한국전쟁의 순교담론에 대한 여성신학적 성찰
—전쟁문학에 재현된 여성 주체를 중심으로

이숙진*

I. 들어가는 말

이 글은 한국전쟁을 겪은 여성 작가들의 자전적 소설에 나타난 다양한 여성 주체를 매개로 한국교회의 순교담론에 내재된 증오의 논리에 근거한 기억의 정치를 넘어서고자 한다. 과잉대표된 피해자의식이 생산한 순교담론과 반공주의의 핵심 이데올로그 역할을 해온 한국교회의 전쟁 트라우마 극복에 하나의 작은 발판을 마련하고자 하는 것이 이 글의 목표다. 이를 위해 제주 4.3에서 한국전쟁에 이르는 현대사의 질곡 속에서 피해자 의식에 포획되어 가해의 경험을 삭제 또는 비가시화해온 한국 개신교의 역사에 주목한다.

한국전쟁 동안 남한에서는 약 50만 이상의 군인과 민간인이 죽고

* 이화여자대학교 시간강사

북한에서는 약 250만의 군인과 민간인이 죽었다. 한국전쟁의 참혹성은 같은 마을이웃 간에, 심지어 가족 사이에서 이념이 엇갈리면서 상대에게 총질을 했다는 데 있다. 이 시기에는 몇 달 사이에 한 마을이 우에서 좌로, 좌에서 우로 바뀌었다. 반대편에 의해 장악되면 그 마을은 순식간에 집단학살의 장이 되었다. 혈육 간에 벌어진 전쟁의 트라우마는 긴 세월을 거치는 동안에 가해자와 피해자, 희생자와 방관자, 희생자와 희생자 사이에서 '기억전쟁'의 불씨가 되었다. 휴전 후에도 피해자와 가해자, 생존자와 유족은 한 공동체에서 생활해야 할 경우가 많았기 때문에 증오와 학살의 상흔 위에 또 다른 일상이라는 전장을 견뎌야 했다. 어떻게든 삶을 살아내야만 했기 때문에 그들은 선후 관계를 밝히고 사실관계를 규명하기보다는 끔찍했던 전쟁의 기억을 가슴 속에 묻어야만 했다. 전쟁의 트라우마는 살아남은 자와 죽은 자의 가족 사이에 깊은 침묵의 강을 만들었다. 특히 좌우 갈등이 심하여 증오의 전장이 되었던 마을에서는 학살은 금기어였고, 상흔의 기억은 봉인된 채 긴 세월이 흘렀다. 이러한 마을에 대한 진상조사는 '진실·화해를 위한 과거사정리위원회'(진실화해위)조차 포기할 정도였다. 그런데 한국교회는 일정한 서사구조 안에서 학살의 잔혹성을 부각시키고 사실을 왜곡하면서까지 한국전쟁에 관한 새로운 기억의 정치를 행해 왔다. 반공주의와 순교담론을 결합한 반공 순교담론이 공산주의자를 가해자, 기독교인을 피해자로 명명하고, 그렇게 하여 생산된 '숭고한 피해자' 의식은 순교지/순교자 만들기로 시너지 효과를 내면서 한국교회를 한국전쟁 최대의 피해자로 자리매김한 것이다. 가해자의 기억을 비가시화하고 피해자의 기억을 지속적으로 재현하면서, 고통 전시 방식으로 증오의 정치학은 가동되고 있다.

한국 현대사에서 한국전쟁이 차지하는 중대한 위상 때문에 그동안 현대사 연구자들을 중심으로 한국전쟁과 관련한 연구는 상당한 규모로 축적되어 왔다. 그렇지만 한국전쟁과 개신교의 관계에 관한 연구는 교회의 피해 상황을 밝히는 데 주력해 왔다. 최근에는 이러한 경향을 탈피하여, 한국전쟁 당시 한국교회가 휴전 반대와 북진통일을 적극 지지하는 등, 극단적인 반공주의 노선에 서서 전쟁에 깊숙이 개입한 맥락과 지점을 밝히는 작업과 함께, 개신교인들이 신앙적 언어를 구사하면서 폭력을 정당화한 가해 사건에 대한 연구도 나오고 있다. 이러한 일련의 연구는 반공 순교담론을 구축한 한국 개신교의 성격을 재조명하는 데 소중한 밑거름이 되고 있다.

그렇지만 이처럼 한 단계 진척된 연구들에서도 여성의 존재는 잘 드러나지 않고 있다. 여성의 전쟁경험과 서사가 삭제되어 있다. 한국전쟁과 기독교의 관계에 대한 연구가 내실을 기하기 위해서는 전쟁과 관련한 여성의 목소리와 몸짓에 귀를 기울여야 할 필요가 있다. 요컨대 한국전쟁과 관련한 한국교회사 연구의 심화를 위해서는 전쟁의 최대 피해자이자 생존자인 여성의 목소리를 찾는 작업이 절실하다. 한국전쟁을 두고 벌어지는 '기억전쟁'에서 한국교회가 과잉대표한 피해자 담론을 숙고하고, 피해자 담론이 삭제한 가해자로서의 기억을 복원하는 작업은 오랫동안 침묵의 카르텔에 의해 억압 당해온 여성의 침묵을 깨는 일로 이어질 것이다.

이 글은 전쟁의 피해자였던 여성들이 자신들의 피해와 관련하여 '말하는 주체'가 되지 못했던 배경에 주목한다. 국가적 차원의 과거사 진상규명 작업이 진행되고 있음에도 불구하고 남성의 증언과는 대조적으로 여성은 아직도 깊은 심연에서 침묵하고 있다. 그만큼 트라우마가

깊기 때문이다. 이처럼 강력하고 치명적인 트라우마를 치유하기 위해서는 그 근원을 들여다보고 트라우마의 자양분인 침묵을 깨는 과정이 요청된다. 한국전쟁기 여성이 겪은 피해와 여성 주체의 연구가 이를 위한 첫걸음이 될 수 있을 것이다.

나아가 '한국전쟁과 기독교' 연구에서 공백으로 남은 여성 연구를 위해 여성작가의 작품에 재현된 여성 주체에 주목한다. 한국전쟁을 배경으로 한 남성작가들의 작품에서의 여성은 훼손된 민족의 순결을 상징하는 '양공주'로 재현되는 경향이 있다. 기독교 전기문학에서 재현된 여성은 문준경 전도사의 사례가 말해주듯 숭고한 순교자로 재현되어 왔다. 이제는 그동안 전쟁의 트라우마가 재현한 단선적이고 일관된 피해자 여성상이 비가시화한 다양한 여성과 조우할 필요가 있다. 이념전쟁의 허구를 증언한 여성작가의 작품에서 재현된 여성들은 남성작가와 기독교 전기문학에서 일관되게 재현된 여성상과 거리가 있다. 모든 것을 파괴한 전쟁은 가부장적 덕목들에도 균열을 가져왔다. 그 결과 수동적이고 순응적 여성이 협상의 주체로 거듭난다든가, 집안의 남자들에게 생존을 의탁할 수 없게 되자 집안의 가장이자 의지의 생활인이 된다든가, 전쟁의 북새통 속에서 어디든지 갈 수 있었기에 해방을 느낀 여성들을 재현한다. 이 글은 박경리의 『시장과 전장』, 박완서의 『그 산이 정말 거기 있었을까』, 『엄마의 말뚝』, 『그 많던 싱아는 누가 다 먹었을까』, 마이자 리 디바인(Maija Rhee Devine)의 *The Voices of Heaven*, 북쪽 고향을 떠난 실향민 작가 이정호의 『인과』 등을 매개로 다양한 여성 주체의 모델을 발굴하고자 한다. 이는 전쟁 한가운데에서도 생존을 위해 능동적 행위자이자 전쟁의 폭력성을 증언한 여성 주체를 발굴함으로써, 기독교 순교문학과 남성중심 서사가 여성을

희생자 혹은 피해자로만 단선적으로 재현해온 방식을 극복할 수 있다.

요컨대 이 글은 한국전쟁을 두고 벌어지는 '기억전쟁'에서 한국 개신교가 과잉대표한 피해자 담론을 비판적으로 성찰하고, 전장의 또 다른 피해자인 여성들의 증언을 막고 있는 침묵의 카르텔을 드러냄과 동시에 증언자 여성을 발굴하여 여성을 말하는 주체로 세우는 데 관심한다.

II. 순교자 만들기와 반공 이데올로기

한국전쟁기의 기독교 수난사는 순교사로 해석되어 왔다. 교인들은 신앙을 지키기 위해 혹은 신앙인이라는 이유로 좌익 불순분자들에 의해 박해를 받은 피해자이자 순교자로 기억되어 온 것이다. 모든 기독교인의 억울한 죽음이 순교가 되는 것은 아니다. 어떠한 죽음이 순교로 해석되며 기억되는가는 순교자 만들기에 개입된 공동체의 의도된 해석이 결정적인 영향을 미친다.

이 장에서는 우선 한국전쟁기에 발생한 죽음 중에서 어떠한 죽음이 순교로 인정되는지, 또 순교라고 명명하는 이들은 누구인지를 밝히면서 순교담론이 생산되는 맥락을 살펴본다. 전남 영광과 충남 논산의 마을교회 사례를 통해 한국전쟁기에 교회박해와 교인학살이 발생한 맥락과 언제부터 교인들의 죽음이 순교로 의미화되었는지를 살펴본다. 나아가 한국전쟁기 민간인 학살에 개입한 기독교인들의 폭력을 신성성의 언어로 정당화 해온 과정을 비판적으로 검토한다.

1. 순교담론의 형성 맥락

민간인 집단학살로 상흔이 깊은 지역에는 공통의 역사가 있다. 한국전쟁 이전부터 계급갈등이 표출되었고, 마을 구성원 중에 국민보도연맹에 가입한 이들이 전쟁 발발과 동시에 집단 학살되었고, 인민군의 진주로 인해 관계의 역전이 생기면서 우익계 마을민은 불이익과 고초를 겪었으며, 수복 이후 좌익 부역 혐의자들에 대한 군경의 혹독하고 지난한 검증과정이 그것이다.

영광 지역의 민간인 학살사건의 경우에도 이러한 전형성이 나타나고 있다. 이 지역은 유독 피해가 컸기에 민간인 학살의 사실 규명과 관련한 연구가 역사학이나 기독교사 분야에서 진행되고 있다.[1] 이들의 연구에 의하면 이 지역은 일제 강점기부터 소작농과 지주의 갈등이 뿌리 깊었고, 해방 후에는 적산분배를 두고 분쟁이 심했으며, 해방공간에서는 심각한 좌우갈등이 있었다. 영광 지역을 배경으로 민족운동과 사회운동을 이끌었던 인물들은 해방공간에서 건준위와 인민위를 주도하였는데, 대부분 전쟁기에 월북하였다. 반면 남은 자들은 고초를 겪어야 했다.

논산 성동면 소재의 병촌교회 교인을 비롯한 민간인 학살에 관한 초기 보도에도 인민군에 의한 일방적 피해만 기술되어 있다. 1969년 병촌교회 담임목사가 쓴 순교기를 보자.

---

1) 김경학 외, 『전쟁과 기억: 마을 공동체의 생애사』 (파주: 한울, 2005); 윤정란. "한국전쟁기 염산면 기독교인 학살의 원인과 성격," 「한국기독교와 역사」 20 (2004); 최태육, "6.25전쟁 시기 기독교인 희생사건 기록 문제," 「한국기독교와 역사」 36 (2012).

"김일성 괴뢰도당들은 불법으로 남침하여 민족의 처절한 피를 강요했던 것이다… 7월 17일 북괴군이 공주 금강교를 도강한 뒤… 7월 23일 당일 북괴는 논산지방 일대를 점령하게 되었다. 북괴가 점령한 이틀 후에 그들은 민족 자유진영 인사들을 일제히 검거하기 시작했다. 충남 논산군 성동면 내의 애국지사들은 1백2십여 명이나 되었다. 괴뢰들은 이분들을… 미곡창고에 강제로 수감 유치시켰다… 무수히 구타하고 고문을 시작했다. 수감된 1백2십 명 중에는 현재 생존하신 김주옥 장로와 순교한 조남택 성도 외에 몇몇의 교인이 있었다."[2]

성동면은 일제 강점기에 부당한 계약으로 소작인들이 자살하는 일이 발생할 정도로 삶의 조건이 열악했으나, 광복과 함께 마을에 들어온 좌익 인사들이 제시하는 새로운 사회에 많은 주민이 매료되었다. 한 르포 기자의 탐사저널에 따르면, 2,500가구 중 18가구만 빼고 모두 좌익이 될 정도로 성동면은 충남의 모스크바로 알려졌다.[3] 1948년 정부 수립 후 성동면에도 좌익 단속이 심해져 조선민주청년동맹(민청)이나 조선민주애국청년동맹(민애청)에 가입한 청년들은 도망자가 되어야 했다. 고향에 남아 있던 민애청 소속 청년들과 보도연맹에 소속된 주민들은 죽임을 당했다. 그러나 전쟁이 발발하고 인민군이 충남을 장악하며 '무상몰수 무상분배' 토지개혁 사업을 추진하면서 전세는 다시 역전되었다. 미군의 인천 상륙작전 직후인 9월 27일에는 후퇴하는

2) 정동찬 "기도와 찬송 속에 불탄 66명의 순교," 「활천」 (서울: 기독교대한성결교회 활천사, 1969).

3) "그 동네 6.25는 아직 끝나지 않았다… 충남 논산시 성동면 한 마을의 아물지 않은 상처," 「국민일보」 2010년 6월 24일자.

인민군에 의한 우익계 민간인 학살이 벌어졌다. 수복 직후 개척리의 김모모와 그의 아버지는 인공치하에서 살아남았다는 이유로 우익 치안대에 연행되어 다른 이들과 함께 구금된 후 김모모는 처형되고 그의 아버지는 석방되었다.[4] 49명의 목숨을 앗아간 좌익의 학살은 하루 사이에 이뤄졌지만, 우익의 복수는 전쟁이 끝날 때까지 계속됐다. 즉결 심판으로 처형당한 좌익 주민만 해도 45명 정도였다.

이처럼 두 사례는 민간인에 대한 집단 린치와 살해가 우익과 좌익의 상호 보복에 의해 일어난 것임을 보여준다. 그런데 교회의 순교에 대한 기억에는 민간인 학살을 둘러싼 사건의 전후 맥락이 삭제된 채 교회의 피해만이 부풀려져 있다.

영광 야월교회의 참상에 대한 기독교계의 기록은 1950년 9월 29일 무렵 야월교회 교인 65명이 인민정치공작대에 의해 집단 살해된 사건에서 시작한다.

> 1950년 9월 29일 후퇴했던 국군과 UN군이 영광읍에 진주했다. 기독교인들과 우익인사들이 환영행진을 하고 만세를 불렀다. 미처 후퇴하지 못한 채 산에 은거하고 있던 공산군과 지방 공산당들이 국군을 환영한 기독교 인사들에 대해 보복을 하였고, 그해 10월 야월리에 난입, 교인들을 교회당에 모아놓고 석유를 뿌린 채 불을 질렀다. 그 결과 두 명의 영수와 두 명의 집사, 아이까지 포함한 65명의 교인이 참살되었다.[5]

---

4) 진실화해위원회, 『충남지역(2) 부역혐의 민간인 희생 사건』, 759-760.

5) 기독교대백과사전 편찬위원회, 『기독교대백과사전』 제10권 (서울: 기독교문사, 1984), 1488-1489.

기독교대백과사전에 나오는 이 기록은 기독교사 관련 서적에 재인용되면서 사실처럼 여겨져 왔다. 그런데 최근 역사학계의 고증에 따르면 염산면의 집단학살은 인민군에 의해 자행된 것이 아니라 인민군이 후퇴한 이후 생산유격대에 의해 자행된 것이다. 유격대원은 마을의 20-30대 남성들이었고 생산유격대의 대장 통솔 아래 학살 및 총공격에 동원되었던 것이다. 기독교대백과사전의 이 부분은 『야월도의 순교자들』에 묘사된 야월교회와 교인들의 참상에 의존한 것 같다. 그런데 이 책은 고증에 근거한 것이 아니라 현장방문도 하지 않고 소문에 기대어 쓴 일종의 소설이다. 특히 야월교회의 참상을 극적으로 표현한, 1950년 교회당이 불탈 때 함께 화장당했다는 대목은 일제강점 하 제암리의 삼일절 참상기록과 유사하다.[6] 이처럼 순교자 만들기에서 교인의 죽음이 더 처참하게 기억될수록 가해자에 대한 적개심은 더욱 고조된다.

야월교회의 순교지와 순교자 만들기 과정을 통해 순교자의 인원도 극적으로 증가하였다. 전쟁기 동안 학살당한 기독교인에 대한 최초의 기록은 1952년 3월 공보처 통계국에서 발간한 <6.25사변 피살자 명부>다. 그런데 이 명부에 기록된 피학자 교인의 수와 훗날 교회 공동체의 순교자 만들기의 일환으로 순교기념비에 새긴 인명 수 사이에는 큰 차이가 난다. 야월교회의 경우 마을에서 학살당한 이들 중 기독교인은 18명이지만, 1989년 새로 부임한 목사에 의해 추진된 순교사업의 일환으로 세워진 순교자 기념비에는 65명의 이름이 새겨져 있다. 물론 추후에 증언자가 나타날 수도 있고, 문득 기억이 날 수도 있지만 3배 이상의 인원이 증가한 것은 순교자 만들기의 효과로 보인다.

---

6) 신영길, 『야월도의 순교자들』(서울: 보이스사, 1966).

기독교계의 순교자 만들기의 또 다른 특징은 가해자로 지목된 공산주의자나 용공분자에 대한 잔혹성과 악마성 부여다. "그들에게서는 인간성을 발견할 수 없을 정도로 짐승같이 사람을 죽인 것이다. …전부가 삽이나 몽둥이로 때려서 죽인 처참한 시체들이었다."[7]라든가 "북한 괴뢰의 김일성 괴뢰도당들은 불법으로 남침하여 민족의 처절한 피를 강요했던 것이다. …1세부터 90세에 이르기까지 무참히도 몽둥이, 삽 등으로 타살했으며, 미처 생명이 끊어지지 않은 자는 생매장을 해서 묘살했으니 목불인견, 천인공노의 조악적 참상을 저지른 것이다"[8]라는 묘사에는 적에 대한 극단의 분노가 표출되어 있다.

이러한 논조의 글을 쓴 것은 1969년인데 이때는 박정희 정권이 3선 개헌을 통과시키기 위하여 안보를 내세우면서 동백림사건에 연루된 이들에 대한 사형 확정 등 시민들의 불안감을 조성했던 시기다. 또한 사회정화실천위원회를 구성하고 178개 단체를 동원하여 월별로 사회정화운동을 전개하면서 총동원 체제를 작동시켰다. 사회 전체가 우리와 그들을 둘로 나누고 그들을 타도해야 할 악마로 교육한 탓도 있겠지만, 기독교 신앙 안에 이분법적 선악 관념이 내재한 탓이기도 하다. 적들의 악마성을 부각한 만큼 순교자는 순수한 신앙을 지키며, 학살에 이르게 한 가해자를 위해 신께 용서를 구하는 자로 묘사된다. "7월 28일 새벽 6시경에 유일의 생존자로 산 증인이 된 병촌교회 김주옥 장로와 끝까지 자기의 신앙을 포악무도한 공산당 앞에서도 굴하지 아니하고 증거하던 조남택 성도"(정동찬, 1969)나 사랑의 원자탄의

---

7) 정기환, "6.25와 죽엄," 「기독공보」, 1963년 6월 24일자.

8) 정동찬, "기도와 찬송 속에 불탄 66명의 순교," 「활천」((서울: 기독교대한성결교회 활천사, 1969).

주인공인 손양원 목사의 사례가 그러하다.

비참한 죽음을 똑같이 겪었으나 순교자 기획에서 배제된 민간인의 죽음은 은폐되거나 발화가 통제되어 왔다. 피학자 기독교인이 순교자로 명명되는 순간, 집단적으로 학살된 보도연맹 가입자들, 고문과 학살을 당한 좌익 가족들, 그리고 수복 과정에서 부역자로 지목된 이들은 악의 자리에 자동 배치된다. 그러나 기억은 발굴되고 새로이 해석된다. 최근의 한 인터뷰는 인민군에 대한 정반대의 인상기를 보여주고 있다.

> "인민군은 사람 하나도 안 죽였어. 참 신사적이고 사람들이… 학생들인디 참 신사적이고 …그 사람들은 여기 와서 땅굴 팠어. 방공호 …주민들 나오라 해가지고, 애기를 딱 들어보면 지그들이 학생들이었어. 그 사람들도 교인들도 있고, 그러다가 불리하게 된 게 후퇴를 하게 되얏단 말이야. 후퇴를 하면 그대로 다 놔두고 가버렸어."[9]

반공이 국시였던 군사정권하의 기억과 국가 주도의 "진실·화해를 위한 과거사정리위원회"가 활동하는 시기의 기억은 달라질 수 있다. 기억과 해석도 사회의 집단적 산물이기 때문이다. 그러나 순교자 만들기 회로에서는 다양한 층위의 다양한 기억이 사상되고 단선적으로 고정된다. 이 과정에서 기독교인에 의해 자행된 가해의 경험 역시 비가시화되거나 정당한 행위로 해석된다.

---

9) 윤정란. "한국전쟁기 염산면 기독교인 학살의 원인과 성격," 「한국기독교와 역사」 20 (2004), 142.

2. 은폐된 가해의 경험

한국교회의 순교담론은 무고한 민간인 학살의 원흉으로 공산주의자를 지목하고 북한에 대한 적대의식을 강화하는 방식으로 작동한다. 이 장에서는 신앙인에 의해 자행된 민간인 학살을 짚어보면서 순교담론을 비판적으로 성찰한다.

한국전쟁 중 민간인 학살을 기획했거나 지휘명령으로 학살을 주도한 기독교인 지도자들에 대한 연구를 수행한 최태욱은 오제도, 조병옥, 장도영 등을 대표적 인물로 지목한다.[10] 사상검사로 알려진 오제도는 국민보도연맹 설립을 제안하여 내각의 승인을 거친 후 1949년에 최종 결성시켰다. 민간인 학살의 신호탄이 되었던 국민보도연맹의 설립 목적은 좌익 활동의 경력이 있거나 민족진영 사회단체에서 활동한 이력이 있는 민간인들을 지속적으로 관리하면서 대한민국 '국민'으로 편입시키는 데 있었다. 오제도는 사상적 전향을 유도하면서 보도연맹원들에게 지속적으로 회개, 속죄, 참회라는 신성성의 언어를 구사하였다. 죄로부터 구원받아 하늘의 시민이 되듯이, 불온한 사상에서 구원받아 '온전한' 국민이 되는 길을 제시한 것이다.[11] 지역 간의 가입실적 경쟁을 겨루던 관의 마구잡이 권유로 인해 공산주의 사상을 접하지 못한 이들도 다수 가입하여 1년도 안 되어 30만 명에 이를 정도로 보도연맹은 대규모 단체로 성장했다. 각종 반공 대중 집회와 문화예술 행사가 개최될 때마다 동원된 연맹원들은 불온한 사상을 가졌던 과거의 '죄'를

10) 최태육, "전쟁과 기억: 잊지 못하는 기억, 잊어버린 기억," 「한국기독교문화연구」11 (2019), 65-100.

11) 오제도, "사상전향자의 보도방침," 『사상검사의 수기』(서울: 창신문화사, 1967), 144-146.

고백하고 회개와 참회를 하도록 유도되었다. 신앙공동체에서 개종과정의 한 단계인 교화와 회개는 보도연맹의 새사람 만들기의 핵심 키워드가 되었다. 국민보도연맹원의 결성과정에는 오제도의 기독교 신앙이 결정적인 영향을 끼쳤음을 짐작할 수 있다.

국가형성기에 국민 만들기가 영토 안의 주민을 국민으로 통합하고 국가에 대한 충성을 독점적으로 확보하려는 과정이라고 본다면, 국민보도연맹은 이에 가장 적합한 사례다. 문제는 이러한 목적으로 조직된 보도연맹이 전쟁이 발발하자 집단학살의 표적으로 바뀌었다는 점이다. 보도연맹원들에 대한 조직적인 학살은 1950년 7월 중순부터 9월 하순 사이에 전국적으로 자행되었다. 서중석은 보도연맹원에 대한 학살이 "전쟁이 일어난 지 3일 후인 6월 28일(…)에 피난 수도 대전에서 발동된 이승만 대통령의 「비상사태하의 범죄처벌에 관한 특별조치령」과 맥락이 닿아 있다고 보고 있다.[12] 이 학살은 지역성에 따른 우발적인 사건이 아니라 이승만 정부의 큰 기획 아래 자행되었다는 증거다.

당시 민간인 학살의 최종 명령선은 내무장관 조병옥이며, 행동대원들은 국군과 서북청년단 등 극우 폭력 단체였다. 이승만 정부는 위장 전향한 사상범들이 전쟁을 틈타 반정부 활동을 벌일 수도 있다는 것에서 학살의 정당성을 찾았다. 학살은 극도의 공포를 불러일으켜 드러나지 않은 적들에게는 경고의 메시지를 주고, 특정한 입장이 없이 정체성이 모호한 이들에게는 적의 편에 서는 것을 막는 잔인하고도 강력한 효과를 발휘한다. 보도연맹 학살사건으로 혈육을 잃은 가족의 수기에는 국민 만들기 기획의 일환이라던 국가의 회유가 어떻게 조직적이고 효과적인 처분으로 변했는지를 잘 보여준다.

---

12) 서중석, 『조봉암과 1950년대(하)』 (서울: 역사비평사, 1999), 604-605.

"제헌의회에 출마하기도 했던 김순정 씨로부터 한 가지 권유를 받았다. 바로 국민보도연맹에 가입만 하면 일절 전과를 묻지 않고 애국적인 국민으로 포용한다는 정부의 약속이 있었다는 것이다. 사면은 물론이고 취직까지도 가능하다는 그의 말은 가족의 생계를 걱정하던 아버지의 마음을 사로잡기에 충분했다. 게다가 큰 오빠도 자신으로 인해 엉망이 된 집안을 걱정하고 있었기에 더 이상의 주저도 없이 보도연맹에 가입하게 되었다. …가족은 평온을 찾았고 큰 오빠와 아버지가 취직이 되기만을 바라는 희망에 차 있었다. 그러던 어느 날 전쟁소식이 …국민보도연맹 회원들이 소집된 것 …아버지의 당부에 큰 오빠는 한 점 의심도 없이 집을 나섰다. 마산 시민극장, 보도연맹원 소집에. 큰 오빠는 그 후로 돌아오지 않았다. 소문에 소문이 꼬리를 물고 모두 학살되었다는 나쁜 소식만 간간이 전해질 뿐이었다."[13]

연맹원의 다수는 공산주의 사상고취나 빨치산 활동과는 무관한 민간인이었기에, 이 학살은 전쟁 발발로 인한 우익 세력의 두려움과 불안으로 인한 공산주의자에 대한 과잉반응의 산물이라는 평가가 있다.

이 글에서 주목하려는 것은 민간인 학살의 명령을 내린 책임자들의 종교다. 한국전쟁 발발 당시 내무부 치안국장으로 국민보도연맹원에 대한 구속과 처형을 지시한 장석윤도 독실한 기독교인이다. 그는 일제 강점기에 미국 유학을 했고, 뉴욕 감리교회 3.1절 기념식에서 처음 대면했던 이승만과 친밀한 관계를 유지하였다. 태평양전쟁 당시 미정보조정국(COI, Coordinator of Information)의 1호 대원으로 활동하였고, 미 군정기에는 미군의 신분으로 요직을 섭렵했다. 1950년 6월 17일,

13) 팽상림, "보도연맹 피해자 유가족의 눈물로 쓴 수기," 「월간 말」 (1998): 194-195.

3대 내무부 치안국장으로 기용되었으며, 전쟁이 발발하자 국민보도연맹원에 대한 즉시 구속과 형무소 경비 강화를 내용으로 한 「전국요시찰인 단속 및 전국 형무소 경비의 건」이라는 비상통첩을 전국 도 경찰국에 경찰 무선전보로 보낸 국민보도연맹 사건의 책임자다.[14] 한국전쟁 발발 당시 육군본부 정보국장이었던 장도영과 내무장관이자 거창 민간인 학살사건(1951)의 책임선이었던 조병옥도 자신의 정치적 신념을 신학적 언어로 정당화할 정도의 독실한 신앙인이었다.

최태육의 연구에 따르면, 장도영은 1947년부터 '하나님의 군대론'을 주창하면서 미국을 중심으로 한 자본주의 진영의 수호를 사명으로 생각하고 있었다. 6월 28일 수원에서 적색분자 소탕을 지시하였고, 이 지시를 받은 육군정보국 방첩과장 한웅진과 부산경북지역 군검경합동수사본부장 김창룡은 민간인 처형을 주도하였다. 한편 조병옥은 세계를 사탄의 진영과 선한 진영으로 나누고, 사탄의 진영을 멸하는 것을 하나님나라를 이루는 것으로 보았다. 그에게 있어서 사탄의 진영은 5.10선거를 반대하는 제주도 주민이었고, 대구경북에서 체포된 이른바 오열들이었다. 문제는 오제도, 조병옥, 장도영 등 학살을 지휘명령한 사람들의 신앙이 당시 한국기독교의 주류 신앙과 일치하였고 이러한 신앙을 신념화하였다는 점이다. 이 신념은 학살을 정당화 내지 적극화하였다. 이러한 신념화의 본질은 자신과 다른 신앙과 이념을 가진 사람을 적대하는 배타적 이원론이었다.[15]

한국교회의 순교자 만들기는 순교유가족회(1951) 설립에서 시작

---

14) 한국민족문화대백과사전 편찬부, 『한국민족문화대백과』(성남: 한국학중앙연구원. 1991).

15) 최태육, 2019, 86-90.

된다. 1957년 출판된 『한국기독교연감』(한국기독교연합회)에는 한국전쟁 후 피살되거나 납치된 교직자 212명을 순교자로 지정하며 명단을 제시하였다. 이때 순교자의 기준은 피살이나 납치된 교역자다. 이후 교파분열을 겪은 후, 한국기독교 100주년 기념사업을 준비하는 과정에서 순교자 만들기는 더욱 본격화되었다. 한국기독교순교자기념사업회(1976)의 발족과 한국기독교순교자유족회(1980)와 같은 순교자 현양단체는 순교자와 순교성지를 생산하는 주요 통로 역할을 하였다.

이러한 기억의 장치들에 힘입어 교회력 안에 순교자기념주일(1992)이 포함되었고, 순교자들의 전기물 발간, 전쟁기념일이나 순교기념일에 맞춰 개최된 다양한 학술행사, 그리고 순교기념비나 순교기념교회 및 박물관이 속속 건립되는 등 순교자 만들기 기획은 확장되었다. 앞서 살펴본 영광의 야월교회의 순교비 건립도 이런 맥락이다.

> "기념비들은 망각의 심연을 넘는 가교로 동시에 망각의 심연이 있음을 나타내준다. 신뢰할 만한 기억은 정체성을 보장하고 집단을 유지하는 역할을 한다. 그런데 이를 보장해줄 수 있는 과거가 소실되어 의문의 여지가 많은 경우에 사료를 통한 고증이 반드시 필요하며 이러한 고증의 기능을 하는 유물들은 기념비라는 위상을 얻게 된다."[16]

순교담론은 과거의 사건에서 출발하지만 선택과 배제, 가필의 과정을 거쳐 새로이 발명된다. 혹독한 박해에도 의연히 맞서 신앙을 지켰다고 한들 현재의 어떤 주체가 그 죽음을 순교로 명명하지 않는다면, 순교자로 지정되지 못한다. 순교자 만들기는 순교자를 명명하는

16) 알라이다 아스만, 『기억의 공간』(대구: 경북대학교출판부, 2003), 69.

이들이 특정한 목적에 따라 특정한 죽음을 선택하여 의미를 부여하고 기념하는 행위다. 바로 이 점에서 순교자 만들기 과정에는 현재의 의도가 더 중요하게 작동한다. 그렇다고 해서 과거에 발생하지 않은 허구에서 순교담론이 만들어질 수는 없다. 신앙 수호로 인한 죽음을 선택한 과거의 행위와 그러한 죽음을 순교로 지정하는 현재적 행위의 결합으로 구성된다.[17]

"역사적 사건이 재구성되고 이를 공식화하는 것은 다양한 기억을 가진 주체들이나 집단들의 끊임없는 기억투쟁을 통해 선별된다."[18]는 모리스 알박스의 언명에 따라 오늘날 한국교회의 순교자 만들기의 현재적 동기와 목적을 살펴볼 필요가 있다. 강인철은 순교담론과 반공 이데올로기의 연관성에 주목한다. 기독교 순교는 반공 이데올로기가 약화되는 지점에서 이데올로기를 재생산하는 기제로 작동한다는 것이다.[19] 이는 민주화의 영향으로 더 이상 이데올로기적 공세가 사회적 반향을 이끌지 못하는 시점에 기독교가 반공 이데올로기로 역할하는 것에 대한 개연성 있는 지적이다.

이처럼 순교담론의 부정적 효과 중 하나는 반공 이데올로기의 강화다. 반공 이데올로기는 현대사의 초기부터 지금까지 한국사회를 장악하고 있다. 게다가 순교자의 90퍼센트가 공산주의자들에 의한 죽음이기에 한국교회의 순교담론은 필연적으로 반공 이데올로기와 결합되었

17) 최상도, "순교담론의 패러다임," 「한국기독교와 역사」 40 (2014), 115-118.

18) Maurice Halbwachs, *On collective memory,* edited, translated, and with an introduction by Lewis A. Coser, Chicago: University of Chicago Press, 1992.

19) 강인철, "개신교 반공주의의 재생산 기제: 순교담론 및 순교신심운동을 중심으로," 「역사비평」 (2005), 202-238.

다. 문제는 순교자 만들기의 효과이자 원인인 반공 순교담론이 2020년 한국의 현실정치의 장에서 중대한 영향을 미치고 있다는 점이다.

III. 국가 만들기와 침묵의 카르텔

한국교회의 순교담론에는 좌익에 의해 학살된 민간인은 기념(추모)와 치유의 대상으로 만든 반면, 우익권력에 의해 여성이 겪어야 했던 폭력과 죽음은 침묵시켰다. 이 장에서는 국가 형성기에 발발한 제주 4.3을 사례로 하여 잔혹한 고통을 겪은 여성들이 치유나 추모는커녕 진실마저 발화하지 못하는 맥락을 살핀다.

1. 국가 형성기와 제주 4.3

한국전쟁의 전초전이라고 할 제주 4.3에 대한 기독교의 기억은 좌익분자들을 소탕한 영웅적 사건이다. 국가 형성기에 발생한 제주 4.3은 국가폭력의 원형적 사건이다. 1948년 4월 3일부터 1954년 9월 21일까지 제주 전역을 초토화한 4.3사건은, 사건 발발과 전개 과정을 둘러싼 팽팽한 이견으로 인해 72년이 지난 지금까지도 합의된 명칭이 없다. 현재까지 알려진 바에 의하면 최소한 3만 명 이상의 제주도민이 '빨갱이'로 몰려 죽었고, 사건의 중심에 남로당 제주도당과 이들을 진압하기 위해 구성된 토벌대(제주 출신 군경, 중앙파견 응원경찰, 서북청년단), 그리고 1945년 이래 제주에 주둔한 미군이 있었다.

남한의 단독선거일이 1948년 5월 10일로 기정사실화되자 전국 각지에서 격렬한 반대시위가 이어졌다. 이때 우파는 단독정부 수립을

관철하기 위해 미국을 등에 업고 백색테러를 위시한 온갖 수단을 동원했는데, 그 과정에서 4.3의 비극이 일어난 것이다. 1948년 4월 3일 제주에는 "단독정부·단독선거 반대, 폭력경찰 반대" 등의 슬로건 아래 남로당원을 주축으로 한 봉기가 일어났고, 미군의 강경 대응과 토벌대의 과도한 진압으로 도민의 적대감은 증폭되었다. 한 달 후 실시된 단독선거에서 제주에서만 선거무효 지역이 나오자, 중앙정부는 혼란수습을 빌미로 더 많은 응원경찰과 서북청년단을 파견하였고, 그 과정에서 다수의 민간인이 빨갱이로 몰려 잔혹한 학살극의 희생자가 되었다.

제주도민을 사상불온자로 본 집단은 미군정과 우익인사들이었다. 당시 미군정 보고서에는 "제주도 인구의 70퍼센트가 좌익 동조자"로 기술되었고, 경무부도 "제주도민 90퍼센트는 빨갱이"라는 인식을 공유하고 있었다. 경무부장 조병옥은 독실한 기독교인이었고 대표적인 우익인사였다. 당시 빨갱이로 불릴 수 있는 남로당 제주당원은 350~500명에 불과했지만, 우파 중심의 보수 패권체제인 48년 체제는 제주 4.3을 공비(共匪)와 통비(通匪) 분자들에 대한 토벌로 규정하였다.

해방공간의 국가 형성기에는 각 세력이 권력의 정당성을 얻기 위해 다양한 설득과 포용의 전략을 구사했다. 그런데 이승만을 구심점으로 한 극우세력은 내부의 적을 만들어 숙청하는 폭력적 방식을 취했고, 이때 48년 체제의 충실한 하수인 역할은 서북청년단이 담당했다. 1946년 말 서울 YMCA에서 결성된 서북청년단의 단원들은 주로 평안도와 황해도 출신으로 공산정권의 핍박에 의해 남쪽으로 내려온 이들이었다. 이들은 "불같은 신앙"과 강한 반공주의 사상을 가진 자들로 영락교회를 매개로 우파보수 패권주의와 만날 수 있었다. 태생적으로 친미성이 뚜렷했던 보수기독교는 단독정부 수립을 종용했던 미국과 우파집단의

든든한 지지 세력이었다. 이승만과 조병옥과 같은 제주 4.3 당시 실권자는 대부분 기독교인이었다.

서북청년단이 제주도에 들어온 계기는 해방정국의 불안정한 치안과 정비되지 않은 군경시스템이라 할 수 있다.

> "서북청년회라고 우리 영락교회 청년들이 중심이 되어 조직했시오. 그 청년들이 제주도 반란 사건을 평정하기도 하고 그랬시오."[20]

서북청년단이 1차로 제주에 들어온 시점은 1947년이다. 그해. 3.1절 기념 제주도민대회에서 경찰의 과잉진압이 있었는데, 이로 인해 제주도민들의 불신과 오해가 증폭되어 동맹휴학과 파업 등 항의 시위가 이어졌다. 이 사태를 진압하기 위해 육지에서 응원경찰이 파견되었으며 이때 서북청년단도 함께 들어왔다. 군인도 경찰도 아닌 일종의 사설폭력단이 시위진압대로 파견된 것은 해방정국의 혼란한 상황 및 이들 조직의 특성과 관련되어 있다. 해방정국에서는 정식군대가 조직되지 않았으며 경찰력도 비슷한 상황이어서 제주에 투입할 수 있는 인원이 제한되어 있었다. 따라서 당시에는 극우성향의 사적 폭력조직이 공권력의 역할을 대신하는 경우가 허다했다. 투철한 반공주의로 무장한 이 조직들은 백색테러를 자행하고, 좌우충돌이 있을 때마다 우익의 선봉에 섰으며, 좌익을 색출하는 역할을 담당했다. 서북청년단이 마음껏 폭력을 휘두를 수 있었던 배경에는 이와 같은 시대적 상황과 우파조직의 특성이 있었던 것이다.

---

20) 김병희 편, 『한경직 목사』 (서울: 규장문화사, 1982).

1947년 제주에 상륙한 이들이 존재감을 드러낸 계기는 1948년 4월 3일에 일어난 남로당원 주도의 민중봉기다. 제주 4.3에 대한 진압 명령은 여수·순천지역의 14연대에 내려졌으나, 동족에게 무기를 겨눌 수 없다는 이유로 군내부에서 항명 사태가 일어났다. 이때 서북청년단이 14연대를 대신하여 총칼을 들었는데, 진압 과정에서 공훈을 세운다면, 사설폭력 단원에서 경찰이나 군인으로 채용될 수 있는 절호의 기회였다. 실제로 서북청년단 해체 후 경찰로 특채되어 신분세탁은 물론이고 안정된 직업을 가졌던 이들이 있다. 이렇게 시작된 폭력진압은 민간인 학살로 이어졌다. 이 시점에서 우리는 서북청년단이 제주 민간인에게 그토록 잔혹한 폭력을 자행할 수 있었던 요인을 추론해볼 필요가 있다. 한경직이 1947년에 한 설교 "기독교와 공산주의"와 당시 서북청년단원이었던 한 증언자의 고백을 보자.

> "공산주의야말로 일대 괴물이다. 이 괴물이 지금 삼천리강산에 횡행하며 삼킬 자를 찾고 있다. 이 괴물을 벨 자 누구인가? 이 사상이야말로 묵시록에 있는 붉은 용이다. 이 용을 멸할 자 누구인가? 사람은 떡으로만 살 것이 아니라 하나님의 입으로 나오는 말씀으로 사는 것이다."[21]

> "그 뭐 작전이지만 어떤 때는 동물 잡는 기분도 내고 굉장했습니다."[22]

---

21) 한경직, 『建國과 基督教』 (대구: 신한문화사, 1952), 212.

22) 한 육군 장교의 인터뷰
http://www.ecumenian.com/news/articleView.html?idxno=17043

제주 4.3은 명백한 제노사이드(genocide)다. 과거사 진상조사단이 채록한 증언에서도 짐작할 수 있고, 위의 인용문에 나오는 제주 4.3 당시 육군본부 정보국 제2과 방첩정보 담당 장교의 '동물 잡는 기분'이라는 말에서도 제노사이드의 성격이 감지된다.

진압 명령에 항명한 14연대를 대신하여, 그 많은 민간인을 그토록 잔혹한 방법으로 학살하고 인격을 처참하게 훼손한 행위를 어떻게 설명할 수 있을까? 제노사이드가 효과적으로 수행되기 위해서는 행위자의 정당성이 확보되어야 한다. '저들을 죽여도 된다, 아니 죽여야만 옳은 일'이라는 확고한 신념이 작동되어야만 제노사이드가 가능하다. 그런데 서북청년단의 만행에 정당성을 부여한 것은 아이러니하게도 기독교 신앙이다. 공산주의를 '묵시록의 붉은 용'이자 '일대 괴물'로 간주하고 박멸을 요구한 한경직 목사의 설교는 폭력을 신성화했다.

그러나 최대 500명이 넘지 않는 남로당 제주당원을 진압하기 위해 그토록 많은 민간인을 도륙한 것은 좌익세력에 대한 적대감만으로는 설명되지 않는다. 그러한 행동에는 더 깊은 차원의 무엇인가가 작용하고 있음을 짐작할 수 있다. "동물 잡는 기분도 내고"라는 회고담은 하나의 단서를 제공한다. 토벌대는 제주도민을 우리와 같은 '도덕공동체'의 일원이 아니라 정복의 대상으로만 인식했던 것이다. 그러한 인식에는 중앙에서 파견된 토벌대와 소통 불가능할 정도로 독특한 제주의 언어가 영향을 미쳤을 것이다. 실제로 제주 4·3 진상조사 보고서에는 일본어로 소통하거나 통역이 따로 필요할 정도로 의사소통의 어려움이 있었다는 증언이 있다. 제주도민의 낮은 경제 수준과 생경한 문화도 그들을 열등한 존재로 간주하는 데 한몫했을 것으로 보인다.

한편 제주도에 널리 퍼져 있는 샤머니즘과 굿당도 근본주의 신앙에

경도된 서북청년단의 눈에는 척결해야 할 미신과 악으로 간주되었을 것이다. 뱃사람과 물질로 생계를 꾸려왔던 제주도민에게는 예기치 못한 풍랑과 비바람이 생사여탈권을 쥐고 있었기에 마을마다 초자연적 존재에 기대어 자연을 통제하려는 종교문화가 만연하였다. 이러한 민간신앙의 토양이 4.3의 불가해한 살상에 영향을 끼쳤을 것이다. 서양 선교사가 한국의 전통문화와 종교를 '자신의 도덕공동체' 외부에 존재하는 타자로 여겨 정복대상으로 인식했던 것처럼 근본주의 신앙으로 무장한 서북청년단의 눈에 비친 제주의 종교문화는 뿌리 뽑아야 할 '절대악'이 아니었을까.

여기서 우리는 보스니아 내전 당시 "기독교계 세르비아인에게 이슬람교도는 더 이상 인간이 아니었다."는 리차드 로티(Richard Rorty)의 말에 주목할 필요가 있다.[23] 서북청년단에게 두려움에 질린 얼굴로 의사소통이 되지 않을 정도의 '말 같지 않은 말'로 우물거리는 제주 사람, 사악한 미신인 샤머니즘을 신봉하여 곳곳에 굿당을 세워 놓은 악마숭배자 제주 사람, 빨갱이와 내통하는 제주 사람은 사라져야 할 혐오대상이 아니었을까. 세르비아인들처럼 서북청년단원들도, 자신들이 짐승 같은 존재인 '가짜 인간'을 정화함으로써 '진짜 인류'에 기여하고 있다고 여긴 것은 아닐까. 지금도 자신만의 도덕률로 성적 지향이 다른 사람들과 다른 종교인들을 인간의 범주에서 배제하고 있는 기독교인들의 몸짓에는 서북청년단의 광기가 재현된 것은 아닐까.

---

23) 리차드 로티, "인권, 이성, 감성," 『현대사상과 인권』 (서울: 사람생각, 2000), 147.

2. 여성의 침묵과 남성의 증언

48년 체제 아래 발생한 비극적인 일들을 분단체제에서 기억하고 발화하는 것은 현재의 삶을 위협하는 위험천만의 일이었다. 그 탓에 사건 발생 50여 년이 지난 2000년에 들어와서야 과거사 진상규명에 대한 요구가 받아들여졌고, '진실·화해를 위한 과거사 정리위원회'가 구성되었다. '과거사정리 기본법'이 발표되면서 잊어야만 했고 또 잊힌 기억들이 서서히 깨어나고 있다.

> "서북청년회 출신 정용철 주임은 너무도 잔인했어요. 여자들 옷을 벗겨 더러운 행위를 하는 것도 다 봤습니다. 그리고 그 추운 겨울날 여자들 옷을 벗긴 채 망루 위에 오랜 시간 앉혀 놓았습니다. 난 벌벌 떠는 그들이 불쌍해 코트를 벗어 덮어 주기도 했습니다. 그러다가 날이 밝으면 삼양지서 옆 밭에서 남자고 여자고 수십 명씩 잡아다 죽였습니다. 차라리 총으로 쏘아 죽일 것이지 그 마을 대동청년단원들에게 창으로 찌르도록 강요했습니다."[24]

국가적 차원에서 과거사 진상규명이 있기 이전에 제주 출신 작가 한림화는 제주 4.3이란 단어조차 입에 올릴 수 없었던, 신군부가 장악한 1980년대 초부터 10여 년에 걸쳐 당시 사건의 경험자들을 인터뷰하고, 방대한 공식/비공식 자료를 모았다. 그런데 그는 『한라산의 노을』 집필에 필요한 자료를 수집하는 과정에서, 피해 여성 당사자는 물론이고

---

24) 김제진 당시 제주 경찰 증언, 『제주4·3사건진상조사보고서』, 제주4·3사건진상규명 및 희생자명예회복위원회.

현장을 목격한 여성 중 그 피해를 증언하는 제주 여성을 단 한 명도 만날 수 없었다고 한다.[25] 남성보다 여성의 피해가 적어서가 아니다. 김현아가 말했듯이, 어느 전쟁이든 남자들은 먼저 죽거나 도망가고 남은 여자들은 노부모와 자식을 돌보며 남자들의 빈자리를 채웠다.[26] 그리고 남자들의 도피를 도왔거나 음식을 제공했다는 이유로 온갖 치욕적인 보복 폭력을 당해야만 했다. 여성이야말로 전쟁의 가장 혹독한 피해자이자 목격자이며 생존자였던 것이다.

한국전쟁과 베트남전쟁 피해자들을 인터뷰한 김현아는 여성 증언이 역사로 기록되지 않았다는 사실에 주목한다.[27] 그 이유의 하나로 여성이 공적 공간에서 공적 역할을 담당하지 않았던 점을 제시한다. 충분히 개연성 있는 말이다. 우리는 성서에 등장하는 수많은 전쟁이야기에서도 남성들의 '거룩한' 분노는 기록되었지만, 여성의 '처절한' 고통은 완벽하게 삭제되었음을 발견한다. 창세기의 디나와 사사기의 레위인 첩 이야기는 전쟁에 여성이 어떻게 이용되었는지 또 어떻게 침묵 당하는지를 보여주는 전형적 사례다.

여성의 증언이 기록되지 않은 것에는 피해 여성 대부분이 공교육을 받지 못하여 진술 방식이 기록문화에 적합하지 않았던 연유도 있다. 가부장적 문화에서 여성의 말은 '언어'라기보다는 '수다', '앵앵거림', '바가지 긁기', '징징거림' 등으로 폄하되어 왔다. 게다가 트라우마로 추체험된 폭력의 공포는 한숨이나 흐느낌, 몸의 통증으로 표현될 뿐

25) 한림화, 『한라산의 노을: 한림화 장편소설』 (서울: 한길사, 1991).

26) 김현아, 『그녀에게 전쟁: 여성의 눈으로 전쟁을 말하다』 (서울: 슬로비, 2018).

27) 김현아, 『전쟁과 여성: 한국 전쟁과 베트남 전쟁 속의 여성, 기억, 재현』 (서울: 여름언덕, 2004).

논리성이나 객관성을 갖추기 어렵다. 따라서 구술사 연구방법이 도입되기 전에는 피해 여성의 증언이 공적 기억 속으로 편입되기 어려웠다.

그러나 그 무엇보다도 여성을 깊은 침묵 속에 가둔 것은 여성피해의 특성이다. 한림화는 제주 4.3 당시 행방이 묘연한 남자들 대신에 토벌대와 서북청년단의 강압에 의해 "먹을 것, 입을 것, 잠자리를 마련하는 일 노예로, 남성의 성욕구를 채우는 노리개인 동시에 성노예로 부려진 여성들"에 대한 증언을 기록하고 있다. 그러나 제주 여성들이 증언한 것은 아니다. 또한 모든 사람이 볼 수 있는 공개적인 장소에서 빨갱이로 몰린 가족들에게 자행된 성폭행에 대해서도 여성들은 결코 입을 열지 않았다. 알려진 사실들은 대개 그 지옥의 현장에서 생존한 남성들의 증언이다. 지금도 제주4.3연구소, 4.3평화재단, 제주다크투어 등 과거사 진상규명을 위한 인권단체들이 피해조사와 증언채록을 하고 있지만 놀랍게도 여성 증언자를 찾기란 쉽지 않다. 이는 4.3 관련 여성에게만 해당하는 것은 아니다. 한국전쟁 중 미군과 한국 남성들에 의해 자행된 전시강간이나 베트남전쟁 때 한국군에 의한 집단 성폭력사건 역시 깊은 침묵 속에 말의 길을 찾지 못하고 있다.

그 견고한 침묵의 카르텔은 어떻게 만들어졌을까? 21세기를 목전에 둔 1992년에는 3개의 언어, 민족, 종교가 공존했던 보스니아 공화국에서 내전이 발발했다. 기독교계 세르비아 민병대는 "이슬람계의 씨를 말려라!"라는 기치 아래 이슬람계 남자들에게 치욕감을 주고 인종말살 정책을 실현하기 위해 보스니아 전역에서 계획적으로 부녀자를 성폭행하고 낙태 불가능 시점까지 군수용소에 감금했다. 2만여 명의 피해 여성은 집으로 돌아가지 못했으며, 전쟁 종결 후에도 전쟁 피해자로 공식인정을 받지 못했다. 전쟁 종료 12년이 지난 2007년이 되어서야 성폭력 피해자

를 전쟁피해자로 인정하는 법안이 통과될 정도였다. 수백 명에 달하는 성폭행범들은 지금도 세르비아와 보스니아에서 선량한 시민으로 살아가고 있지만, 피해 여성들은 성폭력의 트라우마로 인해 일상이 전장이 되었다. 사회가 성폭행 피해자들을 부끄러워한 탓이다.

여성의 일상을 전장으로 만드는 전시 성폭력은 여전히 진행형이다. 38년이 지난, 작년에 겨우 5.18 당시 성폭력을 고발한 광주의 여성에 대한 인터뷰 기사가 나왔다.[28] 왜 그동안 여성들의 피해를 말하지 않았느냐는 질문에 "우리가 지금껏 말을 안 했겠냐. 전체 투쟁이 중요하다고 하니까 우리 얘기만 내세우질 못한 거지."라고 한 5월민주여성회 부회장의 대답에서 왜 성폭력 피해자 여성들은 '말하는 주체'가 되지 못했는지 가늠할 수 있다. 국가폭력을 사용한 불의한 권력자는 물론이고 계엄군에게 성범죄를 당한 여성을 가족의 '수치'로 여겨 침묵을 강요하는 사회 분위기로부터, 같은 민족끼리 그럴 리가 없다며 피해자의 말을 믿지 않은 5.18단체 관계자들에 이르기까지,[29] 여성들의 증언을 막고 있는 침묵의 카르텔은 그토록 단단하다.

『함락된 도시의 여자』는 1945년 4월 20일부터 6월 22일까지 두 달 동안 베를린에서 패전국의 여성들이 겪었던 처참한 고통에 대한 기록이다. 2차 대전이 끝난 직후, 독일 전역에서는 러시아군을 포함한 연합군에 의해 100만 건의 전시 성폭력이 자행되었다. 베를린에서만 11만 명의 피해자가 속출했다. 전시강간이 여성을 얼마나 파괴하는지, 또 자신의 몸이 전쟁터가 되었던 여성들이 전장에서 돌아온 독일 남성들

---

28) 남은주, "'계엄군 성폭력' 피해 광주 여성들, 왜 말하지 못했나," 「한겨레신문」, 2018년 5월 10일자.

29) 남은주, 위의 글.

로부터도 비난받아야 했던 비통함에 대한 증언이 생생하다.[30] 이는 서대문 독립공원에 일본군 위안부 피해자에 대한 기억과 추모의 박물관을 세우려 했을 때, '순국선열에 대한 명예훼손'이라며 끝내 거부했던 독립유공자와 그 유족으로 구성된 광복회의 격렬한 반대와 공명한다.

IV. 전쟁의 증언자로 재현된 여성 주체

그동안 전후문학에서 한국전쟁기의 여성은 훼손된 민족의 순결로 재현되어 왔다. 특히 남성작가의 작품에 등장하는 여성은 불온하고 불결한 대상이었다. 대표적인 사례로 문순태의 작품을 보자. 『문신의 땅 2』[31]에는 과거 미군이 일시적 소유의 기념으로 '하트 앤 애로우' 문신을 새긴 노마리아에 대한 이야기가 있다. 소설의 주인공인 '나'는 산동네의 발부리 아래 위치한 부자동네에 살고 있는 의대 4년생이다. 산동네에 의료봉사를 하러 왔다가 만난 늙은 노마리아는 '나'에게 간절히 부탁한다.

> "좀 도와주십시오. 이 더러운 상처를 안고 땅에 묻히고 싶지 않아요. 나는 이 더러운 과거의 상처 때문에 목욕탕에도 못 간답니다. 이건 정말 내 인생의 더럽고 고통스러운 흔적이지요. 이제 살날도 얼마 남지 않은 것 같은데, 나는 죽음보다는 이 더러운 과거의 흔적과

30) 익명의 여성, 『함락된 도시의 여자: 1945년 봄의 기록』 (서울: 마티, 2018).
31) 문순태, 『문신의 땅』, 도서출판 동아, 1988.

함께 땅에 묻히게 될 것이 더 두렵답니다. 내가 죽었을 때 내 시신을 씻게 될 사람들이 이 문신을 보면 뭐라고 하겠어요. 이 문신을 지우지 못하고 죽으면 나는 저 세상에 가서도 수많은 지・아이 놈들한테 시달리게 될 것만 같다니까요. 난 죽은 영혼이라도 한 남자, 그것도 우리나라 남자의 정숙한 아내가 되는 것이 소원이랍니다." 그러면서 그녀는 회색빛의 낡은 비닐 옷장에서 끈이 길다란 핸드백을 꺼내더니 십 달러짜리 미화 열 장을 내 앞에 내밀었다."[32]

그러나 아침마다 토스트에 우유를 마시고 미국의 팝송을 즐겨 들으며 종종 미국 영화를 보면서 미국식 소비문화가 체질에 맞다고 생각하는 '나'는 그녀에 대해 털끝만큼의 동정심도 느끼지 않는다. "그녀의 어떤 간절한 말도 멸시와 수치심으로 굳어진 내 마음을 흔들어 놓지는 못했다. 늙은 노마리아는 마땅히 자신의 상처를 수치로 안고 죽을 때까지 고통을 느끼며 살아야 할 것이라고 생각했다." 몸뚱이 전체가 문신으로 얼룩져 거대한 비단구렁이처럼 징그럽게만 느껴지는 그녀와 마주 앉아 있기조차 싫었던 '나'는 끓여 준 커피조차도 불결하게 생각되어 입에 대지 않는다. "그녀가 한사코 쥐어 주는 미국 지폐를 뿌리치고, 언덕길을 더듬어 성당으로 내려오면서 나는 몇 번이고 어둠을 향해 침을 뱉었다."[33] 훗날 우연히 '나'의 이모할머니가 불가항력에 의해 일제의 위안부가 되었던 것을 기억한 '나'는 노마리아 역시 어쩔 수 없이 미군의 양공주가 될 수밖에 없었던 존재임을 깨닫게 된다. 하지만 『문신의 땅 2』에서 재현하고 있는 양공주를 불결한 존재로

32) 문순태, 『문신의 땅 2』 (도서출판 동아, 1988), 210.

33) 문순태, 『문신의 땅 2』 (도서출판 동아, 1988), 211.

응시하든, 민족의 비극으로 인한 측은한 존재로 응시하든 간에, 도덕적인 잣대는 달라졌지만 민족주의의 남성성의 시선에 포획된 존재라는 점에서 변화된 것은 없다. 안정효의 『은마』에서도 순박한 젊은 과부 언례를 거친 전쟁의 피해자로 재현하고 있다. 한국전쟁 중에 미군의 주둔과 함께 뒤이어 생긴 '텍사스타운'이 전통적 시골을 망가트리는 것과 여성이 망가지는 것을 유비적으로 보여줌으로써, 순결한 민족의 땅과 몸이 훼손되는 것을 형상화하였다. 이처럼 대부분의 남성 작가들이 생계라는 전장에서 고군분투한 여성을 형상화하는 방식은 주로 희생을 감내하는 수난받는 몸이거나 훼손당한 순결이다.[34]

반면, 전쟁체험자인 여성 작가들의 자전 소설들은 수동적이고 순응적이거나 오로지 피해자로만 재현되어온 전쟁문학 속의 고정된 여성 정체성을 해체하고 있다. 박경리는 『시장과 전장』에서 주인공 지영이가 대변하는 생활의 터인 시장(市場)과 기훈이가 대변하는 이념의 터인 전장(戰場)을 대비한다. 먼저, 지영이가 대변하는 시장은 사람을 살리고, 사람들이 살아가는 공간이다.

> "동화의 나라로 데리고 가는 페르시아의 시장—그곳이 아니라도 그 어느 나라, 어느 곳, 어느 때, 시장이면 그런 음악은 다 있다. 그 즐거운 리듬과 감미로운 멜로디가 그곳에서는 모두 웃는다. 더러는 싸움이 벌어지지만, 장을 거두어 버리면 붉은 불빛이 내려앉은 목로점에서 화해 술을 마시느라고 떠들썩 술상을 두들기며 흥겨워하고, 대천지 원수가 되어 무슨 이로움이 있겠는가."[35]

---

34) 이범선의 <오발탄>, 오상원의 <자유의 기록>, <난>, <보수>, <황선지>, 선우휘의 <깃발 없는 기수>, 손창섭의 <포말의 의지>, 송병수의 <쇼리 킴> 등.

35) 박경리, 『시장과 전장』(1964), 118.

반면, 잔혹한 대학살이 자행되고, 생사의 경계에서 정신적 트라우마를 겪고, 굶주림 앞에서 생존이 위태로운 공간인 전장은 "시체 옆에 두고도 밥을 먹어야 하고, 젊은 여인이 가슴을 드러내고 식량을 이고 와도 부끄러운 때도 아닌" 곳이다. 그런 절체절명의 전장을 지영은 "영혼이나 순결이 무슨 소용이에요? 모두 동물이 되어버렸는데…"[36]라며 고발한다. "전장(戰場)과 시장(市場)이 서로 등을 맞대고 그 사이를 사람들은 움직이고 흘러가는" 것을 묘사한 『시장과 전장』(1964)은 냉전 이데올로기에 함몰되지 않고 한국전쟁의 객관화를 시도한 작품으로 평가받아 왔다.

박완서의 삶과 문학은 한국전쟁과 긴밀한 관련을 맺고 있다.

> "사람 나고 이데올로기가 난 게 아니라 이데올로기 나고 사람 난 세상은 그렇게 끔찍했다. 우리 가족만의 비밀로 꼭꼭 숨겨 둔 오빠의 죽음은 원귀가 된 것처럼 수시로 나를 괴롭혔다. 나는 그런 이야기를 하고 싶어 정말 미칠 것 같았다. 자꾸만 내 얘기가 하고 싶은 것이었다. 첫 작품이 나오자 그때까지 내 속에 짓눌려 있던 나의 이야기들은 돌파구를 만난 것처럼 아우성치기 시작했다. 대작은 못 되더라도 내 상처에서 아직도 피가 흐르고 있는 이상 그 피로 뭔가를 써야 할 것 같다."[37]

박완서의 기억과 글쓰기는 정당전쟁론을 내세워 이념전쟁을 부추기는 한국 보수교회나 분단을 고착하기 위해 국민을 군사주의적으로

---

36) 박경리, 『시장과 전장』(1964), 332.

37) 박완서, 『모든 것에 따뜻함이 숨어 있다』(문학앨범, 2011), 32.

조직해온 전체주의에 맞서는 강력한 힘을 품고 있다. 갓 대학에 입학한 스무 살의 박완서는 한국전쟁 동안 생계 부양자였던 오빠를 잃고 생활전선에 뛰어들었다. 피난가지 않았다는 이유로 부역혐의를 받고 이념의 권력들 앞에서 밤낮으로 겪었던 수치심과 참혹함을 스스로 '벌레의 시간'이라 반추하였다.

> "그들은 마치 나를 짐승이나 벌레처럼 바라다보았다. 나는 그들이 원하는 대로 돼 주었다. 벌레처럼 기었다. 정말로 그들에겐 징그러운 벌레를 가지고도 오락거리를 삼을 수 있는 어린애 같은 단순성이 있었다. 다행히 그들은 빨갱이를 너무도 혐오했기 때문에 빨갱이의 몸을 가지고 희롱할 생각은 안 했다.… 나는 밤마다 벌레가 됐던 시간들을 내 기억 속에서 지우려고 고개를 미친 듯이 흔들며 몸부림쳤다. 그러다가도 문득 그들이 나를 벌레로 기억하는데 나만 기억상실증에 걸린다면 그야말로 정말 벌레가 되는 일이 아닐까 하는 공포감 때문에 어떡하든지 망각을 물리쳐야 한다는 정신이 들곤 했다." 38)

벌레의 시간과 인간의 시간, 그 위태로운 경계에서 인간으로 존재하고자 고군분투한 박완서의 한국전쟁에 대한 기억은 글쓰기의 출발점이다. 벌레의 시간 동안 겪은 갖은 치욕들은 글쓰기를 통해 새로운 의미를 갖게 되었다. 한국전쟁을 겪은 한 사람의 '기억'의 기록이 결국 한국 여성의 고난의 역사적 기록이 되었다. 박완서는 『그 산이 정말 거기 있었을까』, 『그 많던 싱아는 누가 다 먹었을까』 등에서 집안 남자들의 부재로 집안의 가장이자 의지처로 역할한 적극적이고 능동적인 여성을 재현하고 있다.

---

38) 박완서, 『그 많던 싱아는 누가 다 먹었을까』 (2021).

"인간은 먹어야 산다는 만고의 진리에 대해, 시민들이 당면한 굶주림의 공포 앞에 양식 대신 예술을 들이대며 즐기기를 강요하는 그들이 어찌 무섭지 않으랴. 차라리 독을 들이댔던들 그보다는 덜 무서울 것 같았다. 어쩌자고 우리 식구는 이런 끔찍한 세상에 꼼짝 못하고 묶여 있는 신세가 되고 말았을까.… 나는 전쟁 중 생리가 멎어 버렸고, 비슷한 경험을 했단 소리를 나중에 여러 번 들었는데, 대개는 영양부족 탓으로 돌리는 듯했다. 물론 영양부족이 가장 큰 원인이겠지만 심리적 중성화 현상의 영향도 있지 않았을까?"[39]

능동적이고 강인한 여성 이미지는 전쟁 중에 비명횡사한 아들의 엄마 이야기인 『엄마의 말뚝』에도 잘 구현되었다. 이념 전쟁의 희생자인 외아들이 죽자 아들을 화장한 후의 어머니의 모습을 비통함이 아니라 강인함으로 그리고 있기 때문이다. 관찰자인 '나'의 눈에 비춰진 어머니는 "운명에 순종하고 한을 지그시 품고 삭이는 약하고 다소곳한 여자티는 조금도 없었다. 방금 출전하려는 용사처럼 씩씩하고 도전적이었다."[40] 더 나아가 늙은 엄마가 철조망 너머로 아들의 뼛가루를 뿌리는 장면에서 '나'는 아버지의 이름이 아니라 '어머니의 이름으로' 분단체제와 싸우겠다고 다짐한다.

『엄마의 말뚝』이 출판된 1980년 신군부가 장악한 당시는 서슬 퍼런 반공법이 작동하던 때였다. 그럼에도 박완서는 마치 반역 혐의자인 오빠 폴리네이케스의 시신을 매장하여 국법을 어긴 안티고네처럼, '빨갱이' 전력으로 인해 애도가 불가능했던 오빠의 죽음을 널리 알림으

39) 박완서, 『그 산이 정말 거기 있었을까』.

40) 박완서, 『엄마의 말뚝』, 148.

로써 냉전 권력의 공고한 틀을 흔들었다.

"그래, 우리 집안은 빨갱이다. 우리 둘째 작은 아버지도 빨갱이로 몰려 사형까지 당했다. 국민들을 인민군 치하에다 팽개쳐두고 즈네들만 도망갔다 와가지고 인민군 밥해준 것도 죄라고 사형시키는 이딴 나라에서 나도 살고 싶지 않아. 죽여라, 죽여… 이래 죽이고 저래 죽이고 여기서 빼가고 저기서 빼가고, 양쪽에서 쓸 만한 인재는 체질하고 키질해서 죽이지 않으면 데려가고, 지금 서울엔 쭉정이밖에 더 남았냐? 그래도 뭐가 부족해서 또 체질이냐? 그까짓 쭉정이들 한꺼번에 불 싸질러 버리고 말지."[41]

박완서의 분단체제와의 싸움은 여성 화자를 증언의 주체로 세우는 데서 시작된다.

"지대가 높아 동네가 한눈에 내려다보였다. 혁명가들을 해방시키고 숙부를 사형시킨 형무소도 곧장 바라다보였다. 천지에 인기척이라곤 없었다. 마치 차고 푸른 비수가 등골을 살짝 긋는 것처럼 소름이 쫙 끼쳤다. 그건 천지에 사람 없음에 대한 공포감이었고 세상에 나서 처음 느껴 보는 전혀 새로운 느낌이었다. 독립문까지 뻔히 보이는 한길에도 골목길에도 집집마다에도 아무도 없었다. 연기가 오르는 집이 어쩌면 한 집도 없단 말인가. 형무소에 인공기라도 꽂혀 있다면 오히려 덜 무서울 것 같았다. 이 큰 도시에 우리만 남아 있다. 이 거대한 공허를 보는 것도 나 혼자뿐이고 앞으로 닥칠 미지의 사태를

41) 박완서, 『그 산이 정말 거기 있었을까』.

보는 것도 우리뿐이라니, 어떻게 그게 가능한가… 그때 문득 막다른 골목까지 쫓긴 도망자가 휙 돌아서는 것처럼 찰나적으로 사고의 전환이 왔다. 나만 보았다는 데 무슨 뜻이 있을 것 같았다. 우리만 여기 남기까지 얼마나 많은 고약한 우연이 엎치고 덮쳤던가. 그래, 나 홀로 보았다면 반드시 그걸 증언할 책무가 있을 것이다. 그거야말로 고약한 우연에 대한 정당한 복수다. 증언할 게 어찌 이 거대한 공허뿐이랴. 벌레의 시간도 증언해야지. 그래야 난 벌레를 벗어날 수가 있다. 그건 앞으로 언젠가 글을 쓸 것 같은 예감이었다. 그 예감이 공포를 몰아냈다…"[42]

증언할 책무를 수행함으로써 공고한 분단체제를 넘어서고자 한 여성 주체는 전쟁문학이 구현해온 수동적인 희생자 여성의 이미지와는 사뭇 다르다.

이북이 고향인 실향민 작가 이정호는 가부장적 냉전주의의 덫에 갇힌 여성을 해방적 존재로 재현하고 있다. 작가 자신이 투영된 그의 작품 속 여주인공은 국군과 유엔군의 영웅적 승리의 서사에 균열을 내는 불온한 증언자다. 가령 한국전쟁 중 가장 극적인 사건인 흥남철수를 응시하는 작가의 시선은 '크리스마스의 기적'으로 기억되어온 서사와는 결을 달리한다. 함경도 지역에서 대패하여 퇴로가 차단된 국군과 유엔군이 흥남 해상으로 대규모 철수를 계획했고, 이때 몰려든 9만여 명의 난민들도 선박에 탑승하여 함께 월남한 사건인 흥남철수는 문학뿐만 아니라, 대중예술에서도 빈번하게 소환되는 한국전쟁의 상징적 사건이다. 그런데 인간과 이념의 갈등을 문학에서 다룬 작가들 중에서

42) 박완서, 『그 많던 싱아는 누가 다 먹었을까』.

‘흥남철수’를 재현하는 관찰자 남성작가와 체험자 여성작가가 주는 메시지는 사뭇 다르다. 일례로 김동리는 흥남철수를 통해 피난민을 위험에도 불구하고 자유를 갈망한 자라는 단일한 이미지로 형상화한다.[43] 동시에 남한을 자유의 공간이자 소망의 공간으로 이상화한다. 반면, 실향민 여성작가인 이정호가 『인과』에서 주목하는 지점은, 절체절명의 순간에 발휘된 휴머니즘이 아니라 탑승권을 얻기 위해 한 여성이 겪은 폭력적 맥락이다. 『인과』에서는 흥남철수 당시 배의 탑승의 자격 여부를 내세워 적합자와 비적합자를 구별하며 생사여탈권을 남용한 권력의 폭압성을 고발한다. “군중 속에 적색분자가 전혀 섞이지 않았다고 단정할 수 없다.”[44]며 탑승권을 거부당한 여성들이 권력자 우익남자들에게 유린당하는 절체절명의 순간을 포착함으로써, 결국 이념전쟁이 남성들의 헤게모니적 권력 유희임을 비판했다. 수십만 명의 목숨을 죽이는 거대한 전쟁에서는 아주 작은 일로 망각될 수 있는 지극히 불운한 개인의 사건을 이야기함으로써 전쟁에 대한 여성중심적인 비판을 시도한 것이다. 또한 월남한 여성작가들이 재현한 여성은 운명에 내맡기는 수동적 인간이 아니다. 성적 약탈과 죽음의 위협이 도사린 삼팔선을 넘나들면서 스스로 운명을 거슬러 새로운 삶의 길을 만들어가는 적극적 존재이며, 피난의 도상에서 상처 입은 몸으로 소녀는 전쟁의 가해자 혹은 공모자들의 위선을 폭로하는 존재다.[45]

이 외에도 한국전쟁 전후, 폐허가 된 전장에서도 남아선호의 유교 가부장문화의 구속을 받던 여성이 자아를 찾아가는 성장소설인 리매자

---

43) 김동리, 『흥남철수』 (1955).

44) 이정호, 『인과』, 174.

45) 박순녀, 『아이 러브 유』, 『외인촌 입구』.

의 *The Voices of Heaven*은 저항과 해방의 주체로서의 여성을 재현하고 있다. 아이러니하게도 모든 것을 파괴한 전쟁은 가부장적 덕목들에도 균열을 가져왔다. 전쟁의 북새통 속에서 어디든지 갈 수 있었기에 해방감을 느꼈다는 작가는 전쟁이 낳은 천편일률적인 여성이미지와 사뭇 다르다.

V. 나가는 말

전쟁 중에 극한의 위에서 살펴본 여성작가들이 구현한 다양한 여성 주체는 냉전 권력에 균열을 내는 효과가 있다. 그동안 이념전쟁에 관한 작품을 쓴 일군의 여성작가들이 전쟁의 치어리더로 복무하면서 냉전체제 형성에 협력한 것과 달리, '벌레의 시간'까지도 증언하는 여성 주체는 견고한 냉전권력을 균열시키는 행위자가 될 것이다. 벌레의 시간을 증언하기 위해 반추하는 일은 트라우마를 불러일으키는 고통 그 자체다. 그럼에도 자율적 존재로 우뚝 서려는 여성의 서사는 전쟁의 부조리를 폭로하면서 끝내 침묵의 카르텔을 와해시킬 수 있다.

우리는 1986년 부천서 성고문사건을 기억한다. 사건 발생 한 달 후 강제추행 혐의로 고문경찰관 문귀동이 고소당하면서 이 사건은 세상에 알려졌다. 더 이상 피해자가 아닌 고발자로 우뚝 선 '말하는 주체'는 성범죄 피해를 수치로 여기는 견고한 침묵의 카르텔을 깨고 새 세상을 열었다. "정신이상자가 아닌 이상 어째서 아무런 반항을 하지 않았느냐, 어떻게 다 큰 처녀가 자기가 당했다는 사실을 남에게 내세울 수 있느냐?"[46]며 피해자답게 침묵하고 있으라는 2차 폭력에도

불구하고, 피해자는 끝내 "우발적인 충동에 의해 저지른 단독 범행이 아니라 경찰관료 조직 내부의 의도적인 성고문 계획에 따라 자행된 조직범죄"임을 증언하였다. '증언'은 적극적으로 듣는 자들에게 기억할 의무를 깨우치는 사건이며 국가에 대해서는 정치적 법적 책임을 묻는 사건이다.

성고문 피해자가 강고한 가부장사회의 침묵의 카르텔을 깨고 증언자가 될 수 있었던 것은 고통스러운 그의 증언을 경청한 공동체가 있었기 때문이다. 첫 경청자였던 부천서에 같이 수감된 사람들, 고소 당시엔 9명이었다가 3개월 후 166명으로 늘었던 인권변호인단, 공권력의 횡포와 부도덕성을 들은 시민 청자들의 공분은 세상의 편견을 바꾸어 놓았다. 윤정옥이란 단 한 사람이 적극적으로 듣기 시작함으로써, 50년 동안 봉인되었던 일본군 위안부 할머니들의 고통이 발화될 수 있었던 것처럼 공감적으로 듣는 자야말로 침묵의 카르텔을 깨고 말하는 주체가 서는 데 매우 중요한 존재다.

스피박은 부바네스와리 바두리의 사례를 들어 "서발턴은 말할 수 있는가?"라고 질문한다. 바두리는 자신에게 쏟아진 의혹이 사실이 아님을 증명하기 위해 생리 중에 자살한 인도 여성이다. 자살로 인해 아무도 그의 메시지를 제대로 듣지 못하게 되는 결과에 이르게 되었고, 동시에 자살한 여성은 순결하지 않다는 강한 사회적 편견으로 인해 이러한 시도(증언)마저 실패하고 말았다. 서발턴이 말할 수 없음을 보여주는 완벽한 증거인 셈이다. 말할 수 없다면, 어떻게 할 것인가.

오늘날 미투운동이 사회 전체로 확산될 수 있었던 것 역시 공감적으

---

46) 박지윤, "1980년대 여성인권 살려낸 '조영래의 휴머니즘'," 「한국일보」, 2018년 6월 2일자.

로 듣는 공동체의 형성과 관련이 있다. 트라우마 연구자들에 의하면 사건의 희생자는 어떻게든 살아가기 위해서 자신의 불행한 사건을 공감하는 청자를 만나야 한다. 우리 사회는 변화하기 시작했지만 피해자를 위축시키는 침묵의 카르텔은 여전하다. 피해자에게 침묵을 강요하는 그곳이 전장이다.

듣는 공동체와 말하는 주체는 기억공동체를 형성하는 기본단위다. 기억되지 않은 폭력은 반성되지 않기에 반복된다. 앞 사례에서 보았듯이 공동체가 기억한다면 폭력의 사슬을 단절시킬 수 있다. 피해자의 고통과 아픔에 함께 슬퍼하며 적극적으로 듣는 과정에서 기억의 공동체는 확장된다.

한국기독교가 화해와 평화를 선포하려면, 먼저 한국교회가 가담했던 폭력의 역사를 기억할 필요가 있다. 지금도 광장에서 신앙의 이름으로 자행되는 만행은 교회야말로 전쟁의 트라우마가 가장 강력하게 온존하고 있는 공간임을 반증한다. 뿌리 깊은 트라우마의 치유는 한국교회 공간에서 자랑스레 유통되어온 순교담론에 은폐되어 있는 폭력적 가해의 죄의 역사를 바로 인식하는 데서 시작해야 할 것이다.

참고문헌

강인철. “개신교 반공주의의 재생산 기제: 순교담론 및 순교신심운동을 중심으로.” 「역사비평」. 2005.

기독교대백과사전 편찬위원회. 『기독교대백과사전』. 제10권. 서울: 기독교문사, 1984.

김경학 외. 『전쟁과 기억: 마을 공동체의 생애사』. 파주: 한울, 2005.

김병희 편. 『한경직 목사』. 서울: 규장문화사, 1982.

김현아. 『그녀에게 전쟁: 여성의 눈으로 전쟁을 말하다』. 서울: 슬로비, 2018.

———. 『전쟁과 여성: 한국 전쟁과 베트남 전쟁 속의 여성. 기억. 재현』. 서울: 여름언덕, 2004.

리차드 로티. 『현대사상과 인권』. 서울: 사람생각, 2000.

박경리. 『시장과 전장』. 나남, 1993.

박완서. 『엄마의 말뚝』. 나남, 1980.

———. 『그 산이 정말 거기 있었을까』. 세계사, 2012.

———. 『그해 겨울은 따뜻했네』. 세계사, 2000.

———. 『부끄러움을 가르칩니다』. 문학동네, 1999.

박찬승, 『마을로 간 한국전쟁: 한국전쟁기 마을에서 벌어진 작은 전쟁들』. 돌베개, 2010.

박찬표. 『한국의 48년 체제: 정치적 대안이 봉쇄된 보수적 패권체제의 기원과 구조』. 후마니타스, 2010.

서중석. 『조봉암과 1950년대(하)』. 서울: 역사비평사, 1999.

신영걸. 『야월도의 순교자들』.서울: 보이스사, 1966.

알라이다 아스만. 『기억의 공간』. 대구: 경북대학교출판부, 2003.

윤정란. “한국전쟁기 염산면 기독교인 학살의 원인과 성격.” 「한국기독교와 역사」 20, 2004.

이정호. 『이정호 문학전집 1: 잔양』. 계간문예, 2009.

익명의 여성. 『함락된 도시의 여자: 1945년 봄의 기록』. 서울: 마티, 2018.

정기환. “6.25와 죽엄.” 「기독공보」 1963년 6월 24일자.

정동찬. “기도와 찬송 속에 불탄 66명의 순교.” 「활천」. 서울: 기독교대한성결교회 활천사, 1969.

최태육. “6.25전쟁 시기 기독교인 희생사건 기록 문제.”「한국기독교와 역사」 서울: 한국기독교역사연구소, 2012.
———. “전쟁과 기억: 잊지 못하는 기억. 잊어버린 기억.”「한국기독교문화연구」 11, 2019.
팽상림. “보도연맹 피해자 유가족의 눈물로 쓴 수기.”「월간말」. 1998.
한경직.『建國과 基督教』. 대구: 신한문화사, 1952.
한림화.『한라산의 노을: 한림화 장편소설』. 서울: 한길사, 1991.

Halbwachs, Maurice. *On collective memory.* edited. translated. and with an introduction by Lewis A. Coser. Chicago: University of Chicago Press, 1992.