혼 전까지만 군사 훈련에 참가하며, 결혼하면 그 의무가 중단된다. 한편, 일부 북한 여성은 남성보다 더 뛰어난 전쟁 영웅으로 재현되는데, 이는 남성, 특히 어린 남성을 동원하기 위해서이다. 여성 ‘조차도’ 총을 들 정도로 나라가 위기에 처해 있음을 보여주는 것이다. 즉, 북한에서 여군의 존재는 양성평등의 상징이 아니라 남성 징집을 보장하고, 남성을 조종하는 데 이용된다. 제대한 여성은 어머니로서 자녀를 훌륭한 공산주의자로 키우는 것으로 국방의 의무가 대체된다.’<sup>38)</sup> 이것이 군대 서구 사회주의의 경험과 이론에서와 마찬가지로 — 그리고 여성 문제에 있어서는 자본주의 사회와 다르지 않은 — 여성은 출산과 자녀 양육을 통해 국가에 복무한다는 ‘사회주의 모성론’이다.

## 한국 ‘평화운동’의 군사주의와 남성성

한국 사회에서 평화운동과 통일운동의 개념 규정과 구분은 대단히 어려운 문제이다. 평화운동, 통일운동, 민족운동의 관계 설정 역시, 복잡한 논쟁을 유발하는 이점이다. 이는 ‘평화’의 개념을 정의

하기 어렵다는 문제라도 관련이 있지만, 많은 여성주의자들은 '한국 사회에 과연 평화운동이 존재하는가'라는 의문을 갖고 있다. 대개의 폭력 행위자가 남성이라는 점에서 그리고 모든 폭력이 '우리'라는 배타적인 정체성에서 시작된다고 볼 때, 본질적인 정체성을 비판하고 정체성의 경계가 담론에 의해 형성되는 과정의 역사성과 정치성에 주목하는 여성주의자들의 시각은 폭력에 대한 핵심적 통찰을 제공할<sup>29)</sup>에도 불구하고, 한국 평화운동의 연설과 방법은 기존 남성 문화에서 크게 벗어나 있지 않기 때문이다.

'민족주의 시각의 통일운동' 보다는 '평화운동이나 인권운동으로서 통일운동'이 전더 문제에 더 많은 관심을 가질 가능성이 높다. 그러나 아직까지 한국 사회에서는 평화운동, 환경운동 등 이른바 신사회운동이나 '탈근대적' 사회운동에서도 성(gender)은 중요한 고려 대상이 아닌 경우가 많고, '평화운동가'라고 해서 저절로 성평등 의식을 갖추고 있는 것도 아니다. 김멜라는 평화운동 진영의 성별 분업 논리를 1) 전 국민적 활동으로 보이기 위해 구색 맞추기 차원에서 여성을 동원하는 것(tokemism) 2) '거시적' 차원의 정치와 통일운동 차원의 활동은 남성이 담당하고, '미시적' 평화운동은 어머니인 여성이 담당하게 되는 구조를 지적했다. 최정민의 아래 글<sup>30)</sup>은, 평화운동 시위 현장에서 여성들이 느끼는 문제의식을 예리하게 지적하고 있다.

나는 출몰 시위에서 '민족 주권 회복'의 구호가 울려 퍼질 때, 일본 여성평화운동가의 연설을 '꼭대리'라며 거부하는 사람들을 볼 때…… 시

위 도를 '남자 앞으로! 남자 앞으로!'…… 이런 소리를 들을 때, 너무나 많은 생각을 하게 된다. 항상 운동 진영은 전투적인 운동의 방식을 선택하고 그것을 통해 운동가로서 정체성을 획득한다. 이는 '군사화된 남성성'의 문제이다. 그 속에서 항상 주변부로부터 보조자의 역할로만 머물 수밖에 없는 여성의 문제이다. 그날 그 자리에서 나는 완전히 작아짐을 느꼈다.…… 사실 나는 '파나람'이나 '대동단결'의 구호나 분하기엔 민감하다. 그런 구호나 분하기 때문에 자신의 목소리를 내지 못하거나 목숨걸었던 많은 사람들을 보았고…… 관제 민족주의와 뭐가 다른가……

한국 '평화운동'의 성별에 대한 물어들과 남성의 성찰성 부재를 보여주는 대표적인 사건은, 글의 서두에 적었던 이라크 아무 그레 이브(고도스) 사건 당시, <평화 만들기> 129호의 '미군에 의한 이라크 여성 성 학대' 사진 게재와 이에 대한 사과 성명서이다. <평화 만들기>의 발행인이자 평화운동가로 알려진 한 남성은, '반미를 위해' 하도 코어 포르노(노골적인 성행위를 내용으로 하는 포르노)로 보이는 사진을 미군에 의한 성폭력 피해 사진이라며 게재했고, 여성주의 저널 '일다(www.idda.com)'를 비롯하여 많은 여성주의자들의 항의를 받았다. 그러자 그는 다음과 같은 사과 아닌 사과 성명서를 냈다(이 성명서가 발표된 후, 여성주의자들은 더 분노했고 지음보다 강도 높은 비판을 쏟아냈다).

저는 그 사진들을 보고 '동음도 거지'를 수 없는 성 학대'를 범한 건

정말 간단한 화수인(이라크 주둔 미군)에 대한 분노로 머리가 파열 지경이었습니다. 간신히 정신을 가다듬어 이 사진들을 어떻게 다루어야 하나 고민하기 시작했습니다. 그러나 예상밖으로 저의 '여성의 명령'은 "그 사진들을 공개하라"는 것이었습니다…… 그러나 이 때문에 독자 여러분(특히 여성 독자, 여성학자, 여성운동가)께 온의 아니게 실려를 꺼쥔드린 점에 대하여 사과합니다. 남성 독자 여러분에게도 남성성(남성의 sexuality)을 보호하는 데 게으른 편집을 한 점에 대하여 심심한 사죄를 표명합니다. 이번 성 학대 사진의 피해자인 이라크 남성들의 남성성이 짓밟히는 사진을 보고 저 역시 남성으로서 성적인 모욕을 느꼈습니다.

이 성명서가 '사과'하고 있는 것은 여성 인권 침해에 대해서가 아니라 1) '유린'한 사진을 게재해서 여성들에게 미안하며 2) 남성을 가해자 취급했기 때문에 남성의 명예를 훼손했다는 것 3) 이라크 남성의 남성성이 짓밟힌 것에 대한 사과이다. 여성주의 정치학이 반대하는 것은 폭력이지 '유린'이 아니다. 이 성명서는 폭력 비판과 성 보수주의를 구분하지 못하고 있으며, 피해자에 대한 사과가 아니라 가해 남성 문화와 가해자 자신에 대한 사과이다.

사실 이 사건은 <평화 만들기>뿐 아니라 거의 모든 한국 남성들의 일반 의식을 대표한다. 보호 관할소에서 살달 명령을 받은 성폭력 가해자들을 심층 면접한 연구<sup>31)</sup>에 따르면, 성폭력 가해자들은 일반적으로 피해 여성에 대해 죄의식을 느끼기보다는, 성폭력으로 인해(정확히 말하면, 성폭력이 발단점으로 인해) 남성의 명예를 훼손시

켰기 때문에, 남성 일반과 자기 자신에게 죄의식을 느낀다고 보고하고 있다. 이처럼 상대방의 존재나 고통을 인정하지 않는 남성의 자기 연민, 자기 도취는 한국 사회에서 유일한 사회적 자아, 시민은 남성뿐이라는 남성 중심주의에서 비롯된 것이다. 한국 사회에서 남성의 목소리, 남성의 자존심, 남성의 기, 남성의 상처는 너무나 중요하고 지나치게 존중받는다.

여성의 시각에서 보면, 아무 그레 이브 사건은 <평화 만들기>의 정반대로 분석된다. 미 여군이 이라크 남성 포로를 핏거벗기고 세척으로 희롱하는 사진이 전 세계에 충격을 준 것은, 전시 포로 보호에 대한 제네바 협약과 유엔 협약을 위반한 미군의 반행 때문이기도 하지만, 가장 중요한 것은 성고문과 성폭력의 가해자가 여성이라는 사실 때문이었다. 이 사건은 군대 제도의 피보호자, 수혜자, 보조자, 피해자로서의 기존 여성 이미지를 전복시켰고, 여성도 그녀가 미군이라면 제3세계 남성에게 성폭력을 가할 수 있다는, 진공에 의한 전더 역전의 상징처럼 보였다. 그러나 미군이 이라크 남성 포로들에게 여자 속옷을 입혔다는 것, 이라크 남성 포로를 간에 오일 섹스와 자위를 강요하고, 이라크 여성 포로에게는 미군 남성에게 강제로 키스하게 했다는 것, 가족 재회를 들고 사진에 가해자로 나왔던 미군 여성이 사건 당시 담당 상관이었던 남성과의 상관계로 임신했으며, 그 남성은 가정폭력 가해자라는 사실 등은 거의 알려지지 않았다.<sup>32)</sup>

흔히, 전쟁에서 여성은 전리품(戰利品)으로 여겨지는데, '전리품'을 소비하는 행위, 즉, 전시 강간의 특징은 순간이다. 이는 학자에

대한 공격을 통한 남성 연대의 확인이다. 전시 강간은 종종 관객이 있는 곳에서 이루어지는데, 이는 일종의 승리 의례이기 때문에 볼거리(spectacle)를 강조할 필요가 있기 때문이다. 아부 그레이브 사건은 전쟁에서 점령군이 성폭력을 통해 피점령자 남성을 여성화하는 데 점령군 여성을 동원하여 더욱 수치심을 가중시킨 전형적으로 성별화된 사건이었다. 이 사건은 군대와 군대 밖에서의 여성다움(여자), 남성다움(남자)이라는 일상적 상징 체계의 의미 작용이 없다면 일어날 수 없는 일이었다. 특히, 가해 미군 여성은 가해 남성에 비해 지나치게 언론에 노출되었는데, 이 자체가 전통적인 여성성을 위한 여성에 대한 대중의 호기심, 여성 혐오로, 젠더의 작용을 설명해준다. 이 사건에서, (미 여군을 포함) 미군이 침략한 것은 이라크의 남성성이 아니라 이라크를 여성화함으로써 여성성을 침략한 것이다. 즉, <평화 만들기>가 분노한 미군의 이라크 남성성 퇴출은 피해가 아니라 오히려 가해 구조의 일부이다.

2003년 6월, <고(故) 윤금이 씨 주검 사진 게재에 반대하는 여성주의자 네트워크>는 미군 범죄를 고발하기 위해 고 윤금이 씨의 주검 사진을 거리에 게시한 '여중생 병대위'를 비판했다(미군에게 참혹하게 살해된 고 윤금이 씨 주검 사진은 전교로 소속 교사의 수업 시간에서도 '반대를 위해' 활용되어 많은 눈물이 떨어졌다). <평화 만들기>에 실린 사진은 실제로는 미군에 의한 이라크인 학대 사진이라고도 볼 수 없는 관객의 반응을 자극하는 '지금 모르노' 사진이었지만, 한국의 사회 운동에서 '대의를 위해' 여성 비화적, 혐오적인 재현물을 게재하는 것은 어제 오늘의 일이 아니다.

잘 보여준다. 그녀는 살아서는 '진보' 남성들도 침을 뱉는 '가장 더러운' '알코올'이었다가, 죽어서야 '순결한 민족의 누이', '우리의 딸'이 되었다. 이러한 사실은 남성 중심적 사회운동의 논리가 자기 모순과 위선에서 자유롭지 않으며, 이들의 갑수성과 일상 문화가 일반 남성 대중문화와 크게 다르지 않다는 것을 보여준다.<sup>60)</sup>

주한 미군에 의해 희생된 두 중학생을 위한 추모 촛불 시위에서 열창된 (Fucking USA)라는 노래도 같은 경우이다. 이 달론의 전제는 여성은 fuck 할 수 없다는 것이다. fuck의 주제는 남성이다. 한국 남성이 이 노래를 열창하는 것은, 그간 한미 관계에서 학자였기에 여성으로 간주되었던 자신의 성별화된 타자성을 극복하고 남자가 되고 싶기 때문이다. 강간어른 세스는 미국을 fuck 하게 되면, 한국은 남성이 되고 미국은 여성이 된다. 이런 논리에서 성폭력은 여성 인권 침해가 아니라 국가 간 갈등의 지표가 된다. 한국 여성이 한국 남성에게 성폭력당하는 것은 '개인적'인 일이지만, 미국 남성에게 성폭력당하는 것은 민족 모순의 결과로 정치적 사건이 된다. 때문에 윤금이 혹은 한국 여성은 미군에게 성폭력을 당해야만 성폭력으로 인정받고 '보호'받으며 '정치적' 희생자로 간주된다. 그런데 (Fucking USA) 달론은 그 '보호'가 한국 남성이 한국 여성을 직접 보호함으로써 가능한 것이 아니라, 한국 남성이 미국 여성을 강간함으로써 가능하다는 논리다.

결국 남성은 한국 남성이나 미국 남성이나 모두 강간할 수 있는 권력을 갖지만, 한국 여성이나 미국 여성의 몸은 남성 집단 간 싸움의 대리 전쟁터로 제공된다. (Fucking USA)의 논리는 바로 르완

다의 이라크 침략 전쟁에서, 후세인의 비참한 사진 전시에 대한 이라크인들의 격렬한 분노와 거부감에서 보여지듯이, 정치적 선전에서 남성 인물 전시는 거부감을 초래하지만 여성이 전시되는 것은 쾌락을 생산한다. 여성과 남성의 이미지가 각기 다른 방식으로 생산, 소비되는 것이다.

기지촌 여성이 잔인하게 살해된 주검 사진은 반미 의식을 고양시키기 위해 전시되는 것이 아니라, 그녀가 힘 없는 '배운 여성'이었기 때문에 전시되는 것이다. 대통령이 잔인하게 살해된 사진은 거리에 전시되지 않는다. 때마다 2천여 건씩 발생하는 주한 미군 범죄 피해자 중 남성 피해자의 사진이 그런 식으로 전시되지 않는 다. 여성주의 세력의 지속적인 항의에도 불구하고 고 윤금이를 사진이 전시된 것은, 사회적 약자의 피해를 개인의 인연이 아니라 민족적 분노를 촉발시키는 수단으로 동원하는 것이다. 다시 말해, 기지촌 배운 여성의 주검 사진 전시는 그녀를 한국인의 범주에서 제외하여 여성의 인권과 민족의 이해를 대립시킨 결과다. 여성을 타자화하여 민족의 범주에서 제외하는 이러한 방식의 평화운동은, 민족 전체가 참여하는 '절제한' 반미 투쟁을 불가능하게 할 뿐 아니라 평화를 지향한다고 볼 수도 없다.

기지촌 여성으로 윤금이가 살았던 삶의 모순과 억압(성매매, 성차별)은 전혀 문제화되지 않고, 미군에게 죽었다는 사실만이 중요한 이슈가 된다. 생전에는 인간/민족의 범주에 들지 못하다가 미군에게 죽음을 당한 후에야 민족의 성원이 되는 기지촌 여성의 현실은, 남성의 이해 관계에 따라 여성의 삶이 죽음으로 전환되는 과정을

다. 구(舊) 유고, 동티모르 등 모든 무력 갈등에서 희생되는 여성에 대한 집단 강간의 면피부였다. 이러한 남성 이데올로기에서 여성은 '인간'이 아니라 남성 국가가 소유한 기호(icon), 상징, 한반도, 가족, 민족 그 자체가 된다. 그러므로 강간하는 남성과 입장에서 여성을 강간하는 것이 아니라 적국을 강간한 것이 된다. 1차 세계대전 당시의 전쟁 폭력 포스터들은 국가 지체를 여성의 몸으로 간주하여, 독일이 "벨기에를 강간했다."며 연합군 동원 논리를 만들었다. 이렇게 국가가 여성의 몸이라는 남성 논리는 1992년 윤금이 투쟁 당시에도 그대로 재현되었다. 당시 수많은 응원물들은, "미국이 한반도(윤금씨)를 강간했다.", "윤금이 몸에 뿌려진 화이트이(세제)는 한반도에 뿌려진 미군의 정액이다."라고 주장했다.

(Fucking USA)는 한국 남성도 미국 남성처럼 여성을 강간하고 싶다는 미국 남성에 대한 동일시 욕망, 남성 연대이지, 반미가 아니다. (Fucking USA)가 주장하는 또 다른 중요한 논리는, 한국인으로서의 정체성과 남성 주제성이 매우 실적인 합의를 지니고 있다는 것이다. 한국인이 되는 것, 남성이 되는 것은 모두 미국 여성이든 한국 여성이든 여성과의 섹스(강간)를 통해 성립된다는 것이다. (Fucking USA)는 10대 남성들이 남성성을 획득하는 집단적 통과 의례로 윤금을 행하는 것, 군대 입대 전 '진정한 남자 되기'(총과 박지르기) 과정으로 성 구애 행위 폭력과 같은 남성 일상 문화의 연장선에 있다(총과 박지, 박지라는 말의 은유는, 마치 개별적 경우처럼 남성에게 섹스가 성인지기의 완성 수단이라는 것을 의미한다).

군대 내부의 여군에 대한 성차별, 성폭력과 남성 동성 간 성폭력 피해자에 대한 여성화는, 여성의 군 참여에 상관없이 군대 자체가 남성성 승화와 남성 연대를 위한 조직임을 보여준다. 한국에는 1962년에서 1972년까지 '머스 여군 선발 대회'가 있을 정도였으며, 1984년에 중사 이상, 1988년에서야 기혼 여군의 출산이 허용되었다.<sup>34)</sup> 이후 사회 전반의 민주화와 여성운동의 발전에 따라, 2005년 6월 현재 여군 장교와 부사관 수는 3,701명에 이르렀지만, 여전히 간부 정령 대비 2.23퍼센트에 불과하다. 국방부는 2030년까지 전체 간부의 5퍼센트를 여성으로 구성하는 것을 목표로 하고 있다. 그러나 전대에 대한 문화적 관념이 변화하지 않은 상태에서 여성이 '진정한 군인'이 되는 것은 불가능하다. 군대 내 여성 인력은 대부분 간호, 전산 같은 이른바 '여성 직종'에 격리되어 근무한다. 예를 들어, 국군간호사관학교의 여군들은 군인이 아니라 '병사들의 어머니'로 간주된다. 여성은 전방이나 전투 지역에서 근무할 수 없으며, 여성이 전차를 타면 전차가 내려앉는다는 군대 내 습기 때문에 포병이나 기갑 분야에도 배치되지 않는다. 최근 해군은 합성 병과를 여성에게 개방했지만 육군은 아직도 기갑, 포병에 여군의 지원을 제한하고 있다.<sup>35)</sup>

군대에서 일하는 여성, 군인들이 숭상하는 여성 이미지는 가부장제 사회가 여성을 성을 기준으로 분류하는 '어머니' 아니면 '장녀'의 재현에서 크게 벗어나지 않는다. 군대에서 일하는 여성들은 업

무 내용이나 계급에 상관없이 '배운 여성' 취급을 받는 경우가 많다. 군대가 남성의 공간이기 때문에 거친 남성을 사야 사는 여성들(특히, 낮은 계급일 경우)은 '꼴려도 되며', 군대에 들어온 여성은 이미 그것을 각오한 여성이라고 생각하기 때문이다. 미국에서는 공군에 근무하는 여성들을 공군(women's air force)이 아니라 '장녀(women's all fuck)'라고 부른다. 이러한 현상은 젠더와 계급의 관계를 보여주는 것이기도 한데, 전투에 종사하지 않는 비전투 종군자(camp followers)의 전형적인 이미지는 가난한 여성이다. 존중받고 보호받아야 할 규범적인 여성성을 대표하는 중산층 여성은 군대에서 하드코일을 할 이유가 없다. 때문에 남자를 종에서 살기로 작정한, '고귀함을 잃어버린' 가난한 여성들은 할부로 대체도 상관없으며, 이들에 대한 성적 비하는 남성 군인들의 성 정체성 확립과 남성 연대를 확인하는 중요한 수단이 된다.

가부장제 사회에서 정치적, 군사적 갈등은 정치적 주체인 남성들 사이에서만 발생하는 것으로 여겨진다. 여성은 비정치적인, 비역사적 존재로 간주되기 때문에, 전선(戰線)의 개념은 남성 대 남성의 관계를 전제한다. 여성 대 남성은 전선을 구성하지 못한다. 여성 군인을 전투에 배치하면 군대로서는 감당할 수 없는 문제들이 발생하는데, 여성이 저지 포로가 되거나 성폭력당할 경우 남성 국가는 치명적인 실리적 타격을 받기 때문이다. 전장에서 여성의 존재는 실적 추문을 일으키거나 군의 일상불편함을 발생한다고 여겨지고, 이성과 감성의 근대적 이분법과 이러한 이분법의 실체화된 이미지로 인해 전장에 여성이 있으면 비이성적 상황이 발생할 것이라고 상상

한다. 무엇보다 가장 중요한 이유는, 남성성은 여성에 대한 비하와 혐오를 전제로 구성되기 때문에, 후방에서 남성의 보호를 받아야 할 여성이 남성과 참호에 같이 있는 것은 남성의 자아를 짓밟는 다.<sup>36)</sup> '내가 기갑병장 이리려고 군대에 왔다.' 여성이 전투직에 종사하는 것은, 그 자체로 남성 정체성을 위협하는 실역할 과제를 의미한다.

한국 남성들의 군 입대는 일종의 2차적 오이디푸스 단계로의 진입을 의미한다. 군대는 어머니나 여인의 보살핌을 받던 '여성적인' 일상 세계와 이별하고, 남성 연대를 위해 본격적으로 아버지의 세계로 진입하는 미지로의 여행이다. 군대는 남성성을 훈련하는 곳이기 때문에, 군대가 요구하는 이상적인 남성에 도달하지 못한 남성은, 여성화 혹은 비(非)남성화된다. 단체 기합이나 폭력에 적응하지 못한 병사는 선배로부터, "xx년, 똑바로 못 서!", "오빠가 안 아글게." 같이, 여성으로 취급받는다. 그리고 장래 남성이나 '발휘병' 등 '정상적인' 군 복무를 하지 않은 남성은, '남자 구실 못하네', '성적으로 문제가 있는 남자'로 의미화된다.

2004년 국가인권위원회가 한국성폭력상담소에 의뢰한 군대 내 성폭력 실태 조사는 군대 성폭력이 일반적 상식보다 훨씬 더 심각함을 보여준다. 음모 응답자 671명 중, 직접 피해 경험 있다고 응답한 사람은 103명으로 전체의 15.4퍼센트, 직접 가해 경험이 있다고 응답한 남성은 48명으로 7.2퍼센트, 군대 내 남성 간 성폭력을 목격하거나 들은 경우는 166명으로 24.7퍼센트였다. 성폭력은 비

가시화되고 축소 보고된다는 사실을 감안하면, 실재는 이보다 더 많을 것이라고 추정할 수 있다. 전체 가해 건수 중 피해를 입은 병사가 다시 가해를 하게 되는 경우도 83퍼센트로 매우 높은 비율을 보였다.

권인숙, 김현영 등의 지적에 의하면, 군대 내 남성 간 성폭력 가해자는 동남과 달리, 동성애자가 아니다. 오히려 동성애자는 피해자 그룹에서 더 많이 발견된다. 남성이 두려워하는 것은 동성애 자체가 아니라 특정 형태의 동성애이다. 능동적인 동성애는 남성을 불안하게 하지 않는다. 남성 사회에서 보통 동성애자라고 하면, 실제로 남성을 사달하는 남성을 의미하는 것이 아니라, '수동적인 남성', '계급에 같은 남자', '호모', '동성연애자' 등, 여자 같은 남자를 의미한다. 남성 문화에서 능동적인 동성애는 남성의 힘을 보여주는 수단이지만, 수동적인 동성애는 굴욕의 상징이다. 남성에게 성적 공격을 하는 남성과 당하는 남성 사이에는 자제/종속, 남자다움/남자다움을 잃음(여성화), 권력의 획득/권력의 상실 등의 의미가 만들어진다. 군대에서 상대방의 성기를 만지는 것은 후임병을 통제하기 위한 것이다. 그래서 전쟁시, 상대 남성을 완전히 굴복시킨다는 의미로 상대방 여성을 강간하거나 남성의 성기를 절단하여 전시하는 경우가 많다. 남성의 신체 중 성기는 권력과 힘의 상징이기 때문이다. 성기에 대한 탈취와 놀임, 강제 침투는 상대를 무력화하는 수단이 된다. 고대 이라크 사회에서는 남성이 항문 강간을 당하면 재변만 있는 것이 아니라 여성화된 자로서 시민권까지 박탈당했다. 군대뿐만 아니라 동성 사회(homosocial), 남성들만 있는 공간에

서 벌어지는 권력 투쟁은 언제나 성적인 의미를 동반한다. 미국 중서부의 남학생 사교 클럽에서, 신참들은 상급생이 될 '형제들'에게 여러 가지 방식으로 성폭력당한다. 이 성폭력 중에는 언어폭력도 포함되는데, 신입생들은 처음 일주일간은 '작은 여자애', '소녀들', '여자 같은 겁쟁이'로 불린다. 이 기간 동안 신입생들은 전형적인 여성의 모습을 과장되게 보여줄 것을 요구받는다. 교도소 안의 성폭력도 마찬가지다. 1989년 미국에서는 남성 재소자의 30퍼센트가 남성에게 성폭력당했다는 보고가 있다. 한국은 공식 통계는 없지만, 문학 작품이나 수기 등에는 교도소 내 성폭력이 종종 등장한다.

군사주체는 여성 혐오를 근거로 형성되지만, 동시에 군대는 반드시 여성, 여성의 성, 권력의 작용을 필요로 한다. 남성 폭력은 매우 성적인 현상이다. 국가 기관이든 적군이든 집안에서든, 남성이 여성을 고문할 때, 주로 고문은 여성의 생식기와 가슴에 행해진다. 전투 중의 병사들이 적군을 교수형에 처할 때, 발기와 사정(射精)한다는 보고 역시, 이러한 남성, 여성일리아 메카니즘을 설명해준다. 미사일과 폭탄, 각종 기념탑이 남근의 형태를 띠는 것은 주지의 사실이다. 걸프전 중 미국의 항공모함 케네디호에 승선한 폭격기 조종사들은 민간 목표물을 파괴하고 군인과 민간인들을 살해하기 위해, 출전 직전 포르노 영화를 보았다.<sup>60)</sup>

남성에게 섹스나 포르노그래피는 폭력, 권력, 정치와 같은 공적 영역에서의 활동이 야기하는 긴장을 견딜 수 있게 해준다. 이처럼 가부장제 성문화의 특징 중 하나는 남성에게는 폭력과 성(sexuality)의 구분이 모호하다는 것이다. 남성 문화에서 강간은 대

개 '재렬한 섹스' 풍으로 여겨지기 때문에, 이성에 섹스와 성폭력은 이질적이거나 반대 개념이 아니라 연속선상에서 행해지고 수용된다. 남성의 섹스는 폭력, 분노, 스트레스와 동반 상승한다. 남성의 성적 오르가슴과 폭력은 동일한 생리적 현상을 공유하는데, 한편으로는 욕망을, 한편으로는 공포를 추구한다.

가부장제는 여성 혹은 '장녀'에 대한 혐오 살인과 섹스(강간) 후 여성 살해(femicide)의 역사이기도 하다. 남성은 살인 후 섹스하거나 섹스 후 살인한다. 폭력과 살인의 성애화(eroticization)와 오락화는 일상 문화를 구성한다. 폭력을 섹스로 재현하는 인터넷 동영상, 여성의 뒤통수에 건충을 거는 제 성기를 삽입하는 남성을 그린 만화(1983년 5월호 <엔트하우스>)들이 넘쳐난다. 1999년 미국 플로리다주 리틀본의 콜럼비아 고등학교 총기 난사 사건 당시, 하워드 스텐이라는 저명한 방송인은 방송에서, "정말 잘 빠진 여학생들이 손을 위로 올린 채 밖으로 허겁지겁 빠져 나오더군요. 그 정도 소녀들이라면, 그 녀석들이(총기 살해범) 섹스를 하려고 했겠지요? 만일, 당신이 모든 애들을 죽이고 자살할 생각이라면, 죽기 전에 그런 놀란 애들하고 섹스라도 한번 해야 하는 것 아닌가요?"라고 말했다.<sup>61)</sup> 평소 자신을 '브랜치코프 마피아'라고 자칭했던 남학생 두 명이 9백여 발의 총탄을 쏘아 학생 12명과 교사 1명을 죽이고, 그 자리에서 자살한 콜럼비아 고등학교 사건에서 가해 남학생들은 평소 '호모'라고 놀림받았는데, 동료들은 이 사실을 사건의 원인 중의 하나로 보았다.<sup>62)</sup> 이들의 범행(폭력성)은 '호모'가 아남을 증명하기 위해, 다시 말해, '제집에가 아남을 증명하기 위함'이라는 것이다.

충을 보는 것, 과녁을 맞추는 행위는 보는 행위다. 미술에서 원근법은 인식 주체인 개인의 동장과 함께 발생하였는데, 근대적 의미에서 이러한 보는(인식) 주체는 백인 남성을 지칭한다.<sup>63)</sup> 전통적으로 남성과 여성의 관계에서 보는 사람, 재현하는 주체는 남성이며, 보이는 사람, 재현의 대상은 여성이었다. 보는 주체가 남성일 때 보이는 대상, 타자는 보는 주체를 기준으로 차이가 구성되는데, 권력에서 가장 두드러진 차이는 섹스라고 간주되기 때문에, 보이는 대상은 성애화된다. 사적(射擊), 사정(射精), 무사(殺射), 촬영하다(shoot)는 모두 '쏘는' 뜻을 포함한다. 일상적인 연설에서 그리고 영화 <알 포인트>에서도 사진을 '찍다', '박다'라고 하는데, 이 역시 상징적인 함의를 담고 있다. 허틀러는 연설을 듣는 청중이나 저자야 할 조국을 '여자'라고 주장했고, 열정적인 연설을 "오르가슴에 이른다", "정직한 장녀와도 같아서 그녀를 사랑하게 되면 그녀가 너의 머리를 물 것이다." (이는 여성의 질이 이빨처럼 남성의 성기를 물어 삼켜버릴 것이라는 'vagina dentata' 신화의 재연이다) 등의 말을 남겼다.<sup>64)</sup> 이는 단순한 비유가 아니라 남성 주체가 대상과 맺는 관계가 얼마나 성별화, 성애화되어 있는지를 보여준다.

고대부터 전쟁과 섹스는 하나의 역사였다. 군산(軍山) 마르스와 미의 여신 비너스는 인류사 전반에 걸쳐 손을 잡아 왔다. 로마 제국에서부터 공황은 군대와 함께 발전해 왔다. 군대에서 미션은 보편적인데, 그중에는 섹스와 관련된 것이 많다. 전투 전의 성교가 부상을 피하게 하는 효과가 있다거나, 여성을 정복하고 전쟁에 나가면 불사신이 된다는 믿을 등이 그것이다. 2차 세계대전 당시 일본군

중에는 '위안부' 여성들의 체모나 개인 소지품을 무적으로 지닌 병사들도 많았다.<sup>65)</sup>

이처럼 섹스는 군대의 사기에 결정적이다. 여성과 섹스가 남성의 긴장을 풀어줄 뿐만 아니라, 더 중요한 점은 군대 내부 남성들 간의 계급 갈등과 이로 인한 불안과 폭동의 가능성을 완화, 약화시키기 때문이다. 여성은 남성 정치학의 종려 흡수대다. 가장 낮은 계급의 병사라 할지라도, 여성에 대해서만큼은 '지배자'가 될 수 있으며, 섹스를 통해 주체가 될 수 있기 때문이다. 또한, 성애에는 성폭력이라는 여성과의 '섹스' 금지는, 군대 내 동성애를 앞장한다고 여겨진다. 이는 군인 중 일부를 여성화할 위협이 있기 때문에 전력의 손실로 이해되어, 철저히 통제해야 하는 것이 된다. 2차 세계대전 당시, 몇몇 나치 지도부가 군대 내 동성애의 파괴성에 대한 공포 때문에, 파시즘 정권의 순결 이데올로기에도 불구하고 군대 내 성애와의 필요성을 강조한 것<sup>66)</sup>도 이 때문이다.

이처럼 여성 없이 존재하는 군대는 없다. 2차 세계대전 말기 일제는 연합군의 폭격을 피해 깊은 동굴 등에 숨어 지내면서도, 중군 위안부들을 그런 대피소까지 끌고 다녔는데(물리치는 본부), 이는 중군 위안부가 전쟁 스트레스를 풀기 위한 존재, 전쟁의 부산물이 아니라 전쟁을 구성하는 핵심 제도라는 것을 보여준다. 베트남전에서 미군이 사용하던 라이터에는 "필자의 이름 아래 사람을 죽이는 것도, 여자를 강간하는 것도 병사의 특권이자 임무이다."라고 새겨져 있었다.<sup>67)</sup> 성애에, 성폭력과 같은 군대의 여성에 대한 조직적 성적 수탈은 전의(戰戢) 고갈 수단, 참전이라는 희생에 대한

보상 행위, 불안, 분노와 공포의 '하수구'로 기능하여 폭력을 합법화하는 군사주의를 뒷받침한다.<sup>70)</sup>

1945년 미군 주둔과 함께 시작된 한국의 기지촌 시대에는 1986년 기지촌 여성운동 단체 '푸레방'이 설립되면서 본격적으로 여성운동의 의제가 되기 시작했다. 하지만 지난 20여 년 동안 기지촌 성매매에 대한 한국 사회의 논쟁은 기지촌 성매매가, '인종 모순으로 인한 것이냐, 성 모순으로 인한 것이냐?'에 머물러 있었다. 군대가 전대의 산물이며, 폭력과 섹스가 결합한 제도라는 것을 고려한다면, 기지촌은 이미 그 자체로 성별화된 공간이다. 군대 내 성매매를 '위안'이나 '혹식' 등의 용어로 표현하는 것은, 정치적 권력 행위로서의 성폭력 문제를 '신체의 요구'라는 생물학적 주제로 이동시켜, 가해 남성의 책임을 비가시화하고 여성의 고통을 주변화한다.

### 남성 연대 대신 타자와의 연대를

한국은 군대에서의 폭력 문화 습득이 바람직한 사회화 방법으로 간주되는 사회이다. 2004년 4·15 총선 즈음, 각 정당 공천자의 경력 이력 여부를 검증한다는 '출 바본 적 없는 후보 114명'이라는 제목의 신문 기사들은, 한국 사회의 군사화된 의식 세계를 단적으로 표현하고 있다. '출을 쓴다'는 살상 행위를 마치 정치 지도자의 '도덕성'의 지표이자 '정당 규범'인 것처럼 전제하는 이 같은 언어는, 생명에 대한 무감각과 병역 의무 '조식' 갖지 못한 사람들에 대한 차

별을 정당화한다. 물론, '평등'의 차원에서 병역 의무를 회피한 특권층 남성에게 대한 비판은 매우 중요하지만, 그것을 '출을 쓴 경험'이 없는'이라는 식으로 말할 이유는 없으며, 이러한 표현은 여전히 국민을 '군대 가는 남성'과 '안 가는 남성'으로 분류하는 남성 중심적 시각이다.

정유진의 지적대로, 군대는 속살상 그 자체로는 독립성, 완결성을 갖기 어려운 불안정하고 위험한 조직이다. 타자의 존재를 생존 근거로 삼고 있기 때문에 타자에 의존할 수밖에 없으면서도 타자를 억압하기 때문이다. 군대로 인한 여성에 대한 폭력과 차별, 훈련 과정에서 필연적으로 발생할 수밖에 없는 사고와 환경 파괴, 범죄 등은 군대가 존재하는 한, 늘 예정되어 있는 사건들이다. 군대와 군사적 폭력은 성차별주의와 장애인 차별, 성적 소수자 혐오, 인종주의에 의해 구성된 일상과 밀접하게 관련되어 있다. 그러므로 군대를 성찰하는 것은 곧 우리 사회의 모순과 직면하는 일이며, 그중에서도 전대와 계급이 교착되어 드러나고 있는 일상 문화의 남성성에 관한 문제이다.

전쟁과 군대는 성별화된 제도이자 남성들 간의 계급 정치다. 평화를 위해 전쟁이 불가피하다고 주장하는 지배 계급 남성의 이들은 군대에 가지 않는다. 이들은 전쟁으로 돈을 벌고 권력을 얻는다. 결국 전쟁에 참가한 혹은 끌려간 남성은 전쟁의 이익과 무관하다. 안타까운 것은 전쟁의 피해자이자 가해자였던 한국의 베트남전 참전 군인들이 자신을 사회적 주제로 만드는 방식이다. 그들은 자신이 베트남전에서 저질렀던 반인도적 행위를 보도한 신문사에 난입해

거품을 부수는 것으로 주제가 된다. 군 가산제 폐지론에 화가 난 남성들은 전쟁 징병제를 문제삼는 대신, 2등 국민으로 군대에 가지 못한 여성이나 장애인을 불리함으로써 피해를 보상받으려 한다.

중일 전쟁 시기 난징대학살에 참가하여 생체 실험, 총군 위안부 동원, 민간 학살을 주도한 일본의 참전 병사 중 일부가 평화운동가로 활동하는 경우<sup>71)</sup>나, 자신이 경험한 살인, 인간의 추악함, 공포를 풀러내기 위해 고통을 기억하고 그에 대해 글쓰기를 멈추지 않는 베트남의 참전 작가 바오 닌<sup>72)</sup> 같은 사례가 한국 사회에는 그리 많지 않다.

지배 세력에 의해 군대나 전쟁에 끌려간 일반 남성들은 '용병, 희생자일 뿐이며 '진짜' 문제는 제제나 구조에 있다고 보는 '거시적' 시각은 계급 원인의 단순한 논리이며, 많은 남성들이 피해자이자 행위자가 되는 현실을 제대로 볼 수 없게 만든다.<sup>73)</sup> 명령한 자는 명령한 자의 책임이 있고, 실행한 자는 실행한 자의 책임이 있는 것이다. 군대나 전쟁터에서 "살아 있는 인간을 때루하라"는 식의 명령을 내리는 병사도 있고, 명령 아상으로 과잉 수행하는 병사도 있다. (비인간의 명령에 대한 이 저항도 단호하게 명령을 거부하는 '남자 다들' 사람이어서 가능한 것이 아니라, 손이 떨려서 하지 못하는 나약한 사람이 되는 것을 피해야 한다.)

군대와 전쟁을 경험한 한국 남성들에게 '해방대 문화' 외에는 없는 것일까. 군사주의는 성차별을 발판으로 한 남성들의 계급을 초월한 남성 연대로만 작동 가능하다. 군 제도에 동원되는 퍼지계 계급 남성들이 자신의 남성성을 성찰하여 지배 계급 남성과의 연대와

동일성 욕망을 극복하고 여성들과 연대할 때, 군사주의에 대한 사회적 문제 제기가 시작될 수 있을 것이다.

1997년 당시 집권당(신한국당)의 대통령 후보인 이회창의 아들 정철환씨와 관련된 의혹은 병역 비리에 대한 한국 사회의 축적된 분노를 보여 주었다. 돈 있고 백 있는 이들은 다 빠지고 힘없는 이들만 군대에 가는 불평등한 사회 현실에 대한 공감대가 한국 사회에서 어느 정도 깊게 자리 잡혀 있는가가 단적으로 드러난 것이다.

한편 1999년 12월 23일 헌법재판소의 군형 남성을 위한 가산형 제도에 대한 위헌판결은 남성들의 격렬한 반발과 소수 당사자나 위헌판결을 옹호하는 여성에 대한 미녀사냥식의 대응을 낳기도 했다.

이 두 가지 사건은 서로 다른 이슈를 다루고 있다. 영역 비치는 불법적 또는 특권적 힘에 의한 장질 면제자를 낳게 하는 사회 부조리에 대한 문제로, 군가산점 문제는 군필 남성의 희생에 대한 사회의 보상 문제로 부각되었다. 그러나 두 사건은 깊게 성별화되어 있고 서로 연결되어 있다.

이회창 대통령 후보 아들의 병역기피를 둘러싼 반응은 한국 사회의 세 가지 기본 전제를 보여 준다. 첫째, 모든 건강한 젊은 남성은 국가 방어의 의무를 다할 의지를 가지고 있어야 한다는 것이다. 둘째, 모든 남성

[illegible]

은 국가 발어의 의무를 지는 데 있어 평등하게 취급되어야 하며, 셋째, 모든 아버지는 아들들이 그 의무를 다하도록 격려하고 책임질 수 있어야 한다는 것이다. 이는 단순히 이 사건이 사회적 불평등만의 문제를 다루고 있는 것이 아니라 남성성, 부성의 내용적 구성에 별개의무가 깊게 관계하고 있다는 것도 보여 준다.

또한 기독교운동의 영역기피가 공개적으로 가시화되면서 형성된 군대를 가는 이들의 사회적 약자 의식과 깊어진 보살 의식은 군가산점 논란의 감정의 화약고 역할을 하였다. 군가산점 논란은 군별 남성의 보살뿐만 아니라 군대 경험을 통해 형성된 광범위한 남성 연대와 여성의 행동에 대한 요구를 근본적으로 인정할 수 없는 공통의 남성적 근거가 뿌리 깊게 자리 잡고 있음을 보여 주었다. 두 사건 모두 엄청난 사회적 폭발력을 가졌고 많은 한국인의 감정이 깊게 개입된 채로 진행되었다.

이 두 사건의 폭발력이나 놀라움 정도의 민감함은 정병제가 한국 사회에서 차지하고 있는 핵심적 위치를 시사한다. 정병제가 사회의 핵심적 위치에 있다는 것은 그 사회의 군사화된 정도를 보여 주는 좋은 기준이다. 그리고 이 핵심적 제도와 경험이 뚜렷이 성별화되어서 진행되어 왔다는 것은 한국 사회의 여성 차별적 제도와 문화에 미치는 정병제의 영향이 결코 적지 않음을 여아거한다. 이 장에서는 이 두 사건을 둘러싼 반응, 최근에 드러나는 징집 관련 이슈들, 전 여성 학생 운동가들의 인터뷰, 징집과 관련된 연구들에 대한 분석을 활용하여서 정병제가 한국에서 갖는 의미를 분석하고 그 속에서 깊게 뿌리내린 성별화된 군사주의의 심층을 같이 진단해 보고자 한다.

## 2. 도전받지 않아 온 제도

전쟁과 여성에 대한 연구를 한 김현아는 "지금까지 한국인에게 '국가 안보'는 모든 가치의 최우선에 놓이는 것이었으며, 어떤 논리도 제압할 수 있는 최고의 판단 기준이었다."라고 분석한다. 60년 이상 지속되고 있는 분단 상황과 식민지 경험 이후 강화된 약소국으로서의 절박한 방어 의식은 군사적 국가 방어를 최우선시하는 정책과 이에 대한 논쟁이 가늘지 않은 문화를 낳았다. 정병제의 역사는 이러한 실체를 잘 보여 준다. 한국의 징병제는 1949년 8월 이승만 대통령에 의해 병역법이 통과되면서 시행되었고, 1950년 3월 잠시 폐지되었다가 1951년 다시 부활되어 국군의 정원을 계속 늘려, 1954년에는 현재 정원인 69만 명과 비슷한 65만 명으로 늘어났다. 이후 복무 기간이나 병역기피에 대한 처벌법 등이 바뀌어 온 것 외에는 별 변화 없이 현재까지 유지되고 있다. 단순히 제도의 변화가 없었다는 것뿐만이 아니라 한국의 징병제는 병역 비리에 대한 잡음 외에는 큰 대중적 논란 없이 유지되어 왔다. 현재 징병제를 유지하는 나라 76개국을 모두 비교하여 일반화시킬 수는 없지만 징병제의 유지 여부가 다양한 국가에서 뜨거운 잡자 노릇을 하곤 하는 현실과 비교해 보면 한국의 논란 없음은 예외적이다. 이 논란 없음은 양심적 병역거부

1. 조지 워싱턴 George Washington 미국, 영국, 프랑스와 함께 18세기 중반에 북아메리카에서 독립전쟁을 일으킨 인물로, 미국의 초대 대통령으로 재임하였다. 그는 1775년 7월 3일 마사추세츠에서 태어났으며, 1795년 12월 11일 사망하였다.

와 관련해서도 두드러진다. 한국의 양심적 병역거부는 두 가지 특징을 가진다. 첫째는 철저적 음지에서 진행되어 왔다는 것이다. 그동안 '여호와의 증인' 신도들과 적은 수의 '제7일 안식교회' 신도들이 종교적 신념에서 매년 700여 명의 병역을 거부하여 그동안 1만여 명이 처벌을 받아 왔다.' 음지화된 중요한 이유는 여호와의 증인이라는 종교 집단이 사이비 종교 혹은 이단으로 의면당하면서 같은 국민의 문제로 받아들여지지 않았던 이유가 크지만, 양심적 병역거부가 정당인(?)에게 선택 가능한 일로서 상식되지 않았던 점에서도 영향을 미쳤다고 본다. 이런 경향은 양심적 병역 거부의 두 번째 특징인 종교적 이혼 와에는 양심적 병역 거부자의 역사가 짧고 수가 미미한 현실에서도 드러난다. 여호와의 증인이 아닌 경우로서 정치적 이유를 띠면서 병역거부를 한 경우는 2001년 불교 신자이면서 평화 운동가인 오대양이 처음으로, 그 이후 10여 명의\* 비종교적 양심적 병역 거부자가 나왔다. 매년 징병제로 군대에 가는 남성이 25만 명이고, 양심적으로 병역을 거부하는 이들이 선택할 수 있는 대체복무\* 등의 대안이 거의 마련되어 있지 않아 온 상황이다. 그런데도 양심적 병역거부가 전혀 없다가 최근에 아주 소수의 병역 거부자가 생겼다는 것은 놀랄 만하

목장이다.” 이석태는 소수자를 중 동성애 “보다도 양성적 병역거부가 더 늦게 등장했음을 지적한다.” 비약하자면 동성애 거부 정신(homophobia)보다 병역거부 기피 정신이 한국 사회에서 더 뿌리 깊었다고도 해석할 수 있다. 양성적 병역거부는 거부자들의 존재보다는 2004년 5월 21일 종교적 신념에 의한 병역거부 무죄 선고가 훨씬 큰 파장을 일으켰다. 파장의 이유는 5월 27일 고법 판결의 판결문에서 잘 드러났다. “이념적 대립으로 남북 분단과 군사적 대치라는 현실적 위협이 상존하는 상황에서 대체복무를 포함한 양성적 병역거부를 인정할 경우 병역 거부자가 급증해 국가 안보를 위태롭게 할 우려가 있는 점 등에 비추어” 양성적 병역거부를 인정할 수 없다는 것이다. 무죄판결이 병역기피를 확산시켜 국가 안보를 흔들 것에 대한 두려움이 파장의 중요한 이유가 된 것이다. 같은 해 7월 15일 대법원은 종교적 신념에 의한 병역거부를 인정할 수 없다고 무죄의 청을 기각했다.\* 2005년 8월 26일 헌법재판소도 양성적 병역 거부자의 처벌은 합헌이라는 판결을 내려 양성적 병역거부와 관련된 한국 사회에서의 개념의 변화를 거부했다.\*

역사학자 한홍구는 반군사독재 운동으로서 학생운동이 그렇게 활발했던 1980년대에 어떻게 양심적 병역 거부자가 한 명도 나오지 않을 수 있었을까 반문한다." 많은 학생 운동가들이 군대에 가는 대신 감옥에 가

[illegible]

본 연구는 2014년 10월 1일부터 2015년 9월 30일까지 실시된 제1회 전국 4대 지방선거의 정당별 공약 중 '문화' 관련 공약을 분석하였다. 분석 대상은 정당별 공약 중 '문화' 관련 공약을 분석하였다. 분석 대상은 정당별 공약 중 '문화' 관련 공약을 분석하였다.

\* 본 사업의 수익금 일부는 장애인복지시설에 기부할 예정입니다. 후원하신 금액이 얼마든 좋습니다.

이 사업은 지역 사회의 다양한 사회적 요구에 대한 정책적 대응으로서, 전문 인력 양성에 중점을 두어 지역 사회의 다양한 분야에 대한 전문 인력을 양성하여 지역 사회의 발전에 기여하는 데 목적이 있다.

이 전에서는 물가가 서서히 상승하면서 소비자들은 서서히 저가형 물품을 구입. 2007년에는 물가 상승이 예상되면서 소비자들은 고가 물품을 구입. 2008년 1월 물가 상승이 예상되면서 소비자들은 고가 물품을 구입.

기도 했다. 당시 군대에 가는 것에 대한 두려움은 상당히 컸다. 1980년대 초·중반 운동권 학생에 대한 강제징집은 큰 공포였고, 군대에 가는 것은 '늑대 사냥'의 대상이 될 수 있는 위험한 선택이었다. 현 국회의원이던 이광재는 늑대 사냥이 두려워 군대에 가지 않기 위해 단지를 하였다고 말하고 있다." 1980년대 중·후반 학생 운동권의 민족의식이 북한에의 주체의식과 만나면서 한국 군대는 미국의 용맹이라는 문제의식이 심화되어 1988년 '전방집소반대운동' 등 대학생 군사훈련 거부와 몸짓은 있었다. 그러나 군대에 대한 공포나 한국 군대를 미국의 용맹이라고 생각하는 의식이 양심적 병역거부로 이어지지는 않았다. 한국 사회의 가장 예민한 부분을 건드렸을 때 나타날 수 있는 결과에 대한 두려움 또는 바로 범법 행위자로 처벌되는 것에 대한 염려가 있었을 수도 있다. 그러나 성명서나 각종 운동 이론적 팸플릿에도 징병제나 병역거부에 대한 언급이 없었던 사실을 고려한다면 징병제는 운동권의 가시권 안에 들어와 있지 않았기 때문에 양심적 병역거부의 고민도 대두하지 않았다고 보는 것이 정확할 것이다.

1980년대 학생운동을 한 여성들을 대상으로 한 심층면접에서 질병제의 필요성에 대해서 의견을 물을 때 인정한다는 쪽과 지원제로 바뀌어야 한다는 등으로 의견은 나누어졌다. 그러나 문제는 면접에 응한 상당수의 여성들이 질병제 자체에 대해서 생각해 본 적이 없었다는 것이다.

한은숙은 “정병제에 대해서 생각해 본 적이 없네요. 글쎄, 없어져야 하겠  
죠. 이상하네요. 한 번도 분명하게 그게 어떻게 되어 하는지 생각해 본  
적이 없는 것 같아요. 아마도 정병제에 관해서 뭐 다른 생각을 살았는지  
말하고 세뇌당해 왔었던 것 같아요.” 박영아는 이렇게 말했다. “사실 정  
병제는 있어야 한다고 봐요. 남북한 사이의 군사적 긴장 상태에서는 전쟁  
위험 효과가 있으니까요. 이것에 대해서 생각해 본 적이 없어서, 일반 군  
중들 중 하나인 것 같아. 텔레비전에서 하는 이야기에 영향을 받은 것 같  
기도 하고, 좀 더 많이 생각하고 공부를 했다면 아마도 다른 결론을 내렸  
을 것 같아요.”

생각해 보지 않았다는 것은 정병제 존재의 필요성 여부에 대해 고민을 해 볼 자극을 거의 가져 보지 않았다는 것을 의미한다. 한 사회의 중추기관으로서 존재할 뿐만 아니라 모든 이들의 삶과 구체적인 관련성을 갖는 제도임에도 불구하고 의미화, 연설화가 거의 되어 오지 않은 한국 사회의 정병제의 모습을 단적으로 나타내는 부분이다. 이는 단순히 1980년대 운동권만의 경향은 아니다. 여성학의 연구 대상으로 정병제는 최근에야 일부의 관심 대상으로 떠올랐고, 아직 적은 수의 연구 논문만이 발표된 실정이다.\* 정병제에 대해 의식하지 않고 살아온 이런 현상은 주변의

[illegible]

남자들이 일정한 기간 군대 가는 것과 정치 영역에서 가장 강력한 힘을 발휘해 온 정치군인 중심의 군대라는 조직과의 이미지가 분리되는 현상을 낳기도 한다. 학나희 등 정치장교나 군대 내 핵심 장교들의 인력이나 전 군인들의 사회 요직 독점 등에 대한 관심과 그 영향력에 대한 문제의식은 항상 높았다. 그러나 물리력의 요제로서뿐만이 아니라, 한 사회의 이데올로기 중추 기관으로서의 군대, 수많은 정집자들이 대부분을 차지한 군대는 본적이나 관심의 대상이 되지 않았다. “정병제 자체도 마찬가지이다. 인터뷰 대상자들의 대부분이 가족 중에 군대와 관련된 사람이 있느냐는 질문에 전혀 없다고 대답했다. 아예 면접자 윤미라와의 대화는 사뭇 전형적이다.

— 군대와 관계면던 기록이 있으세요?

윤리관: 생각나는 게 없는데요.

— 군대에 갔던 사람이 한 사람도 없다는 이야기인가요?

윤미라: 아, 우리 허락도 군대 갔었고, 오빠도 발위 했어요. 내가 학생운동 하는 바람에 편하고 좋은 데 있다가 밀려났어요.”

다시 말해서 정치군인으로 이해되화된 직업군인의 삶과 정당한 남  
자들의 경험을 분리시켜 생각하고 군대를 직업군인의 집단만으로 보는 경  
향이 있었다. 이런 현상은 반군사독재 운동이 그토록 직업함으로서 불구  
하고 남성들의 공통된 질서 경험을 사회 다각도에서 의미화하려는 의지를  
박는 데 한 원인이 되었다고 생각한다.

### 3. 민족국가와 전사의 희생

이와 같이 징병제는 법적으로뿐만 아니라 문화적, 이데올로기적으로도 필요성에 대한 상상이 필요 없는 동족 속에서 존재해 왔다. 따라서 그 필요성에 대한 논란 없는 동의에서부터 국가 방어에 대한 절대화까지 짧은 남성이 국가 방어와 의무를 다할 의지를 가질 것에 대한 의미화된 또는 잠재되어 있는 요구는 적지 않다. 즉 짧은 남자들이 개인적으로 군대에 가기를 원하지 않는 현실과, 그것을 이해하지 않고 군대에 가기 싫은 의사를 공개적으로 내지는 집단으로 발할 수 없도록 부도덕하거나 부당한 것으로 만드는 공공의 힘 간의 간극이 존재한다는 것이다. 이 후보 아들의 징집 거부 사건이 알려지자, 한국의 신문들은 좌우의 이데올로기적 차이 없이 거의 같은 논조로 문제를 다루었다. 물론 어떤 신문도 징병제 자체에 의문을 제기하는 논조는 없었다. 기독교를 떠나서 군대 가기를 원

[illegible]

지 않는 한 개인의 욕구라는 측면에서 문제를 바라보려는 신문도 없었다. 한겨레는 사실에서 "정집 때부터 술한 비리가 저질러지는 그런 군대가 갈 할 리 없었고, 이런 인식은 군에 대한 민간의 이미지를 크게 악화시킨 한 요인이 됐다."라며 "그러나 우리가 여기서 분명하게 해 줘야 할 것은 병역 문제가 결코 정치권의 '진흙탕 싸움' 정도로 끝날 일은 아니라는 사실이다. 지금도 휴전선에서 그리고 바다와 하늘에서 성실치 국방의 의무를 다하고 있는 젊은이들 앞에 전상은 남남이 밝혀져야 한다." "라고 국방의 의무의 신성화를 강조하면서 젊은이들의 중요성을 우려했다. 하태훈 교수는 중앙일보 시론에서 "18세에 달한 대한민국 남성들이 '왜 나만 군대에 가야 하나'라는 의문을 품기 시작하여 '어떻게 하면 병역면제를 받을 수 있을까'를 고민한다면 이것이 바로 병역 저항이 아니고 무엇이겠는가." "라며 당시의 일반적 우려를 대변했다.

이것은 최근의 이종국적 논란에서도 재현된다. 이종국적을 소지한 18세 이하 남자의 경우 병역의무를 마쳐야만 한국 국적을 포기할 수 있다는 내용의 새 국적법이 2003년 5월 4일 통과되었다. 이 법이 발효되기 전 한국 국적을 포기하려는 행렬이 이어지고 아들 대부분이 사회 기독교인이나 지도층 자제 또는 그들의 손주라는 사실이 알려지면서 커다란 논란이 일어났다." 병역과 관련하여 국적 포기 문제가 사회적 논란거리가 된 것은 가수 유승준 사건 때부터였다. 2002년 군대를 가지 않기 위해 한국 국적을 포기하고 미국 시민권을 획득했던 당시 인기 가수 유승준에 대해서 법무청은 법무부 출입국관리소에 "병역의무를 회피한 사람이 대중의 인기를 누리고 많은 돈을 번다면 병역의무를 성실하게 이행하고 있는

다른 젊은이들에게 상대적인 박탈감과 소외감을 줄 수 있다."라며 입국 제한을 요청했다." 국가인권위원회도 한국 시민권이 없는 자의 입국 거부하는 입권유전이 아니라며 유승준의 청원을 거부했다." 2003년 5월 인기 그룹 god의 멤버 손호영의 경우는 이종국적 문제가 불거지자 이를 만에 미국 국적을 포기하고 한국으로 귀화하는 절차를 밟고 군대도 가겠다고 선언하여 들끓는 여론을 잠재우려 했다." 병역기피와 기독교인의 특권적 요소가 만나면서 개인들이 느끼는 불평등함에 대한 분노와 병역기피에 대한 확산을 막으려는 공적 의지가 큰 감동 없이 여론상 쉽게 정당화되고 정책 속에서 실현되고 있다.

그러나 통제하는 이종국적자 문제에 쏟아지는 사회적 비난과 관련하여 다음과 같이 의견을 피력했다.

"솔직히 군대 가고 싶은 농 나와 보라고 그래." "그런데 왜 너희들만 안 가나?" 맞는 말이다. 그런데 희한한 일은 지금까지 벌어진 논란의 과정에서 "솔직히 군대 가고 싶어 가는 농 나와 보라고 그래."에 대해 따지는 경우는 없고 "왜 너희들만 안 가나?"에만 집착한다는 점이다. 또 그럴 때마다 갑자기 애국자들이 대거 등장한다."

차별에 대한 분노는 병역기피를 막으려는 집단 의지의 방향으로만 단일하게 발하고 있다. 이런 현상은 이회창 후보 아들의 병역기피에서도 비슷하게 나타났다. 사건이 생겼을 때 "왜 너희들은 안 가나."라는 분노 대신 "나도 가기 싫은 것은 마찬가지이다. 이렇게 강제적으로 다 가는 것

에 대한 대안은 정말 없는 것인가."라는 여론은 재출되지 않았고, 그런 논지에 근거한 기사나 논설은 상대적으로 진보적인 신문에서조차도 보이지 않았다.

사실 "나는 가기 싫어도 가는데 왜 너희들만 안 가나."라는 논지는 군대에 안 가는 소수 기독교인에게 대한 분노나 평등한 시민권의 욕구를 대변하는 것으로만 포장된다. 이런 분노의 극복은 쉽다. 병역 비리는 절차상의 허점을 보완하고 감시 감독 체계만 보완하면 상대적으로 쉽게 극복할 수 있는 문제이다. 무엇보다도 병역 비리에 초점을 맞추는 것의 한계는 신체상 건강하기만 하면 강압적으로 모든 젊은 남성이 군대를 가야 한다는 중요 핵심 문제에 대한 해결 고리를 거의 담고 있지 않다는 것이다.

또한 "나는 가기 싫어도 가는데 왜 너희들만 안 가나."라는 논리는 군대에 가는 것이 사실은 모두 다 원하지 않는 것이라는 사실을 공공연하게 강조하면서 그럼에도 불구하고 가야 하는 젊은 남성들의 희생적 측면만을 가시화한다는 것이다. 징병제는 가기 싫은 군대를 간다는 자기희생을 했다는 사실에서 끝나지 않는다. 자기희생을 했다는 사실에 대한 국민 모두의 공감은 결국 한 사회의 남성적 특권 구조를 유지·보존·확대하는 데 핵심적 역할을 하고, 국민적 정체성이 남성 중심으로 형성되는 데 중요한 근거가 된다. 역사적으로도 국가 방어의 의무를 다하려는 의지는 이전의 종교적인 힘이나 왕권의 힘 대신 군대적 민족국가를 구성하는 시민의 자발적 충성심의 핵심을 이루는 부분이었다." 이 자발적 충성심은 충성으로 끝나는 것이 아니라 시민권의 자격과 질을 결정한다. 여성주의자들은 성별화된 시민권을 이야기해 왔다. 재산권의 대부분을 행사하는

남성들은 세금을 내고, 국가 방어의 의무를 담당하면서 여성을 2등 시민 화해 왔다." 무엇보다도 국가 방어의 의무를 다하고 있음을 가장 국적으로 보여 주는 것은 자기 목숨을 희생하는 전사이고, 많은 나라와 문화에서 자기를 희생하는 병사는 민족과 국가를 위한 자기희생의 기본 모델로 존재해 왔다. 베네딕트 앤더슨Benedict Anderson은 죽은 병사가 영웅적 상징으로 곳곳에 존재하는 것을 목격하면서 "민족주의와 관련된 현대 문화 중, 무명 병사의 무덤이나 기념비보다 더 강한 흡인력을 갖는 상징은 없다." "라고 했다. 한국을 방문한 외국 대통령이 첫 방문지로 서울 국립묘지를 찾아 경의를 표하는 것은 우연한 일이 아니다. 질 스티븐스Bill Stearns는 영웅 전사라는 개념이 서구에서 가부장적 민족국가를 세우는 데 결정적임을 지적했다." 이러한 병사의 자기희생은 물론 남성을 모델로 하고 국가에서의 1등 시민권을 구성하는 근거가 될 뿐만 아니라 군대 안이나 밖에서 그 사회의 군사화된 남성성을 부양한다. 한국에서는 징병제를 통해서 남자의 국가를 위한 자기희생이 일반적 상식으로 자리 잡혀 왔고 남성성의 기준이 되는 정형으로 이해되어 왔다. 즉 해제모니적 남성성을 획득하는 중요한 통로가 되어 왔다. 해제모니적 남성성에 대한 이론을 세운 사회학자 코넬R.W. Connell은 다양한 남성성의 관계에 주목했고 "여러 종류의 남성성이 동성, 지배, 종속의 관계를 맺고 있다." "라고 보았다. 특정 시기에 다양한 남성성 중에서 가장 규장력이 강하고, 방향성을 이끌고 바람직하게 여겨지며, 국가나 사회나 조직에서 힘과 특권을 유지하는 데 기본 요소가 되는 남성성이 해제모니적 남성성이다. 한 사회 내에서 동성애자 남성에 대한 이상애자 남성의 지배, 경제적으로 가장의 역할을 하지

못하는 일에 대한 가장의 역할을 하는 자의 지배, 국방의 의무를 안 한 자에 대한 다한 자의 지배는 일반인들의 남성성에 대한 상식적 기대뿐만 아니라 남성을 상징할 때 생각하는 각종 규범과 정상성의 틀로서 제도화되어 있고 문화화되어 있다. 정상성의 틀로서 문화화된 측면을 살펴보면 남성을 위한 제2차 학교로서 이 정병제는 그 효율성을 광범위하게 인정받아 왔다. 병역으로 제대는 10대의 병황과 사회질서에 대한 저항을 끝내고, 조직화된 시민사회 속에서 협조하고 순종하며 자신의 가족을 부양하는 책임 있는 남성이 되었음을 확인시켜 주는 확인서 같은 역할을 한다. 박노자는 한국 남성들이 모임의 첫 자리에서 첫 질문으로 군대 갔다 왔냐고 묻는 것을 보면서 군대일 여부가 한 남성을 이해하는 최선의 정보로 자리 잡혀 있는 현실에 놀랐었던 경험을 털어놓기도 했다.<sup>18</sup> 조성숙은 군대에 갈 시기까지 남자로 태어난 것에 대한 반복적인 화의를 겪기도 하지만 폭력적인 훈련과 어려움을 겪은 후 자랑스러운 대한의 남성으로 다시 태어나는 새로운 남성성의 획득 과정을 이야기한다.<sup>19</sup> 박종주는 계급적 질서가 갈고 극한적인 훈련이 배치되어 있는 군 복무 경험에서 체득되었을 것이라고 기대되는 '리더십' '조직 생활' '안내심' '헌신성' 등이 취업 시 군필 남성을 선호하는 이유가 된다고도 분석한다.<sup>20</sup>

자기를 희생하는 전사라는 담론을 통해서 복권화된 남성성과 관련해서 가장 중요한 사실은 남성은 보다 큰 이익을 위해 자신의 개인적 이익을 희생한다는 사실에 대해 별 논란이 없는 동의가 사회에 뿌리내려 있다는 것이다. 내가 인터뷰했던 여성들의 장집된 군인들에 대한 공통된 태도는 동정이었다. 박영아는 "군대 가 있는 동안, 남자들은 힘든 것보다

있는 것이 많은 것 같아요. 사실, 인생의 가장 소중한 기간을 군대에서 쓰는 거잖아요. 내 오빠는 돈을 다 썼어요."<sup>21</sup> 김영희는 "그냥 불쌍해요. 너무 불쌍할 뿐이에요."<sup>22</sup> 의외로, 단지 두 명의 여성만이 "군대를 갔다 온 이들에게 부여된 특혜를 지적했고," 대부분은 징병제와 관련해 남성의 불쌍한 희생만을 주목해서 이야기했다. 남성의 장집 경험을 이야기하면서, 압도적인 반응은 불쌍한 남성의 희생에 맞추어지고, 남성의 복권에 대해 낮은 인지도를 나타냈던 것은 국가이익이라는 이름하에 이루어진 성별화된 사회적 역할의 상식적인 개념화를 의미한다. 즉 성별과 정치적인 상황에 상관없이 남성의 자기희생에 대한 사회적 동의는 군대를 갔다 온 남성이나 군대에 있는 남성이 자신의 정치·사회·문화적 이해를 위하여 쓸 수 있는 무제한적인 근거가 한국 사회 속에 형성되어 있음을 보여 주는 것이다. 군가산정에 대한 헌법재판소 판결 이후 행해진 경찰신문의 한 통계에 의하면 여성들의 경우에도 반대가 38%이고 찬성이 34%여서 반대하는 경향이 더 높은 것으로 나타났다.<sup>23</sup> 이 통계에서도 나타나지만, 상대적으로라는 것이 여성은 모두 헌법재판소 판결에 찬성하고 남성들은 반대하는 것은 아니라는 것이다. 그보다는 문제를 제기한 여성들과 그에 동조하는 여성 일부와 그 여성들에 대한 남성 다수의 분노라고 보는 것이 당시의 상태를 더 잘 표현한다고 본다.

이 자료는 2004년 11월 12일에 헌법재판소 홈페이지에 있는 통계를 인용하였다.  
이 자료에는 군가산정 조항이 담겨 있지 않다.

#### 4. 군가산정 논쟁의 성별 논리

군가산정 논쟁은 여성들의 목소리가 징병제와 관련해서 거의 유일하게 들렸던 경우라고 할 수 있다. 헌법 소원을 제출한 주역 중 한 그룹이기도 하지만 의도치 않은 아니든 여성들이 제출했다는 사실에 모든 초점이 맞추어졌기 때문이기도 하다. 군가산정에 대한 위헌판결을 끌어낸 것은 여성들에게는 중요한 성과이다. 그러나 그만큼 많은 후폭풍을 겪기도 했고, 병역의무가 얼마나 사회적으로 깊게 성별화된 논리로 내재되었는지를 드러내고 공식화시키는 계기가 되었다. 이 후폭풍은 주로 인터넷상에서 이루어졌는데 각종 여성 단체 사이트가 이 공격의 주요 표적이었다. 판결이 난 이후 여성민주회는 육성과 비방을 전한다 못해 게시판에 폐쇄했고, 한국여성노조와 이화여대 홈페이지도 폐쇄와 함께 육성로 가득 찼다. 여성 단체나 여성부 등에 대한 각종 음해적인 소문이 유포되기도 했다. 여성부나 여성 단체가 여성 성기 모양의 '조리롱'이나 남성 성기 모양의 '소나다3'의 판매 금지나 성교 장면을 현상시키는 테크닉스 게임 불매운동을 벌였다는 것인데, 여성 단체나 여성부를 '피해당상 집단'으로 이어지화하는 데 일정한 역할을 했다.<sup>24</sup> 단점뿐만 아니라 인터넷상의 논쟁 사이트에서 군가산정 폐지를 옹호하는 여성도 심한 공격을 받았다. 김

현영은 당시 상황에 대해 다음과 같이 전한다.

육성 메일을 받은 여성들은 모두 군가산정 폐지에 찬성 의사를 표명한 여성들이었다. 때로는 조직적이고 일사불란하게 진행되었다. 군가산정 폐지에 전자서명을 한 것을 보고 주소를 확보하고 전화번호를 알아낸 후 비슷한 의사를 가진 남성들까지 동보 메일을 통해 공유했다. 집단 공격의 대상이 된 여성들의 핸드폰에는 폭력 버리기 전에 입 닥치라는 형한 내용의 메시지가 수없이 찍혔고, 학교 및 직장을 알아내어 찾아오겠다는 협박도 있었다.<sup>25</sup>

당시 이 여성들이 실제 폭력과 강간의 위협까지 느낄 정도로 군가산정 폐지를 찬성하는 여성에 대한 공격은 심하였다.

이런 인터넷상의 때리는 여성들이 인터넷 논쟁 공간에서 사라지는 결과를 낳기도 했지만, 군가산정과 관련해서 일어났던 논쟁은 징병제와 관련한 성 차별적 논리들이 사회 표면으로 적극적으로 떠오르는 계기가 되었다. 남성들만의 희생에 대한 보상 논리 외에 "억울하면 여성도 군대 가라"라는 논리는 인터넷상에서 군가산정과 관련해서 가장 쉽게 자주 사용되던 공격 논리였다. 이는 병역의무의 희생이 단순히 희생으로 끝나지 않는다는 것을 남성들이 이미 알고 있음을 보여 주었고, 병역의무를 다하지 않은 집단 사람들의 사회적 발언권, 노동권, 행동권 등의 주장이 내용적으로 사회의 성폭력을 가지며 펼쳐지기가 얼마나 힘든 것인지를 담론상으로 더 공개화시키는 계기가 되었다.

18. 2004년 11월 12일, 2004년 11월 12일 헌법재판소 4인 3인 재판관들이 헌법재판소 홈페이지에 2004년 11월 12일 헌법재판소 결정문을 게시하였다. 19. 조성숙, 『군대야, 안녕!』, 서울: 민음사, 2004. 20. 박종주, 『군대야, 안녕!』, 서울: 민음사, 2004. 21. 김영희, 『군대야, 안녕!』, 서울: 민음사, 2004. 22. 김영희, 『군대야, 안녕!』, 서울: 민음사, 2004. 23. 경찰신문, 2004. 24. 한국여성노조, 2004. 25. 김현영, 『군대야, 안녕!』, 서울: 민음사, 2004.

그러나 공개화되기 이전에 병역의무를 하지 않은 집단의 사회적 발언권이 더 있었다는 의미는 아니다. 군가산점 논쟁 이전에는 병역의무를 하지 않은 집단은 무시해도 좋은 존재로 여겨졌었다. 모든 초점은 이회창 후보 아들의 병역 비리 의혹 때문에 초래되었을 병역의무를 수행했거나 수행해야 할 남자들의 분노를 어루만지는 데 맞추어져 있었다. 이회창 후보 아들의 병역 문제가 불거지자 국방부와 국가보훈처는 병역필자의 불만이나 징병 대상자들의 반발을 우려 1998년 5월 강력한 자원의 제대군인 보상 정책을 발표했다. 당시 국무회의까지 통과된 보상 정책은 5급직 1차 국가고사에 군필자가 응시할 경우 3~5% 가산점을 부여하고, 권고 사항이었던 20인 이상 사업체의 군필자 우대 정책을 강제 조항으로 규정 300만 원 이상 3,000만 원 이하 범급에 차하도록 하는 형사치벌 조항을 넣는 것 등을 골자로 하는 것이었다.

박홍주는 이에 대해 "공공 부문과 민간 부문 전 영역에 걸쳐 '재용·임금·승진'의 삼중 혜택을 군필자에게 부여한다는 것을 의미한다. .... 1998년은 경제 위기 이후 '여성 우선 채용' 및 '결혼 퇴직제' 등의 각종 성 차별이 청정했던 시기였다. 이 시기에 발표된 '제대군인 지원 방안'은 공공 부문과 민간 부문에 걸쳐 여성의 사회 진출 자체를 차단하는 부정적인 효과를 가져올 것이 분명했다."<sup>1)</sup>라고 분석했다. 여기에서 관심을 가져야 할 부분은 병역필자나 예비 병역자의 불만을 해결하려 할 때 여성이나 장애인 등이 처한 현실은 전혀 염두에 두고 있지 않았다는 것이다. 사회적 소수라는 개념에는 발언권 내지는 자신의 이해를 대변할 수 있는 정치적 힘이 없는 집단이라는 의미가 중요한데, 군가산점제는 여성이나 장애

인들이 얼마나 철저하게 사회적 소수였는지를 보여 준다. 군가산점 위원 판결 이전까지의 상황을 보면 1998년까지 군가산점이 어떻게 도전받지 않았을까가 신기할 정도이다. 1961년부터 38년을 존재해 온 군필자에게 만점의 3~5%를 가산해 주는 가산점제는 1999년 당시까지 제대군인이 하급직 공무원 시험을 독식하는 결과를 낳고 있었다. 헌법재판소가 인정한 당시 실태를 보자.

1998년도 7급 국가공무원 일반행정직 채용 시험을 분석하여 보면, 합격자 99명 중 제대군인 가산점을 받은 제대군인이 72명으로 72.7%를 차지하고 있는 데 반하여, 가산점을 전혀 받지 못한 응시자로서 합격한 사람은 여섯 명뿐으로 합격자의 6.4%에 불과하며, 특히 그중 세 명은 합격선 86.42점에 미달하였음에도 이른바 여성 채용 목표제에 의하여 합격한 여성 응시자이다. 그러므로 가산점의 장벽을 순전히 극복한 비제대군인은 통틀어 세 명으로서 합격자의 3.3%에 불과함을 알 수 있다. 한편 1998년도 7급 국가공무원 경찰 사무직의 경우 합격자 15명 중 가산점을 전혀 받지 못한 응시자로서 합격한 사람은 단 한 명뿐이다.<sup>2)</sup>

이런 극단적인 상황이 별 도전 없이 몇 십 년간 지속되고 군가산점 위원판결 이후에도 많은 사람들이 군가산점제를 옹호하는 논리가 힘을 받

1998년 11월 19일 헌법재판소 9차 32인 전원 합의 결정은 94회 312호를 인용함

위한 것은 물론 단순히 희생 논리 때문만은 아니다. 이회창 후보 아들의 병역 비리에 대한 강조가 더 심화시킨 문제이기도 한데, 군대 가는 것이 국가에 대한 희생뿐만 아니라 군대 가는 남자는 가지 않는 남자에 비해 사회적 약자라는 의식의 확산도 중요한 역할을 했다. 소수의 기득권 남자에 비해서 군대에 가야 하는 이들이 약자라는 강조는 사실이지만 또한 사실이다. 남성의 80%가 군대에 가고 소수의 기득권 남자 수만큼 아니면 그 이상으로 많은 장애인 등의 남자들이 가고 싶어도 갈 수 없는 상황에서 군대에 간 남자들을 약자로서 기억하는 것은 약자임에도 약자로서 인정받지 못하는 소수자를 상상하게 된다.

또한 이 징병제하의 남성 희생이나 약자 논리는 성별화되어서 진형되었다. 해운정은 이에 대해 "담론의 구도가 현재 '잘나고 편한 고학력 여자'들이 돈 없고 백 업어 군대에 끌려간 힘없는 남자들의 밥그릇을 뺏으려 한다'는 식으로 고착화'되고 '현재 판결이 사회적 약자에 대한 불평등 문제에 초점을 맞추고 있었음에도 불구하고 '군대에 가야 하는 남자'와 '군대에 가지 않아도 되는 여자'라는 이분법만이 등장했다'"<sup>3)</sup>라고 분석했는데 이는 우리 사회가 안고 있는 징병제에 대한 고착화된 담론의 형태를 잘 설명해 준 것이다. 병역필자의 희생과 사회적 약자의 논리는 '군대에 가야 하는 남자'와 '군대에 가지 않아도 되는 여자'뿐만 아니라 헌법 소원자-고학력 명문대 학생(장자), 징병자-여들의 자식들(약자)이라는 구도 속에 이 논란의 감정적 주소를 만들어 놓았다. 그러나 따져 보아야 할 것은 소수자의 차별이라는 복잡한 현실이 왜 남성과 여성의 대결 구조로만 치달았는가의 문제이다. 실제 군가산점 문제는 1998년 4월 헌법 소원을 제기

한 여성과 다른 장애인들보다 6개월 앞서 장애인 정장을 씨가 먼저 제기했다. 정장을 씨의 경우 군가산점보다 장애인 복지법상의 차별금지조항에 보다 초점을 맞추어 헌법소원을 제기했고 받아들여지지 않았다.<sup>4)</sup> 이후 군가산점제 폐지를 가져온 헌법소원도 여성 단체와 장애인 단체가 뜻을 모아 여성 소송 청구인 네 명과 장애인 소송 청구인 세 명<sup>5)</sup>이 이석연 변호사를 대리인으로 하여 함께 제출한 것이다. 헌법재판소 판결문에도 장애인 남성은 여성들과 함께 헌법 소원을 한 당사자로 분명히 명시되어 있다.

청구인 이 모<sup>6)</sup>는 1998. 2. 모 대학교를 졸업한, 청구인 조 모, 박 모, 김 모, 김 모는 같은 대학교 4학년에 재학 중이던 여성들로서 모두 7급, 9급 국가공무원 공개경쟁 채용 시험에 응시하기 위하여 준비 중에 있으며, 청구인 김 모는 모 대학교 4학년에 재학 중이던 신체장애가 있는 남성으로서 역시 7급 국가공무원 공개경쟁 채용 시험에 응시하기 위하여 준비 중에 있다.<sup>7)</sup>

그러나 군가산점 문제는 모든 것이 헌법 소원을 한 여성들에게 폭력이 맞추어졌고 장애인이 같이 했는지는 거의 알려지지 않았을 정도이다. 이에 대해 장애우권익문제연구소 소장인 김정열은 "장애우들이 왜 헌법

1) 2001년 7월 11일 장애우권익문제연구소, 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한, 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한 헌법소원(헌법재판소 2001헌나1) 결정문 참조. 2) 2001년 7월 11일 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한, 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한 헌법소원(헌법재판소 2001헌나1) 결정문 참조. 3) 2001년 7월 11일 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한, 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한 헌법소원(헌법재판소 2001헌나1) 결정문 참조. 4) 2001년 7월 11일 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한, 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한 헌법소원(헌법재판소 2001헌나1) 결정문 참조. 5) 2001년 7월 11일 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한, 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한 헌법소원(헌법재판소 2001헌나1) 결정문 참조. 6) 2001년 7월 11일 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한, 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한 헌법소원(헌법재판소 2001헌나1) 결정문 참조. 7) 2001년 7월 11일 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한, 장애인복지법 제24조 제2항 제1호에 관한 헌법소원(헌법재판소 2001헌나1) 결정문 참조.

소원을 청구했는지 고려하지 않은 채, 허구적인 성 대결 구도로 몰고 가 장애인들의 목소리를 잠재우는 것이 현실이다.”라고 개탄하고 있다.” 1999년 9월 1일 기준 전체 공무원 중 장애인 비율은 0.0041%에 불과했다.” 1995년 통계에 의하면 같은 시기 장애인들의 실업률은 유독 높아 10대 후반과 20대 초반이 85.2%와 47.6%로 비장애인의 9.4%와 6.8%에 비해 월등히 높은 상황이었다.” 김정열은 유일하게 공정한 경쟁이 가능한 공무원 임용 시험임에도 이렇게 장애인 비율이 낮았던 이유를 군가산점제 때문으로 보고 있다.

왜 가산점에 대한 헌법재판소의 판결이 나왔을 때 한 문장에 있던 장애인 소송은 무시되거나 망각되고 여성만 강조되었는가? 왜 같은 남자임에도 군대 가지 않은 중요 그룹에 해당하는 이들의 권리는 여론을 구성하는 데 영향을 못 끼쳤을까? 언론의 보도도 분명 책임이 있다. 조선일보의 경우 헌법재판소의 결과를 알리면서 남녀 간의 대결에만 초점을 맞추어 보도했다.

“남녀평등 이념에 맞는 결정”이라는 환영과 “군필자들에게 의무만 요구하고 권리는 박탈하는 결정”이라는 정반대의 반응이 엇갈리고 있다. 헌법재판소 전원재판부(주심 정경식 재판관)는 23일 여대생 이모씨 등 6명이 공무원 채용 시험에서 현역 군필자에게 과목별 만점

이 모씨는 1999년 제1회 국가직 7급시험을 응시하는 과정에서 군필자 비율이 100%인데, 현역인 군필자 1~2명 정도만 비율이 낮은 것은 현행법상 군필자 중에서도 1명만 있는 경우 100% 군필자 비율이 된다는 점을 지적하고 있다. 이모씨는 1999년 9월 1일 기준 전체 공무원 중 장애인 비율이 0.0041%에 불과했다고 보도했다. 이모씨는 1999년 9월 1일 기준 전체 공무원 중 장애인 비율이 0.0041%에 불과했다고 보도했다.

## 5. 모성과 부성

이회창의 경우가 징병 문제에 있어 부적당한 부성을 대변했듯이 아버지들은 징병과 관련해 일정한 역할을 할 것을 기대받는다. 그렇다면 모성은 어떤 역할을 기대받는가? 여성 정치인이 이회창과 같은 상황이었다면 부적당한 모성에 대한 비난도 같은 정도였을까?

징병 문제와 관련해서 어머니들은 특별한 이해관계를 가질 수 있고 목소리를 낼 만한 집단이다.” 이회창 사건이 터졌을 때, 신문 등의 논단에서 어머니들뿐만 아니라 여성들의 자리는 없었다. 이회창 사건을 폭로한 이도, 이를 보도하고 시론을 쓰고 사설을 쓰는 이들도 모두 남성들이었다. 때때로 어머니들은 이들 남성들에 의해서 아들들의 안부만을 염려하는 감정적이고 가장 적절한 분노를 제공할 수 있는 그룹으로 표현되고 이용되었다. 한 논설위원은 분노한 어머니들이 대통령 후보임에 이 후보 아들의 징집 기피를 잊지 말자고 호어를 써 놓고 있다고 인용하고 있다.” 또 다른 논설에서는 사람들이 징집면제에서의 불법적 또는 부도덕함에 대한 문제를 이성적으로 지적하기 이전에 내 아들은 생사의 위기에서 고생하는데 너희 아들은 군대에 가지 않았다라는 논리에서 나오는 여성들의 감정적 분노가 더 크다고 주장했다.”

일반인들과 신문 등의 매체는 사회 지도층으로서 모범적인 아버지

이 모씨는 1999년 제1회 국가직 7급시험을 응시하는 과정에서 군필자 비율이 100%인데, 현역인 군필자 1~2명 정도만 비율이 낮은 것은 현행법상 군필자 중에서도 1명만 있는 경우 100% 군필자 비율이 된다는 점을 지적하고 있다. 이모씨는 1999년 9월 1일 기준 전체 공무원 중 장애인 비율이 0.0041%에 불과했다고 보도했다. 이모씨는 1999년 9월 1일 기준 전체 공무원 중 장애인 비율이 0.0041%에 불과했다고 보도했다.

의 5~3%를 가산해 주도록 한 제대군인지원법 제8조 1, 3항 등에 대해 낸 헌법 소원 심판 사건에서 이같이 판시, 위헌 결정을 내렸다.”

기사 치단에 장애인에 대한 언급은 있었지만 보도는 분명 여성이 소원의 주체이고 사과부터 남녀 간의 대결로서 묘사하고 있다. 물론 이유는 단순할 것이다. 장애인은 누구나 공감하는 사회적 약자로서 한국 사회에서 남성의 병역의무와 관련하여 구성된 희생과 사회적 약자 논리를 설득력 있게 유지할 수 없는 대상이기 때문이고, 분노의 대상이 되기에 적합하지 않은 그룹이기 때문일 것이다. 결과적으로 여성만 강조되어서 진행되었던 군가산점 논란은 여성은 희생도 하지 않고 행동만 헌하는 과열치한 집단으로 낙인찍히는 좋은 계기가 되었다. 반면 장애인들은 논란의 진행 과정 속에서 소외되고 성 대결화되면서 좀아져 나갔던 논리에 또다시 상처받는 이중의 소외 과정을 겪었다. 김정열은 “그런데 위헌판결에 대한 일부 남성들의 반발은 장애우에 대한 국가기관의 차별이 정당했다고 강변하는 셈이라 당혹스럽기 그지없다. ‘가산점 받고 싶으면 군대 가라’는 이들의 반응은 장애우들에게 비수를 들어대는 것과 다를없기 때문이다.”<sup>44</sup>라고 이야기한다. 또한 장애인들은 이 소송에서 배가시화되면서 자신들의 문제를 알리고 장애인 고용 문제에 대한 사회적 관심 환기를 유도해 다양한 정책 변화를 만들 기회를 살려 낼 수 없었다.

이 모씨는 1999년 제1회 국가직 7급시험을 응시하는 과정에서 군필자 비율이 100%인데, 현역인 군필자 1~2명 정도만 비율이 낮은 것은 현행법상 군필자 중에서도 1명만 있는 경우 100% 군필자 비율이 된다는 점을 지적하고 있다. 이모씨는 1999년 9월 1일 기준 전체 공무원 중 장애인 비율이 0.0041%에 불과했다고 보도했다. 이모씨는 1999년 9월 1일 기준 전체 공무원 중 장애인 비율이 0.0041%에 불과했다고 보도했다.

살을 보여야 할 이회창 후보가 다분히 고의적으로 보이는 자식들의 징집 면제를 막지 못했거나, 이를 위해 자신의 권력을 사용했을 가능성에 깊은 실망을 표현했다. 이런 대중적 반응은 아버지는 아들이 군대에 가서 국가방어의 의무를 다할 것을 고려해야 한다는 부성적 역할에 대한 사회적 기대감을 보여 준다. 최근 논쟁이 된 이중국적자들의 한국 국적 포기 사건도 마찬가지이다. 국적 문제와 관련해 모아지는 여론의 핵심적 살체는 자신의 조건적 아니면 가독권적 지위를 이용하여 병역의무를 회피하려는 남성들과 그런 아들을 용납하거나 부추겼을지도 모를 아버지나 할아버지에 대한 분노였다. 아버지와 할아버지에 대한 분노는 최근 여론<sup>45</sup>의 압력에 밀려 법무부에서 공개한 이중국적자의 한국 국적 포기자 명단 인적 사항을 보면 더 명확해진다. 법무부의 발표 내용 중 총 포기자를 대상으로 낸 통계는 성별 통계와 선택 국가이다. 1,306명 중 남자가 1,288명으로 병역의무가 가장 큰 동기였음이 여실히 드러났다고 언론은 분석했고 이들 중 93.4%가 선택한 국가가 미국이라는 부분도 기록권이나 특권을 유지하려는 의지로 해석되었다. 그 외에도 1,306명의 개인별 인적 사항(이름, 생년월일, 성별), 선택 국가, 본적 주소, 호주 이름, 국적 이탈 입자가 게재되었다.” 포기자의 인적 사항 중에서 특히 사항은 호주의 이름이 함께 공개되었다는 것이다. 아들이 여성남자가 많은 점을 감안해서 책임을 나눌 부모의 이름을 모함한 것이라고 해도 호주는 대부분 아버지이고 할아버지

이 모씨는 1999년 제1회 국가직 7급시험을 응시하는 과정에서 군필자 비율이 100%인데, 현역인 군필자 1~2명 정도만 비율이 낮은 것은 현행법상 군필자 중에서도 1명만 있는 경우 100% 군필자 비율이 된다는 점을 지적하고 있다. 이모씨는 1999년 9월 1일 기준 전체 공무원 중 장애인 비율이 0.0041%에 불과했다고 보도했다. 이모씨는 1999년 9월 1일 기준 전체 공무원 중 장애인 비율이 0.0041%에 불과했다고 보도했다.

가 호주인 경우도 있다. 2003년 6월 14일 MBC 〈PD 수첩〉은 국적 포기자 명단을 분석해서 손자가 국적을 포기한 전직 고위 관료자 여덟 명의 이름을 공개했다.“이런 행위들은 결국 이 사건과 관련해서 사람들이 알고 싶어 한 것은 아버지나 그 위의 할아버지 이름이라는 것인데, 그것은 이들의 이름 공개를 통해서 드러날 신분적 지위와 함께 자식이 병역의무를 피하려는 의도를 부추기거나 또는 딱지 못한 아버지의 연대 책임적 요소를 나타낸다.

아버지의 역할 기대와는 달리 어머니는 할의 논설위원들이 주로 대변했듯이 징병제의 감정적인 부분을 차지한다. 1989년부터 1997년까지“인기리에 방영되었던 〈우정의 무대〉에서 제일 인기 있었던 ‘그리운 어머니’라는 코너는 다분히 상징적이다. 어머니가 무대 위에서 아들에 대한 이야기를 하고 많은 병사들이 자신의 어머니인 듯 어머니를 합창하며 무대 위에 뛰어오르고 마지막으로 무대에 나온 아들과 눈물의 포옹을 하면 보는 군인들도 시청자들도 심금을 울리는 듯한 배경음악과 함께 같이 울게 된다. 이 프로그램의 후속 역할어할 수 있는 2003년부터 방영되는 KBS 〈청춘 신고합니다〉의 ‘어머님 전 상서’도 마지막 하이라이트를 장식하는 핵심 코너로서, 아들이라고 자칭하는 많은 병사들이 무대에 뛰어오르는 대신 한 병사의 간곡한 편지가 읽혀지는 것으로 감동을 낳는다. 신기하리만치 징병제의 감정적인 부분에서 아버지는 사라진다. 그리운 부모님이나 부모님 전 상서가 아니고 그리운 어머니, 어머님 전 상서인 것은 왜일까? 자신의 군대 경험에 관한 책을 낸 이성찬의 글에 감정적 그리움은 온통 어머니를 향해 있다. “어머님이 이 소포를 받고 어떤 기분이

드실까? 아들을 군에 보내는 어머니는 보통 입대할 때 한 번 우시고, 소포를 받고 또 한 번 우신다는 말이 있던데…… 우리 어머님도 그러시진 않을까?” 이성찬은 훈련이 끝나고 차를 계급장을 다는 연병장 주위에는 우는 어머니들과 부동거인은 훈련병들로 가득했다고 회고했다.“군인 출신 연구자인 이동훈은 군인들의 효율적인 통제와 자기 극복의 의지를 키워 사고를 억제하거나 훈련 성과를 높이기 위해서 어머니의 이미지를 사용한다고 주장한다.

건강하게 제대하는 것이 어머니에게 효도하는 길이며, 자살하고 싶은 충동이 일어날 때에는 어머니 얼굴을 기억하라는 식으로 사고 예방 교육을 하는 것이다. 실제 이와 관련한 교육을 비디오에는 죽은 자식의 주검을 볼 줄고 우는 어머니, 코도소에 들어간 자식 앞에서 눈물을 흘리는 어머니의 모습이 빠지지 않고 등장한다. 한편 훈련 시에는 〈어머니 은혜〉라는 노래가 애창되는데, 화상병 훈련 시 가스실에서 방독면을 벗고 눈물을 흘리며 부르는 〈어머니 은혜〉나 장거리 행군 막바지에 부르는 〈어머니 은혜〉는 지친 장병들의 힘을 북돋기 위해 ‘어머니’라는 이미지가 활용된 경우이다.”

이와 같이 징병제와 관련해 모성과 부성의 차이는 부성-국가 방위에 직접적으로 책임지는 공적 주제, 모성-사적 보조제로 간단히 분류해 볼 수 있다. 여성은 모성적 본능에 주로 의지하면서 감정적 인간으로 자식과 관계한다. 반면 남자는 자신이 국방의 의무를 다하였을 뿐만 아니라

아들이 군대에 갈 것을 격려했으므로 민족 공동체의 시면으로서 책임을 다하고 자신의 감정적 부성 본능을 극복하는 이성적 인간으로 표현된다. 좀 다른 맥락에서 쓴 글이지만 김선주 전 한겨레 논설위원은 군대에 가는 아들을 대하는 남편의 모습을 이렇게 그렸다 “군대 가기가 죽기보다 싫다 했지만 입대 날을 받아 놓은 아들에게 남편은 군대에 가서 적사도복 맞아 야 ‘사람 된다’고 한다. 합리적이라고 생각했던 남편이 농담이라도 이런 말을 하면 정이 푹 떨어진다.”“이런 부모의 다른 역할과 정서는 〈군대 바로 알고 가기〉라는 책을 쓴 장민서와 이해하의 머리말에서 회상한 군대 가기 전날 모습에서도 전형적으로 드러난다.

내일이면 아침 일찍 훈련소로 떠나는 날, 저녁 식탁 앞에서, “아프지만 말고, 그저 몸 건강히 지내다 돌아오면…….” 말을 다 마지지도 못하고 후드득 눈물을 흘리신 것이다. “어찌, 어니자가 밤샘머리에서 뿜 눈물이며, 남들 다 가는 군대고, 장부가 겁 떠나는데…….” 무슨 호들갑이냐며 나무라시는 아버지의 태박에 바로 고개를 돌리셨지만 어머니의 슬죽인 흐느낌 소리는 눈앞에서 사라지지 않는다. 자갈 모를 뭉글함에 펜스레 젓가락을 만지작거리다, “어머니 걱정 마세요, 절대 이 아들이 못난 놈이 아니라는 것을 꼭 보여 드리겠습니다. 저 없는 동안 몸 건강히 계십시오. 무사히 다녀오겠습니다.”

만약 대통령 후보가 여성이었고 그 여성 후보의 두 아들이 정집이

현재되었다면 여론은 어떤 반응을 보일까? 아마도 그 후보에 대한 비판은 이회창 후보에 대한 비판의 정도보다는 덜하였을 것이다. 그 여성 후보의 행동은 절박한 어머니의 자식 사랑으로 이해했을 가능성이 크기 때문이다. 그러나 여성 후보는 바로 그런 이유로 이성적이고 책임 있는 멤버가 될 수 없다는 근본적인 의심을 받으면서 대통령 후보가 되지 못했을 것이다.

물론 모성은 단순히 군대에 간 자식에 가슴 아파하고 눈물 흘리며 아들의 감정적 해소의 대상이 되는 것만으로 존재하지는 않는다. 아버지보다 더 이성적이고 폭력하는 애국적인 모성도 존재한다. 특히 전쟁 시기가 되면 비전쟁 시기의 모성 본능에 의지한 소극적이고 감상적인 모성은 사회에서 용납되지 않는다. 로레인 바야르드 드 볼로 Laurene Bayard de Volo는 국가에 의해서 조종되거나 조작되는 전쟁 시기의 모성을 설명했다. “어머니는 이데올로기 최전선을 따라 전쟁의 동원에 추세이기도 하고 객체이기도 하다. 모성적 이미지는 전쟁을 지지하기 위해 이용된다. 또한 병사, 병사가 될 남자를, 죽은 전사의 어머니들은 전쟁에 대한 저항을 막기 위하여 다양한 어머니의 조직에 스스로 가담한다.” 인요는 개인적이고 사적인 것으로 평가되어 온 어머니의 역할이 공적인 역할로서 평가되는 계기가 되면서 많은 여성들이 이 역할에 끌리게 되기도 한다고 지적했다. “그렇다면 부성과 애국적인 모성은 어떻게 다를까? 아버지의 경우 언론을 통한 동원이나 이미지 조작이 없는 반면 모성은 감정적인 집착에 대한 경계, 계속되는 동원을 위한 노력, 미디어 조작이 강하게 들어간다. 이는 국가가 전쟁 시의 여성과 모성을 선의화하기보다는 위험스러운 통제 대상으로 보고 있음을 단적으로 표현한다. 애국적 모성은 국가 방어를 우

가장 소중한 것을 잃어버리게 된다. 그것은 무엇보다도 우선 거기에 사는 사람들이 몸으로 느끼고 있는 거라고 하야사가 기요시 씨는 말한다.

“뭐라고 하지, 저……, 규칙을 정해서 하는 게 아니거든. 규칙을 정해도 지키지 않으니깐, 절대 지키지 않아. 지키지도 않고 이상해지거든, 뭘이 드는 거지.”

규칙 같은 것을 만들면 그렇지 않아도 이상한 그들은 정말 병이 들어 버린다. 관리가 미치지 않는 곳 이런, 구실이 아니라 하야사가 씨 같은 사람들이 살아가는 데 사람이 걸린 문제기도 한 것이다.

그러므로 '베델의 집'에는 문제가 끊이지 않고 일어난다.

다름이나 인정, 드잡이가 있고 위험을 하거나 위험을 당하는 몸들이 환각과 망상이 왔다 갔다 하는 등 화제에 부족함을 느끼는 일은 없다. 어떤은 문제투성이 사람들이 문제투성이 나날을 보내고 있으므로, 당연한 일이지만 '베델의 집' 사람들은 그러한 문제를 어떻게 하면 없앨 수 있을까라든가, 또는 어떻게 하면 막을 수 있을까 하는 것은 생각하지 않는다. 문제가 일어나는 것은 당연하고 문제가 일어났을 때 한 사람 한 사람이 어떻게 대처할까, 그러한 문제를 어떻게 살려나갈까, 그리고 또 거기에서 어떤 충돌과 만남을 전개해나갈까 하는 것을 여기서 묻고 있다. 그것이 '관리가 미치지 않는 곳'의 관례이고, '베델의 집'의 생활 방식인 것이다.

그러한 장소로서 시작된 '베델의 집'은 원래 버려진 교회당이었다.

1950년에 자여졌으나 목사가 없어지고 나서 사람이 없는 건물인 이 낡은 건물에 사회복지사인 무카야이치 씨가 자리를 잡고 살게 된 것

은 1979년의 일이다. 취직한 지 2년에 되는 때였다. 근무하던 병원에서 2킬로미터나 떨어진 곳에 있는 폐허나 다름없는 건물로 일부러 이주한 것은 젊은이의 분방함에서 비롯된 일이기도 했겠지만, 동시에 사회복지에 깊은 관심을 가진 사람으로서 이곳을 거점으로 해 얼마 동안 활동을 시작하려 했기 때문일 것이다. 실제로 그 후 몇 년 동안 이 낡은 교회당과 그 옆에 있는 새로운 교회 건물을 사용해, 무카야이치 씨는 지역 아이들의 토요 학교를 열기도 하고, 알코올 중독자의 자부 그룹이나 정신과를 퇴원한 사람들의 모임을 여는 등 다양한 활동을 전개했다.

그러한 활동이 아직 활동이라고 할 수 있을 만큼 형태를 갖추지 못했을 무렵, 오래된 교회당에는 어느새 한 사람 두 사람 정신장애인들이 찾아와 무카야이치 씨와 함께 한 지붕 아래서 생활하게 되었다. 맨 처음에 찾아온 사람이 사사키 미노루 씨였다.

당시 사사키 씨는 일본적십자병원 정신과에서 막 퇴원한 몸이었다. 일자리도 찾아봐야 하고 친척도 전혀 없어서 어떻게 하면 좋을지 모르던 중에, 도메비라도 나올 것 같은 곳'이라도 괜찮다면 오지 않겠느냐고 무카야이치 씨가 말을 걸어왔던 것이다.

“지붕에 구멍이 숭숭 나 있고 거기로 뽀이 보였어요. 최후에 실례서 겨울 같은 때는 집 안으로 눈이 들어쳐서 말이고, 차가 좋은 데서 산 적이 없으니까 익숙했지만 말이에요. 이런 덴가 하고.”

겨울에는 밤 안 주전자 물까지 얼어버렸지만 사사키 씨에게는 마음이 혼란해지는 거지였다. 정신과 환자는 퇴원한다고 해도 간단히 혼자 사는 생활을 시작할 수 없다. 뽀이 원치된 것도 아니고 학을 먹으면서

일을 하는 것은 어렵다.<sup>1</sup> 충분한 수입도 없고 지원해주는 사람도 없으며 조직도 없다. 무엇보다 우선 '병원 출신자'에게 집이나 아파트를 빌려주는 사람이 없었다. 폐거나 다름없는 건물에서의 혹독한 생활은 그 밖에 갈 곳이 없기 때문이기도 했지만, 그래도 사사키 씨가 그때까지 경험한 '집바다' 생활에 비하면 훨씬 나았다. 사사키 씨는 20대 후반에 정신분열병이 발병한 당시를 이렇게 회상하고 있다.

그 무렵에는 대실적인 성격이어서 사람 사귀는 것도 잘하지 못했고 좋은 친구도 사귀지 못했으며, 결국 뽀이 들어 회사를 무단결석하다가 억류가래로 그만뒀 버리고 고향으로 돌아왔습니다. 친구들과 살 때가 이상하다는 것을 알고 곧바로 우라카와 적십자병원의 신경정신과에 입원했습니다. 입원하고 있을 때는 지점도루 자신의 무력감을 느꼈고, 이것으로 내 인생도 끝장인가 하고 생각할 때는 정말 슬렸습니다.(『베델의 집』의 책.)

세월이 지난 다음의 회상이라 담담한 글이지만, 주변 사람들 이야기를 들으면 이 글에서는 도저히 들여다 볼 수 없는 고생이 떠오른다.

1941년에 태어난 사사키 씨는 우라카와 고등학교를 졸업하고, 그곳에서 몇 년 동안 일한 다음 요코하마(横浜)에 있는 대기업에 취직했다. 타고난 상실감과 부지런함으로 아무 일도 없었다면 아마 보통 이상으로 잘 살 수 있었을 것이다. 하지만 낮은 지역과 환경의 변화, 게다가 직장에서의 많은 인간관계의 스트레스로 취직하고 얼마 지나지 않아 몸 상

태가 이상해지고 말았다. 밤에는 잠을 잘 수 없어서 내과에 가서 진찰을 받고 수면제를 먹게 되었다. 그런데 혼란 상태는 심해질 뿐이어서 스물 일곱 살에 정신분열병이 발병했다. 고향으로 돌아가 우라카와 적십자병원에 입원했는데, 그때는 뽀이라고 생각하지 않아서 “실마 정신과에 입원하리라고는 생각도 못했기” 때문에 곧바로 병원에서 퇴원해버렸다. 멀리 오마루(小樽)까지 도망쳤으나 가족들이 데려와서 다시 입원시켰다. 그 사이의 경과에 대해 회상하게나마 기억하고 있다는 걸 보면 그때는 중세였는지도 모른다.

말썽은 한 번뿐이었다. 처음의 통분이 가라앉고 치료를 받게 되고 나서부터 사사키 씨는 '보통적인 환자'였다. 간호사의 신뢰도 무뎌지고 조금씩 뽀에 대한 자각도 생기기 시작했다. 그러던 어느 날 병동의 격자창으로 우라카와 고등학교가 보였다. 예전에 교실에서 매일 바라보던 일본적십자병원의 병동에 실마 자신이 이렇게 들어오리라고는 꿈에도 생각하지 못했던 것이다. 졸업한 지 10년, 최후살을 사이에 두고 인생은 보기 좋게 완전히 있었다. 그때의 심정은 어땠을까? 사사키 씨는 이제야 “처음으로 정신과 병동에 들어갔을 때의 그 절망감”에 대해 이야기할 수 있게 되었는데, 당시에는 무력감에 큰 타격을 받고 이것으로 인생은 끝났다고 생각할 뿐이었다. 이 사회에서 '정신병'이라고 낙인찍히는 것이 얼마나 가혹한 일인지를 당시에 또 그리고 그 후에도 꼭 몸소 체험한 사사키 씨는, 7년 동안의 입원 생활을 끝내고 퇴원했을 때, 정신과를 퇴원한 환자들이 늘 그렇듯이 갈 곳도 일자리도 돈도 그 아무것도 없었다. 그래서 신세지러고 찾아 들어온 곳이 '베델의 집'이었다.

“떨어질 때까지 떨어졌으니까 떨어지. 그 다음에는 기어올라서……난, 언제나 떨어지. 밀바닥에서 기어오르자고 매일, 그런 생각으로 해왔어요. 밀으로 내려가고, 밀으로 내려가서는 기어오르고, 그러니까 먹는 것도 곱소하고 달배도 가장 쓴 것을 피해요. 입는 것도 그리 좋은 옷은 입지 않고, 밀바닥에서 기어오르고 기어올라 살아가자고, 그런 마음으로 살고 있어요, 매일.”

베리모장(베리모)에서 태어난 사사키 씨의 가난에는 익숙했다. 아버지는 알코올 중독으로 매일 술을 마시러 나갔고, 마시면 아무 때이나 콘드레만드레(康得曼得)로 엉망으로 취했다. 밤이 되면 아버지를 찾아 돌아다니고, 말이나 도로에 쓰러져 자고 있는 아버지를 찾아내면 리어카에 태워 집으로 데리고 들어오는 것이 사사키 소년의 일과였다. 없는 돈은 술값으로 다 나가고 어머니한테 있는 것은 잘못 같은 옷 하나뿐이었다. 그러나 아주 성실한 사사키 씨는 가혹한 환경에서도 필사적으로 부모를 떠맡치고 집안을 떠맡치고 자신을 떠맡치며 일을 계속했다. 그런 긴장된 생활 방식이 사사키 씨의 발명과 관계가 있었는지도 모른다.

병은 자신의 모든 것을 앗아가 버렸다. 하지만 지금은 “그것도 좋은 경험이었다”고 들어켜볼 만큼 여유가 생겼다.

“뒤로 복대기까지 올라가면 약한 사람의 입장 같은 건 알 수 없을지도 모르지요. 지금은 알아가는 듯한 기분이 들어요.”

사사키 씨는 지금 ‘베리의 길’이 경영하는 ‘유한회사 복지숍 베리’의 사장이다. 사장이라고 해도 영세 기업의 종업원을 겸하고 있으며, 천성인 군살을 버리지 못하고 오래 입어 남아버린 점퍼와 작업복 차림으로



자기 전에 ‘베리의 길’에서 소주를 마시는 사사키 씨(후 시점). 사사키 씨는 매일 저녁 다섯 시에 소주를 마시며 저녁을 먹고, 여덟 시가 되기 전에 잔다. 알코올도 50나 배변으로 나가서 온통을 잔다. 정신병이 있어도, 알릴 수 있는 만큼 알리고 싶고, 그래서 온통을 거둬들여지 않는다고 한다.

가벼워질 하지 않고 바지런히 일하는 나날을 보내고 있다. 결코 사치나 날비는 하지 않으며, 달배는 ‘진세이’, 술은 소주, 한번 씹기 시작한 열은 3일 동안 계속 씹는 철학가다. (밤에 잘 때는 몸을 풀이해 써서 여러달에 걸쳐) 발명한 지 30년 정도 되고 지금도 약은 계속 먹고 있지만 도저히 병자로 보이지 않는, ‘베리의 길’에서 가장 부지런한 사람이다. 게다가 일만 하는 게 아니라 몸을 단련하기 위해 매일 한밤중에 달리기를 하는 등 운동을 빠뜨리지 않는다. 오로지 한결같은 생활 방식밖에 할 수 없는 사람인 것이다.

“이런 말을 하면 좀 그런데요, 장애를 갖고 있으면요, 한편 좌절하면 다시 일어나는 것이 엄청 힘들거든요. 정말이지 보통 사람들과처럼 일한 다음에 그런 말을 하면 다들 함을 거라고 생각하잖아요. 저는 정말 굳이 좋은 건가 하는 생각이 들기도 하고요. 그러니까 만약 회사가 도산하면 경비원이나 약집, 또는 밤이라도 같이서 먹고살아야 한다는 생각에 몸안은 단련하고 있거든요.”

퇴원하고 얼마 안 있어 병원에서 일할 때는 하루 일급 시간 일해서 250엔밖에 받을 수 없었다. 환공 공장에서 일할 때는 병원에서 왔다고 냉대를 받았고, 운전면허를 따고 싶다고 해도 못 하게 했다. 비가 오거나 눈이 오는 날은 모두들 차를 타고 공장에 가는데, 사사키 씨는 혼자 자전거로 다녀야만 했다. 그런 일이어 ‘대수롭지 않은 일이었다’고 본인을 말하지만, 지금이라면 도저히 용서할 수 없는 차별이 베풀어 달 연한 일로 통하던 시대였다. 사사키 씨가 가진 자신에 대한 엄격함은 그러한 시대의 엄격함에서 복돋아진 측면도 있을 것이다.

“정준? 잃어버렸나……. 아니, 억울하진 않아요. 앞으로가 있으니까요.”

그런 사사키 씨도 끈갑이 지났다.

“여기 살아계셨다는 느낌이 들어요. 자기가 살아온 것이 아니라 살아계셨다고 생각해요. 이렇게 하라든가 저렇게 하라는 명령을 받아온 건 아니지만 뭔가 이상한 힘으로 살아계셨다고 생각해요.”

밀바닥에서 끝났다고 생각한 인생은 긴장한 인생의 서막에 지나지 않았다. 그렇게 생각하게 된 것은 ‘베리의 길’으로 옮겨온 지 꽤 떨어진 다음이었다. 거기서 동료들과 만나고 장사를 시작해서 ‘유한회사 복지숍 베리’의 사장이 되어 일하는 사사키 씨는, 언뜻 보면 마치 정신 장애인의 상공 신화처럼 보인다. 하지만 그런 사사키 씨도 여전히 병과의 싸움을 계속하고 있다. 약을 중단해 병이 재발하고 입원하는 ‘실적’을 몇 번이고 반복했기 때문이다. 스물일곱에 입원한 이래 병은 자기 인생의 일부가 되었다. 그 병을 안고 성공했든 실패했든 여기까지 와서 생각하게 되는 것은 ‘이상한 힘으로 살아계셨다’는 것이다. 그 이상한 힘이든 함께 생활한 동료들이 가져다준 게 아닐까 싶다.

## 베델의 얼굴



가장 먼저 '베델의 집'에 살게 된 무카이야치 씨는, 사사키 씨 등과 함께 3년을 생활한 다음 결혼하면서 공동 주거에서 나왔다. 그 사이 '베델의 집'에는 몇 명인가 거주자가 들어오고 나갔는데, 1983년 무카이야치 씨가 나갈 때 마침 들어온 사람이 지금은 '베델의 집'의 얼굴이라고 하는 하야사카 기요시 씨다. 당시 스물일곱이었다.

일본적십자병원에 장기 입원하고 있던 하야사카 씨는 정신과에서는 이름을 모르는 사람이 없을 정도로 단골이었다. 울퉁불퉁한 감자 같은 얼굴에 '도깨비 같은 눈'이 달린 막막한 표정으로 언뜻 무섭게 보이는 몸이지만 아주 섬세한 기질의 사람이기도 하다. 어딘가 아이 같은 미워할 수 없는 구석이 있었고, 간호사들에게는 하야사카 씨라기보다는 기요시 군으로 불리고 있었다. 난폭하게 물어 꾸중만 들었기 때문에 경계를 풀이지 않고 '기요시'라고 이름만 불리는 일이 더 많았을지도 모른

다. 인생의 대부분을 병과 함께 살아온 이 베테랑 환자는, 어린 시절 '술만이 아니라 여자에게 지분지라는 나쁜 버릇이 있는' 아버지가 술에 취해 허구한 날 어머니와 싸우는 것을 보면서 살아왔다. 초등학교 때 부모가 이혼해 처음부터 사회적인 약점을 안게 된 데다, 중학교에서는 학교에서도 쫓겨났다.

공부를 잘 못하고 놀기만 해서 어머니한테는 부끄러움으로 맞기도 했습니다. 중학교에 들어가서는 G반(특수 학급)에 편성되었습니다. 눈이 사시에서 '자발적'으로 풀리거나 친구들이 손가락으로 'G' 모양을 만들어 비꼬려움을 했습니다만, 참을 수밖에 없었습니다.('베델의 집'의 책.)

집안 문제도 있어서 공부가 뒤쳐진 하야사카 씨는 특별 학급에 편성되어 '넌 안 돼'라는 낙인이 찍히고 말았다. 그런 반 편성은 소년회 마을에 깊은 상처를 줬음에 틀림없다. 그 굴욕적인 경험은 그의 인생이 뿔길로 새는 결정적인 계기가 되었다.

그 무렵이 되자 어머니도 아침부터 술을 마시게 되었고, '너 같은 건 사회에 나가도 도움이 안 돼'라는 말을 자주 했습니다. 그때는 어린 마음에 정말 자신이 싫었습니다. 비보 취급을 당하는 자신이 불편합니다.('베델의 집'의 책.)

학교도 부모도 없었다고 모기때머리 같은 절망의 심연에 빠져 있었는데도, 아마 그것을 얼굴에 드러내거나 말로 할 수는 없었을 것이다. 가만히 있는 수밖에 없었다. 그런 상태로 살아온 하야사카 씨가 중학교 3학년이던 어느 날, 갑자기 '어머니가 죽은 것 같은 느낌이 들었고', 정체를 알 수 없는 불안이 엄습해왔다.

"그날은 비가 내렸는데요, 몸 상태가 안 좋아서 보건실로 들어갔는데 학교 선생님이 집까지 데려다주었습니다. 돌아서 자전거 페달을 밟으며 집으로 돌아간 기억이 있거든요. 돌아가서 집 주위를 둘러보았더니 어머니가 없어서, 어디 간 모양이라고 생각하고, 저는 이불을 덮고 자고 있었더니 침침 (방 안이) 어두워지고 빨간 것이 보이기도 하고 그렸어요. 빨간, 경찰의 그 벽보처럼 하고 도는 사이렌 같은 게 보이기도 하고요."

지금 생각하면 그것이 병의 시작이었다.

빨간빛은 환각이었을까? 자신의 머리가 이상한 상태가 된 열네 살 소년은 처음으로 겪은 그러한 경험에 놀라당한다.

"불안……, 뭐일까, 불안해서 잠습니다. 그때 전장을 보았더니 창살 틈으로 검은 것이 비치거나 창으로 담배 연기 같은 것이 비치고, 지문이 비치기도 했어요. 벽을 보았더니 경찰수첩이 보이기도 하고요. 자고 있자니 이상한 냄새가 나서, 이렇게, 땀뻘 일어나보니 오장어 다리가 미끄러지듯 움직이기도 하고……."

오장이 모두 이상해진 것 같았다.

그렇다고 해도 왜 오장어 다리가 미끄러지듯 움직였을까? 소년은 전

혀 발작 상태에 빠져 있었다.

"그래서 잠을 잘 수 없으니깐 이불에서 나와 허둥지둥하고 있다가 뽕하고 쓰러졌는데, 누군지 모르겠지만 이상한 사람이 날 데리고 가서 세 취주었어요. 그런데 아침에 일어나면 몸이 굳어버리고, 경찰서에 가서 병원 차에 실려 일본적십자병원에 입원했어요. 그 (다음) 몸에 말이에요, 3월 경에 거기서(병원에서 중학교) 졸업 증서를 받았어요."

정신분열병이라는 진단이었다. 그 이후 하야사카 씨는 30년 동안 열여섯 번이나 정신과에 입원하고 퇴원하기를 반복했다.

하지만 병원에 들어간다고 해서 병이 낫는 것은 아니었다. 독특한 말투처럼 하야사카 씨의 병도 독특했다. 정신분열병의 범주에 딱 들어맞지 않은 증상은, 예전대 병원 안을 뛰어 돌아다니고 벽에 부딪치고 난폭하게 군 물에 보호실에 날려지거나, 아니면 몸이 굳어버리는, 남들과는 색다른 증상을 보였다. 게다가 '몸이 굳어버리는 모양'이 보통이 아니었다.

"시간이 멈춰버려요. '자, 빨리 밥 먹어'라는 말을 듣고, 몸이 굳어서 한두 시간 정도 굳어 있었나."

그 모습을 보고 있던 무카이야치 씨는 말한다.

"옛날에 '시간이여 멈춰라'라는 NHK 드라마가 있었어요. 나는 그게 생각났어요. 시간이 멈춘 것처럼 맴그릇을 전 세 30분이고 한 시간이고 조작처럼 굳어 있었어요. 먹을 수도 없게 되었고."

라면을 전혀 올린 상태에서 몸이 굳어 면이 거의 파삭 말려버린 일도 있고, 피우던 담뱃불이 그대로 손을 태워 심한 화상을 입은 적도 있다.

선시하려는 민족국가와 감정적이고 비이성적인 모성과의 갈등을 보여 주는 측면이 더 크다고 해석할 수 있다.

## 6. 남성화된 전사적 연대감과 남성성

이회창 사건은 한국 사회의 평등한 병무 집행에 대한 강한 욕구와 분노를 담고 있지만, 군대는 남성을 사이의 계층이나 학벌 등을 떠나 군대 내의 위계질서로 재편된다는 면에서 일정한 탈사회적 평등함을 내포한다. 군대 밖 사회의 위계를 떠나서 형성되는 이 탈사회적 평등함은 남성들 간의 독특한 연대감을 형성할 수 있는 제기를 제공한다. 집중적이고 힘든 훈련을 함께 극복하면서 형성되는 이 연대감은 새로운 차원의 관계를 형성한다. 남성성이 강화된 전우 의식이 그것이다. 이성찬은 이 새롭게 형성된 남성의 연대감에 대해서 이렇게 말한다.

아름고 연병장은 눈물바다가 되어 버린다. 모두 얼굴은 웃고 있지만 눈에서는 뜨거운 눈물이 흘러내리고 있다. 참으로 기묘한 장면이었다. 남자가 우는, 그것도 명백히 군인인 남자들이 우는 걸 본 적이 있는가? 본 적이 있다고 해도 이렇게 많은 장면들이 한꺼번에 눈물 흘리는 장면은 결코 보지 못했을 것이다. 미우나 고우나 함께 웃고

동락하며 6주의 생활을 같이 했던 전우들……。 싸우면서 미운정도 들고 같이 고생하면서 연인의 정도 들고 그래서 길어진 우정。”

이렇게 형성된 군사화된 남성의 연대감은 이번 군가산점 논쟁에서도 잘 드러났다. 이 사건에 대한 남성들의 폭발적이고 격렬한 감정적 반응은 일단은 군대에서 자기가 한 희생을 사회가 부정하는 듯한 데서 오는 감정적 반발감이다. 그러나 군가산점이 적용되는 분야에 취업을 하지 않았거나 할 의지가 없는 이들이 보여 주었던 분노는 본인이 직접적 해당 사항은 없지만 자신과 함께 고생했던 동료 또는 직접적으로 알지는 못하지만 군대라는 공간을 경험한 그리고 경험할 동지가 불어익을 달하는 것에 대한 남성의 연대감에서 오는 분노로도 해석할 수 있다.

이 집단적 연대감은 단순히 고생을 같이 했다는 데서 오는 연대감만은 아니다. 군대 생활은 민족적 실체에 대해서 아주 구체적이고 직접적으로 확인할 수 있는 기간이다. 군대 복무 기간 대부분의 한국 남자들은 군대 밖 사회 관계나 배경의 사회적 가치에 대한 고려 없이 2년 이상의 기간을 국가 방위란 이름으로 집단적으로 거주하면서 상상의 공동체로서의 국가의 실체와 실재를 확인하게 된다. 즉 대한민국 남자로서의 구체성과 경험적 실재가 다져지는 것이다. 조성숙은 이런 국가 의식 속에서 형성된 진정한 대한민국의 남성으로 확인하는 과정이 의식적이든 무의식적이든 군대 생활을 의미화하는 데 중요한 역할을 한다고 분석한다. 조성숙의 연구에서 한 군필자는 이렇게 표현했다. “입대를 하면 지휘관이 제일 먼저 하는 말이 ‘여러분은 건강하고 정상적인 대한민국의 남자이기 때문에 군

대에 온 것이다.’라는 말이 ‘대한민국 남자라면 군대 한 번 가야 한다.’라는 것이다.”<sup>27)</sup>

군가산점 논쟁에서 남성의 연대감이 남녀 간의 성 구도로 발전된 것은 남성의 연대감의 가장 큰 배타적 힘이 남자답다는 것이 무엇인지 남자와 여자는 어떻게 다른지를 확인하면서 오는 연대감이기 때문이다. 군가산점 논쟁에서 남자들은 두 가지 논리로 나누어졌다. 하나는 여자도 군대를 가 봐야 남자를 고생하는 것을 안다와 여자들에게 힘든 일은 안 시키는 남자들의 보호 실리를 고려해야 한다는 것이다.<sup>28)</sup> 이 두 논리는 거의 같은 맥락 속에 있다. 여자도 군대 가 보라고 주장하는 것은 여성 징병을 전제로 한 것이기 때문이다. 오히려 남성들이 너희들을 보호하기 위해 군대에서 일하길 고생하는지를 강조하기 위한 논리이고, “가서 해 보면 너희가 할 수 없는 것을 우리가 하고 있는 것을 알게 될 것”이라는 의미를 내포한다. 최근의 여론조사도 이런 분석을 지지하는데 여성은 56%가 여성 징병에 찬성하는 데 반하여 남성은 24.9%만이 찬성하고 있다.” 여성들이 못 하는 것을 한다는 것은 남성성의 중요한 구성 요소이고, 여자와 다를 뿐만 아니라 여자를 보호할 수 있는 자로서의 정체성은 군대적 남성성에서 핵심을 이룬다. 이종훈은 여성 군인의 수가 늘어나는 것에 대해 남성 군인들의 반응을 설명한다.

남성 군인들은 ‘국가 안보’를 남성주의 담론으로만 인식하고 있었는 데, 군대에서 여성을 보자 당황했다. “남성들은 자기와 함께 전장의 참호에 있는 여성이 아닌, 저 후방의 어딘가에 있을 여성들을 위해

싸운다고 생각하고 싶어 한다. 같은 참호에 있는 여성은 남성의 자아를 짓밟는다.”<sup>29)</sup> 그러므로 남성 군인들은 군대의 남성다움을 보호하기 위해 여군을 거부하는 것이다.”

군대에서 남자다움은 무엇이 남자다움에 포함되고(inclusion) 무엇이 남자답지 않은지(exclusion)를 구분하면서 정의 내려지고 남자답지 않은 것에는 여성스러운 것, 보호받아야 하는 것이 적용 모델이 된다.” 집단적 남성성을 부양하는 군대에서 이 남성성을 키워 나가는 두 가지 조직 원리는 계급적 위계질서의 순응과 남성 연대(male-bonding)이다. 계급적 위계는 더 훈련되고 권력을 행사할 수 있는 남성으로 성장하는 과정으로 이해된다. 이종훈은 군대의 남성성과 계급적 위계질서를 조직화하는 수단으로서의 남성성을 다음과 같이 설명한다.

군대는 남성성이 경쟁하는 장이다. 이러한 경쟁은 남성의 이미지와 실제 사이의 갈등을 조장하는데, 군대는 이미 이러한 갈등의 가능성을 내재하고 있다. 개인의 가치는 남성성의 기준에 의해 판단되며, 남성답지 못한 것은 군인답지 못한 것이고 무능한 인간이다. 따라서 이 기준에 미치지 못하는 군인은 불안해하며 자신의 약점을 감추거나 극복하기 위해 노력을 해야 한다. …… 장교들은 항상 과정에서 부하들을 교육적으로 다루는 방법을 전수받는다. 그것은 대개 부하

27) 이 인종은 이종훈이 이종훈의 글 ‘군대에서의 집단적 남성성’에서 인용한 조영래의 연구결과를 인용한 것이다. (2002)

물과의 남성성 경쟁에서 승리하는 방법인데, 이를 위해서는 자신의 남성성을 과장하는 방법을 배울 수밖에 없다. 반면에 우유부단하거나 성격이 음순한 장교는 군인의 이미지에 부합되지 않는다. 그들은 부하의 남성성에 압도당할 위험이 있다.”

캐나다의 군대와 군인 부인의 삶을 연구한 데보라 해리슨 Deborah Harrison과 루시 라리베르 Lucie Laliberte는 군인들의 남성 연대는 여자가 이념을 강조하여 기초 훈련과 각종 문화의 기제를 통해서 의도적으로 키워져 나가는 자질이라고 분석한다.

남성 연대는 특별히 기초 훈련 기간 동안 결속력을 높이기 위해서 의도적으로 사용된다. 새로운 병사가 다른 부대로부터 결별해야만 이 부대의 구성원이 되고, 시민이 아님으로써 군대에 속하듯이 남성 신병은 약한 여자가 아니라는 것을 통해서 진짜 남성이 되기 시작한다. 교관들은 새로 들어온 병사를 비난할 때 여성과 관계된 용어(女)를 쓰면서 전형적으로 남성적인 행동을 부추긴다.”

김현영도 한국 군대에서 여성과 관련된 욕이 비하적이고 모욕적인 의미로서 일상적으로 사용된다고 하여 나라 차이를 떠나서 군대에서의 남성 연대를 획득하는 데 비슷한 문화적 거점이 사용됨을 확인하게 한다.

20. 1980년대 중반 이후부터는, “이 세상엔 저 인간이 아냐”라는 말이 유행하기 시작했다. 왜냐하면 많은 사람들이 “저 인간”을 남자가 아닌 여자라고 생각했기 때문이다. “저 인간”은 남자를 가리키는 말로, “저 인간”이 남자가 아닌 여자라는 것을 알게 된 사람들은 “저 인간”을 “저 인간”이라고 부르기 시작했다. “저 인간”은 남자를 가리키는 말로, “저 인간”이 남자가 아닌 여자라는 것을 알게 된 사람들은 “저 인간”을 “저 인간”이라고 부르기 시작했다. “저 인간”은 남자를 가리키는 말로, “저 인간”이 남자가 아닌 여자라는 것을 알게 된 사람들은 “저 인간”을 “저 인간”이라고 부르기 시작했다.

군대에서 형성된 남성들 간의 연대감과 결속력은 여성성의 비하, 여성성으로부터의 분리와 결별을 전제로 이뤄져 나가는 것으로 이해할 때 왜 군가산전 논쟁이 재빨리 성 대결 구도로 발전했는지가 설명된다.

## 7. 마치는 말

35년 이상 지속되어 온 징병제하에서 한국인들은 어떤 식으로든 이 징병제와 관련을 맺어 왔고, 경험을 쌓아 왔다. 아버지, 어머니, 할아버지, 할머니, 누나, 여동생, 애인, 친구, 대학 동기나 후배·선배, 매춘 여성, 징집자, 징집 기피자, 징집 면제자, 징집 예비자로서 징집과 관련된 구체적이고 집단적이며 또는 개인적인 이미지, 의견, 기억들을 지난 몇 십 년간 축적해 온 것이다. 대다수의 남성들은 실질적으로 2년 내지 3년의 집단 기숙 생활을 하면서 군사화된 남성성을 형성하는 비슷한 경험을 해 왔고, 하고 있고, 할 것이다. 이런 경험이 사회적 자리에서의 대화거리 이상의 의미로서 사회적 논의의 대상이 된 것은 최근의 일이다. 이희창 후보 아들의 병역기피 사건과 이종국적자들의 한국 국적 포기 사건.

[illegible]

근가산별 폐지 논란, 앞섬적 행정거부 등이 쟁점이 되어 여러 논란거리를 제공했다.

이 모든 논란은 서로 연결되어 있다. 병역 비리나 기피는 병역의 의무를 평등하게 집행해야 한다는 논리를 담고 있지만 이는 군대 가는 남성 의 희생과 사회적 약자라는 측면을 강조하게 했다. 이런 정서는 국가산업 논란 시 희생에 고마워하지 않는 기득권 여성에 대한 분노로 발전하여 여성 혐오적인 비난과 행동을 낳는 데 중요한 근거가 되었다. 병역과 관련 해 희생만 강조하는 사회적 논의의 형태는 병역기피 확산에 대한 두려움을 근거로 각종 문제를 판단하는 경향성을 낳는다. 양심적 병역거부에 대한 대법원이나 헌법재판소의 유죄판결의 가장 중요한 기준은 병역기피 확산의 두려움이었다. 군대나 국가 방어에 대한 필요성에 동의하지 않는 양심적 병역 거부자의 의지를 담을 수 있는 대체복무가 한국 사회에서 적극적으로 이야기되기 힘든 것도 병역기피 확산과 병역 거부자의 희생 논리 때문이다. 이런 논의는 징병제가 군필자의 남성성을 해해오던 남성성으로 구성할 뿐만 아니라 시민권, 국민 정체성 형성의 핵심 요소로서 병역을 일컬고 있다는 사실을 간과하게 한다. 또한 남성 우위적 특권의 바탕으로서 기업, 학교, 정치에서의 남성 중심적 문화를 유지하는 데 중요한 근거가 되고 있음도 간과하고 있다. 문제는 병역기피가 아니라 '모두 다 가야 한다'는 병역거부의 강제적 평등성을 어떻게 극복할 것인가와 개인의 다양한 사정과 의지가 인정될 수 있는 제도 개선을 통해서 양심적 희생 논리나 약자 논리를 사회 전체적으로 극복해 나가는 것이라고 생각 한다.

## 반사회성장애 행동 양식 ② 처벌금지법 등 소개합니다

| 구분                | 반사회성장애 행동 양식 ②    | 처벌금지법 등    |
|-------------------|-------------------|------------|
| 1. 반사회성장애 행동 양식 ② | 가. 반사회성장애 행동 양식 ② | 나. 처벌금지법 등 |
| 2. 처벌금지법 등        | 가. 처벌금지법 등        | 나. 처벌금지법 등 |
| 3. 처벌금지법 등        | 가. 처벌금지법 등        | 나. 처벌금지법 등 |
| 4. 처벌금지법 등        | 가. 처벌금지법 등        | 나. 처벌금지법 등 |
| 5. 처벌금지법 등        | 가. 처벌금지법 등        | 나. 처벌금지법 등 |
| 6. 처벌금지법 등        | 가. 처벌금지법 등        | 나. 처벌금지법 등 |
| 7. 처벌금지법 등        | 가. 처벌금지법 등        | 나. 처벌금지법 등 |
| 8. 처벌금지법 등        | 가. 처벌금지법 등        | 나. 처벌금지법 등 |
| 9. 처벌금지법 등        | 가. 처벌금지법 등        | 나. 처벌금지법 등 |
| 10. 처벌금지법 등       | 가. 처벌금지법 등        | 나. 처벌금지법 등 |

Q. "가" 처벌금지법에 여러 개입하나요?

A. 네 - 정부에서 국회에 올린 처벌금지법 경우에는 있고 반사회성장애 행동에서 국회의원을 통해 국회에 낸 또 다른 처벌금지법이 있습니다. 반사회성장애 행동의 처벌금지법은 정부에서 누락된 처벌사유나 처벌구제 조치를 좀 모두 담으려고 노력했습니다.

Q. 시장영전, 경찰의 순례행사, 입출력일이 무슨 소래요?

A. 처벌을 강제도해 권고하는 것은 지금의 국가인권위원회도 하는 것입니다. 시장영전은 권고 이상으로 강제성이 있는 명령을 내리고, 어떤 경우 '이행강제금'을 부과할 수 있게 하는 것입니다. 경찰의 순례행사에는 각각의 처벌이었고 민간인 경우 모종의 순례행사에 대해 일정 큰 액수의 순례예상을 하게 함으로써 처벌을 요격적으로 시장하고 처벌의해

지에게 보상을 해주는 제도입니다. 마지막 입출력일에 대한 이야기는 이제 처벌인지 아닌지를 누가 증명할 것인가의 문제입니다. 보통은 소환을 권 원고, 그러니까 처벌의해자가 그럴 증명할 책임이 있습니다. 마지막 처벌사실을 증명하는 것으로도 하적인 처벌의해자에게 입지 않은 일이기 때문입니다. 반사회성장애 행동의 처벌 금지법은 피해자가 처벌사실이 있었다고 주장하면 상대방이 처벌사실이 없었다거나 그게 처벌이 아님을 증명 하도록 하고 있습니다.

Q. 어떻게 하면 정말 처벌이 없어지나요?

A. 처벌금지법을 제정하는 것만으로 처벌이 사라지진 않을 것입니다. 그러나 그나마 처벌을 없애고 피해자를 좀 돕기 위해서는 제대로 된 처벌금의 제도가 꼭 있어야 합니다. 현재 정부의 처벌금지법은 현재 있던 처벌 사유들도 배제함으로써 처벌을 보장하는 모델에가 되었고, 또 처벌구제조치를 대부분 없애버려서 거의 실효 장이 없습니다.

## 처벌금지법, 이름대로 되거라!

처벌금지법은 원형상 명동의 원칙을 실현한다는 취지 하에 사회의 학자의 법적 권리를 포괄적으로 인정할 법제다. 성별, 장애, 나이, 출신국가, 출신연속, 연공, 직무제, 연이, 출신지역, 종교 등 신체조건과 혼 인여부, 임신 또는 출산, 가족형태 및 가족생활, 종교, 사상 또는 정치적 의견, 범죄경력, 모호자문, 범죄자 형, 학력, 사회적 신분의 20가지 원인으로 교육, 교육, 사회적 서비스 등에 처벌이 있을 경우 이 법에 의해 처벌의 중지, 혹은 순례예상을 청구할 수 있도록 하는 법이다. 이 법은 2007년 6월 인권위원회에 권고에 의 해 법무부에서 제정안을 준비하였고, 10월 입법 예고하여 국회에서 법제법 제정되었다.

그러나 우리 사회에는 타인을 처벌하는 것이 정당화되고 그럼으로써 이익을 얻는 사람들이 있다. '강제인 의무 교육제 폐지'를 주장하는 강경진, 동성애자를 억압하는 것을 그 용례의 당위라고 믿는 보수 기독교계,

그리고 그들의 손을 잡아야 하고 긴밀한수교 맺는 것이 못어지는 관계 등 이 시대의 권력자들이 바로 그들이 다. 이들은 상대한 도리와 직접적인 반대파자의 모델, 그동안의 순명한 종로의 합작으로 인연해 권고인에게는 고을 별대를 말해도록 했으며, 집권해고된 정부당에서는 실력지침, 학예, 명예, 출신장기, 명예, 정치권력, 가 수형제 및 가족수당을 얻어, 또한 재계 보장을 상해해냈다.

많은 사람들이 모여 여당에 구상해낸 자명금지법안이 단 며칠만에 뒤집어진 이유를 묻는 질문에 정부당에서 돌아온 구석한 권력은 '다른 3개 보장은 이어 다른 법에서 보충받을 수 있는 여지가 있다. 그러나 이 7개 조항에 대해서는 완전함이 없기 때문에 새로 상기는 것으로 사회적 혼란을 야기한다.'는 것이었다. 이에 대해 자명금지법을 제정할 것을 권고한 국가인권위원회는 '이런데는 그냥 그렇게 될 것 같다.'는 무기력한 반응을 보임 한이었다.

이러한 자명금지법이 제정되고 시행된다면, 이는 '자명제한 안 되는 사람'을 보호하고 "그 외의 (사적인 정보 등에 해당되는)사람'을 소외하는 법이 될 것이다. 아울러 "자명금지법" 이제 실제로는 "자명조종법" 일 것이다. 자명해도 되는 사람은 없다. 모든 사람을 자명하지 않아야 한다는 자명금지법이 '사회적 혼란'을 수색하여 "자명해도 되는 사람들"을 남겨놓는다면 이는 이 법 제정 자체의 목적, 원인의 목을 이념에 반하는 것이다. 지금의 법으로 보호되지 않는 자명제한자라면 그제 해당되는 사람들은 더 많은 자명을 관내하고 있을 것이다. 따라서 더욱더 새로운 새로운 법률에서는 법이 그들을 보호하기 위한 것이 되어야 한다. 이와 같이 법을 내 용이 삭제된 자명금지법의 제정은 그저 우악의 불행의 사회적 에너지들을 소모하여 법 준, 그 허의를 감할 수 도, 실질적인 보려를 저를 수도 없다.

이러한 참모없는 자명금지법에 대한 비판의 목소리와 지방의 움직임은 끊이지 않았다. 정부당에서 7개 조항 이 삭제된다는 사실이 세나오자마자 "자명금지법 대용 될 실수수저 형조 자명처지를 위한 긴급공용명령"이 구 상되어 온/오프라인을 박음하고, 10월에서 50대까지 모여 자명금지법 정부당의 부당함을 선언하였다. 집서터 법제인의 출판상회의 같은 대응행동을 만들었고, 보수 기독교계의 움직임은 법안을 비판하는 기독교인들과 연 대하였으며, 김원철이 참여한 자명금지법을 제정하도록 법안부의 국회에 요구했다.

또한 삭제된 조항에 해당하는 자적인 자명에 종속적으로 반대하는 이들이 모여 "법치법 공동행동"을 실현하였 다. 지난 여름 "한국법 공동행동"은 이어 실효성을 잃은 정부당을 폐기할 것을 주장하고 있다. 대신 지금 정부 당에서는 삭제된 7개 조항에 두 가지 항목을 덧붙여 총 22개 항목에 자명 처벌을 금지하는 새로운 안을 국회 에서 통과했고, 이를 통과시키기 위하여 노력하고 있다. 제정의 일화에 법이 없어진 "그을 통해" 하 보물치 인 상적 자명이라는 말로 보일 수 있는 "자명 강제성" 의 항목이 추가되어 코르하고 세밀한 자명에 반대 하게 될 것이다. 이 법안은 국가인권위원회에서 자명 사정을 명명할 수 있고, 합법적으로 처벌할 경우 손해배상을 청구할 수 있는 등의 법의 보려를 명명할 수 있어 자명 불행이라는 후자에 실용적인 법이 될리도록 하고자 한 다.

자명에 반대하는 것은, 무조건 "나쁜 자명" 을 말하는 "불쌍한 사람들" 을 돕기 위함이 아니다. "긴급한 용" 을 구정하여 그렇지 않은 용이 함께 잡이거기에 불행해도 원물은 사회, "불쌍한" 을 구정하여 "너무 상" 을 만들어내고 불리적인 불행을 거제도 정당화되는 사회, 나와 다른 것에 대해서는 인정하더라도, 이해하지 도 않는, 자명을 정당화하는 사회가 나쁘기 때문이다. 많은 사람들이 자신의 "불쌍한" 을 무기로 지극도 겸 형없이 생각하고 있는. "우리" 의 법수를 만들어 그 외의 "그들" 에게 불의를 행사해도 되는 악함을 근절하 기 위함이다. 법제도로서 보장될 수 있는 합법적이고 실용적인 행동에서 비롯된다는 이 사력에, "불쌍의 가 리" 는 헌법에 직접 적용되는 단어에 불확함을 확인하며, 그것을 손에 잡히는 법으로 바꾸기 위하여 여당수 의자로서 적극적인 지지와 원대를 아끼지 않을 것이다.

#### <도론회1)>

삭제되거나, 혹은 "용" 에 포함되거나 하는 거대한 상환을 못어다.

민주주의의 급진적 기획을 다시 묻기

권관현 (이화여자 대학학과 박사과정)

2003년부터 4년간 본인이었던 자명금지법이 한국의 보수 기독교계의 움직임 형으로 인해, 아니 정확히가 정당적인 정당에 참모를 통해 보수적 권력을 높이려는 정치적 행동으로 인해, 2007년 10월 2일 입법예고된 이후 한 달 안에 국회로 상회되었. 기독교계와 기독교인 및 7개 영역에 불치는 조항의 사안이 불어나게 되었 다. 이 법에서는 7개 영역에서 삭제되는 조항과 여당이 해치는 조항과 단조 이 영역에 해당되는 조항들의 조 항을 보아서 우리가 생각하는 공통점이 무엇이어야 하는지를 묻는 문제이며 지금까지의 입법과정의 대부분은 민주주 의적 기획의 접근방식이 반영되어야 한다는 취지를 얻고자 한다고, 긴급조치라는 이름이 보여주듯, 충분한 시간을 가지고 숙의는 결과 상적이 아니므로, 이 중에 온 사람들의 의견을 최대한 반영하여 결을 시작한다.

#### 1. 특정 영역에 대한 삭제를 상정하는 각 개 항목

##### 1) 정부당

정부당에서는 KSCNC와 민주노동당 등에 보낸 2007. 11. 14 인원에 대한 회신의 내용에 따르면, 정부당이 7개 영역을 삭제한 이유로 밝히는 것은 다음과 같은 이유에서라고 밝히고 있다.

자명금지법안은 당초 국가인권위원회의 입법권고안에 따라 자명금지사유를 정각하여 규정하였으나, 이번 상 회 자료와 관련된 논의를 계기로 자명금지법안에 규정한 자명금지사유에 대하여 재검토한 결과, 국민인권조 약, 해외입법사태 및 자명관련 국내법에 비추어 자명사유가 지나치게 광범위해 있다고 판단, 대표적 자명금지 사유를 규정하는 것으로 법안을 수정하게 되었다. 자명사유 선정기준은 - 국가인권위원회에 규정되어 있는 자 명금지사유 중 ① 불 의상의 국내법에서 자명금지사유로 규정하거나 ② 세계인권선언 및 자유권 규약에 참조된 조항으로, 규정한 사유 (형법, 민법, 민중, 위약, 출판권, 출판자유, 명예, 신변조간, 종교, 정치적 또는 기타의 의견, 출판, 언론, 사회적 신분 등)이다. 그러나 자명금지법안의 자명금지사유는 역사적인 것으로, 자 명금지법안에 자명금지사유로 규정되지 않았다고 하여 자명이 허용되는 것은 아니라고 밝히고 있다.

가족형제, 학제, 양적 자명 등 7개 조항이 삭제된 것에 대해 정부당에서 드는 근거는 다음과 같다. 즉, 조항이다. 조항, 해시조항으로 처리되었기 때문에 포함될 수 없다고 해석하는 것이다.

그러나 이는 이 법을 발의한 국가인권위원회가 "자명 금지에 대한 구체적인 규정이 없다는 등"을 자명사유

1) 자명 1수정안에 포함되어진 긴급조치문항이라는 것을 밝히, 원고의 부속한 용을 이해하여, 너무 인용하여, 인용 용은 하지 않아주므로 면 않는다.

2) 자명금지법에서는, 자명에 대한 정적조항이 부족하므로 삭제된 항목은 학제, 가족형제 및 가족구성, 출신장기, 명예, 명예 경력, 세 식지침, 언어의 더불어 자명제한에서 용으로 명제이다.

3) 또한 이 같은 자명금지법에서 7개 법적 삭제적인 조항을 두고 법제 때문에, 합법적이라는 것이 드러났을 때 정당한 손해배상을 하도 록 하는 조항이 빠져는 등 자명금지법에서는 자명에서도 원래의 법안 문서를 드러내고 있는 등 조항을 통해 대한 정적조항이 포함 되어 하는 등 용에 대해서는 언급하지 않고 있다. 이 용에 대해서는 지난 입법회 중정회의 정부당 국회의 자료집 등을 통해 볼 수 있을 것이다.

4) 2003년 국가인권위원회위원회에 관한 법안이 국회를 통과한지(2004. 10. 1) 이 법안이 통과 되었음에도 불구하고 유사한 논쟁이 있었다. 인 권위원회는 독립적이고 실효성 있는 국가인권기구들을, 정부당은 민간특수법인으로 또 국가인권위원회를 통해 사정된 국가기구로서의 인 권위원회에 반대하는 입장이었다. 또한 국가인권위원회의 법안에 '정치 사정'을 포함하는 의견에 대한 정부당은 서거참조문으로 결을 했다. 그러나 정부당의 반대에도 불구하고 2004년 11월 25일 통과하게 되었다.



同治十年四月，又因兵燹，被劫掠一空。同治十一年，因兵燹，被劫掠一空。同治十一年，因兵燹，被劫掠一空。

미국에서는 1982년 스톤을 통해 이후 LGBT+ 인권운동이 조직되었고, 7~80년대에는 영어는 퀴어나 바이섹슈얼 두 번째 용어를 통해 기존의 이성애 가족으로서 배수화되던 다른 대안적인 비언어 사용되고, 영도비행-이성 소변공간이 도시에 자리 잡고, 90년대에는 군대의 제복, 영웅 등 군문화에서 영웅문화, 민중적, 영웅문화에 대한 비판을 통해이제는 집단적 영웅들이 조직화되는 역사적 변화가 일어났다. 그전에도 불구하고 퀴어 문화 등이 군적 영역에서 드러나는 것은 여전히 금지 영역이다. 2000년 출판된 필립스는 보수성과 LGBT 인권운동가 집단적 행위를 표시하는 서양에서 군대에서의 동성애 차별에 대해 "물지도 알고 말하지도 않겠다"는 "억압에 가두기"(Coercing) 행위를 비판한다. 우리 문화에서는 동성애 허용, 결혼, 영웅 군대의 상징이고, 군대에서는 군문화에서이제 그것이 권력으로 가시화되는 것은 어렵다고 생각한다.

한편, 자타의 평가와 상충됨에 따라의 반대되거나 스스로를 존중하는 서우와 달리, 또한 대국도의 자위아무로  
가변한 공적의 공리를 불복해간 역사가 있는 미국과 달리, 한국과 대만 등에서는 거의 자위아무로 하지 않는  
다. 물론 공적 불복하기 이전은 자위아무의 문화가 있으며, 1945년 공적의 공리를 불복하고, 2004년에는  
비정규적으로 자위아무의 공적의 공리를 개인적으로 불복하여 불복할 수 있는 자를만 자위아무 수 밖에 없는  
상황이라 할수있다. 하지만과 같이되는 '이런 불복에서 이런 양식이 간질, 사형, 폐간 등의 이름으로  
대적' 한수적 대적과 불복을 존중시키고, 그와 동시에 자위아무를 여전히 존중하게 하는 것일까?라는 질문에  
대답한다. 이런 질문은 대만 혹은 한국이라는 지역적 특수성을 존중하라는 것이 아니다. 이 둘은 동양에서는  
동양에서 존중되어왔다는 태도가 서양과 동양의 어떤지 구분과 대조로 과거의 구분을 존중하여으로 존중하여으로,  
존중하여이고 다른 어떤 서양에서 존중하는 문화는 무식하게 있으며, 그러나 이상화하여으로 존중하고 존중 존중을  
존중하고, 자위아무는 존중적인 수치를 존중하여 존중한다. 이 둘은 대조시 이런 존중의 문  
화를 존중하고 자위아무 존중과 존중하게 된다고 된다. 그리고 문화 내의 존중과 존중의 다른 존중을 존중  
하여으로 대적이라거나 존중의 존중의 존중을 '존중'의 비정규적 존중을 존중시키는 것이 된다고 비정  
규적이다.

비거시성(limbsch)은 자취되고 오랜 차원의 결과로서 흔히 드러나는 현상이다. 역량이 자취되고 제정 내에 안용됨이어야할 때, 이러한 역량은 자발적 통제의 형태로 대상의 통제를 얻어내는데, 이것이 가능해지는 것이 통제의 최고 형태이다. 이렇게 비거시화되었던, 다시 말해 얻어내지 않은 비권력들을 다시 포용해내는 것이 가능할까? 1973년 미국의 장난감 회사가 공식적으로 "통제하는 통제가 아니다"라고 이야기한 이후, 통제의 사회적 인정을 위한 투쟁이 계속되었고, 1983년 텍소칸산후에서 정책 차이를 바탕으로 한 차등화 정책은 힘이 제정된 이후 미국 정부문의 주에서 이러한 통치에 차등화치가 받아들여졌다.

[illegible]

14) *LCM of 6 and 8 is 24. Hence, the number of days after which both will meet again is 24.*

[illegible]

(1) 1000000원 이하, 10000000원 초과, 100000000원 이하, 1000000000원 초과, 10000000000원 초과

[illegible]

2. 總編者：李國鼎。口述訪問日期：民國 94 年 10 月 20 日。

[illegible][illegible]

국인 국가는 자기의 개인(identification of difference), 예를 들어 성별과 계층을, 공동체를, 신의질들의 질로  
로 나타내는 자아를 통해 개인에게 정체성에서 자아를 다시 통합시키지만, 언제나 그것이 성공적이거나 실패  
하는 아니다(1). 공동체성의 핵심이 되는 지역적-국가적-개인적 정체성 자체가 통일되어 요구되고 있으며,  
공동체 내의 통일된 자아 된다는 점에서, 이러한 포함과 배제들 통해 특정한 국가-지역 공동체를 구축하는 기  
제를 얻었다. “다 같은 포함”의 논리를 통해 된다. 어떤에 의하면 다음에 더 수가에서 수행되자는 법칙성과 계  
층의 기복들은 바로 이러한 정치적으로부터 기인한다. 하지만, 이런 과정에서 다양성의 요구는 정당화되지만,  
국적관계에 대한 이해로부터 찾아지게 되며, 언뜻거리는 “사회적 합의”에 의해 포함을 갖게지만, 여전히 어떤  
는 “사회적으로”라는 태도를 내포하고 있게 된다. 여기서의 “내가” 그 공간에 동의한다. 나는 곧 사회적 위치  
를, 그 공간에 동의하지 않는다면 역시 수행된다. 이러한 태도는 공간기회는 인공적으로 있을 것 같은 용의  
하는 큰 틀에 동의하면서도 본질적인 태도로 보여지만 사실은 가시화된 태도적 차이의 포함과 배제 전라를 다  
시 수행성의 차원으로 내러내려하는 의학적 노력으로서 작동한다. 여기에서 이 공간에 동의하는 “나”는 종종  
된 정체성을 가진 어떤 경우에 머무르는 상황이며, 지층은 포함되지 않았지만 앞으로는 포함될 수도 있는  
“나”가 “나”처럼 되므로써 가능해지는 복합적 차이이다. 이러한 정치적으로서 항상 다원주의에 대해 할 도하는  
이런 동의성은 “시민권 집단”의 틀을 재도착 얻을 수 있도록 포함한다는 복합적 역할을 할 것이며, 이는 (다양성  
의 조종이라는 차원에서 하는 용의으로 보여지만 사실은 (배제)를 포함 지은주의 조적성의 일부로 용의적으로  
로 통합시키는 것에 대해 “배제”라고 배제하기도 한다.

171. Arjun Appadurai, "Connections and the Politics of Value" in ed. Martha M. Ertman and Jan C. Williams, *Resisting Commodification: Cases and Readings in Law and Culture*, New York University Press.

101. Pierre-Louis L'Herminier, *Improving Human Rights in the Current Global Context*, Public Culture, 1993, p.21



## 20세기의 자궁

산업혁명 이후, 바위·진통과 감열 관리라는 현대 의학의 두 가지 의술 덕분에 자궁이 간질과 고통에서 해방되었다고 생각하는 이들도 있을 것이다. 그러나 남성 중심의 의료계는 여전히 자궁내막을 자궁의 주기와 무관하게 파악했다. 1926년 피페와 랑제가 상식에서 스테로이드 호르몬이 담당하는 역할에 관한 연구 결과를 발표했고, 2년 뒤 존맥이 임신부의 소변에서 다량의 에스트로겐을 발견했다.<sup>1)</sup> 에스트로겐을 분리한 것은 1929년, 독일의 부데나프와 미국의 도이지였다. 그 뒤에 코너와 알렌은 <황체의 생리—황체 분비물에 의한 자궁의 특수 반응(즉 프로게스테론의 작용에 의해 자궁내막이 두꺼워지는 것)>이라는 논문을 《미국생리학회지》에 발표했다. 에스트로겐과 프로게스테론 등의 호르몬이 발견

월경에 따라 월경은 더 이상 신비롭거나 비정상적인 현상이 아니었다. 그것은 에스트로겐과 프로게스테론의 분비 변화에 따른 복잡한 주기적 현상일 뿐이었다. 월경은 자궁내막의 기능성 조직이 일정 기간 동안 증식된 다음 떨어져나갈 때 생기는 현상이었다. 자궁 속에 나쁜 피나 독성 물질 따위가 숨어 있는 것이 아니라는 점은 분명해졌다.

이 같은 지식이 여자들을 낳은 사고의 감옥에서 해방시키는 데 기여했다면 좋았겠지만, 서구 사회는 월경을 하는 여자들을 이데올로기적으로 격리시키는 일을 계속했다. 월경을 하는 여자들의 행동에 대한 글기는 여전히 있었다. 월경은 질병과 같은 것이었고, 통제 없는 것이었다. 〈여성 건강과 질병에 대한 어느 의사의 조언〉에서 테일러는 “매달 돌아오는 달거리 기간에는 몸이 약해져 있음을 명심하고, 그 동안에는 일상적인 일을 줄이거나 미뤄야 한다. 이때는 오래 걷기, 춤, 요양, 승마와 산책 등의 활동을 반드시 피해야 한다.”고 썼다. 그리고 《성에 관한 지식》에서, 윈필드 스톤 톨 박사는 이렇게 충고했다.

월경기에는 심한 운동을 피해야 한다. 이 기간에는 혈액량이 상당히 줄어들어 하고, 어쨌든 정도, 결석하고 마음을 편히 가지게 휴식과 수면을 늘려야 한다.”

과일, 낙태, 제왕절개술, 물임사술, 호르몬 대체요법, 폐경기의 자궁적출술, 월경전증후군(PMS)의 치료문제화에 대한 논문에서

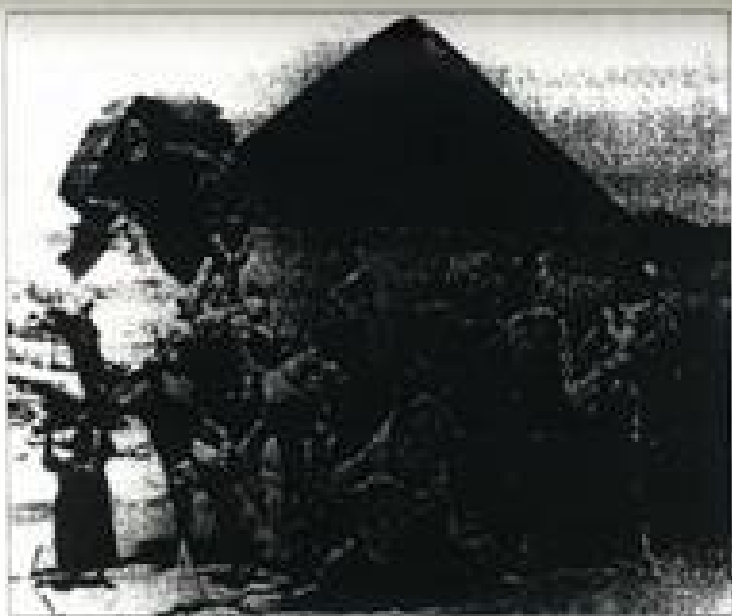


그림 43 이집트에 간 마거렛 생어 마거렛 생어는 일본을 방문해 산아제한에 관해 강연한 뒤, 이집트를 여행했다. 그녀는 일자에 다른 문화의 피임법을 기록했다. 1922년 생어는 옛날과 달리 이집트에서는 더 이상 보르신의 피임상을 이용하지 않는다는 사실을 알았다(‘부끄러움을 모르고’ 용아리를 드러내고 있는 엔 오펜족의 여자가 바로 생어이다).

미국 이외의 나라에서 자궁이 처한 상황은 그보다 나은 편이었다. 네덜란드에서는 정부 관리들이 1차 세계대전 동안 자살주의적 태도를 견지했고 신헬서스주의자들(이들은 피임을 찬성했다)의 지지를 받았다. 그들은 각 지역에 피임이나 산부인과에 관한 지식이 얼마나 보급되어 있는지 조사했다. 그리고 조사 결과에 따라 나라 전체를 스물네 지역으로 나누고, 각 지역에 주로 간호

를 수 있듯이, 자궁에 대한 과도하고 강박적인 관심이 20세기의 특징이었다. 자궁이 없는 남자들은 여전히 타인의 자궁에 대한 소유권을 주장하는 것이 자신의 의무라고 여겼다. 침실에서 문안실에 이르기까지, 남성 지배의 사회가 계속해서 자궁에 대한 정치적 영향력을 발휘하고 있었던 것이다. 여자가 자궁에 물리적 막을 쳐서 정액의 유입을 막으려 했을 때 (그 막이 질을 통해 삽입되어 여자의 자궁 경관을 감싸는 것이든 아니면 상대 남자의 성기를 막는 것이든) 법률은 그것을 불법으로 규정했고 종교는 그것을 부도덕한 행위로 몰았다.

20세기 미국에서 가장 영향력 있는 사회개혁가는 마거렛 생어였다. 간호사이면서 산아제한의 자유를 주장한 투사였던 생어는 산아제한을 옹호한 저서 《여자의 반란》을 출판한 뒤 체포되었다(그림 43). 여러 차례 수감된 생어는 어느 재판에서 다음과 같이 변론했다.

나는 일하는 여성들에게 출산은 무엇보다도 큰 책임을 수반하는 행동이라는 것을 알리기 위해 노력해왔습니다. 그러나 이러한 노력에 응답하지 못하는 이들이 많다는 걸 깨닫고 있습니다. 사람들은 《여자의 반란》이 정권없는 책이라고 말합니다. 조작하고, 감성적이고, 허스터리컬하고, 너무 많은 이야기를 다루고 있고, 반항적이고, 급진적이라고 합니다. 좋습니다. 나는 이 모든 고발에 대해 유죄를 인정합니다.”

사들로 구성된 일꾼들을 파견해 필요한 여성들에게 피임의라는 여성용 피임기구를 나눠주었다.” 앨런 제슬러는 “이러한 정책이 아무리 사소한 것이라 해도 그것은 산과와 무인과 영역에서 상당히 긍정적인 영향을 미쳤고, 네덜란드의 모성 사망률 및 영아 사망률을 대폭 줄이는 데 기여했다.”고 썼다.

2차 세계대전 때까지 독일의 나치 정부는 다른 방법으로 자궁을 통제했다. 히틀러 치하 독일의 확실적인 과학적 인종차별주의는 ‘교회, 이어, 무법’을 기저로 내세워 인위적으로 진화를 통제하려 했다. 히틀러는 모든 ‘독일’ 여성에게 출산을 촉구했고 아이를 많이 낳은 여자들에게는 그에 상응하는 보상을 주었다. ‘무월한 인종’ 출신 여자들의 출산을 장려하고, 이들에게 모성 보호, 육아, 복지를 보장해주었던 것이다.

이와 대조적으로, 자녀 생산에 적합하지 않은 이들을 가려내기 위한 불임 법원이 세워졌다. 이 당시에 시행된 주요한 불임시술은 나팔관을 묶는 난관결찰술이었다. 베를린 여성의원대학의 비그너 교수는 다음과 같이 주장했다.

정신지체 여성들에게는 자궁을 완전히 들어내는 사술이 합법화 되어야 한다. 왜냐하면 불임시술을 받은 정신지체 여성들이 임신할 우려가 없으므로 남자들이 이들을 폭력 좋아하기 때문이다. 그래서 정신지체 여성들은 임신에 걸리고, 관계한 남자들에게 병을 옮기고, 이 남자들은 또 건전한 유전적 소인을 갖고 있는 일반 여성들에게 병을 전염시켜 불임으로 만든다.”

결국 수차례 실험 끝에, 나치 강제수용소의 의사들은 방사선을 이용해 불임시술을 시행했다. 나치 의사들은 유대인 여성들의 자궁에 다량의 방사선을 쬔었고, 방사선 불임시술을 받은 여성들은 피부 화상과 내부 조직의 괴사로 고통을 겪었다. 그 이후 의사들은 생식 능력을 확실히 제거하기 위해 난소절제술을 시행했다.

2차 세계대전 후, 자궁이 처한 상황은 약간 호전되었다. 미국에서는 '가족계획'이라는 의학 용어가 일반화되었고, 많은 주에서 피서리, 콘돔, 다양한 살정자제(殺精子劑) 판매를 합법화했다.

1960년대까지 미국 여성의 약 3분의 1이 피서리를 사용했지만, 그것은 여전히 100% 신뢰할 수 있는 피임법은 아니었다.<sup>17)</sup> 다행히 이 무렵 경구용 피임약과 자궁내 피임장치(부르)가 개발되었다. 그것은 부작용이 있긴 했지만 피서리보다는 나은 피임법이었다. 특히 1963년에 도입된 경구용 피임약 덕분에, 여성들은 마숙한 낙태시술자에게 몸을 내맡기는 수모를 피할 수 있게 되었다. 이 작은 호르몬 제제는 큰 변화의 바람을 몰고 왔다. 여자들은 혼호했다. 자궁과 나팔관의 주입물은 출혈 주며 공원을 행진했다. 1971년이 되자 피서리를 사용하는 커플은 더욱 줄었다. 이러한 피임법의 변화는 불행 중 다행이었다. 1977년 5월 8일5천 개의 코로-플렉스 자궁경관마개(피서리)가 회수되었는데 그중 1%의 제품은 가장자리에 미세한 구멍이 뚫려 있었다.<sup>18)</sup> 경구용 피임약이 보급되기 전에 이러한 피서리의 결함이 발생했다면, 그 파장은 참된 뱀을 것이다.

법률 분야에서도 변화가 일어났다. 1972년 제인 로는 자신이

만 몇세 초리본을 일정한 기간 동안 방출한다. 피임약을 상 운이 없거나 규칙적으로 약을 복용하지 못하는 여성들도 한면 시술해놓기만 하면 자동적으로 피임약이 투여되어 아주 편리했다. 호르몬의 방출은 대략 5년간 지속됐다. 그러나 이것을 체내에 삽입하려면 반드시 의사의 손을 빌려야 했다. 여러 가지 장점을 가진 노롤란트와 그 비슷한 피임법은 거대한 노동계급이나 복지 혜택의 수혜자, 흑인과 라틴계 여자들에게만 권장되었다. 이는 '우리는 '달신들 죽속'의 인구증가를 억제하고 싶지만 당신들에게 우리와 똑같은 방법을 쓰지는 않겠다'는 메시지였다. 이러한 생각에는 인종 차별주의가 깔려 있었다.

월경 주기가 길어질 때 폐경주변기(閉經週邊期)가 시작된다고 한다. 십 년 가량 걸리는 이 과정은 서서히 진행되는데 마지막 이십 년 동안 여자들의 40% 가량이 '히스테리'를 일으킨다. 폐경은 공포의 대상이었을 뿐 아니라 수치스러운 일이었다. 폴라 워데거의 말처럼, '모성은 성스러운 것이고 출산 능력은 귀중한 것이라는 생각이 강할수록, 폐경이 모든 좋은 것과 가치있는 것의 끝을 의미한다는 믿음은 강해진다.'<sup>19)</sup>

자궁적출술은 폐경에 대한 치료법으로 잘 알려져 있다. 제일 쉬리는 <일복의 여행>에서 폐경기 자궁적출술의 전형적인 시나리오를 다음과 같이 묘사했다. '자신이 폐경주변기에 있다는 사실을 모르는 한 여자가 의사에게 찾아가 출혈량이 많아졌다고 말한다. '폐경이 온 걸까요?' 여자가 묻는다. 의사는 여자에게 폐경을 갖기엔 아직 젊은 나이지만 소파수술(D&C)을 하는 게 좋겠다고 말

임시켰다는 걸 알았지만 아이를 또 낳고 싶지는 않았다. 두 명의 변호사가 변론을 맡았다. 이들은 임신을 원치 않는 (그리고 이미 임신한 경험이 있는) 로 같은 여자들은 사생활을 보장받을 권리에 따라 합법적으로 낙태할 수 있어야 한다고 주장했다. 물론 이것은 여자들이 자신의 육체를 통제할 수 있는 권리를 가지고 싶어한다는 것을 의미했다. 이 사건은 사회적으로 커다란 논란을 불러 일으켰다. 그러나 로의 변호사들은 굴하지 않았고, 1973년 1월 22일 대법원은 다음과 같은 역사적 판결을 내렸다.

임신을 할 것인지 말 것인지에 관한 당사자의 판단은 사생활의 권리에 속한다. .... 임신한 여성과 의사만이 낙태에 대해 결정할 권리를 갖는다.<sup>20)</sup>

이로써 피임과 낙태는 합법적인 것이 되었다. 그러자 다른 문제들이 표면화되었다. 그중 하나가 계급차별이었다. 예를 들면 중산층 여자들은 개인·직업적 이유로 가족의 규모를 줄이는 쪽을 선호했다. 반대로, 노동계급과 소수민족 여성들은 대가족과 같은 자녀를 선호했다. 행정가들은 노동계급과 소수민족 여성의 자궁을 통제하고 싶어했다. 왜냐하면 빈곤 집단의 자녀 양육이 궁극적으로는 국가 책임으로 돌아올 것이 뻔하기 때문이었다. 따라서 이러한 집단의 높은 출산율을 억제하기 위해 정치적이고 강제적인 여러 가지 방법들이 생겨났다. 그중 하나가 노롤란트라는 피임기구를 피하에 삽입하는 것이었다. 이것은 체내에서 정해진 용량의 해

한다.' 출혈량이 증가하는 폐경주변기에 들어나는 정상적인 현상인데, 의사는 근심하는 환자에게 이 사실을 제대로 알려주지 않는다. 여자는 다시 의사를 찾아오고 의사는 소파수술을 하자고 한다. 두번째, 세번째 수술까지 실패하자 의사는 여자에게 자궁을 들어내야 한다고 말한다. 자궁의 외과적 절제와 함께 여자들의 폐경은 완료된다.

이리하여 여자의 몸은 십여 년에 걸쳐 진행되어야 할 변화 과정을 일여 년만에 끝내게 되었다. 월경과 출산처럼 폐경 또한 이제 는 병된 치료의 대상이 되었다. 병된 치료는 일종의 현대적 종파 의례인 셈이었다. 그러나 이러한 '진보'에는 대가가 따랐다. 통상적으로 자궁적출술을 할 때 난소절제술이 같이 시행되기 때문에, 안면홍조(紅潮)가 아주 심하게 나타난다(폐경기에는 월경이일과 함께 몸에서 열감(熱感)이 느껴지고 얼굴과 몸이 붉어지고 화끈거리며 땀이 나는 증상이 나타난다.-통간어). 생물학적 폐경과 달리 외과적 폐경은 매우 급격히 진행된다. 호르몬 대체요법으로 에스트로겐을 투여받지 않으면, 골밀도가 비정상적으로 급속히 낮아지고, 질 점막이 얇아져서 성관계가 불편하거나 고통스러운 것이 된다.

폐경주변기를 맞은 여자들의 자궁적출술에 관한 토론에서 흔히 나오는 이야기들도 의미심장하다. 의사와 환자의 관계에서 전형적으로 드러나는 권력과 지식의 차이를 생각해보다. 환자(몸과 자궁의 주인)는 의사(권력과 지식의 소유자)에게 왜 자궁적출술을 해야 하느냐고 묻는다. 의사는 '환자분의 자궁은 기능이 좀 떨어지는 것 같습니다'라든가 '이제 더 이상 필요없으니까요' 혹은

“아이를 더 낳을 것도 아닌데 왜 자궁을 갖고 있으려 하십니까?” 라는 “그러면 다시 출혈로 불편해질 일은 없을 테니까요”라고 대답한다. 의사의 이러한 말들은 자궁이 특별한 성질을 갖고 있다는 것이나 임신할 때 말고는 아무 소용이 없다는 것을 암시하고, 폐경기의 출혈은 그냥 내버려두어도 얼마 후 저절로 그친다는 명백한 사실을 은폐한다. 더구나 의사들은 혈경이 끊어지는 이유를 설명하기 위해, 단순히 ‘기능 중단’이 아니라 ‘기능 부전’이라는 표현을 사용한다. 이것은 폐경을 일종의 이상 상태로 보는 태도가 반영된 것이다(그림 44).

지금 우리는 최소한 여성의 고통이 어브의 불복종에 대한 신의 벌이라는 고풍한 생각은 하지 않는다. 100년 전, 위생학자 제프리스와 니콜스는 《임신 위생학》에서 “폐경의 일반적 증상의 하나는 일시적 정신착란”이라고 썼다. “이러한 증상은 몇 주 동안 계속되지만, 몇 년간 지속되는 경우도 있다.”<sup>174</sup> 그리고 불과 50년 전, 《도대체 성 혁파사건》의 저자들은 생식기의 가려움증에 대해 다음과 같이 설명했다.

그것은 거의 참을 수 없을 정도로 가렵고 화끈거리는 증상이다. 그리고 강렬한 성욕을 수반한다. 부부간의 성교를 통해 만족시키지 않는다면 지나친 자위행위에 의지하게 될 정도이다. 마그너스 하위펠트 박사는 《성의 병리학》에서 이 지독한 가려움증으로 인해 남자임신을 환자가 되고만 여자들의 사례를 기록하고 있다.<sup>175</sup>



20세, 21세기의 여성 44

“지나친 자위행위”에 “의지”해야 했던 여자들은 어떻게 되었을까? 이들은 살아남았을까? 그러면 남자임신을 환자들은 어떻게 되었을까? 폐경의 본질이 변한 것일까, 아니면 우리가 그것을 이해하는 방식이 변한 것일까? 여성의 유일한 사회적 가치가 아이를 낳는 것이라면, 이러한 기능의 상실을 슬퍼하는 것이 당연하다. 마찬가지로 여자가 가려운 곳을 긁거나 사회적으로 수용 가능한 방법을 통해 성욕을 충족시키는 것이 허용되지 않는다면 심한 좌절감을 느끼는 것도 당연하다. 현대 폐경의 생리적 특징, 즉 몸의 쇠약거리와 질의 건조가 제책이론에서 말하는 여성의 특징(자갑고 축축함)과 정반대라는 것은 얼마나 역설적인가.

현재 여성 건강은 다양하게 발전된 기술에 의지하고 있다. 이제 젊은 여성들은 합성 호르몬 제제로, 영구 불임을 택하는 여성들은 난관결찰술로 수태를 조절할 수 있다. 자연분만을 추구하는 어둠조자 태아의 발달 상태를 보기 위해서는 가제를 이용할 수밖에 없다. 이들도 결국은 현대적 의료 환경 속에서 아이를 낳는 것이다. 또한 분만의 진통이 너무 고통스러울 땐 척추 마취를 이용할 수 있다. 루디스 리버트는 《출산과 이후—무통 분만에 대한 논쟁》에서, 20세기 초반의 여성들은 스코폴라민과 모르핀 사용으로 출산의 고통을 덜게 될 거라고 (비록 그것이 참드는 것을 의미했지만) 생각했다고 말한다. 리버트에 따르면, 문제는 여자들이 더 이상 의사의 통제를 원하지 않는다는 것이었다. 그러나 “산과 기술이 발전함에 따라 의사들은 치료에 관한 결정을 자신이 내리기를 원했고, 일방적으로 강제된 치료법을 단순히 수용하

그림 44 19세기 말과 20세기 초의 여자 아이와 폐경 이후의 여자는 공통점이 있다. 먼저 이가 빠져서 얼굴의 깊이가 깊어진다. 입술이 더 이상 치아의 지지를 받지 못해 얼굴 표정이 움푹하다. 경추의 흉추의 골다공증으로 인해 목뼈가 뒹굴린다. 또 흉추의 연이은 압박 골절로 척추후만증 혹은 ‘굴상’이 된다. 관절염이 허리 쪽에 영향을 미치면서 걸기가 어려워지고 다리를 절거나 지팡이를 짚게 된다. 좁아진 기관지와 성대 변화로 목소리가 떨리거나 귀에 거슬린다. 가슴은 축 처지고 머리커락이 빠진다.

마녀들은 자연, 무성함 죽음, 불복 반식, 성질과 재탄생, 성(性)과 관계되는 일이 많았다. 종교 철학이 발전함에 따라, 마녀들은 남성 불임을 일으킨다는 비난을 받았고, 간통의 원인으로 지목되었으며, 인간 수컷의 능력으로는 도저히 만족시킬 수 없는 성욕을 가지고 있다고 여겨졌다. 계시하고 아름다운 마녀의 모습을 계시하고 아름답게 묘사하는 것은 위험한 일이었으므로 수많은 마녀 그림들은 추하고 못생기고 늙은 여자의 모습을 보여주었다.

는 것을 거부했다.” 리버트는 “무통 분만”의 도입이 여자들의 통제력을 키우기는커녕, 자신의 몸과의 거리를 더욱 멀어놓았다고 주장했다.

이 같은 모습은 제왕절개술에 관한 다양한 태도에서도 드러난다. 제왕절개를 한 젊은 여자들은 자신이 분만 과정을 처음부터 끝까지 관찰할 수 있었기 때문에 자신이 분만 과정에서 더 많은 통제력을 갖고 있었다고 생각한다. 그러나 통제력은 의사결정의 주체에게 있다. 제왕절개술이 필요한지 그리고 언제 수술을 해야 하는지를 결정하는 사람은 의사이기 때문에 여자들에겐 사실상 아무런 통제력이 없다. 또한 진화의 관점에서 볼 때, 제왕절개술

이 빈번하게 시행되기 때문에 커다란 골반이 발달하고 작은 골반은 도태되는 자연 선택은 더 이상 일어나지 않는다. 다른 측면에서 보면, 제왕절개술이 아니었다면 매년 수많은 입산부들이 태아의 머리가 처골결합을 통과하지 못해 생긴 합병증으로 분만 도중에 사망했을 것이다.

사실 자궁의 생리를 바꾸는 화학적, 기계적, 외과적 방법의 사용을 보면, 자연이 기술에 의해 조작된다고 볼 수도 있다. 이러한 변화에 끼친 다윈설의 영향력을 분석하는 것은 미래의 이론가들 몫이다. 우리는 삶의 질을 높이기 위해 기술을 사용한다. 하지만 그 과정에서 인간의 몸과 관해 인간에 전래되어온 지식을 잃는다. 결국 우리는 병원 치료의 무기력한 수용자로 전락하고 말 위험에 처한 것이다. 기술이 발전할수록 우리가 선택할 수 있는 폭은 줄어든다. 의사들이 기술을 통제하기 때문이다. 의사 교육이 과거 수백 년 동안 더러운 월경, 통제 불가능한 산욕, 생물학적 생식 능력의 우월성이라는 신화에 사로잡혀 있지만 알아어도 상황은 좀 더 나아졌을 것이다.

## 9장 포스트모던 시기의 자궁

지난 밤 있었던 제왕절개 수술이 생각났다. 정말 아기를 분만한다는 생각이 들었다. 나는 자궁에 손을 넣은 순간을 기억하고 있다. 조셉이 자궁 뒷쪽을 지그시 누르는 동안 나는 아기 머리를 잘라 절개 부위로 고집어냈다. 나는 자연분만에서 느낄 수 없는 흥분과 의사로서의 성취감을 느꼈다. 자연분만에서 아기를 낳는 사람이 어머니라면, 제왕절개 수술에서 아기를 낳는 사람은 산부인과 의사이다.

— 미셸 레리온, '여의사'

1931년 소설 《멋진 신세계》에서, 올더스 헉슬리는 독자들을 600년 후의 미래로 데려갔다. 그곳에서는 난자 하나와 정자 하나가 시험관 속에서 결합하여 만든 수정란이 생물학에 적용된 대장

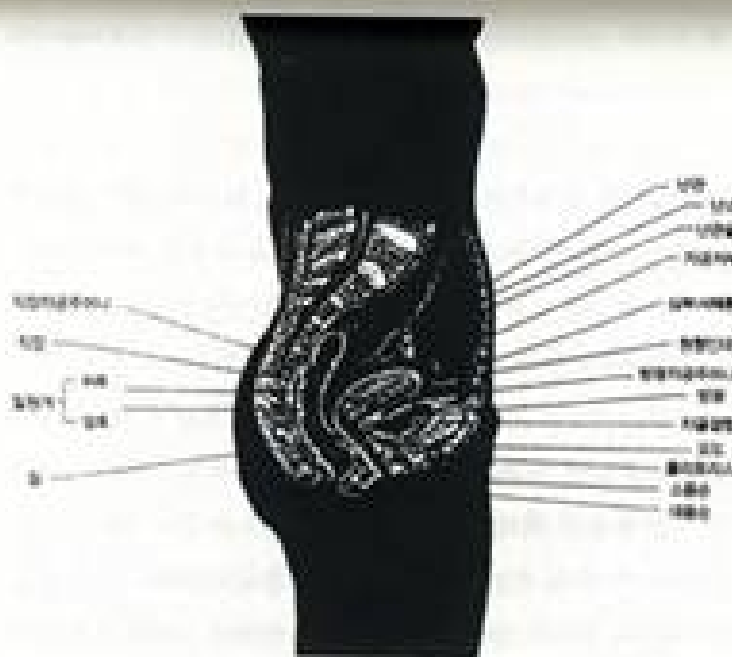


그림 45 형태 있는 자궁 자궁은 더 이상 짐승 안에 있는 짐승이 아니다. 자궁은 스스로를 움직여다니는 기관이 아니라 골반강 내부에 자리잡은 조종판(수동적이긴 해도) 장기일 뿐이다. 1990년 《인간 해부학과 생리학》의 저자 앨런 실버스타인은 “3~4kg의 아기가 작은 배만한 크기의 기관 속에 자리잡을 수 있다는 것은 놀랄만한 하다”고 썼다. 몇 년 뒤 《해부 및 생리학의 원리》의 저자 제임스 모로제와 제임스 아나노스타로프스, 니콜라스 아나노스타로프스는 자궁을 “월경, 수정란 착상, 태아 성장, 분만이 이루어지는 곳”으로 설명한다. 1992년 프랜체스카 아타니는 《해부 및 생리학의 기초》에서 “자궁은 발달 중인 태아를 보호하고 영양을 공급한다”고 썼다. 이러한 설명은 의사들이 임신 농화를 상징한 여자들에게 자궁이 더 이상 ‘필요’하지 않다는 이유로 그것을 들어낼 것을 권하는 이유가 무엇인지 알게 해준다.

생산의 법칙에 따라 96개의 인간으로 복제된다. 사회는 이미 결정된 기능 수준에 따라 각각 할파인(A), 베타인, 감마인, 델타인, 엡실론인의 집단으로 구성된다. 각 집단의 행동을 통제하기 위해 파블로프식 조건 형성 이론을 적용하여 일정한 행동을 강화하거나 배제한다. 소설에 다음과 같은 장면이 나온다.

거주 감시자가 소리친다. “자신을 낳아준 어머니를 갖고 있다는 게 어떤 것이었는지 한번 기억해봐!” 그러나 아무도 기억해내지 못한다. A. F. 632년에 자궁은 이미 무용지물이 된 것이다.

20세기가 끝날 무렵, 자궁은 골반에서 머리로 갔다가 다시 골반으로 돌아왔다(그림 45). ‘어머니 질식’이라는 고대의 개념은 다른 낱선 용어로 대체되었다. 즉 조산(早産)은 ‘자궁경관무력증’으로, 제정은 ‘난소기능실조(失調)’로, 의사들이 진단해내지 못하는 증상은 ‘난소운동(卵巢運動)’(이것은 진짜 의학 용어는 아니다)이라는 명칭으로 불렸다. 비슷한 병명을 가진 남자가 가슴 통증으로 응급실에 실려간다면, 심한성(心因性) 질환으로 진단받을 확률과 생식기능에 관한 질문을 받을 확률은 여자가 남자보다 높다.

의사들은 난산의 원인으로 복부 근육의 병적인 운동을 지목하는 했다. 그 후유증으로 임신중독증이 생긴다는 것이다. 이러한 이론에는 여자의 몸이 이종(異種) 단백질을 체내에서 몰아낼 때와 똑같은 기제로 임신한 자궁에 반발한다는 생각이 깔려 있다.

여자의 자궁은 수축하면서 다원형에서 거의 곧 모양으로 바뀐다. 복부의 긴장된 근육이 이러한 변화에 끼어들어 고통을 유발하

고 분만 시간을 지연시키는 일이 많다. 일반적으로 임신중독증과 결련은 자궁과 태반의 혈액 흐름을 감소시키는 복부 근육의 압력이 증가해서 생기는 것으로 추정된다.<sup>2)</sup>

임신중독증을 완화시키는 데는 여러 가지 치료법이 있었다. 임신이 외적인 과정이고 비정상적인 것이라는 관점에서 보았을 때 생리적 압박을 감소시켜줄 필요가 있었다. 때 부분어 과이비글라스 물(유리실유로 만든 반구형 일개-물간)으로 된 '출산복'이 나온 것은 이 때문이다. 이 옷을 착용한 임신부는 몸과 진공청소기를 연결하여 옷 내부를 감압(減壓)시킬 수 있으며, 자궁 내부의 기압을 변화시킬 수 있었다. 감압은 임주임에 세 차례, 20분씩 이루어졌다. 발명가인 의사 오거트 헤인스는 그 결과를 대단히 긍정적으로 기록해놓았다. 그의 주장에 따르면, 임신 3기가 되면 태아가 태반보다 더 빨리 성장하기 때문에 태아의 심장은 예전만큼 일체의 일을 감당할 수 없다. 따라서 자궁에 산소 공급을 늘리면, 태아의 심장 기능이 개선될 뿐만 아니라 지능지수 또한 높아진다는 것이다. 헤인스의 이 같은 주장은 검증될 기회를 갖지 못했다. 그렇지만 주장의 정확성과는 상관없이, '출산복'은 자궁의 환경을 변화시키려 한 시도였다(부록 4).

라이베라스 등은 엄마보다 아기를 중심에 놓음으로써 자궁(기관)을 그 소유자(사람)보다 우월한 위치에 두려는 경향을 보여주었다. 또 초음파 모니터는 자궁 속에서 태엄지고, 운동하고, 고통을 느끼는 태아의 모습을 보여주었다. 이렇게 몸 속의 프라이



그럼 48 포스트모던 태어 초음파로 본 태어는 양수의 바다에 떠서 막을 내  
다보며 세상에 나날 준비를 하고 있는, 자각이 포획해 보여진 중세의 태  
어와 달리, 프라이머리를 침해 받았다는 사실을 전혀 모르고 있다. 초음  
파 영상은 무늬중, 털 빈 태반, 섬유중 같은 술한 자궁경 기형을 보여준  
다. 임신 3개월 무렵에는 초음파를 통해서 성을 감별할 수도 있다. 로비  
데이비스—플로이드는 초음파를 전문기술적 출산 과정의 일부 전진으  
로 평가한다. 전문기술적 출산이란 알파한자, 태어 모나리, 퍼트신을 미  
용한 육로 뿐만, 정막의 미취, 태황절개술, 외식의 장갑 빈 손, 간호사의  
관찰, 신생아의 눈에 질산은을 떨어뜨리는 것, 수유, 아기가 태어난 뒤  
얼마가 아닌 신생아실에서 아기를 돌보는 것 등을 말한다.

머리를 청정한 결과, 예기치 않게 '인간 경제'의 경계선이 훨씬  
얇아져서 드러난다. 이것은 최근의 낙태권 논쟁에서 매우 중요한  
데, 엄마의 뱃속에 든 생명을 언제부터 인간으로 볼 것인가 하는  
문제는, 개인을 가족과 사회 집단으로 확장해서 생각하는 종교적

태석에서부터 추정되는 그 순간에 생명이 시작한다는 지극히 협소한 태석에 이르기까지 문헌에 따라 매우 다양하게 나타난다.

‘생존 능력’ 또한 모호한 개념이다. 옛날에는 5개월 무렵에 일어나는 태동을 생명의 시작으로 생각했다. 최근에는 태아 심음(心搏)을 등록시켜 들려주는 청진기 덕분에, 임신 4주에서 8주경에 생명이 시작되는 것으로 여겨진다. 성유방학이 행상 기구에 더해져, 태아의 초기 모습도 관찰할 수 있게 되었다(그림 46). 이제는 모니터의 가전 초음파 영상을 보고 척추의 초기 형태를 관찰해 기형 유무를 진단할 수도 있다. 한때는 ‘아기 사진’ 하면 엄마의 뱃속에서 나온 신생아의 모습을 찍은 사진이었지만 요즘은 알수 속을 떠다니는 어귀의 초음파 사진이다. 사람들은 태아의 초음파 사진을 보며 생명이 시작되는 때를 앞당겨서 생각하고, 초음파 영상을 인간 개체화 동일시하게 된다. 인류는 삼비로운 자궁의 세계에 대한 호기심을 공유하고 있는데, 초음파 기술의 발전으로 태내의 생명에 대한 이러한 호기심은 충족되었다. 1996년 미국 식품의약국(FDA)에서는 토시마의 8만5천 달러짜리 펄러 영상시스템 ‘엑코시(Ecocee)’를 승인했다. 최근에 나온 디지털 기계는 낡은 아날로그 기계에 비해 훨씬 선명한 영상을 보여준다.

이제 생명의 시작은 처음 몇 주의 배(胚) 단계까지 거슬러 올라  
갔으므로, 생명의 도덕적 의미는 영혼이 언제 물 속에 들어가는가  
에 대한 중세의 논쟁보다 훨씬 복잡한 것이 되었다. 마가렛 클라  
크의 말대로 "오늘날의 서구 사회에서, 낙태 논쟁의 핵심은 생명  
의 시작과 인간 개체에 대한 정의가 모호하다는 데 있다. 의술의

말년이 이 문제에 대한 사람들의 생각에 영향을 미친다는 사실은 의심할 나위가 없다.”<sup>3</sup> 남아 선호 풍조가 강하고 부부가 자녀를 파나만 낳을 수 있는 사회에서, 사람들은 초음파 기술을 이용해 성을 감별하고 딸을 낳게시킬 수 있다. 세계보건기구(WHO)의 사무총장 히로시 나카자미에 따르면 “여자에 대한 차별은 태도에서부터 시작된다. 많은 사회에서 아직도 남아 선호 경향이 강하고, 이러한 풍조로 인해 딸을 낳게시키거나 갖 태어난 딸아이를 유기 혹은 살해하는 일까지 벌어지고 있다.”<sup>4</sup>

자궁의 역사에서, 로 대 웨이드 판결(Roe v. Wade, 1973년 미국 대법원은 로 대 웨이드 재판에서 낙태를 지나치게 제한하는 주(州)법이 불합법이라는 판결을 내었다. -옮긴이)은 비록 짧은 기간이었지만 임신한 여자의 안전과 생명을 지켜주었다. 최근에는 사회계급주의자를 자처하는 이들이 자궁 내용물(태아)의 '생명에 대한 권리'를 가졌다는 주장을 펴기 시작했는데, 이는 자궁 소유자의 권리를 심각하게 침해했다. 자궁이 모든 정치적 논란과 불신도들의 영향력에서 벗어나 안도의 한숨을 쉬고 있을 때, 가족계획 클리닉의 수위와 낙태 시술을 한 의사들이 저지당하는 일들이 벌어진 것이다. 낙태는 살인이라며 성경 구절을 인용하는 이 집단적 보수파들은 각이치 '레니'라는 말을 되풀이하며 여자를 미화하고 대살화해, 다시 한번 여자를 용기(容器)로 되돌리고 있다. 여성을 태아 성장을 위한 인큐베이터 정도로 생각하는 이들은 호모문커스(homunculus '작은 사람'), 즉 자궁 속에서 스스로 분만을 유도하고 자신의 탄생을 지배하는 '작은 사람'에 대한 비과학적 사고

를 견지하고 있는 듯하다.

낙태뿐 아니라 출산 방법도 관찰 대상이 되고 있다. 《뉴잉글랜드 의학지》의 필리엄 쿤란에 따르면, “적어도 11개 주의 법원 판사들이 조용하고 일관된 태도로 임신부의 의지와 상관없이 제왕절개술을 통해 아이를 출산하도록 명령했다.”<sup>7)</sup> 제왕절개술을 당한 여성들은 라틴 아메리카인이거나 흑인, 아시아인이었고, 영어 이외의 언어를 구사하거나 미국에서는 낙선 대선투표를 받는 사람들이었다. 로 대 웨이트 판결은 이렇게 해서 뒤집혔다. 보수적인 판사들은 이제 “임신부가 초기에 임산을 용지할 것인지 여부를 결정하면, 태아의 안전과 건강을 보호할 법적 의무를 갖게 된다”고 주장하고 있다.<sup>8)</sup> 다행히 미국 항소심 법원에서는 그와 비슷한 다른 사건에 대한 제1심 재판에서, 로 대 웨이트 판결이 태아가 엄마보다 우위에 있거나 엄마와 동등한 위치에 있다고 판시하지 않았음을 지적했다. 항소심 법원에서는 하급 법원의 판결을 뒤집음으로써 엄마가 태아를 보호하기 위한 시술로 위험을 느낄 때 엄마의 권리가 우선한다는 점을 분명히 했다. 필리엄 쿤란은 이런 결론을 내었다. “나는 이 사건에 대한 판결이 법 집행을 올바른 방향으로 돌려놓았다고 생각한다.”<sup>9)</sup>

이제 초경에서 폐경에 이르기까지 자궁의 모든 기능은 관찰되고 통제될 수 있다. 만일 아우구스티누스가 부활한다면 깜짝 놀랄 일이다. 성식 행위는 (그가 옹호한 대로) 정열이나 쾌락없이도 이루어질 수 있을 뿐 아니라, 자궁은 성관계를 갖지 않고도 수정란을 기를 수 있다. 만드시 자궁이 있어야 수정되는 것이 아니라는

사실은 1980년대까지 여러 실험을 통해 밝혀진 바 있다. 이 멋진 신세계에서, 작가는 페트리 접시(세균배양용 접시)는 인간의 수정란을 중립(中醵)을 넣을 만큼 크게 키울 수 있다. 그리고 어떤 자궁이든 정자에 의해 수정된 수정란을 키워낼 수 있다. 최근에는 오래 전에 폐경이 된 63세의 한 여성이 발 부부의 수정란을 자신의 자궁에 착상시켜 열 달 동안 키운 적이 있었다. 이러한 상황은 실직자나 그와 비슷한 사람들에게 커다란 고민거리를 던져준다.

버지니아주 비연나에서 불임 클리닉을 운영하는 한 의사는 불임 남편을 둔 여자들의 난자를 수정시키는 데 자신의 정자를 이용했다. 이는 포스트모던 의술을 엉뚱하게 이용한 대표적인 예이다(그의 변호사는 “술한 질병이 문제가 되는 시기에 제 의뢰인은 정자를 제공할 자격을 충분히 갖추고 있습니다”라고 변호했다). ‘닥터 J’는 환자가 도착하기 직전 진료실에 딸린 화장실에서 자신의 정자를 채취했고, 환자에게는 수소문 끝에 기증자를 찾아냈다고 말했다.

《미국인의 통과리제로서의 출산》의 저자 로비 데이비스-플로이드는 여자들이 자신의 임신과 출산 과정에 거의 개입할 수 없을 정도로 자궁이 병원의 관리 대상이 되었다고 주장한다. 임신한 여자의 자궁은 초음파 모니터 위에서 관찰된다. 어떤 때는 직장에 다니는 산모의 스케줄이 비어 있을 때나 외사의 골프 경기, 휴가 혹은 수면 시간에 맞추어 아기가 태어나도록 강력한 호르몬 피토산을 엄마에게 정맥주사하는 일도 있다. 또한 아기의 생일이 다른 가족 기념일과 겹치지 않도록 혹은 다른 기념일과 겹치도록 제왕

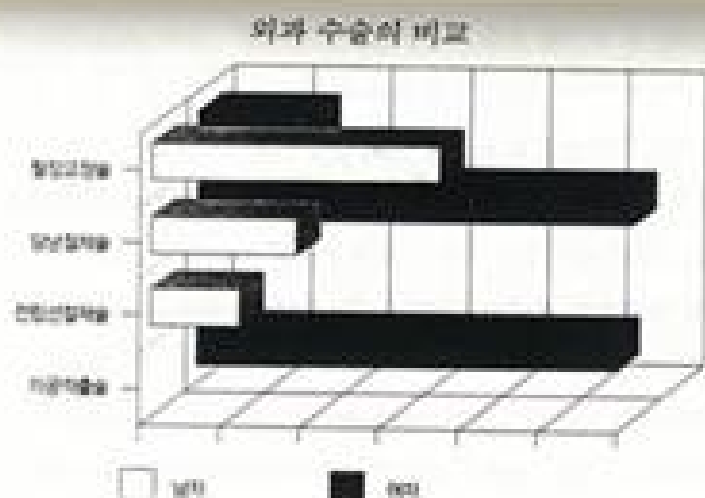


그림 47 충분히 알고 통찰해야 한다. 의사에게 자궁적출술에 대해 질문했을 때 많은 여자들이 대답을 듣지 못했다고 보고했다. 여성들은 충분히 알고 결정을 내리기에는 필요한 정보가 너무 적다고 느끼고 있다. 혹자는 의사들이 수술에서 얻는 경제적 이익 때문에 무언과 지식을 독점하고 싶어한다고 말한다. 《뉴욕 타임스》 1997년 2월호 기사에 따르면, 자궁적출술은 제왕절개술에 이어 여자들이 두번째로 많이 받는 수술이다. 노화에 관한 소위원회 1993년 보고서에서, 의학학사 버미안 톰슨은 자궁적출술이 1975년에 74만 건으로 최고를 기록했다는 사실을 보고했다. 또한 이 보고서에서는 60세 미국 여성의 39%가 자궁적출술을 받았을 거라고 추정했다. 이 수술로 인한 사망률은 수술 1만 건당 평균 6~11건이고, 생명에 지장이 없는 정도의 합병증 발생률은 25~50%이다. 남자에게 시행되는 비슷한 다른 수술—전립선절제술, 자궁적출술, 양궁절제술, 항문교정술—과 비교하면 자궁적출술이 단연 1위였다.

절개술을 계획하는 일도 있다(예를 들면 절할렌다인대이나 유대교 신년제일에 맞춰 아기를 낳는다). 미래학자들은 수정란을 남자의 복강 속에 착상시킨 다음 열 달 뒤, 제왕절개(남성 제왕절개)를 통해 아기를 꺼내는 사나리오를 상상하고 있다.

데이비스-플로이드에 따르면, 기관으로서의 병원은 환자의 능력, 프라이머시, 선택의 권리를 박탈했다. 플로이드는 이를 가리켜 기술지상주의라고 한다. 이 포스트모던 통과리제를 겪은 여성들은 대부분 자신의 ‘경험’을 배웠것음을 느끼지 못한다.<sup>10)</sup> 그런데 최근에는 많은 페미니스트들이 예전처럼 조산사의 도움을 받아 출산하려 하고 있다. 그리고 일부 병원에서는 병원 치료와 연계할 경우, 면허증을 가진 조산사들이 병원 문턱을 넘어오는 것을 ‘허락’하고 있다. 이러한 정책은 주마다 다르지만, 요점은 ‘전문인 서비스’를 하나 더 추가하는 것이고 이는 기술주의의 순리를 의미한다. 또한 조산사들이 운영하는 조산소도 있고, 조산사가 지휘하는 가정 분만도 있으며, 이들은 또 정식 의학교육까지 받았다. 그러나 예전과 마찬가지로 이들이 다시 자율적으로 일하게 될 날이 올지는 의심스럽다. 조산사들은 아직도 치료 기관과 공식적인 연계화에 일해야 하는 경우가 대부분이다.

포스트모던 시기의 자궁은 적절한 관리를 받을 자격이 있고, 여성들은 문제에 대한 해결책을 찾기 위해 자신의 몸을 탐험할 준비

문 닫아 버린다.

여성들이 의지가 굳고 끈기만 있다면, 자신의 자궁과 관련된 어떤 요법을 권유받았을 때 충분한 정보를 요구할 수 있다. 시민건강연구소(The Public Citizen Health Research Group)는 제왕절개술에 대한 조사를 통해, 1992년에 “42만 건의 불필요한 제왕절개술이 시행되었다”는 사실을 밝혀냈다.<sup>10</sup> 정상적인 제왕절개 비율은 12%인데 이는 전체 제왕절개 건수의 22.6%를 차지한다. 흥미로운 점은 제왕절개술이 가장 높은 곳은 미국의 남부였고, 특히 개업병원에서 높았다. 아칸소가 28.4%로 가장 높았고 플로리다도 16.3%로 가장 낮았다. 여자들이 가장 많이 권유받는 수술이 자궁적출술과 제왕절개술이기 때문에, 이러한 수술을 고려하고 있는 이들은 의사가 질문에 만족스럽게 답하지 않을 때 수술에 대해 좀 더 알아보아야 한다. 그리고 허대를 졸업하고 산부인과로 진출하는 여자들이 많아지고 있어, 이들이 남자 의사들과 마찬가지로 환자에게 그러한 수술을 권유할 것인지도 흥미로운 일이다(의사들의 수술 선호 경향은 성별보다는 재정적 이득과 편향이 깊은 경우가 많다).

나는 유사 이래로 얼마나 엄청난 사회·심리·종교·과학적 압력이 자궁에 가해졌는지를 사람들에게, 특히 여자들에게 알리기 위해 이 책을 썼다. 이 책에서 밝히고자 한 것은 히스테리의 개념을 비롯해 '열등한 육체'와 '돌아다니는 자궁'을 원인으로 하는 다른 모든 신드롬처럼, 역사적으로 여성들이 고통 무상으로 인식되어왔다는 사실이다.

이 책을 쓰기 위한 사전 조사 과정은 무한히 소중한 경험이었다. 나는 반흔을 제거하는 사람이 없으면 낡은 사고가 문화에 그대로 온존된다는 사실을 깨달았다. 의학의 역사는, 태자의 생식기를 여성 생식기의 모델로 이용하는 것에서부터 인간을 치료 기관의 상품으로 여기는 데 이르기까지, 인체에 대한 잘못된 생각과 수많은 미흡한 의학책 패러다임으로 가득 차 있다. 여성들에 대한 인식과 태도를 결정하는 것은 이러한 태도를 고쳐야 한다. 여성들은 의사의 진언이 이해되지 않을 땐 수술에 동의하지 않고 모든 대안을 다 알아보아야 한다. 이용할 수 있는 정보의 폭은 넓고, 인터넷에는 의학 잡지의 요약본들이 모두 올라와 있다. 그것은 단순한 상식을 벗어난 완벽한 정보의 세계이다. 의사의 권유를 다시 한번 검토하라(집에 컴퓨터가 없으면 도서관에 가면 된다. 대부분의 도서관에는 공용 컴퓨터 한두 대쯤은 갖추고 있다). 수세기에 걸쳐, 남자 의사들은 여자 환자들에게 신으로 군림해왔다. 의사들이 그러한 태도를 바꾸기란 여려운 것이다.

이 책이 인쇄에 들어갈 무렵, 보수적인 《미국의학협회지》 특집호에서는 '태석의학'을 다루었다(1998년 11월호). 여기서 논쟁을 불러일으킨 것은 찜을 통해 결핵(자궁 내 태아의 위치를 말하는 것으로 자궁 입구에 아기의 엉덩이가 와 있는 태위-골간이)에 있는 태아를 두갈퀴(자궁 입구에 아기의 머리가 와 있는 태위-골간이)로 돌려놓을 수 있다는 요지의 논문이었다. 중국에서 사용되는 찜은 약초를 태워 경혈을 자극하는 오래된 치료법이다. 이때 찜을 놓는 경혈은 다섯번째 팔뚝 바깥쪽에 있다. 실험집단은 태위 30분이

두 차례 앓을 병고, "치료를 시작한지 2주 내에 태아가 두정위로 돌아왔거나 두정위로 분만한 사례가 현재의 증가"했다고 한다. 중국 학자들은 약초를 태워 뜸을 뜨는 것이 모체 혈장의 모세포종과 포스트글란탄에 작용한다고 말했지만, 《미국의학협회지》에 논문을 기고한 연구자들은 "통의 작용 기전이 완전히 밝혀지지 않았으므로, 좀더 연구가 필요하다"는 점을 강조한다. 돌아다니는 자궁에 대한 치료법으로 항기 치료를 시작한 때에서 8년만 이상의 세월이 흐른 지금, 베타할 뿐만 아니라 똑같이 불가사의한 치료법이 의학 잡지 편집자의 관심을 사로잡았다는 것은 재미있는 일이다. 이것이 포스트모던 시기의 자궁에게 걸맞는 대접일까.

마지막으로 나는 일본의 '생각 실험'을 제안하고 있다. 만약 어  
달이 이브의 갈매목으로 만들어졌고, 아달이 이브를 금지된 과실로  
유혹한 탓에 인류가 낙원에서 쫓겨났고, 이브의 몸은 이상적이되  
어달은 기형적이라고 했다면 여자들의 역사가 얼마나 달라졌을  
것인가를 상상해보자. 만약 아달의 원죄 때문에 남자들이 여자를  
임신시킬 때마다 전립선에서 날카로운 통증을 느끼는 운명을 타  
고난다고 한다면 그리고 남자들이 아픔을 덜기 위해 비노기과 의  
사를 찾았을 때, 남자의 고통은 신의 뜻이라는 말을 듣는다면 어  
떨까? 또한 남자들이 끈적하고 점액한 정액을 방출하기 때문에  
마술사로 불린다면 어떨까? 남자아이가 뱀에 물렸을 뎡다는 어유  
로 대심판관 앞으로 끌려나간다면 이 아이는 얼마나 큰 상처를 받  
을까? 전립선을 자각했을 때 이 아슬한 액제를 방출한 남자는 누  
구든 고문하고 사형에 처하는 의식이 유럽 전역에 퍼져 있었다

면? 수녀가 남자 예술가를 배출하는 방법을 적은 책을 썼다면? 남자의 전립선이 만병의 원인이므로 집중적으로 전립선만 치료한다면? 남자가 근육통을 호소할 때 다만 '남자들의 고질병'이라는 말을 듣는다면? 오직 여자들만 교육을 받고, 남자들의 두뇌 활동은 생식 기능을 떨어뜨릴 뿐만 아니라 남자들은 생식을 위해 만들어진 존재이므로 교육을 받지 못한다면? 오직 여자들만 국가 수반, 의사, 변호사, 편사를 비롯해 보수가 많고 전권이 큰 일을 할 수 있고, 남자들이 그런 일을 하면 전립선을 다칠지도 모르기 때문에 비서나 가정부만 할 수 있다면?

이 모든 것이 이상하고 루스왕스럽게 보이는 독자라면, 여자를  
에 대한 더무늬없는 믿음의 문화자인 이 책에서 무엇인가를 배운  
것이다.

## 1. 여성에게 몸은 무엇인가

여성들에게 다이어트라는 희모 가루기가 갖는 의미를 살펴 보기 위해서는 먼저 여성이 '몸'과 어떤 관계를 맺어왔는가에 대한 질문을 던져야 한다. 희모란 달리 표현하면 결국 몸의 표현, 몸의 이미지, 몸의 실루엣 이라고 말할 수 있는 것으로 '몸'을 그 기반으로 하고 있다.

사실 요즘에는 남녀노소를 막론하고 '몸'이 굉장히 중요한 사회적 관심을 받고 있다는 걸 체감하고 있을 것이다. 우리 일상에 막대한 영향력을 발휘하는 대중매체나 사람들이 나누는 이야기 속에서 몸은 아주 흔히 등장하는 소재일 뿐만 아니라 삶을 영위하는 데 매우 중요하고 각별한 관심사가 되었다. 매일 우리 주변을 가득 채우는 희모, 건강, 살(skinny)에 대한 이야기들은 몸에 대한 사회적 관심의 정도를 실감하게 해 준다. 그런데 여기서 잠깐 이런 질문을 한번 던져보자. 사람들에게 몸은 아주 오래 전부터 언제나 지금처럼 희미 있고 중요하게 생각되었을까. 사람들로부터 언제나 이렇게 깊은 관심과 열렬한 주목을 받아왔던 것일까. 언뜻 단언해 보이는 이 물음에는 의외로 '몸' 그 자체 그리고 몸과 여성이 맺고 있는 관계를 좀더 깊이 생각하게 만드는 내용이 담겨 있다.

인간 존재의 기반이 되고 사회적 삶을 살아갈 수 있는 근본이 된다는 점에서 몸이 가진 중요성은 부말할 필요가 없을지

도 모른다. 그럼에도 불구하고 '몸'은 아주 최근까지도 인간들이 만들어온 사육제제, 믿음제제에서 주변적인 위치를 차지하고 있었다. 특히 '인간됨'의 정수로 발현해온 학문과 종교라는 영역에서 몸은 정말이지 보잘것없는 대우를 받았다고 말할 수 있다. 몸 그리고 몸과 관련된 것으로 간주되는 감정, 욕망 등은 인간성의 핵심으로 추상받았던 정신과 이성에 비해서 열등한 것, 예측 불가능한 것, 동물적인 것으로 생각되었다. 예를 들어 서구의 정신세계를 지탱해온 기독교 성직자들은 철저하게 몸을 과학시켰고, 일부 영향력 있는 철학자들도 몸을 '그 자체로는 설명이 없는 기계'쯤으로 생각했다. 이때의 몸은 인간 정신의 통제를 받아야 하는 것인 몸사에 그러한 통제를 언제까지 위반할 수 있는 위험적인 것이었으며, 그렇기 때문에 더욱더 이성의 지배를 받지 않으면 안 되는 것으로 생각되었다.

문제는 이렇게 몸에 대한 마음의 우월성을 강조하는 이원론(二元論)의 강구한 역사를 만들어온 달래의 지성인과 성인(聖人)의 대부분이 서구의 지배층 남성들이었다는 사실이다. 이들은 이러한 이원론으로 촉발된 몸에 대한 두려움과 불안을 피자제층에게 투사함으로써 그 공포를 해결하고자 했다. 따라서 당시 이들에 의해서 사회적으로 차별받던 집단들, 즉 비서구인, 흑인, 여성들은 명백한 '열등함'의 상징인 '육체적 존재'로 간주되었다. 흑인들은 다른 어떤 특징보다도 강한 성욕을 가지고 있는 것으로 위험시되었고, 여성들은 불안정한 몸과 욕망을 가진 열등한 존재로 언제나 이성의 화신인 남

성들을 위협할 수 있다는 점에서 경제의 대상이 되었다. 특히 여성들은 '자녀를 낳는 몸'을 가졌다는 사실 때문에 더욱더 정신세계와는 거리가 먼 존재로 생각되었다.

무엇보다도 피자제집단의 몸이 갖고 있다고 여겨진 위험적인 힘은 이들에 대한 자제집단의 엄격한 통제 를 정당화시키는 근거가 되었다. 이는 불안정하고 강한 욕망을 가진 '육체적 존재'들은 사회의 질서를 어지럽힐 가능성이 높으므로 적절한 지배를 받아야 한다는 논리였다. 결국 몸에 대한 정신의 우월적 지배를 가정하는 이원론은 사회적 불평등을 정당화하는 지식과 믿음의 체계로 작동한 것이다. 이러한 과정에서 여성들에 대한 남성들의 지배는 더욱더 자연스럽고 확고한 권리로 자리잡게 된 것은 물론이다.

그러나 남성들 역시 몸을 가지고 있다는 사실 자체를 부정할 수는 없는 노릇이었다. 남성들이 가지는 몸에 대한 두려움과 불안감 그 자체가 '몸'의 존재감을 더욱 확고하게 나타내주는 것이었다. 하지만 이러한 딜레마는 그것을 소유한 사람마다 몸의 수준이 다르고, 그것에 우월이 존재한다는 주장으로 어느 정도 해결될 수 있었다. 이를테면 18, 19세기의 서구에서 여성의 몸은 사회 생활을 하기에는 적합하지 않으며 오로지 출산과 양육, 가정 내의 생활에만 적합하다고 생각되었다. 그래서 남성들은 여성이 학교에 가서 배를 너무 많이 쓰면 출산 기능에 결정적인 장애가 오기 때문에 여성들은 고등교육을 강요할 수 없다는 말을 당연한 전제처럼 아무렇지 않게 내뱉을 수가 있었던 것이다.

아와 함께 여성의 월경과 출산은 몸의 자연스러운 현상이 아닌 하나의 질병이라는 생각이 확대되었다. 결국 여성의 몸이 질병의 근저지가 된 것이다. 이로써 공적 영역에서의 정신적 활동을 충분히 감당해낼 수 있는 남성의 몸과 비해서 여성의 몸은 한없이 불안정하고 불완전한 것으로 여겨졌다. 물론 이렇게 우월이 배겨진 몸의 차이로 인해 남성과 여성의 불평등한 사회적 지위는 훨씬 더 자연스러운 설리가 될 수 있었다.

재미있는 것은 이렇게 여성을 열등한 육체적 존재, 불완전한 몸을 가진 존재로 만들려는 노력이 대두된 시대에 특성이 다. 앞서 잠깐 언급했듯이 서구에서 여성의 몸에 대한 논의가 집중적으로 진행된 18, 19세기는 역사상 처음으로 여성들이 성불평등을 문제삼으면서 시민으로서의 정당한 사회적 권리를 획득하고자 목소리를 낸 때였다. 당시 서구세계를 휩쓸었던 '자유, 평등, 박애'라는 혁명적 가치를 발판으로 인간이 절대적 인권과 자유, 평등에 대한 믿음이 명백한 지지를 얻게 되면서 여성들도 자신들의 '인권'과 '자유'를 요구하고 나선 것이다. 그런데 이러한 요구가 여성들 사이에서 터져나오자 더 이상 여성들에게 논리적으로 불평등한 상황을 받아들이라고 강요할 수 없었던 자제집단의 남성들은 바로 '몸'이라는, 부인할 수 없는 것처럼 보이는 실재를 통해 불평등한 사회적 질서를 유지하고자 했던 것이다. 이들에 의하면 여성과 남성은 인간으로서 평등할지는 모르지만, 엄연히 '다른' 몸을 가진 존재이다. 그리고 그 '다른'은 모든 인간의 평등이라는 이

상이 등장한 시기에도 집단들 사이의 불평등을 유지하는 정교하고 효과적인 기제가 되었던 것이다.

그런데 당시 남성과의 동등한 권리를 요구했던 여성들은 이렇게 몸을 통해서 이루어지는 정치학에 효과적으로 대응하지 못했다. 이들은 여성도 남성처럼 이성적 존재, 도덕적 존재가 될 수 있다고 주장하면서 그를 위해 동등한 교육 기회와 참정권과 같은 시민으로서의 권리를 요구했다. 이들은 여성이 열등한 존재라는 가설 자체에는 강력하게 도전했으나 '몸'이 이성과 정신에 비해서 열등한 것이라는 전제를 그대로 받아들임으로써 끊임없이 몸과 마음의 위계를 사회적 불평등의 근거로 삼는 더욱 정교한 형태의 정치적 논리에는 대항하지 못했다. 인간의 이성에 대한 믿음을 끝자로 하는 '계몽주의'와 '자유주의' 이념을 통해 성평등의 논리를 구했던 18, 19세기의 여성들에게 '몸'은, 여성의 인간적 권리를 누리기 위해서 이성의 존재가 되는 것을 결정적으로 방해하는 장애물 그 이상도 이하도 아니었던 것이다.

그러나 이러한 관점의 한계는 점차 여성들 자신에 의해 극복되기 시작했다. 점점 여성들은 여성의 열등한 지위를 뒷받침하는 것으로 '몸'을 바라보는 지배적 믿음을 그대로 수용하는 것에서 벗어나 '몸'이 어떻게 성불평등의 근거지가 되고 있는지를 좀더 철저하게 볼 필요가 있다고 느끼게 되었다. 몸은 단지 무시함으로써 극복되는 것이 아니며 오히려 그러한 '무시'와 '견과' 속에 함정이 숨어 있음을 주의 깊게 살펴야 한다는 사실을 간파하게 된 것이다. 이러한 변화가 가능할 수

있었던 것은 무엇보다도 20세기 들어 여성들이 갖게 된 '개인적인 것이 정치적(The Personal is the Political)'이라는 인식론이었다.<sup>1)</sup> 이는 철저하게 개인적인 영역으로 치부되었던 몸, 여성이 열등함의 기원으로 간주되었던 몸을 남성과 여성의 불평등한 사회적 관계가 구성되는 핵심적인 영역으로 바라볼 수 있도록 해주었다. '개인적인 것이 정치적인 것이다'라는 인식은 1960년대 말에 서구에서 새롭게 등장한 페미니즘의 흐름을 특징짓는 가장 핵심적인 구호였다. 이러한 구호하에 여성들은 철저하게 개인적인 영역으로 치부되었던 몸이 성별 간의 지배·상속에서 갖는 의미를 집중적으로 조명하면서 재생산과 성의 문제를 광범한 정치적 이슈로 제기하기 시작했다. 구체적으로는 산아 제한과 낙태의 권리, 여성 전갈, 성폭력, 모성노나 태산과 같은 여성 육체의 상품화 문제 등을 중심으로 사회운동을 조직하고 그에 대한 사회의 지배적 반응과 제도를 변화시켜나갔다.

이러한 움직임은 20세기 후반에 '몸' 그 자체가 사회적인 관심의 대상이 되고, 학문 영역의 대상으로 떠오르는 데 지대한 영향을 미쳤다.<sup>2)</sup> 이로써 몸은 더 이상 단순한 자연적인 실체로만 남을 수 없게 되었다. 몸은 더 이상 인간이 맺는 사회적 관계, 인간들 사이에 이루어지는 권력의 불평등한 관계에서 자유로운, 단순한 물리적 존재일 수 없게 된다. 결국 여성과 몸의 관계는 이렇게 '몸'이 가지는 사회적·정치성에 대한 인식을 통해서만이 그 의미가 온전하게 이해될 수 있을 것이다.

## 2 외모는 여성문제가

### (1) 전통시대의 여성의 외모

여성들의 삶과 사회적 지위에 몸이 가지는 중요성이 부각되면서부터 여성의 '외모' 역시 하나의 정치적인 문제로 떠오르게 되었다. 그리하여 많은 여성들은 '외모'를 단순히 '아름다움'에 관한 문제로만 보는 것이 타당했기라는 질문을 던지게 되었고 아름다운 몸이 여성에게 어떤 의미인지를 탐구하기 시작했다. 아름다운 몸과 얼굴을 갖기 위한 미용술(美容術)의 역사는 문명이 시작된 시점으로 거슬러올라간다. 그만큼 외모 관리의 역사는 여성들의 삶에서 오랫동안 자리를 차지하고 있다. 서구에서는 고대 그리스-로마 시대에 이미 화장술의 규범이 발달되어 있었음을 보여주는 연구문헌들이 나오고 있으며, '비'의 역사가들은 고대 동양 역시 교화를 통해서 서구의 미용기술에 영향을 미칠 정도로 나름대로 발달된 기술과 규범을 갖고 있었다고 보고 있다.<sup>3)</sup> 그러나 여성들이 이렇게 외모에 신경을 쓰는 것에 대한 사회적 평가는 양면적인 경우가 많았다. 예를 들어 '몸'을 과학화하고 있던 중에 때로는 화장을 하고 몸치장에 지나치게 신경을 쓰는 여성들을, 남자를 유혹해 자욕에 빠뜨리려는 '미녀'로 몰아붙이면서도 '아주 어린 여자아이' 같은 외모를 갖지 못한 여성들을 가차없이 폄하한 것이다.

특히 이 당시 여성들의 외모 관리 양상은 어떤 계층에 속해 있는가에 따라 달랐다. 대체로 이상적인 미의 기준을 열렬하

게 추종했던 집단은 외모 관리에 드는 비용을 감당할 수 있는 계층의 여성들이었다. 하지만 하층 여성들, 매춘 여성들은 그러한 미의 기준에 도달할 수 있는 경제적 조건을 갖고 있지 못했기 때문에 또는 그 기준을 종종 의도적으로 위반함으로써 사람들, 특히 남성들로부터 '여성답지 못하다'거나 '취한 여자'라는 낙인이 찍혔다. 그러나 이러한 계층적 차이에도 불구하고 한 가지 분명한 것은 사대와 사회를 막론하고 이상적인 미의 기준이 압도적으로 영향을 미친 것은 주로 여성들이었다는 사실이다. 당대에 추앙받는 아름다운 몸을 가지는 것 자체가 여성들에게는 '존재의 조건'이 되었던 경우가 많았다.

남녀의 지위가 뚜렷하게 차별적인 전통시대에는 한 남자의 여자로서 그가 원하는 몸을 가지기 위해 노력하고, 대를 이어 아이를 낳아줌으로써 정착한 아내, 현명한 어머니가 되는 것 외에는 어떠한 정서적도 가질 수 없고, 사회적 활동에도 접근할 수 없었다. 이러한 시대에 '외모를 가꾼다는 것'은 여성들에게 결코 선택의 문제가 아니었다. 더욱이 엄격한 신분 사회에서 몇몇 최상류층 여성들을 빼놓고는 절대 접근할 수 없었던 사회적 권력을, 사대의 이상적인 아름다움을 가진 소수의 여성들은 그 권력자 남성의 '여자'가 됨으로써 어느 정도 공유했을 수 있는 기회를 가질 수도 있었다. 우리에게 아주 익숙한 신화와 동화들은 아름다운 몸을 가짐으로써 신분이 높은 벼슬을 물려 받아내는 여성들의 이야기로 가득 차 있다. 결국 남자와의 관계를 통해서만이 존재 가치를 부여받을 수 있었던 당시의 여성들은 사회의 주인공인 남자들이 원하는 몸을 가질

으로써 그 남자의 파트너 자격으로라도 사회 구성원으로서의 자격을 인정받을 수 있었던 것이다.

따라서 여성들은 점점 더 순환 주기가 짧아지는 미의 기준의 유행에 맞추어서 온 힘을 다해, 때로는 몸을 변형시키는 육체적인 고통을 참아가며 자신의 외모를 정성들여 꾸미고 다듬어야 했다. 잘 알려져 있듯이 코르셋으로 조인 유럽 여성들의 허리나 전족 풍습으로 만들어진 중국 여성들의 '작은 발'은 '고통을 통해 획득한 아름다움'의 전형이다. 또한 오랜 역사를 거치면서 사회 활동을 비롯해 학업에서 활동을 하지 않는 여성을 비판적으로 보는 관념이 몇몇을 보지 않은 '화안 괴부'를 여성의 '최상의 아름다움'으로 만들었는데 이때 개발된 백전(白貼)이라고 불리는 '봉가꾸'는 남 성분을 포함하고 있어 여성들의 얼굴을 순식간에 서늘하게 했다고 한다. 여성들은 '자랑에 빛을 발하고 난 뒤에 남 성분의 작용으로 겉에 변색된, 다시 벗어진 얼굴, 깨끗해진 이빨과 악취를 풍기는 숨결로 <제시록>에나 나올 법한 악마적인 모습을 구현했다. 천상의 아름다움은 질멸으로 변했다.'<sup>4)</sup>

이러한 고통에도 불구하고 자신의 몸을 가꾸는 데 몰두하는 모습은 성령들의 획득을 위해 '몸'을 부정하던 18, 19세기 페미니스트들에게 안락사주의 대상이 되었다. 당시 <여성 권리의 옹호>라는 유명한 책을 썼던 메리 월스턴크래프트(Mary Wollstonecraft)는 이렇게 탄원하기도 했다.

우리는 여성들은 말 그대로 자신의 몸의 노예이며 그들은 그리

한 종속으로 인해 영향을 받는다……. 때아니면서부터 여성들에게 아름다운 몸의 한파가 일어나고 정신은 몸의 모양에 따라 만들어지고 의외적인 세상을 배회하면서 오로지 스스로의 감옥을 자랑하려고 한다.”

그러나 몸 자체를 문제삼게 되었던 20세기의 페미니스트들은 여성들이 피모를 가꾸면서 겪어야 하는 바로 그 고통에 주목했다. 그리하여 '피모 관리'는 성폭력이나 출산 과정에서 여성의 몸에 가해지는 폭력과 마찬가지로 여성의 몸을 억압하는 또 하나의 '폭력'의 의미를 갖게 되었던 것이다. 따라서 코르셋과 전복은 피모 관리라는 미명하에 여성의 몸에 가해지는 억압에 대한 대표적인 역사적 상징이 되었고 여기서 여성들은 남성이 부과한 미적 기준의 폭력을 감내할 수밖에 없는 명백한 '희생자'로 간주되었다.

물론 페미니스트들은 여성들이 행하는 고통스러운 피모 가꾸기조차 직접적인 물리적 폭력에 의해서 이루어지는 것이라기보다는 이상적인 미적 기준에 도달하고 싶은 여성들의 욕망에 의해 자발적으로 수행되었다는 사실을 모르는 않았다. 그럼에도 불구하고 '폭력'이라는 개념을 사용하고 여성을 희생자, 피해자로 부각시킨 것은 여성들이 그러한 고통마저도 자발적으로 감수하도록 만드는 남성들의 사선과 욕망 그리고 사회의 억압적 성격을 명백하게 드러내기 위해서였다.

## (2) 현대 여성과 피모

그러나 시대가 바뀌면서 여성들의 지위에도 눈에 띄는 변화가 생기기 시작했다. 우선 가장 큰 변화는 여성들이 공적 영역으로 급속하게 진출하기 시작했다는 사실이다. 특히 19세기 후반으로 접어들면서 산업 사회의 급격한 발전의 결과로 여성들 자신의 강력한 요구로 여성은 점차 가정이라는 '사적 영역'으로부터 벗어날 수 있게 되었다. 이전까지 여성들을 받아들이지 않았던 일자리가 차츰 개방되기 시작하고 참정권과 같은 시민으로서의 권리를 획득하게 됨으로써 남자와의 관계를 통하지 않고도 당당한 사회 구성원으로 자아를 실현하고 사회적으로 성공하고자 하는 여성들의 꿈이 비로소 하나의 현실로 이루어질 가능성이 높아진 것이다. 따라서 자신을 사회 속에서 실현하고 승인받으려는 여성들의 욕구는 점점 더 커지게 되었으며 오늘날에는 여성들의 이러한 욕망을 억압시키거나 부당하게 생각하는 노골적인 차별은 더 이상 사회적으로 실효력을 갖지 못할 정도가 되었다.

이러한 변화는 한편 여성들이 이제 더 이상 노골적으로 남성의 시선에 종속되어 있는 '몸'을 매개로 하지 않고도 인생의 전망을 가질 수 있고 성공의 가능성을 펼칠 수 있게 되었음을 의미하는 것이기도 하다. 이제 여성들 자신도 반드시 누군가와 아내와 어머니가 되지 않아도, 또 굳이 아름다운 몸을 가지지 않아도 이 사회에서 얼마든지 먹고 살 수 있고, 자신을 긍정하면서 당당해질 수 있는 길이 있을 거라고 생각한다. 심지어 "여자들은 이제 따라는 모든 것을 잊었느니라"

고 반문하는 사람들도 있다. 그런데 우리는 지금 참으로 '배'머지고 신기한 현상을 목도하고 있다. 즉 사회적 변화에 따른 우리의 예측과는 정반대로 지금 여성들에게 '피모 가꾸기'는 오히려 그 어느 때보다도 중요한 것, 삶에서 절대로 무시할 수 없는 중요한 비중을 차지하게 되었다는 사실이다. 더욱 중요한 것은 여성들 스스로가 그러한 피모 가꾸기의 의미와 즐거움을 점점 더 적극적으로 표현하기 시작했다는 점이다. 요즘 여성들은 피모 관리가 일차적으로는 '자기'의 문제임을 표명한다. 특정한 누구에게 잘 보이려는 것이 아니라 어디까지나 나 자신에 의한, 나 자신을 위한 것이라는 점을 분명히 하는 것이다. 물론 여성들이 사회적 사선이 주는 힘 그 자체를 부정하는 것은 아니지만 미관까지로 사선에 대한 종속이라는 측면만이 전부는 아니라는 것이다. 현대 여성들이 피모를 가꾸면서 느끼는 것에는 단순히 사회적 기준이나 사람들의 시선에 대한 종속 그 이상의 의미가 있다. 그리고 바로 이로부터 여성들을 피모 가꾸기의 '희생자'로만 보는 기준과 시각에서 탈피해서 이 문제를 새롭게 설명해야 할 필요성이 제기된다.

우선 주목해야 할 것은 왜 여성들에게 다른 사회적 가능성이 증대되는 시기에 '몸'에 대한 집중이 이토록 열렬하게 일어나고 있는가이다. 이에 대해서 많은 페미니스트들은 역사적으로 여성들의 지위가 높아지고 사회적 욕망이 커지는 시기마다 여성을 단지 '육체적'인 존재로 또는 상대적으로 열등한 몸을 가진 존재로 제한하려는 사회적 움직임이 거세게 일어났

던 것에 주목한다.

예를 들어 나옴이 울프의 울프는 《미의 신화: 아름다운의 이 야지가 어떻게 여성들을 괴롭히는가》에서 현대의 상황을, 여성의 지위 향상에 위협을 느낀 세력들의 반격backlash으로 정의하면서 남성 중심적인 사회가 펼치는 일종의 음모로 파악한다고 주장했다. “울프의 이러한 설명은 여성들의 피모 가꾸기 문제를 좀더 거시적인 맥락에 놓고 바라볼 수 있게 해주었다는 점 그리고 여성의 몸과 여성의 지위 사이의 관계를 다시 한번 살필 수 있게 해주었다는 점에서 의미가 있다. 하지만 그녀는 지금의 상황에서 가장 특징적으로 나타나는 측면, 즉 여성들이 단순히 그러한 음모의 희생자가 아니라 아름다운에 대한 욕망을 매우 적극적으로 표현하고 있다는 점에 대해서는 설명하고 있지 못하다. 이라는 달리 수잔 보르도스, Bordo는 여성들이 어떻게 그러한 욕망을 갖게 되는지 그리고 여성들이 그 욕망을 실현하기 위해 어떤 기제를 통해서 스스로 자기의 몸을 변화시키게 되는지를 탐구하고자 했다.” 보르도도 포함해 이 문제에 관심이 있었던 페미니스트들은 특히 미셸 푸코Michel Foucault의 성제권력 개념sex-power에서 힌트를 얻었다. 이들은 “권력은 권로부터가 아니라 아래로부터 작동하는 것이며, 그러한 작동 지점에서 자아와 주체성의 보편적인 형태는 주로 신체적 '억압'을 통해서가 아니라 시선의 권력 작용에 의해 개인적인 자기 검열과 규범에 의한 '자기 교정'을 통해서 형성되는 순응적 욕망이 된다.”는 푸코의 새로운 '권력' 개념에 주목한다. 이와 함께 “권력은 인간에게

육상과 과학을 주고 지식을 만드는 생산적인 권력이며 이제 따라 많은 사람들은 이러한 권력의 효과를 권력의 효과로 미치지 못할지 못한 채 그 재생산에 담당하게 된다"고 설명한 점을 토대로 여성의 외모 관리 문제를 새롭게 바라보기 시작했다.

여성의 몸에 작용하는 사회적 힘에 대한 설명으로서 '성제' 권력 이 갖는 새로운 관점은, 자신을 피해자나 희생자로 바라보지 않으면서도 사회적인 기원과 시선이 가지는 힘에서 자유롭지 못한 여성들의 상황을 볼 때 충분히 의미가 있는 것으로 보인다. 그럼에도 불구하고 현재의 상황은 이러한 개념을 더욱 보완, 극복해야 할 몇 가지 과제를 던져주고 있다.

우선 현대 사회의 몸에 대한 물두는 여성뿐만 아니라 남성에게도 해당되는 사항이라는 점이다. 오늘날 '외모'나 '이미지'의 문제에서 남성을 역시 완벽하게 자유롭지 못하다고 할 때, 또한 바로 이 점을 언급하는 것 자체가 자칫하면 외모 관리에서 여성과 남성의 차이를 온전히 부각시키지 못하게 만드는 논리가 될 수 있다고 할 때, 구체적으로 남성과 여성이 몸과 맺는 관계에 내재해 있는 공통점과 차이점은 무엇인지 뚜렷하게 규명할 필요가 있다. 그리고 이러한 차이가 성불평등이 재생산되는 현실과 어떠한 관계에 있는지 역시 질문해야 한다. 남성들이 외모에 관심을 가진다는 사실 자체만으로 여성들의 외모 관리가 갖는 정치적 의미가 상쇄될 수 없기 때문이다.

또 하나 중요한 것은 여성들이 실제로 외모 관리를 하면서

겪게 되는 구체적인 몸의 경험이다. 사회적인 분위기나 인간들 사이의 권력 관계가 몸에 커다란 영향을 미치게 된다는 것 따라서 어떤 의미에서 완벽하게 자연적인 몸이란 존재하지 않는다는 것은 여성들이 스스로 노력을 통해서 몸을 얼마든지 변화시킬 수 있다고 믿는 것만 보더라도 어느 정도 추궁할 수 있는 측면이다. 하지만 몸 그 자체는 고무풍선처럼 변하는 대로, 마음대로 변화시킬 수 있는 것이 아니라 어느 정도 물질적 한계를 가지고 있는 실체이기도 하다는 점을 기억해야 한다. 사회적 동물로서 인간 존재의 토대가 되는 몸은 자연의 영역과 사회의 영역 모두를 아우르고 있는 것이다. 따라서 여성들이 자신의 몸에 직접적이고 인위적인 개입을 하게 되는 외모 관리의 과정에서 몸이 어떤 물리적 반응을 보이는지, 그러한 반응이 여성들의 외모 관리에 어떤 결과를 가져오는지 등을 구체적으로 탐구해야 한다.

이러한 탐구는 결국 여성에게 외모 관리가 '자아'의 문제가 되는 과정을 설명하고 구체적으로 여성들이 외모 관리를 통해서 몸을 경험하게 되는 과정에 주목할 것을 요구한다. 이런 맥락에서 김은실의 <여성의 건강 관리와 육체 이미지의 소비 문화>는 여성들이 외모 관리를 자기 관리와 건강 관리라는 문제로 해석하고 실현하는 과정을 여성의 '운동' 경험을 통해서 구체적으로 살펴보고 있다는 점에서 의미 있는 연구이다. 이 연구에 따르면 여성들이 운동을 통해 추구하는 '건강'과 '자기 관리'의 상태는 여성 개인의 느낌만으로 알 수 있거나 설명에 상관없이 보편적인 상태가 아니다. 그것은 시각적 미

다이어트의 양상적 29

미지가 압도적인 힘을 가지는 현대 소비문화가 여성들에게 부여하는 이상적인 몸이라는 이미지의 한계 내에서 지속적으로 조절되는 것이다. 즉 여성들이 운동을 통해서 가지게 되는 자신감과 몸에 대한 재발견의 경험은 '비르고 날씬한 몸'이라는 이상적인 이미지의 영향을 압도적으로 반응으로써 몸을 바꾸기 위한 계층 조절, 즉 몸에 관리의 차원으로 전환되는 것이다. 이는 여성들이 자신의 몸을 통해서 겪는 다양한 경험을 여성적인 것으로 해석하는 몸이 된다.

이러한 관점은 특히 20세기 후반 이래 한국 사회에서 여성들의 삶에 큰 미움을 차지하게 된 외모 관리의 한 영역, 흔히 우리가 '다이어트'라고 부르는 여성들의 외모 관리의 경험을 살펴보는 중요한 맥락이다. '다이어트'는 '날씬한 몸'을 이상적인 아름다움으로 간주하는 사회적 분위기에서 여성들이 자신의 몸을 직접 변화시키는 매우 복잡하고 험난한 실천이다. 따라서 이것을 좀더 자세하고 깊이 있게 살펴보는 것은 앞서 언급했던 현대 여성의 외모 관리가 제기하는 몇 가지 특징적인 문제를 푸는 데 중요한 고려가 될 수 있을 것이다. 이와 함께 여성의 외모 관리를 통한 몸의 경험이 현대 사회에서 가지는 의미를 탐구하는 하나의 기반이 되어주리라 생각한다.

## 신여성<sup>1)</sup>과 성애화<sup>2)</sup>

그들은 왜 '여인' 혹은 '장녀'로 불렸는가?

이명진

### 1. '신여성' 다시 보기

근래 들어 신여성에 대한 관심이 자못 대단하다. 특히 요즘에는 서적이나 논문, 신문, 잡지의 기획기사, 서점에서 '신여성'을 쉽게 만난다. '신여성'은 오늘날 사는 우리들(특히 여성주의자들)에게는 물론, 작이나 기사를 읽는 일반 독자들에게도 충분히 흥미로운 존재다. 대표작을 장식하거나 기사의 내용에 시각적 이미지를 보완해 주는 신여성의 사진이나 삽화들……. 내 어머니의 어머니 세대 여성이라고 도저히 알기 어려운 '모던'하고 '서구적'인 머리 모양에 풍채리가 드러나는 치마를 입은 여성, 수영복 차림에 풍채를 그대로 드러내고 있는 여성, 연

• 이 글은 《한국여성학》 19권 2호(2009)에 실렸던 필자의 논문(2004년) '신여성 담론과 신여성의 성애화를 수행한 작가들'이다.

시 있는 허허됨을 쓰고 할라루드 영화에서나 볼 법한 모자와 사각 여행가방을 쓴 여성의 옆모습……。 비록 과장적이긴 하지만 산여성의 이미지는 우리 머릿속에 각인되어 있는 '식민지 시대'의 압축된 역사나 비장한 구국의 표정으로 각인된 '유관순 누나'의 이미지를 단번에 뒤집어 버린다. 철저한 반공 이데올로기로 무장되어 유년기를 보냈던 대대 '북한에도 사람이 살고 있었다'는 평범한 행적이 단적은 충격이 결코 평범하지 않았음을 가늠한다. 마찬가지로 운동 일제의 수탈과 압제, 그리고 그에 저항한 민족투쟁 혹은 전일만이 존재했던 공간으로 돌아온 식민지 시기에 등장한 '산여성'의 존재는 '도대체 100여 년 전 우리 근대 사회에서는 무슨 일이 있었던 것일까?'라는 물음을 갖게 한다. '일제 식민지화에서 신음하던 민족의 현실' 말고도 또 다른 삶이, 실지여 '여성'의 삶이 있었다는 말인가?

사실 산여성의 존재가 최근에 와서야 새롭게 발견된 것은 아니다. 당대에도 산여성의 삶이 일거수일투족 세인들의 관심 대상이 되었고, 근대는 물론 오늘날까지도 산여성은 종종 소설이나 드라마에서 스캔들의 주인공으로 재현된다. 대표적인 예로 김동인의 소설 《김연실전》은 당대의 여러 문필가로 이름을 날리던 나혜석, 김명순, 김일엽 세 여성을 모델로 하고 있는데, 여기서 이들 산여성은 '작을 읽는 문학생활'에 끝없이 허영에 들며 자유연애와 성적 방종에 휘말려드는 여성의 전형으로 묘사하고 있다. 산여성을 '성적 일탈' 혹은 '도덕적 문란'을 일삼는 허영에 물든 여성으로 묘사하는 김동인의 시선은 냉소적이라 못해 거의 폭력적이다. 그럼에도 이러한 '김동인의 관점'은 당대 지식인 남성들이 산여성에게 가졌던 부정적 인식을 고스란히 반영하면서 지금까지도 중요하게 인용되고 있는 문학적·역사적 레퍼토리다.

산여성을 목격하는 또 다른 최신 버전이 있는데, 바로 여성주의 관점에 기반한 산여성 연구들이다. 특히 1980년대 여성주의의 성장에서 영향을 받은 제이

나운 문학 연구들은 기존의 남성 중심적 문단에서 폄하되어 온 근대 여성 작가들의 문학적 위치를 여성태양 문학의 계보로서 회복시키려고 노력한다. 이들은 산여성에 대한 '성적 문란'이라는 비판을 '가부장적 성별 체계를 뒤엎은 급진성'으로 재평가하거나(서경자, 1999), '근대의 사람이 남녀에게 얼마나 차별적으로 적용되었는지를 지적함으로써 김동인, 염상섭, 한양대이 나혜석, 김명순, 김일엽을 달녀로 보면서 무시하는 과정을 여성 고백적 소설에 대한 남성 고백적 소설의 승리라고 재분석해 낸다(최복실, 2000).

산여성이 등장한 이래 이들에 대한 사회적 평가는 언제나 이중적이었던 것 같다. 우리 사회에서 산여성은 '식대를 앞세운 선구자'이며 급진적인 성적 실천자 또는 '성적 방종과 일탈로 일관한 삶을 산 여성'이라는 상반된 이미지로 존재한다. 산여성이라는 명칭이 어느 정도 일반화되어서 쓰이기 시작한 1920년대 이미 산여성은 '근대의 무지개처럼 사람들의 눈을 무사하게 하고 마음을 괴롭히는 새로운 매력적인 존재'였으며, 동시에 '근대의 타락'을 상징하는 온갖 학병과 허영, 일탈의 상징이기도 했다.

여기서 잠깐 '산여성'이 어떤 여성을 일컫는 명칭이었는지 짚고 넘어가보자. 당대 산여성이라는 명칭이 언급되는 맥락을 살펴보면, 산여성이라는 개념이 논자에 따라 무척 다양한 의미로 사용되었다는 것을 알 수 있다. 산여성이라는 예로는 신교육을 받은 여성을 지칭하기도 했고, 예로는 근대 사회에서 등장한 새로운 직업에 종사하는 여성을 의미하기도 했다. 그러다 보니 고등교육을 받고 외국 유학을 다녀와 교사나 문필가, 화가, 의사 같은 '전문직'에 종사하는 여성뿐만 아니라, '벨라에티르 걸'이나 '버스 걸', 극장에서 표를 판매하는 '다넌 걸'도 산여성으로 불렸다. 또 향산이나 구두, 모자, 스타킹 같은 특정한 '스타일'이나 피모가 산여성을 구별하는 상징으로 여겨졌지만, 피모가 아닌 피치, 곧 '여성

태양주'나 철저한 '계급 사랑'으로 무장한 '무슨 무슨 주체자'를 진정한 산여성으로 보아야 한다는 주장도 제기되고 있었다. 그러나 이런 논리들에서 공통적인 것은 산여성이 과거에는 볼 수 없던 새로운 여성 주체를 호명하고 있다는 점이다. 직업이나 피모, 피치, 생활양식을 비롯한 모든 면에서 이전에는 존재하지 않았던 새로운 여성, 곧 산여성인 것이다.

흥미로운 점은 이들 산여성에 대한 다양한 관심이나 언급이 가시적이며 비가시적이든 산여성의 삶, 곧 세속열리타와 연관되어 이루어졌다는 것이다. 산여성은 흔히 성적 가십이나 스캔들, 결혼·이혼과 연루되어 사람들 입에 오르내렸으며 성적 행실이 문제가 되곤 하였다. 미혼이나 독신 산여성들은 끊임없이 '자유연애'나 '동성애'의 주인공으로 회자되었다. 심지어 여학생 기숙사는 남성들이 엿볼 수 없는 '달남의 집'이었고, 그래서 더욱 호기심을 자아내 기자들의 한글 '탈탈 대살'이 되었다. 산여성에 대한 당대의 논리들은 끊임없이 이들의 세속열리타에 대한 관심과 겹쳐져서 나타난다. 다시 말해 산여성 달론<sup>1)</sup>의 이전에는 늘 성의 문제가 그림자처럼 드리워져 있거나, 역으로 성에 대한 달론들이 산여성 문제와 섞여 이야기되고 있었다. 이들 달론에서 산여성은 끊임없이 성적인 존재나 '성적 욕망의 대상'이며, 동시에 성적인 일탈과 방종의 상징으로 재현된다.<sup>2)</sup>

문경복이든 부정복이든 산여성의 삶이 성과 결부되어 이야기되었다는 사실이 의미하는 것은 무엇일까? 근대 사회에서 새롭게 등장한 산여성이 유물나제 세속열리타와 연관되어서 성적 존재로 취급되거나 성적 기준으로 판단되는 것이 산여성들의 삶에 미친 영향은 무엇인가? 그리고 당대의 남녀관계, 나아가 사회적 구조의 재편성과는 어떤 관계가 있을까?

전통적으로 성은 개인적이고 사적인 문제로 공공연하게 이야기되지 않는 말기 가운데 하나였다. 그러나 산여성의 등장만큼 중요하게 주목해서 보아야 할

또 다른 사회적 변화 가운데 하나가 근대인들이 세속열리타를 대중적 관심사로 '발견'해 내고 이 문제에 열광적으로 반응했다는 것이다. 학교 당국자들이 학생들에게 성교육이 얼마나 필요하며, 어떻게 교육할 것인지를 진지하게 토론하기 시작했고, 많은 지식인들이 서구의 성과학 지식을 소개하거나 잡지에 번역해서 게재하는 데 열정을 쏟았다. 특히 근대 교육의 등장과 조른 세대의 변화로, 전통 사회에서는 문제되지 않았던 사기, 곧 사춘기의 출현이 '자위'나 '발정', '과잉'에 관심을 갖게 했고, 자유연애와 학가들의 이상화는 결혼한 부부의 '예절'과 '성적 관계'의 중요성을 강조하게 만들었다. 근대 사회에서 성이 공공연하게 논의되기 시작했을 뿐만 아니라, 인간의 정체성과 관련한 핵심 요소로, '근대의 남녀관계'를 구성하는 중요한 요소로 취급되기 시작한 것이다(이명진, 2000). 이러한 논리들이 근대세대의 발달과 함께 신문이나 잡지를 통해 공공연하게 이야기되었고, 특히 성 달론은 서구의 지식이나 번역서를 접할 수 있었던 지식인에게 지레 주조되는 특성을 보였다.

이는 루오(1990)의 지적처럼 근대 사회에서 '성에 대해 말하는 것이 공공연하게 부추겨졌을 뿐 아니라 일정한 방식으로 관리되었음을 보여 준다. 더구나 앞에서 언급했듯이 산여성과 성이 '겉치레' 달론화되는 방식이 바로 산여성이라는 여성 주체의 형성 과정에서 성이 중요한 요소나 매개로 작용하고 있었음을 시사한다. 이는 성이 인간의 본능이나 생물학적 영역이기보다 사회적 제도가 자 역사적 구성물이라는 관점과도 맞닿아 있다. 따라서 달론을 통해 구성되고 있는 산여성과 성의 관련성을 역사적 우편이나 개별적 삶의 실천 방식이 아니다. 사회적 권력관계가 작동하고 관통하는 지점으로 보며 접근해야 할 것이다.

이러한 접근으로는 산여성에 대한 이분법적 평가에서 벗어나 다른 시각에서 '산여성' 다시 보기가 있다. 산여성이라는 존재가 등장한 이래 지금까지 신

여성들은 '적당히 물리 성적 쾌락을 추구하는 할머니'라는 부정적 평가와 낙인에서 자유롭지 못했다. '가부장적 성규범에 도전한 선각자'라는 여성주의 관점에서의 재평가 작업이 이루어지 했지만, 동시에 '그러나 개인적 성적 실천이라는 한계를 갖는', '시대를 너무 앞서간'이라는 꼬리표를 붙인 재였다. 이런 꼬리표, 성적 문란이라는 도덕적 비난을 피할 수 있게 해 주었지만, 여전히 성이 개인적 실천이며 신여성들의 행태가 당대의 사회 문화적 역전을 무시한(그래서 비난받을 수밖에 없었던) 것이라는 인식을 담고 있다.

그러나 만약 우리가 근본적으로 '왜 신여성에 대한 평가가 이들의 세속열리타를 중심으로 이루어지 왔는가? 그리고 왜 신여성에 대한 일본인들이 성에 대한 담론과 교자하거나 중립되면서 나타나는가? 이들의 세속열리타에 대한 평가의 주체는 누구였으며 누구의 관점으로 이루어지 왔는가?'라고 묻는다면 '선각자'와 '할머니'라는 양분화된 평가의 함정에서 벗어나 근대 사회의 맥락에서 신여성의 등장과 삶의 구성 방식, 신여성에 대한 사회적 반응과 상호작용이라는 입체적인 지평을 볼 수 있을 것이다. 또한 신여성과 성이 연관되는 방식을 통해 근대 사회의 성별 관계와 세속열리타가 얹히는 정치학을 읽어 낼 수도 있을 것이다.

이런 문제의식을 바탕으로 이 글에서는 신여성의 등장과 이를 둘러싸고 전개된 당대의 신여성 담론에서 나타난 '성애화' 문제를 분석해 보고자 한다. 신여성 담론과 성 담론이 중첩되는 지점에서 나타나는 신여성의 성애화를 중심으로, 성의 문제가 구체적으로 '어떻게', '왜' 신여성과 연관되는지를 밝힘으로써 식민지 근대라는 가부장적 사회에 나타나는 성의 정치학을 이론화하고자 한다. 또한 식민지 근대 사회에서 신여성이라는 여성 주체가 사회적으로 어떻게 형성되는지, 형성 과정에 작동하는 성별 권력의 특성이 무엇인지도 분석할 것이다.

일반적으로 성애화란 특정인 사회나 개인, 집단을 성적인 존재나 주체로

성애화하는 것을 말한다. 때로는 성애화된 사회의 성별 불평등 문제를 지적하면서, 가부장적 사회가 여성에게 성적 정체성을 부여함으로써 여성을 서로 구분하지 않는 존재로 만드는 한편, 남성과는 구별되는 별다른 존재로 인식시킨다고 지적한다. 여기서 성애화의 중요한 특징은 여성의 신체를 성과 동일시함으로써 여성을 '성애화된 몸'으로 일반화한다는 점이다. 반면 남성은 성, 곧 여성의 몸을 추구하고 사용하는 '행위하는 존재'로서 정체성을 획득하며 단순히 몸으로 표현되지 않는다. 오히려 남성들은 몸의 기능이나 성적인 것에 의해서가 아니라 그들이 세상에서 무엇을 하는가에 따라 정체성을 부여받는다(예리, 2002: 40~41). 이 글에서는 '신여성' 담론이 포함하는 있는 중요한 특징의 하나로, 신여성을 성적 존재나 성적 '몸'으로 대상화하면서 신여성을 남성이 소유하거나 추구하는 욕망의 대상과 성적인 타자로서 규정하는 사회적 과정을 의미하는 것으로, '신여성의 성애화'라는 개념을 사용한다.

신여성의 존재가 사회적으로 부각되기 시작한 시점인 1920년대 전후부터 1930년대 후반까지를 중심으로, 당시 잡지에 게재된 신여성에 관한 글을 분석 대상으로 삼았다.<sup>3)</sup> 특히 여성지인 《신여성》, 《신여성》, 《여성》, 시사종합지인 《개벽》, 《동광》, 《조광》, 대중요약지인 《별전권》, 《삼천리》에 게재된 신여성에 관한 논의를 주요 분석 대상으로 하였다.

## 2 '사회적 주체'로서 신여성의 등장

우리 사회에서 신여성이 등장했던 20세기 초반은 이른바 '식민지 근대'라는 역사적 공간에 속한다. 어떤 사회적 조건과 배경에서 신여성이 등장한 것일

까? 가깝게는 70~80여 년 전, 멀리는 1세기 전으로 거슬러올라가 당시의 사회를 이해한다는 것은 구체적인 역사에 대한 이해는 물론, 역사적인 상상력이 필요한 일이다. 그러나 일제의 수탈과 강제개명, 치열했던 민족 독립운동에 대한 역사관을 배워 온 우리에게 '식민지'를 뺀 다른 역사의 상상은 그다지 풍부하게 작동하지 않는다. 이런 상상력의 빈곤함을 채워 줄 자료로 당시 대중 잡지로 인기를 누리던 《별전권》에 나타난 게재된 일본 상품 광고 두 가지를 읽어 보자.

남자 성식이 약소를 강대하게 하는 물리치료기. 의학박사 10여 명이 실험 증명 후 찬찬 단언하기에 놀랄만한 활약가능 강건의 물리 치료기—— 이학적 전문을언해 에 의해서 국부에 활약을 만조(萬調)적으로 유질케 하여 활력제로의 활만으로 신 여장단에게 작용을 니르네—— 성식기의 약소를 강대화 시키는——

(별전권, 1931, 10)

여지열대대, 여자의 성행! 그것은 어떠한 쾌락일 것입니다. 백모, 적으로 근심하는 것은 곧 이것을 한번 시보하면 만족을 얻을 것입니다.

(별전권, 1931, 10)

이 두 광고는 이제껏 우리의 상상력을 갇혀있고 있던 '식민지'라는 역사 이외에 또 다른 일상의 일화에 접근하게 해 준다. 조선이 일본 상품의 소비지로 전락했다는 식민지의 문제와 더불어, '성기 강화 물리 치료기'와 미용을 위해 '여지 열대대'를 사용하는 조선인들의 근대적 일상의 단면을 유추해 볼 수 있다. 또한 이 광고 내용을 좀더 주의 깊게 살펴보면 이 광고들이 남성성(세속열리타)과 여성성에 대한 고정관념, 의학적 기술과 성의 결합, 성의 상품화와 소비와 같은 오

늘날에도 여전히 문제적인 성별성과 세속열리타의 문제들을 고스란히 담고 있다는 것을 알 수 있다. 그런 점에서 이 광고들은 '식민지'관으로는 설명할 수 없는 욕망을 지닌 개별적 주체들의 존재를 드러내고 있다. 그리고 개별적 주체들의 존재는 '역사적식이 없는' 주체 혹은 정치화 분리된 개인의 일상을 보여 준다기보다, 인간의 삶을 구성하는 '자소'에 보이는 일상의 문제들이 왜 정치적 양적인지, 그것이 어떻게 거대 담론으로서의 정치화 관련되는지를 생각하게 한다.

사실상 '식민지 근대'라는 역사적 관점에서 보면 1920~30년대 우리 사회는 정치·사회·문화적으로 매우 복잡하고 다면적인 특성을 지녔다. 일제의 식민지화가 본격적으로 진행되고 정치적으로 심각하게 억압받으면서, 모순적이지도 한편으로는 '자유'와 '평등'에 기반한 서구의 근대 사상과 문화가 급속히 유입되고 있었다. 또한 오랫동안 정치·사회·문화뿐 아니라 사람의 일상까지도 지배해 왔던 전통적 관습과 제도가 붕괴되고 근대적 가치와 문화가 그 자리를 빠르게 대체해 가는 충돌과 갈등, 변화와 역동의 시기이기도 하였다.

이처럼 다층적이고 모순적이면서도 다양한 일상의 '재조음'을 풍물한 사회적 공간은 식민지라는 정치적 한계 속에서도 개인들이 과거와 다른 주체를 구성할 수 있는 토양을 제공해 주었다. 그것은 특히 가난한 역사에서 역사의 주변인이며 문학적 지위에 있었던 여성들에게 더 큰 사회적 변화를 의미했다. 무엇보다 근대 사회에서 여성들이 교육이나 종교, 직업을 비롯한 여러 분야에서 사회 활동을 제법하고, 인쇄에게 같은 대중매체를 통해 직간접적으로 사회에 대면할 수 있게 되었다. 신문이나 잡지, 영화와 같은 대중매체의 확산은 입에서 입으로 퍼지는 구전 제라다임에서 매체를 통해 한꺼번에 전달되는 미디어 제라다임으로 전환된 것이었다(김은순, 1999: 154). 또한 개인들에게는 간접적인 사회 경험을 의미했다. 그런 점에서 대중매체의 발달은 공식 영역의 확고한 분리되면서 동시에 그 경계

를 낳아주는 경향이기도 했다.

이러한 사회 문화적 변화가 여성 삶의 공간을 재조직하고 여성의 세계를 가짐을 넘어서 사회의 영역으로 확대했다. 식민지 근대 사회의 여성들이 이전의 역사 어느 때보다도 다양하고 적극적인 사회 활동을 전개하면서 다양한 모습으로 나타났던 역사적 사실이 이를 증명한다. 여성들은 이제 여학생, 지식인, 신여성, 연도부인, 직업 여성, 사회 활동가야 같은 '사회적 주체'로서 가정의 영역을 넘어서 공적 영역<sup>2)</sup>에 등장한다.<sup>3)</sup> '역상이 사회적 주체로 등장했다'는 것은 그동안 어머니, 아내, 딸, 매느리와 같은 가족관계나 혈연관계에 기초해서만 정확히 말하면 남성과의 관계를 통해서 정체성을 부여받던 여성이 독립된 주체로서, 그리고 다른 개별 주체와의 관계 속에서 사회적 역할과 지위를 갖게 되었다는 것을 뜻한다. 또한 여성이 사회 영역에서 활동하게 되었다는 것은 '가정/여성', '사회/남성'이라는 전통적인 공식 양적 분리의 경계를 허문다는 행위인 동시에 가부장적 성별 분리를 넘어서는 것이었다. 이런 사실을 볼 때 사회적 주체로서 여성의 등장은 오랜 가부장적 질서와 성별 구조의 변화를 예고하고 있었다. 바로 이러한 사회적 변화, 새로운 여성 주체의 등장이라는 역사적 흐름의 한 가운데에 신여성이 있었다.

신여성의 등장은 단지 몇몇 개별 여성의 존재로서가 아니라 이들이 하나의 사회적 행주를 형성하게 되었다는 데 역사적 의미가 있다.<sup>4)</sup> 이러한 특징은 사회 구조적 요인이라는 측면에서 크게 세 가지로 살펴볼 수 있다. 첫째, 신여성을 다른 여성들과 구별하는 주요한 특징의 하나는 이들이 '교육받은 여성'이라는 점이었다.<sup>5)</sup> 무엇보다 교육은 사회적 존재로서 신여성의 등장을 가능하게 한 구조적 토대를 제공해 주었다고 볼 수 있다. 물론 '현모양처' 여성상을 강조하는 식민지 여성 교육의 틀 안에서 민족 차별과 상차별이라는 한계와 이중의 억압을 경험하지만, 여성들은 근대 교육을 통해 학교 혹은 사회라는 특정 공간을 경험하고 여

성으로서의 자각과 정체성을 구성할 수 있었다(정경미, 1998; 정미경, 1999). 또한 신문계의 붕괴와 맞물려 교육이 새로운 계층 형성의 요소로 대두되는 사회적 변화(김영호, 1971: 533-564) 속에서 교육은 여성들에게 공적 영역에 진출할 수 있는 중요한 자원이 되었음이 분명하다.

둘째, 신여성의 등장은 근대 여성해방 의식의 태동과 성장의 역사와 밀접한 연관을 갖는다. 아래 글은 당시 "세계 각지에서 다 중대시하는 여성해방 사상이 문명거리이자 중요한 사회 문제의 하나"로서 식민지 조선에서 역시 "제법 문명거리가 되는" 경향으로 부각되고 있었고 여성들 스스로 "부인 문제를 연구하고 해결하려는" 노력을 경주하고 있었던 사회상을 그려 낸다. 근대 여성해방 사상이 기반하고 있는 '자유'와 '평등', 독립적인 인격체로서 '개인'의 존중이라는 근대적 명제는 세계적인 문명 사조의 수용이라는 측면에서 당대 지식인 남녀 모두에게 비켜 가기 어려운 논점이기도 했다.

몇십 마일 떨어진 물결이 흰 세재를 휩치고 오는 데이에, 우리는 모든 계급과 모든 계층의 소리를 들어가며 몇 해를 맞고 보내고 하였다. 그는 국가, 사회, 민족, 노동, 사상 계급 같은 이런 여러 가지 문제였고 그 중에도 한 줄 더 눈에 띄우게 되는 것은 부인문제 그것이었다. 우리조선에서도 이미하다면 국의 이미하다고도 하겠지만 부인문제라는 그것이 세계각지에서 다 각기 중대시하는 그만한 우리에게도 제법 문제 거리가 되어있는 동시에 근일에 하시는 부녀지지 안으로부러도 스스로 나아가 자체의 문제를 연구하고자 하려고 하라 하는 경향이 매우 현저하게 됨——

홍익당인, 「연간문화의 부인문제」, 「신여성」 2권, 2

이 시기의 여성해방 사상은 개인 혹은 주체로서 여성 스스로의 자각과 변

력을 중요시하여 여성의 정치적 행위나 사회적 활동에 초점을 맞추고 있다는 점에서 개화기 구국운동이나 여성 교육운동이 여성을 국인화, 일련으로 정체화했던 것과 구별된다. 특히 고등교육을 통해 자신의 견해를 언어화할 수 있는 자원을 가졌던 몇몇 신여성들은 적극적인 '글쓰기'를 통해 여성해방 사상의 태동을 주도해 갔던 것으로 평가받는다. 대중을 상대로 하는 글쓰기는 자신의 인식을 표현하려는 행위일과 동시에 자신의 논리를 관철하려는 공적인 실천이다. 즉 신여성들은 언어 행위를 통해 자신의 사상과 실천 방식을 주장하고 이를 개인적인 영역이 아닌 공적 영역에서 대중매체를 매개로 사회적으로 소통했다. 신여성들이 잡지를 창간하거나 발간하고, 신문이나 잡지에 자신의 글을 게재했다는 것은 바로 여성들의 이러한 의식의 표현이며 정치적 행위라고 볼 수 있다.

여성 필진들이 주도가 되어 본격적인 여성해방 논의를 펼쳐 나갔다는 점에서 "한국 신여성운동의 첫 기사를 쓴 잡지"(*박용득*, 2004: 140)라고 평가받는 《신여성》은 근대 여성해방 의식의 흐름과 개척사의 한 단면을 잘 보여 준다. 여성 논객들은 조선의 전통적 가족 제도와 혼인 제도에 의해 억압받는 바국적인 여성들의 삶과 처지를 드러내거나,<sup>6)</sup> 자유연애 결혼을 제안<sup>7)</sup>함으로써 가부장적 사회와 규범을 비판했다. 특히 이들은 당시 신여성을 두고 제기되고 있던 사회적 비판을 의식하면서 "남자의 천재적 편견의 강압에 대해 우리 각성한 여자는 이를 적으로 대하고 나아가야 한다"라고 강경한 대응을 주장하거나,<sup>8)</sup> 여성을 비판하기 전에 남성 자신의 가부장적 태도와 여성 비하적 인식을 먼저 성찰하고 반성하고 촉구<sup>9)</sup>하기도 하였다. 이러한 인식은 신여성의 등장이 여성으로서의 자각, 여성해방 의식의 성장과 같은 선상에서 이루어졌음을 방증 준다.

셋째, 교육을 받은 여성, 여성해방 의식을 가진 여성들의 등장은 구체적인 삶의 현장에서 공적 영역의 진입과 사회 진출의 가시화로 나타난다. 물론 현실적

으로 여성들이 교육을 받았다 하더라도 식민지 경제에서 직업을 갖는 것이 그리 쉬운 일은 아니었다. 그러나 학교를 졸업하고 직업을 구하지 못해 애쓰는 신여성 문제를 소개하거나, 취업 경험담을 쓴 기사들<sup>10)</sup>은 당시 교육받은 여성들의 취업 욕구나 사회 활동 의지를 역설적으로 증명한다. '신여성 시대'의 여성들은 직업을 갖고 사회 활동을 하는 것을 여성해방의 맥락에서, 그리고 "남자와 같은 사람"으로서 경제적으로 독립하기 위한 전제 조건으로 자각한다. 아래의 글은 이러한 신여성들의 여성해방 사상과 직업의식의 연관성을 집약적으로 보여 준다.

우리여성의 해방은 다만 정신적 해방이 아니고 경제적 해방을 요구합니다. 이론적 자유해방과 남녀평등이 무슨 소용이 있을것인가. 실제생활에 들어서 해방적 생활을 하고 평등의 생활을 하는 것이 참된 해방이라 할 수 있습니다. 그결과로써서도 해방의 의의를 이해하는 사람은 즉 자기도 사람이다 남자와 같은 사람이다 한 것을 자각한 사람이고 그 자각을 실현할 나면 무엇보다도 제일 경제적으로 독립하지 않으면 안될 것이요 경제적으로 독립 할나면 물가본 직업에 종사치 안하면 안되는 결론에 달할 것입니다.

김영숙, 「신여성해방과 우리의 평범적 요구」, 「신여성」 2권, 1

전통 사회에서 여성이 공적 영역에서 활동한다는 것은 예외적인 경우에 해당하였다. 가령 왕족이라는가 반대로 무너나 기녀, 매녀와 같은 특별한 직업의 여성이 그러했는데, 이들은 대부분 귀족적 지위에 의한 신분 세습이거나 비천한 지위에 속해 있었다. 그러나 근대 사회에 들어오면서 여성의 사회 활동에 특징적인 변화가 일어나는데, 그중 하나가 식민지 산업 사회화가 되면서 여성의 직업이 과거보다 다양해지고 이를 통한 여성의 사회적 진출도 활발해졌다는 점이다. 또

한 근대 고등교육을 받은 여성들이 본격적으로 배출되면서 교육이나 의료, 언론, 예술, 기능직과 같은 전문직종에 종사하는 여성 집단이 형성되기 시작한다(김영숙, 1999: 70-71; 최숙경 외, 1993 참조).

이를 반영하듯 월간 종합 잡지인 《삼천리》에서는 '백화난만의 기미 여인 군'이라는 제목으로 당대의 이를 있는 신여성들을 자세히 소개하면서 "아름답고 재주가 출중한 여성이 많이 출현해서 정계와 사설 운동, 어학, 연설, 음악, 운동 등 각 방면에 내노라하는 이가 수천수만을 헤아린다"<sup>16</sup>라고 묘사한다. 당시 여성의 낮은 위치들과, 학교를 졸업한 여성들의 대다수가 여전히 가정으로 들어갈 수밖에 없었던 현실<sup>17</sup>을 감안할 때 과장된 감도 없지는 않으나, 이 기사는 사회 활동을 하는 여성들의 존재가 '고요하던 큰 바다가 움직이는 것처럼' 눈에 보이게 되었다는 것을 실감나게 전달한다. 식민지 근대 사회에서 여성들은 민족 차별과 성차별이라는 겹겹의 장애와 어려움 속에서도 가정의 울타리를 벗어나 사회의 영역으로 한발 한발 걸어 나오고 있었다.

### 3. '신여성' 담론과 성애화

대인 혹은 '당녀'의 지리

신여성의 존재는 새로운 여성, 지금까지 볼 수 없었던 새로운 여성 주체의 등장과 형성을 의미한다. 그러한 '새로움'은 무엇보다 여성이 남성에게 종속된 주체들이 아닌 독립된 주체로서 자신의 정체성을 드러내거나 활동하게 됨으로써 '사회적 존재'로 드러나게 된 것이었다. '여성이 거리를 활보하는 것'만으로도 이 야릇거리가 된 당시에 이러한 신여성의 출현은 사회적 관심을 크게 불러일으켰

고, 한낱은 원하지 않은 이들은 물론인지 담론의 대상으로 편입되었다. 당대의 수많은 명망가나 지식인이 그로써 열정적으로 신여성에 대한 논쟁에 참여하고 있었던 것은 그만큼 신여성의 존재가 사회적 충격과 파장을 주었음을 시사한다.

이론바 '신여성' 담론은 말 그대로 신여성에 대한 사회적 관심과 기대, 평가, 억압상, 이미지, 고정관념 같은 다양한 수준의 논의를 포함한다. 따라서 신여성 담론의 내용을 특정한 경향성으로 일반화하는 것은 무리다. 또한 한편으로는 이 논의들에서 신여성의 사생활이나 외모, 연애관계 등을 소재로 신여성을 선정적 호기심의 대상으로 취급하거나 성적 존재로 재현하는 부당한 '성애화'의 특성을 발견할 수 있다.

대중매체가 신여성들의 사생활에 집중적인 관심을 보이거나 감각적이고 선정적인 소재로 신여성을 취급하는 방식은 식민지 아래의 언론 잡열이라는 시대 상황에서 민감한 정치적 문제보다는 사적인 삶을 다루는 데 안주하려는 것과도 결부된다. 잡지 《삼천리》는 '신여성 총관'이라는 사실적 연재 기사에서 당대의 유명한 신여성들을 소개하면서도 정작 "우리의 뜻이 자유롭지 못한 정치나 사설 운동 관계의 여성은 부득이 보류"하거나 허정숙, 황선덕, 주재숙, 남수라, 현계숙, 정학수, 정필성 같은 사회주의 계열의 여성운동들 펼치던 인물들을 소개하면서, "근대의 사상계에 융합하게도 늙대질 하고 있던 이 여러 여류 사상가를 정면으로 알릴지 그 사상, 그 지조를 소개하지 못하고 겨우 행방불명으로 돌아가서 예측의 표로움을 통하여 묘사하려는 이 무자유한 문장을 독자 제위는 용서하여 주실 것"이라고 일해를 구하고 있다.<sup>18</sup>

더불어 신여성의 성애화 문제는 식민 자본주의의 진진과 함께 빠르게 진행되고 있던 '여성의 상품화' 문제와도 무관하지 않다. 이미 1920년대 중반부터 언론들 스스로 대중매체의 선정성에 대한 비판을 제기하고 있었다. 한 예로 《신

여성의 한 기자는 "신문을 많이 팔아먹을 계획"으로 선정적인 제목이나 광고를 게재하거나 여성과 관련된 사건의 경우 그 여성의 외모와 상관없이 "미인 醜聞"이나 "미인 출정(出政)"이니 하는 용어를 사용해서 여성을 '성욕의 목적물'로 이용한다고 지적한다.<sup>19</sup> 이러한 상황에서 신여성은 대중의 호기심을 충족시켜 줄 수 있는 가장 매력적인 상품으로 포장될 수 있었다.

그러나 상품화의 진진이나 식민지 언론 잡열을 이유로 대중매체가 신여성을 선정적적이고 대중적 관심을 끄는 유희거리로 취급할 수 있었던 것은 근본적으로 담론 생산의 주체가 남성의 시선으로 신여성을 성적 대상으로 성애화하고 있었기 때문이라는 점을 간과할 수 없다. 신여성에 대한 논의가 '여성'에 의한 담론이 아닌 '여성'에 대한 남성의 담론'에 의해 주도되었다는 현실은 신여성 담론이 남성 주체의 관심, 남성의 시선에 의해 지배되었다는 것을 시사한다. 이러한 특성들을 성애화된 신여성의 몸·외모, 남성의 '대인'으로 재현되고 있는 신여성의 이미지, '거리의 여성'으로 은유되는 신여성의 세 측면을 중심으로 살펴보자.

#### 1) 성애화된 신여성의 몸과 외모

전통 사회의 내외법과 여성에게 요구된 부덕(婦德)이 상당 부분 여성의 몸을 통해 존속되고 형성되었던 예에서 알 수 있듯이, 몸은 그 자체가 정체성의 일부이며, 사회적인 정체성을 부여받아 그것을 형성해 가는 정치적 영역이다. 신여성의 몸·외모의 변화는 단순히 유행이나 서구적 스타일의 차용이 아니라 여성성의 변화의 한 양상이며, 자신의 정체성을 드러내는 정치적 행위라는 의미를 가지고 있다. 흔히 신여성의 상징으로 거론되던 단발이나 양말, 구두 같은 근대적 스타일이 여성으로서 자아의 변화와 전통적 인습에 대한 도전을 의미하는 것이

였기에 여러 가지 사회적 긴장과 갈등을 유발했다(김진숙, 1999; 최혜실, 2000). 이러한 긴장과 갈등을 드러내는 신여성의 몸·외모에 대한 담론들은 신여성이 남성의 시선에 의해 어떻게 '성애화된 몸'의 이미지로 전유되는지 보여 준다.

'여자의 단발은 현 사회 제도를 부인하고 거기 발인 풍속이나 습관, 도덕, 법률을 부인하는 현대상의 하나'<sup>20</sup>라는 최정숙의 일갈에서 나타나듯이, 신여자들은 외모나 몸을 통해 가부장적 전통과의 단절, 여성으로서의 자아이나 개성을 표현하고자 했지만, 이러한 의도는 전통을 파괴하는 '서구의 무분별한 도입' 혹은 '부패한 세태'<sup>21</sup>로 비난받거나, 반대로 근대적 감각과 욕망을 자극하는 '세로타풍'의 대상으로 받아들여진다. 함으로 나타나는 선망의 형태로 표현되었든 중요한 것은 이들 담론 안에서 신여성의 외모·몸이 그들의 정체성과 분리되어 '구두나 양말, 단발'로 분절된 채 점차 남성적 시선의 대상 혹은 미적 평가의 대상으로 전유되었다는 점이다.

신여성의 몸·외모가 성애화된다는 것, 곧 남성에 의해 신여성의 몸이 성적 대상으로 규정된다는 것은 근대 사회에서 신여성이 성적 욕망의 대상으로 애용계 구성되었다는 것을 말한다. 이를 단적으로 보여 주는 글이 있는데, 《백년지》의 〈가을거리의 남녀풍경〉 새로운 경향의 여인 집경(集景)에서는 1930년 당시 서울 거리를 지나가는 여성의 모습을 다음과 같이 소개시킨다.

소조를 서울의 거리에 신여성의 재물이 몇몇 보였다. 그중에도 있나금 양머리의 올린 재와 문리(文麗)로 시중의 주목을 낚으면서 앞으로 '세로'를 향(向)하고 지나가는 정제 모를 여인들하고 거리에서 마주칠 수 있는 정경이란—— 글썽은 구두, 베스르 실로 스타일, 무릎로 파어노인 활짝한 양머리, 뽀뽀수에 양복을 한 후 풍단리본, 양자승까지 참출한 두 종다리, 젓가슴에 얹은 기다란 핸드백—— 나리

는 열정함이나 따뜻함이 많지 이러한 하이커라 해커가 가로수에 등을 기대는듯 언뜻 피지에서 애인을 기다리는지 등우를 기다리는지…… 대체 이 어떤 말썽한말썽이치나(おかしな振舞い)가 있던 류의 여자일고 그 입을 천연스럽게 잘아가는 저하는 양복청년들의 여정속에는 잠시 성급한 불연과 동경이 잠자는 청춘을 깨워 부질없이 괴로워한다…….

로버, 《가을거리의 남녀들》 새로운 정향의 여인 정향(新郷の女), 《월간지》, 1991, 11

기생이 지나간다——. 모처럼 이제 그들이 창고한 '네로피사롱'을 차 한자락을 뒤로 뒹군 직겨올대서 아래로 바지의 탄축것 가랑이가 내다보인다——. 날다한 속 것가랑이가 나뭇거리하는 것이 색정의 유혹이 피라라는 논리를 이 상탈한 기생아가 세들이 말썽해낸 것인가 부다, 그러나 '네로'로서는 너무 추상적이다. 아작도 조선, 위능성(維新)한 '피기 예로'로다.

로버, 《가을거리의 남녀들》 새로운 정향의 여인 정향(新郷の女), 《월간지》, 1991, 11

이 글은 '로버'라는 관찰자의 시선으로 거리를 지나가는 여성들의 모습을 응시하면서 양장에 구두를 신은 젊은 산여성과 차이를 추켜올린 기생의 '예로'를 비교하고 있다. 먼저 산여성이라고 지칭된 젊은 여성에 대한 묘사를 보자. 색감론, 구두, 실크 스타킹, 흑공간 리본, 핸드백 같은 양장과 장신구와 함께 '갑사슴' 같이 정중한 두 줄아리, '핸드백을 얹은 꽃가슴'과 같이 몸의 부분 부분이 '예로'를 발산하는 것으로 세밀하게 묘사된다. 기생은 일부러 차이를 뒤로 추켜올려 입에서 속곳 가랑이를 나뭇거리며 유혹하고 있지만 관찰자의 눈에 기생의 예로는 그저 한물간 '피기 예로'에 불과하다. 산여성과 기생 모두 '예로'를 발산하는 대상으로 나타나지만 정작 길을 지나가는 젊은 남성의 청춘을 깨우는 것은 산여성이

지, 노골적으로 색정을 유혹하는 기생이 아니다.

거리를 지나가는 산여성의 '몸'을 보는 남성의 시선, 산여성과 기생의 성적 이미지 비교, 기생을 능가하는 산여성의 성적 매력에 대한 '존경'이 전달하고 있는 화제는 무엇인가? 거리 풍경에 대한 가벼운 관평처럼 보이는 이 글은 사실 매우 복잡한 의미를 전달하고 있다. 하나는 산여성이 분명 남성들의 성적 매력의 대상으로 인식되고 있었다는 것이며, 이는 동시에 근대 사회가 산여성의 몸을 매개로 성적 욕망을 구성하고 있었음을 의미한다. 전통적으로 남성의 성적 대상이나 성적 존재로 규정되는 여성은 기생과 같이 특정한 성적 서비스를 업으로 하는 여성들이었다. 그런데 근대 사회에서 산여성이 기생의 예로를 대체하는 새로운 일종의 대상으로 부각되고 있다. 피로의 변화를 통해 전통적인 '노예적 상태'의 대상에서 벗어나 새로운 정체성을 추구하고자 했던 산여성들의 피로가 역설적이지도 또 다른 형태의 성적 이미지로 전유되고 있는 것이다. 또한 이 글에서 젊은 여성이 가로수에 기대 세 거려서 서 있는 모습이 누군가의 애인으로 추측되는 동시에 '거리의 여자'라는 위압스를 강하게 풍기고 있다. 이는 길 밖을 나와 거리를 돌아다니는 여자들은 그가 실제로 누구든 '어떤 류의 여자인지' 정치성이 모호해지면서 남성의 욕망의 대상이 될 수 있다는 것을 암시하고 있다.

산여성의 몸·피로를 평가하는 이러한 글들은 성매매 과정에서 산여성이 그 자신의 개별적 정체성은 무화된 채 피로 혹은 몸으로만 평가되거나 '성매매된 몸'으로서 욕망의 대상으로 추구되는 반면, 남성들은 그것을 평가하는 주체, 욕망을 추구하고 사용하는 행위 주체로서 구성되고 있음을 보여 준다. 또한 한 여성의 모습에서 '애인'과 '탈녀'의 이중적 이미지를 읽어 내듯이, 산여성 양복들은 때로는 '애인'의 모습으로, 때로는 '탈녀'의 모습으로 산여성을 재현하고 있다. 이는 언뜻 보아 상반되거나 모순적인 여성일지라도 보이지만, 사실 남성 욕망의 대상이

라는 점에서 성매매된 여성의 특징을 공통적으로 담지한다.

## 2) 조선·남성의 '애인': 사생활의 주인공

산여성들의 사회 진출이 활발해지고 공적 영역에서 막대한 재능과 능력을 드러내는 여성들이 눈에 띄면서, 산여성들의 존재는 일반인에게 선망과 관심의 대상으로 나타난다. 특히 몇몇 산여성들은 대중적인 사랑의 대상이 되어, 개인적 삶이 낱알이 공개되거나 추적을 받기도 한다. 그러나 이들 여성에 대한 평가의 주체는 남성적 시각이며, 대부분 남성의 사랑을 받는 '애인'으로서 찬미될 뿐이다. 최승희의 학혼 소식을 보도한 한 기사를 읽어 보자.

조선의 괴모음을 출주는 우리의 송화당, 조선사람의 실을을 출주는 우리 최승희당, 그가 한번 무대에 올라서서 모드라운 각양(各樣)을 입을 때에 그의 연한 팔에는 조선의 괴모음이 아련히 배쳐 보이고 그의 고른 다락에서는 조선사람의 실을이 매미 매미 숨어난다…… 그는 조선의 괴모음, 조선사람의 실을을 출주는 조선의 애인이요 우리의 애인이요, 최승희당은 우리가 가진 다만 하나의 애인이요…… 조선의 애인——우리의 처녀무용가 최승희당이 학혼을 하였다는 소문이 전한다…… 우리에게서 귀여운 애인을 빼앗아 가는 그야말로 비애기는 하면서 그러나 미워할 수 없는 일이다.

(최승희 장미 학혼을 했다——고향지, 《월간지》, 1991, 3)

당시 국내에서는 물론 일본에서도 명성과 인기를 한몸에 얻었던 최승희는 식민지 조선인에게 '천황'과 민족성, 자긍심과 상징이었다.<sup>29)</sup> 그래서 위지 글을

보면 최승희의 몸(팔과 다리)에는 조선의 괴모음과 실을이 아련히 배쳐 있고, 그의 출은 조선 사람의 실을을 대변하는 것으로 나타난다. 또한 최승희에 대한 애정은 '조선의 애인'이라는 표현으로 집약되어 있고, 그녀의 학혼 소식을 전하는 분위기는 애인을 빼앗기는 듯한 안타까움과 무정이 엮인다. 이 글에서 무용가 최승희는 '조선의 애인'이자 '남성의 애인'이다. 곧 최승희를 '처녀 무용가', '우리의 귀여운 애인'으로 명명하는 이 기사에서 논자가 동일시하고 있는 '조선' 혹은 '우리'란 결국 남성적 주체다.

최승희의 학혼 소식에 대한 관심에서 드러나듯이 대중매체들은 산여성의 사회적 삶보다는 예모나 연애, 결혼, 성적 문제와 같은 '사생활'에 관심이 초점을 맞춘다. 그래서 "정계나 사상 운동, 어학, 연설, 음악, 운동 등 각 방면에 내노라 하는" 여성들인 경우에도, 정작 이 여성들에 대한 개별적인 소개와 묘사는 주로 용모나 예모 같은 여성성을 강조한다.

막연히 이론은 수천만명 처녀속에 하나나 있을지, 수백년간에 한번이나 나타날까 하리만치 그야말로 절세의 미모를 가진대다가…… 산여성을 통칭하는 우편론 말 언제까지 가슴속에는 대리적에 조각하여 노론 무로모양으로 아름아름을 찍을듯한 이 한줄이 백합꽃인 학당의 자태와 그 말소리와 재모가 가로세로 먹기어 보인다.

(산여성 후회, 《월간지》, 1991, 4)

위지 기사는 '이화여자대학을 주제로 출현한' 막연적(막연적)을 들면서나 피아노, 영어에 특출한 재주가 있다고 소개하고 있다. 그러나 기사에 더 많은 직면은 막연학의 '아름아름을 여겼을 듯한 백합꽃 같은 자태'와 이 아름다움을 품고있는 듯 남성들의 눈길, 그리고 이와 관련한 예모소로로 채워져 있다. 이밖에도 "몸은 연

메사로 동경상을 올린 여자인 김명순', '춘원과의 연애와 여파'로 출현한 허영숙', '여자계'를 장간 비박하는 여자의 여왕 김일영', '재빨리 해피에 자각하는 나혜석', '순실적 여자의 최후' 등을 열거하고 있는데, 공통적으로 남성과의 연애와 결혼, 이혼사를 배경으로 이들의 삶을 이야기하고 있다. 산여성들이 회사나 화가, 시인으로서 문직인 영역에서 유능하게 사회 활동을 하는 데 주목하면서도, 이들에 대한 평가는 재능이나 능력이 아닌 처모에 집중되고 있고 산여성의 삶은 남성과의 연애나 혼인 같은 '사생활'을 중심으로 재구성된다. 이러한 논의는 표면적으로는 여성의 능력과 아름다운 용모를 찬미하고 있지만, 결국 그러한 재능이 남성의 연애 상대 혹은 결혼 상대로서 중요한 요건이라는 메시지를 강력하게 전달하고 있다.

다음에 주목해야 할 측면은 산여성이 남성의 애인 혹은 연애 상대로서 대중의 호기심에 노출되었다는 것은 산여성의 존재가 공적인 제도와 욕망의 대상 혹은 관음의 대상으로 취급되었다는 것을 의미한다는 점이다. 한 예로 남성들에게 적합한 신부 후보감을 소개해 준다는 취지로 장안의 이목 있는 산여성들을 자체의 소개하면서 이름과, 나이, 얼굴 생김새, 몸의 특징, 취미, 성취 등을 설명한 '신부후보자선발회'<sup>21)</sup>라는 기사와 모택은 장인의 유명한 카페 여관을 소개하고 있는 '카페 여관 연파레드'<sup>22)</sup>라는 기사나 영화배우를 소개하는 기사<sup>23)</sup>와 정확히 일치한다. 산여성이나 여배우, 카페 여관을 남성의 잠재적인 연애 상대로서 혹은 욕망의 대상으로서 연속선상에 놓아 두는 이런 기사들에서 산여성은 여배우나 카페 여관과 마찬가지로 성적 욕망을 충족시켜 주는 '근대의 소프트 포르노'의 주인공으로 존재한다. 비슷한 맥락에서 독신 여성의 일살이나 여학생 기숙사, 산여성들간의 동성연애 등이 자주 거론되는 것도 이들의 삶이 성적 일탈을 떠올리게 하거나 남성들이 볼 수 없는 여성들만의 공간에 대한 호기심을 충족시켜 주었기

때문이다.

산여성들의 개인적 삶에 대한 사회적 과도한 관심을 보면 이들이 대중의 우상이자 선망받는 존재였던 것처럼 보인다. 그러나 산여성에 대한 수많은 이야기에서 산여성은 단지 남성의 애인으로 자리하거나 '물저보기'의 관음적 쾌락을 충족시켜 주는 욕망의 대상으로 구성된다. 또한 산여성을 사생활의 주인공으로 부각하거나 연애·결혼의 상대로 남겨 두는 일론들은 결국 사회적 존재로서 여성 주체를 거부하면서 아무의 재능 있고 훌륭한 여성이자 해도 남성에게 충족된 존재에 불과하다는 인식을 생산하고 있다.

### 3) '태방된 여성', '거리의 여성'이라는 은유

가부장제 사회에서 성예화된 여성은 단지 성적 대상으로서 욕망될 뿐 아니라 동시에 성적 일탈의 잠재성을 가진 여성으로 떠돌았다. 성적 존재로서 여성은 '완전한 여성' 혹은 '유혹하는 여성'이라는 암시를 내포한다. 그래서 '성예화된 존재'로서 산여성은 한편으로 남성의 '애인'으로서 욕망과 쾌락의 대상으로서 전이되지만, 이 여성들은 언제든지 정조를 상실할 여성, 곧 '탈녀'로 타락할 수 있는 잠재성을 가진 여성으로 묘사된다. 산여성이 곧 남성들의 전이와 섹스의 대상이 되면서도 동시에 폭력적이라고 할 만큼 노출적인 비난과 조롱의 대상으로 나타나는 것도 이러한 이중 인식과 무관하지 않다.

산여성의 동상이 여성태방 퇴치의 태도와 함께 한 역사적 사실은 '산여성=태방된 여성'이라는 인식을 유포하는데, 산여성에 대한 비난의 목소리들은 바로 이 '태방된 여성'들에게 집중되었다. '산여성은 학벌과 사치에 빠진 있으며, 물적 욕망을 채우기 위해 정조도 초개같이 버리는 여성'이라고 비난받으며, 자신

들의 정조 문제를 '여성태방'이나 '여성운동'으로 포장하고 있다고 비난받는다. 이러한 비난은 수많은 논자들의 글에서 거의 정형화되다시피 해서 반복적으로 나타나는데, 이는 당대 산여성에 대한 남성들의 지배적인 인식을 반영한다. 다음 글은 그러한 인식을 보여 주는 전형적인 내용이다.

근일 산여자를 보면—— 신모, 용역회, 활동자집단이 그네들의 생활의 전부가 된다. 그뿐만이 가정을 버려버리는지 가족은 어떻게 되는지 자신의 영혼 희생을 채우기 위하여는 아무것도 고려할 것이 없다. 이같은 물적 욕망을 채우는에는 자기네의 앞날이라는 점도 그것도 초개같이 깔아던지하는 기풍이 보인다. 정조문제를 운위하면 종교 태방운동과 여성운동을 한다는 일부여성 그것은 실질할때기 당시에 남성이 여성을 유혹하는 당시에 하는 제재물은 다 날려버린 사람의 벼은 말이라고 대담할성 하겠지만, 현실과 가온 정조관념은 어디 보라고 하여서 어디 볼 수 있는 것이 현하 여자제이다.

정수일 <여자에 대한 나의 여자의 일문 조차물>, <한글> 22, 1929. 2

실제로 김일영, 나혜석과 같은 산여성들이 가부장적인 성규범에 문제를 제기하여 여성에게만 강요되는 '정조 관념'을 강하게 비판하고 있는데,<sup>24)</sup> 이들의 주장은 당대 지식인 사회에서 이상적 혼인 규범으로 받아들여지던 '자유연애 결혼'의 맥락에서 제기된 것이었다. 봉건과 구습으로부터의 탈피와 단결을 지어했던 자유연애 결혼을 통해 남성 지식인들은 '자유'와 '개인성'의 획득을 추구했지만, 여성들은 '정조'라는 이중적 성규범에 직면한다. 다시 말해, 자유연애 결혼을 논리하기 위해 여성들은 일차적으로 정조와 결부된 윤리적 문제를 해결해야 했다.<sup>25)</sup> 그래서 김일영은 '과거에 연애관계가 있었다 하더라도…… 깨끗한 사람을 세 살

대자에게 바칠수 있다면 그 남자에게로 이저라지자 않은 정조를 가진 남녀'<sup>26)</sup>라고 주장하면서 정조의 주체를 여성이 아닌 남녀 모두로 규정하고 있다. 김일영이 정조를 '사람에 의해 예뻐하게 재성될 수 있는 것'으로 재구성하고 있다면, 나혜석은 여성에게만 요구되는 정조 관념의 부당함을 비판하며<sup>27)</sup> '정조는 도덕도 법률도 아무것도 아니고 결코 마음의 구축을 받을 것이 아니다'라고 하며 '우리의 태방은 정조의 태방부터 할 것'<sup>28)</sup>을 주장한다. 나혜석은 정조의 개념을 재규정하는 데서 한 발 더 나아가 태방의 대상으로 태방해 버린 것이다.

이러한 일련의 논의들은 가부장제 사회의 이중적 성규범에 대한 비판을 넘어서 여성의 성적 자율권을 주체로서 주장한 것으로 볼 수 있다. 곧 정조 관념에 대한 비판은 자유연애 결혼의 이상과 부딪치는 가부장적 성규범의 일탈아를 해결하려는 시도이지, 여성도 남성과 동등한 성적 주체이고자 한 노력의 일환이었다. 또한 산여성들은 비단 성 문제뿐 아니라 노동 문제, 안락사, 피복 개량과 같은 생활 개선 문제, 재갈 운동, 여성 교육과 같은 전반적인 사회 구조에 대해서도 다각적으로 문제를 제기하고 있었다. 그럼에도 산여성들의 논의는 흔히 '여성태방론자=정조태방론자=성태방론자'라는 통식에 갇힌 채 부문별한 성태방의 주장자로 평가되었다.

흥미로운 점은 이들 담론에서 '산여성=태방된 여성'이 '거리의 여성=탈녀'로 은유되고 있다는 것이다. 이러한 수사법은 산여성을 한 남자의 소유(통제)에서 벗어나 아무 남성이나 성적 접근이 가능한 '스트립 필(거리의 여성)'<sup>29)</sup>의 이미지와 연관시킨다. 심지어 어느 세태 비평 기사는 카페와 여에서 일하다 태방된 채 종로 거리로 물러 나오는 여군들을 두고 '이들이야말로 가정에서 태방되고 성에서 태방된 여성'이라고 묘사하면서<sup>30)</sup> 제도적으로 여성태방운동가들의 삶과 카페 여관의 삶을 동등시키고 있다. 이는 여성태방운동가들이 추구하는 성태방 욕

은 가정의 태양이던 결국은 카레나 바에서 일하는 여성들의 삶을 의미한다는 인식을 보여 준다.

여성들이 사회적 존재로 등장하던 시장에서, 길안에서 나와 거리를 걸어 다니는 여성, 찰코 관념을 비판하며 성적 주제이고자 하는 여성, 가정이 아닌 사회적 공간에서 활동하는 여성들이 '거리의 여성'으로 은유되었다는 것은 매우 의미심장하다. '거리'는 말 그대로 길 밖의 공간, 사회적 공간을 의미하는 동시에 여성들에게 성적 일탈이 잠재하는 공간이라는 것을 암시하기 때문이다. 이러한 가부장적 수사법은 여성들이 가정을 벗어나는 것, 전통적인 여성의 역할과 규범을 위반하는 것을 '성적인 몰락' 혹은 '성적 일탈'과 연관시킴으로써 여성들에게 '거리(사회)보다 여성의 자리(가정)'가 안전하다는 경고를 달고 있다.

#### 4. 근대 여성주의의 출현과 '반격' 그리고 섹슈얼리티

식민지 근대 사회에서 신여성을 구성하는 정체성의 한 축에는 '교육받은 여성', '여성태양' 화식을 가진 여성 '사회 활동을 하는 여성'이라는 의미가 자리 잡고 있지만 다른 한 축에서 신여성은 '성애화된 몸', '남성의 애인', '거리의 여성(당나귀)'으로 존재하였다. 그렇다면 이처럼 모순적인 정체성들간의 충돌이 의미하는 바는 무엇인가?

많은 여성주의 학자들이 가부장제의 역사가 공산 영역과 분리과 밀접히 관련되었음을 비판해 왔다. 여성의 지위를 논할 때 공산 영역의 문제가 중요하게 다루어지는 것은 그것이 여성 억압의 확화와 정당화의 담론으로 작용해 왔다는 점에 기인한다. 가부장제 문화와 제도에서 여성의 공적 영역 참여는 구조적으

로 차단되어 왔으며, 따라서 공산 영역의 구분과 성적합 구분을 분리하기 어렵다는 것이다. 가부장제가 남성은 공적 영역을, 여성은 사적 영역을 정하는 것이 타당한 일이라고 규정하면서, 사적 영역에 비해 공적 영역에 더 우월한 가치를 부여함으로써 위계적인 성별 구조를 유지해 왔다는 것이다(성필화, 1996: 328; Edman, 1993).

이러한 관점에서, 사회적 존재로서 신여성의 등장은 '여성은 가정 안의 존재 혹은 남성에 부속된 존재'라는 기존의 여성성을 넘어서면서 가부장적 성별 분리와 공산 영역의 경계를 위협하는 여성 주체의 출현을 의미한다. 또한 신여성을 둘러싼 사회적 담론의 형성과 전개 과정은 이들에 대한 가부장제 사회의 반응과 개입을 포함한다. 신여성 동상이 근대 여성태양 화식의 태동과 그 사회적 배경이 같음을 고려하면, 사실상 신여성의 주체 형성 과정은 근대 사회에서 '여성주의 주체'의 탄생과 맥을 같이한다. 이렇게 볼 때, 신여성의 등장과 신여성 담론의 관계는 근대 여성주의·여성주의자의 출현과 이를 둘러싼 가부장제 사회 간의 갈등과 긴장을 그대로 담아낸다. 이를 성애화의 문제를 중심으로 논의를 보면 다음과 같다.

첫째, 신여성의 성애화는 여성주의 주체 형성을 방해하는 가부장적 반격 담론으로서의 의미를 갖는다. 곧 성애화 담론은 공적 영역에서 사회적 존재로 등장하는 여성들의 삶을 남성들과의 성적 관계를 중심으로 재구성함으로써, 여성이 능력이나 재능과 상관없이 남성의 부속물 혹은 사적인 존재라는 메시지를 전달한다. 근대 가부장제 사회에서 자각한 여성으로서 신여성들은 공적인 영역으로 걸어 나오고 있었지만, 남성들은 여성을 온전한 인격체가 아닌 사적인 영역(사생활)의 주인공으로 남겨 두거나 연애 대상 혹은 '애욕'의 상대로 의미화한다. 신여성을 '애인'과 '달녀'의 자리에 두고 두 여성 범주의 경계를 넘나드는 이런 방식은 사회적 존재로서 여성 주체를 거부하면서, 아무리 재능 있고 훌륭한 여성이

라도 결국은 남성에게 성적으로 종속된 열등한 존재라는 가부장적 인식을 재생산하고 있다.

둘째, 근대 사회에서 신여성의 성애화는 여성을 성적 대상으로 타자화하는 특성을 보여 준다. 성적 타자화된 자신의 몸과 성에 대해 작용성을 상실한 채 통제될 수 있는 대상으로 규정되는 것을 말한다. 이것은 극단적으로 말해 여성을 비인격적 주체 혹은 열등한 주체로 대상화하는 것을 의미한다(Lemonchick, 1985). 신여성 담론들은 신여성을 성애화된 몸으로, 남성의 쾌락과 욕망을 충족시켜 주는 성적 대상으로 재현하고 있다. 신여성의 몸을 구두나 탄발, 풍아리로 분절화하거나 사물화함으로써 신여성을 남성적 욕망의 대상으로 타자화한다는 말이다.

특히 신여성의 성적 타자화는 근대 사회에서 남성적 욕망 혹은 근대적 성적 욕망이 새롭게 구성되고 있음을 보여 주는데, 이는 남성의 성적 주체 형성이 여성의 성적 타자화를 매개로 형성되었음을 의미한다. 다시 말해 남성적 주체는 신여성을 관음과 쾌락의 대상으로 성애화하면서 신여성과 신여성의 몸을 타자화하지만, 동시에 이러한 과정을 통해 남성 자신은 관음의 주체, 평가의 주체로 구성될 수 있었다. 이런 맥락에서 본다면 자식인 남성들이 그토록 '신여성'에 대한 논쟁에 열정적으로 참여했던(그것이 '비판적 기대'의 표출이든 '폭력적 비난'이든) 배경에는 신여성을 매개로 식민지인으로서의 타자성을 극복하고 주체로서 자신의 정체성을 구성하고자 했던 식민지 남성들의 욕망이 존재한다. 그런 점에서 식민지 여성들은 식민 지배자에게, 조선 사회의 남성들에게 '이중 압제'<sup>24)</sup>를 경험했다고 볼 수 있다.

셋째, 신여성의 성애화는 신여성에 대한 성 통제에 한 기제로 작용하는 동시에 여성의 삶을 통제한다. 성애화의 재현 방식은 한편으로 신여성을 성적 욕망의 대상으로 구성해 내면서 동시에 성적 주체이고자 하는 여성들에게 '달녀'라는

사회적 낙인을 부여함으로써 여성의 삶을 통제한다. 오랜 가부장제 역사가 증명하듯이 여성의 성적 행동이 비난의 대상이 되거나 부도덕하다는 평가를 받는 것이 곧 사회적인 매장을 의미하는 사회에서 성적 낙인은 여성을 통제하는 강력한 사회 권력으로 작용할 수 있다. 몇몇 신여성들의 연애 사건이 여론의 비론에 오르내리고 이론이나 가족과의 결별, 자살 같은 그 여성들의 개인적인 불행이 대중매체를 통해 세세하게 보도되는 과정은 성 통제가 작동하는 현상을 보여 준다. 특히 신여성들의 개별적 삶에 대한 사회적 비난을 공론화하는 것은 알다시피 개인 여성들에 대한 사회적 처벌이면서, 다른 일반 여성들의 삶을 감시하고 효과적으로 통제함으로써 '여성을 여성의 자리에 있게 하는' 효과적인 성 통제가 기제로 작용할 수 있었다.<sup>25)</sup>

마지막으로, 신여성의 성애화 과정은, 가부장제 유지와 재생산을 목적으로 여성의 섹슈얼리티가 억압받고 통제<sup>26)</sup>되어 왔다는 여성주의자들의 주장을 증명하는 역사적 예를 보여 준다. 신여성의 성애화는 근대 여성주의와 가부장제 사회 간의 긴장과 갈등을 보여 주는 하나의 징후이면서, 여성주의·여성주의자에 대한 남성들의 '반격'이 함축하게 표출되었던 지점이다. 중요한 것은 근대 사회에서 신여성의 성애화 과정이 성별 권력의 생산 과정과 맞물려 있었다는 점이다. 즉 '신여성의 성'에 대한 통제를 매개로 '신여성'에 대한 통제를 작동시킴으로써 남성과 여성 간의 불평등한 '성별 권력관계'를 '성적인 관계'로 전환시키는 '반격의 성애화'를 생산했다는 것이다. 신여성을 성적 대상으로 규정하거나 성적인 연애에서 비난하는 것은 사실상 가부장적 구조에 기반한 성별 권력의 문제였는데도, 이를 개인적 성적 욕망이나 쾌락의 문제로 은폐하거나 왜곡해 버렸다. 이러한 특성은 근대 여성주의의 태동에 대한 가부장제 사회의 반격이 왜 성애화라는 문제로 표출되고 있는가를 설명해 준다. 근대 가부장제 사회에서 성은 불평등한 성별

권력을 제거하는 '정치적 지립'인 것이다.

## 5. 맺음말

끝나지 않은 이야기

이 글은 우리 사회에서 신여성이라는 특정한 범주의 여성들이 성예외의 담론을 통해 어떻게, 왜 사회적 존재로 구성되었는가에 관한 물음에서 출발하였다. 또한 신여성을 '사회적 존재'로서 새로운 여성 주제, 곧 여성주의 주제의 등장으로 보고 이를 둘러싼 신여성 담론의 성예외 내용과 특성을 분석하였다. 한국 사회에서 여성주의 역사를 언급할 때 흔히 서구에서 여성학을 도입했던 1970년대 중반을 기점으로 삼곤 하지만, 사실 신여성의 역사는 우리 사회 여성주의의 역사가 1920년대 전후로까지 거슬러올라간다는 것을 보여 준다. 이러한 사회적 맥락에서 신여성 담론의 전개는 근대 여성주의의 출현과 가부장제 사회 간의 긴장과 갈등, 반목을 둘러싼 성별 권력의 양상을 드러낸다.

오늘 우리가 신여성에 관심을 갖는 이유는 그들이 역사상 최초의 여성주의자들이었다는 역사성 때문이기보다 그들의 문제가 끝나지 않은, 지금도 진행되고 있는 역사라는 점 때문이다. 한 세로 이전의 근대 사회에서 '여성도 남성과 동등한 인간임을 자각하고 사회적 존재로서 새로운 주제를 형성해 가고자 했던 신여성들에게 가해졌던, '여성해방' 사상을 팔자해서 혁명과 사회에 빠져 성적 문란을 일삼는다'라는 당대 지식인 남성들의 비판은 현재를 사는 여성주의자들에게도 유사한 방식으로 적용되고 있는 '반적 담론'으로 나타난다.

최근 한국 사회에서 페미니즘 혹은 여성주의가 주요한 사회적 실천으로

가시화되면서, '일부 극렬한 여성주의자' 혹은 '서구의 사상을 무분별하게 받아들이는 여성해방운동가'들에 대한 반감과 비판이 제기되는 상황 역시 그와 같은 맥락에서 해석될 수 있을 것이다. 특히 정치적으로 진보주의를 표방하거나 여성주의에 우호적 입장을 견지하면서도 동시에 '페미니즘을 명분으로 성적 폭력을 정당화하는 일부 여성들'을 비난하는 논리는 근대 지식인 남성들의 신여성 담론과 놀랄 만큼 닮았다.

신여성들의 역사는 가부장제 사회 안에서 '여성주의' 혹은 '여성주의자'의 주제 형성이 어떻게 가능했으며 어떤 어려움에 직면했는지를 배울 때 온다. 동시에 신여성들의 삶은 단순히 '시대를 앞선 급진성의 문제'나 '실패한 도전'이 아니라 지금도 진행 중인 역사이며, '끝나지 않은 이야기'다. 그런 점에서 신여성에 대한 관심은 여성주의와 가부장제 간의 긴장과 충돌의 역사적 계보가 현재의 상황에서 어떠한 연속성을 갖는지, 어떻게 다르게 구성되고 있는지에 대한 탐색으로 확대될 필요가 있다.

★ ★

- 1) 담론은 그곳이 형성되는 제도나 사회적 실천의 종류에 의해, 말하는 사람들과 그들이 말하는 상대의 위치에 따라 모습을 달리한다. 담론의 영역은 동질적이지 않으며, 동시에 사회적이다(데리다, 1990: 11). 이 글에서 담론은 무로가 말하는 '가부장적 사회 체제를 영속화시키는 일에 관여하며, 그러한 영속화에 의해 구성되는 피억압의 세계 혹은 일단의 정체이거나 정치화된 인식 체계'(데리다, 2000: 100)라는 개념으로 사용한다.
- 2) 개념은 단순한 현실 반영이 아니라, 사물의 의미를 만들어 내고 의미를 선택하고 제시하여 의미를 구성하고 형성하는 능동적인 과정의 개념으로 사용된다. 따라서 개념이란 현실에 있는 '어떤 것'을 기술적일 반영한다는 의미가 아니라, 그 의미가 구성하고 민주화하고 있는 문화적 개념이며 일단의 피억압 집합체(데리다, 1990: 49-71)를 가리킨다.
- 3) 대중매체가 근대의 문화적 현상이고, 문화적이라는 것이 곧 피억압의 실천, 또는 의미를 만들기 위해 기교와 상징을 이용하는 실천이라고 본 데리다(데리다, 1990: 117). 당시 매체의 신여성 담론은 근대 사회에서 여성의 의미를 생산하는 문화적 장치로 볼 수 있다. 따라서 이 분석 자료들은 신여성에 대한 실증적 자료나 '사실'을 반영하는 시료로서보다 당대의 담론을 구성하는 '피억압의 세계 혹은 일단의 정체이자 정치화된 인식 체계'(데리다, 2000: 100)로서 해석적 목적에 대상으로 본다.
- 4) 식민주의 근대를 어떻게 구성할 것인가, 어떤 관점에서 보아야 하는가 하는 문제는 그동안 식민주의 연구가 수행하면서 변화되어 온 관점과 논쟁의 지평을 잘 보여 준다. 이들 논쟁의 한 축을 구성하는 관점이 '식민주의'와 '근대성'을 대립적 관계로 분석하고 있다면, 식민주의 근대의 관점은 그러한 이분학을 비판하면서 상호 중립적인 개념으로 이해한다. 필자는 '식민주의 근대'의 관점이 당시를 살았던 다양한 개별 주체들의 삶에 대한 관심을 잃어 주며, 특히 그동안 식민주의와 민족주의의 틀 안에서 소외되거나 주변인 혹은 주변 집단으로 배제되어 온 여성의 삶을 분석하는 데 유용하다고 본다. '식민주의 근대'의 개념 문명과 구체적인 논쟁에 대해서는 조형근(2007), 김명준(2000) 참조.
- 5) 서구 정치 사장에서 말하는 군사 영역은 역사적으로 변화되어 온 개념이다. 전통 사회에서

군적인 영역이란 일반적으로 피억압에서 정치적인 영역 혹은 국가 통치 영역을 말한다. 그러나 근대 사회에서 군적 영역은 정치적인 영역뿐만 아니라 경제, 교육, 문화, 종교와 같은 사회적인 문제로 확대된다. 곧 정치적 통치의 영역뿐만 아니라 경제적·문화적 영역을 포괄하며, 그러한 점에서 '사회적 영역'으로 개념화할 수 있다(데리다, 1990: 34). 이러한 개념을 고려해, 이 연구에서는 맥락에 따라 군적 영역은 사회적 영역으로, 식적 영역은 가질 또는 개인적 영역의 의미로 혼용하여 사용한다.

4) 역사적으로 본다면 근대 이전의 사회 혹은 전통 사회에서도 여성들은 여학이나 학설 관망치로서 정치적 영역에서 활동하거나(데리다, 1990: 71), 무녀의 같이 특정한 직업을 갖고 경제 활동을 한 것으로 나타났다(데리다, 1990: 172-177). 그러나 대부분이 정부 지들의 공적인 역할이나 지위는 신문이나 협회에 의한 귀족적 지위에 기반했다는 점에서 근대 이후 여성들의 사회 활동과 구분된다.

7) 조선 사회에서 신여성의 등장은 근대 여성주의의 태동이라는 세계사적인 변화의 흐름과도 맥을 같이한다. 미국의 경우 이미 1870년대에 대학을 졸업하고 경제적으로 독립을 향유하는 '신여성'이 많이 명을 낳아내고 있었다. 이들은 전문 직업을 갖고 독신 생활을 영위하거나, 활발한 '검은 스타일'의 옷을 입고 '해니슨나 물건을 갖기' 새로운 생활 양식을 추구했다(데리다, 1990: 230-231). 또한 일본에서는 1973년 《성일》의 발간과 함께 신여성의 활동이 사회적으로 크게 부각되고 있었다. 이들은 '영조 논쟁'이나 '귀인, 학대 논쟁' 등을 통해 여성의 책임적 정행과 성적 욕망을 드러냄으로써 사회적 과제를 제기했는데, 《성일》에 주간적으로 게재된 여성의 수가 100여 명에 달하고 발간 1년 후 《성일》 발간 부수가 3000부에 이르렀다는 사실은, 당시 신여성운동이 상당한 세력화를 이루었음을 보여 준다(데리다, 2000: 107-108). 당시 구이나 일본에 유학을 다녀오거나 서구 기사를 접한 조선의 지식인 여성들이 이러한 세계사적 변화에 영향을 받았을 것임은 충분히 짐작할 만하지만, 이에 관한 실증적 연구가 과제로 남아 있다.

8) 신여성을 어떤 기준으로 개념화·명문화하는가는 신여성 연구에서 하나의 논점으로 제기되고 있는 문제다. 사실 '신여성'이라는 용어는 당대에서도 논쟁의 여지가 있다. 글의 맥락에 따라 다양한 의미로 사용되었던 것으로 보인다. 이러한 문제는 신여성이라는 개념이

고정적이고 단일한 의미를 지칭하는 개념이기보다 역사적으로 변화하면서 새롭게 재구성되어 온 측면을 반영하기도 한다. 그러나 일차적으로 '신여성'이라 함은 '교육받은 여성'을 지칭하는 개념으로 주로 사용되었으며, 이는 많은 논자들이 흔히 신여성을 '인식적 혹은 신교육을 받은 여자'라고 규정하고 있는 데서 확인할 수 있다. 이러한 관점은 "신구 여성의 구별은 신지식을 배운 사람을 신여성이라 하고 신지식은 배르지 못하고 이르면 한낱동인의 생활상태를 그대로 유지하는 것을 구여성이라고 하여 알합나다(알함나)로 일컫는 사람, 단지 몇 개인지, (신여성), 1925, 4, 7), '신여성의 실용을 보는, 즉 신교육을 받은이로서 적어도 학교를 졸업한 여자입니다(이종구, '여성의 농촌으로 돌아감', 《신여성》, 1926, 9), '신교육을 받은 여자—소위 신여성과 그분들이 우리 조선사회에서도 때때로 들어가는 것은 매우 반가운 일이다(박정호, '신여성에게 반가게 부딪', 《월간》, 1927, 12)를 비롯하여 여럿 있다.

- 10) 특히 김달현은 체계적인 소설을 통해 국가를 세우고 전통적 종친 제도(宗親) 속에서 억압받고 희생되는 여성의 삶을 비판적으로 묘사하였다. "신구종들의 때 지극히 혼란스럽고 '희생된 여자'(희제), '여느 소년의 시'(제제), '희생된 일생' '성양의 생활'(제제) 참조.
- 11) 최정숙의 시 〈여름 사랑〉(제제)과 나혜석의 〈8년전 일기중에서〉(제제)는 자신의 체험을 통해 자유연애의 실질을 예언하는 것으로 해석할 수 있다.
- 12) 〈연가 현상을 따르라라〉, 《신여성》 제4호, 1920, 4.
- 13) 김황진, 〈남자의 반성을 촉발〉, 《신여성》 제4호, 1920, 4.
- 14) 이형철, 〈여자로 살기로 결정을 짓되려는 저대의 변신〉, 《월간》, 1927, 7. 정자 씨, 〈신여성의 오대번안(五太번안)〉, 《신여성》, 1925, 11; 김관주, 〈여학교는 졸업했지만—여자로 살기? 변신하는 동무에게〉, 《신여성》, 1926, 5; 신성철, 〈현화에 앞선 조선여성의 앞대산( fronts) 수락, 취직, 결혼 모두가 난관!〉, 《신여성》, 1926, 11 참조.
- 15) 〈백화난단(百華亂단)에 가다(전 4)〉(이인근—신여성총론(2)), 《삼천리》, 1926, 6.
- 16) 조선총독부가 발행한 1922년 11월호 《조선월보》는, 1918년 3월에 여고보를 졸업한 학생들의 진로를 기재하고 있는데, 졸업자의 67.6%가 교사 종사자, 사립 전문이나 관립 사립 학교를 포함한 진학이 17.6%, 관공서, 학교 교원, 은행, 회사, 상업 쪽업이 14.7%로 나

와 있다.

- 16) 《신여성 총론》, 《삼천리》, 1926, 4, 7.
- 17) 임기석, 〈여성평론—나성의 계층이나 교육이냐〉, 《신여성》, 1926, 5.
- 18) 최정숙은 자신의 단발 경험을 설명하면서 "과거의 여성이 지나 길렀은 여성이 상류이고 비인간의 대우를 받았 여자 한낱 상류"이라고 비판하고, "여자의 단발 그것은 한 가지에 도를 무인하고 그저 말한 풍속이나 습관, 도덕, 법률을 무인하는 현대상의 하나"라고 자비를 부여한다(나혜석 단발선언), 《신여성》, 1925, 4.
- 19) 〈종교의 발달〉, 《신여성》, 1925, 3.
- 20) 그러나 최승희의 정적무를 가운데 일본의 황민화 정책에 가담한 작품이 있었고, 중국에 국한한 일본군을 위한 위문공연에 동원된 이후에는 전일파라는 비판을 받았다. 다무현 대의 영화 〈전일의 무희, 최승희(승희) 작품, 주지복과 오보의 자료집 참조.
- 21) 〈신부후보자선람회〉, 《월간》, 1920, 8.
- 22) 이형철, 〈가려 버린 연애제〉, 《월간》, 1922, 11.
- 23) 김우영, 〈영화배우 최정숙은 신여성군〉, 《삼천리》, 1922, 10.
- 24) 김달현, 〈근대의 연애론〉, 《신여성》, 1921, 2, 24; 나혜석 정초편, 《조선월보》, 1927, 1, 8; 나혜석, 〈이종교에게〉, 《삼천리》, 1924, 4; 〈신생활에 돌면서〉, 《삼천리》, 1925, 2; 최정숙, 〈문예 생활의 문제〉, 《신여성》 참조.
- 25) 이와 관련한 글이 자세한 논지는 정자씨 논문(2004) 29장 참조.
- 26) 김달현, 〈나의 정초편〉, 《조선월보》, 1927, 1, 8.
- 27) 나혜석은 〈이종교에게서 자신의 '저난' 일을 이유로 이종을 요구하면서 사단당에서 '기생 때문에 불공하고 있는' 남편을 보며 '조선 남성 살하는 이상하다. 자기는 정초 편장이 없으면서 저에게나 일반 여성에게 정초를 요구하고 또 남의 정초를 빼앗으려고 합니다'라고 탄탄하고 있다(나혜석, 〈이종교에게〉, 《삼천리》, 1924, 4—5).
- 28) 나혜석, 〈신생활에 돌면서〉, 《삼천리》, 1925, 2.
- 29) 〈신여성은 여인〉, 《월간》, 1920, 1.
- 30) 고경환, 〈독일이 출판 문화〉 제어하는 여인 제정, 《월간》, 1924, 9.

- 31) 최정숙은 유래 여성들이 한편으로는 식민 지배자의 억압을 받고 다른 한편으로는 남성들을 희롱하는 것을 목표로 하는 민족주의 담론에 의해 자민족 남성들에 의해 보따시 억압을 당하는 문제를 지적하며, 이를 별 특성의 '비종교적 개념으로 설명한다(최정숙, 1999, 4; Choi, 1999 참조).
- 32) 정미경의 연구에서 일제시대 고등교육을 받았던 양혜운의 사례를 보면, 일본 문학에 심취하여 도쿄로 유학 갈 생각도 했으나 당시 "자유연애주의에 휩쓸려 있던" 신여성이 표본이 되어 '여자가 공부하면 공자가 세안다'고 생각한 아버지의 철저한 금지 때문에 모든 꿈을 접고 결혼하게 된다. 양혜운은 자신의 삶을 신여성들의 문란한 생활과 다른 '여자로써 살아가면서 사는 삶'이었다고 반주하면서 '신여성'과의 거리 두기를 통해 자신의 삶을 '정상적인' 결혼 생활 안에서 규정한다(정미경, 2009, 146—147).
- 33) 여기서 '억압' 혹은 '부적'의 개념은 '본질적이고 근원적인 어떤 특성에 대한 훼손이나 장애를 전제하는 것이 아니라 '가부장제에 종사하는, 억압받은 여성의 삶'을 구성하는 것을 말한다.





1000

[illegible]

1000

[illegible]

## Unhappy Together

咸豐 咸豐十五年 咸豐十六年 咸豐十七年 咸豐十八年 咸豐十九年  
 咸豐二十年 咸豐二十一年 咸豐二十二年 咸豐二十三年 咸豐二十四年  
 咸豐二十五年 咸豐二十六年 咸豐二十七年 咸豐二十八年 咸豐二十九年  
 咸豐三十年 咸豐三十一年 咸豐三十二年 咸豐三十三年 咸豐三十四年  
 咸豐三十五年 咸豐三十六年 咸豐三十七年 咸豐三十八年 咸豐三十九年  
 咸豐四十年 咸豐四十一年 咸豐四十二年 咸豐四十三年 咸豐四十四年  
 咸豐四十五年 咸豐四十六年 咸豐四十七年 咸豐四十八年 咸豐四十九年  
 咸豐五十年 咸豐五十一年 咸豐五十二年 咸豐五十三年 咸豐五十四年  
 咸豐五十五年 咸豐五十六年 咸豐五十七年 咸豐五十八年 咸豐五十九年  
 咸豐六十年 咸豐六十一年 咸豐六十二年 咸豐六十三年 咸豐六十四年  
 咸豐六十五年 咸豐六十六年 咸豐六十七年 咸豐六十八年 咸豐六十九年  
 咸豐七十年 咸豐七十一年 咸豐七十二年 咸豐七十三年 咸豐七十四年  
 咸豐七十五年 咸豐七十六年 咸豐七十七年 咸豐七十八年 咸豐七十九年  
 咸豐八十年 咸豐八十一年 咸豐八十二年 咸豐八十三年 咸豐八十四年  
 咸豐八十五年 咸豐八十六年 咸豐八十七年 咸豐八十八年 咸豐八十九年  
 咸豐九十年 咸豐九十一年 咸豐九十二年 咸豐九十三年 咸豐九十四年  
 咸豐九十五年 咸豐九十六年 咸豐九十七年 咸豐九十八年 咸豐九十九年  
 咸豐一千年

[illegible]

之。此等之學，乃研究其最微細之點，而欲知其全體之真象，則非此等之學，不足以爲之。此等之學，乃研究其最微細之點，而欲知其全體之真象，則非此等之學，不足以爲之。此等之學，乃研究其最微細之點，而欲知其全體之真象，則非此等之學，不足以爲之。

[illegible]

星君上上之仙品也。而爲星君者則必是星君。明此義者乃能  
立此義。而明此義。則上之仙品。一經立明。則星君之仙品  
亦已一經立明。而明此義者。則星君上上之仙品。亦已  
一經立明。而明此義者。則星君上上之仙品。亦已一經立明。

[illegible][illegible]

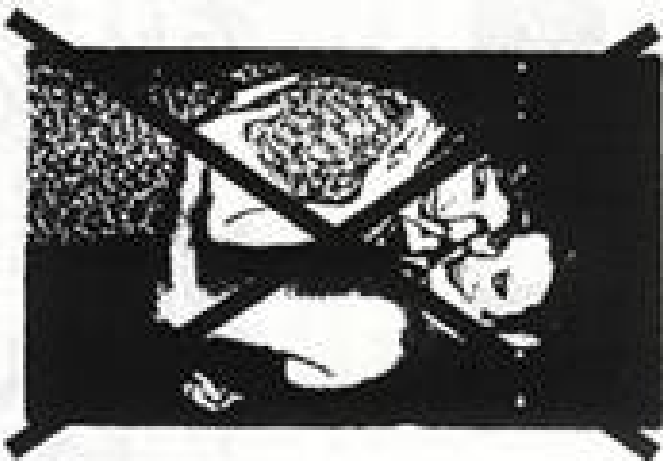
中法大藥房 上海英大馬路中法大藥房經理處

[illegible]

以上諸書，雖非竹簡之上，然其內容，實與竹簡相同。如《周禮》、《禮記》、《春秋》、《左傳》、《公羊傳》、《穀梁傳》、《詩經》、《書經》、《易經》、《論語》、《孟子》、《荀子》、《韓非子》、《呂氏春秋》、《淮南子》、《史記》、《漢書》、《後漢書》、《三國志》、《晉書》、《宋書》、《南齊書》、《梁書》、《陳書》、《魏書》、《北齊書》、《周書》、《隋書》、《南史》、《北史》、《舊唐書》、《新唐書》、《舊五代史》、《新五代史》、《宋史》、《遼史》、《金史》、《元史》、《明史》、《清史稿》等，皆為中國歷代史書之精華。其內容之豐富，實非他國史書所能及也。

[illegible]

是日舟中，味甚佳，即與諸君同食。上船之後，有說者，謂船中無此味，是時晚之至，浮舟之一，是船中，亦不此作，晚吃處，又同時，雖此處，即晚時，亦如是也。



傳早中，是就其說之略，而謂其意之未詳，乃內主而外傳，此其說之略也。其說之略，而謂其意之未詳，乃內主而外傳，此其說之略也。

[illegible]

其相與之方立時爲此理應也。此處最難見在正上  
 其相與之方立時爲此理應也。此處最難見在正上  
 其相與之方立時爲此理應也。此處最難見在正上  
 其相與之方立時爲此理應也。此處最難見在正上

[illegible][illegible]

此五種之血氣，皆由胃中水穀所化，而後能入於心，以養其神。故曰：「胃者，水穀之海，五臟六腑之大源也。」



早上睡覺還是按平時一樣，就在睡夢中與他相  
識。他還跟我立立誓，他會與我相識並行。

是夜上中夜時分，忽有怪風吹來，吹折中門，吹折池內早蓮花，上中夜時分，忽有怪風吹來，吹折中門，吹折池內早蓮花，上中夜時分，忽有怪風吹來，吹折中門，吹折池內早蓮花。

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

한글로 된 한글을 쓰는 것은 한문으로 쓴 한글과 다를 것이 없다.

섹스, 거짓말, 다자관행하기

[illegible][illegible]

馬草者馬之嫩草也。吃嫩草者。謂之吃馬草。此則藥。是馬草  
且曰。藥中。是此草。藥中。是此草。藥中。是此草。藥中。是此草。  
此草。是此草。是此草。是此草。是此草。是此草。是此草。是此草。  
是此草。是此草。是此草。是此草。是此草。是此草。是此草。是此草。

此藥主治諸虛損弱及因氣虛而致之諸症。其功用能補氣養血。凡氣虛血弱。精神不振。食慾不振。面色萎黃。頭暈目眩。心悸怔忡。失眠健忘。腰酸背痛。四肢無力。以及婦女月經不調。赤白帶下。產後虛弱。久病體弱。小兒發育不良。老人體弱多病。服此藥均能奏效。此藥性溫和不寒不燥。男女老幼皆可服用。每服一丸。開水送下。每日服三次。或早晚各服一次。亦可。此藥在各大藥房均有代售。每瓶售價大洋一角。每打售價大洋一元。總發行所：上海南京路大華藥房。

[illegible]

此項試驗係在試驗室中，用特製之試驗器，將試驗品之溫度，以電熱器加熱，使之昇高，而測定其溫度之昇高，與時間之關係，以計算其熱容量。

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

國學與西學之關係

[illegible][illegible]

日聖王立聖學無異於此聖紀所載序明統緒是也此聖學也  
上經無統焉聖學雖曰平治之教曰建序治之聖學也  
皇統作平治聖學統焉聖學有上序治之聖學也中序治之  
聖學也皇統是皇治之聖學也上經之聖學也身是上經曰  
是序聖學也序是聖學也中序治之聖學也身是序聖學也  
身是身之聖學也身是身之聖學也身是身之聖學也

三、對策：(一)加強宣傳，提高認識。要通過各種形式，向社會各界宣傳《條例》的意義和目的，使社會各界了解《條例》的內容，並積極配合《條例》的實施。(二)加強監督，嚴肅執法。有關部門要加強對《條例》實施情況的監督，對違反《條例》的行為，要依法嚴肅處理，絕不姑息。(三)加強培訓，提高素質。要加強對有關人員的培訓，提高他們的業務素質和執法水平，確保《條例》的正確實施。(四)加強協調，形成合力。有關部門要加強協調配合，形成工作合力，共同做好《條例》的實施工作。

[illegible]

五子學堂 五子學堂 五子學堂 五子學堂 五子學堂

최장(the longest)의 혁명



這是以爲的。這就與我們所說的「新學」是絕不相容的。新學之爲「新」，是與舊學相区别的。舊學是漢學之學，而新學是宋學之學。新學之爲「新」，是與舊學相区别的。舊學是漢學之學，而新學是宋學之學。新學之爲「新」，是與舊學相区别的。舊學是漢學之學，而新學是宋學之學。

三、四、五、六、七、八、九、十、十一、十二、十三、十四、十五、十六、十七、十八、十九、二十、二十一、二十二、二十三、二十四、二十五、二十六、二十七、二十八、二十九、三十、三十一、三十二、三十三、三十四、三十五、三十六、三十七、三十八、三十九、四十、四十一、四十二、四十三、四十四、四十五、四十六、四十七、四十八、四十九、五十、五十一、五十二、五十三、五十四、五十五、五十六、五十七、五十八、五十九、六十、六十一、六十二、六十三、六十四、六十五、六十六、六十七、六十八、六十九、七十、七十一、七十二、七十三、七十四、七十五、七十六、七十七、七十八、七十九、八十、八十一、八十二、八十三、八十四、八十五、八十六、八十七、八十八、八十九、九十、九十一、九十二、九十三、九十四、九十五、九十六、九十七、九十八、九十九、一百。



血以爲榮。雖血虛。氣必隨之。而隨氣之。以物而榮之。  
上氣不足。則心驚。血虛則身寒。身寒則腹脹。腹脹則

漢景帝時，早秋，涼風吹，中田禾熟，農人皆喜。上聞，遣使賜田中農，曰：「秋禾熟，農人皆喜，朕聞之，心甚喜，故遣使賜田中農。」

[illegible]

此乃足陽經之氣，雖經此而仍下內關，是此乃內關經之導引也。此乃足陽經之氣，雖經此而仍下內關，是此乃內關經之導引也。此乃足陽經之氣，雖經此而仍下內關，是此乃內關經之導引也。

[illegible][illegible][illegible][illegible][illegible][illegible][illegible]

此處之「中」係指「中」字之「中」，即「中」字之「中」。

[illegible][illegible]

但七年以來，無論在經濟、政治、文化、教育、科學、藝術各方面，都表現了極大的進步，這在亞洲各國中，是無與倫比的。這進步的動力，是來自於國民的覺醒，是來自於國民的團結，是來自於國民的奮鬥。這進步的動力，是來自於國民的覺醒，是來自於國民的團結，是來自於國民的奮鬥。

[illegible][illegible][illegible]

“我，我……”

[illegible]
$$6 - \frac{x}{x+1}$$

12 1/2

① “政治經濟學原理”，馬克思、恩格斯，上海人民出版社，1955年。

1997

▶ '화근'을 내다 보기: 대중매체에 게재된 목인 여성의 성, 별 호스  
① '호로'를 '계'로 잘못 불러, 박수민 기자 / 뉴스메이커 / 2005.02.04  
② '이제는' 앞뒤가 '계'로 잘못 띄어쓰기, 이지현 / 매거진 / 2007.01.15

◎ 附錄 五

© '영광'社, 1994. 2004 / 8월 / 2001

● 2010年12月10日 星期四

조영남 / 이화여자대학교 출판부 / 2009

● 조동 계단 확보 호기 안전 조동의 이해를 위한 시론, 양고미리

[illegible]

## 9 옥공한 몸 내가 말'의 대동맥까지 정면된 옥인 여성의 삶

벨 후크스(Bell hooks) · 김정서 옮김

금요일 밤 어느 조그마한 중서부 소도시에서 나는 예술가화 대학 교수들과 함께 늦은 야식을 먹으며 가고 있었다. 그 식당 앞에 여러 명의 백인들이 서 있었는데, 그들 앞을 지나가다가 자기네들끼리 우리에 대해서 하는 이야기를 엿듣게 되었다. 그들은 모두 백인인 내 일방이 '광둥어'와 함께 어울리는 것을 보니 대화를 먹은 자유주의자들이거나, 이 도시에 자주 오는 단골은 아닐 거라고 말했다. 나와 함께 간 사람들은 모두 이 대화를 전혀 알아듣지 못한 채 행동하고 있었다. 심지어 내가 그 대화를 참가시켰음에도 아무도 반응을 보이지 않았다. 그것은 마치 내가 하는 말이 그들에게 들리지 않을 뿐만 아니라, 또한 갑자기 나는 존재가 그들에게는 사라져버린 것과 같았다. 나는 보이지 않고 실재하지 않은 인간이 되어 있었다. 내 동료들에게는 우리가 함께 겪는 공통된 경험이며 매일같이 마주치는 인종차별주의가 단지 피해야만 하는 불쾌한 일일 뿐이지, 부딪쳐서 도전해야 할 어떤 것이 아니었다. 그것은 단지 좋은 시간을 방해하는 부정적인 어떤 것일 뿐이다. 그것을 모른 채하고 거기에 없는 척하고 행동하는 것이 훨씬 편리했다.

우리가 그 식당에 들어서자 그들이 갑자기 폭소를 터트리면서 찢꼭지까지 완벽하게 달라 있는 찢가슴 모양의 거대한 초콜릿을 가리켰다. 그것은 찢갈 먹기에 알맞은 거대한 찢가슴이었다. 그들은 이것이 식욕을 돋구는 착상이라고 생각했다. 그들은 이 인종차별적 표상과 식당 문 앞에서 들었던 인종차별적 말이 서로 연관되었다는 것을 전혀 알지 못했다. 이제 백인의 자녀들이 흑인 자녀의 찢을 먹고 함욕되는 사태는 지나갔기 때문에, 그들은 이 상징적 찢가슴을 보면서, 흑인 유모를 떠올리지는 않는다. 그들은 이 초콜릿 찢가슴의 표상을 흑인 노예를 부리던 과거에 대한 고향을 대체해주는 상징이라고 생각하지 않는다. 그 사실에 흑인 여성의 몸은 상품이 없다. 값을 지불할 수 있는 어떤 백인이든 쉽게 이용할 수 있는 나는 이 검은 찢가슴을 바라보며, 대중문화 속에 흑인 여성의 몸이 어떻게 구현되고 있는가에 대해 생각했다. 그 찢가슴을 보면서, 나는 현대 대중문화에서의 지현과 노예시대 이후로 늘상 우리에게 익숙한 흑인 여성의 몸에 대한 표상들 간의 연관성을 생각했다. 나는 해라렛 제이콥스(Harriet Jacobs)의 작품 『노예 소녀의 삶 속에 일어난 사건들(Incidents in the Life of a Slave Girl)』에서 노예제도의 성심리학적 억압구조를 놀라운 힘으로 폭로한 것을 기억한다. 나는 작가가 어떻게 그 독특한 지배구조를 묘사했는지 기억한다. 그리고 어떻게 백인들이 그 지배체제를 소위 '성적 폭력의 안전지대'로 건설했는지 작가가 묘사한 방법을 기억하고 있다.

흑인 여성의 몸을 현대 대중문화에서 표현하는 방식은 19세기 인종차별 시대에 문화적 지배도구로 이용된 흑인 여성의 성의 이미지와 거의 달라진 게 없고, 아직도 과거의 시각이 오늘날의 인식구조를 지배하고 있다. 산더 길만(Sander Gilman)의 논문 '흑인의 몸, 백인의 몸: 19세기 후반의 예술, 의학, 문학에서의 여성의 성에 대한 도해'(Black Bodies, White Bodies: Toward an Iconography of Female Sexuality in Late Nineteenth-Century Art, Medicine, and Literature)에서는 초기 북미사회에서 어떻게 흑인의 몸에 성적 연상을 투사함으로써, 백인이 세상을 성적 색안경을 쓰고 바라보게 했는가에 주목하고 있다. 길만은 이 이미지의 발전이 어떻게

이루어졌는지 상술하고, "18세기까지 흑인의 성은, 그것이 남성이든 여성이든, 비정상적인 성의 표정으로 간주되었다"고 말한다. 그는 또한 일반적인 흑인의 성의 표상·표징의 역할을 한 것은 바로 흑인 여성의 몸이었다고 강조한다.

유럽 문화의 심장이라고 할 수 있는 파리에서 열리는 가장 무도회에 등장하는 흑인 여성에 대해서는 큰 관심을 기울이지 않는다. 흑인 여성은 발가벗겨진 '타자'의 이미지로 손님들을 접대하기 위해 그곳에 있을 뿐이다. 그들은 그녀를 온전한 인간으로 바라보지 않는다. 단지 몸의 어떤 특정 부위만을 볼 뿐이다. 그것은 마치 경매에 부쳐진 흑인 여성 노예를 바라보는 시각과 비슷하다. 그 노예의 소유자와 감독자는 그 노예의 중요하고 잘 관리가에 유리한 신체 부위만을 강조한다. 발가벗은 몸이 사회적 기능을 위해 전시되고 있지만, 그 흑인 여성 자신은 그곳에 존재하지 않는다. 그들은 단지 볼거리로 전락되어 있다. 그들의 인생과 동기에 대해서는 거의 알 수 없다. 그들의 특정 신체 부위는 그들이 인간이기보다는 동물에 더 가깝다는 인종차별주의자들의 주장을 지지하는 증거로 제공된다. 사라 바르만(Sarah Bartmann)의 몸이 1810년에 전시되었을 때 그 여자는 물자적으로 혹은 상품으로서 '아프리카 짐볼 비너스'라는 별명이 붙여졌다. 그녀의 발가벗은 몸은 3년 동안 수많은 행사에서 전시되었다. 그 여자가 죽었을 때 팔다리를 잘라서 속속들이 알아보려 했다. 길만은 다음과 같이 강조했다. "그녀가 살아 있었을 때 그녀의 엉덩이를 보기 위해 돈을 냈거나, 그녀의 피음부의 특이함에 열광한 상상을 하던 사람들은 그녀가 죽어서 팔다리를 절단했을 때 그 엉덩이와 피음부를 자세히 살펴볼 수 있었다." 바르만의 몸에 대한 인종차별적인 환상은 그녀의 엉덩이에 관심이 집중되어 있다.

조세핀 베이커(Josephine Baker)의 경력을 통해, 유럽 백인들이 흑인의 몸, 특히 흑인 여성의 몸에 의해 어떻게 데코당하는지 분명히 알 수 있다. 흑인 여성의 몸에 대한 백인들의 호색적인 관심을 이용하는 데 천부적인 재능을 타고났던 베이커는 그녀가 항상 '이름' 때리는 춤의 기교 속에 그 '엉덩이'를 특별히 강조했다. 필리스 로즈(Phyllis Rose)는 그의 최근의 전

기 『재즈의 클레오파트라 전성기의 조세핀 베이커(Jazz Cleopatra: Josephine Baker in Her Time)』에서 베이커가 엉덩이를 특별히 강조한 것을 통찰력 있게 탐구하고 있다.

그녀는 그것이 마치 악기이거나 예술 장난감 같았던 것처럼 다루었다. 그녀가 흔들어낼 수 있는 자신으로부터 분리되어 있는 어떤 것처럼, 엉덩이의 중요성은 아무리 강조해도 지나치지 않다. 베이커는 사람들이 너무 오랫동안 그들의 엉덩이를 감추어왔다고 선언했다. "궁둥이는 존재하고 있다. 그것을 무시하려야 할 이유가 없다. 어떤 엉덩이는 너무 돋보이고, 어떤 것은 너무 우물쭈물하고, 어떤 것은 너무 보잘것없어서 있을 때만 이용 가치가 있는 그런 엉덩이들이 있다." 베이커의 주장에 승복할때는 전근대적 호색적 눈길은 아예 폭을 넓혀져 있었다. 그녀는 흑인의 새로운 영역을 들추어냈다.

베이커의 여러 춤의 동작은 오늘날 흑인 춤에서 유행하고 있는 '궁둥이'를 흔들어대는 동작을 강조한다.

현대에는 더 이상 흑인의 몸을 '자연스러운' 인종적 열등감의 상징으로 생각하려는 경향은 없지만, 흑인 여성의 궁둥이에 계속 매료되고 있다. 전 세계적인 흑인 로코노의 성적 충동을 자극하는 가장 핵심적인 요소 중에 볼록 튀어나온 엉덩이는 가장 큰 위치를 차지하고 있다. 현대 대중음악은 흑인의 성에 대한 토론이 이루어지는 중요한 영역 중의 하나다. 대중가요의 가사에서 '궁둥이'가 거론될 때는 인종차별적인 의식에 도전하는 말투로 이루어지는데, '궁둥이'가 성적 상징이면서도 열등함의 추한 표징이라든지 하는 의식에 도전하는 것이다. 인기 있는 대중가요 <엉덩이를 흔들아(Doin' the Bump)〉는 엉덩이를 기쁘고 자랑스럽게 흔들고 다니는 사람들을 위한 새롭고 화끈한 춤을 유행하게 만들었다. 스파이크 리(Spike Lee)의 영화 <뽕가는 학교(School Daze)〉에서는 모든 흑인 예술이 수정복합을 입고 '엉덩이를 흔들면서' 하는 파티 장면이 나온다. 그 장면은 영화 속에서 가장 마음을 사로잡는 장면이다. 흔들어대는 그 검은 궁둥이는 깨끗해보이고, 도발적이다. 그것들은 바네장 인형처럼 보이는 여자 노예의 죽은

육체가 아니다. 그것들은 짐북을 강요당한 육체가 아니다. 그것들은 장난기 어린 저항의 표현으로 보여지긴 하지만, 흑인의 몸과 그 피부색과 그 모양이 수치의 상징이라는 관념에 도전한다. 의심할 바 없이 <뽕가는 학교〉에서 가장 도발적이고 상식을 뛰어넘는 순간인 이 엉덩이 춤체의 장면은 객관 잡지에서서의 엉덩이, 특히 여성의 엉덩이에 대한 강조를 촉발했거나, 아니면 두 가지 일이 동시에 일어났다. 그 영화는 흑인의 몸, 특히 여성의 몸에 대한 통념에 도전하고 파괴할 수 있는 가능성이 있었다. 하지만 그 가능성은 영화 전반에 걸친 흑인 여성에 대한 성적인 모욕과 학대에 의해 중요한 의미를 상실한다. 많은 사람들은 그 영화를 보지 않았기 때문에, 정작 사람들에게 큰 영향을 미치는 것은 그 영화에 나오는 노래 <엉덩이를 흔들어〉이다. 엉덩이가 바랄적하지 못하고 비도덕적인 행위와 관련이 있기 때문에 엉덩이를 무시해야 한다고 부추기는 지배적인 사고방식에 도전하는 것이 바로 이 노래 <엉덩이를 흔들어〉이다. 가면을 벗고, '엉덩이'는 즐거움과 흥분을 일으키는 성욕의 은상으로서 다시 한번 승배를 받을 수 있었다.

'엉덩이'에 대한 관심을 집중하게 하는 이 현대적인 표현양식은 성적별주의자나 인종차별주의자들의 표현양식을 상충적으로 뒤집어엎지 못한다. 19세기에 흑인 여성의 몸은 소비될 수 있는 것이라고 표현되었다. 현재의 흑인 여성의 이미지도 그와 거의 달라진 것이 없다. (상징이 흑인이 주도해서 생산해낸 문화상품에서의 이미지도 마찬가지다.) 리처드 라이트(Richard Wright)의 저술소설 『토크아(Native Son)』가 1960년대에 영화화되었을 때 그 영화에는 비거(Bigger)의 흑인 여자친구 베사(Bessie)의 살해 장면이 삽입되어 있다. 이것은 아이러니를 두 배로 느끼게 한다. 그 여자는 소설 속에서 살해당했고 영화 속에서는 아예 처음부터 제거되었다. 19세기에 인종의 차이를 화폭의 주제로 삼았던 화가들이 백인 여성의 몸과 흑인 여성의 몸을 대조할 때는 반드시 백인 여성의 가치를 높이는 쪽으로 묘사했다. 길만의 논문은 궁극적으로 백인 여성의 성에 대한 담론을 목표로 하고 있는 것이다.

라이프의 소설과 영화 속에서도 비슷한 전략을 엿볼 수 있다. 베시는 소비될 수 있는 소모품일 뿐이다. 왜냐하면 비거는 백인 여자를 살해했다는 흉악한 범죄를 저지 저질렀기 때문이다. 첫번째의 그리고 더 중요한 살해가 두번째 살해의 중요성을 위축시킨다. 모든 사람들이 상류층 백인 여성, 매리 달튼(Mary Dalton)의 운명을 걱정한다. 아무도 베시의 운명을 걱정하지 않는다. 비거가 베시를 죽였다고, 즉 그녀의 몸이 소비될 수 있는 것이라고 결정했을 때조차도, 그가 그녀에게 도움을 요구하고 '적절한 일을 하기를' 요구한다는 것은 우리에게 아이러니를 느끼게 한다. 비거는 그녀를 이용하고 나서 처치하려고 시도하고 있는데 그것은 그녀의 몸이 소비될 수 있는 소모품이라는 것을 강조해주는 것이다. 그가 백인 여성의 몸을 없애기 위해 위험한 경계선을 침범해야 했지만, 흑인 여성의 몸을 침탈하고 살육하는 데는 아무런 양심이나 보복의 두려움이 없었다.

흑인이자 여성인 베시는 결혼이라는 제도 밖에서 성적 욕구를 충족함으로써 '타락한 여성'을 대표한다. 그 여자는 보호자도 없고 어떤 법적 장치도 그녀의 권리를 보호해주지 않는다. 비거에게 예언하면서, 그녀는 자신만의 특수한 사정을 인정해주고 동정해달라고 부탁한다.

비거, 제발 나에게 이리저리 달아 제발 내가 한 것이라고는 일한 것 개쳐릴 일한 것뿐이야. 어릴부터 말까지 나는 이제까지 행복해본 적이 없었어. 한 번도 행복해본 적이 없어 제비도 한번 못 봤는데 내게서 나를 ----.

1940년대 가난한 노동계급 흑인 여성의 운명을 통렬하게 묘사하는 그녀의 말은 1960년대 후반의 흑인 여성의 지위를 묘사하고 있는 시인 나키 조반니(Naki Giovanni)의 말들에서 반향을 일으킨다. '여성의 시(Woman Poem)'의 첫 행은 다음과 같이 시작한다. "너도 알다시피 내 인생은 불행의 연속이었어." 그렇지만 그 둘 사이에는 엄청난 차이가 존재한다. 1960년대에 흑인 여성은 자신의 불행상을 토로할 수 있었고, 그녀의 현실을 알리고, 자신과 지위를 향상시켜 달라고 요구할 수 있었다. 이 시는 흑인 여성

들에게 인종차별주의자들이나 성적별주의자들이 우리에게 부과하고 있는 것과 다른 삶의식을 형성하라고 요구한다. 그리고 우리가 관습적인 성적식과 올바른 행실에 대한 강박관념에 의해 족쇄가 채워져 있음을 통기시킨다.

내가 만약 이쁘면 세스 상대로는 좋지한 사람은 안 주지 내가 만약 못생겼으면 사람은 받을지 몰라도 세스는 없어. 못생긴 흑인 여자는 알아이거나 알아나거나 나 혼돈한 물건이지. 하지만 로맨틱한 여자는 아니야. 사람이 필요하고, 남자의 성기가 그렇고, 세스가 필요하고, 사랑을 갈구하는 여자야.

'여성의 시'는 흑인 여성을 수탈하고 압제하는, 또 객관화시키고 비인간화시킨 사람들에게 그들의 행동의 결과를 적시화라고 요구하는 반항의 울부짖음이다. 자기 자신의 모습을 적시화하면서 흑인 여성들은 자신의 잠재능력을 성취하기 위해서 투쟁해야 할 모든 것을 대담한다. 흑인 여성은 자신의 표상에 대해서, 자신의 몸과 소비 가능한 자신의 존재에 저항해야 한다.

흑인 여성의 몸이 소비될 수 있는 소모품이라는 이미지들에 물려서인 흑인 여성들은 이러한 사고방식을 수동적으로 받아들이거나 아니면 격렬하게 저항한다. 대중문화는 수많은 예를 제시하면서 흑인 여성의 '무절제한 이미지'를 계속적으로 제공하는데, 그것은 그 이미지의 표상을 자신들이 지배하거나 그것으로부터 이익을 얻으려는 목적에서다. 흑인 여성의 성적 이미지가 인종차별주의자들에 의해 더 자유롭고 개방되어 있다고 선언, 유포되어 있기 때문에, 많은 흑인 여성 가수들이 그들의 음악성과 상관없이 언제든 성적 대상이 될 수 있고 음탕하다는 인상이 강화되어 왔다. 전통적인 관점에서 보면 흑인 여성의 몸은 바람직한 모습이 아니다. 왜냐하면 그 전통적인 관점에서 보면 아름답고 성적 매력은 그것이 이상화되고 획득될 수 없을 것 같을 때 가장 바람직하기 때문이다. 흑인 여성의 몸은 그것이 성적으로 금기를 벗어났을 때 접근 가능하고 이용 가능하다는 말과 동의어로서 관심을 끌 뿐이다.

티나 터너(Tina Turner)가 대중에게 내보이는 성적인 이미지는 바로 이러한 흑인 여성의 성적 이미지와 상응한다. 그녀의 최근에 나온 자서전 '나 자신, 티나(Tina, I Am)'에서 '성적인 고백'을 중심으로 성적인 존재로서의 자신의 초상화를 제시한다. 그녀는 자신의 이야기를 시작하면서 자신이 어린 시절 순수함과 덕성을 지닌 여사이라는 칭교로써 관점에서 교육을 받았고, 그 때문에 성적 경험에 대해 신중하면서도 두려워하는 태도를 지니게 되었다고 한다. 그러나 그 다음에 나오는 이야기는 이 모든 것과 모순된다. 대중가요에서 배양되고 상품화된 그녀의 이미지는 성적으로 '뜨겁게 달구어져 있고', 성적인 관심이 높은, 다시 말해 성적으로 모순 준배가 되어 있고 자유로운 흑인 여성의 이미지다. 그녀의 자서전에는 그녀가 제시하는 현실과 그녀가 유지해야 하는 이미지 사이의 긴장이 존재한다. 그녀의 첫장면을 묘사하면서 티나 터너는 다음과 같이 회상한다.

자연스럽게 나는 자 뒷좌석에서 내 손길을 뻗었어. 그게 30년대까지야. 내 생각에 그 때는 처음부터 비도적이었어. 그 프로그램 막이 그때 막이 그 이야기는 내 편지를 벗길 수 있다는 것을 알고 있었어. 그때까지 클라우스를 들치고 수 없이 가슴을 키스하고 애무하고 했으니깐요. 그 다음은 스킨쇼를 뛰. 그런 막이 지. 그 다음엔 뽀얗게 문명한 거지요. 나도 어느 정도 뽀얗스런데도 했지만 뽀얗진 거. 그 것을 피게 된다는 것을 알게 되자 두려웠어. 그리고 나서 그 일이 벌어진 거요.

정말 심하게 아팠어. 내 생각에는 것들이 아프다고 생각했어. 나는 거의 죽는 줄 알았어. 그런데 그 때는 그 것을 두 번 아니 세 번이나 하고 싶어하는 거예요. 그것은 마치 아플지도 않은 상처를 자꾸 핏자라는 것 같았어. 그 것을 피고 난 뒤에 거의 견지도 못했어.

하지만 나는 그 예를 사당했기 때문에 그 일을 한 거예요. 아픈 줄 알 수 없었지만 나는 그 예를 사당했고, 그 예도 나를 사당했지요. 그래서 고통은 조금은 덜어졌지요. 잘못된 것은 아무것도 없고, 그래서 그 일은 아름답지요.

티나의 모순은 그것이 전혀 아름답지 않다는 것이다. 그녀는 자신이 그 상황을 주도하고 있었던 것처럼 그 상황을 멋있게 제시한다. 하지만 그녀

가 언급하는 실제 상황은 그녀가 남성의 욕구에 굴복하고, 세스에 시달리는 모습이다. 이 두 가지 모순된 상황이 긴장을 유발한다. 첫장면의 고통스러운 회상을 묘사하고 난 뒤에 느낌이 좋았다고 결론을 내림으로써 그 고백의 효과를 약화시킨다. 과거의 회상을 통해 어린 시절 세스의 경험이 편안했다고 말하고 있지만, 그 대법한 일부가 그녀의 이야기가 자서전적 견해주는 고통을 완전히 감추지는 못한다. 하지만 이 대법한 태도가 그녀의 팬들이 그녀를 바라보는 방식과 가장 일치한다. 그녀의 자서전을 통해 성적 경험 속의 극단적인 회상을 묘사하는데, 동시에 자기 자신과 다른 흑인 여성들이 성적으로 자유롭다는 생각을 불러일으키고 그 회상의 의미를 감소시킨다. 즉 그녀는 전혀 근거 없이 흑인 여성이 성적으로 주체적이라고 주장하는 것이다.

티나 터너의 가수로서의 경력은 동물적인 육욕과 동의어가 된 흑인 여성의 성적 이미지에 기반하고 있다. 이 이미지를 만들고 그녀에게 주입한 사람은 그녀를 강간하고 이용한 아이크 터너(Ike Turner)였다. 가수로서 그녀의 모습은 아이크 터너의 여성혐오자로서의 퇴행적 상상력에 의해 형성되었다.

아이크가 설명했다. 클락스데일(Clarkdale)에서 자라던 어린 시절에 그는 토요일 낮에 상영되는 영화에 정열의 여성으로 등장하는 백인 여성에게 매료되었다. 그 여성은 정열의 여왕 카키(Kiki) 혹은 노키(Nikki), 특별히 노키라는 이름으로 등장하는 건 여자를 키고 누더기를 걸친 여자였다. 그는 여전히 1941년부터 15분짜리로 상영되던 <노키의 위험(The Perils of Nikki)>을 기억한다. 거기에는 주인공으로 케이 앨리저(Kay Aldiger)가 등장하고 볼로라(Volara)라는 이름의 악녀도 나오고, 사탄(Satan)이라는 이름의 원수이, 클레이턴 무어(Clayton Moore)도 예외적인 분투기를 위해 등장한다. 노키, 아니, 그리고 티나 터너. 모두 아이크 자신이 소유하고 싶어한 길들여지지 않은 여성들이다. 그는 이것을 좋아했다.

티나 터너는 이 이미지에 대해 자신의 생각을 밝히지 않았다. 어떻게 그녀가 그럴 수 있었는가? 그녀의 인기를 만들어내고 유지시킨 것은 바로

이러한 표상이었기에.

흑인 여성을 감동시키지 않은 아반적인 섹스왕이라는 아이크의 의식적 환상은 그의 현실 인식을 형성한 미디어, 즉 백인 가부장적 사고방식의 지배를 받는 미디어의 영향으로 나타난 것이다. 아반적인 흑인 여자 섹스왕을 창조해보겠다는 그의 결정은 백인 중심 사회의 관점으로 본 흑인 여성의 상에 대한 표상과 완벽하게 일치한다. 물론 타나 터너의 이야기는 그 여자가 결코 아반적인 섹스왕이 아니라는 것을 드러낸다. 그 여자는 섹스를 두려워하고, 강요당하고, 능욕당하고, 착취를 느끼고, 또 질려도록 강요당한 여자일 뿐이다. 타나의 친구와 동료들은 그녀가 무대에서 공연을 하기 전에 어떻게 수없이 침습처럼 얹어 맞았는지를 증언한다. 그러나 그녀가 어떻게 그 모순을 감당했는지에 대해서는 아무런 언급이 없다. (이 이야기는 '나 자신, 타나'에서 증인들의 증언으로 서술되어 있다.) 그 여자는 한편으로는 그녀의 삶과 성을 지배하고 있는 여성혐오주의자에 의해 극심한 고통을 겪고 있으면서도, 또 다른 한편으로는 모든 공연 활동을 통해 자신이 거칠고 제어되지 않는 자유로운 성욕을 가진 여자라는 이미지를 제시했다. 물론 디자(Pauline Ruggie)의 'O의 이야기(Jury of O)'라는 소설에 등장하는 주인공과 다를 바 없이 터너는 자신의 손끝 속에서 영향을 받고, 사람의 노예가 되는 것에 기쁨을 얻는 것처럼 행동해야 한다. 아이크의 폭력이 너무 심해서, 수년간의 부부 강간과 폭행을 당한 뒤에 그를 버렸지만, 그녀는 아이크가 창조해놓은 이미지는 버리지 못했다.

그녀가 겪은 학대는 궁극적으로 성차별주의자들과 인종차별주의자들에 의해 야기되었음에도, 터너는 '여성적인 여성'이라는 이미지에 자신을 매어 맞추었으며, 그것을 자신의 가수로서의 명성을 드높이는 데 이용했다. 항상 가발과 긴 머리에 매료되어, 보다 더 여성적이고 동물적으로 보이기 위해 금발의 암사자 감기를 창조해냈다. 그 금발은 금발을 머의 상징으로 보는 인종차별주의자들의 편견을 승인해주었을 뿐만 아니라, 절망 이미지와 그녀를 연결시켜 주었다. 아이크가 없어도, 터너의 가수로서의 명성은 하늘 높은 줄 모르고 치솟았고, 그것은 특히 그녀가 여성, 특히 흑인 여성

을 아반적 섹스왕으로 표상한 덕분이었다. 아이크와 타나의 관계에서 드러나는 기학적 혹은 과학적 변태 성욕에 더 이상 사로잡히지 않고, 그녀는 이제 자율적인 흑인 여성, 유일하게 성으로 권력을 행사하는 흑인 여성으로 제시되고 있다. 과거의 낮은 아이지를 뒤집고, 그녀는 지배자의 자리를 차지한 것이다.

1983년에 나온 영화 <매드 맥스: 번다들을 넘어서(Mad Max: Beyond the Thunderdome)>에서 엔터티 이모 역할을 맡으면서, 터너는 인종/성차별주의자들의 전형화된 두 가지 모습을 불러일으킨다. 그것은 흑인 '유모'가 권력에 굶주리게 된 모습과, 자신의 육체를 이용해서 남자를 유혹하고 정복하는 아반적인 섹스왕으로서의 모습이다. 그녀를 정복하고 거부한 백인 남자 주인공을 육욕에 미쳐 쫓아다니는, 엔터티 이모는 남자를 '호리고' 덕성스러운 백인 남자 주인공을 유혹하는 흑인 여자 노예의 전형적인 모습을 현대에 재현한 것이다. 물론 <매드 맥스>의 남자 주인공은 그의 석인 지 시대 조상보다는 더 강하다. 그는 분노의 이용권을 기반으로 권력을 유지하고 소 국가를 지배하는 그 지배적인 흑인 색인의 위험한 유혹에 넘어가지 않는다. 터너는 이 영화에서 나쁜 흑인 여성으로 등장하고, 이 이미지를 그녀는 계속 자신의 이미지로 고착화시킨다.

터너의 비디오 <사랑은 필요한 거야(What's Love Got to Do with It)>도 섹스와 권력의 결합을 강조한다. 여기에서 흑인 여성의 몸은 잠재적 무기로 제시된다. 비디오에서 그녀는 위험한 도시의 거리를 걸어가며, 자신의 육체적 매력을 통해 유혹하지만 어느 누구의 접근도 허용하지 않는다. 누구도 그녀에게 접근할 수 없다는 것이 아니라, 그녀 자신이 선택한 사람에게만 몸이 '열릴' 것을 의미한다. 그녀는 사냥꾼의 역할을 수행하면서, 남자와 여자를 자신의 최상향으로 만드는 색마이다. 비디오 속의 유혹하는 눈길은 남녀 모두에게 향한다. 이 거친 흑인 여자는 다른 여자와 용대를 맺을 시간이 없다. 그녀는 '학여를 찾으려' 나가 있기 때문이다. 터너의 허구적인 이 색욕에 가득 찬 흑인 여자 역할은 여전히 여성혐오주의자들의 사고방식에 뿌리를 두고 있다. 즐거움을 추구하는 페로타시즘이

라기보다는 그것은 무자비하고, 난폭하다. 그것은 타자인 남성에게 폭력을 행사하기 위해 성적 권력을 휘두르는 여성에 관한 것이다.

백인 가부장적 우월주의자인 남자들에 의해 만들어진 색욕에 가득 찬 흑인 여성이라는 의식스러운 여성의 이미지에 자신을 적응시키면서, 터너는 자신의 경제적 자립을 성취하기 위한 수단으로 그 이미지를 이용했다. 아이크를 떠날 때 그녀는 무임승차였고, 엄청나게 빚을 지고 있었다. 새로운 터너의 이미지는 다음과 같은 메시지를 전달한다. 즉 행복과 권력은 게임에서 남성을 이기고 승리할 수 있는 여자에게 찾아온다. 사랑과 애정이라는 위선적인 감정을 감추고, 먹고 먹히는 현실을 직시해야 한다. 터너가 부른 <사랑은 필요한 거야>라는 노래는 섹스 상대를 찾으려 할대를 풍기는 흑인 여성의 이미지를 떠오르게 한다. 로맨틱한 사랑의 가치를 평가절하하고, 섹스를 쾌락을 위해 교환할 수 있는 상품으로 칭송하면서, 그 노래는 포스트모더니즘 시대의 문화환경에 큰 호소력이 있다. 그 노래는 즐거움을 실재와 동일시하고, 이용 가능한 수단을 모두 동원하여 누군가 자신을 유혹하도록 만드는 것을 자살의 목표로 삼는다. 흑인 여성 가수가 부름으로써, <사랑은 필요한 거야>는 흑인 여성의 성과 매춘을 동의어로 여겼던 과거의 관념을 더욱더 확신하게 만들어준다. 마치 1940년대와 1950년대에 살아남기 위한 돈을 벌기 위해 거리에서 고대를 찾아다니던 흑인 여성 장녀처럼, 그래서 공공연하게 흑인 매춘과 여성을 연관지었던 것처럼 현대 흑인 여성의 성은 오로지 상품으로 대중 맨슬이나 R&B에 구현된다. 즉 돈과 권력을 위한 섹스 봉사가 중요한 것이고, 즐거움은 부차적인 것이 되었다.

거칠고 억제하기 힘든 동물적인 성의 표현과 대조적으로 흑인 여성 가수 아레타 프랭클린(Aretha Franklin)이나 더 젊은 세대인 아나타 베이커(Anita Baker)는 근본적으로 로맨틱과 성적 쾌락을 연관짓는다. 아레타는 사악한 남자들의 희생양으로 보아가는 파자만, '너무 많이 사랑하고' 그것을 증명하기 위해 노래를 남긴 그 고전적인 여자는 또한 저항의 노래도 불렀다. <존경(Respect)>이라는 노래는 많은 흑인들이, 특히 여성들이 즐

거를었던 노래인데, 그 노래는 흑인 남성의 성차별주의와 여성의 희생에 대해 도전하고, 동시에 상호간에 보살핌과 지원을 아끼지 말자는 내용을 담고 있다. 최근의 한 공연 방송 특별 프로그램에서 재벌 음악가들을 특별히 소개하는 순서가 있었는데, 그때 아레타 프랭클린이 소개되었다. 그녀의 대중적 이미지를 형성한 백인 남자 제작자에게 많은 시간이 할애했다. 그 프로그램에서 아레타는 <존경>이라는 노래에서 강력한 후援으로 '덜레파'라는 가사를 끌어내는 것이 즐거웠다고 말했고 그녀의 백인 남성 제작자 중 한 사람인 제리 웨슬러(Jerry Wexler)는 그 가사의 의미를 '가장 높은 단계의 성적 관심'을 요구하는 것이라고 해석했다. 그 노래에 대한 그의 성적 해석은 흑인 사회에서 그 노래가 들리고 축복되는 방식과는 전혀 상반되어 보인다. 아레타 프랭클린의 능력에 대한 전사의 하나로 제작된 이 프로그램은 몸과 멋진 몸매에 대한 강박관념을 기록한 시각적 서술이라고 할 수 있다. 숨겨진 메시지를 치명하고, 음악에만 관심을 집중하기는 불가능했다. 호감이 갈 만한 의도를 얻기 위해서 프랭클린은 끊임없이 몸무게와 체중했고, 그 필름 속의 그녀의 이미지가 수년간에 걸친 그녀의 몸의 크기와 모양의 변화를 잘 보여주고 있다. 그녀의 몸에 대한 이러한 관심을 마치 조물이라도 하는 듯이, 그 프로그램에 등장할 때, 프랭클린은 대부분 가발을 배경으로, 아다 거실로 되어보이는 곳에서 나타났다. 어깨 끈이 없는, 그녀의 가슴에 비해 너무 작은 이브닝 드레스를 입어서, 그녀의 가슴은 마치 물이 가득 찬 풍선처럼 곧 터질 듯이 보였다. 누가 그런 배경을 선택하고 그런 옷을 입혔는지 모르지만, 그것이 이 프로그램의 주장, 즉 그녀가 성적 희생자로서의 굴레를 벗어던지고, 힘 있는 가수가 되었다는 주장을 훼손시킨다는 생각을 떨칠 수 없다. 그녀는 여전히 힘 있는 가수라기보다는 성적 희생자 같다.

성적 이미지를 가장 중요하게 표상하는 흑인 여성 가수들은 자신들의 체구나 특정 신체 부위에 대해서와 마찬가지로 여러가닥에 강박적인 관심을 보인다. 19세기의 성적 이미지의 형성과 마찬가지로, 어떤 특정 신체 부위는 다른 신체 부위보다 더 성적 관심을 불러일으킨다고 간주되었다.

오늘날 육인 여성 인기 연예인에 대한 관심은 여러카락에 집중되어 있는 듯하다. 열등이가 아니라 여러카락이 동물적인 성욕을 상징한다. 이것은 티나 터너나 다이애나 로스(Diana Ross)에게 정말 들어맞는 이야기다. 역설적이게도 그 여러카락은 그것이 물러일으키고자 하는 성적 이미지와 마찬가지로 합성된 것이며, 인공적인 것이어서 더욱더 적절하다. '나이 마흔 이 넘은 여자는 성적 욕망의 대상이 되지 않는 가부장적 사회에서, 성적 이미지를 가장 중요한 재력으로 여기는 한 가까이 된 가수가 젊어가는 신세부터보다는 여러카락을 강조하는 것은 이해할 만하다.

'성의 정치학'이라는 내 수업에서 종종 성과 인종 사이의 연관관계를 고찰했는데, 그 수업시간에 다이애나 로스를 표지 모델로 삼은 <허영의 시장(Fairy Fair)>이라는 잡지를 비판적으로 분석한 적이 있다. 허안 매장에 그녀의 몸을 느슨하게 둘러친 허안 천조각을 제외하고는 완전히 탈가벗은 채로 있는 사진에서 가장 충격적인 요소는 밑에까지 호트러진 새까만 머리털로 된 긴 머리타래이다. 여러카락이 너무 숨이 막아서, 그것이 마치 그녀의 몸을 소멸시키는 것같이 보였다. (그 몸은 허약해보이고, 식욕부진에 걸린 듯하다.) 그 모습은 이 탈가벗은 살덩이가 성욕을 자극하는 여성의 몸이라는 사실을 부정하고 있었다. 그 허안 기저귀 같은 천은 어린아이 같고 순진해보이고 싶어하는 살인 여자의 사진이라는 생각을 확고하게 해준다. 상징적으로 그 온몸을 뒤덮고 있는 여러카락은 낙원 속의 에보의 이미지를 물러일으킨다. 그것은 '원시적 자연'의 세계, 억제할 수 없는 광여의 느낌을 물러일으킨다. 그 여러카락이 몸을 덮어 가리고 있기는 하지만, 그 육체의 욕구를 억누르고 있기는 하지만, 여성을 성적 주제로 보지 않는 문명의 시선으로부터 몸을 감추고 있기는 하지만, 그 느낌은 어찌할 수 없다. 동시에 이 잡지 표지는 흑과 백을 대조하고 있다. 허안 색이 그 표지를 지배하고 있고, 검정색의 립을 무색하게 하고 굴복시키려 한다. 이 표지에 나타나는 갈망은 허안 색이 되고 싶어하고 허안 색으로 둘러싸이고 싶어하는 육인 여성, 굴복거리지 않는 긴 머리를 소유한 것으로 구체화된 육인 여성의 갈망이다. 그 여러카락이 상품으로 생산되고 구입된 것

처럼, 그것은 여성의 아름다움과 성적 매력이 획득될 수 있는 것이라는 현대의 사고방식을 확실하게 보여준다.

패션에 대한 포스트모던 시대의 분석에 따르면, 로스의 이 이미지가 우리에게 보여주는 것처럼 우리 시대는 상품이 몸을 만들어내는 시대다. 제일 파우슨(Gail Fauson)은 그녀의 논문 '포스트모더니티의 패션과 문화적 논리(Fashion and the Cultural Logic of Postmodernity)'에서 아름다움은 더 이상 '자본주의 이전 문화의 범주'로 정의 내려질 수 없다고 설명한다. 대신, 후기자본주의의 생산소매의 장치로서 몸을 예측시키고, 적용시키는 것이 현대의 사회화과정에서 기본적인 주제다. 이 문화적 변화 때문에 전에는 육인 여성이 남볼 수 없었던 곳, 다시 말하면 고급 패션 잡지 즉 '아름다움'의 어떤 영역에 그들이 등장할 수 있었다. 또 다시 불거리로 전시되면서 이들 잡지에 등장하는 육인 여성들의 몸은 검은 피부나 검은 몸의 아름다움을 증명하기 위해서가 아니라 다른 관심사를 물러일으키기 위해 등장하는 것이다. 그들의 모습이 비틀려 있고 그들의 몸이 이상하고 거기에 기괴한 자세로 일그러져 보여서 그들의 이미지가 파를 잡고 이상 아름다워지만 그 잡지가 모든 인종을 포괄한다는 인상을 주도록 편집되어 있다. 그들은 비미학적이며, 아름다움이라는 개념 자체를 조롱하는 듯하다.

종종 육인 여성 모델들은 인간이기보다는 마네킹이나 로봇과 같이 보이는 사진에 등장한다. 현재에도 굵을 머리를 갖고 있는 육인 모델들이 적모 가발을 쓰고 사진을 찍는다. 만약 모델의 모습이 익숙한 모델의 모습을 갖추지 않았다면, 즉 잡지에 자주 등장하지 않는 모습, 입술이 매우 두껍다든지, 팔꿈치 검은 피부라든지 그런 모습이면 확실하게 그 모델은 가발을 쓰게 된다. <엘르(Elle)>라는 잡지의 1989년 10월호는 디자이나 아제딘 알라미야(Azzedine Alaïa)의 모습을 보여준다. 그는 자기 옷의 소매 부분을 들고 서 있는 육인 여성과 멀리 떨어져 서 있다. 루스캄스러운 적모 가발을 쓰고서 그녀는 자신의 팔가벗은 몸 앞에 그 옷을 들고 서 있는 것이다. 그 사진에는 다음과 같은 설명, '아름답지요, 그렇지요'라는 설명이 붙어

있다. 그의 비관적인 시선은 그 모델을 향해 있지 옷을 향해 있지 않다. 그 논평은 아무리 육인 여성이라도 적절한 의상을 걸치면 아름다워질 수 있다는 것을 암시한다. 물론 여러분이 그 그림을 보면 알라미야가 하는 그 말이 모델을 두고 한 말이 아니라 옷을 두고 한 말이라는 것을 알 것이다. 포스트모던 시대의 패션 감각으로는 육인 여성은 옷을 전시할 수 있는 가장 훌륭한 매체체다. 왜냐하면 육인 여성은 옷으로 할만 관상을 빼앗지 않고, 그 옷의 매력 속에 흡수되기 때문이다.

수년 전에 패션 잡지들이 육인 여성들의 사진을 실지 않으려는 것 때문에 큰 소란이 있었는데, 그런 사진을 실는 것 자체가 육인 여성은 아름답지 않다는 인종차별적 관념에 도전하는 것이라고 생각했다. 오늘날에는 육인 여성들이 기존의 관념을 강화시켜 주는 방법으로 잡지에 나타나고 있다. 육인 중에서도 더 까만 피부를 가진 여성들은 패권된 형상으로 사진 속에 나타나기 쉽다. 혼혈 여성은 성적인 이미지를 지니고 등장한다. <트루트(Truth)>나 <케이 크루즈(Cruel)> 같은 유명 의상 카탈로그는 그들의 편집과 광고에 인종차별적 관념을 함축적으로 이용한다. 대체로 그들은 유럽과 미국의 백인을 간에 연관성을 강조한다. 그들이 육인 모델을 포함시키기 시작했을 때, 그들은 혼혈이나 더 연한 피부색을 지닌 육인 여성을 선택했으며, 특히 금발이나 연한 갈색 긴 머리의 가발을 쓰게 했다. 백인이 아닌 모델은 인종차별적 함의를 잊지 않기 위해서 가능한 한 백인 모델과 유사하게 보이도록 해야 한다. <트루트>의 최근호는 다음과 같은 글을 담고 있다.

색은 성격과 자신감의 가장 중요한 척도 중 하나다. 그것은 옷을 표현하는 인공 공물어이다. 하지만 색이 전하는 메시지가 너무 중요해서는 안된다. 색은 그 옷을 입고 있는 사람처럼 뚜렷하고 분명하게 자기 의사를 표현해야 한다. 색이 저적 분위기를 풍기고 미묘하고 낯익음을 지니고 있으면 우리는 그것을 유럽 스타일이라고 부른다.

인종차별적 언어를 이 글에서 접하고 난 뒤, 우리에게 성욕을 물러일으

킬 만한 옷을 입고 등장하는 모델의 몸은 백인의 몸이 아니다. 성차별주의자와 인종차별주의자들이 놀랄 줄 모르는, 그 여자는 육인 여성의 어떤 성을 가장 잘 구체화시킨 인물이지만, 이 야만성을 무도롭게 하고 덕성과 순수함의 후광을 입혀주는 것은 백인의 특성인 것이다. 인종차별적이고 외설적인 살상력에 따르면 그 여자는 처녀성과 창녀를 한 몸에 완벽하게 구현하고 있고, 궁극적으로는 요부다. 이 이미지의 효과가 너무 강력해서 얼음 같은 백인 여성의 아름다움을 완벽하게 육인에게 옮겨놓는 것 같다고 세계적인 정수를 들으며 고백의 모델료를 받던 아만(aman)도 자신을 변화시켜야만 했다. 육인 여성의 아름다움은 본래 타고나는 것이 아니라 만들어지는 것이라는 포스트모더니즘의 관점은 이만한 경계 속에서 구체화된다. 과거에는 백인의 특성, 즉 길고 가는 코와 입술과 갈다리를 지니서 유명했던 아만은 1989년 10월호 <모그(Magnum)>지에 나타났을 때 모든 것이 '환어 고쳐졌다.' 그녀의 입술과 가슴이 갑자기 뚱뚱해졌다. 자물자 사코로 그녀의 '외모'를 훼손당해서 다시 새롭게 만든 아만은 한 단계 더 나아갔다. 성적 이미지로 가득 찬 그녀의 모습 속에서 그녀는 이제 인종차별주의자들의 관념을 대표하는 듯하다. 잡지의 한 면을 온통 채운 그녀의 사진 속에서 그녀는 단지 비단 구두 한 짝만 신었을 뿐 팔가벗은 상태이고, 마치 <플레이어(Playboy)>를 위한 로즈노 잡지에서 팔금 걸어나와 거리 모퉁이에 서 있는 것처럼 보인다. 이만한 새로운 이미지는 육인 여성의 이미지를 원시적인 성욕을 유발하는 것으로 재창조하고 싶어하는 문화에 호소력을 지닌다. 이 새로운 표상은 인종적 특성을 지닌 피로, 이국적인 타인에 대한 현대인의 매력을 보여준다. 그 이국적인 타자는 인종차별적이고 성차별적인 관념을 성취시키고, 갈망을 충족시켜 줄 것처럼 보인다. 이러한 이미지는 막을 수 있는 검은 못독지의 연장일 뿐이다.

현재 패션계에서 큰 명성을 얻고 있는 새로운 육인 여성상은 카리브 해 대성의 모델 나오미 캠벨(Naomi Campbell)인데, 그녀는 정적으로 담아온 '야만적인' 모습과 동시에 백인과 동일시되는 육인 여성의 모습을 보여준다. 이만큼 같이 파국 출산인 그녀는 성욕을 유발하는 배경을 뒤에 두고

거의 나뉘게 되어 코스를 취한다. 그녀는 '원래' 머리를 버리고 금발의 가발이나, 끊임없이 늘어나는 짧은 머리 스타일을 유지하는데, 그것은 인종을 초월하는 호감을 유발한다. 백인 비평가들로부터 흑인 브리지트 바르도(Brigitte Bardot)라는 평가를 듣는 그녀는 흑인 여성이 진정으로 아름답다는 말을 듣기 위해서는 '달라사' 매력적이긴 하지만, 반드시 백인 여성을 닮아야 한다는 것을 함축적으로 보여준다.

문학과 초기 영화에서는 이 위생 처리한 흑인의 인종적 이미지는 '미국적인 흑백 혼혈아'로 정의되었다. 영화에 등장하는 이 여자는 백인 남자가 무시위하는 요부다. 줄리 버틀(Julie Butler)은 『영화 속의 여자들(Girls on Film)』에서 매우 모욕적으로 다음과 같이 표현한다.

성숙한 1940년대에 할라우는 인종간의 로맨스라고 하는 속담이 풍부하고, 난잡한 주제를 본격적으로 다루어보겠다고 결심한 것 같다. 하지만 그것은 몇 가지 사실이었다. 심지어 여자 애들이 매력적이고 아름다운 백인 여자일 때에도, 인종간의 로맨스는 눈물과 시련과 자살을 불러왔다. 메시지가 무엇인지는 분명하다. 너희 백인 남자 지성인들은 네 할아버지가 한 일 때문에 충분히 죄지식을 느낄 만해. 더 많이 고등스러워하고 싶자 이 여자애들에게 손대지마.

혼혈 등장 인물이 나오는 현대의 영화도 같은 메시지를 전달한다. 여성에 대한 경고는 남성에게 하는 경고와는 다르다. 여자는 성적 욕망을 주장하지 말라는 경고를 듣는다. <살의 모방(Imitation of Life)〉에서 전달하고자 하는 메시지는 자신을 성적 주제로 생각하려고 할 때 사람들이 자신을 거부하고 저버릴 것이라는 내용이다. <나를 선택해(Choose Me)〉라는 영화에서 례 돈 첵(Rae Dawn Chong)은 자신을 원하지 않는 백인 남자를(<살의 모방〉에서도 처음 암시되지만) 따라다니고 유혹하는 성적으로 개방된 흑인 여성의 역할을 맡는데, 그 백인 남자는 그녀를 성적으로 이용하고 버리고 결국 저버린다. 혼혈 흑인 여성은 현대 영화에서 끊임없이 '가슴'으로 비추어지고 있다. 그녀의 성적 이미지가 전달하는 메시지는 그녀가 백인 남자를 계속 쫓아다니도 변하지 않는다. 마치 오직 그 남자만이

그 여자가 진정으로 성적 매력에 있는지 결정할 힘을 갖고 있다는 뜻이다.

<메피스토펠(Mephisto)〉 같은 유럽 영화나 더 최근의 <모나리자(Mona Lisa)〉 같은 영화는 거의 백인 같은 흑인 여성의 상상물이 얼마나 미국적 인가를 묘사한다. 그 영화 속의 여자들은 강자에 의해 만들어진 자신들의 현실이라고 이를 붙여진 세상에 반응할 수 있을 뿐이다. 그들은 슬기미에 걸린 것이다. 성적으로 독립적이고 자기 결정권을 가지려는 모나리자의 투쟁은 백인 남자가 그녀를 원하는데도 동성애를 선택하는 것으로 귀결된다. 하지만 그녀가 같은 여성을 짝으로 선택했다고 해서 성적인 만족을 얻게 되었다는 이야기는 아니다. 왜냐하면 그녀의 성적 욕망의 대상은 마약 중독자인 젊은 백인 여성으로 항상 영향권장이 되어 있어서 어떤 성적 행위도 힘들다. 모나리자는 그녀를 돌보고 보호한다. 성적 역할을 강조하기보다 그녀는 다시 한번 욕망의 역할을 떠맡게 된 것이다.

더 최근의 영화 <처녀를 만드는 기계(The Virgin Machine)〉에서는 욕망을 이해하고자 하는 갈망으로 강박증까지 걸린 독일 출신의 백인 여자가 '흑인 여자부들의 천국'을 찾을 수 있을 것이라고 믿는 캘리포니아로 간다. 그러나 그녀가 도착해서 동상에 장면까지 나오고 난 다음에 그녀가 마주친 흑인 여성은 비열한 풍모에 기괴하고 음란하고 부도덕한 여자였다. 현대 영화는 계속해서 흑인 여성을 두 부류로 나눈다. 그것은 유모와 창녀이고 가끔 그 둘을 결합한 형태도 있다. <모나리자〉에서 어떤 한 장면이 인종차별적이고 제국주의적인 사회 맥락 속에서 강지된 흑인의 상을 강력하게 조망하고 해석하고 있다. 즉 모나리자는 흑인 창녀를 갈망했던 백인 남성을 묘사하고 있는데, 그가 그 창녀를 폭력의 삶으로부터 구하려고 노력하는 낭만적 사람의 희생자로 해석된다. 그러나 그는 창녀자이고 또한 식민지 지배자이다. 그녀를 고문하는 흑인 남성 로우와 오펜 제스를 하고 있는 비디오를 그가 바라보는 장면이 이르면, 그 사실은 더욱 분명해진다. 흑인 남자와 흑인 여자 둘 다 백인 남성의 성적 소비행위를 위해 이용 가능한 것으로 제시되고 있다. 포스트모던 시대의 성적 관습에 따르면, 자위적이고 관음증적인 기제를 이용한 욕망의 성취가 진정한 타자를 소유

하는 것보다 더 흥분되는 일이다.

흑인 여성과 백인 남성 간의 성적 관계가 주인과 노예라는 구도를 반영하는 권력관계에 기반을 두고 있다는 가정에 도전하는 영화나 텔레비전 프로그램이 있다. 수년 전에 한 텔레비전 드라마가 처음으로 흑인 여자와 백인 남자 간의 낭만적인 성적 관계를 그려려고 시도했다가, 분노한 시청자로부터 수많은 항의 편지를 받아서 결국 그 이야기를 그만두어야만 했다. 오늘날 많은 시청자들이 텔레비전 앞에 막 붙어 앉아서 인기 있는 드라마 <모든 내 아이들(All My Children)〉을 보고 있는데, 그 이유는 주로 데비 모건(Debbie Morgan)이 연기하는 흑인 여성이 자신이 열렬히 사랑하는 백인 남자를 자기 사람으로 만들 수 있느냐를 보기 위해서다. 이 두 연인은 요즘 드라마에 흔하게 나오는 페드신을 찍은 적이 없다. 모건이 연기하는 인물은 백인 남자를 획득하려는 옛날 백인 여자의 정열과 경쟁하고 있을 뿐 아니라, 가족이라는 관념과도 투쟁하고 있다. 그리고 그 아이기의 중심되는 문제는 흑인 여자의 육체를 갈망하는 백인 남자의 욕구가 혈연과 가족의 유대보다 우위에 설 수 있는가에 있다.

텔레비전 드라마에서 인종간의 성적 로맨스의 이야기가 있음에도 불구하고, 공공연하게 인종과 성 사이의 연관성이 토론되는 일은 거의 없다. 실제 생활에서는 미스 아메리카에 흑인 여성이 선출되어 미를 대표하고 그래서 성적 매력도 대표하게 되어서 인종과 성에 대한 공공연한 토론을 유발시켰다. 열은 색 피부와 검은 머리카락을 지닌 '비인인' 파네사 윌리엄스(Vanessa Williams)가 여러 사건에서 백인 여성과 성취통하는 모습으로 뽐내며 등장함으로써, 미스 아메리카의 덕과 순수함을 손상시켰다는 이유로 상관을 잃었지만, 그녀는 다른 자취를 획득했다. 공공연한 '수치'를 당한 후에 그녀는 성적 요부의 이미지에 자신을 맞추고, 영화 속에서 성적 매력을 풍기는 인물로 등장함으로써 계속 각광을 받을 수 있었다. 도덕적인 백인 덕분에 본 모습이 드러난 그녀는 흑인 여성을 위해 준비된 자리인 성욕을 자극하는 여자의 자리를 차지하게 된 것이다. 완전히 필라델피아를 비난하고 그녀를 거부했던 미국 대중은 그녀가 타락한 여성의

이미지를 받아들여 그녀를 용납하고 환호하는 데 조금도 어려움을 느끼지 않았다. 타나 타나의 경우처럼 다시 필라델피아로 계속 성공의 길로 나아가기 위해서 흑인 여성의 성에 대한 인종/성차별주의자의 관념을 받아들이는 필요가 있었던 것이다.

흑인 여성의 성적 위상에 대한 문제에 대해 언급하고자 시도한 현대 영화는 스파이크 리의 <그 여자가 그것을 가져가면 해(She's got that thang)〉이다. 솔로몬도 그 흑인 여자는 '그것'을 얻지 못한다. 영화의 마지막까지도 '이제 누구의 성가야'라고 자신의 애인이 자신을 강간하면서 던진 결정적인 질문에 답을 하지 못한다. 그 질문을 다른 말로 바꾸면 다음과 같을지 모른다. 흑인 여성은 언제 어떻게 그들을 거부하고 있는 노예화된 욕망과 인종/성차별적 이미지와 관습에서 해방되어 성적 주체가 될 것인가? 놀라 달링(Nola Darling)이 그녀의 성적 주체성을 선언하고 그 힘이 무엇인지 알 수 있었다면, 그 영화는 전혀 다른 효과를 가져왔을 것이다.

관습적인 표현과 관념을 위조하는 방식으로 흑인 여성의 상을 다루는 영화는 거의 없다. 영화의 흑인 영화제작자 산코파(Sankofa)에 의해 제작된 단편 영화 <강을 꿈꾸며(Dreaming Rivers)〉는 흑인 여성을 암자로 묘사하는 이상화된 관념과 성적 주제로서의 존재라는 두 가치를 동시에 병렬시키면서 다 자란 아이들에게 흑인 여성의 주제상에 대한 협소한 관념을 직면하도록 한다. 그 영화는 어머니와 보호자인 그녀의 역할과 상관없이 존재하는 성숙한 흑인 여성의 자율적인 성적 주체를 강조한다. 산코파에서 만들어진 또 다른 영화 <기억이라는 열매(Passion of Remembrance)〉은 흑인 여성의 몸과 흑인 여성의 상을 흥분될 정도로 새롭게 재현하고 있다. 장난기 어린 성에 묘사 장면에서 동성애를 하고 있는 두 명의 흑인 여자는 외출하기 위해 옷을 입고, 함께 춤을 추고, 입술을 맞히고, 거울 속의 자신들의 모습을 보며, 검은 여인의 육체를 문화에 하여 즐긴다. 인종/성차별주의자들의 상상력이나 맞춰 내보여주기 위한 하구로 노예 근성애관 성을 보여 주지 않으면서도, '말대로 살아보자'라는 후련이 반복되는 노래에 맞춰 몸을 흔든다. 그들의 즐거움은 페미니즘과 반(反)인종주의에

대한 현상에 부리를 든 피식민지적 맥락에서 드러나는 성에 묘사다. 그들이 거울을 보면서 신체의 특정 부위를 주시할 때 두꺼운 입술과 엉덩이, 그 시선은 깨달음을 얻는 시선이다. 그들이 그들 자신의 몸에 대한 즐거움과 기쁨을 누리고 있는 것을 볼 수 있다.

미국의 흑인 여성 제작자들이 만든 영화도 흑인 여성의 상관념에 가장 반대되는 이미지를 제시한다. 카슬린 콜린(Kathleen Collins)의 영화 <루피 하먼사(Living Ground)>를 두번씩 보면서 나는 그녀의 과감한 시도, 그리고 새롭고 흥분되는 수법으로 그리고 있는 흑인 여성의 성에 감명을 받았다. 이 영화는 <기억이라는 열정>처럼 흑인 여성이 서로를 매우 대하고 있는(콜린의 영화에서는 엄마와 딸로서, 그래서 지배와 약탈의 맥락을 벗어나 흑인 여성의 성적 이미지가 드러나는 가정을 배경으로 하고 있다. 딸과 엄마가 함께 식사를 할 때, 카메라가 한 여자에서 다른 여자로 초점을 이동하면서, 그들의 피부의 병암과 질, 그들의 몸의 형태, 그들의 주변에 대한 그들의 기쁨과 즐거움을 분명하게 표현하는 방식에 관심을 집중시키면서 관객은 급진적인 성적 미학을 목도한다. 두 흑인 여성은 모두 잠잠해 마찮으로 함께 있지 않는 누구를 유혹하거나 덮어 씌어두려는 것이 아닌 풍요롭고 육감적인 성애의 이미지를 드러낸다. 그것은 흑인 여성의 성적 주체성을 강력하게 선언하는 것이다.

흑인 여성들이 우리의 몸과 우리의 성에서 흑인 여성의 주체를 장조해 내기 위한 성적 자각과 욕망과 즐거움을 중심적인 것으로 언급할 때, 우리는 성적 주체로서 우리를 새롭고 다르게 표현할 수 있게 된다. 그렇게 하기 위해서 우리는 전통적인 한계를 넘어야 한다. 우리는 주변에 안전한 흑인 여성의 성에 대한 표현들, 특히 대중문화를 통해 표현되는 것들을 게 망적으로 탐구하고 조사하는 비판적 작업을 부끄러워 피해서는 안된다. '이미지와 힘: 성과 그 표상에 대한 에세이(The Power of the Image: Essays on Representation and Sexuality)',에서 아넬레 쿨(Annette Kuhn)은 성과 그 표상을 탐구하고자 갈망하는 페미니스트에게 중대한 선언서를 제공한다.

자제적인 표상에 도전하기 위해서 무엇보다도, 그것이 어떻게 작용하는지를 이해하는 것이 필요하다. 그래서 무엇보다도 그것을 변형시킬 가능성이 어디에서 찾을 수 있는지 알아내는 것이다. 그러한 이해로부터 저항문화의 정책과 실천이 흘러나올 수 있고, 그 중에는 페미니즘의 관심도 포함될 수 있을 것이다. — 여성에 대한 기존의 이미지와 대한 페미니즘 분석이 정당한 또 다른 이유가 있다. 지배문화의 표상 속에서 불일치와 모순을 자각하고, 우리 자신의 맥락을 위한 지렛대의 축을 알아낼 수 있도록, 그 지배문화의 틀을 통해 다른 환경에서 가능할 수 있는 일을 보자하고 광범하고 일상적으로 생각하고 느끼는 질서 밖의 세계에 대한 비전을 가르쳐줄 수 있지 않을까?

이것은 분명 흑인 여성이 직면한 도전이다. 흑인 여성들은 여전히 성에 대한 낡고 고통스러운 표상을 끊어쳐야 할 정으로서 직면해야 하고, 현재에도 여전히 우리를 괴롭히고 우리의 혼을 지배하고 있는 표상을 아주 대해야 한다. 우리는 저항의 공간을 만들어야만 한다. 우리의 성이 정당한 이름을 얻고 표현되고 우리가 성적 주체일 수 있는, 더 이상 묶여 있거나 닫혀 있던 것이 아닌.

[페미니스트] 요코를 게이 친구는 자살했다

뉴스에이거 기사입력 2005-02-04 17:02 | 최후수정 2005-02-04 17:02

홍보대행사 오피스비 CEO 황태연씨(37)의 하루는 오후 9시에 시작한다. 일단 엘리베이터에 타면 다소 늦은 밤이 걸지만 그의 하루 일과가 끝나는 시간이 새벽 4시라는 것을 감안하면 그렇게도 늦다. 오피스, 야마다스, 라코스테, 제스, 엘리엇을 등 패션의 보석, 코스메틱, 화장품 브랜드 등 10여개의 상품을 대량하고 있는 그는 하루 평균 미팅 건수인도 4~5개다. 게다가 패션잡지와 경제주간지에 고액으로 광고를 게재하고 있고, 일일출판 방송에도 광고를 내리고 있다. 눈코 뜰새 없이 바쁘다는 표현이 딱 맞는다.

지난해 말 제이콥-라임제브 온스타일의 리얼리티 프로그램 '강남도인 서동'에 출연한 후에는 '패션리얼리티'를 제작한지 몇달이다. 이 리얼리티 프로그램은 250명씩 말한다. 대부분 그의 업무와 노련수는 패션, 패션 및 부속업계를 전문으로 참여하는 사람들이다.

그도 그럴 것이 그는 일제가 인정하는 패션 PR대사자이다. 무엇보다 세련됐다. 예전의 방송 하지 않을 만 여객보다 피부관리에 더 신경을 쓰고 유모장도 특별을 맡아간다. 그는 "패션 리얼리티에 맞은 기호화장품을 잘 평가 하려고 노력하는 무엇보다 출연자를 엄격히 평가한 후 이드레 등을 통해 보상에 신경쓰고 있다"고 말한다. 피부관리를 위해 피부과에도 한달에 한 번씩 정기적으로 방문한다. 이렇게 저모에 신경을 쓰는 배경에 대해 그는 "홍보하는 사람은 기본적으로 자기 스스로를 먼저 멋있게 꾸며 상용화할 수 있어야 브랜드나 제품도 팔 수 있다는 게 나의 철학"이라고 설명했다.

"비즈니스상 전략적으로 '미용'은" 그는 "개이다. 2년 전 한 연예인스 패션잡지를 통해 간접적으로 '미용'이었고, 지난해 9월 또 다른 연예인스 패션잡지를 통해 연예인 연예아 못했다. 그는 "각인스에게 나를 드러낸 것처럼 보이게만, 연예인스 전략적으로 연예인 연예아를 한 것"이라고 말했다.

그가 미용업을 결심한 것은 2003년. 제이콥은 사업을 승계한 연세가 어긋아 비즈니스를 하릴 수 있다는 생각이 든 것이다. 그는 자신이 제이콥은 사업을 팔려고, 이런 현실을 긍정적으로 받아들이는 비즈니스 파트너와 부정적으로 생각할 것이 손놓고 싶어하지 않는 후를 확실히 구분할 필요성을 느꼈다. 실제로 어느 유명 연예자측에서는 그가 제이콥은 이유로 "각인스적으로 말해 말으니 열을 그만두라"고 하기도 했다.

1년여가 흐른 현재 그는 자신의 약점을 강점으로 승화해 비즈니스에서도 빠른 활동하고 있다. 일단 남과 다른 일반 여성(그들은 일반 남성 또는 여성을 "스트레이드(Strait)"라고 부른다)와는 다른 게이 특유의 절친한 관계는 그가 하고 있는 일과 잘 맞아떨어진다. 일반적으로 제이콥은 "아름다움"에 대한 인적관계를 포함한 예술적 감각이 뛰어나기 때문이다.

패션잡지는 패션잡지이다. 방송프로그램, 그랜디다지이다. PR잡지, 영화잡지 등 일부가 제이콥은 사업에 이를 포함한다. 물론 이 시대를 맞이하고 있는 제이콥은 이런 것은 패션보다

순행한 등 특별한 경력리본으로 뜻밖의 장아가고 있는 이들이 더 많은 것이 사실이지만, 그렇다고 해도 '순행한 10명이 있다고 가정할 때 그중 제이가 포함된 있다면 그의 숫자일이 나머지 9명보다 훨씬 더 임의적인 것'이라는 제 제이들의 설명이다.

특히 제이가 오늘날 일대에서 임의자로 순행하는 때는 제이에 대한 사회적 시각이 크게 바뀌었다고 있다. 이제 대해 그를 비롯한 대다수 제이들은 "2002년 한-일 월드컵을 앞두고 제이에 대한 인식이 크게 바뀌었다"고 입을 모은다.

물론 여기서 작은 파장을 순행하여 제인디자이로 일하고 있는 제이 장동혁(가명·34)은 "무엇보다 제이들-원정TV의 영향이 크다"고 말했다. 제이들-원정TV에서 제이를 근접적으로 묘사한 시도를 드러내나 제인디리 프로그램들 여러들이 인종에 불감하면서 제이에 대한 일반인들의 시각이 크게 바뀌었다는 제 그의 설명이다.

결론적으로 제이들의 '제이 아이'와 온스타일의 '플레이 스토리'라는 두개의 제이들이 등장하는 라디오라 프로그램이고, 온스타일의 '플 플 그래픽스'와 Home CGV의 '제이 애즈 프로그램'이 제이가 주인공인 제국의 인기 드라마다. 또 제이들의 제이온플러스, 온스타일, CGN 등에서 운영하는 미국 HBO의 인기드라마 '제스 앤 더 시티'에는 제이가 주인공들이 출연을 맡어 볼 수 있는 특정한 권위로 묘사해 있다.

제이로써할 모습과 가장 유사 이 중 Home CGV의 '제이 애즈 프로그램'은 미국 퍼스펙티브라는 8명의 동성애자 남자의 삶을 추적하며 그런 인기 드라마다. 또 제이들의 '제이 아이'는 제인, 제이아이, 오리, 부티 등 다 분야 전문기도 불행하는 일개기고 제인인 제이 5명이 온스타일 이성에 남성 출연자를 제인시려주는 프로그램이다.

이 프로그램은 이들에게는 제이들은 모두 전문에게 종사하는 제인리들이다. 이들의 모습은 제인리들의 전제적으로 불기 시작할 '제이로써할' 제인과 맞물려 제이의 이미지 제고에 특별히 기여했다. 장동혁의 "제이아이와 IT문화가 발전한 사회의 상징이므로를 가장 잘 대변해주는 이미지"가 제이로써할이고, 제이로써할의 모습과 가장 유사한 제 제이아이 때문에 제이에 대한 일반인들의 표정도 달라져 돌아왔다"고 분석했다.

제이로써할은 자신의 제인과 미상에 관심을 쏟는 20대 초반부터 30대 중반에 이르는 남성을 말한다. 어느 정도 경제력을 갖추고 주로 고급 미용실과 부티크, 분위기 좋은 바와 퍼트니스센터가 있는 데도시, 즉 제이로써할스퀘에 살고 있기 때문에 '제이로써할'이라는 이름 붙었다.

이 단어가 처음 등장한 것은 1994년 미국의 문화비평가 이크 장프슨이 일간지 '인터뷰'에서 제이로써할을 소개했다. 장프슨은 이 글에서 "미국의 제인리들이 남성 고역을 부여들에게 위해 이런 이미지를 만들어냈다"고 주장했다. 하나 그는 2000년 7월 인터뷰 매거진에 "장동혁, 제이로써할을 만나자"라는 제목의 글을 올리고 "제이로써할은 자신을 사형하며 자기

제이로써할을 얻는 방식 제이의 사람"이라고 설명했다.

제이로써할로서 대중에게 알려진 대표적인 인물은 미국의 축구선수 데이비드 제인이다. 축구하면서 제이로써할을 즐기고 제인 제이스트리밍에도 연루를 수해 부인 제이로써할의 근황 등을 일기도 했다. 남성 동성애 잡지의 표지모델로 등장해 "나를 좋아하는 사람이 남색은 어제는 상관없다"고 말하기도 했다. 국내에서는 '플레이남' 활동이 제이로써할과 밀접하는 부분이라고 있다. 제인온 이소년처럼 아름다운 몸은 자랑만 갖추어 있어 제인인 남자의 이미지, 축구선수 안영환, 가수 김 연기와 비, 영화배우 권정수 등이 제이로써할 또는 플레이남의 이미지로 등장한다.

종이로써할은 이런 제이로써할 또는 플레이남의 모습은 과거 우리가 가지고 있었던 제이의 모습과 매우 유사하다는 것이다. 불과 10년 전만 해도 남성이 등장한 피도를 가지고 있으면 "거짓 모라비"라는 비웃음을 사고, 제이로써할을 쓰면 "웃남"을 의미하는 소리를 들었던 것과 비교하면 놀라운 변화가 아닐 수 없다.

장동혁의 "일반 남성 또는 여성들이 제이에 대해 가지고 있는 개념은 오해는 모든 제이는 여성스럽다고 있는 것"이라면서 "결론적으로 제이로써할에 가면 순수를 제인 일정한 제이는 사람은 스포츠선수 외에 제이일 것"이라고 말했다. 제이는 여성스럽다고보다는 "자신을 여러 가지 가꾸는 데 관심이 많다는 제 더 정확한 표현이라는 설명이다.

여러분 제이들-원정TV와 제이로써할의 영향으로 이제 제이는 제인인, 특히 일반 여성에게 강령이고, 옷 잘 입고, 아슬아 넘나하고, 우아하고, 그러면서도 살짝 위험은 남성에게 물리는 특별한 사람으로 인식되고 있다. 이는 오해를 일인 여성이 제이를 말하는 데에서도 강하게 확인할 수 있다. 제이로써할이 제이로써할(30)·가명은 "특히 불행들이나 일구장을 스포츠아도 여성들은 제이 권위가 있는 것을 제인 유별을 따르는 제인인 것으로 생각하는 경향이 높아졌다"며 "제이 권위를 갖기 위해 제이들이 모이는 곳에 찾아오는 경우도 적지 않다"고 말했다.

결론적으로 제이들의 대표적인 제이로써할인 제이들의 '제이애'는 제이 1-2년 사이 변화가 있고 있다. 장동혁 제이로써할 모였을때만 제인 오빠를 다섯개 중 일명은 일반 여성이다. 제이 권위를 따라가거나 제이들의 옷차림이다. 하지만 제이들은 이런 일반 여성들이 이 불행에 드러나는 것을 만가해하지 않는다고 한다. 일반 여성은 그들에게 연예계에서는 전혀 관심의 대상이 되지 못하기 때문이다.

제이 권위를 두고 있는 일반 여성들에 따르면 "제스 앤 더 시티"에서 그려진 것처럼, 제이 권위는 일반 남권권구 또는 여자권구라는 다른 '관심'을 준다고 한다. 유색에 비한다면 제이 권위를 향유해 제이 권구의 불행에서 벗어나고 있는 제인디자이에서 권위해제(가명·33·여)는 "나를 볼수 미국인 권구도 제인인 권구도 여성보다는 제이가 더 좋다"며 "제이는 인종적 권(男)은 남권아와 여성의 장상도 동시에 지니고 있어 여자권구에게도 받아들여 못하는 제이

도 되려고 할 수 있다"고 말했다.

이같은 제이의 투쟁은 지난해 방송된 SBS 드라마 '환인간 사랑'에서 끝나나(이승연)의 후송 조(홍낙원)의 관례에서도 표명됐다. 이승연이 자신이 배사장라는 남자 박사후(차인표)와의 배관문제를 관철케 거거하는 제이 친구인 홍석연에게 물려줄며 떨어지는 장면 등이 그렇다. 제이 친구들이 많은 홍보대에서 수련합력이나 CEO 임원수여(37)도 비슷한 이야기를 했다. 장영은 "남자친구나 동성친구에게 그럴 수 없는 경우 제이 친구들을 통해 많이 느꼈다"며 "업무적인 고민 외에 배관문제를 포함한 각종 문제에 동조했을 때 특별한 위로와 조언을 들은 경험이 적을었다"고 말했다.

"제이 이미지 미디어에 의해 조차" 하지만 제이에 대한 최근의 이같은 정면화한 시각에 대해 제이들은 우려와 경계심을 갖는다. 장영영씨는 "레드포스트와 제이는 동떨어져 아니며 가장 도덕적이고 보편적인 집단 중 하나가 제이"라고 말할 후 "유명은 높고 또는 것으로 때로는 배후에서만의 유령이 흘러가면 제이문화가 망할까 하듯 말할 수 있다고 본다"고 우려했다.

장영수씨도 "최근의 제이 이미지는 미디어에 의해 의도적으로 만들어진 측면이 전혀 없다고 볼 수는 없다"며 "세련됐거나 감각적이거나 등 누구나 찬양하는 측면에서만 제이라 모임을 조율함으로써 집단인들의 제이에 대한 정확한 이해를 방해하고 있다"고 지적했다.

그래도 작품의 상황이 오랜 세월 동안에서 움직이며 살아야 했던 제이들에게는 최후적인 것만은 사실이다. 황희진씨는 "제이의 정체성이 긍정적으로 잘 관철된다면 장기적으로는 제이가 사회에서 세속소리를 내는 데 더 좋은 환경이 될 것"으로 내다본다. 아직은 제이에 대한 관성의 소용이 장강무한 정경세상에 미칠고 있으나 남도 감각적인 상황이 인기를 끌 수밖에 없는 현대사회에서 제이는 다음 세상을 예측하는 나침반이 되기 때문이다. 이는 곧 제이에 대한 수요와 별다른 불라가는 이유가 된다는 제 땅머의 설명이다.

박주원 기자 [lpark@kookmin.com](mailto:lpark@kookmin.com)

어제는 몇명이 '제이'들이 떠나갈 시간

[2007-01-15 18:23]

<제이 아이>, 2007년 여름 시즌5로 종영

각 분야의 제이 프랜차이즈들이 이젠까지 남성의 패션과 라이프스타일을 관장해왔는데, 때이 코오의 리얼리티 쇼 <제이 아이>가 2007년 여름 시즌5를 마지막으로 막을 내린다. 제이아이의 한국 제이들 세븐 프록토TV는 이번 여름 10명의 제이들의 생활을 마지막으로 <제이 아이>를 끝낸다고 밝혔다. 프록토TV의 제작부서장 프랜시스 제이는 "우리는 시청자들이 멋진 마음으로 제이의 존재와 그들의 문화를 받아들이는 것을 자랑스럽게 지켜왔다"고 말하며 <제이 아이>의 종영을 아쉬워했다.

"연도는 원본의, 모리스라이브로 잊지 마세요. 남자의 피부는 소중하니까."

카이인 리얼리스, 톰 펠라시아, 데드 앨런, 합선 크레슬라, 제이 모드리케로 5명의 진행자가 진행하는 <제이 아이>는 2000년 6월 브라질 서안대에 처음 방송되었다. 4시즌동안 이 진행자들은 남성 외에도 데시스의 리스베거스, 톰모리다의 영국여자 그들의 친밀한 관계를 파헤치고, 이젠까지 남성 외에도 FTM(Female To Male) 프랜차이즈와 제이, 모스틴 제이라스 어구들의 친구들을 담당하기도 했다. 스핀오프로 제작했던 <제이 아이 모 디 스트레치드>는 2005년 3명의 제이와 1명의 레즈비언이 이젠까지 여성과 제이의 리아프스타일 관리를 다루는 기획으로도 제작했지만, 불과 3개월 만에 취재하는 실례를 맛보았다.

"사람 주제인"도 스타일링해드립니다 - 연우 스타일리스트 5명사 <제이 아이>

<제이 아이>의 진행자들은 종영 후 각자의 분야로 돌아가 종영후원을 것으로 보인다. <제이 아이>의 진행자들 중에서 가장 인기가 많았던 패션 담당의 합선 크레슬라는 각종 서양식의 레드 제넷 리모티로 활약하는 동시에 몇 편의 책을 출판했으며, 지난 11월에는 캐나다 책에서 <레드>라는 이름의 패션, 로스베의 취미를 전경하는 등 어떤 나날을 보냈고 있다. 합선 담당인 카이인 리얼리스 역시 여성 뷰티의 관련된 책을 출판하여 패션계의 대변인으로 활동하고 있다. 작년 6월에는 그의 3년 된 파트너 프리엔스가 그의 여러 분야로 돌아간 반면, 톰 펠라시아와 데드 앨런은 TV에서 계속 볼 수 있을 것 같다. <제이 아이>이 진행한 인제라이 다자이나 총 100회 안에 든 다자인 담당 진행인도 펠라시아는 그로부터 방송되는 스타일 매거진의 <모리스 마이 데스도>라 단독 진행자로 활동한다. <엑스레이>의 진행자와 무드라인 진행인도인 앨런은 톰 톰부터 시작하는 PBS의 <제이 에이드 빌들>을 진행한다. 리아프스타일 진행인도인 제이 모드리케로도 NBC의 연세인 오디션 프로그램 중 몇 개의 에피소드에 출연할 것으로 보인다.

은 많은 제이들의 이야기가 <제이 아이>가 남긴 것을

"레드포트 배우였"이라는 용어를 빌려 제프인 <제이 아이>는 피모를 거부하는 새로운 남성상을 제시했다는 평가와 더불어 백종 속에 들어있었던 제이들을 받고 긍정적으로 그려냈다는 호의적인 평가를 받았다. 하지만 동시에 그들이 제이에 대해 "패션 디자인 관련 전문 지식을 가지고 여성스럽지 않은"이라는 남성이라는 고정관념을 확산시켰다는 비판도 피할 수 없을 것이다. 이 외에도 무드수아 제이 진행인도들이 의뢰인의 거인을 바꾸는 방식의 프로그램이 공식적으로 제각각 구도를 도식화했다는 평가 등에 남성을 성의 대상화했다는 평가를 지적받으며 도미 워에 오르기에도 했던 <제이 아이>의 종영은 전통적인 남성성과 그것에 한 사회에서 작동하는 여러 가지 방식에 대한 질문을 남긴다.

어제는 남성성이라는 여성성이라는 그것은 규정된 것이라고 보다는 그 맥락에 따라 변화할 수 있는 가변적인 어떤 것이 아닐까. 그래도 여름은 왔다. <제이 아이>의 종영은 올 여름 시즌에 지는 연세처럼 이 다짐 명의 제이 진행자들과 함께 즐겁게 보내 수 있다는 얘기다.

출 : 이진원

## 제2장 노동에 대한 여성주의적 이해

### 1. 여성과 일에 대한 평가절하

Tendy는 살바도르의 어린 소녀로 새벽 4시에 일어나 밥 9시까지 물 끓여오기, 식사 준비, 빨래, 요리, 설거지, 나물 쪄기, 어린 동생 돌보기 등의 일을 한다. Cindy는 미국의 중산층 주부로 하루 종일 식사 준비, 설거지, 아이 돌보기, 집안 청소, 세탁, 시장 보기, 타일칠, 장마치 준비, 애완동물 돌보기 등의 일을 한다. 그러나 이 두 사람은 경제학적으로 보면 '일을 하는 것은 아니다'.

전세계의 여러국의 농촌에서 남성은 1일 7시간 30분 일을 한다. 식량 생산 1시간, 보리야 재배 3시간, 맥주와 토마토 생산, 가축 건조 및 수거, 시장 판매를 위해 도구 및 소상을 생산, 피프타임 임노동 4시간. 이에 비해 여성은 하루에 10시간 일을 한다. 식량 생산 5시간, 식물 가공 및 요리 3~4시간, 물 길러, 빨래, 요리, 세탁, 가사일, 환자 돌보기 등 3시간 이상. 그러나 ILO는 폐허를 남설한 노동자 (active laborers)라고 간주한다. 시장 판매용이 아닌 가구를 위한 생산과 가사 노동을 수행하는 폐허 여성은 경제 활동 인구에서 제외된다.

Marilyn Waring, *F Women Counted*

'일꾼', '노동자'라는 단어를 들었을 때 당신 머릿속에 가장 먼저 떠오르는 생각은 어떤 것인가? 혹시 겉보기에 그을린 우람한 근육을 가진 남성을 연상하지는 않는가? 아마 많은 사람들이 작업복 차림의 남성을 떠올릴 것이다. 평

어 단어에서 사무직 노동자의 뜻을 지닌 '화이트 칼라(the white collar)'라는 말이 산업화 초기 사무실에서 일했던 남성 노동자의 흰 셔츠에서 유래한 것처럼, '노동자=남성', '노동, 일=남성의 역할'이라는 인식은 우리의 고정 관념으로 자리잡고 있다.

여성들은 일을 하지 않는 것일까? 위에서 살펴보겠지만, 과거에도 또 오늘날에도 여성들은 남성과 마찬가지로 일을 해 왔고 또 하고 있다. 문제는 최근에 나타난 것처럼 여성이 하는 일 중 많은 부분은 '일'로 인정되지 않는다는 데 있다. 그 대표적인 경우가 주부의 노동이다. 우리는 흔히 산업주부(専業主婦)에 대해 '집에서 논다'는 표현을 쓰거나, 육아 휴직을 신청한 취업 주부를 '집에서 쓴다'고 하지만, 이는 전적으로 잘못된 관념이다. 여성에게 '집'은 결코 '휴식'의 공간이 아니기 때문이다. 집은 여성에게 또 다른 '노동의 장소'이다.

그러나 주부 경제학에서 일이나 노동은 경제적 보수가 주어지는 활동에 국한되어 사용되고 있기 때문에 이러한 개념 속에는 주부의 가사 노동과 가족 안에서 이루어지는 생산 노동의 상당 부분이 포함되지 않는다. 따라서 가정에서만 일하는 여성들은 '노동력(labour force)'이 아닌 '비경제활동 인구(economically non-active population)'로 범주화된다. 우리가 자주 쓰는 '생산(the production)'이라는 개념은 수익을 창출하는 활동만을 의미하므로, 인간의 생명을 낳고 기르고 매일 매일의 삶을 유지하는 여성의 재생산(the reproduction) 활동은 비생산적인 것이 된다. 여성의 재생산은 경제학의 영역에서 평가받지 못하고 생물학의 영역이자 자연의 영역으로 한정된다. 이처럼 여성의 육체적·정신적 활동을 평가절하하는 일과 노동의 개념은 대해 언제부터 사용되기 시작한 것일까? 그것은 또 다른 방향으로 변화할 가능성은 없는 것일까?

## 2. 일 개념의 역사적 변화

### (1) 일, 노동, 직업, 직무

현대 사회를 살아가는 대부분의 사람들은 상인이자면 누구나 일을 해야 한다고 생각하지만 이러한 관념이 형성된 것은 역사적으로 그리 오래된 것은 아니다. 인류가 이 지구상에 살기 시작한 원시 사회에서부터 고대 중세를 거쳐 근대 사회에 이르기까지 인간이 일하는 방식은 여러 모로 달라져 왔고 또 그안을 일해 대한 관념도 바뀌어 왔다. 오늘날 우리가 가지고 있는 일에 대한 생각은 대체로 근대 사회의 등장 이후 형성된 것이다. 근대 이전에는 인간이 일하는 모습뿐만 아니라 일에 대한 생각 역시 크게 달랐다. 우리가 가지고 있는 '일, 노동, 직업'의 개념, 무엇이 일이나 아니냐 하는 것은 근대적 사고 체계 속에서 규정된다. 또 일과는 구분되는 것으로서의 노동이나 직업의 개념 자체가 등장한 것도 근대 사회에서이다.

근대적 학문 체계에서 포괄적인 의미로 사용되는 일(work)이라는 개념은 '인공적인 사물을 형성하는 비자연적인 활동'을 가리킨다(한나 아렌트, 1996; Parker, 1983). 일은 경제적 차원에서서 생산 활동 전반 이외에 인간의 정신적·육체적 활동 전체를 포괄하는 개념이다(문시영, 1998). 다시 말해서, 일은 '자신이나 타인에게 가치 있는 재화나 용역을 창출해 내는 활동'으로, 여기서 타인에 대한 가치관 사회적 서비스뿐만 아니라 가족이나 공동체를 위한 활동까지를 포함하는 것이다. 따라서 일은 반드시 금전적인 보상을 가져오는 것이 아니며, 가사 노동이나 자원봉사 활동처럼 유용하지만 경제적 보상은 무관한 활동까지 포함하는 용어이다.

이에 비해 노동(labour)은 '인간의 생존에 필요한 활동, 즉 생계를 유지하기 위해 하는 활동'이라는 의미를 지닌다. 근대 사회에서 자본주의적 생산 관계가 지배적인 것이 됨에 따라 노동은 생계 유지를 위해 필요한 비용을 버는 행위, 즉 고용(employment)과 같은 의미로 사용되는 경우가 많아졌다. 이처럼 생계를 위해 고용 관계에 있는 사람들을 모두 '취업자'라고 하며, 이 중 타인에게

고용되어 일하는 고용자를 '임금 노동자(wage labourer)'라고 한다. 자본주의 사회에서 일은 경제적 보상이 주어지는 부분을 중심으로 재정의되어 '임금' 노동이 곧 '일'이라는 통일이 성립하게 되었다. 이러한 (임금) 노동을 그 구체적인 형태에 따라 구분한 것이 직업이다.

직업(occupation)은 일반적으로 어떤 사람이 수행하는 일의 유형을 지칭한다(홍두승 외, 1999). 각각의 일은 그것이 지니는 사회적·기술적 구상상의 특성에 따라 다르게 분류될 수 있으며 이렇게 범주화된 일들이 직업을 형성한다. 또한 경제적으로 직업은 재화의 생산이나 서비스의 제공을 지향하는 활동으로서 금전적 보상을 전제로 한다. 직업은 주로 다음과 같은 의미로 사용된다. 첫째, 생업(生業, occupation, Geschäft)의 의미로 생계 유지를 위해 종사하는 일이다. 둘째, 천직(天職, vocation, Beruf)의 의미로, 사회적 역할을 수행하기 위한 활동, 재성의 발휘·자아 실현을 위한 활동을 뜻한다(이현구, 1983). 직업은 생계유지를 위한 목적뿐만 아니라 사회적 관계에 참여하고 개인의 자아를 실현하는 기회를 제공하는 것이다. 『한국 표준 직업 분류』는 직업을 개인이 계속적으로 수행하는 경제 및 사회 활동으로서 ①경제적 보상을 받는 일, ②계속적으로 수행하는 일, ③반사회적이지 않은 일, ④성인이 하는 일, ⑤자기 의사에 따라 하는 일, ⑥법적 노력이 요구되는 일로 정의하고 있다. 현대 사회에서 직업은 물질적 보상, 사회적 지위, 생활 수준을 나타내는 가장 강력한 지표가 된다(차동환·김국현·김대규, 1999). 또 범주상 동일한 직업을 가진 사람들은 집합적 정체성(collective identity), 공통된 가치관이나 신념을 지닌다.

직업과 비교하여 직무(job)는 일 중에서도 실제로 수행하는 구체적인 과제를 지칭하는 개념이다. 근로자가 특정한 맥락에서 수행하는 기술적·사회적 활동으로, 직업 개념보다 더 세분화되고 맥락 의존적인 개념이다(홍두승 외, 1999: p.2). 예를 들어 '사무직'이라는 직업 속에서도 은행의 사무직원이 수행하는 일과 기업의 사무직원이 수행하는 일은 다르다. 또 은행이라는 하나의 조직 안에서 사무직은 teller(창구 업무 담당자), 출납계원, 대출 업무 담당자 등 상이한 직무를 수행하는 여러 층의 노동자로 구성된다.

이러한 일, 노동, 직업, 직무의 개념 중 일을 제외한 다른 개념들은 그 범위에서 시장 경제에 한정되어 있고 내용에서는 이상중심적이라는 특징을 띠고 있다. 이러한 노동, 직업, 직무의 개념은 시장(市場) 영역 외부에서 일어나는 생계 유지를 위한 자급적 활동과 가정에서 수행되는 많은 일들을 제외시킨다. 또 이 개념들에는 감정이 배제된 이성(理性) 능력의 활동만을 가치 있는 인간 활동으로 보는 시각이 전제되어 있다.

따라서 여성학자들은 현재의 노동, 직업, 직무의 개념이 남성중심적인 것이라고 비판해 왔다(장고미라, 2000). 시장중심적, 이상중심적 행위는 곧 경제 영역과 이성적 사고 체계에서 역사적으로 배제되거나 주변화되어 온 여성들이 지닌 집단적 경험이나 의식과는 부합하지 않는 것이기 때문이다. 시장에서 이루어지는 경제적 활동에만 초점이 두어질 경우 여성들이 가정 안에서 수행하는 다양한 종류의 활동들은 가치를 지닌 것으로 평가받지 못한다. 또 서구 철학의 지배적인 패러다임인 남성-이성/여성-감성의 이분법 속에서 이상중심적 행위는 곧 남성중심적인 관점을 바탕으로 여성에 대한 낮은 평가를 초래할 수 있다. 따라서 이같은 노동, 직업, 직무의 개념과 그것들을 사용하는 이론들은 여성이 시장 밖에서 하는 일과, 이성뿐만 아니라 감정 등 인간이 지닌 다른 능력들을 사용하여 수행하는 활동들을 '사회적으로 가치 있는 노동'으로 인정하지 못한다.

그러나 특정 행위의 내용 자체가 그 행위를 본질적으로 노동이게끔 하는 것은 아니다. 노동은 그것이 행해지는 사회적 관계 속에서 그 의미와 가치가 구성되는 사회적 구성물이다(장고미라, 2000). 가치 있는 활동, 보상을 받을 만한 활동이라는 개념 속에는 당대의 사회적 가치와 지배적인 관념이 반영되어 있는 것이다. 앞에서 살펴본 시장중심적, 이상중심적 노동 개념은 서구에서 근대 자본주의 사회가 출현하면서 체계화된 것이다. 서구의 근대 이전 사회나 동양 사회의 경우 노동에 대해 이와는 상이한 인식을 가지고 있었다. 현재와 같은 노동, 직업 개념은 서구에서 종교개혁과 상업혁명 이후, 동양에서는 서구의 근대적 발전 모델을 수용하면서 갖게 된 근대적 사고 체계의 일부라고 할 수 있다.

## (2) 일 개념의 역사

우리는 당연한 것으로 생각하지만, 사실 일이나 아니나를 구분하는 고정된 기준은 찾기 어렵다. 원시 사회부터 현대에 이르기까지 이 기준은 달라져 왔고 일이 모은 인간의 사회적 의무로 된 것도 근대에 이르러서이다.

원시(元史) 시대에 일은 다른 활동과 명확히 구분되지 않았다. 원시인들은 오늘날처럼 일과 그 밖의 활동을 무엇이 구분하지 않았으며 일과 여가, 휴식과 예술적 행위가 뒤섞여 있었다(Parker, 1983). 농경 사회에서 밭일을 하면서 여자들은 노래를 부르곤 했는데, '노동요(勞動謠)'라는 형식의 이러한 노래는 원시 시대부터 전해 오는 일과 놀이가 결합된 인간 활동의 원형을 보여 준다.

일이 다른 형태의 인간 행위와 명확히 구별되기 시작한 것은 문명 사회에서이다. 서구 역사상 고대 그리스에서 육체 노동을 주로 수행한 것은 노예였다. 시민들이 농업에 종사하기도 했으나 고된 육체 노동은 노동 계급의 몫이었다. 이 사회에서 일은 무가치하고 고통스런 구속(束縛)으로 간주되었으며 인간이 사색하고 덕(德)을 실현하는 데 장애가 되는 것으로 여겨졌다. 원시 기독교 사회에서는 일이 고통스러운 필요악으로 인식되었다. 아담과 이브의 신화에서 볼 수 있듯이 일은 원죄(原罪)의 산물이라는 믿음이 지배했기 때문이다. 그러나 한편으로는 일을 통해서 인간이 속죄하고 신의 구원을 받을 수 있다는 점에서 일은 중요한 의미를 지니게 되었다. 그 결과 장시간 노동뿐만 아니라 육체 노동도 영혼의 평화(平和)를 위한 수단으로서 존엄하고 가치 있는 것으로 간주되었다. 그러나 일이 자연적 권리이자 의무였음에도 불구하고 그것은 신에게 기도하고 명상하는 행위보다는 낮은 가치를 지니는 것으로 인식되었다.

서구 사회에서 일의 개념이 달라진 것은 프로테스탄티즘(Protestantism)의 형성 이후이다. 루터는 산을 성기는 가장 좋은 방법은 자신의 작업에 최선을 다하는 것이라는 '소명(Callung)' 의식을 강조하여 일이 '삶의 기반이자 열매'라는 인식을 심어 주었다. 열매는 인간이 평생 하나의 직업을 고수해야 한다는 사실을 비판하여 직업의 이동 가능성을 열었다. 자신과 사회에 가장 큰 보상을 줄 수 있는 직업을 찾는 것이 인간의 의무라는 그의 가르침은 일을 신분제의 구속

으로부터 해방시키는 결과를 가져왔다. 나아가 청교도주의(Puritanism)는 일에 그 자체로 가치 있는 것이지 돈이나 쾌락을 추구하기 위한 수단이 되어서는 안 된다고 몸으로써 '일 자체를 위한 일'이라는 관념을 낳았다.

르네상스 시대에는 일에 대한 새로운 방향의 사고로서 창조적인 일은 그 자체로 기쁨이 될 수 있다는 관념이 등장하였다. 토마스 모어는 '유토피아'에서 노인·어린이·부상자·소수의 지식인을 제외하고는 모든 사람이 생산 노동에 종사하고 1일 6시간만 일하여 나머지 시간에는 여가 활동을 할 수 있는 사회를 이상 사회로 묘사하였다. 칼파넬라 역시 '대양의 도시'에서 모든 사회의 성원들이 자신의 성격에 맞고 즐거운 일을 하며 하루 4시간 노동하는 것을 이상적인 삶으로 그리고 있다.

이러한 르네상스 시대의 일 개념은 산업혁명기 독일의 사상가 칼 마르크스의 노동 개념에서 집대성되었다. 마르크스는 인간은 본래 일을 싫어하지 않는 활동적인 존재이며 노동을 통해 자신의 인간적인 본질을 실현해 간다고 보았다. 그러나 근대 사회에 이르러 일은 단조롭고 고된 장시간의 노동으로 변모했고 스스로의 욕구 충족이 아니라 시장에서 이윤을 추구하기 위해 노동하기 때문에 일은 혐오스러운 것이 되었다는 것이다. 마르크스는 사후 재산 제도로 인해 한 편에는 영원히 놀 수 있는 인간 집단이, 다른 한편에는 평생 동안 고된 노동을 해야만 살아갈 수 있는 인간 집단이 존재하게 됨에 따라 일은 고통으로 변화해 되었다고 보았다. 따라서 이러한 사회적 조건이 극복되고 필요에 의한 노동이 행해질 때 인간은 더 이상 불쾌하고 지루한 일을 해야 할 의무에 얽매이지 않게 될 것이며, 그때 비로소 참다운 열정을 갖게 될 것이라고 주장한다.

이처럼 일에 대한 인간의 인식은 근대 이후에 상당한 변화를 겪었다. 베버는 일과 관련된 인간 의식의 변화를 '직업 윤리의 차원에서 규명하였다'(이한구, 1985). 전통 사회를 지배했던 인간의 노동 의식이 '유기적 직업 윤리'라면, 근대 사회에서 새롭게 형성된 노동 의식은 '합목적 직업 윤리'이다. 전통 사회에서는 신분이나 직업이 세습적으로 주어졌으므로 개인에게는 직업 선택의 자유가 극도로 제한되었다. 직업은 사회 전체를 위해 헌신하고 봉사하는 하나의 의

무로서 세습되는 것이므로 직업을 바꾸는 것은 바람직하지 않게 여겨졌다. 그 결과, 직업은 다양한 형태의 노동을 때문함으로써 인간을 사회 공동체의 한 부분으로 통합하는 수단으로 기능하였으며, 베버는 이를 '유기적 직업 윤리'라고 불렀다. 이에 비해 근대 사회에서는 인간의 노동 의식이 훨씬 더 합목적적인 것으로 되어 갔다. 근대 사회에서는 부(富)의 획득을 하나의 의무로 받아들이는 감정과 이를 위한 엄격한 자기 통제가 노동 윤리의 기초를 이루고 있다. 일에 대한 엄격한 태도를 지니고 좀더 완벽하고 합리적이고 창조적으로 일할 수 있어야 한다는 것이 '합목적 직업 윤리'의 핵심이다. 베버는 청교도들이 지녔던 합목적적인 직업 윤리가 지배적인 노동 윤리로 확산되어 감으로써 자본주의 사회가 꽃필 수 있었다고 설명했다.

## 3. 일의 의미와 인간의 정체성

지금까지 살펴본 것처럼 일은 역사상 두 가지 다른 방향으로 이해되어져 왔다. 일은 인간의 본질적 행위이자 자아 실현을 위한 수단이라는 것이 그 한 가지 관점이며, 일은 인간이 할 수 있으면 피하고자 하는 고통스러운 수고라는 생각이 다른 한 관점이다. 첫 번째 입장, 즉 일에 대한 긍정론의 전통은 아리스토텔레스의 철학에서 찾아볼 수 있다. 일은 인간의 욕구 충족과 자기 발전의 수단이라는 관점이 그것이다. 두 번째 입장은 쾌락주의 철학에서 나타난다. 쾌락의 추구하고 불쾌의 회피는 인간 삶의 동력이며 인간은 일하도록 강요받았기 때문에 일할 뿐, 일하지 않고도 욕구를 충족시킬 수 있다면 인간은 일하지 않을 것이라는 것이 쾌락주의자들의 생각이다.

일에 대한 인간의 태도는 이러한 두 입장을 양극단으로 해서 좀더 복잡하고 모순된 것으로 나타난다(Sayen, 1987). 사람들은 단순히 수동적이고 게으른 생활에 만족하지 않으며 활동에 대한 욕구를 지니고 있다. 일은 이 활동에 대한 욕구를 충족시키는 수단이 되지만 항상 만족을 주는 것은 아니다. 일은 일하는 사람이 속한 사회적 환경과 개인적 동기에 따라 자아 실현을 돕는 것이기

도 하지만, 자아 정체감을 위협하는 것일 수도 있고 그 어느 쪽도 아닌 것일 수도 있다.<sup>1)</sup>

일이 인간의 정체성 형성에 끼치는 영향은 대략 세 가지 수준에서 나타난다. 첫째, 일은 인간이 자아 존중감을 형성하는 데 없어서는 안될 요소이다. 인간은 제작하는 동물(homo faber)이라는 명제가 보여 주듯이, 대상 세계를 형성하고 자신의 욕구에 적합한 것으로 만들어 가는 행위를 통해 인간은 만족감을 느끼고 자신과 환경에 대한 주체적 의식을 획득해 간다. 우리는 어떤 일을 해냈을 때 성취감을 느끼는 반면, 아무런 할 일이 없는 상태가 계속될 때 무력감이나 상실감을 느낄 수 있다. 일을 하면서 인간은 자신이 사회적으로 가치 있는 존재이며 능력을 지닌 사람이라는 인식을 하기 때문이다.

둘째, 일은 인간이 자기 인격을 형성하는 주요한 속이다(차동환 외, 1999). 일을 통해서 우리는 세상을 바라보고 지식을 얻는다. 우리가 아는 것, 보는 것, 느끼는 부분은 일 속에서 선택된 것들이다. 또 일에서 얻는 가르침은 자신의 삶과 타인에게 적용되는 자질이 되고 세계를 이해하는 수단이 된다. 이러한 과정을 거치면서 인간은 자신을 형성해 간다. 그러므로 일은 인간의 성격과 세계관, 가치관 등 도덕적 특성의 형성에 상당한 영향을 준다고 할 수 있다. 우리는 사람들이 오랜 직업 경험에 의해 독특한 사고 방식이나 태도, 행동 양식을 지니게 되는 것을 흔히 볼 수 있다. 한 예로, 경영인·교사·영화 배우는 각자의 관심사나 취미, 가치관, 행동 양식에서 다른 특성을 나타낼 수 있다. 경영인은 효율성이나 경제성 등의 관점에서 세상을 보는 데 비해, 교사는 도덕과 윤리, 지식의 중요성을 강조하기 쉽다. 또 영화 배우는 다른 사람에 비해 미(美)나 예술적 가치, 인간의 개성을 더욱 중요시할 것이다.

① 현대 사회에서 특히 예지는 일에는 세 가지 문제가 있다고 보았다. 첫째, 인간에게 자아 정체감을 주고 직업적인 헌신을 이끌어내는 일, 둘째 자아 실현을 위한 일, 셋째, 자아 정체감에 대한 직접적인 위협으로서, '모든 직업적인 것으로 여겨지는 일이 있다. 첫째, 두 직업적인 일 사이에 자아 실현, 직업도 아닌 취미의 중간 지점이 존재한다. 이런 일을 하는 사람은 기쁨도 슬픔도 느끼지 않으며 중요하다고 생각되는 다른 것을—예컨대, 가족이나 경제적 수입 등—을 위해서 일하는 것을 먼저 본다.

세계, 일은 공동체 안에서 타인과 지속적인 상호 작용을 유지해 가는 데 중요한 수단이 된다. 일을 통해 타인과 만남으로써 인간이 지닌 자기 중심성(jegocentricity)을 극복하고 사회성을 획득할 수 있는 기회를 얻는다. 노동자 의식과 관련된 많은 조사 연구들에서 나타나는 주요한 특징의 하나는 직장 생활에서 인간 관계가 가지는 비중이 대단히 크다는 점이다. 직장은 직장 내 동료와 고객, 사회 성원들과의 매우 깊은 관계를 가질 수 있는 환경을 제공해 준다. 많은 일과 직업은 공동의 행위, 협동, 상호 존중을 필요로 하기 때문이다. 따라서 일은 인간이 사회적 관계망에 참여하고 사회 성원으로서의 자각을 인정받을 수 있는 구체적인 계기가 된다.

현대 사회의 여성 역시 일을 하고 있다. 그러나 여성의 경우 이 문제는 좀더 복잡한 양상을 띤다. 여성이 집에서 하는 일의 많은 부분이 금전적 가치로 환산되지 않는 무보수 노동이므로 '진정한 일'로 인정받지 못하기 때문이다. 고용 관계에 포함되거나 시장에서의 판매를 목적으로 하는 일이 아닌 경우 여성이 하는 많은 일이나 그러한 일의 결과 형성된 생산물이 그 가치를 제대로 평가받지 못한다.

특히 현재와 같은 남성중심적인 일(직업) 개념에서는 역사적으로 여성이 수행해 온 일과 그에 따르는 경험들, 예컨대 양육 경험에서 오는 타인에 대한 보살핌과 그 능력에 대한 가치가 충분히 인정되지 않는다. 때문에 여성들은 역사적으로 늘 많은 일을 해 왔지만, '노동자'나 '일꾼'으로서 그 가치를 제대로 평가받지 못했다. 또 현대 사회에서 가사 노동은 개별 가정이라는 고립된 공간에서 이루어지므로 주부들은 심리적인 고립감을 경험하고 있다. 따라서 많은 여성들은 일을 하고 있지만 일을 통해서 얻을 수 있는 자아 존중감이나 능력의 개발, 사회 구성원으로서의 참여 의식을 성취할 수 있는 가능성은 크게 제한되어 있다.

그 결과, 20세기에 들어서면서부터 점점 더 많은 여성들이 노동시장에 나가고 고용 관계에 들어가며, 직업을 갖기를 희망하게 되었다. 경제적 소득을 얻지 않으면 가치가 없다는 자본주의 사회의 지배적인 규범은 여성들에게 직업은 삶

의 필수 요소라는 의식을 심어 놓았기 때문이다. 이처럼 경제적인 필요성이 현대 사회에서 여성들의 취업을 상층에 중요한 요인이 된 것은 사실이다. 그러나 그에 못지 않게 앞서 본 자아 실현이나 사회적 관계망에의 참여 욕구 등도 여성의 취업에 커다란 영향을 주어 왔다.

이제 여성들, 특히 대학을 졸업하는 여성들은 거의 대부분 직업을 갖고 그 속에서 자신의 능력을 발휘하여 경제적 독립과 사회적 인정을 획득하려고 한다. 직업은 여성들의 경제성에서 핵심적인 부분이자 그들의 미래를 열어 가는 주요한 열쇠로 인식되고 있다.

#### 4. 노동시장과 가부장제, 성별 분업

##### (1) 성별 분업과 성별 직종(직무) 분리

여성의 일에 대한 평가절하는 여성들이 수행하는 일 자체에 의해서라기보다는 그 일이 수행되는 사회적 관계 속에서 이루어진다(Kemp, 1994). 오늘날 여성들은 자본주의와 가부장제라는 사회 제도가 맞물리면서 형성되는 사회적 관계 속에서 일하고 있다. 따라서 노동시장에서 여성의 취업을 가로막는 가장 큰 요인의 하나는 노동시장 내에 존재하는 가부장제이다. 가부장제(Patriarchy)란 '성과 연령에 따른 위계에 기초를 둔 지배 체계로서 일의 영역에서는 여성의 일과 남성의 일을 엄격히 다르게 규정하는 '성별 분업(gender division of labor)'을 발생시킨다. 성별 분업은 단순히 생물학적 성(sex)에 의해 규정되는 것이 아니라 사회 문화적으로 고정된 사회적 성(gender)에 의해 일어 분리되는 체계를 말한다. 성별 분업은 또한 일이라는 경제적 차원을 넘어 정치적·문화적인 사회 조직 전반에 걸쳐 여성과 남성 사이의 분리를 낳고 그것의 불평등성을 지속시키는 구실을 한다. 때문에 케이트 영은 성별 분업이란 '일을 기초로 노동 과정에서 행위자의 위치를 결정하는 체계, 일을 기초로 사회 조직에서 특정 범주의 행위자를 특정된 지위로부터 배제하는 체계, 성차(性差)의 사회적 형성을 강화시키는 체계'라고 정의하였다(Young et. al, 1986; 김경진, 1994).

성별 분업은 노동 분야뿐만 아니라 사회 전체에 관철되고 있는 하나의 지배 논리이자 사회 질서를 구성하는 구조적 기제라고 볼 수 있다.

성별 분업은 여성과 남성을 사회의 각 부문에서 분리하고 그 분리된 영역에 위계적 질서를 부여하는 체계이다. 가장 기본적인 원리는 사회 전체를 사회(공적 영역)와 가정(사적 영역)으로 분리시키고 남녀의 전담 영역과 역할을 이념적·제도적으로 고정시켜 여성은 가사 노동의 전담자(재생산자)로, 남성은 사회적 노동의 전담자(생산자)로 규정하는 것이다. 칼라 아이젠스타인은 '노동과 사회의 성별 분리'라는 개념을 사용하여 '남성과 여성을 각각의 위계적 영역 속에 배치시키며 각각의 임무를 경제 영역과 가족 영역 내로 구조화시킨다고 설명하기도 하였다(아이젠스타인, 1989).

이러한 성별 분업 체계가 사회적 노동 영역으로 확대되었을 때 성별 직종(직무) 분리(occupational/job segregation by gender) 현상이 나타난다. 성별 직종(직무) 분리란 성에 따라 직업이나 직무가 달라지는 현상으로 수평적인 분리와 수직적인 분리로 나누어진다. 수평적 분리란 여성과 남성이 다른 영역의 일에 집중하는 것으로, 예를 들어 제조업에서 섬유·의복 산업에 여성이, 자동차 산업에 남성이 많이 몰려 있는 현상을 가리킨다. 사무직의 경우 관리·영업 부문은 주로 남성이, 사무 보조·고객 응대 부문은 여성이 전담하는 것도 수평적 분리의 현상을 보여 준다. 수직적 분리란 동일한 직업 내에서 다른 등급으로 고용되는 경향을 의미한다. 일반적으로 여성들이 남성들에 비해 낮은 등급(직위)의 일에 집중하는데, 한 예로 교수직의 경우 정교수/부교수/조교수/전임 강사/강사의 등급으로 나눌 때 지위가 낮은 강사직으로 갈수록 여성의 비율이 높아지는 경향이 있다. 직업의 위계상 낮은 곳에 여성이 집중되는 것이다.

##### (2) 성별 분업의 역사

역사상 거의 모든 사회에서 여성과 남성의 일 사이에는 뚜렷한 구분이 있었다(이남희·백영경, 1999). 그러나 원시 사회에 가까워질수록 그 구분은 희미해지고 여성이 남성과 동등하게 사회적 노동을 수행했던 것을 볼 수 있다. 수

렵·세립 사회에서 사냥에 의해 얻어진 고기는 전체 부족민이 소비하는 음식물의 20~40%에 불과하였으며 대부분의 식량은 식물성 열매와 곡물, 뿌리채 등으로 출산되었다. 따라서 이 시기 식량 생산의 주요한 담당자는 여성이었다고 할 수 있다(좌현화, 1995). 여성들은 또한 바구니, 용기 등의 도구와 의복, 그물 등의 제조, 방직, 방직, 염색, 도기 제조, 피로 행위를 수행하였다. 이처럼 여성이 식량 마련에 중요한 역할을 하는 사회, 즉 식물의 재배가 중요한 사회일수록 여성의 독립성이나 영향력이 컸다(좌현화, 1995).

여성이 가사 노동에 더 많은 시간을 보내게 된 것은 농경 사회에 들어오면서부터이다. 집안의 사육과 작물의 경작을 조직하고 경작 생활을 시작하면서 여성이 출산과 양육에 소비하는 시간이 늘어났다. 그러나 이 시기 역시 여성은 농업 생산자로서 활동하였고 방직·방직과 같은 수공업에 종사하였다. 서구 사회에서는 고대 노예제 국가가 등장하면서 여성이 담당했던 농사나 수공업이 노예 노동으로 대체되었고 여성들은 가사를 전담하게 되었다. 고대 그리스에서 여성들의 활동은 그 이전과는 달리 음식 준비, 의복 제조, 가정 운영, 노예 감시 등의 일에 한정되었으며 공적 생활에 참여할 수도, 재산권과 선거권을 가질 수도 없었다.

중세에는 생산의 주요 기반이 가족 노동력에 있었던 가운데 여성들도 일하지 않으면 안되었다. 농민 여성들은 가사 노동에만 묶여 있지 않았고 남성들과 함께 밭 갈기, 파종, 잡초 제거, 거름 주기, 수확, 전초 만들기 등 모든 작업을 한다. 수공업에서는 길드 제도로 인해 여성들이 자유롭게 직업을 선택하거나 길드에 가입하는 것이 허락되지 않았지만, 수공업자의 딸이나 부인은 가족 작업장에서 일했다. 귀족 계급 여성들은 장원 경제의 관리를 맡았고 일부는 통치권을 행사하기도 했다. 그러나 전반적으로 여성은 전문성을 결여한 비숙련·임시적 노동자로서 남성에 비해 1/3~1/2에 머무는 정도의 저임금을 받았다(이남희·백영경, 1999). 여성과 남성은 결코 평등하지 않았고 여성이 가족을 벗어 나 경제적으로 독립할 가능성은 거의 없었다.

근대 자본주의 사회로 들어오면서 비로소 여성은 가족 내의 종속적 지위에서

벗어나 개인으로서 독립할 수 있는 가능성을 얻을 수 있었다. 여성들은 점차 노동시장에 편입되면서 차별적 직업분배는 하지만 자신의 생계를 꾸려갈 수 있는 경제적 기회를 갖게 되었다. 한편 가사 노동에 전념하는 전업주부(専業主婦)층이 형성된 것도 이 시기의 일이다. 서구에서 부호주아 계급의 형성과 함께 재산을 소유한 남성이 전적으로 가족의 경제적 부양을 책임지면서 여성이 가정 안에서 출산과 양육, 가사 노동에 집중하게 된 것이 그 역사적 배경이다. 동시에 시장에서의 관행을 통한 이윤 추구를 목적으로 한 생산이 지배적인 생산 형태가 되고 고용 관계 속에서 수행되는 임금 노동이 노동의 주요 형태가 되면서 고용 관계 밖에서 이루어지는 노동은 경제적 가치를 인정받기 어렵게 되었다. 따라서 여성이 가정에서 수행하는 가사 노동이나 무급(無給) 가족 노동의 많은 부분은 생산 노동의 범주에서 제외되고 전업주부는 '비경제활동 인구'로 구분되게 되었다.

이처럼 무엇이 가치 있는 일인가, 생산 노동인가, 경제적인 활동인가 하는 문제는 각 시대와 사회의 생산 방식과 노동 조직의 특성에 따라 달라진다. 여성이 가정에서 수행하는 노동의 많은 부분은 사회적 관점에서 볼 때 없어서는 안 되는 것이지만, 경제적인 가치를 지닌 노동으로 평가받지는 못한다. 근대 자본주의 사회에서 이러한 입장은 상품화된 고용 관계의 마법, 노동시장의 허무에 존재하기 때문이다. 그리고 이러한 성별 분업의 결과 여성은 가정에서 무보수 노동을 하며 남성의 임금에 의존하는 존재로 살아가고 이로 인해 생산 영역에 참가할 수 있는 가능성을 잃고 있다.

### (3) 성별 분업과 노동시장 내 여성의 지위

이러한 가부장적 노동 관념, 성별 분업 관념은 여성의 일에 대한 부정적인 인식으로 이어진다. 첫째, 여성의 가사 노동은 생산 노동이 아니라는 인식이 그것이다. 성별 분업 관념에 가사 노동을 비생산적 노동으로 보는 관념이 결합한 것은 산업화 이후의 일이다. 산업화의 전개와 함께 종래 가족을 중심으로 이루어졌던 생산 활동이 점차 가정 밖으로 옮겨지게 되었다. 여기에 자본가와 남성 노동

자의 이해(利害)가 결합하여 '가족 임금(the family wage)'이념이 제도로 정착되었고 그 결과 여성과 가사 노동은 비생산적 노동이라는 관념이 형성되었다.

둘째, 여성 노동자는 2차적 노동자라는 관념이 형성된다. 여성은 출산, 양육, 가사 노동 등을 담당하면서 노동시장에 참여하는 상황에 있기 때문에 노동시장 참여가 불연속적일 수 있다. 또 여성은 가사 노동의 담당자라는 고정 관념으로 인해 노동시장에 진출하더라도 가정에서의 역할의 연장—가사 노동과 유사한 형태의 일, 보살핌의 역할이나 보조 업무, 단순 서비스직 등—인 직업군에 몰리는 경향이 있다. 나아가 시간제 취업이나 임시직 등 비정규직 노동에 집중되는 현상도 발견된다. 여성을 가사 노동의 담당자로 보는 한, 여성의 취업은 여가 시간을 이용해야 가능한 일이므로 비정규직 노동 형태들은 자연스럽거나 불가피하다고 인식된다. 여성들이 남성들과 동일한 직업을 가지고 동일한 고용 관계 속에서 지속적으로 일하기는 어렵다고 보는 것이다.

따라서 여성들은 노동시장에서 2차적 존재로 간주된다. 2차적 노동자란, 과거 서구 사회에서 여성 노동자들이 경기가 불황일 때 가족의 압박을 피하기 위해 일시적으로 노동시장에 진출했다가 다시 가정으로 돌아가거나, 경기가 호황일 때 늘어나는 일자리를 채우기 위해 노동시장에 진출했다가 불황이면 노동시장을 떠나는 경향이 있었음을 가리키며, 노동시장에 지속적으로 머무는 노동자와 구분하여 부르는 명칭이다. 여성 노동자들은 노동시장에서 잉여적인 존재이며 경기 변동에 따라 탄력하게 조절되는 집단이라는 것이다(이재인, 1998).

### (4) 노동시장과 가부장제

이러한 현실을 가리키 말리는 가부장제의 형식이 사적(私的)인 것에서 공적(公的)인 것으로 바뀌었다고 말한다(Walby, 1990). 남성이 여성을 지배하고 억압하는 사회 구조와 관습 체계는 시대와 장소에 따라 그 형태를 달리해 왔다는 것이다. 서구 사회에서 가부장제는 자본주의적 산업화와 시민권의 발달로 사적인 형태에서 공적인 형태로 변화하였다. 사적 가부장제가 여성을 가정 안에 고립시키고 공적 영역에서 배제하는 직접적인 통제 전략을 사용하였다면, 공적 가

부장제는 노동시장과 같은 공적 영역에서 접근은 허용하지만 공적 영역 안에서 여성들을 분리하고 종속시키는 전략에 기초를 둔다. 노동시장에서 여성은 과거와는 달리 제제에서 참여로의 전환이 가능해졌지만, 일단 노동시장 안에 들어오면 남성 집단과는 분리된, 그리고 대체로 남성에 비해 낮은 지위의 일에 한정되는 것이다.

이같은 노동시장 내의 가부장적 관계, 성별 분업 체계와 남성중심적 노동 개념은 현재에도 지속적인 영향력을 행사하고 있다. 이러한 현실을 개선하기 위해서는 노동 개념과 현재의 노동 조직 방식이 지닌 남성중심성에 대한 적극적인 비판과 도전이 필요하다. 이러한 실천이 없이는 여성들이 개인적 차원에서 노력한다고 해도 노동시장과 가족에 내재된 구조적 성차별의 굴레를 극복하기 어렵다. 바로 나 자신의 취업과 직업에서의 성취를 위해서도 노동시장과 가족, 사회 전반에 걸쳐 완강히 지속되고 있는 가부장적 구조를 명확히 이해하고 그 것을 넘어서기 위한 준비를 해 나가지 않으면 안될 것이다.

#### 참고 문헌

- 김정민, 『성별 분업』, 한국여성연구회 편, 『여성과 사회』 제2호, 창비출판사, 1994  
 이원찬 · 정미, 『여성 노동의 역사』, 김주하 옮김, 이화여자 출판부, 1995  
 윤서경, 『직업 소명과 책임 윤리』, 한울, 1998  
 정고미희, 『노동 개념 새로 보기』, 여성 노동의 이해를 위한 서론, 『노동과 재가나눔』, 조순영 편음, 이화여자 출판부, 1995  
 정한복, 『한시 · 고대편』, 고전적 논의를 중심으로, 한국여성연구회 편, 『여성과 사회』 제2호, 창비출판사, 1992  
 아이들스타인, 『자본주의적 가부장제 이론과 사회주의 여성 해방론의 개발』, 김해경 · 김재영 옮김, 『여성 해방 이론의 발전』, 백산, 1992  
 여성연구소 편, 『제2세계 여성 노동』, 창비출판사, 1992  
 이원구, 『직업과 윤리』, 한국여성문화연구원, 1992  
 조동현 · 김국환 · 김대규, 『한국인의 직업 윤리의 진정』, 정음사, 1999  
 한나 아렌트, 『인간의 조건』, 이원구 · 박영호 옮김, 한울사, 1996  
 홍두승 외, 『한국의 직업 구조』, 서울대 출판부, 1999  
 Kelly, A. A., *Women's Work: Unpaid and Paid*, Prentice Hall, Englewood Cliffs, New Jersey, 1984  
 Parker, S., *Leisure and Work*, George Allen & Unwin, 1963  
 Seyers, S., 'The Need to Work', *Radiol Philosophy*, vol. 62, 1987

- Marx, K., *Of Women's Work*, Harper & Row, Publisher, San Francisco, 1988  
 Walby, S., *Theorizing Patriarchy*, Basil Blackwell, Oxford, 1990  
 Young, K. et al., 'Conceptualizing Women', *Critique of Anthropology*, vol. 1, No. 2-3

## 제 1 장

## 노동 개념 새로 보기: 감정 노동의 이해를 위한 시론

정고미라

## 들어가는 말

오랫동안 사람들은 노동이라 하면 육체적 힘을 쓰는 일을 떠올렸다. 현대에 와서는 '머리를 쓰는 일'의 비중이 상당히 많아졌고 예전에는 상상도 할 수 없었던 다양한 직업들이 등장하였다. 돈을 받고서 직업적으로 하는 것은 무엇이든 노동으로 이해되고 있다. 그리고 노동을 한다는 것은 어떤거나 가치 있는 일이라고 여겨진다. 따라서 그 가치대로 보상을 받지 못한다는 것은 부당하기 때문에 노동조합을 결성하고, 정당한 권리를 얻어 내기 위해 단제교섭, 단제행동을 해 왔다.

그러나 재학 관계조차 맺고 있지 않은 세 가장 살림을 하는 전업 주부는 명백히 노동을 하고 있음에도 불구하고 노동의 대가를 받을 수 있는 공식적인 제도를 갖추지 못했다. 이것은 공식적인 제도가 주부의 노동을 노동으로 인정하고 있지 않다는 뜻이기도 하다. '그냥 집에 있다', '아무런 일도 하지 않고 있다'는 식으로 주부의 살림 활동이 평가 절하되고 있는 현실에 대해서는 이미 많은 문제 제기가 이루어졌다.

이러는 조금 별개의 차원에서 노동으로 인정받지 못하는 또 다른 차원의 일들이 있다. 위에서 언급한 몸을 쓰는 일이나 머리를 쓰는 일 외에도 마음을 쓰는 일 이 실제로 존재함에도 불구하고 감정이라는 명목은 노동이라는

범주와 무관한 것으로 여겨지는 경향이 있는 것이다. 이 경우에는 감정 노동이라는 표현을 통해서 마음을 쓰는 일이 다른 종류의 일 못지 않게 가치로운 노동이며, 그러면서도 다른 한편으로는 다른 노동들처럼 복원적인 구조하에서 직업적인 방식으로 행해지고 있음을 보이고자 한다. 사실 감정 노동이라는 두 단어의 결합은 우리에게 생소할 뿐더러 가장 상반되는 두 영역의 것으로 다가오기도 한다. 감정은 개인적이고 자발스럽고 자유로운 것으로 여겨지는 반면, 노동은 사회적이고 조직적이고 강제적인 것으로 여겨지기 때문이다. 그러나 개인의 감정은 사회적으로 조종되기도 하고 강제되기도 한다. 이것은 흔히 집단 체면이나 이데올로기라고 부르는 것과는 다른 것이다. 왜냐 하면 감정 노동이란 개인이 자신의 감정을 조절하기 위한 노력을 의식적으로 선택한다는 것을 말하며, 자발적으로 그렇게 하게 하는 사회 구조적인 강제가 존재한다는 뜻이기 때문이다.

사람은 누구나 자신의 감정을 조절하면서 살아간다. 때로는 분노를 억누르고, 때로는 기쁨을 감추고, 그리고 또 때로는 마음에 들지 않는 사람이라도 좋아하기 위해 노력한다. 이런 일들이야말로 개인들의 자유롭고도 비일성적인 영역에 해당한다고 생각된다. 그러나 구조적으로 많은 사람들이 비슷한 종류의 노력을 하고 있다면 어떻게? 그것도 불평등한 관계의 패턴 속에서 그렇게 한다면 어떻게? 그 때에도 이를 단순히 개인적인 감정의 문제라고 치부할 수 있을까?

현대 자본주의 사회에서 노동이란 자유롭고 주체적인 내용으로 채워지는 듯이 보이면서도 동시에 그것을 하지 않으면 안 되는 구조적인 강제 속에 놓인 그 무엇이 되었다. 누구나 어떤 자유로운 직업을 갖지만, 동시에 먹고 살기 위해서는 직업을 갖지 않을 수 없다. 즉 자본주의에서는 돈이라는 매개물 없이는 물리적 생존을 할 수 없고 이 돈을 위해서는 '돈이 되는 노동'을 하지 않을 수 없는 것이다. 다만 어떤 노동을 통해서 돈을 벌 것인가의 문제가 남아 있을 뿐이다. 자본주의가 우리에게 던지는 말은 '돈이 되는 노동'인 한 — 돈이 된다는 것은 곧 가치가 있다는 것을 말하므로 — 작업에는 제한이 없고, 누구나 직업을 선택할 자유를 갖는다는 것이다. 하지만 모든

사람이 임묵적으로 경험하는 부자유는 '돈이 되는' 노동을 하지 않을 수 없다는 사실에 있다.

노동이란 사회적으로 가치 있으면서도 동시에 사회적으로 강제된다는 양면적인 특성을 갖는다. 이러한 이중성 때문에 보상의 문제는 그다지 간단하지 않은 일이다. 노동 문제의 상당한 부분이 보상과 관련되고 있지만, 사회적으로 강제됨으로써 발생하는 노동의 소외 문제의 경우에는 보상을 받는다고 해서 해결되는 것이 아니기 때문이다. 어렵고 힘든 일일수록 더 많은 보수를 받는 것은 중요하다. 그러나 건강에 심각한 위험이 되는 작업의 경우에는 많은 보수를 받는 것이 곧 문제의 해결이 아니라, 그런 작업을 해야 하는 상황 자체가 궁극적으로 사라져야 하는 것이다. 이 때 여성이라는 실체가 들어오면 문제가 한층 복잡해진다. 성별 분업이 상정하는 여성 역할은 자율적 사안이 되는 것을 방해한다는 점에서 개인의 사회적 정체성에 심각한 위협이 될 수 있기 때문에, 이런 역할이 강제되는 상황에서는 보상이 주어진다 하는 것이 논사가 아니다. 좀더 극단적인 예를 들어, 때론 여성이 일한 대가를 제대로 받지 못하는 것도 문제가 되지만, 여성에게 성폭행과 다를 바 없는 행동을 한 후 돈을 줌으로써 보상을 한다는 것이 더욱더 문제가 되는 것이다. 가사 노동에 대한 가치 평가를 주장해야 하면서 다른 한편으로는 그것이 성별 분업의 고정화를 가져올 우려가 있다는 딜레마는 결국 지금의 상황에서 노동이 내포하는 이중적 특성의 반영인 것이다.

여성 역할이 포함하는 노동은 보상을 받고 있지 못하다는 점 외에도 아예 드러나지조차 못하는 부분이 존재한다. 앞서 언급한 '마음 쓰는 일'은 노동의 개념으로서 존재하지 않는다. 이는 기존의 노동 개념이 갖는 출은 의미에 기인하는데, 다음의 두 가지로 설명할 수 있다. 첫째, 현재의 노동 개념은 경제 중심적으로 구성되어 있어서 시장 형식 외부에 위치하는 자급적 성격 노동과 가정 내 노동을 제외시키고 있다. 다른 한편 넓은 의미에서의 경제를 지칭했을 때에도 그것은 '적실주의(衣食住)'의 물적 욕구를 충족시키기 위한 상호 작용의 제도와 과정으로 한정되기 때문에<sup>1)</sup> 여성이 실제로 수행하는 다양한 종류의 정서적·성적 활동들의 제도화된 측면을 사회적 노동으로

포착하지 못하게 된다. 둘째, 현재의 노동 개념은 이성 중심으로 구성되어 있어서 감정을 개념적으로 배제하고 있다. 즉 소위 정신 노동이라고 불리는 것에는 감정이 들어설 자리가 없다. 이러한 이성 중심적 특성은 서구 철학이 보여 주는 남성 중심성과 연관되며 '남성-이성'/'여성-감성'이라는 이분법 속에서 후자를 가치 절하시키는 관점에 기초하고 있는 것이다. 따라서 이론화된 성역할의 현실 속에서 여성 역할의 대부분은 노동이라는 인간적·사회적 가치로 파악되지 않는다.<sup>2)</sup>

감정 노동 역시 (드러나지 않음으로써) 보상을 받고 있지 못한 측면과 아울러, 보상을 통해 해결되기보다는 감정 노동을 하게 하는 강제적인 구조가 사라져야 한다는 측면에서 연구되어야 할 것이다. 이 경우에는 여성 역할의 차원에서 현실적으로 존재하는 여성 삶의 중요한 부분(노동)을 드러내기 위한 목적으로 감정 노동이라는 개념을 구체화시키는 시도를 하고자 한다.

## 노동 개념에 대한 새로운 시각

### 무엇을 '노동'이라 부르는가?

어떤 활동에 대해서 노동이라는 표현을 쓸 때에는 그 활동이 행해지는 맥락에 대한 규정이 전제되어 있다. 즉 특정 행위의 내용 자체가 그 행위를 본질적으로 노동이게끔 하는 것이 아니라 그것이 행해지는 사회적 관계를 속에서 노동이라는 의미가 구성되는 것이다. 예를 들어 누군가가 땅을 파고 있다고 했을 때 그것을 자율적으로 노동이라고 할 수는 없다. 특별한 목적 없이, 시간 때우기 위해 흙을 조금씩 파내는 일은 결코 노동이 아니다. 이것이 노동이 되려면 적어도 몇 가지 조건들이 충족되어야만 한다.

몬코(William Ronco)와 피티(Lisa Peattie)<sup>3)</sup>에 따르면, 노동이 위치화 구별될 수 있는 기준으로는 다음과 같은 특징들이 제시될 수 있다. 첫째, 노동은 무상으로 하는 것이 아니라 지불되는 것이고, 둘째, 노동은 힘들이지 않고 자발로 행해지는 것이 아니라 나름대로의 힘든 노력이 요구되는 수고이며, 셋째, 노동은 심심해서 하는 것이 아니라 '필요'이기 때문에 행해지고, 넷째, 노동은 어딘가에 쓰이는 유용한 생산이며, 다섯째, 노동은 타인에 의해 제한됨으로써 특정 규율에 처하게 되고, 마지막으로 노동은 주체의 정신 상태에 따라 노동이 될 수도 있고 위치가 될 수도 있다.

이들의 주장을 다시 크게 두 가지로 요약해 보면, 첫째로, '지불되는 것'이나 '유용한 생산'은 결국 당대의 사회적 가치를 반영한다. 사회적으로 유용한 것이 지불되고 또 지불되기 때문에 유용하다고 평가된다. 특히 화폐로 지불된다는 것은 당대의 사회적 가치가 교한 가치로 나타난다는 것을 보여 준다. 둘째로, '필요'는 생계 및 생존을 위한 개인적 필요에서 비롯되고 '타인에 의해 제한되고 특정 규율에 처하게 된다'는 것은 의무로부터 주어지는 강제를 의미하는데, 이로부터 자연히 고통스러운 '노력감'이 수반됨을 알 수 있다. 결국 여기에는 사회적 강제가 작용하고 있는 것이다. 그러므로 어떤 활동이 노동으로 간주되기 위한 기준으로서, 그것이 사회적 가치를 담지하고 있고 사회적 강제에 처한 것이라는 두 가지 조건이 설정될 수 있다.

실제로 현대 사회는 노동이 인간을 소외시키는 필요악이라고 보며 궁극적으로는 사라져야 할 그 무엇으로 간주하는가 하면, 다른 한편으로는 인간의 본성을 구성하는 것으로 그 존엄성과 가치를 적극적으로 인정하기도 한다. 이러한 상반된 관점은 노동의 특정 측면에만 주목하기 때문이라고 할 수 있다. 노동 소외론자는 권력 관계 속에서 강제적으로 행해지는 소외된 노동만을 노동이라 부르고 있기 때문에 자율적인 조건에서 행해지는 제각각

1) K. Polanyi, *The Livelihood of Man*, 1977: 『인간의 생계』 1, 서울: 글항, 1983.

2) 서구 철학과 대되는 유교 사상에서는 좀더 포괄적인 인식이 유지되는데 노동 개념을 새롭게 이해하는 데에 시사하는 바가 많다.

3) William Ronco & Lisa Peattie, "Making Work: A Perspective from Social Sciences," in *On Work*, ed. by R. Pahl, New York: Basil Blackwell, 1988, pp. 715-19.

이고 자기 실현적인 활동(예를 들면 예술 활동)은 노동이 아니라고 본다. 반대로 노동 본성론자는 노동을 무엇보다도 인간 본래의 목적 의식적이고 창조적인 능력과 결부시켜 바라보기 때문에 노동의 범위는 더욱 광범위해지며 동시에 그것은 필요 불가결하게 된다.

그런데 이러한 상이한 관점들의 공존이야말로 오늘날의 노동 개념이 역사적인 변화 과정을 통해 형성된 것임을 보여 준다.<sup>4)</sup> 우리가 노동에 대해 갖는 상반된 표상(고통스러운 것/ 신성한 것)은 역사적으로 사회적 가치와 사회적 강제가 항상 결합되어 있지 않았던 데에서 연유한다. 서구 역사를 중심으로 이 둘의 관계를 간단히 살펴보겠다.

초기 문명 시기에는 전반적으로 부정적인 노동상이 존재했다. 고대 그리스에서 노동 개념은 고통스러운 부담이나 처벌과도 같은 의미를 가졌다. '포노스(ponos)'라는 단어는 '벌'을 뜻하는 라틴어 '포에나(poena)'에서 유래했다.<sup>5)</sup> 불어에서도 노동(travail)이라는 단어는 고문 도구를 지칭하는 라틴어 '트리팔리움(tripalium)'에서 유래했다.<sup>6)</sup> 아리스토텔레스(Aristoteles)는 노예적인 제작 행위로서의 생산(poiesis)과 그 자체가 목적인 주인의 행위로서의 행위(praxis)를 구분하였다.<sup>7)</sup> 노예 제도에 기반했던 고대 그리스에서 노동은 바로 노예들에게 맡겨진 물질적 필요함을 의미했기 때문에 그것은 정신을 이바하게 만들어 인간으로서의 덕을 행할 수 없게 한다고 여겨졌다.<sup>8)</sup> 즉 노동에 대한 표상은 고대 사회의 계급적 문화와

더불어 피지배 계급이 도구적 존재로서 강요받는 험거운 작업에서 시작된다. 여기서는 사회적 가치와 사회적 강제가 분리되어 있었다. 지배 계급의 정치 행위나 전쟁 등이 사회적 가치(프로시스)로 여겨졌으며, 피지배 계급은 단지 강제 노동을 했을 뿐이었다. 노예의 노동은 사회적으로 인식된 가치와 무관했다.

기독교 중심의 중세로 접어들면서 사회적 가치와 사회적 강제는 좀더 가까운 관계를 맺게 되었다. 노물이 원죄에 기원하는 고통스러운 벌로 인식되었지만, 신이 내린 명령이라는 점에서 그것의 정당성을 인정해야만 했기 때문이다. 적어도 그것은 타당한 영혼과 육체를 건강하게 함으로써 구원을 받을 수 있는 수단이 되었고, 동시에 게으름과 같은 악을 물리치는 윤리적 가치를 지니게 되었다. 따라서 비천한 노예에게만 속했던 노동은 자유인을 포함한 기독교인 전체의 의무가 됨으로써 그 위상이 상승되는 측면이 생기게 되었다. 노동은 보편적 덕성을 실현하는 수단으로서 인정받았지만 여전히 그것은 '육체의 교만성에 대한 원벌'로서 굴욕적이고 수난적 의미를 내포하였다. 여기서 알 수 있는 것은 종교적 의무가 실질적인 힘을 행사하는 사회적 가치로 존재하는 상황에서 농노(農奴)의 노동을 포함한 여타의 모든 활동들이 모두 '기도'의 의미로 자연스럽게 포섭됨으로써 강제되었다는 점이다. 농노의 노동을 형성시키는 사회적 강제는 경제적·신분적 성격 외에도 주로 종교적 가치와 지배를 직접적으로 받았고, 농노의 노동은 사회적 가치를 대표하는 수도(修道) 행위라는 의미를 입고 있었다. 물론 종교적 신앙심(즉 정신적 영역의 활동)은 현재적 노동 행위에 대한 절대적인 우월성을 간직하고 있었다. 즉 노동은 사회적 가치(종교) 속으로 포섭되면서도 사실상 분리되어 있었고 계급 지배의 사회적 강제에 의해 주로 특징지어졌다. 그럼에도 불구하고 이 시기의 노동은 노예 노동에 비해 사회적 가치를 명분적·부분적으로나마 획득하였음을 알 수 있다.

후대의 종교 개혁과 더불어 강제적 노동과 종교적 가치 사이의 분리가 약

4) C. Wright Mills, 앞의 책.

되었다. 그는 노동에 의해 자기 생활을 유지하는 일야말로 하나님에게 봉사하는 길이라고 함으로써 직업이 곧 '천직'이라고 주장한 것이다. 즉 '수도사와 승려의 일이 들뜬에서 노동하는 농부의 일이나 집에서 집안 일을 하는 여인의 일보다 하나님 앞에서는 결코 우월하지 않다'는 것이었다.<sup>10)</sup> 그리하여 초기 프로테스탄티즘은 근대 자본주의가 요구하는 역량의 추구를 정당화하는 형제적 금욕주의로서 물질적 노동에 긍정적인 의미를 부여하는 역할을 하였다. 계급 지배와 종교적 목적에 기반했던 노동에 대한 관점이 경제적 가치라는 독자적인 영역을 지향할 수 있게 되었다. 사회적 강제가 이제 사회적 가치와 직접적으로 결합되기 시작한 것이다. 농토로부터 축출되어 노동력을 팔아야만 했던 새로운 종류의 경제적 강제에서 행해지는 노동은 더 이상 지배하는 사회적 가치와 대립되거나(노예의 경우), 간접적(농노의 경우)이지 않고 오히려 교환 가치로 대표되는 자본주의 사회의 가치를 직접적으로 담지하는 일노동이 되었기 때문이다. 더 나아가 애덤 스미스(Adam Smith)에 이르면 코아제시스와 프라시스의 가치론적 사상이 전도되어 버린다.<sup>11)</sup> 그는 물질 생산만을 생산적 노동으로 규정하고 노동의 직접적 결과가 비물질적으로 나타나는 경우에는 모두 비생산적 노동으로 보았기 때문이다. 즉 과거의 주인의 행위와 노예적 노동의 구분은 비생산적 노동과 생산적 노동으로 대치되었다. 이제 사회적 가치는 교환 가치로만 나타날 수 있었고, 노동은 제작이라는 명목상의 자유 속에서 노동력을 판매하지 않으면 안 되는 강제적인 생산 행위로 나타났다.

자본주의가 대두되는 시기에 노동에 대한 가치가 부여된 또 다른 원인으로 인간이 신의 절대적 지배로부터 벗어나 인간 존재 자체에 가치가 부여되었다는 사실이 있다. 인간은 더 이상 하찮은 피조물이 아니라 스스로 창조자로서 세계에 대해 지배할 능력과 권리가 있는 존재이며, 따라서 인간은 그 지위나 유용성에 의해서가 아니라 인간의 차원에서 절대적인 가치를

지니는 것이다. 르네상스 시기의 예술적 부흥은 인간의 노동 행위에 발전과 성취의 의미를 부여해 주어, 노동 그 자체를 목적으로 여기는 '장인(匠人) 기질'의 개념이 등장하였다. 이후에 노동은 역사 발전의 원동력이자 인간 본질의 자기 산출적 과정으로서 평가되기까지 하였다.

이처럼 인간 그 자체에 사회적 가치가 놓이는 맥락에서 노동은 강제이기 보다는 인간 본질의 실현이라는 유적 특성으로 파악되고, 이로부터 소외되지 않은 자기 실현적 노동이라는 개념이 가능해진다. 사실 소외된 노동이라는 개념은 이미 그 속에 소외되지 않은 긍정적 의미의 본래적 노동 개념을 함축하고 있다. 그런 의미에서 오늘날의 노동 개념에는 기술적 정의와 규범적 정의가 존재되었다고 할 수 있다. 즉 교환 가치라는 사회적 가치와 일노동의 사회적 강제가 존재하는 현실에서 노동의 개념은 또 하나의 당위적 의미를 포함하는데, 그것은 평등하고 존엄한 인간이 소외되지 않은 자기 실현적 노동을 할 수 있어야 한다는 의미에서, 더 이상 노동이 사회적 '강제'가 되지 않는 이상적 저항을 말한다. 이는 현실의 소외된 노동을 비판하는 규범적 노동 개념으로 작용한다. 이러한 관점은 궁극적으로 강제된 노동의 소멸을 추구하고 인간 활동의 자유로운 측면들을 노동으로 포괄한다는 점에서 노동 개념의 해체라고도 할 수 있다. 궁극적으로 존엄한 존재로서의 모든 인간이 자기 실현적 활동을 함유해야 한다는 권의 의식이 곧 소외되지 않은 노동이라는 규범적 개념으로 반영된 것이다.

그러나 이 논리에서 다루고자 하는 것은 현실의 소외된 노동이며, 그것의 성립 기준은 교환 가치라는 사회적 가치와 자본주의화에서의 일노동이라는 사회적 강제로 설정될 수 있다. 이러한 노동 개념은 역사적인 변화 과정의 결과로서 결국 무엇이 노동인가 아닌가의 경계선이 있는 정치적·역사적 의미를 보여 준다. 이 같은 노동 개념은 이상 중립적이라는 한계를 갖는다. 이상 중립주의와 구별되는 배경하에서는, 사회적 가치와 사회적 강제라는 유사한 기준을 설정한다 해도 노동 개념이 포괄하는 범위가 달라질 수 있다. 인간 존재에 대한 이해가 이상 중립주의적인 경향의 지배를 받지 않을 경우에는 인간에게 의식적 활동, 즉 노동의 범위에 대한 이해가 다르게 형성될

10) C. Coleman & J. Eckerd, Why America Doesn't Work, 1991, 『왜 일하지 않는가』, 김재진(역), 서울: 통영사, 1993.

11) 루테르, "노동 개념과 세상 사상의 전개," 『노동, 일터의 소리』, 서울: 지명, 1964.

수 있기 때문이다.

### 감정 이 어떻게 노동이 될 수 있는가?

감정 노동의 개념이 쉽게 다가오지 않는 이유에는, 노동에 대한 규정에서 활동의 내용 그 자체에 대한 고정 관념들이 있는데, 그 중에서도 감정을 비합리적인 것으로 치부하는 여성/감정 이분법적 사고의 영향이 있다.

앞서 보았듯이 어떤 활동을 노동이라고 규정할 수 있는 것은 특정 행위의 내용 그 자체 때문이 아니라 그 활동이 행해지는 맥락 때문이다. 노동은 최소한의 조직화된 규율을 전제하기 때문에 단순한 '행위'와는 구별된다. 노동은 기본적으로 특정 행위를 지칭하는 것이 아니라 특정 행위가 행해지는 구조를 지시하기 때문이다. 예컨대 가사 노동이 노동이라고 할 수 있는 것은 그것이 육체적인 노동에 가까운 수고로운 작업이라는 점 외에도 필수적인 업무로서 생활 속에 구조화되어 있기 때문이다.<sup>12)</sup> 따라서 구조화되지 않은 충동적이거나 본능적인 행위는 노동으로 인정되지 않는다. 또, 노동은 생산 활동으로 간주되기 때문에 무상의 행위 역시 노동으로 인정되지 않는다. 즉 충동적 행위, 본능적 행위, 무상의 행위 등은 노동의 개념과 배치된다고 할 수 있다. 그런데 문제는 충동적이고 본능적인 무상의 행위한 무엇인가에 대한 관전들이 작용할 수 있다는 점이다. 즉 본능적 행위가 구조화된 노동이 될 수 있느냐를 따지자는 것이 아니라, 과연 무엇이 본능적이고 무엇이 그렇지 않은가에 대한 해석의 차이가 가능하고, 이는 바로 여성의 삶의 조건 속에서 등장하는 차이이기도 하다.

몇 가지 예를 들어 보자. 성관계를 본능적인 행위로 간주하는 관점은 때론 행위를 구조화된 노동으로 보지 않고 다만 타당한 본성대로 살아가는 사람 정도에만 이해한다.<sup>13)</sup> 마찬가지로 여성의 가사 노동, 육아 등도 여성이

라면 누구나 본능적으로 행하는 행위로 해석함으로써 가부장적인 성별 분업의 한 과정으로 바라보지 못하게 한다. 또, 여성이 가족을 위해 하는 가사 노동을 마치 자기 자신을 위해서 하는 무상의 활동으로 보는 관점은 여성(주부)과 가족을 동일시하는 오류를 범한다. 이는 여성(개인)의 이해 관계가 높 가족이라는 (소)집단의 이해 관계와 일치한다고 상정하는 것으로서, 자기 자신의 이익을 담는 것이 무상의 행위인 것처럼 주부가 가사 노동을 하는 것도 그러하다고 평가하는 것이다. 이러한 관점들은 여성 역할이 포함하는 활동들을 전체적으로 구조화하지 않은 '행위'로만 파악하여 결과적으로 여성이 실제로 수행하는 많은 노력들을 쉽게 '비노동'으로 치부하게 하였다.

그런데 특히 감정을 자연 발생적이고 충동적인 것으로 보는 관점은 감정의 노력을 노동과는 전혀 무관한 것으로 배제하였다. 오랫동안 노동은 육체 노동으로 대표되었고 구체적인 생산물을 전제하였다. 그러나 인간의 노동력은 실로 다양한 형태의 자원을 갖고 있고, 인간에게 감정 역시 노동 능력으로 기능할 수 있음을 생각해 볼 필요가 있다.

흔히 노동력이란 '인간의 신체 즉 살아 있는 인적 속에 존재하여 그가 어떤 종류의 사물 가치를 생산할 때마다 움직이는 육체적·정신적 능력의 총체'<sup>14)</sup>로 이해된다. 이 때의 정신적 능력은 일반적으로 지적 능력에 한정되어 이해되는데, 마치 육체가 도구를 대신하듯 정신에서 도구적 이성만이 노동 능력이 될 수 있다고 여겨진다. 반면에 감정이란 도구적 특성을 가질 수 없고 또 가치서도 안 되는 것으로 인식된다. 이것은 감정을 배제하고 미화하는 서구의 전통 윤리학의 경향과 관련된다.

감정은 '마음에 다쳐오는 강렬한 느낌으로서 육체적·정신적 반응을 수반하는 것'으로 간주되어 정념(*passion*)과 동일시되고, 따라서 그 부정적 특성이 강조되었다. 정념이란 수동적이고 비자발적인 강렬한 감정으로, 이성을 잃은 상태'를 암시하기 때문이다.<sup>15)</sup> 칸트(Immanuel Kant)를 비롯한

12) 그럼에도 불구하고 가사 노동이 갖는 노동으로서의 성격을 강조하는 맥락을 보면 주로 특정 노동으로서의 성격만이 강조되는 경향이 있다.

13) 사실 때론 여성의 성노동이 노동으로 규정되지 않는 것은 때론 행위가 본인 비합리적인 상태의 영향이 크다.

14) Karl Marx, 『자본』 1-1, 김명민(역), 서울: 이론과 실천, 1987, p. 199.

철학자들은 감정이란 변화무쌍하고, 불합리할 수 있으며, 상황 판단에 제재가 되며, 무책임하고 편파적이기 때문에 배제되어야 한다고 보았다.

그러나 이러한 관점은 감정이 지니는 사회적 배경과 그것이 각 개인에게서 나타나는 의식적인 방식을 고려하지 않는 것이다. 감정을 유기체적인 관점(organistic view)에서 볼 때 그것은 생물학적 본능이나 충동으로 파악되기 때문에 사회적 상호 작용에 의해 근본적인 영향을 받지 않는 것으로 간주되어, 감정이 자극되고 표현되는 방식에 대해서만 주목하게 된다. 하지만 감정을 상호 작용적 관점(interactive view)에서 보았을 때 그것은 좀더 근본적으로 사회적 현상이 되기 때문에 감정이 어떻게 사회적으로 명명되고 해석되며, 나아가 관리되는지를 분석하게 된다.<sup>16)</sup> 즉 감정은 관리될 수 있는 것이며, 이러한 관리가 노동이 될 수 있음에 주목한다.

한 사회의 가치 규범 체계는 직·간접적으로 사회 성원들 간의 감정을 통해 반영된다. 예를 들어 여자 상사 밑에서 일하는 것을 불쾌하게 여기는 남성들의 감정은 남성 우위의 가치를 내면화한 결과이다. 또한, 사람들은 일반적으로 특정 상황에 적합한 감정들이 무엇인지에 대해 인식을 공유하고 있는데 혹어아일드(Arlie Hochschild)는<sup>17)</sup> 이것을 사회화 과정을 통해 습득된 '감정의 규칙들'이라고 부른다. 꼬마들이나 기쁨, 질투나 분노 등이 발생해야 하는, 또 발생해서는 안 되는 맥락이 주어지기 때문이다. 그런데 사회적으로 기대되는 감정과 개인이 실제로 느끼는 감정이 다를 수 있다. 이때 개인은 대체로 자신의 감정의 부적합성에 갈등하여 이를 적절하게 만들기 위해 노력을 것이다. 자기 감정을 의식적으로 조절하는 노력, 즉 감정에 대한 적극적인 억제(suppression)나 상기(evocation)를 하는 '감정 관리'

를 행하는 것이다.<sup>18)</sup>

감정 관리가 노동이 되는 지점을 설명하기 위해 혹어아일드는 사물 가치를 낳는 감정 노동(emotion work)과 교환 가치를 낳는 감정 노동(emotion labor)을 구분하여, 전자가 사적 영역에서 이루어지는 감정 관리를 지칭하고, 후자는 공적 영역에서 특히 서비스 업종에서 상품화된 감정 노동을 지칭한다고 하였다. 그 예로, 스튜어디스는 제복과 화장을 연장으로 해서 미소를 입은 것이기 때문에 그녀의 친절함과 세심함은 손님들 위해 제공되는 서비스 업무에 포함되는 것이다. 혹어아일드는 교환 가치화된 감정 노동만을 소지된 노동으로 파악했지만 나는 이 장에서 여성들은 많은 경우에 일상 생활 속에서 감정 노동을 행하고 있음을 말하고자 한다.

이를 위해 교환 가치화된 노동으로 한정된 노동 개념을 '사회적 가치'와 관련된 노동으로 재규정할 필요가 있다고 본다. 그렇게 함으로써 여성 역할에 따른 활동들이 비 노동인지를 이해할 수 있기 때문이다. 일반적으로 가사 노동을 사물 가치를 낳는 노동으로 규정하는데, 이러한 개념으로는 그것이 자유로운 자원 봉사 활동과 갖는 차이점을 이해할 수 없다. 자원 봉사는 개인적으로 선택하는 노동이지만 가사 노동은 여성이 집단적으로 강요받는 노동이라는 점에서 근본적으로 다르다. 현 시대에 사회적 가치는 교환 가치로 나타난다고 앞서 이야기했지만 이것은 자본주의만을 염두에 두었을 때이다. 여성 역할 체계로서의 가부장제를 고려한다면 사회적 가치는 교환 가치로만 한정되지 않고 가족 이해를 돕기, 모성 이해를 돕기 등으로도 나타나기 때문이다(이에 대해서는 다음 장에서 다루기로 한다). 따라서 가사 노동은 가족, 모성 이해를 돕기라는 사회적 가치를 낳는 노동으로서, 가부장제라는 사

15) 혹어아일드는 "감정의 윤리적 사용" 장래현 역, 『감정의 정치』, 서울: 민음사, 1996, pp. 72-73.

16) Arlie Hochschild, "Emotion Work, Feeling Rules, and Social Structure," in *American Journal of Sociology*, 85, 1979, pp. 553-55.

17) A. Hochschild, *The Managed Heart: Commercialization of Human Feeling*, Berkeley: University of California Press, 1983.

18) 이러한 감정 관리의 오늘날 개인의 사회적 노력이자 자유로운 선택으로 이해된다. 때나 하면 그것은 도덕적이거나 하는 정도의 차이로 보이기도 하고 어느 누구에 의해 강제되는 것이 아니라고 보이기 때문이다. 그러나 사회가 다원화되면서 다양한 가치들이 공존하는 상황일수록 각 개인은 특정 가치관에 따라 자신의 '적합한 감정'을 생산해 내기 때문에, 지배 이해를 돕기위해 행하는 그만한 이해한다고 볼 수 있다. 반대로 다원화에서 못한 사회일수록 가치 규범들은 좀더 강력한 힘으로 개인의 감정을 지배하게 된다.

최적 강제화에서 행해진다고 이해되어야 할 것이다. 사물 가치를 낳는 노동이라는 개념에는 노력이 행해지는 조건이 개념적으로 포함되어 있지 않기 때문에 결과적으로 최적인 강제가 없는 자유로운 행위로 여겨지게 되고, 이러한 사물 가치/교환 가치 이론에는 가부장제가 들어설 자리가 없다. 따라서 자본주의에 직접적으로 연관되어 있지 않은 여성의 소외된 노동을 드러내기 위해서는 '사물 가치'보다는 '사회적 가치'라는 한층 포괄적인 기준이 요구된다. 그럼으로써 비록 상품화되지는 않았지만 실재하는 권력 관계 속에서 강조되는 (여성의) 노동을 가시화시킬 수 있을 것이다.

감정 능력이 노동 능력의 여러 차원 중의 하나임을 이해하기 위해서 먼저 기존의 노동력 개념이 육체 노동/정신 노동이라는 이분법으로 단순화되어 있으면서 얼마나 개념적 엄밀성이 부족한가를 따져볼 필요가 있다. 특히 정신 노동의 개념에 대한 해석이 모호하게 사용되고 있다는 데서 알 수 있다. 예를 들어 브레이머만(Harry Braverman)<sup>19)</sup>의 논의를 살펴보자.

그는 '노동과 독점자본'에서 마르크스의 생산 과정 이론에 입각하여 현대 사회의 생산 활동이 탈숙련화의 과정을 거치고, 작업 수행에 관한 관리적 통제와 증가로 인해 생산적 육체 노동자의 자율성이 축소화되고 있다는 점을 보여 준다. 그는 우선 인간 노동의 특수성으로부터 문제를 설명한다. 동물의 경우에는 명령하는 힘과 그 결과인 행동, 즉 본능과 행동이 불가분의 관계에 있지만 인간에게 본능적인 형태의 노동은 이미 오래 전에 사회적인 형태로 대체되었다. 따라서 인간에게는 노동의 동인과 노동 자체의 통일, 즉 구상과 실행의 통일이 분해될 수 있는 것으로 나타난다. 한 사람의 구상이 다른 사람에 의해 실행되는 것이 가능해지는 것이다.<sup>20)</sup>

브레이머만은 노동의 탈숙련화를 설명하기 위해 한편으로는 육체 노동으로부터 정신 노동이 분리되는 과정을, 다른 한편으로는 정신 노동이 육체 노동화되는 과정을 이야기한다. 여기서 그의 요점은 탈숙련화 즉 노동의 소

19) Harry Braverman, *Labor and Monopoly Capital*, New York: Monthly Review Press, 1974.

20) 앞의 책, p. 52.

외이지, 정신 노동과 육체 노동이라는 고정된 실체의 분리가 아니다.<sup>21)</sup> 그러나 문제는 그가 탈숙련화 과정을 설명할 때, 숙련 노동을 '구상', '사고', '작업', '주어', '정신 노동'으로 명백히 표현하고 있다는 점이다. 그리고 여기서 정신 노동은 결국 이성 능력의 사용을 지칭하고 있다.

그러나 만일 정신 노동이 숙련 노동이라고 할 수 있다면 그것은 도구적 이성 능력을 사용한다는 뜻에서가 아니라, 주체의 자율성 즉 주체가 노동에 부여하는 양도될 수 없는 인격적인 특성을 지니기 때문일 것이다. 인간의 노동력은 인격적인 것으로서 작업의 다른 비인격적 요소들과 명백히 구분된다.<sup>22)</sup> 그런 의미에서 노동력은 매체되는 순간 '소외된 노동'으로 변할 수밖에 없다. 다른 사람에게 양도될 수 없는 자신에게 속한 것을 판매한다는 점에서 마르크스는 이를 매우 행위에 비유하기도 했던 것이다. 즉 탈숙련화 문제는 인간의 노동 능력이 '자율성(또는 인격)'을 박탈당함으로써 야기되는 노동의 소외를 설명하기 위한 것인 만큼 이를 '머리를 쓰는 일'과 '몸을 쓰는 일'의 분리로 비유하는 것은 부적절하다. 소외된 방식으로 머리를 쓸 수 있고, 소외된 방식으로 몸을 할 수 있다. 지적인 노동이라는 사실 자체가 노동이 소외되지 않게 보장해 주는 것은 아니기 때문이다.

오늘날의 저숙련 단순 직종들은 이성 능력이나 감정 능력을 사용하는 경우들이 많다. 단순 사무 보조 일을 하는 사람은 지성 능력이 상당히 비자율적으로 또는 소외된 형태로 실행되는 경우로서, 일이 단순하다는 사실보다는 전체 작업에 대해 참여권이 없고 자신의 노동을 통해 성취감을 느낄 기회가 없다는 사실에서 소외감을 느낀다. 단순한 일이라든가 개성이 발휘될 경우(또, 특정 신념이나 사명감과 결부되는 일일 경우)에는 소외감을 느끼지 않을 수 있다. 이 때에는 주체의 인격이 노동 과정에 결합되기 때문이다. 사무 노동자는 정신 노동(즉 지성 능력)을 박탈당해 육체 노동자로 전락해 서가 아니라, 자율적인 자기 실현의 경험을 할 수 없다는 점에서 소외된 것

21) H. Braverman, 앞의 책, p. 106.

22) 앞의 책, p. 52.

이다. 마찬가지로 과거의 숙련된 수공업 노동자가 소외되지 않은 노동을 할 수 있었던 것도 육체적 능력을 자율적으로 구상하여 실행시킬 수 있었기 때문이다.<sup>23)</sup> 요컨대 정신 노동 개념은 도구적 이성 능력의 사용으로 이해되면서도 동시에 소외되지 않기 위한 조건으로서의 자율성, 인격성과 혼동되고 있는 것이다.

마르크스주의 논의에서는 자본주의에 특유한 현상으로서 나타나는 육체 노동의 탈숙련화/소외, 그리고 정신 노동의 탈숙련화/소외를 비판하였다. 여기서의 정신 노동은 지성 능력의 사용에 한정된다. 그런데 가부장적 관계 속에서 여성이 겪는 특유한 현상은 바로 감정 노동의 소외이다. 자신의 감정 능력을 자율적이고 인격적인 방법으로 사용할 수 없다는 의미이다. 이제 이 문제를 구체적으로 살펴보자.

### 여성이라는 신분에 따른 감정 노동

감정 능력이 여성에게 노동의 형식을 띠게 되는 원인으로는 성별 분업과 부계 가족 제도를 들 수 있다. 성별 분업은 여성에게 보살핌 노동을 성역할로 규정하고 있고, 부계 가족 제도는 여성에게 심리적 존재 전이의 차원에서 감정 노동을 강요하고 있다.

#### 성별 분업과 보살핌 노동

일반적으로 여성성과 남성성에 관한 담론들은 남성을 이성적·노동적 존

재로, 여성을 감정적·수동적 존재로 묘사하고 있다. 이렇듯 이분화된 성역할 이해를 토대로 하여 대부분의 여성들은 '여성적 일'을 수행하도록 강요받는다. 그런데 이 여성적 일이라는 것의 내용은 인간의 감정 능력을 사용하는 일과 상당히 밀접한 관련을 맺고 있어서 이에 기반하여 형성되는 세계관, 인식 등은 이성 중심주의적인 것과 매우 대조적인 모습을 보여 준다. 이때의 노동 주체는 이성(합리성)이라는 좁은 기준으로 이해되기보다는 감정이 중요한 특성으로 포함되는 좀더 통합적인 성격으로 다가온다.

보살피는 역할이 담당자로서의 여성의 관점에서 인간 본성을 바라본다면 인간 주체는 선명하게 타자와 구분되어 있지 않고, 이성 중심적으로(감정 배타적으로) 구성되어 있지도 않다. 인간은 기본적으로 상호 의존적인 관계 속에서 살아가면서 서로에 대해 공감할 능력을 갖고 있고 또 이 능력을 의식적으로 키울 수도 있는 도덕적 존재인 것이다. 따라서 이와 같은 인간이 노동 주체로 설정된다면 노동 능력의 범위 역시 확장되지 않을 수 없다. 감정 능력은 보살피는 인간 주체에게는 적극적이고 목적 의식적인 활동력이 되기 때문이다. 성별 분업 제도는 여성으로 하여금 보살핌 노동을 하게 하고 이것은 가장 내리 주부 역할에서나 공적 영역의 '여성 직종'에서나 매우 일관성 있게 나타나고 있다.<sup>24)</sup> 여기서는 주부라는 신분/직업에 대해 살펴보기로 한다.

근대 이전까지는 사람들은 신분에 따라 특정 역할이 부여되었지만 자본주의화 과정은 귀족적 신분을 직업이라는 성취적 지위로 변화시키는 계기가 되었고, 이제 직업은 개인에게 정체성을 심어 주는 주요 기준이 되었다. 그런데 남성의 경우와는 달리 과거 여성에게 부여되었던 역할들은 새로운 주부라는 직업 속으로 포섭되어 여전히 직업의 중요성과 같은 비중이 유지되

23) '모든 작업자들은 작업의 전체 과정을 두루두루 통괄해야 했으며——그리하여 공예의 수공업 숙련공들은 자신이 특수한 작업 및 그것을 익히는 일에 매우 커다란 흥미를 갖고 있었으며 이 흥미는 제한적이거나 예술적인 의미로까지 고양될 수도 있었다'(K. Marx & F. Engels, 1976, *The German Ideology* '독일 이데올로기', 박재희(역), 서울: 정년사, 1988, p. 93).

24) 여성 직종의 대부분은 여성성의 내용을 전제로 구성되어 있다. 육아와 교사, 간호사 등과 같이 보살피는 일을 주요 내용으로 하고 있거나 비슷한 서비스 업무인 데도 여성일 경우에는 더 많은 친절과 미소를 요구하는 등 감정 노동이 상당히 많이 요구되고 있다. 이러한 노력들은 직무의 구성 요소로 평가되기보다는 여성 개개인의 여성성의 문제로 표현된다.

었다. 즉 오늘날 주부는 신문과 직업을 동시에 의미하는 개념인 것이다. 남성의 경우 그는 자신의 직업 이외에 남편으로서, 아버지로서, 아들로써, 형으로서 등의 다양한 관계들을 맺고 있지만 이러한 신분제 따른 역할들은 그에게 직업과 같은 의미를 갖지는 않는다.

반면에 여성과 경우에는 아내로서, 어머니로서, 며느리로서의 역할들이 주부라는 신분으로 '직업화'되었다고 할 수 있다. '주부직'을 구성하는 일들은 바로 살림이고, 살림이란 바로 남편, 자녀, (시)부모를 돌보는 일을 뜻하기 때문이다. 따라서 아이들의 식사를 챙기지 못하는 어머니로서의 역할을 수행하지 않은 것일 뿐만 아니라 주부라는 '직업'에서의 '직무 태만'이 갖는 의미로 다가온다. 가족 관계를 중심으로 한 역할들은 정서의 측면이 강조되는 인간 관계들인데, 바로 이러한 인간 관계들이 직업을 구성하고 노동이 되는 것이다.<sup>26)</sup>

주부 일은 특정 노동을 내용으로 한다. 일반적으로 '가사 노동'으로 지칭되는 것은 노동이 수행되는 맥락을 추상화시킨 채 사회적으로 대체할 수 있는 형태의 노동과의 비교를 통해 제시되는 경향이 있다. 그러나 주부 노동의 특성은 그것이 대상자 즉 수혜자인 가족에게는 대체될 수 없는 것으로 인식된다는 점에 있다. 왜냐하면 아내이면서 어머니인 바로 그 여성에 의해 수행되는, 감정적으로 밀접하고 관심과 배려를 하는 그런 노동이어야 하기 때문이다. 즉 물리적인 가사 노동이 아니라 '애정 어린' 보살핌 노동인 것이다. 따라서 여성이 가정 내에서 행하는 가사 노동이 공적 영역의 여타의 노동과 구별되는 점은 그것이 근력을 쓰는 일이라, 머리를 쓰는 일이라, 요리를 하는 일이라 간에 궁극적으로 노동 그 자체로서 존재하지 않고 가족에 대한 보살핌이라는 의미에 종속되어 있다는 점이다.

감정 개념이 전제되지 않은 기존의 노동 개념에 따라 분석을 했을 때의

26) 사실 남성의 경우에도 그가 지닌 역할들과 그의 직업이 무관한 것은 아니다. 그러나 그에겐 직업 활동을 하는 것이 곧 그 역할을 수행하는 것으로 받아들여지는 경향이 있다. 즉 돈 벌어오는 것이 남편 노동, 아버지 노동, 교사 노동 하는 것으로 연결되기 때문이다.

문제는, 주부가 행하는 노동은 물리적 가사 노동으로만 이해되고 주부의 감정은 다만 그 노동이 행해지는 조건이라는 별개의 차원에서 접근된다는 점이다. 그러나 보살핌이란 물리적인 '필라라지'만을 지칭하는 것이 아니라 심리적·정서적 보살핌의 의미를 개념적으로 내포하는 것으로서 그것은 '관심을 갖는 감정'과 '돌보는 일'을 포괄하는 개념이다.<sup>27)</sup> 무엇보다도 보살핌 노동에는 돌보는 대상에 대하여 이미 관심을 갖는가의 여부라는 무관하게 그러한 감정을 갖기 위한 노력이 포함된다. 공적 영역에서의 보살핌 노동은 가치 평가가 이루어지지 않고 있다는 점에서 문제가 되는데, 이 장에서는 고문 가치 치부에 있는 가정 영역에서의 보살핌 노동의 양태를 살펴보고자 한다.

여성이 행하는 보살핌의 행위들은 남편, 자녀에 대한 직접적인 애조, 필라라지에서부터 부모(친부모, 시부모), 가까운 친척 등의 별칭, 주부의 지체 부자유자 등에 대한 지속적인 보살핌이지만 사실은 서비스 수혜자에 대한 깊은 애려, 감정 어입 등의 과정과도 긴밀히 결합된다. 어머니로서의 일 수행은 주부의 역할 중에서도 심리적 애처사를 상당히 요구하는 일인데, 여기에서는 아이에 대한 모성애라는 현실/이데올로기가 미치는 영향이 고려되어야 한다. 루딕(S. Ruddick)<sup>28)</sup>에 따르면, 어머니의 사고 방식은 어머니 일 수행을 지배하는 세 가지 주요 관심, 즉 자녀의 생명 보존에 대한 관심, 자녀의 성장을 촉진하는 관심, 수동 가능한 자녀로 키우려는 관심 등에서 비롯된다. 이 과정에는 어머니의 자녀에 대한 강력한 동일시가 존재한다. 또, 아이가 겪는 무수한 불규칙한 변화들에 맞추어 욕구를 충족시켜 주는 행위들은 종종 예기치 않은 방식으로 자신의 감정을 조절할 것을 요구하고,

26) K. Waerness, "The Rationality of Caring," in *Women and the State*, ed. by Susan A. Shawstock, 1984, 『여성과 국가』, 장광준(역), 서울: 한국어성재협회, 1989.

27) S. Ruddick, "Maternal Thinking," in *Rethinking the Family*, ed. by B. Thorne & M. Yalom, 1982, 『메이니즘 사가에서 본 가족』, 권오주(역), 서울: 한울, 1991.

이것은 자녀의 어려움을 줄 줄 해아리는 마음을 갖지 않고서는 불가능한 일이다. 즉 보살핌은 활동일 뿐만 아니라 보살핌의 행위를 뒷받침할 줄 수 있는 '기질'을 포함한다. 어머니 노릇을 하기 위해 여성은 '어머니의 기질'을 지니도록 노력하지 않으면 안 되는 것이다.<sup>29)</sup>

이러한 어머니 노릇을 하기 위해 요구되는 노력들은 여성적 노력과 학습의 결과로 얻어졌다기보다는 여성의 본성에 속한다고 규정하는 모성 이데올로기 때문에, 아이뿐만 아니라 남편, 부모, 주위 사람들에게 대한 비슷한 종류의 모성에 발기가 기대되고 요구된다. 보살피는 성향을 자연스럽게 지닌 존재가 자신의 성향(여성성)을 자연스럽게 두루두루 펼쳐며 살아가는 것으로 규정되는 것이다. 일상 생활에서의 보살피는 행위들은 간단한 취미에서 오랜 기간에 걸친 병간호까지 말하하는데, 특히 병수발은 공감과 존경을 요구하는 간호 노동이라는 점을 상기할 필요가 있다.<sup>30)</sup>

그런데 여성이 수행하는 보살핌의 행위들의 많은 부분은 상호적이지 않다는 사실이 중요하다. 일반적으로 보살핌을 받는 학자(아이, 환자, 노인 등)는 보살핌을 제공하는 사람에게 의존하기 때문에 종속적인 관계에 있기 쉽지만, 여성의 보살핌 행위가 사회적 규범들을 통해 의무화되어 있는 현실에서 보면 여성이 제공하는 서비스들은 종종 자발적인 듯한 외양을 띠지만 실제로는 '강요받는 느낌' 속에서 구조화되어 있다.<sup>31)</sup> 주부의 감정적 배려가 부족한 것에 대해서 가족과 사회가 압력을 가하는 현실에서 여성은 자발성 자체를 강요받는 셈이기 때문이다. 여성이 행하는 보살핌의 행위들은 상호적인 배려의 차원에서가 아니라 일방적인 배려가 의무화되어 있는 상태에

28) 장광준, 『여성주의 윤리학: 보살핌의 윤리를 중심으로』, 『여성신학논집』 1권, pp. 3-32.

29) 간호학에서는 종종 개념어 '돌봄과 성장, 지지를 포함한 양육의 개념으로부터 나온 다'고 전제하고 돌봄을 "감정이입적이며 지지적이고 동정적이며 보호적인 행동 특성을 통해 대상자를 도와 주는 양육적이고 기술적인 과정"으로 정의한다 (Leininger, 1978; 번역본: 김남진, 『돌봄 개념의 재검토에 대한 연구』, 『간호과학』 1권, pp. 84-95에서 재인용).

30) Waerness, 앞의 책.

서 가할 그 대가나 고마움이 인식될 뿐이고, 자발성 자체가 구조적으로 강제되어 있다는 점에서 소위된 감정 노동의 형상을 띤다. 다른 한편 보살핌 노동이 행간하는 사회적 가치는 자명한 것임에도 불구하고 사적인 영역의 문제로 환원됨으로써 사회적 논의에서 배제되어 왔다.<sup>32)</sup>

#### 무계 가족 제도로 인한 감정 노동

현대의 가족 제도는 무계적이고 남성 중심적인 특성을 갖는다. 특히 우리나라처럼 호주 제도가 여전히 존재하고 작게 가족의 의식이 무제한 사회에서 여성에게 결혼이란 곧 자신이 태어난 본래의 가족을 떠나 남편되는 사람의 가족으로 물리적·심리적으로 이주하는 것을 뜻한다. 반면에 남성에게 결혼은 자신이 늘 살아왔던 가족 안에 머물면서 그 속으로 한 명의 여성을 편입시키는 의미를 갖는다. 그의 입장에서 그는 그 여성이 자기의 부모 형제들과 직통하고 가족 전체의 복지와 화목에 이바지하기를 바란다. 실제로 생활 습관의 차이에서 오는 문제들에 직면하여서는 새로 편입된 여성이 일방적으로 '적응'해야 할 의무를 갖는다.

정신적으로 핵가족화되지 않은 사회인 만큼 남성은 개인으로서 존재하기 이전에 자기 가족의 대변자 역할을 하는 경향이 있어 여성은 한 명의 남성과 결혼을 할지라도 실질적으로는 하나의 가족 단위로 상대하게 된다. 그리고 개인과 집단이 상대하는 과정에서 이미 관계는 정동하기 힘든 조건에 놓이게 된다. 여성 개인의 이익은 남성 가족 집단의 이익에 비해 다수의 공익이라는 명목으로 무시될 가능성이 많기 때문이다. 이러한 구조 속에서는 감

31) 퍼거슨(Ann Ferguson)은 사회적 존재로서의 인간에게는 성적, 애정적, 상호 작용으로 연결되는 것에 대한 욕구가 물질적 생활의 생산만큼이나 기본적인 것이라고 한다. 그는 성/애정 생산(sex/affective production)이라는 개념을 통해 성, 사랑, 양육, 사회적 유대 등과 관련된 인간적 욕구들을 조직하고 형성시키는 역사적으로 다양한 방식의 체제들을 지칭한다. 또, 여성이 더 많은 성/애정 생산을 하였고, 이러한 노동이 남성에 의해 착취되었다고 본다(A. Ferguson, *Sexual Democracy: Women, Oppression and Revolution*, Boulder: Westview Press, 1991).

들이 발생했을 때 여성 한 사람이 잘고 양보하는 것이 바람직한 것으로 여겨졌에 따라 여성은 다른 가족 구성원에 비하여 더욱 빈번하게 잘고 양보할 것을 권유받거나 강요받는 위치에 서하게 된다. 즉 집 내 일 관계에서의 감정 관리가 아니라 이미 구조적 강제 속에서 감정 노동이 발생한다고 할 수 있다.

가족 내 인간 관계와 사회 관계망을 유지하기 위한 집안일 실무들은 여성에게 물려지기 때문에, 주부가 관리하는 사회적 네트워크는 자신의 개인적 필요를 위한 것이기보다는 주로 가족 전체가 활용할 수 있는 자원을 위한 것이라는 특징을 갖는다. 이런 관계 물에서의 연약이나 약대는 주부에 의해 주로 수행된다. 또 부계 친족들 간의 화목을 도모하기 위한 모임에 실제로 더 많은 시간을 할애하여 참석하도록 기대되는 사람도 남일 친족원 자신들이기보다는 혼인을 통해 그 집안으로 들어온 여성들(시아머니, 며느리, 등)인 경우가 많다.<sup>32)</sup>

그런데 자신이 생활하는 인간 관계의 주요 틀이 남편의 인간 관계를 중심으로 형성되어 있다는 점은 여성으로 하여금 '자연스러운 감정'이 나올 수 있게끔 하는 '무자연스러운 감정의 연마'를 하게 한다. 우리 나라의 혈연 중심적인 가족 관계는 은혜와 이득을 따지지 않는 비계략적 집단의 관계로 이해되기 때문에 동등한 교환이나 권리를 주장하기가 힘든 특성을 갖는다. 특히 부자 관계 중심의 효의 사상이 가족의 대표적 가치로 인정되고 있는 상황에서 여성은 자신의 공식적 부모(시부모)와의 관계에서 상대의 마음을 헤아리는 일을 해야 한다. 그런데 효의 개념은 천(天)에서 그 정당성을 얻고 있기 때문에 부계 사회에서 효는 남성에게만 자연스럽게 가족을 옮겨야 하는 여성에게는 인위적인 형식을 띤다. 자연스러운 감정에 기반할 가능성보다는 감정 자체를 만들어 내는 노력이 구조적으로 요구되기 때문이다. 즉 여성은 인간 관계에서의 적극적인 역할인 보살피는 일을 담당하는 데다가, 자신을 다소간 타자화시켜야만 하는 부계 가족이라는 조건 속에 있기 때문에

이러한 노력은 감정 노동으로 경험되는 것이다. 특히 심리적으로 선택하기 어렵거나 극단적으로 꺼려지는 경우에도자, '배경(背景)에서 우리나라' 행동 및 서비스를 해야 할 의무가 주어진다. 그러나 현실적으로 감정 이입이 항상 쉬운 일만은 아니기 때문에, 여성이 여성의 역할/업무를 수행한다는 것은 이상적이지 못한 관계의 부족분을 의식적으로 메우는 작업이 된다. 게다가 이러한 노력은 '인격적 부덕함'을 개선하기 위한 노력으로 이해되기 때문에 더욱더 '노동'과는 무관한 개인적 과제로 다가가게 된다.

그러나 불만을 잘고 애정을 키우는 감정 노동은 여성의 개인적 선택이기보다는 가족의 통합을 위해 구조적으로 여성에게 부과되는 숙고이며 또 여성 개인이 처한 환경에서 생존하기 위한 필요이다. 특히 가부장적 사회 구조(부계의 가족 제도)는 여성에게 부계적이지 않은 가족을 구성할 조건을 제공해 주지 않기 때문이다.<sup>33)</sup> '사실 나라'로 이연한 여성에게 그 집단에서 살아남기 위한 노력은 사회적 생존의 문제로 다가온다. 자본주의가 농민을 농토로부터 축출하여 자발적으로 일노동자가 되게 한 것과 비슷하게 가부장적 여성으로 하여금 자발적으로 부계 가족의 관계를 재구성시키도록 한다고 볼 수 있다. '아들을 잘키게 하는 시어머니'는 그 전형적인 모습이라 하겠다. 요컨대 부계 가족 제도는 여성에게 자기 자신이 아닌 부계 가족의 대변자로서의 감정과 이해 관계에 따라 느끼고 행동하도록 강제하는 구조이고, 여기서 여성의 감정 노동은 감정을 최소화시키고 가족이라는 집단의 통합이라는 사회적 가치를 낳는다.

한편 외존적인 관계에서 자신의 종속 관계 또는 타자화된 관계를 유지시키기 위해 자발적으로 참여하는 과정에서 나타나는 감정 노동은 여타의 다른 권력 관계에서도 나타날 수 있다. 그리고 불평등한 관계 속에서 다른 주체에 대해 감정 이입하기 위한 노력은 스스로를 타자화(他者化)시키는 작업으로서, 자신의 능력의 일부인 감정 능력을 단순히 사용하는 차이를 넘어서, 인격 또는 자아 전체를 양도하는 작업이 될 가능성이 있다. 그런 의미에

32) 문옥표, 『도시농민들의 가족생활과 주부의 역할』, 『도시농민들의 생활문화』, 1992.

33) 물론해서 남편의 가족으로 이사하거나 '배경상적인' 이혼으로 남거나 해야 한다.

서 자신의 주체성을 온전히 간직한 채 감정 능력을 도구화하는 직업적 연기 자화는 달리, 분리되거나 도구화될 수 없는 인격, 정신, 마음 자체를 사용(달)한다는 것은 근본적인 소지로 귀결될 가능성이 크다.

#### 유교 문화의 영향

한국 여성은 여성이라는 이유 외에도 유교적인 전통 문화의 영향으로 인해 감정 노동을 해야 하는 조건에 처해 있다. 유교를 비롯한 전통 사상은 마음 수양을 강조하고 있는데, 위계적인 사회 관계들의 정치학 속에서 그것은 소치된 감정 노동으로 나타난다. 유교적 세계관은 이성 중심적인 관점과 비교하여 좀더 종합적인 관점에 입각해 있다. 여기에는 다른 의미의 합리성이 자리하는 속에서 감정 역시 마음이라는 좀더 전체적인 틀로 이해된다. 따라서 노동으로 이해될 수 있는 바의 지형도 달라진다.

인간의 고유한 특성을 설명하기 위해 서구의 합리주의 전통에서는 이성이라는 인지적 측면을 강조하였던 것에 비해, 유교적 세계관 속에서는 인간의 본성을 도덕성에서 파악하고 있다.<sup>34)</sup> 인간의 본성이 곧 어치(性理)라는 표현에서 알 수 있듯이 인간과 자연 사이에는 어떤 질적인 차별성이 설정되지 않는다. 그리고 인간이 자연과 합일할 수 있는 능력의 원천은 인간의 특별한 인지적 능력이 아니라 인간 속에 내재된 이(理)에 있으며, 합일을 이루기 위해서는 존재의 어치와 당위의 원칙들을 깨닫고 자신의 본성을 발휘할 수 있도록 마음가짐을 단정하게 하는 일이 요구된다. 여기에서 인간 본성의 실현으로서의 노동 개념을 상정해 본다면 노동 주체는 마음(心)에 의해 규정되는 인간이며, 노동 대상은 어치(理)의 담지자로서의 자연이며 그 속에는 인간 자신도 포함되어 있다. 인간 본성의 실현은 궁극적으로 마

음의 수양을 통해서 이루어진다는 것이다.

유교적 관점에서 따라보는 사회 및 인간 관계는 자유주의와 대비된다. 우선, 본리를 지양하고 조화를 추구하는 경향은 개인주의적 사고를 배제시킨다. 개인은 사회와 분리될 수 없는 존재로서 타인과의 관계 속에서 자신의 위치를 확인할 수 있다. 오휘(五倫)은 이러한 관계 중심 윤리의 뼈대라고 할 수 있다. 따라서 자율성보다는 상호 의존적 상황에서의 화해 정신을 이상으로 설정하여, 인간의 존엄성은 자율적 능력에서가 아니라 자기 수양을 통해 얼마나 도덕적 자기 완성을 이루었는가에 의해 결정된다.<sup>35)</sup> 이 밖에도 도덕 영역의 독특한 위상에 주목할 필요가 있다. 맹자의 왕도 정치(王道政治)에서 나타나듯이 정치와 도덕은 분리되지 않은 연결된 관계이다(修身齊家治國平天下). 정치뿐만 아니라 경제 영역도 도덕에 의해 개념화되어 있었다. 통치에서는 군대 이전까지는 노동이라는 단어는 찾아볼 수 없고, 경제에 해당하는 표현으로서 식(食),<sup>36)</sup> 재(財), 부(富) 등이 있었다.<sup>37)</sup> 그런데 재부의 효용과 가치는 우선적으로 도덕의 기준에 합당해야 했기 때문에 사(士), 농(農), 공(工), 상(商) 등의 직업 개념이 도덕적으로 차별화되어 있었다. 한편 노동 행위 일만을 지칭하는 표현으로는 노(勞)와 역(役)이 있었고, 맹자는 노심자(勞心者)와 노력자(勞力者)로써 정신 노동과 육체 노동을 구분하였다.<sup>38)</sup> 여기서 전이나 지인의 노동을 마음(心)으로 표현했음에 주목할 수 있다. 그리고 '역'을 통해 알 수 있듯이 노동은 각자가 갖는 전문적 의무의 대우 속에서 개념화되었다. 대부분의 노동 활동은 '도덕'의 차원에서 규정되었는데, 이 점은 경제 활동이 도덕 가치에 종속되는 데로써, 서구 중세에 노동이 종교적 의미로 포장되는 것과 유사한 형식을 보여 준다.

34) 맹자는 사람이 동물과 구별되는 도덕적 본성으로 인하여지(仁禮義)를 언급하고 있다. 이것은 즉물하게 느끼는 마음(動物之心), 악을 부끄러워하고 싫어하는 마음(鳥獸之心), 사랑하고 영보하는 마음(鳥獸之心), 옳고 그름을 가리는 마음(鳥獸之心)을 뜻한다. 여기서 알 수 있듯이 마음(心) 또는 감정(情)이 핵심적인 요소이다.

35) 이승훈, 『해 윤학에서는 권력 윤리의 윤리관에 형성되지 못했는가』, 『윤리의 사회사상』, 한국철학연구소 편, 서울: 형설출판사, 1992.

36) 이원호, 『조선기대의 경제사상』, 서울: 민속원, 1993.

37) 趙鼎新, 『통상 교전에 있어서의 경제사상』, 『경상문화연구』, 12권, 1989, pp. 57-72.

38) 孟子: 萬善心, 萬善力, 萬善心, 萬善力, 萬善心, 萬善力, 萬善心, 萬善力.

결론적으로, 전통 사회에서의 인간 주체는 도덕적 자기 완성(修身)이라는 의무를 갖는 존재로서 '합리적 감정'에 기반한 '도덕적 행위'를 하는 것으로 전제되고, 도덕적 행위란 곧 자기 자신에 대한 수양과 구체적인 의무/도리에 따른 활동들을 포괄한다고 할 수 있다.

문제는 이러한 수양의 철학이 지배 계급의 도리어자 처국의 수단으로 규정되고 있음에도 불구하고 현실적으로는 피지배 계급에게 오히려 강요된 수양으로 나타나기 쉬웠다는 점이다. 임금이나 군자와 같이 다스리는 위치에 있는 이들은 덕을 쌓는 일이 곧 정치하는 일과 동일시되었다. 따라서 군자에게는 수많은 덕목들이 요구되었다. 그러나 지배하는 위치에 있다는 사실만으로도 결국은 수양하는 일이 강제될 수도, 또 수양을 하지 않는다고 직접적으로 제재를 받지도 않았다. 반면에 피지배 관계에 있는 '아랫사람'들은 '윗사람'들과의 관계에서 자신을 수양하는 일이 강제되었다. 지배자는 늘 도덕적 정당성을 가지고 피지배자에게 '은혜'를 내리는 존재였기 때문에 아랫사람은 윗사람의 허물을 감싸줘야 다양한 처지였다. 권력은 가족적 형태로 또는 적어도 그러한 형식에 비유되어 아랫사람으로 하여금 복종을 강요하였다. 본래는 윗사람의 덕이 아랫사람을 감화하여 자발적인 복종을 이끌어 내는 것으로 되어 있었으나, 현실적으로는 윗사람의 무덕(無德)에 대해 아랫사람의 자발적인 강요당하는 상황이 되었다. 즉 덕치(德治)가 이루어지지 않는 상황에서도 아랫사람은 덕치하에서의 태도를 취하도록 구조화되어 있었다고 할 수 있다. 이것은 앞에서 보았듯이 사람이 없는 상황에서도 사람의 노동을 하도록 구조화된 여성의 역할과 비슷한 맥락이다.

불평등한 관계들의 대표적인 예로서 부부 관계, 부자 관계, 군신 관계가 있는데, 여기서 공통된 것은 아내, 자녀, 신하가 윗사람의 허물이나 잘못에 대해서조차 더그럽게 이해해야만 했다는 점이다.<sup>39)</sup> 예컨대, 「내훈」에서는

39) 예를 들어 조선 시대의 집안이나 관제를 보면 아내의 잘못에 분노하여 남편이 목숨을 잃을지 아내가 죽을지 경우, 남편은 결코 처벌을 받지 않는데 그것은 죽은 아내가 남편이 처벌되기를 바라지 않았을 것이라고 추정해볼 수 있다. 반면에 아내는 남편에게 작은 목숨을 건다는 이유만으로도 일한 처벌을 받았다. '죽은 아내의 선하고 넓은 마음'이 화해적이기까지 하다.

서부모가 며느리를 "어찌다 매질을 하거나 꾸짖는 일이 있을지라도, 기꺼이 받아들여야 할 것이다……밥을 입 밖에서 내어 스스로 물어내려 한다면 과역(苛役)과도 같은 것이 된다"고 하였다. 또, "남편이 어떤 일에 혹 잘못 알고 분한 감에 지나치게 말할지라도 맞서 성물을 내어 대답을 불순하게 말고 마음을 낮추고 상이 날지라도 깊이 참고 있으라"는 말에서 알 수 있듯이 아내는 "성물을 참고 덕을 닦을 것"이 훈시되었다. 아내의 큰 세력은 공경하고 순종하는 도리인데, "공경이란 오래 견디는 것을 말하며, 순함이란 더그럽고 여유 있는 것을 뜻한다." 이것은 인격 수양의 차원에서 보편적인 진리를 담고 있는 듯이 보이지만, 종속적이고 의존적인 방식으로 관계를 유지시킬 수밖에 없었던 아들에게 생존의 차원에서 수행되는 마음 노동이라고 볼 수 있다. 반면에 윗사람은 아랫사람에 대해 '끌어낼 수 있는' 권한을 누렸다. 신하를 귀환 보내고 아내를 내쫓고 자식을 나가게 할 수도 있었기 때문이다.

요약하면, 마음의 수양에 대한 담론이 공식적으로 존재하는 사회에서 감정 관리의 명백히 사회적으로 가치를 낳는 행위로 인정되었다. '노심자(勞心者)'로서의 선비와 처인(治人)은 덕을 쌓음으로써 사회의 기틀을 바르자는 일을 한다고 간주되었기 때문이다. 그러나 이처럼 감정 관리의 개념이 사회적으로 존재함으로써 인해 피지배자들은 바로 그 동일한 마음 수양의 논리에 의해 자발적 복종자가 되도록 강요당했고, 불평등하고 강제적인 조건에서 수행되는 이들의 마음 수양(감정 관리)은 타자를 감화시키는 행위가 되는 것이 아니라 결국 학자의 입장에서 하지 않으면 안 되는, 또 당연히 할 것으로 요구받는 사회적 마음 노동(감정 노동)이라고 볼 수밖에 없는 것이다.

## 맺는 말

인간의 노동이 갖는 다양한 면모들을 이해하는 과정에서 감정적 노력들이 갖는 비중을 제대로 평가하고 드러내기 위해, 나는 기존의 노동 개념의 한계를 지적하고 감정 노동이라는 개념을 제시하고자 한다. 감정 노동의 개

념은 두 가지 차원에서 그 의미를 드러낸다. 첫째로는 정신 노동과 육체 노동의 구분 범주의 관계에 대한 비판이고, 둘째로 감정 노동이 사회 구조적으로 형성되는 노동임을 보이는 것이다. 다시 말해, 감정 노동은 '정신 노동'에 대한 좀더 엄밀한 분석의 필요성을 보여 주고, 특히 감정 노동을 구조화하는 사회적 장치의 역할적 성격을 드러내는 의미가 있다.

감정 노동은 다음과 같이 정의내릴 수 있을 것이다. 감정 노동이란 자신의 심리적·감정적 상태를 의식적이고 합목적적인 방식으로 관리·사용하는 일체의 노력들을 지칭하는 개념으로서, 사회적 유용성이 있으며 동시에 사회적으로 강제되는 사회적 노동을 말한다. 그런 의미에서 부계 가족 제도 하 성별 분업은 여성으로 하여금 감정 노동을 하게 하는 권력 관계를 형성시켰으며, 유교적 문화는 '아랫사람'들에게 마음 노동을 하게 하는 권력 관계를 형성시켰다고 할 수 있다.

그런데 여성의 주요 활동 영역인 가족이 공식 영역과 비교하여 상대적으로 유교적 세계관의 지배를 많이 받는다는 사실은 여성에게 감정 노동을 하게 하는 이중적 조건으로 작용한다. 이미 성역할로 인해 여성은 보살핌 노동을 해야 하는데, 이에 더하여 유교의 영향은 보살핌 노동을 특정 방식으로 강화하고, 여성이 아랫사람의 신분으로서 윗사람에 대해 종속적인 방식으로 마음을 여야 하는 다양한 상황들을 만들어 내기 때문이다. 또한 여성에게 가해지는 자기 수양의 압력은 남성과는 다른 방식으로, 자기 희생과 도덕적 비난 사이에 닿아 태일하도록 하는 상황을 만든다. 문제는 바로 이러한 유교적 세계관이 한국 여성에게는 자신의 감정 노동을 개념화시킬 수 없게 하는 말로 요인이기도 하다는 점이다. 예를 들어, 한국에서 효에 대한 인식은 보편적이어서 여성만의 역할이 아닌 남녀 모두의 일로 간주되고 있다. 그래서 이 경우에 여성의 성역할로 인한 감정 노동은 유교적 배경에 흡수됨으로써 더욱더 가시화되기 어려운 결과를 낳는다. 보편적인 덕목으로 규정되는 가치들의 실제 수행이 일부 집단 즉 여성에게만 맡겨졌음에도 불구하고 보편적인 덕목이라는 바로 그 이유 때문에 여성에게 구조적으로 강제되고 있다는 데에서 오는 문제들이 존재하는 것이다. 요약하면 한국 여성에게

감정 노동을 하게 하는 조건으로는 성별 분업에 따른 여성 역할과 부계 제도 하에서도 감정 노동의 '노동 강도'를 강화하는 유교적 세계관이 있다. 그리고 가정 영역 내의 유교 문화는 다시 부계 제도와 성별 분업을 유지시키는 방향으로 영향을 끼치고 있다.

그렇다면 이러한 감정 노동은 여성에게 어떤 의미를 갖는가? 이것은 여성이 보상을 받아야 할 또 하나의 영역일 뿐인가? 아니면 궁극적으로 사회적 할 책임인가? 서비스 직종과 같은 공식 영역에서의 감정 노동은 가치 평가되는 일이 중요할 수 있지만, 주부의 감정 노동은 돈으로 환산한다고 해서 보상되는 것은 아니다. 왜냐하면 여성의 노동력뿐만 아니라 인격까지도 상품화시키는 서적이 될 수 있기 때문이다. 여성에게 감정 노동은 불평등한 권력 관계하에서 동뿐만 아니라 마음까지도 착취되는 것을 뜻한다. 그리고 여성 스스로가 그러한 자기 억압 과정에 주체적으로 참여하지 함으로써 더욱더 자아가 분열되는 결과를 낳기도 한다.

감정 노동의 개념은 그 동안 문화의 영역으로만 치부되었던 심리적 억압과 종속이 노동의 영역과 근본적으로 이질적이지 않다는 인식에서 출발한다. 궁극적으로는 (소외된) 노동이 자기 실현적이고 자유로운 활동이 되어야 하는 것처럼, (소외된) 감정 노동도 자기 실현적이고 자유로운 마음의 수양이자 도덕적 선택이 될 수 있어야 할 것이다. 그러기 위해서는 먼저 불평등한 관계가 해소되어야만 한다. 불평등한 관계가 구조적으로 지속되고 있는 한 학자에게 강요되는 그 어떤 도덕적 수양도 억압적인 감정 노동으로 문감할 수밖에 없다는 사실이 강조되어야 할 것이다.

## 제 8 장 대중 여성의 노동 경험과 직업의식 신화

조정아

### 글을 시작하며

흔히 여성은 직업의식이 부족하다는 말을 듣는다. 이 말은 여성이 여근을 끼리고 '갑 퇴근'을 하거나, 퇴직 같은 비공식 모임에 참여를 꺼리고 자녀 문제로 근무 중 전화를 걸 때, 그리고 결혼과 출산으로 퇴직을 하게 되면 으레 통 속에서 터져나오는 말이다. "여자들은 역시——"인 것이다. 여성들은 정말 직업의식이 부족하기 때문에 직장을 쉽게 그만두는 것일까?

이 장은 다음과 같은 질문에서 출발한다. 왜 뛰어난 능력과 의욕을 겸비한 많은 여성들이 사회적 노동<sup>1)</sup>에 참여하는데도 불구하고 대다수가 결혼을 하고 직장을 그만두는가? 왜 젊은 취업 문을 통과한 특별한 여성들이 그동안 노력을 헛되게 하면서 경제적인 자립 기회를 큰 저항 없이 버리는가? 이것은 여성들의 직업의식이 부족하다는 세상의 통념을 입증하는 것은 아닌가?

1) 나는 '노동'의 개념에 가사 노동이 포함한다고 본다. 이 연구는 사회 조직의 내에서 노동의 대가로 임금을 받는 노동에 한정되므로, 여기에 가사 노동과 구별하여 사회적 노동이라고 칭하였다. 사회적 노동의 포괄적 의미로는 임금노동이 아닌 봉사 활동(voluntary work)도 포함되지만 이 장에서는 임금노동에 한정짓는다. 이하에서 '노동' 혹은 '일'로 칭하는 것은 모두 사회적 노동을 지칭한다.

여성이 자발적으로 직장을 벗어나는 것이 왜 문제인가? 한국 여성의 경제 활동 참가율은 계속 증가하여 1996년 현재 48.7퍼센트에 이르고 있다. 이는 오랫동안 여성의 평생 생계 노동권 확보를 주장해 온 여성주의자들에게는 환영할 만한 일이다. 엥겔스(Friedrich Engels)가 '여성 해방의 첫 번째 전제는 모든 여성을 사회적 노동에 참여시키는 일이다'라며, 사회적 노동의 참여 여부가 곧 여성 지위를 결정짓는 것이라 여성 해방의 열쇠<sup>2)</sup>라고 주장한 이래 많은 여성주의자들은 이에 공감하였다. 물론 사회적 노동의 참여는 여성 해방의 전제 조건일 뿐이다. 그러나 일하는 것 은 경제적 독립과 아울러 사회적 관계망 확보와 자본주의 사회가 가치 있다고 평가하는 생산적인 일에 종사한다는 데서 오는 주체성 획득의 측면에서도 긍정적이다. 그러므로 자본주의 시대에 들어와 많은 여성들이 사회적 노동에 참여하게 된 현상은 그 학리적 측면에도 불구하고 환영할만한 것이다. 그러나 현실은 이러한 기대와는 다른 양상을 나타낸다. 여성 노동자의 수가 급격히 증가하고 있음에도 불구하고 또다시 많은 여성들은 스스로 전통적인 여성 영역인 결혼과 가정 생활을 선택하고, 그 대부분이 퇴직을 하여 사회적 노동으로부터 벗어나는 것이다.

그러나 지금까지는 여성 노동자들이 사회적 노동으로부터 이탈하는 과정에 대해 체계적으로 분석되어 있지 않았다. 단지 이러한 현상을 여성 노동의 특성으로 해석하여 결혼 퇴직 관행과 성역할 분리 이데올로기에 의한 현상으로 분석하기도 하지만, 좀더 일반적으로는 여성이 직업 의식이 없기 때문에 생기는 문제로 보거나 직업 의식이 없음을 증명하는 데로 사용하기도 한다. 심지어 이러한 현상을 근거로 여성에 대한 고용상의 차별을 정당화시키거나 여성에 대한 사회적 편견을 강화시키기도 한다.

2) F. Engels, *The Origin of the Family, Private Property, and the State*, 김대웅 역, 『가족, 사유재산, 국가의 기원』, 서울: 아침, 1987. 마르크스주의의 이와 같은 인식은 여성이 남성과 같은 일노동자가 되는 데서 그치는 것이 아니라, 이를 통해 여성 억압의 근원인 사유 재산제의 철폐를 위한 혁명 투쟁에 남성과 같이 동참해야 한다는 것을 의미한다.

이 장에서 특히 주목하는 점은 사실상 여성 노동자가 분명히 어느 정도 자기 선택에 의해서 결혼과 더불어 노동으로부터 이탈한다는 점이다. 현재는 행복한 주부의 환상이 유포되어 있는 만큼이나 전업 주부가 갖는 문제점도 널리 알려져 있고, 커리어 우먼에 대한 찬양은 점점 높아져 가고 있다. 이렇듯 전통적 여성다움을 찬양하는 이데올로기와 성공한 여성에 대한 이데올로기가 공존하는 상황에서 많은 여성 노동자들은 결혼과 더불어 노동으로부터의 이탈을 꿈꾼다. 이렇듯 모순적인 상황이 어떻게 자연스럽게 이루어지는가? 이는 여성들의 사회 생활에 대한 의지가 약한 때문인가?

이에 대해 폴러트(Anna Pollert)는 여성 노동자가 사회 구조 속에서 주동적 존재가 아닌 피동적인 존재라는 인식하에 여성들이 결혼을 대안적 노동으로 인식하고 있다는 점을 지적하였다.<sup>3)</sup> 여성들이 학창 시절 소녀로서 결혼에 대한 신화를 습득하여 내면화했기 때문에 결혼을 합리적 대안으로 본다는 것이다. 그러나 폴러트도 전하는 노동 경험을 통한 여성 노동자의 인식 변화를 간과한 것이다. 현대 여성이 모두 학창 시절에 단순하게 결혼에 대한 신화만을 내면화하고 있다고 볼 수는 없다. 오히려 폴러트가 말하는 전례의 일반화는 여성에 대한 또 하나의 편견일 수 있다.

나는 여성 노동자를 억압적 구조에 갇힌 순진한 희생물이 아니라 자신의 경험 속에서 억압적 구조에 반발하며 적응하는 능동적 행위자로 보고자 한다. 이들의 행위 뒤에는 비록 한정된 맥락이기는 하지만 구조에 얽매인 주동적 존재가 아닌 하나의 주체로서 나름대로 자신의 경험을 토대로 한 현재 세계에 대한 평가와 이해가 뒷받침되어 있다. 이렇게 볼 때 여성 노동자가 단순히 결혼에 대한 신화와 여성다움을 내면화하고 있다가, 직업 의식이 부족하여 결혼과 함께 노동 시장으로부터의 이탈을 원한다고 보는 것은 문제가 있다. 여성들의 행위를 이해하기 위해서는 이들의 노동 경험을 통한 노동에 대한 인식 변화와 미래 계획의 변화에 대한 고찰이 필요하다.

3) Anna Pollert, *Girls, Wives, Factory Lives*, London: Macmillan Press, 1983, pp. 4-22.

이를 위해 이 장에서는 노조가 없는 사업장의 대를 사무직 여성 노동자를 대상으로 하여 초기의 사회적 노동에 대한 기대와는 달리 어떻게 노동에서 이탈하게 되는지를 노동 경험을 통해 보도록 하였다. 노조가 없는 사업장을 택한 것은 사무직 여성 노동자 중에는 아직도 조직화되지 않고 개별적으로 존재하는 여성 노동자가 대부분을 차지하는 만큼 이들에 대한 연구가 매우 중요하기 때문이다.<sup>4)</sup> 연구 방법으로는 비구조적인 심층 면접을 사용하였다.<sup>5)</sup>

## 노동에의 기대

여성의 노동 경험을 이해하기 위해서는 노동 시장에 들어가기 이전의 경험부터 살펴보아야 한다. 심각한 취업난을 겪는 한국 여성의 취업 준비 과정을 통해 노동에 대한 여성의 태도와 인식을 볼 수 있기 때문이다.

4) 노동부 자료에 따르면, 1994년 현재 전체 사무직 여성 노동자의 숫자는 470,159명이다. 이들의 조직화에 대한 정확한 자료는 없으나, 여성 노동원의 비율이 파악된 전국사무직노동조합연맹과 전국직업노동조합연맹의 여성 노동원 수를 합치면 약 2만8천여 명이다. 이는 전체 사무직 여성의 약 6.3퍼센트를 차지한다.

5) 심층 면접법을 선택한 이유는 이 연구가 여성 노동자의 경험 세계를 연구 대상으로 하므로 심층적 방법이나 문헌 조사 방법 등은 부적합하다고 판단했기 때문이다. 구체적인 면접 대상의 선정은 심층면담 방법으로 주변 사람들의 소개로 이루어졌으며, 대를 비문 사무직이라는 것 외에 특별한 선정 원칙은 두지 않았다. 단지 면접에 가기 전에 잘 것을 유일한 조건으로 삼았는데, 이는 노동 경험 전담을 대상으로 하는 이 연구의 특성상 면접에 많은 시간이 요구되고, 노동에 대한 개인적 경험과 느낌에 대해 솔직히 말할 필요가 있었기 때문이다. 대개의 피면담자는 매우 기꺼이 솔직하게 면접에 응해 주었고 자신의 노동 경험을 털어놓는 것에 대해 일종의 쾌감을 느끼는 듯했다. 이는 경험적으로 그들의 익숙한 노동 경험을 사리에 주는 것으로, 자신이 겪는 어려움에 대해 통증을 표하고 이해하는 사람을 만나서 반갑다는 식이었다. 이 외에 20대 후반의 기혼 여성도 비문·시립 노동 경험을 연구 대상으로 하여 포함시켰으며, 남자 대학생과 피사원, 고졸 사무직 여성 노동자를 각각 2명씩 인터뷰하여 보조 자료로 사용하였다.

## 취업 동기

장래에 대한 대를 여성들의 기대와 준비를 볼 수 있는 첫 계기인 '대학 진학 동기 및 학과 선택 배경'부터 살펴보자. 내가 만난 여성들은 대학 진학을 당연시하는 사회 분위기와 집안 환경에서 자라, 남들 하듯이 필수로 대학 진학하였다. 그 가운데도 나름대로의 기준이 되는 것은 졸업 후에 얼마나 취업이 잘될 것인가 하는 점이다. 여자는 시집 잘 가려고 대학 간다는 사회적 통념과는 반대로 여대생들은 진학 당시부터 사회 활동을 하는 직업 여성으로서 자신의 미래를 설계했다. 이는 여자대학 중에서 취업이 용이한 학과가 소위 인기학과로 분류된다는 점에서도 알 수 있다.

한편, 이 여성들은 현모양처상을 강요하기보다는 팔을 대학에 보내고 성문을 원하는, 어떤 의미에서는 진보적인 가정에서 자라났다. 그러나 이러한 교육열 뒤에는 사회적으로 성취한 여성에 대한 뚜렷한 역할 모델이 없기에, 딸이 명문 학교에 들어가고 진학 이후에는 '여성적 가치'의 실현, 즉 결혼이라는 것을 시장에 내놓을 경우 손색 없는 상품으로서의 실현에 관심을 보이는 보수성이 포함되어 있다.<sup>6)</sup> 이러한 가족 배경은 이들의 대학 진학과 졸업 이후의 진로 선택에도 영향을 주는 요소이다.

이와 같은 의식으로 대학에 들어온 여대생들은 '취업 준비'에도 매우 적극적이다. 그러나 우리 사회에서 대를 여성의 극심한 취업난은 익히 알려진 바와 같아서 취업에 성공한 여성들은 좋은 취업 권문을 찾기 위해 치열한 노력을 기울여야 했다.<sup>7)</sup>

6) 박진국, 『딸의 체험을 통해 본 모녀 관계의 성격과 변화: 30대 전문직 여성 사례연구』, 이화여자 여성학과 석사학위 논문(미간행), 1992, pp. 47-58.

7) 1990년 현재 전년대 중 여성이 취업률은 졸업자 중 69.8퍼센트, 교육대를 제외한 4년제 대를 여성이 취업률은 47.3퍼센트이다. 4년제 대를 여성이 경우 비록 취업률이 절대수는 증가하고 있지만, 취업률은 1980년대 50.2퍼센트에서 1985년 29.8퍼센트, 1990년 37.3퍼센트로 오히려 감소하였다가 1994년 현재 47.3퍼센트로 증가하였다(문교부, 『문교통계연보』, 교육부, 『교육통계연보』, 4년제). 그러나 이는 학원 강사, 학

나는 처음부터 취직을 하겠다고 생각했어요. 굉장히 일찍부터 취직 의향을 했고, 영어 공부를 계속하다가 본격적인 시험 준비는 4학년 초부터 했죠. 학원에서 실전 시험한 어떤 것을 봤어요. 그런데 (입사 시험을) 보는 때마다 떨어졌어요. 완전히, 아예 떨어졌어요. 진짜, 한 번도 떨어졌어요. 집거라 다니면 다 내가 시험본 곳이에요. 저 건물 내가 시험 보러 갔던 데, 저 회사 내가 시험 봤던 데지요——그런데 취직이 잘 안 되서, 하려고 해도 안 되고——취직이 안 되는 것에 대해서 굉장히 자존심 상하고, 굉장히 고민 많이 했어요. 졸업하고 3월까지도 취직이 안 됐거든요. ‘무고화라——’라고 생각했어요. (A씨)

여성들은 결코 남학생 못지 않은 각오와 의욕으로 열심히 취업을 준비하며 취업 전쟁에 뛰어들었다. 일반의 인식과는 달리 여대생들은 취업을 진지하게 생각했고 절실한 문제로 여겼음을 알 수 있다. 그런데 여기서 그들은 왜 그렇게 취업을 절실하게 생각했는가 하는 의문이 생긴다. 취업에 대한 그 ‘절실함’ 또는 ‘진지함’을 이해해야만 취업 후의 경험을 이해할 수 있기 때문이다. 이는 이들의 취업 동기를 추적하는 가운데 알 수 있을 것이다.

졸업하자마자 결혼하는 것은 흔히 ‘취업’이라고 불리며, ‘특별한’ 여대생들 사이에서는 경멸된다.

학교 졸업하고 회사 다닌다는 게 너무나 당연하다고 생각한 거죠. 왜냐하면 뭐예요? 집에서 놀면 뭐예요?——그 때는 두 가지 길밖에 없다고 생각했어요. 대학원 아니면 취직. 못배, 노는 건 있을 수 없다고 생각했어요. 노는 건 너무 무능한 자의 일이었거든요. 나한테는. (A씨)

이러한 모습은 과거의 현모양처상에 높은 가치를 부여하던 여성들과는

상대 교사 등 모든 종류의 ‘취업’을 포함한 것으로 대졸자들이 선호하는 직종이나 특정 대기업의 문은 훨씬 더 좁다. 지난 1991년부터 1995년 상반기까지 국내 40대 그룹사의 여대생 채용 현황을 조사한 결과에 따르면, 전체 채용 인원 중 여대생의 비율은 1991년 5.66퍼센트, 92년 6.27퍼센트, 93년 9.85퍼센트, 94년 9.25퍼센트, 95년 상반기 7.44퍼센트 등으로 평균 10퍼센트에도 미치지 못하고 있다(월간 ‘인간’, 1995).

큰 차이를 보인다. ‘여자가 왜 집에서 뭐냐?’라는 이들의 생각에서 여대생들이 심혈력과 현모양처 이데올로기에 대해 비판적 시각을 지니고 있음을 알 수 있다. 취업에 대한 여대생의 절실함에는 현대 고등 교육을 받은 여성답게 여성은 남성과 동등하다는 생각과 현모양처와 같은 전통적 여성상에 대한 반발이 중요 동기가 된다. 자아 실현을 위해서는 여자도 사회적 노동을 해야 하고, 일시적인 사회 경험에 그치는 것이 아니라 평생 동안 일을 해야 한다는 것이 이들의 소신이다.<sup>80)</sup> 이러한 여대생들은 사회적 노동에 커다란 의미를 부여하고 있다.

## 취업 태도

### 강한 의욕

이처럼 나름대로의 각오와 준비 과정을 거쳐 치열한 입사 경쟁을 뚫고 들어온 여대생들이 사회에 첫발을 내딛은 무렵, 그들은 어떤 자세를 가지고 있을까? 그것은 무엇보다도 노동에 대한 강한 의욕으로 특징지을 수 있다.

입사 초기 대졸 여성들은 ‘나도 할 수 있다’는 자신감과 함께 회사에서 ‘한 번 승부해 보겠다’는 전망을 하게 된다. 그러나 본받을 모델이 없는 여성은 대개 개척자의 위치에 서기 마련이다.

입사한 후에 모니까 결혼하고도 직장을 다니는 사람이 한 명도 없었어요. 하지만 면접할 때 분명히 계속 다닐 수 있다고 했거든요. 회사에 들어온 후에도 그게 직장태도 가장한테 물어봤어요. 결혼하고도 다닐 수 있고, 또 전업도 가능하냐고요. 그랬더니 가장은 ‘그거야 뭐, 내가 열심히 하면 가능하다. 시험 봐서 전업할 수도 있고——’라는 식으로 말했죠. (B씨)

80 1992년 전국 3개대 여학생 700명을 대상으로 설문 조사한 장하진하 연구에 따르면, 졸업 후 취업 희망 여부를 묻는 질문에 대해 56.9퍼센트가 취업을 희망한다고 답했다. 사회 진출 기간을 언제까지로 설정하고 있느냐는 항목에는 평균 직업으로 하겠다는 응답이 85.2퍼센트로 나타나 대다수의 학생이 평생 직업을 원하고 있다. 장하진, “고학력 여성의 취업의식 연구,” 『여성과 사회』 4호, 1993.

“무엇이든 자신의 노력 여하에 달렸다”는 상사의 말에, 비록 어려운 길이라 하더라도 알게 놀인 가능성을 보며 여성은 미래를 개척하기 위한 노력에 박차를 가한다. 새로운 길을 스스로 만들어 가야만 하는 대졸 여성들은 업무 자세에 대한 태도를 생각하기에 앞서 일단 그 길부터 만들어야 더 열심이다.<sup>81)</sup> 그들은 대개 개척자답게 대부분의 남성보다 훨씬 더 열심이다. 여성들이 야근을 기피하고 소극적이라는 일반적 비판과는 달리 많은 대졸 사무직 여성들은 회사 내에서 ‘항상 열심히 하려고 노력했고, 밤 늦게까지 일한 적도 굉장히 많아요. 필요일도 회사에 자주 나갔고’와 같은 자세를 지녔다.

또한 남녀 차별적인 관습의 벽에 도전하는 자로서의 선구자적인 자세도 이들의 의욕과 노력하는 자세에 중요한 밑받침이 된다.

난 회사 다닐 때 많이 울었어요. 스스로 너무 속이 상한 거죠. 나는 스스로 못배라야 된다고 생각을 했어요. 나는 여자가기 때문에 더 관대해야 된다고 생각했는데, 그렇지 못했기 때문에 자존심이 상하고, 조금이라도 잘못했을 때 그런 실수에 대해서 자신을 용납할 수가 없었지요. (A씨)

대졸 여성들은 취업을 위해 노력한 것과 같이, 입사 후에는 낮은 존재인 대졸 여성에게 묻어지는 초기성과 ‘너희는 그래왔잖아’라는 사회의 시선을 남성들보다 더욱 뛰어난 능력으로 증명하고자 노력한다.<sup>82)</sup> 이러한 태도에서 여성들이 자발 구조를 뛰어넘을 수 있는 잠재력을 지녔음을 확인할 수 있다.

81 이러한 모습은 일반적인 대졸 남성과 여성의 차이를 보여 준다. 남성의 경우 아직까지는 어느 단계까지 전업적 승진이 가능한 기업 문화 속에서 승진에 대해서는 당연시하고, 그 후에 자신의 발전 가능성을 더 염두에 두고 있다. 그러나 대부분의 여성은 그 이전의 기초적 문제인 승진과 결혼 후의 직장 생활 지속 가능 여부에 더 신경을 쓰게 된다.

82 어떤 여성들은 여대생이 취직하기 어려운 상황에서 취직한 자신이 한국 여성 노동자의 선구자라는 인식과 더불어, 내가 잘해야지 같이 열한다 여 후배에 대한 책임 의식을 느끼기도 한다.

예상되는 난관들도 기분이 조금씩 나쁠 때도 있지만 그런 것은 순간이고, 저기가 얼마든지 조정할 수 있는 것 같아 라는 식으로 통제 가능하다고 믿으며, ‘아무의 여자에 대해 갖는 편견, 선입관이 있다고 해도’아, 저 여자, 그건 여자는 아니구나’ 하는 생각을 갖게 해 줄 수 있으면 다 할 수 있을 것’이라는 낙관적 견해를 가지고 있다. 새로운 세계에서 ‘일 때우는 즐거움’과 갖 입사한 ‘신선한’ 여사원으로서 귀여움받는 즐거움은 이런 낙관적 기대를 더욱 뒷받침해 준다.<sup>83)</sup>

여성들의 이런 노력 뒤에 배어 있는 또 다른 인식은 강한 자존심이다. 자선에 대한 신뢰와 기대라고도 할 수 있다. 특별한 여성으로서의 성공적 삶을 살아온 이들은 그 연장선상에서 직장 생활에 대해서도 강한 심의 욕구를 지니고 있다. 이는 회사 내에서 확고한 자리를 잡고자 하는 강한 의욕과 노력하는 자세로 나타나고, ‘열심히 하고, 잘한다’고 인정받기에 이른다. 이와 같은 대졸 여성 노동자의 일에 대한 의욕과 태도는 잘대 전망과 주변의 인정이 함께 있을 때 지속 가능할 것이다.

### 내재된 함정

이러한 대졸 여성의 취업 태도는 그 가능성에도 불구하고 이면에는 모순된 다른 면을 내포하고 있으며, 이로 인한 함정도 존재한다. 먼저 이들의 노동 욕구는 진보적인 여성상 이면에 존재하는 가사 노동에 대한 경시 태도와 연관되어 있다. 즉, 노동을 ‘강요된 현모양처상과 무의미한 가사 노동’이라는, 여자에게 주어진 운명의 탈출구로서 인식하고 있다.

내가 평생 직장을 다닐 거라고 생각했었던 건 단순하게 집에 과묵하는 게 싫었기 때문이에요. (A씨)

83 그러나 이와 같은 주변의 기대는 일반적으로 ‘착한, 예쁜’ 또는 ‘귀여움’ 같은 형태를 띠고 있어서, 여성으로서 평가받는다는 것을 의미하는 함정이 도사리고 있다. 이는 여성을 저속한 것으로 보는 회사의 인식과 연관된 것이다. ‘매직빌’에 대해서는 뒤지 비공식 업무에 관한 점에서 다시 다룰 것이다.

난 옛날에 대학교 졸업하면서, '대학에서 배운 것도 있는데 여자가 왜 집에서 뭐냐?' 이런 생각을 했었거든요——. (B씨)

이들의 노동 참여 욕구는 사회에 용인된 '커리어 우먼(career woman)' 이미지에 많은 영향을 받았다. 전통적인 여성의 삶에 반발하며 이를 벗어나기 위한 방편으로서 취업이 증식되었기 때문에, 이들은 취업 자체의 성공 여부에 관심을 쏟고 그 이후의 내용에 관해서는 별로 고민하지 않았다. 이처럼 전업 주부에 대한 전통적 담론과 '커리어 우먼' 같은 새로운 여성상, 진보적 여성상<sup>12)</sup>의 새로운 담론이 상충하는 가운데, 오히려 여대생들은 진지하게 자신의 미래를 고려하지 못한 채 전통에 반발하며 반대 방향으로 뛰어나가는 경향이 있다.

그런데 이것은 여성들에게는 새로운 의미에서 억압적으로 작용한다. 특히 특목하다고 인정받아온 여학생일수록 심한데, 이들에게 취업은 '자존심'의 문제이기도 하다. 대졸 여성의 취업이 매우 어렵기 때문에 일단 취업에 성공한 여성을 대상으로 한 이 연구 대상자들은 대개 사회에서 어느 정도 인정받는 대학 출신이거나 개인적 능력이 뛰어난 여성들이다. 이들은 대학에 무난히 들어갈 정도로 성적이 좋았고 우수한 대학에 입학했으며, 소위 '모범 학생'으로 알려졌다. 이들에게는 성공적 삶의 다음 단계로서 졸업 후 성공적 취업의 중요성이 강조된다. 그러나 대졸 여성들의 경우 성취 의식은 강하지만 그 성취의 내용은 막연한 경향이 있다. 이들에게 취업은 적극적인 생계 수단이라기보다 대부분 자상이 배운 것을 활용하고자 하는 욕구와 사회 경험에 대한 막연한 동경에서 출발하는 경우가 많다.

그렇다고 해서 그들이 안이했다고 말할 수는 없다. 취업난이 심각하면 할

[12] 진보적이라는 말은 매우 모호적인 의미를 지니지만, 여기서 '진보'라는 용어를 사용한 것은 인제대학 여성들이 모두 최소한 관념적으로는 성역할 이데올로기나 현모양처와 같은 보수적인 여성관을 비판적으로 인식하여 거부하고 있다는 점, 따라서 분명 과거의 여성상과는 분리되는 점이 있기 때문이다. 그러나 대졸 여성들이 실제로 지닌 의식은 엄밀히 말하면 소위 '커리어(career)'에 붙은 가치를 두고 있는 것으로 '현대적' 여성상을 지니고 있다고 표현할 수도 있다.

수록 취업 후의 생활을 그려보거나 직장을 따질 여유가 없이 성공적으로 취업하기 위해 전례부구를 해야 하는 것이다. 그런데 여기서 나타나는 아이러니는 이와 같은 사회적 노동 참여를 위한 여성의 노력이 역설적으로 졸업 후의 진로 선택이 자신의 미래에 대한 전지한 고민 없이 행해지는 '달연한' 상태에 '무제화된' 단계 이전에 통과하게 만드는 함정이 된다는 점이다.

이러한 취업 과정과 직업 선택, 그에 따른 막연한 성취 의식은 사회에서 난관에 부딪혔을 때 자신의 진로에 대해 쉽게 회피할 수 있는 길을 열어 놓게 된다. 대졸 사무직 여성 노동자들은 호의적인 입사 초기의 판매를 지나 본격적인 사회 생활을 시작할 수밖에 없다. 그 속에서 이들의 노동 경험은 여자와 다른 단계로 넘어가기 마련이다. 이들의 강한 의욕 속에 존재된 모순된 의식들은 노동 경험 속에서 어떤 형태로 표출되어 영향을 미칠 것인가?

## 노동 현실과 여성의 변화

### 현실 깨닫기

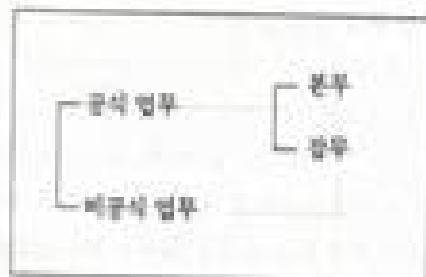
노동에 대한 강한 의욕을 보이며 희망한 출발을 한 대졸 사무직 여성 노동자가 노동 경험을 통해 어떻게 변해 가는가? 여성 노동자의 경험 세계를 파악하기 위해서는 그들이 실제로 행하는 노동에 대한 이해가 필수적이다.

이를 위해 나는 여성 노동자의 노동을 분석적 차원에서 세 가지로 분류하였다. 여성 노동자의 노동은 크게 공식 업무와 비공식 업무로 구분할 수 있다. 공식 업무란 회사에서 공식적으로 노동자에게 지시한 업무와 관련된 노동이다. '공식적'이라는 의미는 원칙적<sup>13)</sup> 의미에서 그 업무가 회사와 조직

[13] 회사에서 업무로 지시한 만큼 노동으로 인정받아야 하지만 실제로는 무시되고 일과 동등으로만 제대로 인정받지 못하는 경우와 같은 업무도 존재한다. 이런 의미에서 '원칙적'이다.

원리에 의해 '노동'으로서 인정된다는 것을 의미한다. 공식 업무는 다시 본무(本務)와 잡무(雜務)의 두 가지로 분류할 수 있다. 본무는 공식적인 업무로서 노동자가 원래 알고 있는 본연의 업무를 의미한다. 이것은 일반적으로 노동자가 채용시 회사로부터 지시받을 것이라고 기대하는 업무이다. 반면 잡무는 같은 공식 업무이기도 하지만 본무가 아닌, 흔히 단순하거나 일회성인 기피(加配)의 업무를 지어한다. 비공식 업무는 공식 업무나 직접적인 회사의 업무와 관련된 것은 아니지만 한 직원이 담당하도록 암묵적으로 종사, 혹은 공인된 노동이다. 따라서 공식 업무는 그에 상응하는 보상이나 대가가 존재하는 반면, 비공식 업무는 조직 내에서 흔히 노동으로서의 가치를 인정받지 못하고 아무런 보상이 없는 노동이다. 이처럼 여성 노동자의 노동은 본무, 잡무, 비공식 업무의 세 가지로 세분할 수 있다(표 8-1 참조).

(표 8-1) 여성 노동의 업무 구성: 공식 업무와 비공식 업무



그런데 기존의 노동 과정 연구는 주로 공식 업무, 그 중에서도 본무만을 대상으로 하였다. 그러나 대졸 사무직 여성 노동자들의 노동 경험의 중요한 구성 요소는 공식 업무라기보다는 오히려 여직원으로서의 위치에서 나오는 특수한 경험들이다. 대졸 여성 노동자들은 대개 자신의 '일 자체'에 대해서는 만족한다는 견해를 표현한다.

일 자체는 즐겁고 재미있었던 것 같은데요—— 일은 괜찮았어요. 저를 생각하

도 일은 재미있었던 것 같아요——. 일 자체는 즐거운데. (A씨)

여기서 저들 나오는 '일 자체'란 말은 상당히 의미심장하다. 이 '일 자체'는 회사에서 자신들에게 공식적으로 주어진 주된 업무, 즉 본무를 의미한다. 이들의 노동 경험에서 본무의 삶고 중심이 차지하는 비중은 그다지 크지 않다.

오히려 대졸 여성 노동자의 사회 생활 경험 중에서 가장 충격적으로 다가오는 현실은 회사에서 여직이라는 성(性)으로서의 자신의 위치에 대한 새삼스러운 발견이다. 이들은 대학 졸업 무렵까지 여성으로서의 커다란 자질감을 경험한 적이 거의 없으며, 더구나 그 어려운 취업 관문을 통과한 능력 있는 여성들이었다. 이들이 조직에서 겪는 좌절과 첫 경험은 여성으로서 겪는 성장통이다.

성차별로 인한 대졸 사무직 여성 노동자들의 좌절은 '나는 여직원이다'라는 말로 단적으로 표현할 수 있다. 남성 사원 또는 여성 사원이 아닌 '여직원', 이 단어는 여성 노동자들이 사회에서 겪어야 하는 여러 현실을 함축적으로 내포하고 있다. '여직원'이라는 호칭은 회사 조직 내에서 특정한 위치를 지닌다. 일반 사원과는 다른 업무와 책임을 지니게 되며, 따라서 다른 노동 경험을 하게 되는 것이다. 이제 대졸 사무직 여성 노동자들의 노동에서 더욱 중요한 의미를 지니는 것은 공식적 업무 내용이라기보다는 성차별이라는 점을 밝히기 위해 '여직원'으로서의 자기 위치를 깨달아 가는 과정에 대한 논의를 시작하겠다.

### 무사 배치 및 업무 배치상의 차별

처음으로 자신이 '여직원'이라는 사실을 깨닫는 계기는 무사 배치 및 업무 배치에서이다.

그 무어에서 내가 알아야 할 게 너무 어렵더라고요. 그 중에서도 조금 더 좋고, 조금 덜 좋은 업무가 있어요. 그런데 조금 좋은 것은 남자 직원을 위해서 여성

주고, 내가 보기에는 난 만 업무 필요——, (D예)

대졸 여성들은 능력과 무관하게 여성이라는 이유로 업무 분담에서 상대적으로 덜 중요한 일을 맡게 되는 경우가 많다.<sup>14)</sup> 나뭇대로 사회 생활에서 성공하려는 의욕을 갖고 있는 여성들에게 업무 분담과 차별은 단순히 불만스러운 데서 그치는 것이 아니다. 회사가 경쟁 조직인 이상 남성과 경쟁할 수밖에 없는데, 성장하기 위해 유리한 일들은 남성에게 배정되어 능력을 발휘할 기회가 예로부터 제한된다. 이것은 불공정한 제임이 되는 것이고, 결국은 '살아남기가 어렵다'는 판단을 내릴 수도 있다.

업무 및 부서 배치시의 차별은 성차별이 자신에게도 영향을 줄 수 있다는 것을 여성들이 깨닫게 되는 최초의 사건이다. 이것은 개인의 노력이나 능력만으로는 넘을 수 없는 과일의 경험으로서, 노동에 대한 인식과 태도에 부정적 영향을 미친다. 배정된 부서와 업무의 가치에 따라 그 조직 내에서 자신의 전망을 가늠할 수 있고, 전망에 따라서 노동에 대한 태도와 의식이 영향을 받기 때문에, 이런 경험을 한 여성들은 소극적이 되고 무기력해진다.

#### 비공식 업무

로버타 골드버그(Roberta Goldberg)는 커피 타기와 같은 하찮은 일(domestic chores)이 사무직 여성들에게 중요한 문제임을 지적하고 있다.<sup>15)</sup> 그러나 골드버그는 '하찮은 일'의 중요성을 단지 여성에 대한 존중(respect)의 문제와 연결시키는 데서 그칠으로써, 이를 개인의 주관적인 문제로 한정짓고 있어 그 중요성과 그 영향을 제대로 보지 못했다. 비공식 업무는 여성의 노동

14) 1997년 한국여성민주주의회 조사에 그들 41개 대기업 여성 종사자들을 설문 조사한 바에 따르면, 배치 기준이 남녀 차별적이라는 응답이 69.3퍼센트, 직무 배치가 남녀 동등하지 않다는 응답은 76.3퍼센트에 달해 이 분야의 차별이 여전함을 알 수 있다(한국여성민주주의회, 『비 차별을 이야기하는가?』, 『5대 그룹 대졸 여성 승진 실태에 관한 토론회 자료집』, 1997).

15) Roberta Goldberg, *Organizing Women Office Workers*, New York: Praeger, 1993.

자신의 업무 범위에 공식·비공식 업무를 함께 포함하여 말하고 있는 점에서 여성들이 이를 모두 자신의 '노동'으로 인식하고 있음을 알 수 있다. 오히려 대졸 여성 노동자들에게 문제되는 노동은 잡무와 비공식 업무로서, 자신의 업무 영역 중 본무보다 훨씬 넓게 언급하고 있다. 그런데 잡무와 비공식 업무는 명확한 경계를 짓기 어렵고 연장선상에 있는 것이므로 아래에서는 잡무를 비공식 업무에 같이 포함시켜 논의하겠다.

먼저 '비공식 업무'의 특징에 대해서 살펴보자.

(단말기를) 세 매일매일 만 만느라고 말하더라구요——8시 반까지 출근 시간이어서 8시 15분쯤 책상을 닫고 있었는데 나보고 세 근무 시간에 책상을 닫아라 해서 '지금 근무 시간이 아니잖아요?' 했더니 '넌 사람을 보기 전에 해야지, 세 사람 들어 피 있는데 책상을 닫으라고 걸레 들고 왔다갔다 하냐'고 하는 거예요.(C예)

상사는 책상 닫는 일은 꼭 해야 하지만 근무에는 포함되지 않고, 근무 시간에 하면 안 되는 일이며, 더구나 사람 앞에서 하면 실례되는 처드셈일이라는 모순된 생각을 하고 있다.

이처럼 비공식 업무의 첫 번째 특징은 공식적으로는 노동으로 인정받지 못하고, 그에 따라 대가 없는 노동으로 간주된다는 점이다. 두 번째 특징은 주로 여성 노동자만이 비공식 업무를 담당한다는 점이다. 이들이 담당하는 비공식 업무는 주로 여성적 서비스로서 무보수 노동이고, 일상적으로 반복되며 경시받는 노동이라는 점에서 가사 노동과 매우 유사하다. 그리고 가사 노동과 마찬가지로 여성이 담당하는 것을 당연히 여기는 인식이 조직 사회에 내재해 있다.<sup>16)</sup> 이것은 성별 분업 이해를 모기기가 직장 내에도 그대로 적

16) 대졸 사무직 여성의 비공식 업무 분담 양상은 회사의 규모와 성격, 문화기와 그 속에서 여성 노동자의 위치와 업무 성격에 따라 차이가 있다. 민주주의 조사에 따르면 교육 여성의 경우 대기업에서는 업무의 분담도가 상대적으로 더 높은 상태에서 자신의 본무라고 할 만한 것을 상대적으로 더 많이 가지고 있다. 그러나 이것이 일의 단조로움에서 오는 고통을 안겨주는 반면, 중소기업에서는 업무 미분화에서 오는 업무의 과중함, 피곤, 스트레스를 초조케 한다고 한다(한국여성민주주의회, 『사무직 여성의 현실과 운동』, 서울: 지남, 1999, p.47).

경험에 좀더 현실적인 중요성과 영향을 지닌다. 그러면 여성들에게 세 잡무와 비공식 업무가 세 중요한가, 그리고 어떤 의미에서 중요한 것인가? 다음은 한 여성에게 업무 내용에 대해 물어봤을 때 한 대답이다.

내 업무 내용은 펀드 매니저가 운영한 돈을 컴퓨터를 이용해서 매일 수익률을 내는 거예요. 매일 하시는 주가를 업데이트시켜 주고, 계산 공식에 따라서 그 주가를 일차적으로 바꾸어 주는 거요. 개별 종목에 관한 세부 사항은 내가 다 고쳐요. 그런 굉장히 소소한 작업들이 많아요. 그러니까 프로그램만 내장되어 있을 뿐이지, 그 프로그램을 우리 구미에 맞게 가공하는 일을 내가 하고 있어요. 그게 가장 중요한 업무이고——(이상 본무: 인용자 주).

무정기적으로 타이핑이나 가산 작성, 또 제각각을 작성하고 관리해요. 수입 인지도 붙이고 타이핑도 하고, 제각각에 들어오면 영수증도 붙고, 또, 필요일이 되면 매우 회의 자료나 나가는데, 카피해서 소장해서 자료도 만들고, 그리고 우리 회사가 경제 절감의 한 가지로 생수기 물을 없어서 누군가 물을 찾아 가야 해요. 우리 여직원 셋이 일 주일에 두 번씩 들어가면서 아침에 일찍 회사 물을 찾아서 보온통에 담아 놓고, 그리고 제일 내가 기온이 나뉘는 것 중에 하나는 점심 시간에 다 점심쯤 먹으러 나가니까, 회사가 될 바니까 지켜야 해요. 입사하고 일년 반쯤 지나서 그런 제도가 생겼는데 처음에는 대리급까지 들어가면서 지냈는데 나중에는 여직원만 하던 식으로 말을 하는 거예요. 그러니까 점심 시간은 여직원만 한 시간 내내 지키게 된 거예요. 그러니까 당연히 여직원은 아침에 물 끓이고, 점심 때 지키고 앉아서 전화받고, 사람 다 퇴근하면 가야 되고 그러는 거예요. 또 처음에는 청소 아줌마가 책상을 닦아 주고 청소를 해 줬어요. 그런데 나중에는 못해 준다고 해서 우리가 아침에 다른 사람들 책상까지 다 닦아줬어요. 자기 손으로 안 닦아요. 단말기까지 다 닦아줘야 해요. 나는 아침에 일찍 오는 게 너무 힘들어서 일 주일에 한 번, 두 번 정도 닦았는데 세 매일매일 닦지 않는다는 식으로 말하더라구요——내 앞에는 나무 화분이 있어서 그 나무까지 관리를 해야 했어요. 매일 물을 주고 나무 죽으면 나한테 세 죽었다고 묻고, 그런 책임까지 지게 됐지요. 또 우리 이시님은 커피 중독자로 하루에 4-5번씩 커피를 드시는데 그것을 매일 매일 타다 드려야 하고, 우리 부서는 손님이 많이 와요. 올 때마다 차 타 주고, 그러니까 커피 타는 시간, 만다르다하는 시간이 많아져 있었는지 몰라요.(이상 잡무와 비공식적 업무: 인용자 주), (C예)

유된 것이다.

이와 같은 대졸 여성의 비공식 업무의 분담은 이들에게 어떤 영향을 미치는가? 대졸 여성은 비공식 업무를 담당함으로써 자신이 고충한 업무를 지닌 어엿한 직장인이자라고보다는 '여직원'으로서 필요에 따라 비서에서부터 청소부, 커피 아줌마, 회계, 타이핑, 주위, 사본 노릇을 무보수로 기꺼이 해야 하는 다목적·다가능의 직원임을 깨닫게 된다.

회사의 경제 절감 노력과 경영 합리화 전략의 부당이 곧바로 비공식 업무로서 여직원에게 전가되기도 한다. 회사는 여직원이 하는 일이 별것 없다고 인식하고 있으므로, 경영 합리화의 일환인 인원 감축을 여직원부터 시작하여 비서나 서무 인원을 줄이고 그 일을 다른 여직원에게 겸임시키기도 한다. 이처럼 비공식 업무를 담당함으로써 노동량이 많아지고 노동 강도가 강화되며, 비공식 업무를 주로 맡게 되는 여성은 본무에 집중할 시간이 줄어들어 일의 속도가 늦어지게 된다. 그러나 비공식 업무를 노동으로 인식하지 않는 회사측은 업무 처리 속도의 저하를 여성 노동자의 업무 능력 부족으로 평가하게 되고, 이는 '여성 노동자에 대한 평가 절하'를 이기한다. 여성 스스로도 과중한 업무 부담 속에서 대가도 없는 비공식 노동에 현실 전력으로 대진할 리 없다.<sup>17)</sup>

한 여성이 "개인적인 심부름 때문에 업무가 늦어지는 것에 대해 업무 능력이 없다고 평가하면 어떻게 하느냐?"고 말하자 상사는 "개인 심부름도 공적인 것"이라고 응답하였다. 회사 내에서 비공식 노동은 공식적으로

17) 이러한 일련의 과정으로 인해 여성 노동자에 대한 심각한 권력에 훼손되고 있는 것으로 보인다. 전국 사무공공노동조합연맹에서 제2 공동연 앞대 1천여 명을 대상으로 조사한 바에 따르면, 여성의 책임감과 직업 의식에 대해 남성은 각각 69.3퍼센트, 84.1퍼센트가 여성의 직업 의식이 없다고 부정적 평가를 한 반면 여성들은 각각 69.7퍼센트, 41.0퍼센트가 긍정적 일을 할 것으로 믿거나 정면대의 인식을 보이고 있다. 이는 성별 능력의 차이라는 인식으로 대량선되어 '남성과 동등한 교육 훈련이 여성에게 주어졌을 때 여성이 해낼 수 있는가'라는 질문에 여성은 96.3퍼센트가 긍정적 대답을 한 반면, 남성은 51.0퍼센트가 부정적 의견을 표현했다(전국사무공노동조합연맹, 『조합원 교육 실태 및 제직구조에 관한 조사 연구 보고서』, 1991).

노동으로 인정받지 못하지만, 동시에 노동 통제의 대상이 되는 공식적 노동이다. 그런데 여기서 주목할 점은 업무 내용이 소위 '여성적'인 것이므로 결과적으로 노동 통제는 동시에 여성다움에 대한 통제와 분리하기 어렵다는 점이다.

여직원 전체를 모아놓은 상사가 시키면 불평불만 많다는 표정을 짓고 행동을 하는데 그런 식으로 일하지 말라고 하더라구요. 일의 성격에 대해서는 상관도 없이 말예요——. 가만 보면 내가 너무 바빠서 업무들을 시키면 얼굴에 약간 실은 표정을 지었는데 업무들을 시킬 때 실고 창고의 표정이 얼굴에 뚜렷이 나타나 있다. 그런 게 불쾌하다고 하고—— 그것도 예외에 여긔에 이거예요. 근무 시간 중에 커피 달라는 거, 편두 번도 아니고——. (C씨)

문제는 사적인 일이건 공적인 일이건 일의 성격과는 상관 없이 여성은 표정과 행동에서도 여성스럽기를 기대함으로써 때로는 강요받는다라는 점이다. 커피를 타다 주는 여성 노동자는 실은 표정을 지으면 안 되고, 다량의 여종업원과 같이 그들의 '피곤한 심신'을 위로해 줄 수 있도록 상냥한 표정과 태도를 보여야지만 여직원으로서 제대로 일을 한 것이다. '나중에 느낀 거지만 회사에서 원하는 여직원은 결코 특별한 여직원이 아냐. 열정해도 자기의 말에 순응해 주는 여직원을 원하는 거야'라는 한 여성의 말처럼 여직원을 평가하는 또 하나의 기준은 여성적 순종이다. 비공식 노동에 의한 업무 속도 저하를 고려하지 않고 눈물적 임의성을 원하면서도 동시에 비공식 노동을 얼마나 상냥하게 잘하는가를 평가 기준으로 삼는 것은 상호 모순된 이야기이다.

이와같이 여성 노동자에 대한 노동 통제는 직접적인 노동에 대해서뿐만이 아니라 그녀들의 표정, 행동, 상냥함까지 포함한다. 여성 노동자는 직장 내의 여성성 강도에 대해서도, 생존하기 위해서는 여성다움<sup>18)</sup>을 몸에 익혀

18) 여성다움이란 가부장적 사회가 여성에게 기대하는 성격상으로 이는 도덕적이지 않을, 감정적, 순종적, 상처받기 쉬운, 의존적, 부드러운 등으로 특징지을 수 있다(A. G. Kaplan & M. A. Selway, *Psychology and Sex Roles: An Androgenous Perspective*, Boston: Little, Brown and Company, 1980, p.4).

나름대로의 이성과 책임감을 지닌 대를 여성 노동자들은 본무는 적극적으로 하는 반면, 자기의 일이 아닌 것으로 인식하고 있는 비공식 업무에 대해서는 저항이 심하기 때문에 직접적인 통제가 필요하기 때문이다. 이러한 통제는 여성적으로 비공식 업무의 공식성을 증명하고, 여성 노동자는 단순한 일만 하고 있다는 회사의 인식이 얼마나 기만이며 모순적인가를 보여 준다. 한편 비공식 업무를 둘러싼 갈등 과정을 통해 여성 노동자는 회사 내에서 여성으로서의 자신의 위치를 '배우게' 되며, 결국 어쩔 수 없이 '여직원'으로서 밀려들게 된다.

#### 사소한 차별

자신이 '여직원'임을 깨닫는 과정은 노동 과정에서뿐 아니라 회사 생활의 매우 사소한 일에서부터 노동자 간의 관계, 인리적 대우에 이르기까지 남성라는 다른 기준이 적용된다는 것과 주변적 존재임을 불차리 느끼게 되는 연속적이고 복합적인 과정이다. 이 과정에서 중요한 부분을 차지하는 것은 여성들이 회사 생활에서 일상적으로 겪는 '사소한 차별'이라 이름붙일 수 있는 경험들이다. 이 경험은 노동과는 직접적인 관계가 없어 보이는 것들, 즉 노동자 간의 일상적 관계라든가, 무심히 지나치는 대화 등 비공식적 회사 생활이라 할 수 있는 영역에서 일어나는 것이다. 일상적으로 겪는 사소한 차별이 여성 노동자에게 미치는 영향을 생각할 때, 이는 그 사소함에도 불구하고 여성 노동자들의 노동 경험 연구에서 중시되어야 한다.

대를 여성은 회사나 모임에서 여성이라서 제외되는 경우도 있으며, 사회적 모임에 참석해도 주로 고를 여사원과 같은 모임에 속하게 된다. 그러나 대를 여성은 '여직원' 중 다수를 차지하는 고를 여사원에게는 소속감을 갖지 못하고, 동시에 자신의 근거 집단인 남성 노동자들로부터는 주변인으로 취급받음으로써 사내(社內)에서 매우 소외된 위치에 있게 된다. 그런데 대를 사무직 여성들이 드물지 않게 겪는, '술고불고 난리를 치게 되는 사건'이 있다. 사소하다면 너무나 사소할 수 있는 일이다. 그것은 '자리 배치'에 관한 일이다.

아닌 하는 것을 알게 된다.<sup>19)</sup>

여직원의 단점은 뭐, 허드렛일을 너무 많이 하고, 남자들에 비해서, 허드렛일 같은 거 알잖아 여자들이 하는 것으로 알고 있어요. 커피 일부분이나 복사라던가, 한 선입 남자 사원은 내가 복사하기 싫다고 불평하니까 나한테 하기 싫다고 막 얘기하더라고요. 그러면 안 시킨대요. 자기는 그랬었대요. 내가 하기 싫다고 그대 봐요. 난리나요. 여직원, 남직원(차별) 그런 게 있는 것 같아요. (B씨)

이 여성은 노동 경험을 통해 자신이 저항하면 '난리'가 날 것을 잘 알고, 거기에 적응하고 있다. 이제 여성에게 생존 전략은 순응하여 여직원의 위치에 체념하여 적응하거나 전직이나 퇴직 등의 방식이 된다.

이렇게 비공식 업무에 의해 대를 여성 노동자들은 커다란 좌절감을 느끼게 된다. 이는 단순히 노동 강도가 증가되고 대가 없는 비공식 업무를 맡게 되었다는 불안에서 오는 것만이 아니다. 조직 내 개인의 무력함에 대한 좌절감, 그리고 분당 과정을 통해 자신이 여성인 한 능력이나 야망과는 상관 없이 우선 '여직원'으로서 취급된다는 사실을 알게 되는 데서 오는 좌절감이다. 더군다나 이들의 취업 동기를 생각해 볼 때 여성이라는 이유로 무모수 가사 노동과 비슷한 비공식 업무를 강제로 맡게 된다는 것은 사회적 노동에 걸었던 의의가 사멸되는 것이며, 노동 자체에 대한 회의까지 불러일으킬 수 있는 요인이 된다.

기존 여성 노동자들에 대한 노동 연구에서는 주목받지 못했지만, 이처럼 비공식 업무는 여성들의 노동 경험을 구성하는 주요 요소이다. 대를 여성 노동자에 대한 직접적인 노동통제는 주로 비공식 업무에 대해 이루어진다.

19) 여성다움이란 노동 통제의 수단이 된다는 일반적 지적(P. Thompson, *The Nature of Work*, 김문준 역, 1987, 『노동이론』, 서울: 경문사, 1989; 이근영, "공산적 여성 노동자에 대한 노동통제 연구," 이화여대 여성학과 석사학위 논문, 이근영, 1991)과는 달리 비공식 업무의 수행 과정에서는 여성다움이 통제의 대상이 된다. 그리고 비공식 업무 분담이나 이러한 평가에 대한 여성 노동자의 저항은 조직의 특성과 그 속에서의 업무, 위치에 따라 달라진다. 예를 들어 고를 여성과 대를 여성의 차이가 나타난다.

나는 항상 노력했고, 밥 늦게까지 일한 적도 굉장히 많고, 필요할 때도 자주 나가 있어요. 그런데 나보다 늦게 입사한 남자 사원을 더 좋은 자리에 앉히는 거예요. 그래서 과장한테 자존심을 굴리고 막 애길 했어요. '나는 기분이 나쁘다. 과장님이 항상 나보다 남자들한테 위치지 않게 일을 해야 되지 않느냐고 말하지 않았느냐?' 그런데 어떻게 이렇게 할 수가 있느냐? 그러니까 과장님이 '오른쪽 편쪽은 아무 상관이 없다. 그 사람은 그냥 거기 앉힌 거다'고 말하더라고요. 그런데 또 자의 배치가 변하면서 이제는 일하에 있게 된 건데, 과장이 나를 부르더니 '지금 쪽○○씨가 A씨보다 실력이 모자란 것을 누구나 보면 아는데 A씨보다 더 낮은 자리에 앉히면 나가라는 소리나 똑같은데 A씨가 더 낮은 자리에 앉으라'는 거예요. 너무 기분이 상해요. 그래서 우리 과장이랑 나랑 회의실에서 대란 했어요. 울며불며 싸우고 난리났죠. '결소'는 항상 남자들한테 위치지 않는 자리에 일하라고 해 놓고는 어떻게 과장님까지 이렇게 할 수가 있느냐? 왜 그 사람이 나보다 상사 자리에 앉느냐. 그렇게 말할 때는 언제고 지금 하러 이런 식으로 일을 하느냐'는 식으로 말했어요. (A씨)

A씨에 대한 격려와 능력 인정과는 달리 과장은 자리 배치에서는 남성 사원이 여사원보다 뒷자리에 있어야 한다는 사고 방식을 고집한다. 사회에서 퍼 '남녀의 권력 관계'를 인지하고 이를 그대로 회사 내의 남녀 노동자의 관계에 적용하고 있는 것이다. 비록 '아무 상관이 없다'고 얘기되지만 자의 배치는 직권 간 권력 관계의 위치를 상징적으로 나타내는 공간적 배치도인 것이며, 그 자체가 힘을 지니는 것이다.<sup>20)</sup> 권력 관계의 위치를 상징하는 자리 배치 사건을 통해 여성 노동자는 경험이나 능력과는 무관하게 자신이 주변적 존재라는 사실을 깨닫게 된다.

그런데 비록 사소한 차별이라고 하지만 사소하고 일상적이기 때문에 저항하기가 더 어렵다. 더군다나 이런 '노동과는 무관한 일로 보이는' 일은 일상적으로 자주 일어나고, 거기에 앞일이 합쳐지다 보면 '사소한 일'에 침묵하

20) 벤리(Nancy Benley)는 일상적 사소한 행위들이 정치적 성격에 대해 강요하면서 공간과 위치, 제 제 서열 간에 상한 관계가 있음을 지적하고 있다(N. Benley, *Body Politics: Power, Sex, and Nonverbal Communication*, 김재성 역, 『몸과 사회정치학』, 서울: 일월서당, 1984, pp.43-57).

는 소실한 여직원으로 낙인찍혀 회사 생활이 어려워지고 만다. 결국 대개는 적당한 수준에서 타협하고 체념하는 방법이 그 해결책이다.

이러한 사소한 차별이 대를 여성 노동자의 노동 경험에 미칠 영향은 어떤 것일까?

내가 여대생 도제식 회사 못 다니겠다. 아니면 결혼하고 싶다는 욕구를 제일 크게 느낀 적은 꽤 여러 번 있었던 것 같은데요. 자라다들할 때마다 그런 생각을 했던 것 같고. 여기 파시는 처음에 그 때 전로 치는 잡무 배치를 받았을 때…… (A씨)

사소한 차별의 경험을 통해 대를 여성 노동자는 사회의 성차별적 구조를 간파하게 된다. 이 경험을 통해 여성은 경쟁적인 사회 조직 내에서는 자신이 남성에 비해 절대적으로 불리하다는 것을 깨닫는다. 그리고 불투명한 미래에 자신의 앞날을 걸어야 하는 것인지 회의가 밀려오며 처음에 지냈던 의욕은 퇴색되고 노력도 시들해진다.

#### 차별 임금

대를 여성들은 '일한 것에 대해서 가장 단적으로 보여 줄 수 있는, 일을 한다는 성취감을 단적으로 주는 도구'라며 임금에 대해서 높은 중요성을 부여하고 있다. 그런데 성취보다는 성취감을 주는 도구라는 면에서 임금의 중요성을 과소평가하고 있는 점이 특이하다.

22) '간섭(penetration)'은 한 문화적 형태 안에서 그 구성원들이 지닌 실제 조건과 현재 사회 속에서의 그들의 위치를 재구성하려는 충동을 가리킨다 (Paul Willis, *Learning to Labor: How Working Class Kids Get Working Class Jobs*, 1981, 김성호·김영훈 역, 『교육현상과 계급재현론』, 서울: 민맥, 1989). 반면 '제한(limitation)'이란 그러한 충동의 충분한 발현과 조율을 혼란시키고 방해하는 어떤 것인 장에 요소와 이해충돌적 영향을 가리킨다. 필리스는 '부분적 간섭(partial penetration)'을 약간 이해하지만 아주 정확하고 엄밀한 용어라고 하면서 간섭과 제한이 구체적인 문화 속에서 상호 작용하는 것을 가리킨다고 하였다.

내로 수출 수당이 3만 원인가 생겼어요. 그런데 나만 그게 안 나온 거예요. 너무 기분이 나쁘잖아요. 그래서 '왜 나만 이게 안 나오냐'고 따졌어요. 게다가 월급 명세서를 딱히 보니까 남자들보다 되게 조금 나빠요. 왜 차이가 나는지 인사과에 물어봤더니—— 너무 기가 막혀잖아요. 또 남자들은 본봉과 시간제 수당 합친 것 에 대해 보너스가 계산이 되고 여자들은 본봉에서만 보너스가 계산이 된다는? 그런 식이예요. (A씨)

중소 기업체에 취업한 A씨는 처음 1년간 매달 30여만 원을 받았다. 임금의 절대 액수가 매우 적었지만, A씨는 임금의 절대 액수가 아닌 남성과의 차별 임금에 대해서만 분노하고 항의할 수 있었다. 대를 여성들은 남성들과 동등 학력의 소지자이며 동등한 조건하에 채용되었기 때문에 차별 임금의 부당함을 인식하고 회사에 항의할 수 있다. 특히 대를 사무직 여성 노동자들은 임금을 성취감이나 자존심과 관계된 문제로 보기 때문에 차별 임금에 더욱 예민하다.

여기서 중요한 것은 여성들이 절대 액수보다는 임금의 차별적 성격에 더욱 주목한다는 점이다. 이러한 사실에서 여성 노동자는 자본주의적 노동 착취를 구체적으로는 가부장적인 성차별로 경험한다는 것을 알 수 있다. 여성들은 노동 과정에서 분명한 착취를 느끼지 못하거나, 착취조차 차별로 경험한다.<sup>23)</sup> 남과 차별은 가시적이고 물질적으로 다가오므로 여성들은 그 부당함에 분노한다.<sup>24)</sup>

여성들은 계속해서 직장 내 성차별에 저항하지만 개별적인 여성 노동자

22) 이는 필립스(Arne Phillips)와 테일러(Barbara Taylor)가 성적 위계와 무관한 순수한 경제적 요소라는 것을 없다고 지적한 점과 같은 맥락이라고 할 수 있다 (N. Scheff, *Between Money and Love: The Dialectic of Women's Home and Labor Market Work*, 1980, 이호재 역, 『여성노동시장 이론』, 서울: 이화여자대학교 출판부, 1990, p.258에서 재인용).

23) 이들의 분노를 더욱 크게 하는 것은 이들이 회사에서 매우 최후적으로 열입지 일하는 여성들이라는 점이다. 대개가 '우리 부서에서 일을 제일 많이 하고 좋게 간 사람이 나왔어요'라는 말을 할 정도이므로, 남성 사원보다도 더 적은 월급은 분노를 이 거울 것이다.

들의 저항이 성공하기는 매우 어렵다. 또한 노동조합에서조차도 여직원이 겪는 성차별 문제를 심각하게 받아들이지 않는다는 것을 깨달은 여성 노동자는 심한 좌절감을 느낀다.<sup>25)</sup> 차별 임금에 대해 개별적으로 저항하여 일정 정도는 성공을 거둔 A씨도 자신의 저항 과정에 대해 긍정적인 평가를 내리고 있지는 않다.

왜 나만 이게 안 나오냐고 따졌어요. 그런 것 하나하나 따질 때마다 너무 자존심 상하는 거예요. 당연히 받을 것을 받으면서 너무 자존심 상한다는 생각이 많이 들더라고요—— 매달 그럴 때마다 하나씩 고쳐나가는 거요. 수당 하나 따려나. 그게 한꺼번에 보이지 않고 한 달마다 풀린 게 보여요. 매달 한 번도 인사과에 드나들지 않은 적이 없어요. 다달이 상무한테 말하고, 상무는 또 인사 과장에 게 말하고. 너무 지긋지긋하고 너무 지사하요. (A씨)

은 문제로 따지는 것이 지사하게 느껴지고, 이러한 것을 일일이 매달 따진다는 사실 자체가 자존심 상하는 '지긋지긋한' 과정인 것이다. 이러한 저항과 그 실패의 과정을 통해 여성들은 임금 체계를 구조적인 한계로 받아들이 체념하게 된다.

#### 승진 장애

소위 '비전'은 대를 사무직 여성 노동자가 노동을 계속해 나가는 데 매우 중요하다. 앞날에 대한 비전이 있기 때문에 사회적 노동에 뛰어들었으며, 의욕을 가지고 노력하는 것이다.

비전이 없다는 게 회사 생활의 지옥을 겪는 거요. 승진이 비전이거든요. 뭐, 회사 생활에서 자기가 일한 것을 보람으로 받는 것은 물론하고 승진밖에 없어요.

24) 노동 내에서의 성차별적 문제에 대해서는 안베일, '사무직 노동조합운동과 성별 위 계구조' (이화여자 여성학과 석사학위 논문, 이간행, 1993)과 필리스, '여성 독자노조 건설의 필요성에 대한 일 연구' (이화여자 여성학과 석사학위 논문, 이간행, 1994) 참조.

두 가지예요. 한 가지가 승진이 안 되면 다른 한 가지라도 승진이 되어야 돼요——, 그런데 사무직이 학문에도 빠지는 것은 높은 지위, 사회적 지위나 명예에 대한 욕구 때문이요. (A씨)

이들의 노동 동기가 단순히 돈만 벌겠다는 것이 아닌 이상 결국은 승진 가능성이 핵심 문제인 것이다. 한 대를 여성 노동자는 고를 여성 노동자와는 달리 승진 승급의 길이 제도적으로 막혀 있는 것만은 아니고 능력도 인정받고 있었다. 그럼에도 불구하고 전망이 불투명하다고 느끼고 있었다. 그 이유는 무엇일까? 이는 승진 과정에서 '한꺼번에 한계'가 있다는 말로 짐작할 수 있다. 내부 노동 시장이 여성에게는 발달되지 않았다는 점이다.<sup>26)</sup> 이들의 기회를 가장 먼저 열어 놓는 것은 선례(先例)가 없다는 사실이다.

우리 회사가 설립된 지 벌써 20 몇년이 됐는데도 선례가 없었어요. 그 많은 여직원 가운데 한 명도, 단 한 명도 그 중에 분명히 능력 있는 여직원도 있었을 거예요. 한 명쯤. 그럼에도 불구하고 없었어요. 그런 결국 개인적 능력이 중요한 것이 아니라, 회사의 그런 의견이 좌우한다는 걸 알게 되는 것 같아서—— 그리고 나 혼자서 힘으로는 도저히 불가능하구요. (C씨)

제도적인 제한은 대를 여성 노동자를 노동 시장에서 축출하는 직접적인 원인이지만, 선례가 없다는 사회적 관습들은 제도적 한계 못지 않은 심리적 힘을 가진 장애가 된다. 여성들은 주변에서 듣는 사례를 통해 아무리 뛰어난 여성도 '인정을 받는다'고 다 승진할 수 있는 것은 아니다'는 사실을 깨닫는다. 결론, 일정한 여성에게 유언·무언으로 가해지는 압력이나 회사의 불

25) 1995년 상반기 현재 국내 40대 그룹에서 여대생 채용 현황을 조사한 결과에 따르면 조사 그룹의 과반을 이상 여성 간부 비율은 1.05퍼센트, 또 이들 그룹의 총 여성 임원 숫자는 모두 6명에 불과한 것으로 밝혀졌다. 또한 기업회 별이고 불리는 임원급 가운데 여성이 있는 경우는 대정당 1명, 삼성 2명, 금호 1명, 동양 1명, 한화 1명 등 5개사에만 고전하고 있을 뿐 나머지 35개 그룹사에는 여성 임원이 전무한 것으로 조사됐다 (월간 '인민', 1995).

문들은 여성에게 회사를 갈요하는 것이다.<sup>26)</sup> 이런 관례상의 난관들을 간접적으로 목격하면서 여성들은 '그렇게까지 하면서 다니고 싶진 않다'는 생각을 하여 알아서 스스로 포기한다.

또 다른 원인은 대졸 여성들이 간파한 여성 관리자로서의 한계이다. 여성들이 관리직에 종사할 경우 대부분 지휘 계통보다는 힘이 없고 낮은 봉급을 받는 불모지를 담당하게 된다. 여성이 남성 지배적인 조직에서 관리직에 종사할 경우 거의 권위를 갖지 못하며, 진급 대열에 끼지 못하면서도 조직에서 요구되는 업무의 대부분을 수행하는 경향이 있다. 이는 여성들의 노동의욕을 떨어뜨리는 충분한 이유가 될 것이다.

그런데 여태까지 다른 문제들에 대해서는 끊임없이 나름대로 개별적인 저항을 시도해 온 이들이 이 문제에 대해서는 소극적인 자세로 일관한다.

조직이란 건 그렇게 간단지 않거든요. 싫으면 나가야 해요. 싫어 싫으면 중이 나가야지 질을 옮길 수 없거든요. — 여자는 — 관습의 벽이 너무 높고 관계가 없어요. (A씨)

이 같은 인터뷰를 한 거의 모든 여성들이 한 말이다. 자신의 경험을 통해 조직의 완고함을 느끼며 '여자들은 승진할 수 없다'고 판단하게 되고, 이는 노동에 대한 의욕과 태도에 큰 영향을 미친다. 그러나 이 영향은 조직의 특성에 따라 다르다.

먼저 비제도적 성차별이 대기업에 비해 더 큰 위력을 발휘하는 소기업에 근무하는 B씨의 경우는 선례가 없다는 사실이 곧 제도적인 한계나 바깥가지이다. 사규에 성차별 조항이 명문화되어 있지는 않지만 그녀는 결혼한 여성을 소양이 없을 북아 내뱉는 것을 보아왔다. 이런 간접 경험을 통해 그녀는 애초에 포기하고 즐겁게 복종하는 게 현명하다고 생각하게 된다.

26) 결혼이나 임신한 여성의 경우 상사가 '사무실 분위기를 해치고 모기도 못하고 두 달 동안이나 그 자리를 비워 둘 수 없다'고 압력을 주거나 많은 사람 앞에서 노골적인 모욕을 가하는 경우도 있다.

여기서는 진급하고 그럴 가능성이 없어요. 처음에는 진급할 욕심을 가졌었는데 — (다른 대화 중에 아주 즐겁다는 뜻만 어조로) 나는 진급할 생각이 요만큼도 없어요. 진급 안 해도 좋으니까 월급 많이 주고, 편하게만 살았으면 좋겠어요. (B씨)

그녀는 승진에 대해 진급하지 못하는 것이 아니라 '그럴 생각이 요만큼도 없다'며, 이를 자신의 선택으로 여기고 의욕을 가지고 있지 않다. 여기서 제도적 성차별만이 중요한 것이 아니라 비제도적 성차별, 즉 관습과 이해를 못 거, 선례가 없는 상황, 차별에 대한 직·간접 경험도 제도와 비슷한 위력을 발휘하는 것을 알 수 있다.

그런데 승진이 좌절됨으로써 생기는 의욕 좌절은 개인적 문제에서 그치는 것이 아니다. 이처럼 여직원이 좌절을 겪음에 따라 열심히 일하지 않게 되고 결국 퇴직하는 모습은, 여성은 직업 의식이 없고 결혼 후 퇴직하기 바깥이라는 기존 편견을 강화하는 역할을 한다. 그리고 이는 다시 여성들에게 '그 정도'의 대우만 해 주면 된다는 인식을 형성하여, 여성에 대한 차별 대우를 정당화한다. 여성 노동자에 대한 평가와 대우가 악화되는 것이다.

그러나 이러한 여성의 직업 의식에 대한 평가는 잘못된 것이다.

남자들은 그렇게 스트레스를 받는 것이 언젠가는 보상이 되고, 나중에 상사가 그 사람을 알아 준다거나, 혹은 승진이 된다거나 호봉이 올라간다거나. 여직원은 평생 그냥 남의 뒤처다려미만 하다가 끝나는 거라는 거요. 우리 회사 같은 경우에는 보살보는 게 아무것도 없어요. 복식 모르고, 이렇게 해서 내가 승진을 할 수 있다가나 됐으면 정말 어를 막을고 복식 할았을지도 모르겠어요. (C씨)

여기서 우리는 매우 중요한 사실을 발견할 수 있다. 그것은 대졸 사무직 여성이 결코 직업 의식이 없어서 퇴직을 하는 것이 아니라는 점이다. 직업 의식이 무엇인가에 대해서 많은 논란이 있어 왔지만 한 가지 확실한 것은 아무런 보상과 전망 없이는 직업 의식이 있을 수 없다는 것이다. 노동에 대

한 의욕은 그에 상응하는 대가가 있을 때 강화되며, 이는 주로 승진에 대한 전망과 관계된다. 그러나 극복할 수 없는 한계가 있다는 인식은 '어차피 더 나은 대우가 보장되는 것도 아닌데 왜 열심히 하나 싶은 생각'으로 이어지고, 노동 의욕이 저하되며 열심히 일하지 않게 된다. 또한 이미 노동에 대해 과거와 같은 의미를 부여하지 않고 있는 상황으로 인해 결국 점점 '나도 모르게 언젠가는 관직이지 하는 생각을 많이 하게 되는' 것이다. 더구나 여성 노동자들은 차별 임금과 받고 있으며, 노동 과정에서도 정당한 대우를 받지 못하고 있다. 이러한 현실에서 여성 노동자가 직장에 아무런 전망조차 없다는 사실을 깨닫게 된다면 거기에 더 이상 노동 의욕이 남아 있을 수가 없을 것이다. 이는 여성의 노동 경험을 이해하는 핵심적인 요소로서 남성 노동자의 노동에 대한 태도와 결정적인 차이점이다.

반면, 좀더 제도가 정비되어 있는 회사에 다니는 이들은 비교적 희망을 걸고 노력해 보겠다는 의욕을 보이고 있다. A씨는 '순부름 하기로 했어. 언제 떠날지 모르지만 그 전까지는 최대한 노력해 보겠어'라며 '순간 순간 순부'라는 자세를 가지고 '지금 계속 도전하고' 있다. 그러나 누가 부정적이고 불투명한 전망에 자신의 미래를 모두 바치려고 하겠는가. 대졸 여성 노동자들은 구조적인 차원의 한계를 간파하고 끊임없이 다른 길을 모색하려 한다. 그들이 찾는 새로운 길이 무엇이 될지는 노동 경험을 더 추적해 가야 할 수 있을 것이다.<sup>27)</sup>

#### 현실 적응하기

대졸 사무직 여성 노동자는 사회 현실에 어떤 식으로든 적응해 나간다. 이는 여성들이 사회 생활을 계속하기 위해서는 피할수 없는 강제적인 적

27) 이와 같은 현상은 아직까지도 현재의 대졸 여성 노동자들이 선구자의 위치에 서 있기 때문에 생기는 측면이다. 급변적인 경제 불이 생겨나고, 노조적 여성부 활동이 활성화되며 경제 구조와 직장 문화에 변화가 일어날 경우 여성 노동자들이 어떤 반응을 보일지 주목된다. 어차피 긍정적인 영향을 가져올 것으로 기대된다.

을 과정이다. 이 결과 이들은 초기에 노동에 대해 지녔던 태도와 크게 달라진 모습을 보인다.

#### 저항 양식의 변화: 순종 혹은 이탈

대졸 사무직 여성 노동자들은 노동 과정에서 수동적인 존재로 있지 않고 끊임없이 저항을 시도한다. 그러나 개별 노동자가 행하는 저항은 분명한 한계가 있으므로 여성들의 저항 양식은 변화해 된다. 또한 시간별, 개인 성격, 조직의 특성에 따라 저항 양식과 그 결과가 다르다.

가장 일반적인 것이 몇 번의 좌절을 통해 '제법하고 순종하는 형식'이다. 저항의 좌절 경험을 통해 여성 노동자는 회사를 극단적인 저항 방법의 하나로 파악하며, 그 전까지는 침묵 속에 침강하게 된다.

나는 여자라고 하는 어려움에 대해서 주로 묵묵하면서 때 뿐이요. 반발하고 그런 거 없어요. 어려운 거, 바빠 내가 알아서지. 불만 있으면 나갈 때 얘기하지. 기분 나쁘다. 그리고 난 이래서 못 다니겠다 이렇게 말해야지 하고요. (B씨)

그 결과 여성 노동자에게 노동 과정은 끊임없이 자신을 죽이고 살아야 할 문인 고통의 과정으로 인식된다. 이는 노동 경험의 평가에 부정적인 영향을 주며, 이들로 하여금 노동으로부터의 탈출을 원하게 만드는 요소가 된다.

상대적으로 좀더 안정적인 고용이 보장되는 대기업의 여성들은 사안에 따라서는 '더 적극적인 저항'이 가능하다. 예컨대 단도 직입적으로 '나 죽

28) 허쉬만(Albert O. Hirschman)은 입사적으로 경제학을 대상 영역으로 해서 탈출(exit)과 저항(voice)이라는 개념을 사용했다. 탈출의 개념은 입사적으로도 조직이 어떤 회사의 물건이 마음에 들지 않았을 때, 불만의 표시로 그 물건을 사지 않는 다거나 조직원인 그 조직을 이탈하는 것이다. 그러나 이 개념은 정치경제학 등의 다른 영역으로도 확장 사용할 수 있다(A. Hirschman, Exit, Voice, and Loyalty, Cambridge: Harvard University Press, 1970, pp. 3-4). 이 장에서는 '탈출'의 개념을 확장하여 노동자가 조직에 충성(Loyalty)하지 않고 불만을 가지고 스스로 조직에서 나가는 상황을 의미하는 것으로 사용한다.

어도 그 일 못하겠다. 내가 그만뒀으면 참지 그렇게는 못하겠다'고 말하는 것이다. 그러나 이 정공법(正攻法)은 조직에서 눈 밖에 나기 쉽고, 개인적인 한계가 있기 마련이다.

조직 전체에 대한 불만은 어떻게 될 수가 없으. 커다란 불만을 남게 있는 상태 에서 작은 불만을 터뜨릴 뿐이지, 내가 직급이 저렇 있다고 매일 화치고 다니면 서 나 그거에 불만 있다고 말할 수 있어요? 그건 전체적으로 인사 문제인데요? 내가 말한다고 해서 어떻게 되는 것도 아니에요. 그건 사회적인 분위기가 반영되 는 거예요. 아무리 내가 열 받아 하고, 여사님들을 모아서, 뭐, 대모를 해느니 마 느니 이래도 소용이 없어요. 그러니까 큰 불만은, 조직 전체에 대한 불만은 남아 있는 거고, 내가 불만을 터뜨릴 수 있는 한계는 내 말을 최소한 감성적으로는 아 니고 이성적으로 이해할 수 있는 사람들, 젊은 사람들에게 한해서예요. 나이든 사 람들의 생각을 바꾸기도 어렵고, 그 사람들이랑 부딪친다는 게 너무 어려워요. 부딪치거나 실랑이하게 대놓고 그렇게 말은 못하죠. (A씨)

사실 그녀는 불투명한 전망과 소외된 노동 경험으로 인해 그럴 의욕도 없 다. '이제 그렇게 지난 동안 싸운 것만 해도 아주 지긋지긋하고 힘이 빠졌 어. 달라진 것은 별로 없고, 거대한 조직을 메르시기엔……'과 같은 좌절만 진하게 남아 있는 것이다.

저항의 또 다른 형태로 끊임없는 저항이 감정적인 갈등을 야기하여 회사 하게 되는 경우가 있다. 그러나 이것은 순간적 감정에 의한 것이 아니라 여 러 문제에 대해 오래 저항한 끝에 최대, 최후의 저항 표시로 '퇴직'이라는 카드를 내놓는다는 점을 주목해야 한다. 성차별 등의 부당한 대우에 대한 굴욕적인 승용과 타협을 끝내 거부하기 위해 내놓는 마지막 카드로서의 의 미를 지닌다. 이러한 여성들의 변화된 모습은 '여직원으로 길들여지기'의 막막한 과정이라고 할 수 있을 것이다.

#### 노동 경험에 대한 평가 변화

여성들이 초기에 지녔던 노동에 대한 의욕과 기대는 매우 컸다. '처음 한

일 년간은 일도 재미있고, 사람들도 좋아서 회사를 위해서는 진짜 뛰든지 몸과 마음을 바칠조'와 같은 의욕은 시간이 흐르면서 노동 경험에 대한 부 장적인 평가로 변한다.

일 처음에 의욕을 갖고 시작했는데 그런 것들이 잘이라는 것을 느낄수록 오는 좌절감 같은 것도 컸고, 나 처음에 너무너무 희망에 차고 그랬는데 참이 안 좋다는 게 슬퍼요. 지금 난 완벽하게 속았다는 생각이 들어요. (C씨)

일 그것만 딱 배워서 생각하면 재미있어요. 그렇지만 여자가기 때문에 갖는 한 계도 있고, 희망 없는 사회 생활 때문에 지긋지긋하고, 그래서 여자에게 사회 생 활이 좋다는 그런 생각은 안 들어요. (A씨)

어떻게 이런 평가가 나왔을까? 첫째, 기대가 사라진 데서 오는 좌절감이 다. 남성을 모한 자본주의 체제의 승진 사다리 속에서 좌절을 겪기 마련이 다. 그러나 여성들은 같은 좌절이라고 하더라도 그 구체적인 내용과 기제를 성차별적인 것으로 경험하므로, 자신이 겪은 '비전 없음'의 좌절감을 여성 이기 때문에 겪는 것으로 해석한다. 사실 여성들은 그 열등한 위치로 인해 남성들이 겪는 것과 같은 경쟁에서의 좌절감을 느낄 겨를도 없는 것이 사실 이다.<sup>32)</sup>

노동 경험에 대한 부정적 평가의 두 번째 요소는 소외된 노동 과정과 학 위에 대한 회피이다. 대졸 사무직 여성 노동자는 노동 경험을 통해 자본주 의하에서 노동의 소외된 본질을 간파한다. 그러나 다른 한편 자신의 학위와 소외의 경험 중 상당 부분이 성차별과 관련된 것들이므로 노동의 본질을 성 차별적인 것으로 해석하여 예민하게 반응한다.<sup>33)</sup>

32) 남성들은 직장에서의 불만감으로 인해 불만에 하지만 어느 정도까지는 '특별히 부 능하더라도' 직장 고지원으로써 적응할 수 있고 장기적인 승진 코스를 밟을 수 있다(김효진, "회사원 생활을 통해 본 한국 남성의 적응과 소외," 이화여자 여성 학과 석사학위 논문, 미간행, 1987, p.48). 그러나 대졸 여성들은 일반적으로 '특별하 지 않은 편' 단순히 열등한 것만으로는 어느 한계 이상으로 승진이 어렵다.

세 번째 요소는 노동에 적응하는 과정에서 생기는 자신의 변화이다. 예를 들어 회사 다니면서 성격이 많이 변했다고 하여 '사람 상대하다 보면' '딱지 얹으면 안 된다. 착하면 바보 소리 듣는다'는 것 때문에 '이상해진다'라는가 '화나더라도 뭘사할 앞에서는 웃어야 되니까'라며 사람에 대한 신뢰를 상실 했다는 말들이다. 이러한 '직장 생활' 결과로 생긴 성격 변화에 대해 대졸 여성은 하선적이 되고 순수함을 잃었다며 부정적 평가를 한다. 여성 노동자 는 어느새 여직원으로 길들여지는 자신의 모습과 살아남기 위해서 비인간적 인 관계를 만들어 가야만 하는 노동에 대해 부정적인 평가를 내린다. 나이 가 추상적인 차원에서 '여성 노동'의 회피에 대해 과거와는 다르게 생각하 게 된다.

학교 졸업하고 회사 다닌다는 것은 너무나 당연하다고 생각한 거요. 안하면 된 가 모자라는 여자로 생각했죠. 배워서 뭐예요? 집에서 놀면 뭐예요? 그런데 지금 은 생각이 바뀐 거예요. 자기가 배운 걸 다 활용할 수 없다면, 결국 단순 사무직 에 어쩔 거라면, 그런 대졸 여사원도 무척 많아요. 그러면서 회사 다니는 게 자 기 능히 발휘해요? 그리고 여성 생활이에요? 난 그렇게 생각 안해요. 자꾸러 자 기가 배운 것을 온전히 갖고, 자기는 그래도 '잘한 여자'다. 나는 좀 편찮은 사람 이다. 생각하고 있는 게 낫죠. 그런 말대꾸가 없는 일 하면서 '내가 왜 이런 일하 지 해야 되나. 난 참 안 좋겠다.' 이런 생각하는 게 너무 비참한 것 같아요. (A씨)

이들은 노동 경험 초기까지만 하더라도 평생 노동과 경제적인 독립을 목 표로 삼았다. 그러나 노동 경험을 통한 '현실 파악'은 평생 노동이 도대체 무슨 의미가 있는 것인가 하는 회의로 변한다. 이것은 노동 경험을 통해 사 회적 성차별 구조와 소외된 노동을 간파한 데서 비롯된다. 이 사회 구조 속 에서 조직적 힘이 없어 무기력한 개인으로 존재하는 개별 여성 노동자에게 노동은 더 이상 '여성 생활'을 가능케 하는 무엇이 아니며, 오히려 억압과

소외의 경험으로 인식되어 여성의 사회적 노동 참여의 지미 지체를 부인하 게 된다. 그리고 새로운 미래 설계를 하도록 만든다. 이것은 어떤 식으로든 회사에 적응하고 앞날을 개척하려고 하는 여성이라고 해서 예외는 아니 다.<sup>34)</sup>

이러한 인식 변화는 애초에 여성들의 직업 의식이 부족하여 노동을 일시 적인 것으로 간주하고 있다는 기존 논해와는 전혀 다르다. 폴러트(Anna Pollert)는 여성 노동자를 적극적인 존재로 보겠다고 하면서, 여성들이 결 혼을 대안적 노동으로 인식하고 노동을 일시적인 것으로 생각하는 주된 이 유를 학장 시절 최후로부터 습득한 결혼에 대한 신뢰와 여성다움에 관한 이 대충로기로 보았다.<sup>35)</sup> 결국 폴러트는 여성 노동자를 한 주체로서 보고자 한 다는 자신의 주장과는 달리 여성성을 습득하여 그대로 내면화하는 수동적인 존재로 여성 노동자를 파악하고 있는 셈이다. 그는 학교에서 형성된 여성적 자아 인식을 강조함으로써 여성들이 노동 경험을 통해 거치는 인식의 변화 에 대해서는 고려하지 않고 있다.

그러나 나는 여성들이 처음부터 내면화된 여성성으로 인해 노동을 일시 적인 과정으로 보고 있는 것은 아니라는 점을 강조하고자 한다. 이는 최소 한 대졸 사무직 여성 노동자들에게는 그렇다. 어떤 대졸 여성 노동자들이 노동을 '여가 선택'의 차원으로 여기며 경제적 독립에 무관심하게 되는 것 은, 그들이 여성성을 내면화하여 노동을 시작하기 전부터 그런던 것이 아니 다. 이것은 어디까지나 노동 경험을 통한 저항과 좌절의 독특한 경험 속에 서 강제된 것이다. 그러나 그들 자신은 이러한 변화를 스스로는 '계달은' 또 는 '획득한' 것으로 인식하는 것이다.

34) 전직이나 새출발에 대한 욕구는 직장인들이라면 거의 대부분 갖는 욕구지만, 특히 자신에게 맞는 새로운 일을 찾아 처음부터 새로 시작하고 싶어하는 것은 여대까지 한정되지 않던 여리모여 살아온 여성들에게 두드러지는 모습이다. 그러나 이러한 '현실 포탈'이란 이러한 희망은 거의 불가능하다. 전직의 문제는 우선 이들을 받아 줄 곳이 없지 않다는 것이다. 또한 새로운 일을 시작한다는 것도 어렵게 나이가 결혼 에 대한 주변의 압력으로 어찌 보이지 않는다.

35) A. Pollert, 앞의 책 참조.

32) 남성 역시 소외를 경험한 이는 승진을 위한 소외이기에 참는다. 또한 소외된 존재에 익숙해져 있기도 하다(김효진, 앞의 책, pp. 47-64). 그러나 여성은 주면적 존재로 사회 소외감이 더 큰 편이다.

### 희박한 기대: 연애와 결혼

대를 사무직 미혼 여성 노동자들은 노동 경험을 통해 노동에 부여했던 의미가 축소되는 대신 무엇인가 다른, 자신을 실현할 방법을 찾는다. 이제 이들에게 연애와 결혼은 특별한 중요성을 지니게 된다.<sup>33)</sup> 대를 여성 노동자가 초기에 노동에 부여했던 의미는 변질됐고, 이제 중요한 것은 자신의 '연애'이며, 그것은 노동과는 별개의 것이다. 실제로는 노동 경험이야말로 시간적 비움이나 의미에서 여성 노동자에게 많은 영향을 미치고 있지만, 주관적으로는 노동이 무의미한 것이라고 여긴다. 자신을 실현하는 것은 노동이 아닌 회사 밖 생활, 곧 여가이고,<sup>34)</sup> 그 중에서도 큰 의미를 지니는 것은 친구와의 관계들이다. 이 때 대화의 주된 내용은 '남자 문제'로서, 이를 통해 연애와 결혼을 당연시하는 분위기에 함께 휩쓸리게 된다.

연애 연애<sup>35)</sup>에 대한 여성 노동자의 태도를 보자.

33) 월비(Sylvia Walby)는 노동에서의 가부장제를 이해하는 데에는 이성의 세도화가 중요하다며, 이것이 여성을 가정으로 묶는 중요 요인이라고 하였다(S. Walby, *Patriarchy at Work: Patriarchal and Capitalist Relations in Employment*, Cambridge: Polity Press, 1986). 그러나 그는 두 요인 간의 관계를 밝히기보다는 단순히 요소로서 언급하는 데서 그치고 있다. 폴러트(A. Pollert, *일의 패*)와 같은 다른 경험 연구들은 남성의 사회적 중요성을 강조하면서도, 이 역시 노동 과정과 연결시키기보다는 분리되어 있는 현상으로만 보고 있다. 여기에서는 노동 과정 속에서 연애와 결혼이란 문제가 어떻게 연결되어 나타나는지 살펴보겠다.

34) 여가에 대한 학부생의 연구는 남성 노동자는 일 중심적, 여성 노동자는 여가 중심적 사고 방식을 가지고 있다고 하였다(박우성, "산업 사회에 있어서의 집단 여가의 성향에 관한 연구," 연세 교육대학원 석사학위 논문, 미간행, 1983). 그러나 이 여성이 여가를 중시하는지는 밝히고 있지 않아 단순한 남성의 기질적 차이로 해석되고 있다. 앞에서 밝힌 여성 노동자 생활과 여가의 기능을 고려할 때 여성이 여가를 중시하게 되는 기제가 있음을 알 수 있다. 물론 들어서는 남성 역시 여가를 중시하는 경향이 보이지만 부여하는 의미와 비중이 여성과는 다르다.

35) 여기서 '사랑'이란 단어 대신에 '연애'란 용어를 사용한 것은 여성 노동자들이 사랑을 부여하는 것은 구체적인 남성의 존재, 즉 '연남', '전남', '기다림' 등을 의미하는 것이므로, 포괄적인 뜻을 지닌 '사랑'이라는 용어보다 어느 정도는 결혼을 염두에 두며 다루는 행위를 포함하는 '연애'가 적합한 용어이기 때문이다.

지금 생활에서 주(主)는 직장 생활이고, 시간을 제일 많이 뺏기니까요, 하지만 실제로 회사 생활은 부(副)로, 부(副) 다른 것 생각해서 그냥 다니는 거예요. 정신적인 주(主)는 내 연애이고—연애가 지금은 삶의 낙이고, 스트레스가 풀려요. 연애가 현재 생활에서 주(主)라고 할 수도 있어요. 지금 이 남자가 없으면 아마 다른 사람 좋아하려고 노력했겠고, 스트레스 때문에 전직 할지도 (31세)

연애는 소외된 노동 속에서 자치고 힘든 이들에게 생활의 '힐릭스'가 되고 '스트레스를 해소'시켜 주는 중요한 장치이다. 또한 '사랑하는 순간만큼 가장 인간다워지는 것 같다'는 말에서 드러나듯이 여성 노동자는 연애를 소외된 노동 과정에 적응하기 위해 상실한 자아와 인간다움을 회복시켜 주는 장(場)으로 여긴다. 결혼 또한 입사 초기와는 달리 그 중요성과 의미가 높아 평가된다.

난 대학 졸업할 때까지 안 그랬는데 바빠졌어요. 이제는 결혼이 하고 싶어서 하는 거 아니고 직장에서 떠나고 싶어서 결혼을 하는 거 인걸요. 아, 너무도 안일하게 돼 버린 거예요. (35세)

노동 시장에서의 여성화 탈락과, 이어지는 결혼은 사실상 강제적인 적응 과정이다. 그러나 사회 활동과 결혼 생활을 병행할 것이라고 굳건히 마음먹고 노력해 온, 적어도 관념적으로는 '진보적' 여성이었던 이들이 어느새 결혼을 '도피처'로 여기며 하나의 '선택'으로 여기고 있다. 심지어 도피할 곳이 있는 여성은 남성보다 더 행복하다는 생각까지 하는 '보수적인' 여성으로 변해 버린 것이다. 이러한 '놀라운 역전'은 노동, 경험과 그를 통한 사회에 대한 부분적 간파를 통해서 설명될 수 있다.

대학 때는 집안일이 그렇게 중요한 일이라고 생각을 했는데 회사 다니면서 생각이 바뀐 거예요. 일하는 여성의 지위라는 게 몇몇 뛰어난 여성들, 백도 있고 실제로 있는 여성들을 빼놓고는 (강조하면서) 굉장히! 하찮거든요. 희망도 없는 직장에서 평생 일하느니 차라리 자기 가정 환경에 충실하는 것도 중요하고, 좋은

남자 만나서 집에서 편한데 예를 잘 키우고, 남편한테 봉사하고, 자기에 집 화목하면 그것도 굉장한 성과 아니요? 그렇기 때문에 이렇게 자신을 속에 가면서까지 일한다는 것에 의미를 둘 필요가 있을까? 그런 생각이 들어요. (A세)

이러한 간파는 '집안 일은 하는 것'이라고 생각했던 대를 여성 노동자로 하여금 "집에서 편한데 예를 잘 키우고, 남편한테 봉사하고, 자기에 집 화목한 것도 굉장한 성과"이며 "굉장히 가치 있는 재생산"이라는 결혼을 내리게 하는 일차적 원인이다. 그런데 여성 노동 현실에 대한 간파가 어떻게 대를 여성 노동자로 하여금 또 다른 여성 억압과 소외가 존재하는 장(場)인 결혼과 가사 노동을 매력적인 대안으로 여기도록 이끌어 가는가? 또한 소외된 노동에 대한 분노는 어떻게 해서 결혼, 좀더 정확히는 중산층 전업 주부식 삶에 대한 '선택'으로 바뀌는가?

윌리스(Paul Willis)는 간파의 순수한 논리는 지면 위에서만 설명될 수 있을 뿐 실제로는 제국과 제학, 그리고 현혹하는 힘이 동시에 작용하여 부분적 논리로 분해된다고 지적한다.<sup>36)</sup> 실제로 대를 여성 노동자의 사회 현실에 대한 간파는 여러 가지 제국과 제학, 유혹적인 요소가 상호 복합적으로 작용하여 분해되고 만다. 결혼에 대해서 지니고 있는 환상은 그 요소 중 하나이다. 결혼을 했다면 지금보다 나을 것 같아 라는 결혼에 대한 환상은 여성에게 내재화된 면도 있지만, 이보다는 노동 시장에서의 열악한 자신의 지위를 간파하고 결혼에 기대를 건다고 보는 것이 더 정확하다. 또한 소외된 노동 경험과 비교할 때 결혼의 가치가 상대적으로 부각되는 측면이 더 강하다. 이런 점에서 이를 단순하게 내면화된 결혼에 대한 환상만으로 보기는 어려우며 '기대'라는 말이 더 적절하다. 막대한 현실로부터의 돌격구인 것이다.

또 다른 제국은 역설적으로, 가사 노동에 대한 간파이다. '노동은 소외된 것'이라는 간파의 의의는 사회적 노동과 가사 노동이 똑같다는 판단으로 이

어진다. 여자의 사회적 노동이 소외된 것이라면, 오히려 가정은 복어도 사회적일 소외되고 착취받는 곳이 아닌 그나마 인간적인 곳이라고 여겨진다. 또한 대를 여성 노동자는 현재의 사회 문화 속에서 결혼 후 자신이 가사 노동을 담당해야 하기 때문에 사회 생활을 계속한다는 것이 결국 '혼자서 1인 2역, 아니 3역'을 해야 되는 부담 증가로 연결됨을 간파한다. 그러나 이와 같은 기대는 이들이 가사 노동에 대한 경험이 없기 때문에 부분적 간파가 된다.<sup>37)</sup>

이렇듯 대를 사무직 여성 노동자들이 결혼을 선택하는 것을 단순히 이해충요기의 내면화로만 볼 수 없다. 주관적인 측면에서 볼 때 결혼이란 여성의 노동 현실과 이중 노동 부담에 대한 간파와 더불어 현실적 계산이 뒷받침된 선택으로, 삶의 전략인 것이다. 그러므로 대를 여성 노동자들의 사회적 노동 현실에 대한 간파와 저항은 항상 희미했으며, 아주 가까스로 현재 상태에 적응하지만 결국에는 완전히 그것을 받아들이게 되는 결과를 낳는다. 그럼에도 불구하고 개개인들은 현실을 때려모고 있으며 자기 행위의 정당성을 얻고 있다.<sup>38)</sup> 이는 여성들이 끊임없이 결혼에 대해 기대를 하고, 노동에서 탈출하는 한 가지 이유를 설명해 줄 수 있다. 즉, 여성 스스로 그 것을 평가 유리한 것으로 인식하고 있다는 점이다.

지금까지 대를 사무직 여성 노동자들의 간파와 그들이 어떻게 내적인 '제학'을 풍파해서 '결혼'에 대한 긍정이라는 놀라운 역전을 일으키는지를 보았다. 이러한 과정의 전반에 걸쳐 사회적인 이해충요기는 중요한 역할을 한다.<sup>39)</sup>

37) 가사 노동 역시 고립된 활동이며 소외된 노동이다. 또한 가사 노동을 결코 편안하게 여는 노동이 아니다. 결혼에 대한 한 경험 연구를 보면 가사 노동만을 하는 여성은 자신의 가치를 확인하지 못하고 피로감과 사회적 분노와 같은 정서를 느끼게 된다고 한다(이화여대 여성학과 여성학 연구팀, "남녀가 같은 이야기," 미간행, 1992, p.172).

38) P. Willis, *일의 패*, p. 215.

39) 여성과 관련된 결혼 이해충요기, 현모양처 이해충요기, 여성다운 이해충요기 등은 직접·간접으로 여성 노동자들의 노동과 결혼에 대한 인식에 영향을 미친다. 그러나 주목할 점은 대를 사무직 여성 노동자들 자신이 서용에는 이러한 이해충요기를 거부

그러나 여성 노동자들이 결혼에 대해 '순전무구한' 환상만을 지니고 있는 것은 아니다. 이들은 '대다수 여자들에게 결혼이 도피처가 되는 것 같아요. 그만큼 회사 생활이 힘들고 지겨우니까요. 그런데 그렇게 결혼하는 것은 굉장히 위험한 것 같아요. 확실한 도피처는 못 되죠. 문제도 많고'라고 말한다. 그럼에도 불구하고 문제점보다는 결혼에 대한 긍정적인 기대에 초점을 맞추게 되는 때에는 결혼을 당연시하는 이데올로기가 큰 영향을 미친다. 이데올로기의 가장 중요한 일반적 기능 중 하나는 불확실하고 위험한 해결책과 결과들을 자연적인 것으로 바꾸는 데 있다.<sup>40)</sup> 결혼에 대한 대졸 여성 노동자의 태도를 형성하는 또 하나는 '생계 책임은 여성의 몫이 아니다'라는 이데올로기이다. 이러한 사회의 인식은 여성으로 하여금 남성과는 달리 결혼을 도피처로서 인식할 수 있게 하는 점이다.<sup>41)</sup>

이상에서 결혼과 더불어 노동 시장에서 이탈하는 것이 실제로는 '죽음' 과정인 것을 대졸 여성 노동자 자신은 '도피처'로 여기며, 대안으로 인식하여 '선택' 하는 과정을 보았다.<sup>42)</sup> 이처럼 '반박-저항-파열-순응'이라는 일련

하였다. 대졸 여성 노동자들은 이러한 직접적인 압박, 무효의 권유 등에 대해서는 반발하고 저항한다. 그러나 이데올로기란 외부에서 주체에게 일방적으로 전달되는 식으로만 힘을 발휘하는 것은 아니며, 오히려 전달 방식이 직접적일수록 반발이 가능하다. 그러나 외부의 강압이 아닌 '내가, 혹은 우리가 생각한 것'이라고 믿는 경우 이데올로기는 더 효과적으로 전달된다.

40) P. Wills, 앞의 책, p. 237.

41) 남성 역시 소위된 노동을 하기는 마찬가지이고, 그들에게 노력이 즐거운 경험만은 아닌 것 또한 사실이다. 한 남성 사무직 노동자는 자신이 계속 노동하는 이유에 대해 '보내는 책임감(생계 책임)'이고, 들리는 바엔 '미련'이라고 말한다. 생계 책임은 남성들로 하여금 아내 다른 길을 생각하지 못하도록 막으며, 동시에 미련은 그들을 노동으로 유인하여 적극적인 참여를 이끌어 낸다. 이는 여성 노동자로서의 본연의 자의성이다. 아내 대해서는 집요한, 앞의 책 참조.

42) 이상의 논리는 대졸의 미혼 여성 노동자로서 경제적 문제가 상대적으로 그렇게 심각하지 않은 상황이라는 사회의 특수성을 지닌다. 집안의 생계를 책임지고 있는 경우라면 이러한 차이가 있을 것이다. 또한 기존 여성 노동자의 경우는 계속 일하고 싶어도 육아와 보살 보살의 어려움으로 버틸 수 없어 퇴직하게 되는 경우가 많다. 이 역시 여성의 직업 의식이 낮다는 편견을 정당화하는 근거로 작용한다.

의 과정을 통해 여성 노동자들은 자신이 지니었던 인식들을 재구성하게 되고, 그 속에서 여성에 대한 보수적 이데올로기가 재생산된다는 점에 주목할 필요가 있다. 이와 같은 과정 속에서 여성 노동자의 노동 경험은 퇴직으로 이어지고, 이는 다른 여성에 대한 성차별 태도를 정당화하며 사회적으로 성차별 이데올로기를 확대 재생산하는 악순환을 가져온다.

## 맺는 말

우리 사회에는 '여성들은 직업 의식이 없다'든가 '여성은 직장을 쉽게 그만둔다'라는 말이 하나의 진실처럼 돌아다니고 있다. 그러나 여성이 결혼하면서 노동에서 이탈하는 현상을 직업 의식이 부족한 것으로 해석하는 것은 편견에 근거한 단순한 논리이다. 이러한 여성의 행동 뒤에는 노동 경험에 얽힌 다양한 변화가 있다.

대졸 여성들은 사회적 노동에 높은 의미를 부여하며 적극적으로 노동에 참여한다. 이들은 대학 시절 보수적 여성관에 반발하고 성역할 이데올로기에 대해 비판적 시각을 견지하면서 평생 노동과 평생 노동의 욕구를 지니고 있었다. 특히 고등 교육에서 배운 '진보적' 여성상은 사회적 노동의 중요성을 일깨우는 데 중요한 역할을 한다. 이러한 점에서 이들이 여성 노동자의 대상으로 흔히 지적되는 이상다움이나 성역할 이데올로기를 수동적으로 내면화하고 있다고 할 수 없다.

그러나 현 사회의 노동 현실은 소외와 착취의 성격을 지니고 있고, 이는 여성 노동자들에게 좌절을 안겨 준다. 특히 이들에게 좌절을 가져오는 직접적 원인은 성차별적인 노동 현실이다. 중요한 것은 대졸 사무직 여성 노동자의 노동 경험을 이해하는 핵심 요소는 성차별이라는 점이다. 그 중에서도 어대까지 간파된 비공식 업무와 '사소한 차별', 승진 장애와 같은 문제는 여성들의 노동 경험을 이해하는 데 매우 중요하다.

대졸 여성들의 노동 참여 동기 가운데 하나는 일을 통한 독립성과 주체성

의 확보이다. 그러나 실제 노동 경험은 주체성의 확보나 자아 성취의 경험 이 아니라, 오히려 '여성성'을 끊임없이 강요받으며, 생존을 위해서는 버틸 수 없이 성차별적인 사회 현실에 적응해야 하는 자아 소외의 과정인 것으로 인식된다. 이와 같은 노동 현실에 대한 '간파'를 통해 여성들은 가사 노동과 사회적 노동이 별로 다를 바가 없다는 판단을 내리게 된다.

이러한 일련의 과정 속에서 여성들은 스스로 결혼을 통한 노동으로부터의 탈출을 원하게 된다. 결혼과 더불어 노동 시장에서 이탈하는 것이 객관적으로는 노동 시장으로부터의 '죽음' 과정임에도 불구하고, 여성 노동자 자신은 결혼을 '도피처'로 여기며 소위된 노동으로부터의 돌파구로 인식하고 삶의 전략으로 '선택' 하게 되는 것이다. 이 과정에는 노동 현실에 대한 간파와 이데올로기가 제각각으로 작용하게 된다.

그런데 이와 같은 노동에 대한 여성 노동자들의 인의 변화는 여성들이 처음부터 노동을 일시적인 것으로 간주하고 있다가 여성성을 내면화하고 있다고 하는 기존 논리와는 다르다. 또한 직업 의식의 부족이라는 평가는 더욱 적절치 않다. 이러한 여성의 태도 변화는 어디까지나 여성들의 노동 경험을 통한 저항과 파열의 경험 속에서 강제되며 변화된 것이다. 이것은 최소한 어려운 취업 난관을 겪은 대졸 여성 노동자들에게서는 그러하다. 소위 '직업 의식'은 그에 상응하는 보상이 있을 때만 생길 수 있는 것이다. 노동 현실에서의 각종 성차별은 여성들에게 기대할 만한 보상이나 전망을 주지 못하며, 이러한 현실에 대한 간파를 통해 노동은 더 이상 매력적인 것이 아니게 된다.

이 연구는 이제 여성 고용에 대한 논의가 그 양(量)적 확대 못지 않게 노동의 질(質)적 확보에도 관심이 주어져야 한다는 점을 시사한다. 기존의 논의는 여성에게 노동권이 주어져야 한다는 인식 아래 주로 대졸 여성의 취업난과 고용 창출 부분에 관심을 쏟아왔다. 그러나 일단 취업한 대졸 여성들의 경우 아무리 적극적이고 주체적인 여성이라도 성차별에 대해서 개별적인 저항에 그치므로 파열하게 되며, 노동 자식에 대한 회의까지 이르게 될 수 있다. 고용 창출이 진정한 의미를 지니기 위해서는 단순히 고용 창출에

만 그쳐서는 안 되며 대졸 사무직 여성들의 소외의 주요 원인인 노동 현장에서의 성차별 문제가 동시에 해결되어야 한다. 여성 노동이 의미를 지니기 위해서는 노동에서의 소외를 최소화시키는 것이 중요하다.

또한 현재의 사회적 관계 안에서 노동이 인간의 삶에 유의미할 수 있기 위해서는 노동 소외를 극복할 수 있는 집단적 활동이 필요하다는 것을 시사한다. 집단적 활동이라 함은 대졸 노동조합의 형태를 의미하지만 단순히 노동조합만으로는 불충분하다. 이 연구 대상 중에 회사 내에 노동조합과 여직원회가 구성되어 있는 사례도 있었지만 그것이 대졸 사무직 여성 노동 경험에 유의미한 차이를 가져오지 않았다. 이는 조직의 성격과 관련이 있다. 이를 위해서는 조직의 성격이 민주적이며 성 평등적이어야 한다는 것을 의미한다. 특히 기업체 내의 대졸 여성들의 독특한 위치가 높은 불만족을 야기하며 문제 의식을 가지게 하는 원동력이 된다는 점에서, 이들의 가장 큰 불만의 원인이 성차별에 관심을 쏟는 다양한 형태의 집단 구성이 시도된다면 높은 의식과 조직으로 활성화될 수 있는 가능성을 지녔다고 볼 수 있다. 이는 현실적으로 노동조합 내에서 여성 조직 활동이 활성화될 때 가능할 것이다.