

## 4·3 홀어머니의 “말하기”와 몸의 정치<sup>1)</sup>

김은실\*

### 1. 들어가는 글

본 연구는 4·3<sup>2)</sup> 당시 수많은 죽음을 목격하고, 남편을 잃고, 4·3 이후

---

\* 이화여자대학교 여성학과 교수, eunshil@ewha.ac.kr

- 1) 이 논문은 2011년도 정부재원(교육과학기술부 인문사회 연구역량강화사업비)으로 한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음(NRF-2011-413-H00001).
- 2) 4·3은 1948년 4월 3일에 시작하여 6년 6개월간 지속되면서 약 3만 명의 제주사람들이 죽은, 한국 현대사에 있어 최대의 비극적인 사건이다. 당시 전체 제주사람의 1/9에 해당하는 수의 사람들이 죽었다. 그러나 이 사건은 오랫동안 침묵되어왔다. 1987년 민주화에 힘입어 1988년, 제주 제민일보에서 4·3 취재단을 조직하여 <4·3은 말한다>가 연재되기 시작했다. 지방 자치체가 시작된 이후 1990년대 제주도의회에서 '4·3특별 위원회'가 만들어지고, 그 위원회에서 「제주도 4·3 피해조사보고서」가 발간되었다. 1999년 12월에는 “4·3특별법(제주도 4·3사건 진상규명 및 희생자 명예회복에 관한 특별법)”이 통과되었고, 2003년 10월에 「제주 4·3사건 진상조사보고서」가 나왔다. 4·3 사건 발생 후 55년이 지난 2003년, 대한민국 정부는 국가권력의 잘못을 인정하고, 대통령이 제주도민에게 사과했다. 그 이후 4·3과 관련된 진실들과 사실들을 규명하는 작업이 계속되고 있고, 피해자들의 명예회복, 피해 유족들의 피해보상 요구가 제기되고 있다. 2014년 3월에 4·3은 국가기념일로 지정되었다.

자식들을 키워내며 마을을 재건해낸 여성들, 즉 홀어명(홀어머니)들이 4·3을 기억하는 방식과 그것을 재현하고 이해하는 방식을 탐구하는 인류학적 민족지 연구이다. 4·3 홀어명들은 4·3 당시의 학살과 폭력, 죽음의 목격자이자 남편들이 마을을 떠나 숨거나 떠나고 또 죽어버린 마을에 남아있던 사람들이다. 일반적으로, 역사적 경험을 한 여성들의 증언이나 구술은 역사적 사건이 규명되는 과정에서 첨가되는 부차적인 자료로 설명된다. 여성들은 전쟁이나 국가 폭력과 같은 역사적 경험에 관한 자신들의 삶을 이야기할 때, 전쟁이나 국가 폭력과 관련된 직접적이 진술은 기피하거나 언급하지 않는다.<sup>3)</sup> 대신 그 시절이 얼마나 힘들었는가라는 고생에 대해 말하고, 그것은 가족이나 여성의 성역할과 깊은 관련이 있다.

4·3을 경험한 여성들의 증언이나 구술 역시 역사적 사건으로서 4·3에 대한 구체적이고 '사실'적인 정보에 관한 진술이라기보다 4·3이 변화시킨 삶에 대한 자신의 기억들이다. 4·3을 겪은 여성들의 피해나 고통에 대한 진술은 전체적이지 않고 부분적이며, 또한 교차 확인을 할 경우 확인되지 않는 사실들로 드러나기도 한다. 여성의 고통과 피해는 역사적 사건의 피해와 폭력성을 확인시키고, 그 참혹성을 설득하는 부차적 자료로 사용될 뿐 그녀들의 증언이 사태를 규명하는 주요 정보라고 간주되지 않는다. 본 연구는 피해자이며 동시에 생존자인 여성들의 증언과 구술이 사건이나 사태에 대해서 말하고 있지만, 동시에 사건을 경험한 여성들 자신에 대해서 말하고 있다는 것을 드러내고자 한다. 그리고 말하기는 구술 서사를 넘어서 몸에 체현된 감정과 몸의 정치학을 통해 시도되고 있고, 그녀들의 말할 수 없음에는 잔혹하고 공포스러운 상황의 목격을 통해 그들 자신

3) 구술서사가 경험에 기반을 두기 때문에 전쟁에 대한 여성들의 구술서사도 여성의 성역할과 깊이 관련되어 구술되는 경향이 있음을 구술사와 여성을 연구하는 학자들이 기술하고 있다(윤택립 2012; 이입하 2004; 이정주 1999). 김귀옥은 여성들의 전쟁 경험이 여성 성역할을 둘러싼 논의가 되고 있는 것은 전쟁을 연구하는 한국 사회의 젠더화된 인식론의 결과인 것 같다는 혐의를 제시했다(김귀옥 2013: 102).

이 피해, 고통, 그리고 진실에 대해 말할 수 없는 ‘추접한 존재’가 되는 지점이 있음을 말하고자 한다.

4·3 홀어머들은 이해할 수 없을 만큼 폭력적인 4·3의 시간과 공간에서 생존했고, 4·3이 ‘빨갱이’의 경험으로 등치되는 4·3 이후의 시간을 살아냈다. 레드컴플렉스가 강하게 작동하는 한국 사회에서 빨갱이 폭도 사건으로 4·3 사건이 프레임링 되어오면서 죽은 남편의 죽음이 아들에게 연루될지도 모른다는 공포가 그들을 말할 수 없는 사람들로 만들고, 가족이 4·3 관련 사망자와 연루 되었다는 것을 은폐하기 위해 여성들은 모든 이야기를 자신의 몸에 가둔 채 수십 년을 살아왔다. 4·3에 관한 진상규명이나 국가폭력에 대한 비난 그리고 4·3 피해 생존자들의 명예회복 담론은 4·3 경험을 설명할 수 있는 규범적 언어의 폭을 확장시켰다. 그러나 홀어머들은 이러한 담론의 확장이 자신들의 4·3 경험의 재현을 더욱 가능하게 하고, 자신들이 겪은 고통을 더 잘 전달하고, 4·3을 겪지 않은 한국 사회의 많은 사람들과 공유하게 될 수 있다고 보지 않았다.

본 논문은 4·3 홀어머들의 경험이 언어 중심의 서사적 재현만이 아니라 홀어머들을 둘러싼 문화적 규범 및 사회적 상황, 그리고 그들의 개인적 경험이 몸에 기입되는 몸의 정치학을 통해 접근해야한다는 것을 드러내고자 한다. 참혹함, 공포, 깊은 슬픔을 경험한 희생자들의 역사적 경험을 이해하고, 그것을 국가와 공동체가 함께 공유하고 치유하기 위해서는 ‘사실’이나 정치적 진실에 포획되지 않는 피해자의 ‘침묵’, ‘말할 수 없음’, ‘말을 넘어서는 느낌이나 감정’에 접근해야 하고, 그들의 몸적 경험을 공동체가 함께 공감할 수 있어야한다고 보기 때문이다.

## 2. 연구를 위한 자료

본 연구의 자료는 제주 4·3의 결과로 홀어머가 된 여성들에 대한 세 번

에 걸친 현지조사와 거기서 만난 사례들에 대한 여러 차례의 면담을 통해 수집되었다. 첫 번째 현지조사는 4·3 희생자가 가장 많았던 지역 중의 하나인 H 마을에서 1997~1998년에 걸쳐 수행되었다.<sup>4)</sup> 본 연구를 위한 자료는 당시 현지조사 자료 중에서 여러 차례의 만남을 통해 자료의 내용들을 심화한 사례, 그리고 이후의 만남을 통해 처음의 진술과는 내용이 달라졌던 사례를 중심으로 총 4사례를 사용한다. 1990년대 이후, 한국에서 4·3에 대한 접근은 저항에서 학살로 그 초점이 이동한다. 그러면서 4·3 희생자와 피해자에 대한 역사적 사실과 진실을 규명하는 작업이 시작된다. 제1차 현지조사가 이루어졌던 1997년은 4·3 진상규명 및 피해자 명예회복에 대한 논의가 진행되면서 피해 사례를 발굴하고, 피해에 대해 말해줄 수 있는 증언자를 찾는 시대였다. 본 연구의 사례들도 이런 과정에서 4·3 학살에 대한 증언 요청을 받은 적이 있고, 또 증언을 한 경험을 갖고 있다.

두 번째 현지조사를 통한 자료 수집은 2010년 6월에 진행되었다. 본 연구에서는 이 시기에 만났던 4·3 유족 홀어머 중 4명의 생애사를 연구 자료로 사용한다. 당시 첫 번째 현지조사에서 만났던 사례들 중 2명은 사망했고, 마을에 체류하고 있었던 1명에 대해서는 재면담을 실시했다. 그리고 다른 마을에 살고 있는 3명의 새로운 사례와 3건의 보조 사례에 대한 면담을 실시하였다. 2010년이란 시점은 제주도민들이 2003년에 대한민국 정부의 수반인 대통령이 국가폭력인 4·3에 대해 국가를 대변하여 공식적으로 사과했던 것을 기억하는 시기이다. 또 4·3 희생자들의 명예회복이 추구되었던 시기였다. 2005년에는 4·3 유족회가 조직되어,

4) 본 연구는 1998년에 인류학자와 사회학자로 이루어진 4·3에 관한 6명의 공동연구에서부터 시작되었다. H 마을에 대한 1998~1999년의 첫 번째 현지조사는 본 연구자 이외 2명의 동료 인류학자와 함께 진행하였다. 3명의 인류학자는 각기 다른 주제를 가지고 초기 현지조사를 함께 했다. 공동연구는 “제주 4·3의 경험과 마을공동체의 변화”라는 논문으로 출간되었다(김성례 외 2001).

4·3 홀어명의 아이들이 명예회복과 피해보상을 위한 활동에 참여하고 있던 시기였다. 2차 현지조사에서 만난 홀어명 중 S 할머니는 이제까지 한 번도 자신의 이야기를 공식적으로 한 적이 없는 4·3 피해자로서, 조사 당시 그녀의 아들은 4·3 유족회에서 활동하고 있었다. 또 한명의 홀어명인 I 할머니는 노무현 대통령이 제주도민에게 4·3에 대해 공식 사과를 하러 제주에 왔을 때 대통령을 만났었다. 그리고 나머지 한 명은 4·3 장한어머니상을 수상한 홀어명 L이다. 또한 주요 보조 사례는 4·3 피해를 받았던 집안의 며느리로 4·3이 끝난 후에 시집온 여성이다. 세 번째 자료 수집은 2013~2014년에 이미 만났던 홀어명들 중 생존해 있는 홀어명에 대한 추가 면접 및 가족들과의 면접을 통해 수집되었다.

[표 1] 연구사례

번호	성별	이름	면담시기	비고
1	여	B 할머니	1차, 2차, 3차	
2	여	C 할머니	1차	2차 방문시 이미 사망
3	여	O 할머니	1차	2차 방문시 이미 사망
4	여	K 할머니	1차	
5	여	I 할머니	2차	
6	여	S 할머니	2차	3차 방문시 이미 사망
7	여	L 할머니	2차	

[표 2] 보조연구사례

번호	성별	이름	면담시기	비고
1	여	부녀회장	1차	98년 47세
2	남	D(전)노인회회장	1차	2차 방문시 이미 사망
3	남	P	1차	4·3 당시 경찰, 사망
4	남	U	1차	4·3 당시 체포, 수감 생활, 사망
5	여	C 할머니의 딸	2차, 3차	D씨의 며느리
6	여	I 할머니의 딸	2차	3차 방문시 이미 사망
7	남, 여	S 할머니의 가족 (아들, 딸, 며느리)	2차, 3차	

### 3. 피해자/생존자의 경험, 재현의 부분성과 불가능성

1997년, 민간인 피해가 가장 많았던 지역 중의 하나인 제주 중산간 지역의 H 마을에 갔을 때, 마을회관 노인정에 4·3을 경험한 남성과 여성들이 모여 있었다. 당시는 4·3에 대한 제민일보의 취재가 본격화되고 있던 시기로, 4·3의 피해를 증언해줄 수 있는 증인을 통한 4·3 진상규명의 필요성이 사회적 동의를 얻고 있던 시기였다. 당시 기자나 작가 등, 외부에서 4·3에 대한 조사를 위해 방문하면 대부분 4·3 당시 경찰과 군인들에게 가족을 잃었고, 조사 당시 유족회 활동을 하고 있었던 전 노인회 회장인 D 씨가 대표로 인터뷰를 했다. 노인정에 모여 있던 할머니들은 모두 그의 말을 듣고 있었는데, 그녀들은 침묵을 동의와 공조의 의미로 수행하고 있었다. 당시 H 마을에서 4·3을 겪은 남성노인은 3명으로 D 씨와 4·3때 경찰이었던 P 씨, 4·3때 숨어 있다가 나중에 체포되어 오랜 수감 생활을 한 U 씨이다. 할머니들은 거의 매일 노인 회관에서 서로 만났지만, 나와 나의 동료 인류학자들이 마을회관에 머물 때 그들은 거의 말을 하지 않았다. “우리 때문에 말을 하지 않는 것입니까?”라고 물었을 때, “매일 만나는 사람들이 무슨 할 말이 많겠는가?”라고 했고, “4·3에 대해서 서로 겪었던 것들을 이야기하십니까?”라는 질문을 했을 때, “다 아는데 무슨 말을 하냐”, “우리는 할 말이 없다”, “다 잊어버렸다”, “당시의 일은 다 시국 때문이었는데…”라고 했다. 당시 함께 현지조사를 했던 나를 포함한 인류학자들은 그들의 4·3에 대한 경험과 기억을 듣기 위해 자주 마을회관을 찾아갔다. 그러나 우리가 노인정에서 들을 수 있는 정보는 처음 방문시에 4·3 당시 마을의 상황을 설명했던 D 노인의 이야기 범주를 벗어나지 않았다. 거의 모든 할머니들은 간단히 이미 공식화된 마을의 4·3 피해 이야기를 재확인해주고, 거기에 개인적인 경험을 덧붙여 공식 이야기의 진실성을 확인해주었다.<sup>9)</sup>

초기에 흩어명들의 집을 개별적으로 방문했을 때에도 그들은 4·3에 대

한 자신들의 개인적 이야기는 피했다. 대부분 4·3 이후 얼마나 사는 것이 힘들었고, 어려웠는가에 대해 이야기했다. 더욱이 다른 사람이 있을 때는 모두가 동의하는 규범적인 틀 속에서 가난, 그리고 자식들을 위한 희생과 고생의 서사가 이야기의 내용을 구성했다. 그리고 이러한 고생과 가족에 관한 서사는 4·3이 자신들을 비롯한 마을 사람들에게 피해를 크게 준 국가 폭력이라는 것을 전제하지만, 4·3 그 자체는 고생 서사의 외부에 ‘시국’의 문제로 위치했다. 홀어명들의 고생담은 ‘다 가난했던’ 제주라는 큰 틀에 묶여 있고, 구체적으로는 마을이나 가족의 사회관계들과 연관된 어려움이었다.

인류학, 여성학 그리고 문화사 연구에서 지배세력으로부터 주변화된 사람들의 경험이나 기억은 그것을 억압했거나, 침묵시켰거나, 주변화시켰던 권력들을 비판하고 그에 도전하며, 또 전복시키는 하나의 현실로서 접근되며, 나아가 지배세력의 윤리성을 질문하는 대항담론으로 제시된다 (Scott 1999; 윤택림·함한희 2006). 그래서 공식적인 역사에 포함되지 않았던 사람들의 기억은 억압되었던 또 다른 역사적 현실의 증거로, 또 그 현실을 억압하고 비가시화했던 권력의 효과로 재현된다. 4·3 피해자들의 구술과 증언 역시 이러한 틀 속에서 진행되어왔다. 이 경우 피해는 피해자 정체성을 만드는 기호가 되어버리는 경향이 있었고, 연구의 내용은 4·3을 둘러싼 국가와 국제사회의 역학관계에서 만들어지는 피해자로서의 제주, 그리고 수동적 피해자로서의 제주사람들에 관한 것이 된다. 역사주의에 대한 비판과 함께, 사람들은 어떻게 과거와 함께 사는가, 현재는 과거의 어떠한 시간 위에 구축되는가, 역사가 되지 못하는 기억들의 정치문화적인 의미는 어떻게 접근될 수 있는가라는 질문이 제기되면서 과거와 기억, 역사, 그리고 재현에 대해 새로운 접근과 의미화 작업들이 시작되었다

---

5) 나치 수용소 생존자인 프리모 레비는 자주 말하는 것이 기억을 생생하게 살아있게 유지해주지만 이런 기억은 하나의 정형화된 틀로 과거가 결정화되고 장식된 형태로 고정된다고 했다 (레비 2014: 24).

(Chakrabarty 2000; Spivak 1988; Das 2003). 4·3 여성들의 기억에 대한 본 연구 역시 이러한 맥락에 위치한다.

문제는 어떻게 특정한 공간과 시간 속에서 경험한 피해의 경험을 들을 수 있을 것이며 소통할 수 있을 것인가, 그리고 어떻게 개인의 기억이 삶의 공동체와 공유되고 공동체의 역사적 지식이 될 수 있을 것인가이다. 피해자들의 경험이나 기억의 재현은 파편화되어 있고 부분적이며, 말할 수 없음과 듣는 자에 대한 의심, 그리고 경험을 설명할 언어의 부족으로 항상 문제적이다. 4·3 홀어명들의 서사 역시 그들의 경험을 재현하는 언어의 불충분성과 재현의 불가능성을 상정하지 않고서는 들을 수 없다. 최근 구술사에 대한 많은 연구들은 구술자의 서사를 어떻게 이해할 것인가에 대한 질문을 제기하면서 사회적 기억으로서의 구술사와 방법론으로서의 구술사에 대한 많은 논의들을 진행하고 있다. 특히 한국사회에서 일본군 군위안부여성들의 증언 채록 및 기록 작업(1993~2001)은 한국의 구술사 연구 역사를 만드는 데에 매우 중요한 역할을 했다. 2001년에 출판된 『기억으로 다시 쓰는 역사』에서는 군위안부 여성들의 구술을 증언이 아니라 기억으로 접근하기 시작했고, ‘말하기’는 사실이 아니라 체험에 대한 것이라는 것, 구술 자료는 묻기 중심이 아니라 듣기 중심으로 구축되어야 한다는 구술사 연구의 방법론적인 전환이 일어났다(양현아 2001). 이후 구술 자료의 수집 및 자료 해석을 둘러싼 논의들과 구술 연구의 목적 등에 대한 연구들이 진행되면서, 자료의 수집 및 해석에 대한 성찰과 연구자와 연구 참여자 사이에 발생하는 권력의 다양성이 자료 수집의 과정과 결과에 끼치는 문제를 제기하고, 연구자의 성찰을 강조하는 많은 연구들이 나왔다(윤택림 2010; 이재경·윤택림·이나영 외 2012). 또한 김성례(2002)는 구술서사는 사건에 대한 ‘사실’의 발견 보다는 말하는 주체의 위치성에 대한 해석의 결과로서 접근되어야 한다고 보았고, 유철인(2004)은 구술서사는 서사적 진실을 구술하는 경험적 주체의 이야기로 접근되어야 한다는 연구를 했다. 4·3 홀어명의 피해에 관한 본 연구는 구술사에 접근하는 기존 연



구들의 성과를 수용한다. 그러나 끔찍한 공포와 수많은 죽음을 목격했던 4·3 홀어명의 구술과 경험 재현을 이해하기 위해서는 연구자의 성찰뿐만 아니라 언어중심적인 재현과 해석을 넘어서는 새로운 방법론적 시도가 필요하다.

트라우마에 대한 연구는 4·3 홀어명의 경험 재현을 이해하는 데 중요한 레퍼런스이다. 인류학에서는 사회적 고통과 체현의 문제를 다루었던 아서 클라인만(Arthur Kleinman), 비나 다스(Veena Das), 마가렛 록(Margaret Lock)이 어떻게 사회적 그리고 제도적인 구조들 그리고 정치적, 경제적 권력이 고통과 트라우마의 개인적 그리고 집단적인 경험을 구성하고 생산해왔는지를 분석해왔다. 그리고 인류학의 사회적 고통 연구로부터 많은 영향을 받은 여성학과 퀴어 연구에서도 트라우마와 사회적 고통에 대한 새로운 방식의 연구들을 통해 경험의 재현과 해석에 대한 새로운 방법론적 시도들을 하고 있다. 사라 아메드(Sara Ahmed)나 앤 체베코비치(Ann Cvetkovich) 등은 기존의 트라우마 연구에서 다루지 않았던 여성이나 소녀들 그리고 유색인들이 경험하는 고통의 형태나 모욕, 폭력 등에 초점을 맞추면서 기존의 심리적이고 정신분석학적인 기존 트라우마 연구를 사회적이고 문화정치적인 인식론으로 확대시켰다. 사라 아메드(Ahmed 2004)는 감정이 구성해내는 정치적이고 문화적인 측면에 대해 그리고 앤 체베코비치(Cvetkovich 2003)는 트라우마를 사회적으로 위치지워진 정치적 폭력의 경험으로 접근하고, 정치와 감정 간의 명시적인 연관성을 다룬다. 그리고 새로운 연구들은 기존 트라우마 연구의 남성중심적인 편견들을 벗어나고자 하고 있다(Kennedy and Whitlock 2011). 본 연구는 이러한 연구의 맥락에서 홀어명들의 4·3 경험을 트라우마로 접근하는 것은 몸이 체현하는 감정과 고통을 통해 제주 홀어명이 세계를 경험하고 이해하고 해석하는 새로운 인식론적 틀을 드러낼 수 있다고 보았다.

#### 4. 침묵, 부분적 말하기, 말하기 혹은 숨기기: “어떻게 다 말을 하나? 말할 수가 없지!!”

나치 수용소의 생존자인 프리모 레비는 생존자뿐만 아니라 가해자도 자신들이 경험한 것을 남들이 믿어주지 않고 또 믿기 어렵다는 것을 날카롭게 인식하기 때문에, 말을 하는 것이 쉽지 않다고 했다. 그래서 아내나 자식에게도 말할 수 없는 비밀이 피해자만이 아니라 가해자에게도 있고, 목격자들은 의도적인 무지와 두려움으로 침묵한다(레비 2014: 11-15)는 것이다. 인간의 기억은 돌 위에 새겨지는 것이 아니기 때문에 세월이 흐르면서 지워지고 종종 변형되며 심지어 상관없는 일들을 꺼 넣으면서 사라나기도 한다. 기억은 그렇게 속이기 쉬운 도구이기도 하다(레비 2014: 23-24). 그래서 기억의 신뢰성이 설명되기 위해서는 트라우마, 경쟁적인 다른 기억들의 간섭, 의식의 비정상적인 상태, 억제, 억압 등, 기억을 왜곡시키는 기제들에 대한 이해가 필요하다고 했다. 그러나 레비가 더 중요하게 생각하는 것은 시간이 지날수록 피해, 목격, 경험자들과 이야기를 듣는 자들 사이에 이해의 간격이 벌어진다는 것이다. 상상할 수 없는 끔찍하고 무서운 폭력과 죽음을 경험한 사람들의 이야기를 어떻게 듣고 어떻게 이해할 수 있을까? 이해는 항상 이해할 수 있는 것들을 매개하면서 알지 못하는 것에 접근한다. 이야기를 듣는 사람들은 이미 많은 유사한 상황과 책이나 영화, 신화들이 키워낸 상상력을 갖고 있다. 이 상상력이 알지 못하는 끔찍한 세계를 이해하는 맥락을 구성해낸다. 레비는 수용소 경험을 이야기하는 과정에서 그리고 레비의 첫 번째 책인 『이것이 인간인가』라는 책을 사람들이 읽는 과정에서 치명적인 단순화와 고정관념으로 피해자나 목격자의 이야기를 듣는다는 것을 알게 되었다. 수용소의 굶주림을 한 끼를 건너뛴 사람의 배고픔과 비슷한 것으로 이해하거나, 나치 수용소를 로마의 감옥과 비슷한 것으로 이해한다는 것이다(레비 2014: 192). 듣는 자들이 살고 있는 시공간의 경험의 잣대로 멀리 떨어진 시대와 장소를 판단

하는 오류가 불가피하지만 그러나 그 오류를 경계해야 한다고 말한다(레비 2014: 201). 4·3 홀어명의 기억과 말하기를 연구하는 본 연구에서 가장 중요하게 생각한 것은 듣기이고, 또 홀어명들이 어떻게 말하기를 결정하고 말하는 시간을 선택하는가, 그리고 무엇을 말하고 싶어 하는가였다.

4·3에 대한 사회적, 개인적 언급은 오랫동안 침묵되어왔다. 그러나 1990년대 중반 이후부터는 4·3에 대한 말하기가 요청되고 있고, 또 말하기에 대한 사회적, 도덕적 승인과 보상이 주어지고 있었다. 그러나 ‘말하기’는 특정한 사회적, 언어적 규범 틀 속에서 작동한다. 4·3 관련자들은 침묵과 말하기를 둘러싼 정치학에 예민하다. 4·3 경험은 2003년에 대통령이 국가폭력임을 인정하고 사과할 때까지 55년 동안, 한국의 통치규범이 되어온 반공주의의 틀 속에서 ‘빨갱이’에 의한 폭도들의 반란으로 위치되어왔다. 이 때문에 4·3 피해자들은 4·3에 대해 말한다는 것이 자신들이 통제할 수 없는 한국 사회 내에 자리하고 있는 반공주의의 문화와 부딪쳐야 하는 것임을 이미 알고 있다. 그래서 항상 “말할 수 있는 것과 없는 것”, 그리고 “숨겨야 하는 것과 할 수 있는 말”을 의식적으로, 그리고 무의식적으로 전략화한다. ‘4·3’에는 “폭도”, “산사람”이라고 불리던 4·3 관련자들과의 관련성, 볼 것과 못 볼 것을 다 경험한 불행하고 가난한 4·3 홀어명에 대한 사람들의 선입관, 그리고 역사적으로 육지로부터 폭력을 당한 약자로서의 제주사람에 대한 외부의 시선 등, 의미에 대한 복잡한 정치학이 내포되어 있다. 레드컴플렉스, 여성에 대한 사회적 규범, 제주에 대한 육지의 선입관 등이 4·3 피해 여성들의 ‘말하기’의 정치학과 몸/젠더 정치학에 개입한다.

B 할머니는 H 마을에서 태어났고, 인근 조천 지역으로 시집갔지만 4·3이 발발하자 친정인 H 마을로 돌아왔다. 1997년에 만난 B 할머니의 4·3에 대한 구술은 마을에 대한 공식적인 역사로부터 시작되었다. H 마을 사람들의 4·3에 대한 이야기는 이미 진상규명으로 공식화된 마을의 4·3 역사를 개인적인 차원에서 다시 말하는 것이다. B 할머니는 만남이

거듭되고 같은 이야기를 여러 번 반복한 후에야 ‘다른 사람에게 말하면 안 된다’는 이야기를 하기 시작했다. 다시 말해, 마을의 공식적 이야기의 이면에 대해 말하기 시작했다. 많은 할머니들이 어느 장소에서 말하는가, 누구에게 말하고 있는가, 듣는 상대가 나에게 호의적인가, 그리고 좌·우 어느 쪽인가에 따라 말하는 내용을 달리한다. B 할머니는 “우리는 몇 번 죽었다, 몇 번씩 살아난 사람들이다. 우리가 이야기하는 것을 요즘 사람들이 어떻게 알겠냐. 알아들을 수 있는 말만 하는 거지”라고 말했다.

H 마을에서 4·3에 대한 침묵은 공식적인 것이다. 그러나 모두들 작은 소리로 이야기하면서, 파편적이고 지속적으로 말을 유통시키고 있었다. B 할머니가 비밀이라고 한 말 중 많은 것들은 이미 다른 사람들도 다 알고 있는 것이었다. 마을의 젊은 세대들은 B 할머니가 그렇게 중요하게 ‘숨겼다’, ‘꺼냈다’ 하는 말들을 그리 중요하게 생각하지 않고 있었다. 그들은 이미 다 알고 있었다.<sup>6)</sup> 1998년 당시 47세인 부녀회 총무는 4·3을 겪은 할머니들은 정말 고생을 많이 했다고 했다. 그러나 자신의 세대들은 4·3에 대해 잘 모르기 때문에 할머니들이 하는 말을 잘 이해하지 못하고, 또 4·3 이후에 태어났기 때문에 할머니들의 이야기가 현재의 자신들의 삶에 중요하다는 생각이 들지 않는다고 했다. 그녀는 20대의 딸에게 자신이 살았던 이야기를 하면 딸이 전혀 수용하지 않는 것처럼, 자신들도 부모들의 4·3 고생 서사가 “그때는 다 그랬어”라는 이야기로 듣는다고 했다. 그녀는 “할머니들이 옛날이야기를 할 때는 대부분 많이 우시는데, 그것은 지

6) 구술자 B 할머니가 ‘다른 사람에게 말하면 안 된다’라고 말한 것은 1997년 연구가 시작될 때의 일이다. 그리고 그 자료는 2014년까지 사용된 적이 없음을 밝힌다. B 할머니의 이야기가 마을에서 공식적으로 이야기되는 정보는 아니다. 그러나 개인적인 차원에서는 마을 사람들끼리 그리고 가족 내에서 유통되어지는 이야기였다. 4·3이 발발한지 70여년이 되고 있고, 공식적인 차원에서 화해와 회복을 말하고 있지만 마을 내에서는 여전히 4·3을 둘러싼 이해의 차이와 갈등이 존재한다. 이것이 웅얼거림 혹은 속삭이는 방식으로 정보가 유통되는 이유이다. 2014년 만남에서 B 할머니는 이제 언제 죽을지 모르니 하고 싶은 말을 다 하고자 한다고 했고, B 할머니의 구술 자료는 연구를 위해 사용해도 좋다는 승인을 얻었다.

난 고생이 서러워서 우신다”고 했다. 물론 할머니의 울음에 대해 외부에서 온 며느리 부녀회장과 4·3 이후를 H 마을에서 홀어머니와 함께 살아왔던 딸인 C의 이해는 다르다.

할머니들은 이야기를 하다가 “끔찍하다”고 눈을 감고, “가슴이 아프다”며 운다. 그러다가 “됐다”고 하면서, 이야기를 거기서 끊는다. B 할머니는 4·3때 남편이 죽은 후 시집으로부터 이혼을 당했다. B 할머니는 자식이 없었고, 또 재산 문제가 있었기 때문에 친정으로 자신을 돌려보냈다고 했다. 친정인 H 마을로 돌아온 B 할머니는 집안일을 다하고, 제사에 참여하고, 조기들을 키우고, 집안을 돌봤지만 유교식으로 운영되는 B 씨 집안에서 제사나 토지상속 등을 전혀 받지 못했다. 사기결혼으로 부인이 있는 남자와 만나 아들을 낳았지만 다시 H 마을로 돌아왔다. 그녀는 이 마을에서 태어났고, 이 마을에 강한 애착을 가지고 있으며, 마을을 위한 일을 많이 하지만, 실질적이고 공식적인 차원에서 그녀에게는 마을 성원권이 없었다. 그녀에게 가장 의미 있는 아들은 다른 마을 사람이다. 1997년 겨울철에 연구보조원이 B 할머니와 함께 같은 방에서 잘 때도 주무시다가 새벽에 일어나서 아무에게도 말하지 말라고 하시면서 마을에 대한 이야기를 하시고 다시 주무시곤 했다. 예를 들어, 1997년 당시 마을에서 가장 영향력이 있는 남성 노인에 대해 “사실 그는 양자로 온 사람이다”라고 했다. 산사람들이 그 집안사람들을 모두 죽여 버렸기 때문에 제주시에서 H 마을에 양자로 들어왔다는 것이다. B 할머니는 “그러나 그 노인은 이 말은 절대 안 한다”고 알려줬다. “경찰 피해가족으로 살고 있지만, 사실 그 집안에 대해서는 여러 소문이 있다”라고 말했다. ‘말하고’, 또 ‘절대 남에게 말하지 마라’라고 부탁하는 B 할머니의 언설 행위는 드러나지 않은 마을의 진실을 외부자인 연구자가 알기를 원했다고 볼 수 있다. 매일 신문을 보고 라디오 뉴스를 듣는 할머니에게 연구자는 마을 외부의 공식적인 기관에 지위를 지닌 사람으로 보여 졌고, 판단을 내릴 수 있는 객관적인 외부인으로 간주되었다. 마을은 외부에서 보기보다 마을

내부인들에게 복잡한 구조를 갖고 있었고, 4·3 이후 마을의 위계구조도 변화하였다. 여성으로서 남편과 아들 그리고 남자형제들이 부재한 마을에 살고 있는 B 할머니는 마을의 가부장제 질서가 자신을 애매한 위치에 놓고 있다는 것을 잘 알고 있었다. 그럼에도 불구하고 B 할머니의 기억과 삶의 경험은 H 마을에 속해 있고, 이것에 대한 승인의 방식 중 하나가 외부에서 온 사람들에게 자신의 역사와 마을의 역사를 구술하는 행위일 수 있다. 그래서 외부자인 연구자에게 “내가 바로 이 마을을 다 알고 있는 진짜 마을 사람이야”라는 것을 잠깐씩 드러냄으로써 외부인을 통해 B 할머니의 마을 정체성이 확인된다. 또한 공식적으로 알려져 있지 않지만 할머니가 경험한 마을의 역사를 누설함으로써 마을의 허구적 질서와 평화에 대한 저항을 드러내 보이고 있기도 하다. 연구자는 이러한 상황이 오랜 마을 성원으로서 자신이 누구인지를 드러내고자하는 욕망의 발현으로 이해했다.<sup>7)</sup>

C 할머니는 경찰서와 제주시의 대대본부에 끌려가서 매를 맞고 고문을 당했기 때문에, 4·3 희생자 자료집에 그 피해가 실려 있다. 그리고 4·3 피해자로서 신문에 사진이 실린 적이 있다. 그래서 기자와 방송사, 그리고 연구자들이 C 할머니를 많이 찾아왔다. 그 때문에 연구자가 4·3에 대한 경험을 질문했을 때 “이미 다 말했고, 신문에다 다 났는데 더 무슨 말을 하라는 것이냐”라고 물었다. 4·3 자료집에는 할머니의 진술이 두 쪽으로 정리가 되어 있다(제민일보 4·3 취재반 1997: 3\*\* - 3\*\*). C 할머니는 기자가 신문에 사진을 실어줘서 좋았지만, 말을 다하지는 않았다고 했다. 신문에는 4·3때 잡혀가서 맞은 이야기만 했다는 것이다. MBC에서 찾아

7) 마을 내 갈등은 사실 드러나지 않을 뿐 잠재되어 있다. 2013년 4월 5일 4·3특집으로 제주 MBC에서 방영한 《넉시오름의 세 가지 이야기》는 4·3 이후 오늘날까지 4·3을 다르게 경험한 사람들이 얼마나 다른 생각과 삶을 살아내고 있는지를 보여주었다. 중산간 작은 마을인 의귀리의 마을지 편찬을 둘러싼 갈등에는 4·3 이후 군경유족과 산 사람의 유족, 민간인 희생자 유족들이 살아온 상처가 있었다. “4·3 특별법”의 공식담론은 화해와 상생이지만, 마을 수준에서조차 다양한 4·3 유족들 사이의 화해는 아직 시도되고 있지 않다.

왔을 때도 C 할머니는 “내가 세상물정을 잘 모르니까, 또 무슨 소리를 해서 간첩으로 몰릴지도 모른다”고 생각해서 “말을 다하지 않았다”고 했다. 그래서 C 할머니는 “왜 송당에 잡혀갔는가”에 대해서는 자세히 말하지 않았다. 말해도 사실 사람들이 이해를 못할 것인데, 말하는 것이 무슨 소용이 있겠는가라는 생각을 했다는 것이다. C 할머니는 다시는 4·3 당시의 경험을 말하지 않겠다고 결심했는데, “네가 알고자 하니까, 너니까 말하는 것이다. 딴 사람이면 말 안 한다”라고 하면서 “여자 선생”인 연구자에게 4·3 과정에서 겪었던 것에 대해 말하기 시작했다. C 할머니가 송당에 잡혀가게 된 것은 경찰이 C 할머니의 남편이 산사람과 연락을 하고 있다고 보고, C 할머니를 취조하기 위해 데리고 간 것이다. 사실 남편은 산에 있었던 빨갱이 무장대와는 전혀 상관이 없는 목수였는데, 송당에 잡혀간 이야기를 하는 것 자체가 오해를 받을 수 있기 때문에 송당 이야기는 일부러 하지 않았다고 했다. 처음 C 할머니를 만났을 때, C 할머니는 죽어도 혼이라는 것이 있기 때문에 여자가 재가를 하면 첫 남편 귀신이 다음 남편을 해코지할 수도 있어서 홀어명이 재가를 하는 것은 간단한 문제가 아니라는 이야기를 했다. 그리고 여기는 양반마을이어서 재가를 한 홀어명들은 다 마을을 떠났다고 했다. 재혼할 경우에는 두 번째 남편이 잘되게 하기 위해서 첫 번째 남편의 귀신을 달래주는 것 또한 필요하다고 했다. C 할머니는 이미 결혼을 했었던 남자와 결혼을 했고, 남편이 죽은 후 첫 번째 부인의 제사를 C 할머니가 해왔다. 4·3 피해자인 홀어명 C 할머니 사례는 실제 4·3 피해 여성으로 사는 것에는 복잡한 사회관계의 경험들이 포함되어 있음을 보여준다. 그러나 4·3 피해자의 범주가 구성되는 데 있어서 여성들의 사적경험의 복잡성이 불필요하기 때문에, 4·3이 공식적이고 정치적인 장에 등장하면서부터 소위 정치적인 것 이외의 사적인 것들은 4·3의 경험 밖으로 밀려나가고 있었다. 이런 의미에서 4·3의 공식 담론은 제도적이고 남성적이다.

I 할머니는 대통령을 만났을 때 자신보고 말을 하라고 했는데, 자신은

다 말할 수가 없었다고 했다. 촌할망이 말을 많이 해서 “가치 없게 보일까” 걱정이 되었고, 또 제주사람 대표로 말하는 것인데 조심해야 되는 것 같아서 말을 할 수가 없었다. 제주에서도 높은 남자들이 찾아와서 4·3에 대한 말을 하라고 했는데, 무슨 말을 해야 할지 몰라서 말을 거의 하지 않았다. 그런데 자기 딸이 ‘여자 선생’인 연구자가 온다고 해서 원통한 마음을 한번 이야기하라고 했다는 것이다. I 할머니는 경찰에 의해 머리가 부서진 남편이 밭에 버려졌을 때 시체를 먹고 있는 까마귀를 쫓고 시체를 찾아온 사람이다. 남편이 죽은 후 남은 가게를 뺏으려는 경찰관이 애를 업은 I 할머니를 경찰에 잡아가서 죽지 않을 만큼 때렸다. 다리가 부서지고 온몸이 피범벅이 되었다. 다 죽어가는 I 할머니를 경찰은 거리에 버렸다. 거의 죽은 I 할머니를 친정아버지가 데려다가 살렸다. 친정집에 아파서 누워 있는데, 군인들이 죽어가는 I 할머니를 겁탈하려고 아버지와 할아버지에게 방에서 나오라고 하는 기막힌 일을 겪었다. I 할머니는 남편이 토벌하다가 죽었고, 시아주버님도 군인이라고 호소했다. 홀어명으로 목숨을 다해 키운 아들이 고등학교 때 사고로 죽으면서 I 할머니는 완전히 미쳤었다. 제주의 ‘높은 남자’들이 찾아와서 4·3 이야기를 말하라고 할 때, 이런 말들은 할 수가 없다. I 할머니는 대통령이 4·3의 피해에 대해 국가가 어떻게 보상하면 좋겠는가라는 질문에 4·3 피해자들이 죽을 때 수의와 관을 해주는 것이면 그것으로 충분하다고 말했다. 그녀는 사실 대통령에게 말해도 해줄 수 있는 것이 없다는 것을 안다고 했다. I 할머니는 누가 4·3에 대한 이야기를 들어준다는 것을 너무 고맙게 생각하지만, 사실 어느 곳에서도 이야기를 완전히 개방할 수 없다는 것을 알고 있다. 어디서 누구와 이야기하는가, 그리고 어떻게 말할 것인가라는 것이 이미 무엇을 말할 것인가를 결정한다.

2012년에 돌아가신 S 할머니는 4·3과 관련해서는 어떤 말도 해서는 안 된다는 생각을 가지고 있었다. 4·3에 대한 자신의 경험은 어떠한 것이든 산사람, 폭도, 빨갱이와 연관되어 있어서 연좌제 때문에 아들에게 해를



끼칠 수 있다고 생각했다. 아들이 어렸을 때 간혹 S 할머니가 4·3사태 때 말을 하려고 하면, 그때는 아들이 “어머니 잡혀 갑니다. 말하지 마세요”라고 했었다. 아들이 나중에 경찰시험을 보고 합격했는데, 연좌제 때문에 신원조회에서 떨어졌다. S 할머니는 거의 죽음과 같은 공포를 경험하면서도 4·3때 남편이 어디에 숨어 있었는지를 말하지 않았다. 계속 모른다고 했기 때문에, 나중에 자식을 키우면서도 그들에게 누가 될까봐 모른다고 해왔다. 그래야 아들이 아버지와 연관되지 않을 수 있다고 생각했고, 그것이 가족이 정말 죽은 남편과 무관하다고 주장할 수 있는 근거라고 생각했었다. S 할머니는 자신이 남편을 숨겼는데 그것을 60년간 부정해왔다. S 할머니는 제주시 친정에 와 있었는데 산에 가지 않으면 죽이겠다고 하여 아들과 산으로 갔고, 산에 간 모자에게 남편이 음식을 보내다가 무장대와 한편으로 오인받아 잡혔다. 남편은 나중에 감옥에서 죽었다.

이 모든 사실을 S 할머니는 혼자만 알고 있다고 했다. 그런데 더 이상 살 것 같지도 않고, 또 자기 마음속에 숨겨왔던 것을 가족에게 공개도 할 겸, 2010년 6월 연구자가 면담을 하러 가는 날 가족 모두에게 모이라고 했다. 4·3 당시 사람들은 다 죽어버렸기 때문에 S 할머니는 당시 남편에 대한 것은 자신 밖에 모른다고 이야기를 시작했다. S 할머니는 이제까지 한번도 4·3 당시의 자신에 대해 말을 해본 적이 없었다. 그러나 동시에 전혀 말을 하지 않았던 것도 아니었다. 아들이나 딸, 그리고 며느리는 정말 어머니가 그동안 하고 싶었던 말이 무엇인지 궁금해했다. 그들은 “어머니가 그동안 가끔씩 이야기를 해서 다 알고 있다”고 했다. 그러나 S 할머니는 “어떻게 그렇게 조금 말한 것이 내 마음에 맺힌 것들을 다 말한 것이라고 볼 수 있느냐”라고 하면서, 본인은 “정말 말하지 않고 있었다”고 했다. 그래서 S 할머니의 이야기를 듣고자 모두 모였다. 4·3진상 규명이 공개화 된 후, 당시의 상황에 대해서는 가족들도 잘 알고 있었다. 그런데 아버지가 어디에 숨어 있었고, 어머니가 아버지를 어떻게 숨겼는가에 대해서는 알고 있지 못했다. 모두들 그 이야기를 기다리고 있었는데, S 할머

나는 자신이 이야기를 숨기고 있다는 사실을 너무 잘 알고 있었는데, 그 이야기의 내용을 말하려고 하는 순간에 그 내용이 비어 있다는 것을 알았다. 마음 속 아주 깊이 남편에 관한 이야기를 숨겨왔는데, 60년이 지난 후에 이야기하려고 했지만 그 숨긴 이야기의 내용을 잊어버렸다. 그래서 결국 이야기를 하지 못했다. 너무 오랫동안 말을 하지 않아서, 알고 있다고 생각했던 그 기억의 내용이 이미 사라졌던 것이다. 그녀는 이제 말을 하고 싶는데, 그 말이 무슨 말이었는지를 기억하지 못하게 되었다. 또한 타자를 상대로 말을 하는 법을 잊어버렸기 때문에, 말을 하고 싶는데 ‘말’을 할 수가 없는 상황에 처하게 된 것이다. 모두들 한동안 침묵을 하면서 S 할머니의 다음 말을 기다렸다. S 할머니는 자신은 이미 말을 할 수가 없기 때문에, 자신이 죽으면 자기 마음을 읽고 자기가 원하는 것을 대신 해줄 심방(무당)에게 굿을 해달라고 하여 자신이 잊어버린 이야기를 들으라고 했다. 죽기 전에 S 할머니는 자식들에게 그녀가 원하는 것은 굿을 하는 것인데, 굿할 때 심방 입을 빌어 자신이 하고자 했던, 하고 싶었던 말을 하게 하라고 했다. 죽은 후에 귀신이 되어 굿을 하면 무당 입을 빌어 말하겠다는 것이었다. S 할머니는 인터뷰 후에 돌아가셨다. 가족들은 S 할머니의 소원대로 굿을 하였다. 그러나 굿은 가족들을 실망시켰다. 무당은 S 할머니의 생애나 가족들에 대해서 별 말이 없었다.

심방은 제주에서 무속적 사제를 통칭하여 부르는 말이다. 4·3이 금기 어일 때 그리고 4·3에 대한 피해와 무고함을 말할 수 없을 때 심방은 원혼의 무고함을 비호하고 그들의 끈질긴 원한을 정당화했었다. 그래서 굿을 통해 죽은 자는 신방의 목소리에 실려 산자에게 개인적 불행의 이야기를 재현하면서 그 이야기를 역사의 비극으로 만들어 갔었다. 그래서 심방은 4·3의 국가폭력을 폭로하고, 희생자의 삶의 고단함과 원한을 공개했었다. 이는 공동체의 치유였고 공동체의 역사를 만들어내는 대안공간이었다(김성례 1989: 74-75). 아직도 여전히 4·3이 금기이고 또 위험하다고 생각하는 S 할머니에게 그 고통과 공포를 말할 수 있는 순간은 죽은 자가

되어 심방의 입을 빌릴 때라고 생각했다. 그러나 이미 4·3은 국가가 인정하는 공식 사건이 되었고, 4·3 피해자의 이야기는 명예회복과 피해보상의 틀 속에서 재구성되고 기록되고 있다. 이럴 경우 무당의 이야기의 고발성, 전복성 그리고 특이성은 순화되고, 심방의 서사 역시 공식화되고 제도화되는 증언들의 맥락 속에 위치할 수 밖에 없다.

일반적으로 발화자의 말은 발화자의 의도와 상관없이 언어의 사회적, 규범적 의미망 속에 포섭되어 그 의미가 만들어진다. 그래서 발화자는 자신의 말의 의미를 통제하기 위해서는 누가 청자이고, 어디서 말해지고 있고, 자신을 누구라고 생각할 것인가를 계산한다. ‘4·3’ 홀어머 피해자들은 4·3이란 말에는 “폭도”, “산사람”이라고 불리던 4·3 관련자들과의 관련성, 볼 것과 못 볼 것을 다 경험한 가난하며 힘없는 제주사람들과 같은 선입관이 있다고 생각한다. 그래서 4·3 홀어머들은 진상규명과 명예회복 과정에서 자신들은 산사람들과는 구분되는 평범한 사람이라고 하고, 이를 증명하고자 했다. 왜냐하면 진상규명 작업 자체가 양민 피해를 규명하는 작업이었기 때문이다. 그래서 공식 기억을 구축하기 위한 기억의 선별 작업이 있게 된다. 4·3에 대한 기억이나 진술이 선택되어지는 방식은 많은 경우 기억과 개인의 정체성이 어떠한 방식으로 관계되어지는가를 드러내기보다, 개인의 기억이 어떻게 사회문화적이고 정치적인 집합 기억과 절합되는가와 관련되어 왔다. 그래서 말을 조심하고, 말을 안 하고 또 생략한다. 기억은 객관적인 것이라기보다는, 자신의 정체성이 문제화되는 지점이다. 기억은 조작 가능한 것으로 가득하기 때문에 무엇을 기억한다고 하는 것은 이미 자기의식적인 것이다(Roth 2011: xv). 그래서 말을 통해 자신이 누구인지를 구성하는 상황은 또한 기억의 맥락을 만들어내는 과정이기도 한다.

진상규명 과정에서 피해자들에게 말하기는 강하게 요청되고 허용된다. 그러나 말하기는 어렵고, 어떤 말도 자신을 드러내는데 충분하지 않으며, 또 말은 위험하다. 4·3 홀어머들을 만나면서 느낀 것은 연구자에 의해 사

료가 수집되고, 연구자의 성찰에 의해 자료의 간주관성이 확보되고 있다. 기보다는 4·3 흠어명들이 자신이 말할 대상을 선택하고 있다는 것이었다. 본 연구에서 흠어명들은 자신들이 “여자선생”인 연구자에게 말하고 있다는 것을 분명히 하고 있었다. 이는 연구사례들이 누구에게 어떤 이야기를 할 것인가를 선택하고, 결정하고 있다는 것이었다. 따라서 연구과정에서 연구 사례가 자신과의 관계에서 연구자를 규정하고 있고, 연구자는 이미 연구 사례의 입장에서 일차적으로 성찰된 자료를 얻고 있다는 생각이 들었다. 따라서 연구자들은 많은 경우에 자신의 질문의 범위를 넘어서는, 혹은 인지할 수 있는 것의 범위를 넘어서는 자료를 수집하기가 쉽지 않다. 이러한 측면에서 양현아(Yang 2007)가 군위안부 여성들의 증언을 통해 경험 재현의 불가능성을 논하면서 발화자와 청자, 그리고 청자가 재현한 것을 읽는 독자와의 관계 속에서 군위안부 여성들의 기억의 의미가 만들어짐을 밝히고, 기억의 지도를 찾아내는 작업이 공동체의 작업임을 제안한 것은 중요한 지점이다.

## 5. ‘시국’: 죽음 정치(necropolitics)의 장으로서의 4·3

4·3 경험자들의 현실 인식들과 이해가능성의 프레임에서 볼 때 4·3은 도저히 이해할 수 없는 현상이었다. H 마을 사람들은 4·3의 현실은 “시국 때문”이었다고 말한다. H 마을 사람들에게 4·3은 설명가능하지 않다.<sup>8)</sup> 4·3은 마을의 삶의 시간적 연속성이 급진적으로 와해되고, 마을공동체 내에서 사람들의 관계가 정지되고, 마을의 질서가 통제 불가능해진 시간과 공간의 사건이었다. 당시의 경험을 재현하거나 이해하는 것은 마

8) 1980년대 제주 4·3에 대해 연구를 한 김성례는 사람들이 말하는 ‘시국’에 주목하면서 그 역사적 시대를 언급하는 하나의 심상으로 접근했다(Kim 1989).

을 사람들에게 불가능한 일이었다. 이 상태를 사람들은 ‘시국’ 때문이라고 말한다. 시국은 ‘여기, 지금’과는 독립된 알 수 없는 마을 외부의 시간과 정치를 지시하는 것으로, 그 시국의 작동 결과로 ‘여기, 지금’ 사태가 일어났다는 마을의 무권력의 상태를 지시하는 말이다. 프리모 레비는 나치 수용소에서 죽음에 둘러싸인 포로는 종종 자신의 눈앞에서 벌어지는 참사의 규모를 판단해낼 수 없었고, 폭력과 협박의 거대한 건물에 의해 지배당하고 있다고 느끼지만 그에 대한 어떠한 설명도 생각해낼 수 없었다고 했다(레비 2014:17). 자신이 속한 장소의 위치성과 맥락이 전혀 파악되지 않는 상태, 시국은 그런 상태를 의미했다. 마을 사람들에게 시국은 알 수 없음, 무력감, 정신의 디스토피아(Roth 2011), 정상적이고 합법적인 것의 예외 상태(Agamben 1995), 이해불가능성을 지시하는 트라우마(하먼 2007)의 개념이라고 말할 수 있다.

시국은 마을 밖의 세계, 국가의 정치 세계를 의미한다. 그러나 그 세계는 알 수 없는 세계이고, 이해 가능한 세계가 아니었다. 레비는 독일의 유대인들은 테러가 이미 그들 주위에 와 있을 때에도 그들은 테러를 예견하지 못했다고 쓰고 있다. 기본적으로 국가에 의한 테러를 상상할 능력 자체가 없었다는 것이다. 그래서 일이 다 벌어진 후에 알게 되었다(레비 2014: 200-201). 4·3 역시 인지 불가능한 현실이었고, 구체적으로 누구를 원망하거나, 공격의 대상으로 삼을 수 없었다. 자신들이 시국을 잘못 타고 태어난 것일 뿐이다. 따라서 4·3에 관해서 해결을 하거나 원인을 밝히는 것은 자신들의 능력 밖의 일이고, 또 마을 내에서 할 수 있는 일이 아니었다. ‘시국’은 H 마을 너머에 있는 통제 불가능의 세계가 만든 질서였다.

#### B 할머니:

나는 사태가 어떻게 해서 일어난 것인지 모른다. 사태가 나고는 고생을 죽게 했으니까. 어떡하다 사태가 났는지 아무리 생각해도 이해를 할 수가 없다. 왜 그렇게 사람을 죽였는지. 맨 처음에는 순경들이 그렇게 사람을 죽이지는 않았

거든. 내가 들은 말은 산사람들이 경찰관을 공격하면서 시작되었고, 그 다음에는 경찰도 사람들을 죽이기 시작했다고 해. 그런데 무엇이 정말인지 우리가 어떻게 알겠는가? 시골인데. 그때는 라디오도 없고 전화도 없어서 무슨 일이 벌어지고 있는지를 몰랐다. 여기는 해방이 된 줄도 모르고 일본 군인들과 길을 닦고 있던 마을이다. 일본에서 귀국한 사촌 오빠가 해방인데 뭐하냐고 말해주서 길 닦는 것을 그만두었다. ‘산’사람들은 다 죽었고, 죄 없는 사람도 많이 죽었다. 전쟁이 나면 안 되지만 지금은 과학시대여서 전쟁이 나도 한 번에 죽든지 그럴 거야. 옛날처럼 오랜 시간에 걸쳐 죽이지는 않겠지?

K 할머니:

4·3이 어떻게 일어났는지 모른다. 4·3이 일어난 이유를 여자들이 어떻게 알 수 있었겠는가? 아마 남자들도 알 수가 없었을 것이다. 4·3이 H 마을에서만 일어난 것이 아니라, 제주시부터 해촌까지 또 육지에서도 일어난 일이다. 육지서 서북청년들이 들어오고 주동자들은 다 제주시나 다른 마을에서 온 사람들인데, H 마을에 살던 우리로서는 무슨 일로 일어났는지를 알 수가 없었지... 당시는 뭐가 뭔지 몰라서 살았지만, 다시 이런 시국이 온다고 하면 나는 자살할 것이다. 다시 4·3이 터지면 4·3을 경험한 사람들은 스스로 죽음을 택할 거라고 본다. 너무 많은 사람들이 죽었는데, 죽은 사람들도 자신들이 죽은 이유를 모른다. 어떻게 죽는 사람들이 자기들이 죽어야 할 이유가 있었다고 생각하겠는가? 나는 다 육지에서 일어난 일이라고 생각한다. 육지 사람들이 제주도를 망친 거 아니니?

C 할머니:

사태 때 일어난 일은 다 말하려 해도 원체 다 말 못한다. 어떻게 그때 일을 다 말할 수가 있겠나? 굴에 들어가서 숨어 있는 사람들을 다 죽여버려. 집 안에 있어도 다니면서 다 쏘아버려. 더러는 밭에 데리고 나가 죽여버려. 한 집에 죽은 사람, 행방불명된 사람이 몇 명씩이나 돼. 우리 집 남편이 죽은 때가 음

력 9월 21일인데, 이때가 소개(evacuation)가 시작될 때였다. 친정집의 동생, 오빠 다 죽었다. 매일 매일 사람 죽는 것을 보고, 말과 소도 끌고 가서 산사람들이 다 잡아먹었다. 나는 또 4·3을 맞게 되면 그냥 여기서 죽을 거다. 숨으러 다녀도 다 죽는다. 나는 얘기가 있어서 숨을 수도 없었다. 사람들이 얘기가 있으면 발각될 위험이 있다고 오지 말라고 했다. 그래서 불에 타서라도 죽으려고 집에 들어와서 누워 있었다. 그때는 살 수 있을 것이라고는 생각하지 못하고, 그냥 오늘 아니면 내일, 내일 아니면 모래 죽을 거라고 생각했다. 내가 어떻게 4·3사태가 일어난 이유를 알 수가 있느냐? 지금도 모른다. 그 시국에 부모형제가 다 죽어나가는데, 내가 어떻게 왜 죽지 않았는지는 나도 모르지. 왜 이 사태가 났는지 내가 어떻게 알 수 있었나? 내가 할 수 있는 것은 살아있는 얘기를 어떡하든지 키워야하니까 살 수 밖에 없었다.

많은 홀어머들에게 4·3 사건은 이해되지 않는 현실이었다. 모두가 무력하고, 비굴하고, 위태롭고, 취약한 상황에 있었기 때문에 당시 H 마을 사람들은 친구도 없고, 이웃도 없고, 어떤 상황에서도 보이는 대로 말 한마디를 못했다. ‘바른 말’이라는 것이 있을 수 없는 상황이었다. 말을 잘못하거나, 낮에 경찰하고 말하면 밤에 ‘산’에 있는 무장대에게 잡혀갔다. 또 밤에 ‘산’사람하고 말하면 낮에 경찰에게 잡혀가는 것이 4·3이었다. 자발적으로 말하는 것이 아니라 그들이 찾아와서 말을 해도 그렇다. 낮에는 경찰들이 와서 “남편 어디 있느냐, 오빠 어디 있느냐”라고 캐묻고, 밤에는 산사람들이 와서 식량을 비롯해 모든 것을 다 가져간다. 산사람에게 찍혔던 B 할머니네 집에는 아무도 얼씬거리지 않았고, B 할머니네 가족에게는 아무것도 주지도 팔지도 않았다. 그래서 B 할머니의 친정어머니는 어린 아들 형제를 데리고 산으로 오라고 하면 가겠으니 제발 살려달라고 사정했다. 어느 날은 동네 친구가 주선해서 B 할머니가 ‘산’쪽의 높은 사람을 만났는데, 눈을 감졌기 때문에 한라산으로 가는 줄 알았다. 그런데 도착해보니 바로 옆집이었다. 가보니 거기에 모두가 동네 사람들이었고, 오빠 친

구이고, 동네청년들이었다. B 할머니는 엎드려 울며 살려달라고 빌었다. 나중에 그들도 모두 죽었다. 이 기막힌 현실을 이해하는 방법은 당시 마을 사람들에게는 없었다. 그냥 다 '시국' 때문이었다.

외부와 완전히 고립된 채 무차별 학살과 폭력이 수행된 4·3의 공간은 신체에 가해지는 폭력, 죽음, 죽음을 모두에게 전시하는 공포의 권력이 작동하고 있었다. 신체에 직접 행사되는 생체권력을 이제까지는 생명의 영역에 대한 통제를 획득하는 푸코의 생명정치의 권력으로 규정해왔다. 4·3 공간에서 생명은 모든 지위를 박탈당하고 개인의 권리나 법적 보호라는 개념이 아무런 의미가 없는 아감벤의 완전히 '벌거벗은 생명'으로 축소되었다. 아감벤은 아무런 의미가 없는 완전히 벌거벗은 생명으로 축소되는 절대적 생명정치가 실현되는 장소로 나치의 수용소를 설명하면서, 거기서 권력은 순수한 생명과 마주하게 되었다고 봤다(아감벤 2008: 323). 그런데 아쉴 엠벰베(Achille Mbembe)는 이러한 생명정치의 개념이 어떤 구체적인 조건에서 죽일 수 있는 권리, 살 수 있게 허락하는 권리, 권력이 행사된 죽음에 노출할 권리를 포함하지 못하고, 비서구 근대 통치를 설명하는데 불충분하다고 문제제기했다. 그러면서 통치로서의 죽음정치(necropolitics)의 개념을 발전시켰다. 생명정치나 죽음정치에서 가장 중요한 개념은 통치(sovereignty)인데, 이것은 결국 누가 살 수 있고, 누가 죽어야만 하는가를 명령하는 권력과 능력이다. 그리고 죽이고, 사는 것을 허용하는 것이 통치의 한계와 통치의 궁극적인 속성들을 구성한다(Mbembe 2003: 12). 전쟁, 정치적 저항 혹은 테러와의 전쟁에서 정치적이란 것은 적대감을 전멸시키는 것을 가장 우선적인 목적으로 한다. 이때 개인이나 인구에게 직접 개입하여 죽음이나 폭력을 생산하는 이 정치과정은 생명정치의 이면으로서 죽음정치라고 엠벰베는 명명한다. 그러면서 전쟁은 죽이는 권리를 행사하는 방식으로 통치권을 성취하는 수단인데, 전쟁의 형태로서 정치를 상상한다면 생명, 죽음 그리고 부상당했거나 살해된 인간의 몸은 물리적 죽음 혹은 사회적 죽음의 공간에 위치하고, 그것



은 신체에 경제적, 사회정치적 권력관계를 각인한다. 빨갱이를 소탕한다는 4·3 사건은 죽음정치를 통해 반공체제하에서 4·3의 정치적 주체성을 구성해냈다고 볼 수 있다.

엠베크는 근대의 정치적 사건들에 대한 비판과 설명은 대부분 서구의 민주주의와 이성에 기반한 통치 정치학에 대한 강한 규범성으로부터 나온다고 봤다. 그러나 예외상태를 만들어내면서 작동되어지는 권력은 예외상태가 기반했던 맥락과 분리하면서 정상상태에서도 유효한 것으로 남게 되고, 통치 권력은 예외상태를 만들어 내면서 죽음의 수용소를 우리가 살고 있는 정치적인 공간의 노모스로 구성해낸다(Mbembe 2003: 14). 이럴 경우 엠베크는 인간의 파괴에 대한 현대적인 경험에 대한 비판과 성찰은 근대성의 철학적 담론으로부터 오는 것이 아니라 덜 추상적이고 더 감각적인 삶과 죽음과 같은 토대적인 범주로부터 오는 것이 가능하다고 제안한다(Mbembe 2003: 15). 본 연구에서는 통치의 죽음정치학이란 측면에서 이제까지 주목받지 못했던 4·3 홀어명들이 경험한 모욕, 공포 그리고 폭력이 어떠한 감정의 정치학을 구성하는지를 검토하면서 체화된 지식으로서의 감정이 정치의 장을 구성할 수 있는 가능성을 살펴보고자 한다.

## 6. 무차별 죽음의 목격: 무서움, 억울함/추접함, 슬픔

홀어명들에게 4·3을 이해한다는 것은 그들의 언어를 동원하여 말할 수 있는 한계 너머에 있었다. 언어를 넘어서는 곳에 당시의 무서움에 대한 몸의 고통, 몸이 떨리는 전율, 토할 것 같은 느낌, 정말 똥이 나오는 몸의 반응 등이 있다. 극단적 사건은 그 자체로 재현에 저항하고, 의미를 만드는 것 자체에 도전한다(LeCapra 1998; 하먼 1997; Roth 2011). 그래서 몸의 감정을 가지고 역사 기술을 하기는 어렵지만, 최근의 트라우마 연구자들은

개인이나 집단이 어떻게 과거와 함께 사는가, 그리고 개인이나 집단이 사회의 기억이나 역사와는 어떻게 다른 방식의 기억 장치를 갖는가에 주목한다.

개별 인터뷰를 통해 알게 된 것은 거의 모든 4·3 홀어명들에게 마음의 혼란, 이해할 수 없음, 혹은 감정의 극한적 경험을 하게 했던 것은 죽음들이었다. 4·3 과정에서 H 마을 사람들은 수많은 죽음에 대한 목격, 죽음의 광범한 용이성과 폭력성, 죽은 시체들에 가해진 폭력들, 죽음을 피할 수 있는 개인의 노력이나 의지가 작동하지 않는다는 것, 어떤 사회적 관계도 죽음을 피하게 해주지 않는다는 것을 경험했다. 그들은 죽인 자들에 대해 분노하기보다 왜 자기가 죽지 않고 살아남게 되었는가라는 의아심을 가졌다. 당시 20대의 홀어명들은 “글쎄, 나는 어째서 죽지 않은 건가? 남편도, 오빠도 아버지도 어머니도 다 죽었는데”라고 생각했었다. 경찰 가족도 무장대의 가족도 다 죽는다. 당시 죽음으로부터 안전한 곳, 죽음으로부터 멀리 가 있는 사람은 한 명도 없었다. 홀어명들의 오랜 침묵과 삶에 대한 이해는 “다 죽었는데 왜 나는 살아남은 것이지”라는 자신의 생존에 대한 이해할 수 없음과 관련되어 있다고 본다. 그리고 이미 그들은 죽은 자와 함께 있었고, 또 죽음을 여러 번 경험했다.

### 1) 무서움

B 할머니는 4·3을 생각하면 그건 너무 무섭다고 말한다. 사실 자신은 몇 번 죽었다 다시 살아난 사람이니까 자신의 삶을 요즘 보통 사람들의 눈으로 보면 이해되기가 어렵지 않겠는가라는 말을 여러 번 했다. 98년 당시 47세의 부녀회 총무는 4·3을 겪은 할머니들은 세상은 변하는 것인데, 현실에 대한 적응력이 너무 없다고 했다. B 할머니는 사람 사는 세상에 대한 이해방식은 각자가 자기 시대를 경험한 만큼이라고 말한다. 젊은 세대는 그렇게 여러 번 죽었던 사람들을 이해할 수 없는 것이 당연하다는 것이

다. 그녀는 “각자 이념만치(자기만큼) 사는 거지”라고 했다.

B 할머니가 가장 무서웠던 기억은 마을 전체가 불길에 휩싸였을 때였다. 너무 무서워서 꿈쩍 할 수가 없었던 경험이다. 밤에 누워 있는데, 창문에 벌건 불길이 비추고, 밖에는 군인들이 마을로 들어오는 소리가 들렸다. 또 총소리가 나면서 노인회장 D 씨의 할아버지의 작은집에 모여 있었던 동네 사람들이 다 죽었다. 바로 소개령이 떨어졌고, 모두 해변 쪽으로 내려가라고 했다. 빨리 안 내려가면 모두 죽인다고 해서, 무조건 내려갔다. 젊은 사람들은 산으로 가서 숨었다. 어느 쪽으로 가야 사는 것인지를 알 수가 없었으니 도리가 없었다. 그런데 그때 해변으로 내려간 사람은 살고, 산에 가서 숨은 사람들은 다 죽었다. 여자들도 죽었다. 그 시국에서는 살고 죽는 문제가 그렇게 간단하고 우연적인 것이었다.

B 할머니는 “이 이야기는 아무에게도 하지 마라. 오늘 경로당에서 처음으로 말을 한 것이다”라고 이야기하면서 “나 정말 조천(시집)에 있을 때 사람 죽이는 것을 직접 봤다”라고 했다. 경찰이 할아버지랑 어린 학생들을 끌고 와서는 할아버지는 그 자리에서 총으로 쏘아 죽이고, 학생들을 저쪽으로 끌고 가서 거기 있던 젊은 처녀에게 죽창을 주며 학생들을 찌르라고 했다. 여자가 머뭇거리자 죽인다고 해서, 그 여자는 죽창으로 학생들을 찔렀는데, 이것을 보고 나서 B 할머니는 조천을 떠나 친정인 H 마을로 왔다. B 할머니는 “어떻게 그런 일을 겪고 거기서 살겠는가? 나는 그 경찰의 얼굴을 지금도 기억한다”라고 했다.

C 할머니 역시 “4·3 때 사람들이 너무 많이 죽었어”라고 했다. 그런 죽음들을 보고 나서는 아무 생각도 안 나게 된다고 했다. 죽이는 것도 무서운 일이지만, 그것을 자꾸 보게 되면 죽음에 대해 심드렁해지고 무감각해진다고 했다. 산에서 내려와서 순경가족 아홉을 죽이고, 또 보복으로 경찰관들이 산에 올라간 사람의 가족 9명을 죽이는 그런 식으로 사람들이 죽었다. 얼마나 끔찍했는지 말을 할 수 없다고 했다. 사람들을 잡아가고 난리가 아닌데, 더 큰 문제는 아무도 말을 못한다는 것이었다. 눈물 한 방울

내는 사람이 없었다. C 할머니는 “너무 무서우니까 눈물이 안 나와. 참말로 모진 세월을 지나왔다”라고 했다. C 할머니는 귀가 잘 안 들리는데, 그것은 군인들이 남편 내놓으라고 C 할머니와 시아버지를 골짜기로 끌고 가서 세운 후에 총알을 날려서 귀가 막히게 되었다고 했다. 죽이지는 않고 협박하는 거였는데, 총알을 날렸다는 것이었다.

S 할머니는 숨겨두었던 말을 다 하겠다고 오라고해서 갔을 때, 시작한 첫말이 “너무 무서웠다”는 것이었다. 밭에 가서 일을 하다 아들이 애기일 때니까 젖을 주러 집으로 돌아왔었다. 시아버지는 애기를 보고 있었고 S 할머니는 부엌 앞에서 호미를 갈고 있었다. 그때 남자 세 명이 집으로 들어오면서 왜 호미를 갈고 있느냐고 물어봤다. 셋 중에 한명이 아주 악질로 무섭게 생겼는데 그 사람이 S 할머니에게 광으로 들어오라고 했다. 들어갔더니 “당신 전부 말하지 않으면 그때는 가만두지 않겠어”라고 하면서 허리에 차고 있던 칼을 빼내어 S 할머니를 딱 찔렀다. 그러면서 남편이 어디 있는지 다 말하면 살려주고, 전부 말하지 않으면 죽이겠다고 했다. 그때 S 할머니는 너무 무섭고 겁이 났는데, 그냥 옷 입은 상태에서 똥을 썼다. 똥을 썬지도 몰랐다. 밖에 있던 경찰 두 명이 남편에 대해 할 말이 있으면 자기들에게 말하라고 했다. S 할머니에게 칼을 찌른 사람은 아주 무서운 사람으로 유명한 경찰관이라고 했다. 그 경찰관은 시아버지 멱살을 잡으면서 남편이 어디 있는지 안 가르쳐주면 가만 있지 않겠다고 했다. 그 날 이후 S 할머니는 긴장을 하거나 좀 겁이 나면 자기도 모르게 똥을 싸게 되었다. 몸이 겁에 질리면 겁똥을 싸는데, 겁똥이 생리작용처럼 몸에 붙어 버렸다.

모두가 죽는 상황, 살아 있음이 이해되지 않는 곳에서 생존자는 예외이고, 우연이었다. 당시의 상황은 죽는 것이 정상이었다. 그래서 4·3의 죽음정체에 포섭되어버린 자들은 다 죽었다. 남아있는 폭력의 목격자들에게 삶은 우연적이고, 폭력은 생존 자체를 죽음의 맥락 속에 묶어 버리는 효과를 낳았다. 프리모 레비는 수용소의 폭력은 목적이 없는 쓸데없는 폭

력인데, 만약 그 폭력에 유용성이 있다면 그것은 모독감을 느끼게 하고, 비굴하게 만들고, 또 몸에 대한 감각을 변화시키는 것이었다고 말한다. 그래서 수용소에서 나왔을 때 사람들은 자기 존재의 일부를 박탈당했다는 의식을 되찾게 되면서 괴로워했고, 삶에 대한 도덕적 잣대가 변했다고 말했다(레비 2014: 87). 몸을 압도했던 무서움에 대한 기억은 4·3 홀어명 주체 구성에 중요한 경험이다.

## 2) 억울함, 추접함

C 할머니의 남편은 숨어보지도 도망가보지도 못한 채 집으로 오다가 잡혔다. 그때 16명이 경찰에 잡혔는데, 8명은 죽이고 8명은 석방했다. C 할머니 남편은 총 맞는 8명 속에 속해 있었다. 죽는 것과 사는 것이 정말 너무 우연이기 때문에 죽은 사람들 입장에서 생각해보면 너무 억울한 일이다. 그러나 산 사람도 얼마 안 있어 다 죽으니, 죽은 사람도 산 사람도 다 똑같이 억울하다.

I 할머니는 자신의 살아온 이야기는 사실 너무 억울하다고 했다. 그리고 동시에 그것들은 “추접”하다고 했다. 왜 그런 “추접한” 말을 들으려고 하느냐고 연구자에게 되물었다. ‘추접해서’ 남에게 말을 할 만한 것이 되지 못한다는 것이었다. 4·3을 지나온 것이 너무 “추접하다”는 것이었다. 까마귀가 파먹고 있던 남편 시체를 건어오는 것, 경찰에서 매 맞아 다리병신이 되는 것, 아버지 할아버지 앞에서 군인들이 겁탈하려 했던 것, 아들이 나보다 먼저 죽는 것 등이 다 ‘추접’하다고 했다.

억울한 것이 또 ‘추접’한 것이라고 I 할머니는 말한다. 제주에서 “추접하다”는 말의 일반적인 사용 방식은 더럽다는 것이고, 그것은 깨끗함이나 순수한 것과 대비되는 단어이다. 그래서 처음에는 ‘추접’이 사회적 차원에서 ‘정의롭지 않음’을 고발하는 일종의 정치적 은유가 아닐까하는 생각을 했었다. 그러나 그것은 정의로움이 갖는 사회적 의미보다는 훨씬 개인적

이고 체험적인 차원에서 구성된 감정, 정동의 표출인 것 같았다. I 할머니에게는 ‘추접함’ 것은 그냥 추접한 것이었다. 그리고 그것은 ‘부끄러운’ 것이기도 했다. 4·3 과정에서 자신에게 일어난 끔직한 경험들은 억울한 것이었다. 자신이 그 문제를 일으킨 원인이 아님에도 불구하고, 자신이 원인 제공자가 아님을 항변해야 하고, 자신이 결백함을 항상 증명해야 하는 것이 억울한 일이라는 것이다. 그 과정에는 항상 모욕감과 우습게 보는 경멸의 시선이 있다고 보았다. 결백을 주장하는 것은 항상 문제적인 것이 무엇임을 알고 있고, 자신이 그것이 아님을 증명해야 하는 과정이다. 그래서 자신의 존재 자체가 우선은 경멸당하는 위치에 있다는 것을 인식해야 하는데, 그게 억울한 상황이다. 4·3 정국에서는 존재 그 자체가 억울한 것이었다. 그래서 I 할머니의 ‘추접’은 원하지 않는데, 항상 자신이 억울한 위치 혹은 문제적인 위치에 있게 되는 상황과 관련되어 있는 것 같았다. 또한 정(淨)이나 순수(purity)의 개념과 대비되는 것으로서의 오염, 더러움, 비정상, 있을 수 없음과 같은 의미를 내포하는 것 같았다. I 할머니의 생애사를 볼 때 이것은 눈을 통해, 그리고 몸을 통해 보아서는 안 되는 끔찍한 것들에 대한 목격 그리고 몸의 감각 등을 통해 인지되었던 되돌릴 수 없는 더럽혀짐의 느낌 등과 연결되어 있는 것 같았다. 더 이상은 ‘추접함’이 부재한 순수한 눈과 몸이 되지 못하는 상태, 바로 목격이나 체험에 의해 끔찍한 상황에 대해 알게 된 것, 그 앓이 몸에 체현된 것이 오염이고 ‘추접’이라는 생각이 들었다.

B 할머니가 시집이 있는 조천에서 젊은 처자가 강요에 못 이겨 두 명의 학생을 죽이는 것을 목도하여 친정으로 도망오고, 비밀리에 그 말을 나에게 전달했지만 B 할머니는 자신이 목격한 그 끔찍함으로부터 60년 동안 도망가지 못하고 있다. 자신들이 목격한 그 이미지, 그 느낌이 눈에 그리고 몸에 머물러 있는 상태, ‘추접함’은 바로 이것을 의미하는 것이 아닐까라는 생각을 한다. B 할머니는 계속해서 “여러 번 죽고, 살아난 우리를 젊은 사람들이 이상하다고 보지 않겠느냐”고 물어본다. B 할머니에게 자신

이 갖고 있는 4·3 피해 생존자 주체성은 남과 너무 차별화되기 때문에 그것이 일종의 낙인처럼 남에게 보이고 있지 않냐고 물어보는 것이다. ‘추접함’은 바로 끔찍한 4·3 사건의 목격을 통해 추접함을 알아버린 삶과 인식이 아닐까 추측한다. 이런 측면에서 I 할머니, B 할머니, S 할머니의 경험은 4·3을 살지 않은 사람들과 구별되는 4·3 홀어명 주체성을 구성한다고 볼 수 있다.

아감벤은 아우슈비츠 생존자들의 부끄러움에 대해 언급하면서 많은 연구들이 생존자들의 부끄러움을 살아남은 자의 죄의식라고 설명하는 것은 피상적이고 잘못된 설명이라고 언급했다. 아감벤은 이에 대해 수용소 안에서 친밀한 죽음들을 보면서 생존이나 죽음이 다 동일하게 의미가 없다는 것을 경험하는 데서 생존자가 하나의 주체를 구성하게 되는 기본적인 감정이 부끄러움이라고 언급한다. 그러면서 부끄러움을 자기 의식적인 정서로서 존엄성이 끝나는 곳에서 등장하는 윤리적 감정으로 설명했다(Agamben 2002: 104). 아감벤을 비롯한 레비나스, 지젝 등 윤리의 한계, 재현의 한계에서 등장하는 부끄러움에 대해서는 많은 논쟁이 진행되고 있다. 오스트리아 철학자로 벨기에 레지스탕스 운동을 하다 유대인이라는 이유로 아우슈비츠에 이송되어 고문당했던 장 아메리는 고문당한 사람은 고문에 시달리는 채로 남는다고 했다. 고문이 자신을 무로 만들어 버렸다는 데서 오는 혐오감은 사라지지 않는다는 것이다(레비 2014: 25에서 재인용). 4·3 홀어명에게 있어서도 추접과 오염, 창피함 그리고 부끄러움은 무섭고 끔찍한 죽음을 목도한 ‘나’의 주체성을 구성하는 체현된 지식이라고 볼 수 있다.<sup>9)</sup>

9) 이 부분은 이론적으로 더 검토되어야 하지만, 본 논문에서는 민족지적 기술에 초점이 있기 때문에 더 다루지는 않는다. 아감벤의 *Remnants of Auschwitz*에서 다루어지는 생존자가 느끼는 부끄러움, 『이것이 인간인가』(2007)에서 다루어지는 프레모 레비의 부끄러움 등에 대해서 Claudia Welz, Michael S. Roth 등, 여러 학자들이 그것을 어떻게 이해해야 하는가에 대해 논의하고 논쟁하고 있다. 홀어명의 느끼는 ‘추접’ 역시 이러한 논의와 논쟁을 필요로 한다.

### 3) 칭원(슬픔)

한국사회의 언어생활 속에서 “애가 탄다”, “애간장이 녹는다” 등 ‘애’에 관한 언설들이 존재한다. 가족 특히 자식을 잃거나 남편을 잃은 여성들은 흔히 “애가 타버렸다”고 말한다. 한국의 전통의료 담론에서 ‘애’는 슬픔을 느낄 수 있게 하는 몸의 기관이다. 그래서 ‘애간장이 탄다’는 것은 감정을 느끼는 애가 타고 있어서 감정 조절이 안 되는 상태를 말한다.

4·3 피해자인 홀어머들은 얼마나 슬프냐는 말에 “나는 슬프지 않다. 애가 타버려서” 혹은 자신은 “애를 갖고 있지 않아 슬픈지 어떤지를 느낄 수가 없다”라고 말한다. 4·3 피해자라고 알려진 홀어머들을 찾아가서 이야기를 듣고 싶다고 말을 하면 많은 할머니들은 “할 말이 없다”, “무슨 말을 하느냐”, “다 잊어버렸다”, 그리고 “나는 4·3에 대해 아무렇지도 않다”라고 말한다. 할머니들이 많이 쓰는 말 “나는 아무렇지도 않다”라고 한 후에는 “칭원(슬픔)도 두루 칭원(슬퍼)해야 칭원한 것이다”라는 말을 덧붙인다. 적당히 슬퍼야 슬픈 감정을 가질 수 있는데, 4·3 홀어머들은 너무 슬퍼서 슬픔을 느낄 수 있는 한계를 넘어버렸다. 그들은 ‘애’가 타거나 끊어져버려서 슬픔을 느낄 수 있는 신체 기관이 없다. 그래서 “더 이상 슬프지 않다”거나 혹은 “슬픈지 어떤지를 모른다”고 했다. 그들은 끄찍했던 경험을 말할 때 눈을 감거나, 입을 꼭 다물거나, 말을 바꾸거나, 잊어버렸다고 말하거나, 어떤 장소에 대해 말한다. 또 경험을 구체적으로 말하는 대신 자꾸 다른 이야기를 한다. 그러다가 ‘애’가 끊어져버렸는데 무슨 할 말이 있겠는가라고 한다.

무차별 죽음을 가져온 끄찍하고 무서운 시국을 지나면서 홀어머들은 무서움과 억울함, 그리고 슬픔을 느낄 수 있는 정상적인 감정 상태의 한계를 넘어 버린다. 무서운데 더 이상 무섭다는 감정이 없어지고, 억울한데 분노가 생기거나 화가 나는 것이 아니고, 슬픈데 슬프지가 않게 된다. 이런 상태를 그들은 “애가 타버려서”, “애가 끊어져서”라고 표현한다. 애는



흔히 ‘애간장’으로 말해지는데, 이는 전통의학에서 몸을 구성하는 오장육부 중의 하나인 ‘간장’을 두 번 반복해서 말하는 방법이다. 전통의학에서 간장은 몸의 생기를 발생시키는 기관으로 간의 기운이 허하면 무서움을 느끼고, 간의 기운이 과하면 화를 낸다고 설명된다. 그런데 그들은 슬픔 감정 과다로 몸의 기관인 애가 용량을 넘어버려서 타버렸거나, 끊어져버렸다는 것이다. 그래서 그들은 감정적인 것들을 표현하거나 말하거나 느끼는 것을 할 수 없다. 시국의 공포가 그들을 잡아먹어 버렸다.<sup>10)</sup> 그래서 그들은 자신들은 아무 것도 느끼지 못한다고 말하고, 슬프지만 슬프지 않다고 말한다.

슬픔은 상실이 신체에 개입하는 감정 방식이고, 슬픔의 양식은 사회문화적으로 구성된다. 슬픔이 슬픔이 되기 위해서는 보통은 상실에 대한 사회적인 인정이 필요하다. 공동체가 상실을 인지하고, 죽은 자에 대해 애도하고, 살아 있는 유족들은 위로를 받아야 한다. 애도와 위로는 죽음에 대한 규범이고, 이것이 실천되는 장이 의례의 장이다. 공동체의 애도와 위로를 통해 상실은 사회적으로 인정되고, 규범들은 재생산된다. 의례를 통해 슬픔은 특정한 사회적 문화적 양식을 갖게 되고, 양식화된 슬픔을 통해서 사회에 통합되는 애痛的 과정이 있어야한다. 그래서 상실이 애도되기 위해서는, 먼저 그 상실된 삶이 인정되었어야만 한다(Ahmed 2004: 156).

4·3 공간에서의 상실, 죽음은 너무 많았고, 죽은 자의 삶 자체가 통치 권력에 의해 불법화되고, 죽음은 모독되고 경멸되고, 학살터에 버려졌다. 따라서 4·3 공간에서의 죽음, 상실은 기본적으로 애도불가능성을 갖는다.

10) 이런 상태를 정신의학자들은 우울증이라고 이야기하거나, 어떤 경우에는 외상후스트레스 장애(PTSD: post traumatic stress disorder)라고 말한다. 2015년 제주에서 실시한 「제주 4·3 생존희생자와 유가족 정신건강실태조사」는 2015년 4·3이 발생한 지 67년이 지나고 있지만 생존희생자 10명 중 4명이 PTSD 증상을 호소하고 있고, 희생생존자의 41.8%가 전문가의 상담을 필요로 하는 우울증을 앓고 있다고 보고하고 있다. 본 논문은 이 부분에 대해서는 다루지 않지만, 많은 홀어머니들이 4·3의 시간으로부터 나오지 못하고 있는 것은 분명하다(노컷뉴스 2015.7.14일자. “제주 4·3 생존 희생자 외상후 스트레스 장애 심각”).

그리고 4·3 생존자들은 프로이트식으로 말한다면 자신들의 목격한 죽음을 애도하지 못하는 우울의 상태를 지속하고 있다.<sup>11)</sup> 4·3에서의 죽음이 애도불가능성에 있는 주체들이기 때문에, 사실 4·3의 죽음은 이미 죽었지만, 형식적으로 죽지 않았고, 그 슬픔은 슬픔의 형식은 가질 수 없는 것이다. 그래서 슬프지 않거나, 슬플 수 없다.

## 7. '추접한' 존재: 죽음의 목격자이고 죽음과 연류된 자

홀어머들은 “우리는 여러 번 죽었던 사람들이다” 혹은 “그 와중에 나는 어떻게 해서 살아남은 것인지 모르겠다”라고 말을 한다. 그러면서 연구자에게 “너는 우리가 어떻게 살아왔는지 이해가 되니?”라고 물어보곤 했다. B 할머니는 “우리 아들도 나에게 ‘그때는 그때고, 지금은 지금이다’라고 말하면서 내가 하는 말들이 ‘말이 안 된다’고 한다”고 말했다. 그녀는 “후손들이 하는 말이 섭섭하지만 절대 꺾어보지 않으면 알 수가 없는데 뭐라고 할 수가 있는가”라고 말했다. 많은 홀어머들은 자신의 경험에 대해 “그때 살아보지 않은 사람들은 말을 해도 모른다”라고하거나, 묻는 질문을 다르게 전유하여 전혀 다른 대답을 하거나, 침묵하거나, 혹은 거의 울 것 같은 애잔한 표정을 짓는다.

일본에 있는 아들이 전기밥솥과 좋은 물건을 보내줬지만 물건들을 다른 방에 쌓아두고 쓰지 않는 홀어머에게 40대의 부녀회장은 “할머니들이 모든 것을 아끼는 성격 때문에 물건을 사용하지 않고 가난하게 산다”라고 했다. K 할머니는 그것에 대해 “아까워서 못쓰는 것이지! 그것을 어떻게 쓰나? 아들이 보냈는데... 그것들을 쓰다 고장나면 아직 아들이 돌

11) 프로이트는 애도와 우울증을 구별하고 있는데, 애도가 대상을 떠나보내는 것이라면, 우울은 대상과 합치/동일시를 의미한다고 보았다. 4·3 홀어머들의 구술은 그들이 죽은 자들과 함께 살고 있음을 보여준다.

아오지도 않았는데 어떡할 것이냐? 그것이 물건이냐 아들이지”라고 말한다. 일본에서 아들이 보내준 물건은 아들의 대체물이다. 흔히 홀어명들에게 아들은 종교와 같다고 말한다. 이들은 가부장제인 한국사회, 제주사회, H 마을에서 홀어명들을 가족, 마을, 국가와 연결되게 하는 사회적 고리이며, 홀어명들이 이 세상에 있다는 것을 확인시켜주는 성물(sacred thing)이다.<sup>12)</sup> 그래서 아들이 가족을 넘어서 사회 속으로 들어갈수록 그녀의 존재는 사회적인 것으로 확대된다. 홀어명들은 자신 때문이 아니라, 자신에게 의미를 부여하고 있는 타자들 때문에 산다. 4·3 홀어명의 주체는 죽어버린 남편과 살아남은 아들에 의해 구성된다. 그래서 그녀들은 타자의 일부 혹은 전부가 되는데, 홀어명의 주체 위치는 부재한 남편과 아들 사이에 설정된다.

I 할머니는 자신이 살아온 삶이 너무 ‘억울’하다. 그러면서 연구자에게 “왜 그렇게 추접한 이야기를 들으려고 하는가? 라고 말했다. C 할머니 역시 남편의 시체가 있었던 표선 백사장에 대한 기억을 말해달라고 요청했을 때 눈을 감으며 “아이고 그런 것을 왜 듣겠다고 하는가”라고 눈을 감았다. 그러면서 얼굴을 찡그리고 말하는 것을 멈추곤 했다. 당시에는 말하지 않다가 C 할머니는 다른 이야기를 하다 표선 백사장에 시체들이 얼마나 많았는지를 갑작스럽게 삽화처럼 이야기했었다.

나는 1997년에 처음 홀어명들을 만났을 때 “아이고, 그 끔찍한 것들에 대해 무엇을 들을 것이 있다고 하는가”라며 눈을 감아버리고 입을 닫아버리고, 눈을 감고 섬처럼 몸을 감싸 앉아있었던 홀어명들과의 만남 광경을 몇 년 동안 생각했다. 그러면서 내가 생각하는 것은 4·3 학살을 목격한 여성들에게 기억한다는 것은 곧 보는 것을 의미한다는 것이었다. 그들은 기억을 눈으로 하고 있었다. 그래서 눈을 감는 행위는 바로 그들이 목

12) S 할머니, I 할머니 모두 아들을 딸과 함께 키웠다. 그러나 4·3에 대한 이야기를 하거나 자신의 생애를 이야기할 때 딸들은 전혀 중요하게 언급되지 않는다.

격한 끄찍한 상황에 대한 기억을 멈추는 행위이고, 동시에 자신이 본 것을 몸 안으로 숨기거나 혹은 몸 밖으로 밀어내는 의식적인 행위라고 보았다. 즉, 눈을 감고 침묵하는 행위가 그 끄찍한 현장 혹은 끄찍함을 당한 타자와의 관계에 자신을 연루시키거나/인정하거나 아니면 벗어나거나/부정하는 과정으로 느껴졌다.<sup>13)</sup>

그리고 2010년에 I 할머니가 시국의 상황을 ‘추접하다’고 말했다고 할 때, 이 추접에 대해 오래 생각했다.<sup>14)</sup> 나는 ‘추접’의 의미를 처음에는 메리 더글라스(Douglas 1966)의 『순수와 위험(Purity and Danger)』에서 정의된 더러움으로 이해하고자 했다. 더글라스는 더러움이란 맥락을 벗어난 것, 제 자리에 있지 않은 것, 그로 인해 질서가 교란되는 것, 전복되는 것이라고 말한다. 이런 맥락에서 추접은 문자 그대로 더럽다는 의미보다는 일탈, 오염, 비정상, 무질서의 개념처럼 들렸다. 그렇다면 추접한 것은 바로 4·3의 학살과 폭력에 대한 마을 공동체 질서의 전복과 교란, 그리고 할머니들의 자아 정체성의 전복과 교란을 의미한다고 생각했다. 그래서 추접의 언급을 통해 할머니들은 4·3의 폭력과 시국의 무서움을 고발 및 비판하고 있다고 생각했고, 그 상황을 추접하다고 언급하는 것에 의해 할머니들은 자신들을 윤리적인 주체로 만들어가고 있다고 생각했다.

그러나 홀어머들의 말을 더 자주 들여다보게 되면서 4·3의 현실에 대한 고발이 I 할머니에게 큰 문제가 아니라는 생각이 들었다. 이 ‘추접함’은 단지 끄찍한 상황을 언급하는 것이 아니었다. 끄찍하고 무서운 상황을 목격하고 또 죽은 자들 사이에서 우연히 살아난 내가 그들과 분리가 되지 않

13) 아감벤은 부끄러움은 자기 의식적인 감정으로, 끄찍함을 경험한 피해 생존자들에게 발생하는 감정이라고 했다. 여기서의 부끄러움은 존재론적인 감정으로 자아의 주체화(subjectification)와 탈주체화(desubjectification)가 동시에 일어난다고 했다(Welz 2011: 68).

14) 2013년에 나는 제주 방언을 연구하는 좌혜경 박사와 제주에서 ‘추접하다’라는 말이 사용되는 맥락에 대해 토론했다. 그녀는 추접이라는 말의 언어적 의미 혹은 함의는 ‘더럽다’, ‘오염되었다’라는 정도의 뜻으로 제주 사회에서 사용된다고 말했다.

기 때문에 끔찍한 세계로부터 자신을 분리시키지 못하고, 또 피해갈 수 없기 때문에 자신이 기억하는 것, 알고 있는 상태가 ‘추접함’ 것이 되는 것이 아닐까? 홀어머들의 생애사를 볼 때 그녀들은 젊은 여자로서, 혹은 정상적인 공동체의 성원으로서 보아서는 안 되는 혹은 알아서는 안 되는 끔찍한 것들을 목격했다. 비정상이고, 일탈이고 또 상상할 수 없는 것들을 목격했다는 것은 그것을 모르던 세계와의 결별이고, 새로운 주체가 되는 것을 의미한다. 더 이상 그 이전의 자기로 돌아갈 수 없는 것, 상상할 수 없는 끔찍함을 목격해버린 것, 정신의 디스토피아를 경험한 것, 그리고 트라우마의 세계가 바로 부정(不淨), 오염의 상태이고, 규범적 세계의 한계를 넘는 ‘추접함’ 4·3의 세계가 아닐까? 나는 B 할머니가 시집이 있는 조천에서 젊은 처자가 강요에 못 이겨 두 명의 학생을 죽이는 것을 목도하여 친정으로 도망오고, 비밀리에 그 말을 나에게 전달하지만 자신이 목격한 그 끔찍함이 해소되지 않고 몸에 붙어 있는 상태, 이것이 바로 오염된 ‘추접함’을 의미하는 몸이라고 생각된다. 또한 S 할머니가 무서운 공포의 상황에서 땀을 뺀 후 그 상황을 침묵하지만 무섭고 긴장된 상황이 되면 평생 땀이 나오는 몸의 경험, 이것이 추접함이다. 비밀상적인 것이 일상이 되고, 일탈이 정상이 되는 현실이 ‘추접’이다. B 할머니가 끊임없이 젊은 사람들이 우리를 이상하다고 보지 않겠느냐고 물어보는 것은 곧 정상성을 일탈한 ‘추접함’을 지닌 상태를 외부에서 알아보지 않겠느냐는 질문이라고 본다.<sup>15)</sup>

○ 할머니는 자신은 4·3과 관련해서 아무것도 기억하지 말자는 사람이라고 했다. 생각하면 너무 끔찍해서 살기가 어렵고, 입으로 말하면 눈물

15) 4·3 홀어머들의 ‘추접’은 아감벤의 부끄러움에 대한 설명보다 몸적 경험에서 자아와 타자간의 구별이 붕괴될 때 자아가 주체와 분리되는 자아 소멸의 상징적 과정을 보여주는 줄리아 크리스테바(Kristeva 1982)의 아브젝시옹과 자기가 아닌 자기를 설명하는 비체(object)의 개념이 ‘추접’의 상징적 의미와 더 맞닿아 있다고 본다. 이 부분 역시 더 많은 논의를 필요로 한다.

이 나니까 아예 말을 하지 말고, 대신 마음을 풀어내자라는 생각을 갖는다는 것이다. 말로서는 절대 마음이 풀어지지 않기 때문에 모든 사람들이 참여하고 또 같이 염원하는 곳을 하는 것이 마음을 풀어내는 데 가장 좋다고 말했다. O 할머니는 죽은 자들이 저승에 잘 갈 수 있도록 질치는 곳을 자신의 돈으로 세 번 했다. 그리고 그때 심방에게 많은 옷을 사 입혔다. 그것은 죽은 자들이 옷을 빼기고 벌거벗어 있는 것을 자신이 목격했기 때문이었다. 산 자들이 너무 추워서 죽은 자들이 입었던 피 묻은 옷들을 칼로 벗겨내어 입으려고 죽은 자를 훼손하여, 그들이 저승길에 편히 갈 수 없었을 거라고 생각한다는 것이다. O 할머니나 B 할머니 같은 홀어명들은 사람들이 너무 많이 죽었는데, 산자와 죽은 자들과의 관계회복이 명예회복보다 더 중요하다고 생각하고 있었다.

B 할머니는 아직도 어디서 죽었는지 알 수 없는 죽음이 많은데, 모든 죽음을 밝히는 것이 우선되어서 살아 있는 사람이 할 도리를 다할 수 있게 해줬으면 좋겠다고 했다. 한 마을에서 반공연맹과 유족회가 다 같이 있고, 순경이었던 사람과 산사람이었던 사람, 그리고 가족이 다 죽어서 양자로 들어온 사람이 대표가 되어 있는 마을에서 길으로는 갈등이 없지만 명예회복은 가능하지 않다고 보았다. 죽은 자를 애도하는 것은 죽은 자의 영혼에 접근할 수 있는 권리나 자격을 갖는 것인데, 아들을 낳지 못한 B 할머니는 죽은 첫 남편의 죽음에 접근할 수 없었다. 이름 없는 죽음들, 인정되지 않는 죽음들을 말하면서 B 할머니는 죽음을 애도할 수 없는 피해자이며 생존자인 자신의 명예 부재를 이야기하고 있다.

남편을 포함한 가족 내 친밀한 사람들의 죽음 가운데서 생존한 홀어명의 살아 있음은 너무나 우연적인 것이다. 따라서 살아 있음의 세계와 죽음의 경계를 구분하기가 쉽지 않다. 더욱이 경계를 명확히 하는 공적이고 친족적인 차원에서의 죽음이 애도되지 못한 경우에 홀어명들은 자기 정체성과 삶과 죽음의 경계 혼란을 경험한다. 나는 이것이 통치의 죽음정치가 죽은 자들을 불법화하고, 살아있는 사람들을 사회적 죽음으로 배치하고

희생시킨 권력의 효과이고, 트라우마라고 본다.

## 8. 나가며

4·3 당시 홀어명들에게 시국과 마을은 서로 다른 원리에 의해 움직이는 배타적인 세계였다. 그들은 시국에 대해서는 알 수 없었지만, 마을에 대해서는 잘 알고 있다고 생각했다. 그런데 마을은 시국 앞에서 무력했고, 시국의 폭력은 이들의 삶에 대한 세계관과 질서를 완전히 와해시켰다. 시국은 그들에게는 알 수 없는 세계이고, 또한 통제하거나 접근할 수 없는 폭력적인 권력이었다. 그들이 접근할 수 있는 마을 출신의 경찰과 군인들 역시 너무 무력한 존재였고, 그들도 시국 앞에서는 생명의 안전이 보장되지 않은 사람들이었다. 오히려 경찰이나 군인들 중에서 무서운 사람들은 모두 육지에서 온 사람들이었다.

홀어명들은 4·3의 희생자, 피해자 그리고 생존자로 호명되고 또 재현된다. 그리고 사회적으로 그들이 겪어온 고생이 치하되기도 한다. 그러나 4·3 장한어머니 상을 받은 L 홀어명에게 그러한 치하가 그녀를 위로하거나, 그녀가 겪은 삶에 대한 인정으로 수용되는 것 같지 않았다. 홀어명들은 아무것도 요구하지 않고 또 요청하지 않지만, 여전히 자신들의 머리와 마음으로 이해되지 않는 폭력적인 죽음과 자신들의 기억을 몸속에 가두고 있었고, 또 죽은 자들과의 관계에 대해 윤리적인 갈등을 하고 있었다. 제사와 땅을 상속받는 아들이 아닌 딸로서 친정에서 살고 있는 홀어명, 어쩔 수 없이 작은 각시라는 아내의 지위를 갖게 되는 것, 경찰과 산사람들로 나누어졌던 마을 내부의 차이, 마을과 국가의 차이 등이 모두 명예회복을 역설적이고 모순적인 것처럼 느끼게 하는 것 같았다. 홀어명들의 4·3 경험은 그녀들을 사회의 상징 질서의 경계에 위치시켰다.

홀어명의 아들들은 모두 4·3 진상규명이나 명예회복 그리고 피해보상

에 참여하고 있었다. 홀어명들은 아들들이 너무 힘들게 살았으니 보상이 있으면 좋겠다고 말한다. 4·3 당시 고문당한 다리를 치료하는데 비용이 나오면 좋고, 죄 없이 죽은 사람들의 자손들에게 보상해주면 좋겠다고 했다. 그러나 그들은 크게 그 일에 상관하지 않는다고 했다. 홀어명들은 보상보다 죽은 자들에 대한 그들의 책임, 그리고 자신들의 죽음 이후의 장례와 제사에 관련된 것에 더 관심이 있었다. 자신들이 목격한 죽음에 대한 이해불가능성, 그리고 생존한 자신들의 위치의 애매성, 죽은 자들을 애도하여 저승으로 보내지 못한 것 등이 이들로 하여금 더욱 죽은 자들과의 소통, 말하기, 관계회복에 신경을 쓰게 만든다. 이들이 죽은 자와 소통하고 그들과 연대하기 위해서는 자신들의 추접, 오염을 씻는 정화가 필요하고, 그것을 주도하거나 의뢰할 수 있는 자리가 필요하다.

이제까지 한국의 추모 사업은 모두 기념관을 짓고, 거기에 희생자들을 등록시켜 기념하는 것으로 희생자에 대한 승인과 인정의 형식을 취했다. 4·3 여성 피해자/생존자들의 몸으로 살아내는 고통과 피해, 폭력, 그리고 공포는 이러한 기념비적 승인의 형식을 통해서는 닿을 수 있는 것이 아니다. 그들의 고통이나 피해에 대한 접근은 몸으로 목격하고 경험한 죽음과 자기가 책임져야 하는 생명 때문에 살아낸 삶에 대한 고통, 4·3을 목격한 자신의 경험을 은폐하고 봉인한 몸적 경험을 넘어서는 새로운 경험을 창조해내는 공적 공간과 상징적 공간을 만들어낼 수 있어야 한다. S 할머니가 원했던 곳은 피해자/생존자 여성과 죽은 남편을 소통시키는 곳이 되지 못했다. H 마을의 C 할머니 딸은 오명 감독이 만든 영화 《지슬》을 4·3 유족회 사람들과 함께 봤다고 하면서 모두 말로 할 수 없는 슬픔을 풀어내고자 손수건을 준비하고 갔는데, 영화 《지슬》이 “너무 약해서” 실망했다. 그래도 “자기 설움에 많이 울었다”라고 했다. 그들은 자신들의 몸적 경험을 넘어설 수 있는 공적인 공간에서의 정화의례, 그리고 삶과 죽음을 연결시키는 공공장이 등장하기를 바란다.

제주의 H 마을에 살고 있는 홀어명들은 4·3 이후 죽지 않았기 때문에



“살아야” 했었다. 그래서 자신들의 삶의 안정화를 위해 삶에 질서를 부여하는 능력을 획득하려고 노력했고, 끊임없이 삶의 불가해성을 최소화하고자 하는 행위성을 발휘했다. 홀어머의 서사에 주목하는 것은 희생에 대한 기억의 복원을 통해 피해 해명을 완성하기 위해서라기보다는 죽음정치의 통치 권력을 경험한 피해자들의 트라우마에 개입되어 있는 시간적, 그리고 공간적 탈구를 이해하고자 하는 것이다. 이는 어떻게 피해자들의 삶의 과정과 지역 공동체의 노력으로 재현이나 치유의 불가능성이라는 문제를 다룰 수 있을까를 모색하기 위한 시도이다.

■ 참고문헌

- 김귀옥, 2013, “여성에게 전쟁은 무엇인가?: 한국전쟁기 남성 부재와 시집살이 여성,” 이재경 외, 『여성(들)이 기억하는 전쟁과 분단』, 홍천군: 아르케, pp.101-129.
- 김성례, 1989, “원혼의 통곡: 역사적 담론으로서의 제주무속,” 『제주도 연구』, 제6집
- 김성례, 2002, “구술사와 기억: 여성주의 구술사의 방법론적 성찰,” 『한국문화인류학』 35(2): 31-64.
- 김성례·유철인·김은실·김창민·고창훈·김석준, 2001, “제주 4·3의 경험과 마을공동체의 변화,” 『한국문화인류학』 34(1): 89-137.
- 레비, 프리모 (이현경 역), 2007, 『이것이 인간인가: 아우슈비츠 생존 작가 프리모 레비의 기록』, 광주: 돌베개.
- 레비, 프리모 (이소영 역), 2014, 『가라앉은 자와 구조된 자』, 광주: 돌베개.
- 아감벤, 조르조 (박진우 역), 2008, 『호모사케르』, 서울: 새물결
- 양현아, 2001, 증언과 역사쓰기: 한국의 ‘군위안부’ 주체성 재현, 『사회와 역사』 60: 60-96.
- 유철인, 2004, “구술된 경험 읽기: 제주 4,3관련 수형인 여성의 생애사,” 『한국문화인류학』 37(1): 3-39.
- 윤택림, 2010, “여성은 스스로 말 할 수 있는가: 여성 구술 생애사 연구의 쟁점과 방법론적 논의,” 『여성학논집』 27(2): 77-111.
- 윤택림, 2012, “여성 구술생애사 연구의 현황과 쟁점,” 이재경 외, 『여성주의 역사 쓰기: 구술사 연구방법』, 홍천군: 아르케, pp.49-75.
- 윤택림·함한희, 2006, 『(새로운 역사 쓰기를 위한) 구술사 연구방법론』, 서울: 아르케.
- 이임하, 2004, 『여성, 전쟁을 넘어 일어서다: 한국전쟁과 젠더』, 서울: 서해문집.
- 이재경·윤택림·이나영·김성례·김연주·조영주·김보화·지승경·유철인·이재인·이정연·안종수, 2012, 『여성주의 역사쓰기: 구술사 연구방법』, 홍천군: 아르케.
- 이정주, 1999, “제주 ‘호미마을’ 여성들의 생애사에 대한 여성학적 고찰: ‘4·3’ 경

- 힘을 중심으로,” 이화여자대학교 대학원 석사학위 논문.
- 제민일보 4·3 취재반, 1997, 『4·3은 말한다: 大河實錄 제주민중운동사 4. 초토화작전』, 서울: 전예원.
- 하먼, 주디스 (최현정 역), 2007, 『트라우마: 가정폭력에서 정치적 테러까지』, 서울: 플래닛.
- Agamben, Giorgio (Translated by Daniel Heller-Roazen), 1995, *Homo Sacer: Sovereign Power and Bare Life*, Stanford, Calif.: Stanford University Press.
- \_\_\_\_\_ 2002, *Remnants of Auschwitz: the Witness and the Archive*, New York: Zone Books.
- Ahmed, Sara, 2004, *The Cultural Politics of Emotion*, New York: Routledge.
- Chakrabarty, Dipesh, 2000, *Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference*, Princeton, N.J.: Princeton University Press.
- Cvetkovich, Ann, 2003, “Introduction,” *An Archive of Feelings*, Durham and London: Duke University Press
- Das, Veena, 2003, “Trauma and Testimony: Implications for Political Community,” *Anthropological Theory* 3(3): 293 – 307.
- Douglas, Mary, 1966, *Purity and Danger: An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London: Routledge and Kegan Paul
- Kennedy, Rosanne and Gillian Whitlock, 2011, “Witnessing, trauma and social suffering: Feminist perspectives,” *Australian Feminist Studies*, 26(69): 251 – 255.
- Kim, Seong Nae, 1989, “Lamentations of the Dead: The Historical Imagery of Biolence on Cheju Island, South Korea,” *Journal of Ritual Studies* 3(2): 251 – 285.
- Kristeva, Julia (Translated by Leon S. Roudiez), 1982, *Powers of Horror: An Essay on Abjection*, New York: Columbia University Press.

- LeCapra, Dominick, 1998, *History and memory after Auschwitz*, Ithaca, NY: Cornell University Press.
- Mbembe, Achille (Translated by Libby Meintjes), 2003, "Necropolitics," *Public Culture* 15(1): 11–40.
- Roth S. Michael, 2011, *Memory, Trauman, and History*, New York: Columbia University Press
- Scott, Joan W., 1999, *Gender and the Politics of History*, New York: Columbia University Press
- Spivak, Gayatri Chakravorty, 1988, "Can Subaltern Speak?," Cary Nelson and Lawrence Grossberg(eds.), *Marxism and the Interpretation of Culture*, Basingstoke, Hampshire: Macmillan, pp. 271 – 313.
- Welz, Claudia, 2011, "Shame and Hiding Self," *Passions in Context: International Journal for the History and Theory of Emotions* 2: 67 – 92.
- Yang Hyunah, 2007, "Finding the "Map of Memory": Testimony of the Japanese Military Sexual Slavery Survivors," *Positions* 16(1): 79 – 107.

〈자료〉

- 『제주MBC』, 2013.4.5일자 "65주년 특별기획 의귀리 '넉시오름의 세가지 이야기,'" (<http://www.jejumbc.com/programDetailW.do?searchDivision...>)
- 『노컷뉴스』, 2015.7.14일자 "제주 4·3 생존 희생자 외상후 스트레스 장애 심각," (<http://www.nocutnews.co.kr/news/4443938>)
- 오명, 영화 《지슬- 끝나지 않은 세월2》(2013.03.21. 개봉)

투고일자 : 2016.10.02 심사일자 : 2016.10.31 게재확정일자 : 2016.11.16

## 국문초록

(주요 용어) 4·3, 홀어명, 몸의 정치, 시국, 감정, 죽음정치, 고통의 재현, 침묵, 체현, 추모

## 4·3 홀어명의 “말하기”와 몸의 정치

본 논문은 4·3 당시 남편을 비롯해 수많은 죽음을 목격하고, 그 과정에서 죽음에 가까운 폭력과 공포를 경험했던 여성들(홀어명들)이 “말할 수 없는” 자신들의 목격과 체험을 기억하고 표현하고 살아내는 방식을 다룬다. 특히 본 논문에서는 생존자 여성들이 말할 수 없는 ‘칭원’(슬픔), 두려움 그리고 억울함을 어떻게 체현하면서 홀어명으로서 자신의 정체성을 형성해가는가 그리고 홀어명은 어떻게 자신이 경험한 ‘시국’으로서 4·3의 시간과 공간을 신체화하는가에 초점을 둔다. 4·3 생존자 여성들의 역사적 삶의 경험을 사회 공동체가 함께 공유하고 그것을 치유하기 위해서는, 진상규명의 틀 속에 포획되지 않는 피해자의 ‘침묵’, ‘말할 수 없음’, ‘재현불가능성’, ‘몸에 붙어버린 느낌이나 감정’과 같은 경험에 접근할 수 있는 새로운 인식론이 요구된다. 본 논문은 새로운 인식론을 모색하는 하나의 과정으로서 민족지적 자료를 깊이 있게 질문하고 검토하는 시도를 통해 ‘말’ 중심의 인식 및 해석체계를 넘어 인식 불가능한 현실을 경험한 피해 생존자들의 트라우마적 주체성에 접근하고자 한다. 이는 4·3 이후 자식들을 키워내고 마을을 재건해낸 여성들, 즉 홀어명(홀어머니)들의 트라우마적 삶의 경험을 공적 영역 이슈로 드러내기 위한 하나의 시도이다.

Abstract

Key words: April Third(4·3), Holomong, Politics of the body, Representation of pain, Silence, Embodiment, Emotion, Public space, Commemoration

The Politics of the 4·3 Holomong Bodies:  
'Speaking' and the Emotion as Embodied Language

Kim Eun - Shil\*

The 4·3 Incident refers to one of the most tragic events in modern Korean history in which approximately 30,000 residents of Jeju were killed over a period of 6 years and 6 months from April 3, 1948. Although it has been estimated that one ninth of the entire Jeju population was killed in this incident, it has remained an unspoken topic. This article is based on ethnographic research addressing how the April Third (4·3) Incident is remembered, represented and understood by the holomongs (widowed mothers) of Jeju Island, who after having witnessed countless deaths in the incident and having lost their own husbands, brought up their children and reconstructed their villages which were destroyed during the suppression of the incident. The holomongs ascribe the incomprehensibly violent and uncontrollable time and space of 4·3 to the political situation of the time. Their way of dealing with the incident has been to push it outside of their sphere of awareness in their lives. Since the 4·3 Incident, they have locked up their memories and experiences within their bodies in order to survive in a world where a person's association with 4·3 signifies that the person

---

\* Professor, Women's Studies, Ewha Womans University

is a ‘red’(communist). In Korean society, which assigns a strong stigma communism, the dominant view of 4·3 has been that it was a riot led by communists, and the holomongs have refrained from talking about their memories of their husbands’ deaths out of fear that it might bring harm to their sons. In this research, I regard the testimonies and oral accounts given by the women who are both victims and survivors not just as descriptions of certain events, but also as voices for themselves and their experiences. I argue that the witnessing of brutal and horrifying events has turned these women into tainted and abject beings who are unable to speak of their loss and pain, not to mention the truth. I try to show that the way the narrative of the 4·3 holomongs is told and represented makes it elusive to language – centered interpretation, and that the key to figuring out the narrative may lie in the cultural norms and social circumstances surrounding the women and the politics of the body, since it is the body upon which their personal experiences are inscribed. The body not only conveys meanings that are subordinate to language, but also actively generates and/or reinforces meanings in its encounters with different cultural practices and political circumstances; hence, the body serves to carry and call out certain emotions. Therefore, to understand the historical experiences of the women who have suffered brutality, horror, and deep sorrow due to the 4·3 Incident and furthermore to share and heal their pain within the state and the community, it is crucial to pay attention to the ‘silence,’ ‘unspeakability,’ and the ‘feelings and emotions beyond words’ of the victims, that evade the grasps of ‘facts’ and ‘political truths;’ this can be approached by trying to empathize with their bodily experiences.