

분단의 기억, 기억의 정치

김 항*

[국문초록]

이 논문은 한반도에서의 분단 기억을 정치적으로 전유하는 가능성을 타진한다. 이때 한반도에서의 분단은 남북 국민국가의 궁극적 정당성을 규정하는 ‘주권적 장치’로서 기능하며, 기억의 정치란 이 주권적 장치로서의 분단을 정지시키는 것을 고유의 성격으로 가짐을 시론적으로 제시했다. 우선 주권적 장치란 국가의 주권이 고스란히 드러나는 예외상태를 픽션적으로 만들어내는 지식과 제도의 총체이다. 남한의 경우 국가보안법을 최종심급으로 하는 다양한 정치/경제/지식의 총체적 실천이라 할 수 있다. 기억의 정치란 이런 주권적 장치를 정지시키는 고유성을 가져야 함에도 기존의 기억 연구는 이런 정치성을 추출하지 못했다. 기존 연구에서는 기억의 정치를 이데올로기 대립이나 국가/개인의 대립으로 환원하여 설명함으로써 기억의 정치에 고유성을 문제화하지 못했기 때문이다. 발터 벤야민과 도미야마 이치로는 기억의 정치가 내장한 고유성을 드러내준다. 벤야민은 기억이 근대의 역사기술이

* 연세대학교 국학연구원 HK교수

주제어: 분단, 주권적 장치, 기억의 정치, 망각의 구멍, 개홀레꾼, 역사의 공백
division, dispositif of sovereignty, politics of memory, hole of oblivion, cesura
of history

가정하는 승자와 패자 어느 쪽도 아닌 억압된 자나 쓰러진 자의 과거 전유라 정의했고, 도미아마는 비슷한 맥락에서 국민국가의 역사 속에서 망각의 구멍으로 내몰린 유령적 형상을 소환한다. 이들은 이를 통해 근대의 역사기술이 절대로 가닿을 수 없는 과거의 실존을 기억의 정치라는 테마를 통해 문제화했다. 김소진의 소설은 분단의 기억을 이러한 기억의 정치로 전유한 작품이다. 그는 개흠레꾼으로서의 아버지를 형상화함으로써 분단의 역사경험 속에서 승자로도 패자로도 기술될 수 없는 역사의 공백을 제시했다. 이 역사의 공백은 분단이라는 주권적 장치가 정지되는 지점으로서, 기억의 정치는 이 공백을 통해 과거와 현재를 잇는 삶의 고유성을 회복할 수 있다.

1. 문제의 소재

한반도에서 분단은 엄연히 현재진행형이다. 남과 북 사이에는 비무장지대가 가로 놓여 있고 전 세계적으로도 압도적인 질과 양의 화력이 상호 대치중에 있다. 그런 까닭에 한반도 분단의 논의는 대부분의 경우 현재 상황을 분석하여 미래를 전망하는 데에 치중한다. 정확한 분석과 냉철한 예견이 분단 인식의 관건이며, 이때 분단은 정책적이고 전략적인 대상이 되는 현실이다.

그러나 한반도의 분단은 국제정치/경제학적 지식에 의존하여 분석과 예견의 지평에서 논의되는 것만은 아니다. 그러한 ‘정책적’이고 ‘실용적’인 언설 주변에서 분단을 한반도의 역사적 지평으로 확장시켜 이해하는 인문-사회과학적 논의가 이뤄져왔기 때문이다. 대표적인 것으로는 분단을 한반도의 두 정치체제를 지탱하는 근본적 시스템으로 간주하는 ‘분단체제론’(백낙청)이 있고, 최근에는 분단이란 개념을 동아시아 차원의 체제(동아시아 대분단체제)로 개념화하려는 시도도 제시된 바 있다.¹⁾ 이러

1) 이삼성(2006), 『동아시아 국제질서의 성격에 관한 일고: ‘대분단체제’로 본 동아시아』, 『한국과 국제정치』 Vol. 22 No. 4, 경남대학교 극동문제연구소.

한 접근은 모두 한반도와 동아시아의 분단이 단순히 내전과 뒤이은 대치가 아니라 한반도 및 동아시아 각 국가/지역의 정치체제를 설명하기 위한 근본적이고도 유효한 분석 개념임을 주장한다. 그런 의미에서 이때의 분단은 정치체제의 형성과 유지를 이해하기 위한 인문-사회과학적 개념이라 할 수 있다.

또한 한반도의 분단은 최근의 교과서 논란에서 드러나듯 매우 정치적인 논란 대상이다. 이는 분단을 역사적으로 어떻게 해석할 것인가의 문제이기도 한데, 남북 두 정부의 정당성(legitimacy) 근원을 분단의 역사적 평가에서 찾아온 경위가 있기 때문이다. 북한 정부는 스스로의 정당성을 일관되게 식민지 해방 투쟁/전쟁에서 찾아왔으며, 분단은 그 역사 서사 속에서의 결정적 국면으로 이해된다. 반면 남한 정부는 분단과 한국전쟁을 공산주의로부터의 체제 수호라는 맥락에서 자리 매김 해왔으며, 반공과 북녘의 영토 수복을 남한이라는 ‘결손국가’의 정당성 근거로 삼아왔다. 영토를 규정한 헌법 조항을 보면 남한 체제의 이러한 기본 발상을 확인할 수 있다. 이런 맥락에서 보자면 한반도 분단은 남북의 두 국가 모두에게 역사적 정당성의 근원으로 간주된다. 다시 말해 분단의 역사적 해석은 남북 두 국가의 정당성 문제와 직결되며, 그런 까닭에 고도로 정치적인 논란 대상이 되어온 것이다. 이런 맥락에서 보자면 분단은 체제의 정당성이 비롯되는 역사적 해석과 정치적 논란의 대상으로 사념되어왔음을 알 수 있다.

이렇듯 한반도의 분단은 눈앞의 현실이자 인문-사회과학적 개념이자 역사/정치적 논란 대상으로 이해되고 발화되어 왔다. 물론 이 세 가지 차원은 실제에서의 국면에 따라 서로 복잡하게 얽히면서 담론의 장을 주도해왔다. 분단체제론이 눈앞의 현실에 눈감고 비평의 언설로 남은 적은 없으며, 분단을 둘러싼 역사적이고 정치적인 해석이 분단체제론을 하나의 순수한 학설로 음미되도록 허용한 일은 없다. 세 가지 차원의 분단에 관한 사념은 모두 상호 중첩되면서 상이한 국면마다 정치적인 파괴력을 동반한 채 공론장을 지배해온 것이다.

남쪽으로만 시야를 좁혀보면 국가보안법이라는 ‘숨은 헌법’은 정치적 갈등이 국가의 정당성 문제를 다룰 정도로 격화될 때 ‘데우스 엑스 마키나 deus ex machina’처럼 등장하는 초월적 최종심급이기를 그친 적이 없다. 그런 의미에서 현재와 미래에 대한 분석과 전망 차원이든, 사회과학적인 분석 개념 차원이든, 분단을 다루는 지식은 위험천만한 것이기도 했다. 국가의 정당성을 문제 삼지 않는 범위에서라면 분석과 전망과 이론은 얹으로 남을 수 있었지만, 역사와 정치가 얽히는 국면이 되면 순수한 지식 체계는 순식간에 정치적 쟁투의 장으로 흡인되어 갈 운명에 사로잡혀온 셈이다. 그래서 분단을 다뤄온 말과 글은 언제나 국가의 법과 권력 곁에서 불안한 숨을 내쉬는 것이며, 거꾸로 말하자면 국가의 법과 권력은 분단이란 현실과 개념을 감시하고 통제하는 한에서 스스로의 존속을 꾀할 수 있었다.

한반도의 분단은, 그래서, 무엇보다도 국가의 법/권력이 작동되는 원천적 장치(dispositif)²⁾이다. 아무리 다양하게 분화되어 정교한 지식체계를 생산하더라도, 쟁투가 격화되는 국면에서 분단은 언제나 국가의 법/권력이 본 모습을 드러내는 “이상적인 정상사례”(ideale Normalfall)³⁾를 구성하는 계기로 소환된다. 그래서 현실/개념/논란대상인 한반도의 분단

2) ‘장치’란 개념은 인간(개인이나 집단)의 실천이나 발화를 한 데 모아 일정한 질서 속으로 자리하게 하는 물질적이고도 언어적인 계기를 뜻한다. 장치는 실재를 오인케 하는 관념인 이데올로기나 일정한 집단이 여러 제도를 통해 지배를 유지하는 헤게모니와 달리, 실재와 구분되는 허위도 아니고 지배력이 유지되는 상황도 아니다. 장치는 지식과 제도로 이뤄진 구성체이며, 이를 통해 주체와 객체, 지배와 피지배, 수단과 목적 등이 분절되는 기술과 의례의 묶음이다. 조르조 아감벤(2010), 양창렬 역, 『장치란 무엇인가?』, 서울: 난장; Roberto Esposito (2015), Z. Hanafi trans., *Two: the Machine of Political Theology and the Place of Thought*, New York: Fordham UP, 참조. 특히 에스포지토는 장치를 하이데거의 ‘한데-모아세움(Ge-stell)’과 중첩시켜 이해함으로써, 근대의 기술지배 체제가 다양한 실존을 도구화하는 계기로 장치를 정의한다.

3) Carl Schmitt (1978), *Die Diktatur*, Berlin: Duncker & Humblot, xvii.

은 대한민국이라는 국가를 순수하게 드러내주는 예외와 주권이 분절되는 ‘주권적 장치’(dispositif of sovereignty)⁴⁾이다. 국가의 존립이 위태로워지는 예외상태에서 국가 고유의 마지막 권한인 주권이 스스로의 힘을 직접적으로 드러낸다고 할 때, 한반도의 분단은 그런 예외상태가 비롯되고 주권의 드러남을 정당화해주는, 다시 말해 예외와 주권의 가능성의 조건이 되는 장치인 것이다.

아래에서의 주제인 “분단의 기억과 기억의 정치”는 이 주권적 장치와의 연관 속에서 논의될 것이다. 이때 분단의 기억은 ‘현재를 기억’한다는 역설적 실천이 될 것이며, 그 고유의 정치란 주권적 장치에 대항하는 일임을 시론적으로 제시하는 것이 아래에서의 과제이다.

2. 역사에서 기억으로?

논의의 범위를 한국으로 국한시키자면, 한국학을 포함한 인문학 연구에서 ‘기억’의 문제가 제기된 것은 2000년대 들어서이다. 특히 역사학과 한국문학 연구를 중심으로 기억을 중심 주제로 삼은 연구들이 대거 제시되었는데, 그 문제의식의 중심에는 ‘공식적 역사 기억’(official memory of history)에 대한 비판이 자리하고 있었다. 물론 모든 연구들이 그런 것은 아니지만 기억을 테마로 삼아 역사나 텍스트를 재해석하는 흐름에는 국가나 민족이 중심(주인공)이 되는 역사 서술(서사)이 유일한 역사 기억

4) 이 조어는 칼 슈미트의 주권론과 조르조 아감벤(Giorgio Agamben)의 장치론을 염두에 둔 것이다. 예외적 상황(쟁투가 최고조에 달한 상태)에서 국가의 통치력(주권=법의 순수한 힘)은 매개 없이 직접적으로 발휘된다. 또한 장치란 통치권력의 작동을 가능케 하는 일련의 규칙과 규율을 내장한 지식과 제도의 총체이다. 주권적 장치란 통치권력이 가장 순수한 형태로 발휘되는 국면을 마련하는 지식과 제도의 복합체를 의미한다. 그런 의미에서 주권이란 실체적인 권한이라기보다는, 일련의 지식과 제도를 정지시켜 분절되는 하나의 픽션이라 할 수 있다.

으로 남는 경향을 비판하려는 목적이 있었던 것이다.⁵⁾

이런 흐름은 주지하듯 1990년대 말부터 한국학 및 인문학 연구에서 등장한 내셔널리즘 비판을 배경으로 한다. 내셔널리즘 비판을 촉발시킨 요인으로는, 한 편에서 1990년대 초반부터 한국 아카데미아의 내부에서 제기된 근대성 논의⁶⁾를, 다른 한 편에서는 그와 연동하여 베네딕트 앤더슨의 내셔널리즘론과 가라타니 고진의 문학제도론 등을 참조하며 ‘상상된 공동체’(imagined community)나 ‘내이션 구성’(construction of nation) 등이 연구 주제로 부상한 일을 상기할 수 있다. 이러한 연구들은 한국 내 좌파 세력의 중심을 이루던 ‘민족주의’적 경향을 비판하려는 정치적 목적을 공유했고, 내셔널리즘의 측면에서 보자면 남북한의 두 국가 모두 유사한 병영국가였음을 비판하는 방향으로 나아갔다. 즉 내셔널리즘 비판은 민족이 미래를 향한 새로운 정치 기획의 주체가 결코 될 수 없음을 주장했던 것이며, 학문이든 정치이든 예술이든 내셔널리즘이 자유와 대치되는 동원과 훈육의 이데올로기임을 규탄했던 것이다.

역사학에서 이러한 흐름은 민족을 주인공으로 삼아 근대로의 여정을 서사화하는 ‘국사’ 패러다임의 비판으로 등장한다. 민족이 주체가 되는 근대화 서사가 한국사 서술의 기본 흐름이었다는 것이다. 이런 흐름을 주도한 것은 한국사 연구라기보다는 서양사 연구였는데, 기억과 관련해서 보자면 내셔널리즘 비판에서 출발하여 박정희 정권기의 동원 체제를 ‘대중독재’로 개념화하면서 개개인의 파편화된 기억을 재구성함으로써

5) 기억과 역사 사이의 차이를 일반적으로 문제화한 것으로, 최문규 외(2003), 『기억과 망각』, 서울: 책세상; 김인중(2005), 『기억과 역사 사이에서 - 기억의 장소들에 관한 문제제기 -』, 『서양사론』 87; 김학이(2005), 『얀 야스만의 ‘문화적 기억’』, 『서양사 연구』 33, 참조.

6) 새로이 수입된 포스트모던 계열의 이론과 그에 촉발된 한국 근대성의 성격(이는 사회구성체론의 후속이라는 측면도 있다) 규명이 주된 내용을 이룬다. 물론 역사학계에서는 내재적 발전론이라는 테제로 보다 오래된 한국 근대에 관한 논쟁이 있었고, 1990년대에 이르러 역사학뿐만 아니라 보다 넓은 자장 속에서 수용된다.

동원과 협력의 계보를 새로운 역사 서사로 제시했다. 이런 기획의 밑바탕에는 주로 독일사 연구를 참조한 ‘일상사’(die Alltagsgeschichte)가 가로놓여 있었는데, 이는 개인의 일기, 메모, 문학 등 파편화된 기억을 통과하면 역사가 어떤 스펙트럼을 내보이는가를 주된 관심사로 삼은 것이었다. 내셔널리즘 비판에서 대중독재에 이르는 역사 연구는, 따라서, 식민지에서 박정희 체제에 이르는 역사과정을 기억이라는 매개를 통해 탈민족화된 다양한 서사로 분산시켜 이해하려는 시도였다고 할 수 있다.⁷⁾

이런 역사학의 흐름 곁에서 한국 문학 연구는 내셔널리즘 비판을 통해 보다 큰 패러다임 전환을 경험한다. 사실 내셔널리즘 비판과 기억 연구가 화려하게 등장했다 하더라도, 민족/국가의 서사를 중심으로 삼는 한국사 연구의 패러다임은 크게 변하지 않았다. 하지만 문학 연구는 큰 지각변동을 경험했다. 우선 연구 영역이 문학 작가나 작품의 테두리를 벗어나 광범위한 문화 현상으로 확장되었다. ‘--의 탄생’ 따위의 ‘문화론’적 연구들은 모두 가라타니 고진 류의 ‘제도로서의 문학/문화’라는 틀 안에서 이뤄진 것이며, 이는 문학이나 문화를 이미 존재하는 자연적 전제로 삼는 것을 벗어나 철저한 역사 구성주의적 관점에 따라 그 생성의 장을 추적하는 경향을 낳았다.

문화론적 관점 아래에서 유사한 연구가 양산되는 가운데 ‘한국’이라는 역사적 구성체는 그 형성의 서술성을 무한할 정도로 획득할 수 있었다. 온갖 문화적 현상이 한국을 구성해온 역사적 실천을 미세하게 들추어냈으며, 그 결과 현재 자연스레 통용되는 문화적 상식/제도들이 역사의 특정 시점에서 인위적 발상과 실천을 통해 구성된 것임이 드러났다. 즉 민족이란 주인공이 과거로부터 현재까지 걸어온 성장 서사(한국사)는 잡다한 실천들

7) 대표적이고 포괄적인 문제제기를 한 문헌으로, 임지현 외(2002), 『기억과 역사의 투쟁 : 2002년 당대비평 특별호』, 서울: 삼인, 참조. 이 계열의 연구가 이후 『대중독재』 프로젝트를 통해 기억과 일상사 연구로 확장/심화된 것은 주지의 사실이다. 임지현 (2004), 『대중독재 : 강제와 동의 사이에서』, 서울: 책세상, 참조.

이 중첩되어 형성된 민족이란 혼종적 구성체를 초역사적인 단일체로 상상하면서, 그것을 과거로 무한 소급하여 획득한 픽션이었던 것이다.⁸⁾

이렇게 민족과 국가의 서사를 상대화하는 패러다임 속에서 기억은 주제화된다. 이미 민족/국가 역사가 다양한 실천으로 짜집기된 혼종적 주인공의 픽션이라면, 그런 혼종성을 단일성으로 은폐한 역사 서술이 유일하게 공식적인 민족/국가의 역사임을 내세울 근거는 없다. 물론 그렇다고 한국사란 범주 하에서 이뤄진 여러 연구 성과들을 폄훼하자는 것은 아니었다. 중요한 것은 국가의 역사가 반드시 민족을 주인공으로 하지 않아도 된다는 사실이며, 더 나아가 주인공의 성장 없는 서사가 되더라도 무관하다는 사실이었다. 기억은 이 지점에서 중요한 개념으로 등장한다. 피에르 노라나 얀 아스만의 기억이론을 참조하면서, 다양한 문학 작품들이 국가/민족을 주인공으로 삼는 ‘공식적 역사 기억’에 대항하는 기억의 텍스트로 소환된다. 특히 분단은 중요한 테마로 부상하는데, 근·과거인 분단과 한국전쟁이 문학작품 속에서 개인의 체험과 기억으로 다루지는 일이 많았기 때문이다.⁹⁾

기억을 통한 문학 작품 독해의 구도는 집합적 기억과 사적 기억의 분열과 갈등이다. 일례로 분단을 1970년대 내내 주제화한 김원일의 작품은 서술 퍼런 당대의 현실 속에서 주인공의 유년시절 기억을 다루는 것이었는데, 이에 대해 기억을 주제화한 연구들은 월북한 아버지에 대한 기억을 공식적 기억으로 화해시키는 것으로 독해한다.¹⁰⁾ 이는 사적인 기억과

8) 이런 ‘탈민족주의적’ 연구 패러다임의 선명한 방법적 자의식에 관해서는, 김철(2009), 『식민지를 안고서』, 서울: 역락, 참조.

9) 대표적인 성과로, 동국대 한국문학연구소 편(2005), 『전쟁의 기억, 역사와 문학』 상·하, 서울: 월인, 참조.

10) 정주아(1996), 「김원일 소설에 나타난 기억 방식 연구」, 서울대 석사논문; 정재림(2006), 「기억의 회복과 분단 극복의 의지 - 김원일 초기 단편소설과 <노을>을 중심으로 -」, 『현대소설연구』 30; 이평전(2013), 「김원일 소설의 ‘기억’과 ‘회상’ 연구」, 『우리문학연구』 39.

공식적 기억 사이의 갈등이 화해되는 과정을 그림으로써 공식적 기억이 공식화되는 과정에서 사적인 기억이 어떻게 억압되고 말소되는지를 밝히는 것이라 할 수 있다. 여기서 중요한 것은 작품 독해의 타당성이라기 보다는, 문학 연구에서 기억 연구의 구도가 공식적 기억과 사적인 기억이라는 구분에 기초해 있고, 전자와 후자의 갈등을 주제화하여 국가의 역사가 개인 차원에서 내면화되는 과정을 추적하는 눈길과 손길이다. 그 안에서 기억은 국가의 역사가 국가의 역사로서 확립되는 중요한 ‘장’으로 간주된다. 즉 기억이란 국가의 역사가 다양한 사적인 기억을 공식적 장으로부터 추방하거나 비공식적 기억으로 억압하면서 성립하는 것이다.

그런 의미에서 기억이 주제화된 연구 경향들은 모두 내셔널리즘 비판의 자장 안에 있다고 할 수 있다. 그것은 기억을 국가의 역사와 사적인 체험 사이에서 벌어지는 쟁투의 장으로 간주하며, 때로는 억압적으로 때로는 타협적으로 때로는 전복적으로 ‘기억의 정치’가 벌어지는 것으로 해석한다. 길지만 이러한 식의 ‘기억의 정치’를 설명하는 대목을 인용해보자.

기억 정치는 당대 사회가 자신의 정통성을 확보하는 중요한 수단이다. 그것은 해당 집단의 구성원들에게 기억의 공유를 의무로 강요하는 반면 공유할 권리를 인정하지 않음으로써 이루어진다. 기억하고 싶은 것을 표면에서 떠올리고 체제에 배치되는 것을 망각시키는 다시 말해 집단적인 영역에서 개인에게 의도적으로 기억 또는 망각을 부추긴다. 기억정치를 통해 개인이 지니게 된 기억이란 일정의 ‘정치적 이미지’로 변질되고 마는 것이다. 김원일은 한국전쟁에 대한 망각의 위기에 처한 기억들이 기억 공동체 속에서 정치적 이유로 공론화될 수 없었음을 지적한다. 그것은 (...) 한국전쟁 이후 극단적인 이데올로기 대립 상황에서 망각을 강요받아왔던 비극적 현대사를 기억하는 일이다.¹¹⁾

11) 이평전(2013), pp. 326-327.

역사학과 문학 연구에서 기억의 정치란 이렇게 국가/사회 대 개인의 구도 속에서 이뤄지는 과거를 둘러싼 투쟁이다. 기억의 정치란 그래서 개인의 비공식적 기억, 파편화된 기억을 공식적이고 집단적인 기억에 맞 세우는 실천을 뜻한다. 이런 구도 속에서 다양한 텍스트들이 소환되는 것이다. 그런데 이런 구도의 기억의 정치는 과연 고유성을 갖는 것일까? 다른 어떤 대립이나 갈등으로 환원될 수 없는 기억의 정치에 내장된 고유성을 말이다. 위의 구도대로라면 대답은 회의적이다. 대립하는 내용이 과거의 사안일 뿐, 위에서 언급된 기억의 정치는 국가/집단 대 개인이라는 구도를 고스란히 반복하기 때문이다. 만약 과거의 체험을 현재의 쟁점으로 옮겨오면, 그것은 국가 권력의 획일적 탄압과 저항하는 개인이라는 정치적 대립 구도를 반복하는 것 외에 아무것도 아니다. 이는 국가/집단 대 개인이란 구도가 아니라 집단 대 집단 혹은 국가 대 국가 등의 상이한 주체들 사이의 정치적 대립으로 용이하게 변주될 수 있다. 그것은 상이한 정파 간의 이데올로기 대립이나 이웃하는 국가들 사이의 역사인식 대립과 기본 구도에서는 동일하다. 그것이 기억이든 이데올로기이든 의견이든, 그것을 가진 주체가 있고 각각이 자신의 정당성을 서로 주장하며 싸우는 것이라면, 위에서 말한 기억의 정치는 기존의 정치 구도에서 한 걸음도 벗어나 있지 않다. 즉 기억의 정치에 고유한 정치성은 어디에서도 찾아볼 수 없는 것이다.

따라서 고유한 의미에서의 ‘기억의 정치’는 과거의 체험을 둘러싼 의견이나 해석의 대립으로 환원될 수 없다. 기억을 계기로 비롯될 수 있는 고유한 차원의 정치가 개시될 때 기억의 정치는 비로소 사념되고 발화될 수 있다. 어디에도 환원할 수 없는, 기억의 정치에 고유한 정치성이 최소한의 요건으로 요청되는 셈이다. 이제 한반도에서의 기억의 정치를 분단을 통해 전유하기 위한 논의를 전개할 차례이다. 우선 발터 벤야민(Walter Benjamin)을 참조하면서 기억의 정치가 내포한 급진성을 부조하고, 도미야마 이치로(富山一郎)의 작업을 통해 분단의 정치가 ‘탈식민’이

나 ‘해방’에 위탁되었던, 발화 불가능한 망실된 꿈을 소환하는 고유의 정치성을 가진 것임을 확인해보자.

3. 기억의 정치와 역사유물론

잠정적 정의를 미리 얘기하자면 기억의 정치에 고유한 정치성이란 ‘현재를 기억하는 일’이다. 그렇다면 과거가 아니라 현재를 기억하는 이 역설적 실천은 과연 무엇을 뜻할까? 그리고 그 정치성이란 무엇일까? 이에 답하기 위해서 발터 벤야민을 참조해보자.

해방된 인류(der erlösten Menschheit)야말로 스스로의 과거를 비로소 온전하게 손에 넣을 수 있다. 다시 말해 해방된 인류야말로 어떤 순간 속에서도 스스로의 과거를 불러낼(zitierbar) 수 있는 것이다. 그들이 살았던 하나하나의 순간이 소환되어 인구에 회자 될 수 있다 (citation à l'ordre du jour). 그 날이 바로 최후의 날이다(welcher Tag eben der jüngste ist)¹².

이 인용에 앞서 벤야민은 국가/민족을 주인공으로 삼는 근대의 역사가와 대비되는 형상으로 ‘연대기 작가’(Der Chronist)를 언급하면서 그가 전개하는 역사서술의 특징을 이렇게 제시한다. 근대의 역사가가 서술하는 역사에서는 서사를 위해 사건의 대소를 구분하여 작은 것을 배제하면서 큰 사건들을 시계열적이고 인과적인 사슬로 엮는다. 이에 비해 연대기 작가는 “사건의 크고 작음을 구분함 없이 그대로 나열하며,” “예전에 일어난 일은 역사에서 무엇 하나 상실된 것으로 포기되는 일이 없다는

12) Walter Benjamin (1974), ‘Über den Begriff der Geschichte,’ in *Gesammelte Schriften* I · 2, Frankfurt a.m.: Suhrkamp, p. 694.

진리를 고려한다”고 벤야민은 말한다. 그러면서 연대기 작가의 역사 서술이 해방된 인류에게 고유한 것임을 인용문에서처럼 제시한 것이다.

여기서 벤야민은 연대기 작가가 “예전에 일어난 모든 일”을 온전히 나열할 수 있다고 말하는 것이 아니다. 그런 일은 불가능하기에 연대기 작가는 ‘고려할(tragen)’ 뿐이다. 그것이 가능한 것은 해방된 인류뿐이다. 해방된 인류만이 과거에 일어난 모든 일을 소환할 수 있으며, 그것을 매 순간마다 할 수 있다. 그래서 벤야민에게 해방된 인류란 근대의 역사기술(벤야민이 역사주의나 스탈린 식의 사적유물론이라 부른)에서 벗어났을 때 가능한 인간의 형상인 썸이다.

하지만 벤야민은 이 해방된 인류를 결코 역사의 끝에서 가능한 인간형상으로 목적화하지 않는다. 그도 그럴 것이 그 스스로가 공허하고 균질적인 시간을 전제한 진보라는 개념을 거부했기 때문이다.¹³⁾ 그런 한에서 벤야민의 해방된 인류와 매 순간마다의 과거의 소환과 최후의 날은 모두가 한 순간에 이뤄지는 실천이자 사건이다. 그것은 벤야민이 “딱 찬 지금 시간”(die von Jetztzeit erfüllte)으로 부른 “장(Ort)”¹⁴⁾이라 할 수 있다. 벤야민이 역사를 “성좌구성(Konstellation)”이라 부른 까닭이 여기에 있다. 그는 대체 불가능한 일회적 현재 속에서 과거를 소환하여 상호 연관시켜 하나의 자장을 만드는 일을 역사유물론이라 생각한 것이다.

그래서 과거와 현재는 소환과 성좌구성 속에서 응축되어 하나의 자장을 만든다. 그것은 근대의 역사 기술 속에서 배제되고 망각된 것을 소환하여 절대적 현재로 구성하는 일이다. 여기서 말하는 배제되고 망각된 것은 위에서 살펴본 바 있는 사적인 기억과는 질적으로 다른 것이다. 사적인 기억은 망각을 강요받아 배제되어도 개인 차원에서 간직되어 억압되어 있다. 그러나 벤야민이 말하는 망각과 배제는 현재의 역사 기술(공적이든 사적이든)안에서 절대 자리를 가지지 못한 무언가이다. 그것은

13) Walter Benjamin (1974), XIV 및 XVI 절 참조.

14) Walter Benjamin (1974), p. 701.

아렌트가 말하는 ‘망각의 구멍’과 같은 것으로, 생존자의 증언이 절대 불가능한 아우슈비츠의 기억을 범례로 놓았을 때 개시되는 역사의 아포리아라 할 수 있다.¹⁵⁾ 그런 의미에서 벤야민의 해방된 인류의 과거 기억은 결코 무언가의 내용을 특권적으로 정당한 것으로 내세우는 종류의 것이 아니다. 오히려 그것은 국가/민족의 주인공 서사를 정지시키는 역사의 공백으로 이해될 수 있다.

그래서 벤야민의 역사유물론은 현재를 기억하는 실천이다. 그것은 과거와 현재라는 시계열적 시간관을 무화시키는 실천이며, 현재를 과거의 소환 속에서 구성하는 실천이다. ‘현재를 기억한다’는 역설적 실천이 의미하는 바가 여기에 있다. 현재는 과거이며 과거는 현재라는 시계열의 비식별화를 통해 망각과 배제로부터 온갖 사건을 부활시키는 일이 현재를 기억하는 실천인 셈이다. 그렇다고 벤야민이 말하는 예전에 일어난 일이 모두 소환된다는 것은 모든 사건이 남김없이 서술됨을 뜻하는 것은 아니다. 그 진의는 과거에 일어난 모든 일들이 국가/민족의 주인공 서사(벤야민 고유의 맥락에서는 승리자의 서사)로부터 해방된다는 뜻이다. 즉 과거의 모든 일들이 역사주의적 서술로부터 해방되어 탈역사화되는 일을 뜻하는 것이다. 역사의 탈역사화, 이것이야말로 현재를 기억한다는 역설적 실천이 의미하는 바인 셈이다.

이런 벤야민의 사유는 그 특유의 메시아니즘과의 연관 하에 이해되어 왔다. 그런 까닭에 위 인용문을 포함한 『역사 개념에 관하여』는 수수께끼 같은 잠언으로 간주되기도 했고, 벤야민 특유의 혁명적 비전을 내포하고는 있지만 실천적 기획을 제시하는 것으로는 너무나 난해한 것으로 평가되어 왔다. 하지만 벤야민이 이 글을 쓸 무렵의 상황을 고려한다면 그의 성찰이 메시아니즘이나 수수께끼나 난해한 실천 기획으로만 읽힐 수 없음을 깨닫게 된다. 벤야민 말년의 지인들 증언에 따르면 이 글은

15) 高橋哲哉(1995), 『記憶のエチカ』, 東京: 岩波書店, 제1장, 조르조 아감벤(2011), 정문영 역, 『아우슈비츠의 남은 것들』, 서울: 새물결, 참조.

1939년의 독소불가침조약 체결을 배경으로 한 것이다.¹⁶⁾ 그는 소비에트가 그간의 자기 약속을 깨고 나치즘과 손을 잡은 사실에 경악했다고 한다. 1920년대 이후 스탈린주의의 신봉자는 아니었지만 맑스주의로 대변되는 프롤레타리아트의 혁명을 유일한 전망으로 삼았던 벤야민에게 소비에트의 배신은 커다란 충격이었다. 또한 벤야민은 1933년 나치의 집권으로 파리로 망명한 뒤 극심한 빈곤에 시달리며 신분의 불안을 안고 살았는데, 독소불가침조약 체결과 제2차세계대전의 발발로 1939년 8월부터 4개월 동안 수용소에 수감된 경험은 소비에트에 걸었던 일말의 희망을 저버리는데 결정적으로 작용했다.

「역사 개념에 관하여」는 이런 상황 속에서 집필된 것으로, 좌절된 혁명의 꿈을 좌절의 자리에서 새로이 탈환하려는 처절하고 절망적인 시도였다. 소비에트 공산당의 공식 입장에 충실했던 것은 아니지만 벤야민은 프롤레타리아트가 도래할 세계의 주인임을 믿어 의심치 않았다. 다만 독소불가침조약을 계기로 그는 프롤레타리아트를 맑스주의적 공리에 따른 실정적인 집단주체로 사념하는 일을 철저히 비판하게 된다. 즉 당을 중심으로 계급의식을 고취시켜 조직화된 프롤레타리아트가 역사의 주체가 된다는 식의 사적유물론을 급진적으로 비판한 것이다.

그것이 「역사 개념에 관하여」 곳곳에 드러나 있는 벤야민 특유의 성찰이다. 그가 프롤레타리아트를 ‘억압받은 자’(der Unterdrückten)나 ‘땅에 쓰러진 자’(die am Boden liegen)로 바꿔 부를 때, 벤야민은 승리하는 노동계급의 형상이 “최후의 날”의 마지막 주체라 사념하는 것을 거부한다. 오히려 최후의 날에는 역사의 주체라는 관념 자체가 사라진다. 그때 비로소 억압받은 자와 땅에 쓰러진 자가 소환되어 일어날 수 있는 것이다. 따라서 벤야민은 민족이나 계급을 대신하는 새로운 주체를 갈망하지 않는다. 그는 혁명을 배반한 것이 역사에서의 ‘승리자에 대한 감정이

16) Walter Benjamin (2015), 鹿島徹訳・評注, 『歴史の概念について』, 東京: 未来社, pp. 12-18, 참조.

입'(Die Einfühlung in den Sieger)임을 지적하면서, 지상의 모든 역사가 승리자의 것이라 할 때 억압받은 자와 쓰러진 자의 혁명은 탈역사 외에는 있을 수 없음을 지적하기 때문이다. 즉 그는 망실된 혁명의 꿈을 다시 한 번 붙잡기 위해 역사에서의 승리/패배의 대당 자체를 말소시키는 역사의 탈역사화를 ‘현재를 기억하기’의 형태로 서술한 것이다. 현재를 기억하는 정치가 이렇듯 좌절되어 망실된 혁명의 꿈을 부활시키는 것이라는 사실, 이를 염두에 두고 도미야마 이치로의 논의로 옮겨가 보자.

4. 기억의 정치와 망각의 구멍

도미야마 이치로는 1945년 이후의 오키나와를 사례로 기억의 정치를 논구하는 가운데 벤야민이 붙잡으려 했던 현재의 절대적 시간을 제국일본과 탈식민의 맥락 속에서 추적한다. 그는 베네딕트 앤더슨의 『상상된 공동체』가 베트남의 캄보디아 침공을 목도하면서 쓴 작품임을 상기시키면서, 그의 내셔널리즘 연구가 혁명에 위탁되었던 꿈을 재탈환하려는 시도였음을 지적한 뒤 영웅의 추도를 통해 구성되는 기억의 정치에 대해 다음과 같이 말한다.

하지만 [앤더슨의] 이 시도는 과거의 역사를 통해 예전의 혁명의 꿈을 그리는 일이 아니다. (...) 그것은 단절된 꿈의 잔해를 지금도 계속되는 미완의 꿈으로 재확보하는 일이며, 죽은 자가 여전히 영웅으로 머물고 살아 있는 자들이 서로 죽이는 전장에서, 그리고 그 전장과 관계를 맺고 있는 지금의 일상에서, 또 다른 미래의 꿈을, 다시 말해 전장에서가 아닌 미래의 꿈을 그리려는 시도이다. 기억의 정치란 문제는 이 시도와 연관된다.¹⁷⁾

17) 富山一郎 (2006), 『戦場の記憶』, 東京: 日本経済評論社, p. 7.

그래서 기억의 정치란 어디까지나 좌절된 꿈을 재확보하는 일이다. 그것은 현재를 과거의 부활로서 기억하는 일인 것이다. 하지만 그렇다고 해서 기억의 정치가 결코 단순히 과거의 기억을 현재에 되살리는 일을 뜻하는 것은 아니다. 즉 좌절된 혁명을 다시 시작하는 일이 아닌 것이다. 오히려 기억의 정치는 현재와 과거를 단 하나의 장으로 구성하는 일이다. 벤야민과 도미야마가 말하는 것은 과거를 현재의 새로운 주체를 통해 새롭게 전유하자는 일이 아니라, 주체를 통해 기억되는 과거, 즉 주인공을 세워 서사화된 과거를 정지시키자는 제안이기에 그렇다. 이러한 맥락 속에서 도미야마는 국법을 어기며 형제들을 매장한 안티고네의 목소리를 유령의 목소리로 소환하면서 기억의 정치를 논한다.

추도가 죽음의 확인이라면, 추도가 거부된 망자는 죽는 일도 거부된 존재이다. 산 채로 매장된 안티고네는 망령이 되는 것이며 앤더슨이 무명전사의 무덤에서 본 유령에는 버틀러가 목격한 안티고네의 유령이 섞여 있는 것이다. 안티고네의 주장은, 따라서, 유령의 말이다. 하지만 그 말은 명확하게 청취되어 사회를 만든다. 기억은 이 때 정치가 된다.¹⁸⁾

안티고네는 국법을 어긴 죄로 산 채로 매장된다. 하지만 이 매장은 합법적인 것도 불법적인 것도 아니었다. 산채로 매장하는 것은 도미야마가 말한 대로 ‘죽는 일도 거부’ 당한 사태이기 때문이다. 따라서 안티고네는 국법의 바깥에, 공동체와 관계가 끊긴 채 떠돈다. 추도가 망자를 기억하여 과거를 현재와 연관시키는 실천이라 할 때, 국가의 추도는 국가의 현재가 과거에 빛진 것임을 무명용사의 ‘무덤’을 통해 영웅서사화하여 알린다(앤더슨). 하지만 무명용사들은 영웅으로 추앙되는 한에서 역사에 기입될 수 있다. 무명용사들의 생명 자체는 여전히 전장에서 억압되고

18) 富山一郎 (2006), p. 15.

쓰러진 채로 있는 것이다. 그래서 안티고네와 무명용사는 전쟁이나 법의 패배자나 희생자가 아니다. 승리자도 패배자도 아닌 한에서, 그들에게 마련된 역사의 자리는 없다. 그들은 “죽는 일도 거부”된 존재들이며, 철저히 공동체로부터 추방된 잊힌 존재이다. 아렌트가 말한 ‘망각의 구멍’만이 그들을 위해 마련된 거처인 셈이다.

도미야마가 앤더슨을 인용하며 전장의 기억을 정치화하는 것은 이런 맥락에서이다. 그리고 그가 전장의 기억을 통해 오키나와의 현재를 기억하고 정치화하려 했음을 염두에 둘 때, 이는 한반도에서의 기억의 정치와 밀접한 연관을 가진 지적 영위였다. 도미야마는 오키나와의 현재를 기억의 정치로 전유함으로써 ‘일본’이라는 이름으로 이뤄진 역사기술을 문제 삼는다. 그것은 1879년의 류큐처분(琉球処分) 이래 언제나 일본이란 국가의 역사에서 철저히 배제되어 망각된 유령으로서 떠돌던 오키나와의 기억을 현재화하여 정치화하는 것을 목적으로 한다. 단 한 번도 일본의 역사 속에서 자리를 갖지 못했던 오키나와의 기억은, 그래서, 일본이란 국가공동체를 탈역사화하는 실천, 즉 일본이란 이름으로 승리자나 패배자를 기록하는 역사에 대항하는 일이기도 하다. 일본이란 국가를 성립시킨 승리자도, 홋카이도의 침탈부터 시작된 일본이란 근대국가의 형성 과정에서 쓰러졌던 패배자도 아니고, 승리자도 패배자도 되지 못한 채 망각의 구멍 속에서 유령처럼 떠도는 이들을 소환하려는 시도인 셈이다.

여기서 도미야마의 작업과 한반도에서의 기억의 정치는 중첩된다. 현재 존립해 있는 ‘일본’은 1945년의 패전과 1952년의 강화조약으로 성립한 하나의 국민국가이다. 패전 후 도쿄대 총장을 역임한 난바라 시게루는 패전 직후 “외지이종족이 떠난 순수일본”¹⁹⁾이라고 이 국민국가의 성립을 정의했다. 이것은 ‘일본’이라는 상상된 단일체를 과거로 소급하는 원천적 장면이다. 1945년 이전의 ‘일본’은 난바라가 순수일본이라 말한

19) 南原繁(1977), 『天長節：記念祝典における演述』[1946], 『南原繁著作集 7』, 東京：岩波書店, p. 58.

형태로 존재해본 적이 없다. 19세기 말 유럽의 국제법 체제에 종속되기 이전은 말할 것도 없고, 이미 홋카이도의 영유와 류큐처분 등으로 팽창을 거듭하던 ‘일본’이 현재의 ‘일본’과 중첩될 수 없음은 명백한 사실이 기 때문이다. 그런데 이는 단순히 픽션적 단일체(국민국가 일본)를 과거로 무한소급하며 내이션을 상상하는 귀결만을 낳지 않는다. 오히려 중요한 것은 이러한 주체와 무한소급이 도미야마가 말한 유명들을 철저히 억압하고 쓰러트린다는 사실이다. 바꿔 말하면 저 주체와 무한소급은 과거에 존재했던 여러 가능성들을 국민국가를 기준으로 가늠하여 배제하고 망각의 구멍 속으로 쳐 넣어버리는 것이다. 다케우치 요시미는 이러한 가능성의 배제와 망각에 대항하여 다음과 같은 실천을 제안한 바 있다.

우리에게는 이미 1960년의 공통체험이 있다. 이것을 전쟁체험의 결실로 보고 여기서부터 거꾸로 전쟁체험으로 거슬러 올라가는 방법이 가능하지 않을까 싶다. 가능할 뿐 아니라 필요하지 않을까 싶다. (….) 1960년의 체험은 원래 전쟁 중에 있어야 할 것이 15년 늦게 등장했다고 생각해도 무방하다. 그것은 파시즘과 전쟁 시기에 일어났어야 할 저항의 모습이었던 것이다. 이로부터 역으로 일본에서는 이 시기까지 전쟁이 끝나지 않았다, 전쟁체험은 지속되고 있었다고 생각할 수 있다. 그런 사상적 조작은 자연주의의 숙명관을 받아들이지 않는 한에서 가능하며 필요하다. 이를 통해 세대 간의 단절을 매꿀 수 있으며, 거꾸로 자연주의를 극복할 계기를 잡아낼 수도 있지 않을까 생각한다.²⁰⁾

이는 1960년의 안보조약 반대투쟁을 보며 한 발언이다. 다케우치는 여기서 1945년과 1960년을 ‘겹쳐 입을’ 것을 주장한다. 1960년의 시민불복종 운동은 단순히 안보투쟁 반대라는 의미만을 내포한 것이 아니라, 15

20) 竹内好(1993), 『戦争体験の一般化について』[1961], 『日本とアジア』, 東京: ちくま学芸文庫, p. 254.

년 전의 가능성, 즉 파국적 전쟁을 전개하여 수많은 이들을 억압하고 쓰러트린 ‘제국일본’의 철저한 타도를 위한 ‘현재의 기억’으로 전유되고 있는 것이다. 도미야마가 전장의 기억이란 형태로 오키나와를 전유하려는 것도 이런 맥락과 닿아 있다. 그는 오키나와를 통해 현재의 국민국가 일본이 과거로 무한소급되어 역사화되는 일을 저지하려 한다. 그것은 바로 식민주의를 국가 대 국가의 문제로 환원하여 승리자의 영웅서사(전장의 패러다임)로 전유하는 것을 뜻하며, 그랬을 때 탈식민이란 가능성은 모두 민족해방과 국가건설이라는 또 다른 승리자의 영웅서사로 탈취되기 때문이다. 도미야마에게 오키나와는 이러한 승리자의 영웅서사가 정지하는 현재의 기억이다. 오키나와와 마주하여 국민국가 일본이라는 역사 서사의 주인공은 발걸음을 멈춘다. 그러나 주인공이 멈추었다고 패배자가 주인공이 되는 것은 아니다. 즉 기억의 정치란 탈식민이나 혁명을 고스란히 다시 재개하는 일이 아닌 것이다. 중요한 것은 탈식민과 혁명에 자기 꿈을 위탁했으나, 성공도 승리도 실패도 패배도 하지 못한 이들의 망각된 꿈, 그것을 재탈환하는 것이 그가 말하는 기억의 정치인 것이다.

그래서 도미야마의 시도는 한반도에서의 기억의 정치와 연루될 수밖에 없다. 한반도의 분단은 탈식민을 국민국가화와 동일시하게 만든 ‘주권적 장치’로 역사 속에 기입되었기 때문이다. 한반도에서 탈식민과 혁명은 미완의 과제나 승리나 패배 등의 언어로 기억된다. 북한을 주인공으로 하는 역사 서사에서는 탈식민과 혁명은 잠정적 승리 속에서 미완의 과제로 남아 있다. 반대로 남한의 경우 탈식민과 혁명은 자유민주주의의 완성을 통해 패배하여 대한민국은 승리했다. 두 경우 모두 ‘분단’이란, 그래서, 미완/승리/패배의 결과이다. 현재가 그런 역사과정의 연속성 위에 있는 한 분단은 남북 양쪽에서 주권적 장치로 기능한다. 여전히 국가의 모든 힘을 탈식민과 혁명을 위해 모아야 하며(북한), 스스로의 궁극적 정당성을 역사 속에서 초래된 분단에서 찾아야만 하기(남한) 때문이다.

이런 주권적 장치로서의 분단 속에서 승리자도 패배자도 될 수 없었던

이들은 망각의 구멍으로 내몰린다. 즉 남북의 국민국가는 영웅서사(패배자를 포함하는) 바깥의 모든 존재들을 억압하고 쓰러트림으로써 스스로를 과거로 무한소급될 수 있는 주체로 만들었던 것이다. 그런 의미에서 분단을 그런 주권적 장치로부터 단절시켜 현재의 기억으로 재구성하는 일, 그것이 바로 한반도에서의 기억의 정치라 할 수 있다. 그것은 국민국가 ‘한국’을 단일한 주체로 전제한 뒤, 이 주체의 생애에 관해 상이한 기억이 다투는 정당성 투쟁이 아니다. 기억의 정치는 배제되고 망각된 유령을 출현시켜 ‘한국’이 주인공이 되는 영웅서사를 멈추는 일을 고유성으로 삼기 때이다. 그렇게 한반도에서의 기억의 정치는 도미야마가 오키나와를 통해 실천하려 했던 꿈의 재탈환과 공명한다. 분단을 현재의 기억으로 전유함으로써 제국일본이 동아시아에 벌여놓은 전장의 패러다임을 정지시키는 계기를 마련할 수 있기 때문이다. 이제 김소진이라는 요절한 작가의 ‘개흘레꾼’에 관한 기억을 통해 한반도에서의 기억의 정치를 시론적으로 제시해보자.

5. 테제도 안티테제도 아닌 개흘레꾼

“아버지는 개흘레꾼이었다.”²¹⁾ 소설가 김소진은 이 문장을 한국소설사에 남기고 홀연히 떠났다. 『개흘레꾼』이란 소설에서 그는 한국 현대소설이 냉전체제의 강력한 지배 아래 형이상학적 이항대립에 뿌리를 두고 있다는 어느 평론가의 말을 인용한다. 그 이항대립이란 “아버지는 종이였다”와 “아버지는 남로당이였다”는 두 문장을 안티테제로 삼아 성립한다. 따라서 한국 현대소설을 지탱해온 이항대립은 착취 대 피착취 혹은 체제 대 반체제의 변증법적 대립이라 할 수 있다. 근대소설이 기본적으로 개인이

21) 김소진(2002), 『개흘레꾼』[1994], 『김소진 전집 1』, 파주: 문학동네, p. 414. 이하 이 절에서 이 책으로부터의 인용은 본문 안에 괄호 쪽수를 표시한다.

세계의 질서 속에 내던져져 겪는 성장 혹은 파국의 서사라면, 아버가 종 이거나 남로당이었던 주인공은 아버의 명예를 잃어지고 현대한국의 지배 체제와 맞서거나 굴종하면서 삶을 영위하게 된다. 그런 의미에서 한국 현대소설은 주인과 노예 사이의 변증법적 대립을 준립의 근원으로 삼는 서사이다. 주인이 이기든 노예가 이기든 그 서사 안에는 반드시 승자와 패자가 있기 마련인 셈이다.

그런데 “아버는 개흠레꾼이었다”는 문장은 이 서사 안에 불현듯 내던져진 이물질이다. 이 서사는 개흠레꾼에게 내줄 자리를 모르기 때문이다.

나의 아버는 숙명의 종도, 그리고 권력투쟁에서 패배한 남로당이었다고 외칠 만한 위치에 있지도 못했기 때문에 나는 또다른 가슴 앓이를 해야 했던 것이다. 그렇다고 다시 “아버는 군바리였다”거나 “아버는 악덕 자본가였다”라고 외칠 처지는 더욱 아닌 데 나의 절망은 깃들여 있었다. / 그런 의미에서 아버지는 테제도 그렇다고 안티 테제도 아니었다(398).

개흠레꾼이란 발정난 암컷과 수컷을 접붙이는 사람이다. “아버지는 마치 신바람 난 골목대장인 양 활갯짓으로 바람을 잡으며 우줄우줄 앞장서서 세찬이네 골목으로 암내를 잔뜩 풍기는 누런 황구 한 마리를 구슬려 끌고 나갔다. (...) 윗동네 아랫동네 할 것 없이 한덩어리가 된 조무래기들이 실성한 뒤를 쫓듯 킁킁거리고 손가락들을 하며 아버지의 뒤를 따랐다. (...) 맞은편에서 맞닥뜨린 아낙네들은 코를 싸매지고 길가 벽으로 바짝 붙은 채 이마뺨에 주름살 깊은 인상바가지를 일그러붙였다. 암태인 황구의 사추리에서는 검붉은 액체가 이따금씩 떨어져 방울방울 땅을 적시고 있었다. / 뒤따르던 조무래기들 가운데 짓궂은 녀석 몇이 일부러 연탄재 쪼가리를 내던졌다. (...) 그나마 내가 뒤따르고 있지 않았다면 아버지는 또 한 번 아이들의 놀림감이 되었을지도 몰랐다.”(394)

개흘레꾼이 반드시 알아야 할 것은 동내 어떤 개가 발정났는지의 실시간 정보다. 그것을 알고 있다가 적당한 시기에 암내 풍기는 개를 어르고 구슬러 다른 발정난 개와 접붙여 주는 것이 그의 일이다. 동내 조무래기들의 놀림감이요 아낙네들의 기피대상이요 아들의 수치인 존재다. 그래서 개흘레꾼은 한국 현대소설의 서사에서 테제도 안티테제도 될 수 없다. 주인공이 될 수 없는 것이다. 그는 그저 소설이든 현실이든 서사의 변두리에 눈에 띄지 않게 살고 있을 뿐이지, “아비는”으로 시작되는 테제의 술어가 될 수 없는 인물인 것이다. 문장의 술어가 보편을 뜻한다고 할 때, 개흘레꾼은 개별 존재들을 한 데 묶는 집합의 주인이 될 수 없으며, 승자나 패자는커녕 역사를 움직이는 싸움의 당사자가 될 수 없는 존재인 셈이다.

그래서 김소진의 『개흘레꾼』은 실패가 예정된 소설이었다. 이 소설에서 아버지는 개에 물려 죽는다. 주인공은 부끄러운 아버지의 생애를 존경하는 친구에게 고백하지만 비참한 죽음까지는 끝내 고백하지 못한다. 아버지가 개흘레꾼이란 문장은 사실 “아비는 종이다”란 안티테제로 승화될 수 있고 현대소설의 기율 안에서는 그러는 것이 자연스럽다. 이 소설도 아버지가 개흘레꾼이었음을 고백하는 대목에서는 그렇게 아버지의 기억이 기율의 서사 속으로 진입하는 양상을 보인다. 그러나 소설은 끝내 진입을 거부한다. 아버지가 개에게 물려 죽었음을 고백하지 않음으로써, 아버지를 물어 죽인 것은 동내 부자집 세퍼드였다. 만약 그 사실까지 고백했더라면 소설은 서사의 기율을 충실히 지켰을 터이다. 개흘레꾼은 종이 되어 봉건적 혹은 계급적 지배의 희생자가 되었을 것이며 거대한 싸움의 패배자로 남았을 것이다. 하지만 개에 물려 죽은 사실은 결코 고백되지 않는다. 그저 고백되지 않은 채 주인공의 기억에 남아 있을 뿐이다. 그것은 서사에서는 현실되지 않은 기억으로 남는 것이다. 그리고 주인공은 말한다.

그런 사실마저 다 까발리면 난 기운이 죽 빠져버리고 말 것 같았다. 두말하면 잔소리겠지만 사실 나도 이제는 이런 명제로 뭔가 얘기 좀 해보고 싶었던 거다. 이런 명제로… 아버지는 개흠레꾼이었다.(414)

그러나 “이런 명제로 뭔가 얘기 좀 해보고” 싶었던 주인공은 끝끝내 “아버지는 개흠레꾼이었다”는 명제로는 서사를 완성하지 못했다. “아버지는 개흠레꾼이었다”는 문장은 명제(테제 혹은 안테테제)가 될 수 없었는데, 아버지가 역사의 승자와 패자라는 거대서사로 진입하지 못했기 때문이다. 고백되지 않음으로써 종국에 서사의 문턱에서 주저앉은 아버지의 죽음은 ‘개죽음’ 이상도 이하도 아닌 것이다. 이 소설이 현대소설의 서사 기율에 비추어 볼 때 ‘실패’한 까닭이 여기에 있다. 하지만 이 ‘실패’야말로 한반도에서의 기억의 정치를 각인시킨 드문 순간이었다. 김소진은 개흠레꾼의 죽음을 서사의 기율로 환원시키지 않음으로써 소설의 실패를 자초했지만, 그럼으로써 개흠레꾼을 망각의 구멍에서 구원했기 때문이다.

김소진의 아버지는 함경남도 성진이 고향인 신향민이었다. 한국전쟁 당시 그의 아버지는 원산의 한 병원에서 서무원으로 일하다가 국군이 올라오자 우익 치안대에 가입한다. 순전히 원활한 배급을 위해서였는데 이 때문에 원산 대철수 때 예고 없이 원산 앞바다의 군함으로 전격 소개되는 바람에 처자식(그의 아버지는 이미 결혼한 상태였다)을 고스란히 포화 속에 남기고 남쪽으로 건너오게 된다. 그 후 결혼하여 자식을 낳아 남한에서 삶을 마감한다.

『쥐잡기』(1991)에서 『고아편 뺑덕어멈』(1993)을 거쳐 『개흠레꾼』(1994)에 이르기까지, 김소진의 아버지는 무능하고 무력한 인물로 형상화된다. 아버지와 다르게 억센 생활꾼으로 묘사되는 어머니의 말을 빌리자면, “능력이 없어 처자식 고생은 꽤나 시킨 양반이었지만, 뭘만 갖고 따진다면야 아주 맑고 고운 양반”(320)이다. 작가의 아버지는 분단으로 삶을 송두리째 휘둘린 전형적인 인물이다. 그런 의미에서는 위에서 말한

한국 현대소설의 테제나 안티테제로 충분히 각색할 수 있는 인물임에 틀림없다. 하지만 김소진은 자신의 아버지를 철저히 그 기울로부터 먼 곳으로 밀어낸다.

내레 앞에총이 뭔지나 알았겠니? / 그말은 당시의 아버지에 대해 거의 모든 것을 표현해주고 있었다. 아버지는 애초부터 사상 따위와는 거리가 먼 사람이었던 것이다. 앞에총이란 대관절 무엇이었을까. 그것은 단순한 군사훈련의 기본동작만은 아니었을 것이다. 아버지가 단지 서툰 병사였다는 의미 이상의 그 무엇이 담긴 말이었다. 어느 체제든 자기식의 사상에 순치되지 않은 사람에게 무기를 쥐어주는 법은 없는 일이다. 그 총구를 거꾸로 돌리는 날에는 체제 자체가 파멸이기 때문이다. 따라서 앞에총의 의미란 최소한 총구를 누구에게 겨눠야 하는지를 가르쳐주는 기본 동작이자 사상, 즉 이데올로기의 첫걸음이었던 것이다. 아버지는 심지어 그것조차 몰랐다는 것이다.(408)

작가는 아버지를 통해 분단을 형상화하는 듯 보인다. 분명히 아버지는 분단의 희생양이다. 그러나 김소진이 형상화하는 희생은 공동체의 서사로 환원됨으로써 의미화되는 것이 아니다. 앞에총이 무엇인지도 모른 채 전쟁에 끌려가 남한까지 내려온 아버지는 이데올로기는 물론이고 국가나 공동체의 규칙조차도 신체화하지 못한 존재이다. 그래서 누구에게 총을 겨눠야 하는지도, 즉 적이 누구인지도 모르는 존재이다. 이데올로기도, 규칙도, 적도 모르는 이가 분단과 뒤이은 국가의 서사에서 자리할 수는 없다. 승자이든 패자이든 싸움에 참여한 이라면 서사에서 자리를 마련할 수 있다. “공산당이 싫어요”란 외침이 남한의 역사에서 비중있는 자리를 차지하는 까닭이다. 그러나 김소진의 아버지는 자리가 없다. 분명 분단의 희생양인데도 뒤이은 서사, 즉 국가의 역사에서는 없는 존재가 되고 마는 것이다. 존재함에도 기억될 수 없는 분단의 희생양은, 그럼에도, 살았다.

내이가 왜 그랬겠니? 여기 한번 나와 있으니까니 못 가갔드란 말 이야. 어딜 간들 하는 생각 때문에 도루 못 가갔드란 말이다. 기거이 바로 사람이야. 웬 쥐였냐고? 글썸 모르지. 기러다보니 멧탕 헛것이 눈에 끼었는지두. 언젠간 돌아가겠지 하며 살다보니 … 암만 생각해 봐두 꿈 같기두 하구 … 기리고 이젠 모르겠어 … 정짜루다 돌아가 구 싶은 겐지 그럴 맘이 없는 겐지 … 늙으니까니 암만해두.(24)

거제도 포로수용소에서 몇 번의 죽을 고비를 넘긴 아버지는 수용소에서 나오는 과정을 저렇게 회상한다. 어느 날 미군은 포로들을 북도 양쪽에 줄 세운 다음 북쪽으로 가고 싶은 사람은 이쪽, 남쪽으로 가고 싶은 사람은 저쪽으로 가라고 지시를 내린다. 시간은 10분. 아버지는 처음에 북쪽으로 가는 쪽에 서 있다가 키우던 하얀 쥐를 따라 남쪽으로 가는 쪽으로 이동한다. 왜 그랬을까? 아버지는 모른다. 시간이 훌쩍 지난 지금도 아버지는 모른다. 다만 한 가지는 안다. 그 상황에서는 남이든 북이든 중요하지 않다고. 정체모를 이끌림에 따라 삶이 이렇게 되었다고. 그렇게 아버지는 평생 북녘을 그리워하며, 아니 그리워하는지도 잘 모르며 살았다. 동네 개들을 흘레붙여 주면서.

작가는 어린 나이에 처자식을 두고 인민군으로 징용되어 국군의 포로가 되었다가 남한에 눌러 앉은 아버지를 위해 국가의 역사 속에 자리를 마련할 수 있었다. 그러나 작가는 작품을 통해 완강히 거부했다. 개흘레꾼을 패배자로 기억하지 않기 위해서 말이다. 개흘레꾼을 개흘레꾼으로 기억하기 위해서 말이다. 개흘레꾼을 종이나 남로당이나 프롤레타리아 트라는 안티테제의 서술어로 귀속시키는 대신, 김소진은 개흘레꾼의 환원불가능한 고유성을 고스란히 남기는 길을 택했다. 그것은 억압받은 자와 쓰러진 자를 ‘최후의 날’에 소환하여 현재를 구성하는 실천이었다. 80년대의 투쟁을 거쳐 이룩한 민주화라는 당대의 승리한 역사 서사를 걷는 질하며, 김소진은 민주주의 승리가 망각의 구멍으로 내모는 억압받고 쓰

러진 자들을 소환하려 했던 것이다.

이것이 그가 제시한 기억의 정치이다. 김소진은 1990년대 초 민주화라는 미명 하에 이른바 ‘진보세력’이 또 다른 지배계급이 되어가는 것을 목도하는 가운데²²⁾ 승자와 패자의 서사가 새로이 기술되는 것을 감지했다. 거기서는 또 다른 국가의 역사가 생기하고 있었으며, 분단이라는 주권적 장치가 다시 한 번 스스로의 민낯을 드러내고 있었다. 이 국면에서 그는 분단을 주권적 장치로서가 아니라 개흘레꾼을 통해 형상화한다. 그 작업을 통해 분단과 광주의 기억은 주권적 장치와 맞서는 정치를 전개한다. 국가로 회수되지 않는 분단을 겪은 개흘레꾼과 민주화를 회의하는 80년대 운동권은 그렇게 탈식민과 혁명으로 회수될 수 없는 꿈을 현재 속에서 붙잡으려 했던 것이다.

6. 기억의 정치와 일상의 혁명

4.19 직후 김수영은 월북한 좌익 시인²³⁾ 김병욱에게 자그마한 글을 보낸다. 거기서 김수영은 말한다.

사실 4.19 때에 나는 하늘과 땅 사이에서 <통일>을 느꼈소. 이 <느꼈다>는 것은 정말 느껴본 일이 없는 사람이면 그 위대성을 모를 것이오. 그때는 정말 <남>도 <북>도 없고 <미국>도 <소련>도 아무 두려울 것이 없습니다. 하늘과 땅 사이가 온통 <자유독립> 그것 뿐입니다. 험벗고 굶주린 사람들이 것처럼 아름다워 보일 수가 있습니다! 나의 온몸에는 티끌만한 허위도 없습니다. 그러니까 나의 몸은 전부가 바로 <주장>입니다. <자유>입니다...

22) 이에 관해서는, 김항(2015), 「밤풀떼기와 개흘레꾼을 위한 레퀴엠」, 『문화과학』 82호, 참조.

23) 김수영(2003a), 「저하늘 열릴 때」, [1961], 『김수영전집 2』, 서울: 민음사, p. 163.

이렇게 말하며 그는 김병욱에게 북에서도 4.19가 필요하다고 전한다. 김병욱에게 이 전언이 가닿았을지는 모르겠다. 하지만 그는 4.19를 분단이 저지하여 좌절된 혁명으로 읽으며 남도 북도 미국도 소련도, 즉 당대를 구획하던 이데올로기적이고 정치적인 모든 구분선을 무화시킨다. 김수영은 여기서 4.19라는 현재에 분단을 중첩시켜 기억하려 한다. 이후 김수영이 4.19를 좌절된 혁명의 꿈으로 어루만지며 골방에 갇히게 됨은 익히 알려진 사실이다. 하지만 그는 또 다른 4.19를 ‘기획’하지 않았다. 그에게 분단과 중첩되어 현재를 기억하는 실천이었던 4.19는 어디까지나 ‘일상의 혁명’이었기 때문이다. “현대의 혁명은 어디까지나 형범하고 상식적인 것이다.”²⁴⁾

현재를 기억하는 기억의 정치에서 혁명은, 그래서, 미래를 향해 현재를 준비하는 목적론적 시간관에 뿌리 내리지 않는다. 그것은 어디까지나 과거로 눈을 돌려 쓰러진 자들을 현재로 소환하는 실천이다. 기억의 정치는 과거와 현재를 하나의 자장으로 구성하는 일인 것이다. 그것은 분단이라는 주권적 장치의 작동을 대신하는 새로운 질서를 약속하지 않는다. 오로지 한 가지만이 기억의 정치가 해낼 수 있는 일이다. 바로 그 순간 분단이라는 주권적 장치가 멈추는 일이 그것이다. 분단이라는 주권적 장치가 국가의 역사가 비롯되는 원천적 장면을 반복해서 현현시킨다면, 기억의 정치는 그 원천적 장면이 개황레꾼과 김수영의 자유를 망각의 구멍으로 내몰며 현현했음을 알린다. 삶과 죽음이 승자로도 패자로도 공동체의 기억에 각인되지 못해 온전히 배제되어 망각될 때, 그것을 부활시키는 일은 그들이 살았고 죽었다는 지울 수 없는 사실을 사실 그 자체로 각인시킴으로써 가능해진다. 개황레꾼을 개황레꾼으로서 형상화하는 일은 그래서 김수영이 말하는 자유와 중첩된다. 김수영의 자유가 하늘과 땅 사이에 아무런 구분이 없고, 따라서 험벗고 굶주린 사람들을 ‘불쌍하

24) 김수영(2003b), 『들여라 양키들아』[1961], 『김수영전집 2』, p. 167.

다’ 혹은 ‘비참하다’는 의미의 망을 벗어나 그대로 볼 수 있는 국면에서의 신체 상태라면, 개흠레꾼을 개흠레꾼으로 형상화하는 일은 다름 아닌 그런 자유의 실천이기 때문이다.

그래서 기억의 정치는 공동체의 근원을 승자와 패자로 구성되는 모종의 정당성으로 간주하지 않는다. 그것은 공동체의 근원이 실체화되는 일을 저지함으로써 근원을 공백으로 남겨두려 하기 때문이다. 개흠레꾼 앞에서 분단이라는 주권적 장치는 흡입력을 상실한다. 주권적 장치가 자리를 마련하는 일이 불가능하기 때문이다. 즉 개흠레꾼은 세상의 질서를 만들어내는 분단을 무화시킴으로써 김수영의 자유를 한 순간에 성취하는 것이다. 한반도에서 분단을 기억하는 일은 이렇게 탈식민과 혁명으로 회수될 수 없는 꿈을 현재라는 순간 속에서 재탈환하는 일을 뜻한다. 과거를 ‘올바르게’ 기억하지는 교과서도 국민국가 사이의 ‘화해’ 따위를 말하는 역사인식도, 모두 분단이라는 주권적 장치의 작동을 강화하거나 방조할 따름이다. 기억이 정치로 전화되는 순간, 그것은 분단을 주권적 장치로서가 아니라 망각의 구멍에 내던져진 삶과 죽음을 통해 정지시키는 일로서만 가능하며, 하늘과 땅 사이의 자유란 다름 아닌 그 순간의 섬광이다.

참고문헌

- 김소진(2002), 『김소진 전집 1』, 파주: 문학동네.
- 김수영(2003a), 『저하늘 열릴 때』[1961], 『김수영전집 2』, 서울: 민음사.
- _____ (2003b), 『들어라 양키들아』[1961], 『김수영전집 2』, 서울: 민음사.
- 김향(2015), 『밥풀떼기와 개흙레깅을 위한 레퀴엠』, 『문화과학』 82호
- 김인중(2005), 『기억과 역사 사이에서 - 기억의 장소들에 관한 문제제기 -』, 『서양사론』 87.
- 김학이(2005), 『얀 야스만의 ‘문화적 기억’』, 『서양사 연구』 33.
- 김철(2009), 『식민지를 안고서』, 서울: 역락.
- 동국대 한국문학연구소 편(2005), 『전쟁의 기억, 역사와 문학』 상·하, 서울: 월인.
- 이삼성(2006), 『동아시아 국제질서의 성격에 관한 일고: ‘대분단체제’로 본 동아시아』, 『한국과 국제정치』, Vol. 22 No. 4.
- 이평전(2013), 『김원일 소설의 ‘기억’과 ‘회상’ 연구』, 『우리문학연구』 39.
- 정재림(2006), 『기억의 회복과 분단 극복의 의지 - 김원일 초기 단편소설과 <노을>을 중심으로 -』, 『현대소설연구』 30.
- 정주아(1996), 『김원일 소설에 나타난 기억 방식 연구』, 서울대 석사논문.
- 임지현 외(2002), 『기억과 역사의 투쟁 : 2002년 당대비평 특별호』, 서울: 삼인.
- 임지현(2004), 『대중독재 : 강제와 동의 사이에서』, 서울: 책세상.
- 최문규 외(2003), 『기억과 망각』, 책세상.
- 高橋哲哉(1995), 『記憶のエチカ』, 東京: 岩波書店.
- 竹内好(1993), 『戦争体験の一般化について』[1961], 『日本とアジア』, 東京: ちくま学芸文庫.
- 富山一郎(2006), 『戦場の記憶』, 東京: 日本経済評論社.
- 南原繁(1977), 『天長節 : 記念祝典における演述』[1946], 『南原繁著作集 7』, 東京: 岩波書店.
- Agamben, Girogio (2011), 정문영 역, 『아우슈비츠의 남은 것들』, 서울: 새물결.
- _____ (2010), 양창렬 역, 『장치란 무엇인가?』, 서울: 난장.
- Benjamin, Walter (2015), 鹿島徹訳・評注, 『歴史の概念について』, 東京: 未来社.

- _____ (1974), 'Über den Begriff der Geschichte,' in *Gesammelte Schriften* I · 2, Frankfurt a.m.: Suhrkamp.
- Esposito, Roberto, Z. Hanafi trans., *Two: the Machine of Political Theology and the Place of Thought*, New York: Fordham UP.
- Schmitt, Carl (1978), *Die Diktatur* [1921], Berlin: Duncker & Humblot.

원고 접수일: 2016년 4월 12일

심사 완료일: 2016년 4월 26일

게재 확정일: 2016년 4월 27일

ABSTRACT

Memory of Division and Politics of Memory

Kim, Hang*

This article examines possibility of how the memory of division in Korean peninsula could be appropriated politically. That division of the peninsula has functioned as ‘dispositif of sovereignty’ and the politics of memory should suspend this function is main argument of this article. ‘Dispositif of sovereignty’ is a complex of knowledges and institutions that produces fictional state of exception through which sovereignty of the state could present itself. In the case of South Korea, it would be shown in the law of national security that is a decisive element constructed by various political, economical and scientific practices. The politics of memory can be regarded as a sort of practice which should suspend function of such dispositif, but the previous discourses about this politics have not been able to clarify this kind of suspension. Walter Benjamin and Ichiro Tomiyama are influential figures who can give an important perspective proposing what is characteristic to the politics of memory. Benjamin defined the memory as an appropriation of the past which could never belong to winner or loser in history, and Tomiyama, along with Benjamin,

* Assistant Professor, Institute of Korean Studies, Yonsei University

has recalled a figure of ghost which was forgotten and thrown into hall of oblivion. Sojin Kim, a novelist in contemporary Korea, thematized this kind of politics of memory in his works. He showed us a cesura of history by describing his father's life. This cesura of history which Sojin Kim made exist is a point of suspension of dispositif of sovereignty, and the politics of memory could redeem an original form of life combining the past and the future onto the present.