

제3자의 문제와 토막민(土幕民): 리퀴르와 레비나스 철학을 중심으로¹

전종윤(전주대학교)

I. 들어가는 말

II. 토막민의 문제

III. 제3자 문제와 토막민에 관한 철학적 고찰

IV. 나가는 말

1) 이 논문은 2018년 대한민국 교육부와 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2018S1A6A3A01045347).

초 록

이 글의 목적은 제3자의 문제와 토막민을 연계하여 탐색하는 것이다. 역사와 문학으로 발견 가능한 토막민(土幕民)의 실체를 철학적 관점으로 재해석함으로써 새로운 시각으로 토막민을 이해하려는 시도이다.

이런 맥락에서 이 연구에서는 첫째, 일제 강점기의 토막민에 관한 역사적이고 문학적인 탐색을 기획했다. 이 과정에서 리콴르 철학을 통해 ‘토막민의 입장에서 사유하기’와 토막민과 같은 ‘낯선 것이 되는 상상’의 필요성을 논의했다. 둘째, 레비나스의 철학에 기대어 토막민과 제3자와의 연계성을 탐구했다. 이 과정에서 토막민의 얼굴 너머의 그 무엇, 곧 윤리와 정의 문제와 직면했다.

이를 통해 도출할 수 있는 결론은 토막민을 향한 우리의 기억의 의무를 멈춰서는 안 된다는 것이다. 그들의 고난과 비극을 잊지 않고 기억해야 까닭은 토막민이 곧 우리의 낯선 모습 그 자체이기 때문이다.

키워드: 제3자, 토막민, 타자, 리콴르, 레비나스

I. 들어가는 말

유치진의 사실주의 희곡 『토막』은 일제 강점기 우리 선조의 비극적 삶의 단면을 극명하게 보여준다. 전 2막으로 구성된 이 희곡에서 유치진은 ‘명서 일가(崔明瑞의 가족)’와 ‘경선 일가(姜敬善의 가족)’라는 두 가족에 얽힌 이야기를 중심으로 당대 서민의 삶을 피해하고 몰락해가는 모습으로 묘사함으로써 일본 제국주의 치하 우리 민족의 고난성과 비극성을 상징적으로 고발한다. 희곡의 제목이자 음습하고 궁핍하고 외양간 같은 공간을 대변하는 토막(土幕)이라는 어휘는 고난과 비극의 상징 언어이다. 이 상징성을 무대로 형상화하고 극예술로 표현함으로써 고통받는 민중과 농민의 이미지가 물거품처럼 흩어지지 않고 당대의 관객들에게 그리고 우리에게 특별한 메시지로 효과적으로 전달되었고, 지금도 전달되고 있다. 문제의 메시지는 다름 아니라 고통받는 자를 잊지 않아야 한다는 의무이자 당위이다.² 이 윤리 메시지는 곧 역사의 빛으로 치환된다. 파란만장한 굴곡으로 얼룩진 우리 민중의 삶을 잊지 않고 기억해야 하는 까닭은, 리코르에 의하면, 우리는 끊임없이 “과거에-의해-영향받는-존재”³이며 전통에 빛진 존재이기 때문이다. 우리 전통의 일부가 비록 일그러진 얼굴 같을지라도, 그리고 잊고 싶은 양태일지라도 그것조차 우리 민족의 정체성을 이루는 중요한 요소인 것은 분명한 사실이다.

일제 식민지시기 일본어로 글을 쓴 김사량도 유치진과 유사한 시각을 가졌다. 김사량은 일제 말 소위 ‘식민지문학’으로 기억의 의무를 다한 인물이다. 그가 처음 관심을 가진 존재가 토막민이다. 고등학생 2학년 시

2) ‘기억의 의무(devoir de mémoire)’에 관해서는 리코르의 저술 『기억, 역사, 망각(Mémoire, histoire, oubli)』에서 찾아볼 수 있다. 이 책에서 리코르는 33번이나 ‘기억의 의무’라는 용어를 사용함으로써 한 민족의 역사, 특히 희생자의 역사를 기억해야 한다는 의무와 당위의 메시지를 전달한다. 전종윤, “리코르의 ‘이야기 정체성’ 이론을 통해 본 정보의 ‘단군조선’과 ‘일’ 사상”, 『동서철학연구』 제98호 (2020): 605-634 참조.

3) Paul Ricoeur, *Temps et récit III*, Seuil, 1985, p. 300. 전종윤, “폴 리코르 철학에서 전통과 혁신의 변증법과 그 적용 가능성”, 『현대유럽철학연구』 제64집 (2022): 83-122 참조.

절 습작으로 썼고, 1936년 10월 문학지 『제방(堤防)』에 실었다가 1940년에 개작한 『토성랑』에서 그는 식민지 후반기 우리 민족의 비참한 존재 방식에 주목했다. 작품 속 주요인물인 ‘원삼(元三) 영감’이 거주한 곳은 빈민 밀집 지대였던 평양 외곽 대동강 변의 토성랑이다. 이곳에 거주하는 빈민을 토막민(土幕民)이라 칭한 이유는 하천 변이나 다리 밑 혹은 산기슭 등에 굴을 파서 나무토막이나 명석을 깔고 짚으로 입구를 막은 움집 형태의 초가에 거주했기 때문이다. 식민지 시대의 3대 빈민층 가운데 하나인 토막민은 ‘근대적 빈민’으로서 이전에는 이름조차 없었던 제3자이다.⁴

제3자는 익명의 존재이면서 얼굴 없는(sans visage) 존재이다. 레비나스의 윤리학에 의하면, 타인의 얼굴(visage)은 상처받을 수 있음, 나약함, 헐벗음, 결핍과 굶주림으로 주체 앞에 현현(épiphanie)하지만 제3자는 그렇지 않다. 이런 타인의 나약함은 역설적으로 나에게 윤리적 명령으로 다가온다. “살인하지 말라.” 그러나 제3자는 내게 먼 사람이고 타인을 통해서 간접적으로만 내게 영향을 미친다. 오로지 타인의 얼굴을 통해서 내

4) 토막민의 유래를 살펴볼 수 있는 사료 일부는 다음과 같다. 『승정원 일기』 영조 9년 계축(1733) 1월 17일 기록에 의하면, “이성룡이 진흥청의 말로 아뢰기를, “이소(二所)는 토막(土幕) 공사가 먼저 끝나서 지금 내보내 토막에 있는 기민(飢民)이 800명이고 왕래한 기민이 1023명이며, 일소(一所)는 토막 공사가 막 끝났는데 내보내 토막에 있는 기민이 663명이고 왕래한 기민이 627명입니다. 이후로는 기민의 수에 대하여 그달 안에 가장 많은 때와 적은 때를 전례대로 입계하고, 사망자 수에 있어서는 10일이 차면 전례대로 또한 입계하겠습니다. 이후로 긴급한 초기(草記)는 일진소와 이진소에서 또한 규례대로 거행하도록 분부하는 것이 어떻겠습니까?” 하니, 윤허한다고 전교하였다.”라는 내용이 있고, 『일성록』 정조 8년 갑진(1784) 4월 21일 기록에 따르면, “행걸아(行乞兒)들에게 가가(假家)나 토막(土幕)을 설치해 주어 밤에 지낼 수 있도록 하라고 명하였다”라는 내용이 나온다. 이처럼 조선 시기에 토막을 임시거처 형태로 사용했고, 토막에 거주하는 사람이 존재했음을 알 수 있다. 다만 이런 주거형태에 거주하는 사람을 ‘토막민’이라고 칭하기 시작한 것은 일제 강점기이다. 이런 맥락에서 필자가 논의하는 토막민은 일제 강점기의 산물이며, 일제의 수탈적 농업정책으로 유출된 농민이 도시빈민으로 전락하는 과정에서 발생했다는 사실을 전제한다. 조선 후기의 유민을 집중적으로 연구한 변주승의 선행 연구들은 이 글을 이해하는 데 도움을 줄 것이다. 변주승, “19세기 유민의 실태와 그 성격”, 『史業』 제40·41집 (1992); “18세기 流民의 실태와 그 성격”, 『全州史學』 제3집 (1995); “숙종 23년 都城流徙 栗島收容策의 시행과 그 결과”, 『全州史學』 제4집 (1996); “조선 후기 유민의 생활상”, 『全州史學』 제8집 (2001); “조선 후기 유민정책 연구”, 『민족문화연구』 제34집 (2001); “朝鮮後期の流民研究”, 『部落問題研究』 제224 (2018).

결에 머문다. 타인은 내게 윤리적 채무의 대상이지만 제3자는 꼭 그렇지 않아 보인다.

역사적으로 볼 때 토막민의 생성과 증가는 제3자의 문제와 밀접히 연결되어 있다. 강만길의 『일제시대 빈민생활사 연구』에 따르면, 일제의 식민지화 이후 토지 약탈로 축발된 농민의 토지 이탈은 곧 빈민의 증가로 직결되었다. 1920년대와 30년대에는 춘궁민 혹은 세궁민이라 불린 농촌 빈민이 증가했고, 그들 중 상당수가 도시지역으로 삶의 터전을 옮기면서 도시빈민, 토막민이 급증했다. 토막민은 일용직 노동자나 짐꾼과 같은 날 품팔이로 혹은 실업자로 근근이 연명하거나 상당한 부채를 지고 살아야 했다. 그러나 이들을 위한 구제책은 사실상 거의 없었다.⁵

식민지시기 사회의학(社會醫學)을 논하던 경성제국대학 내과 교수 미즈히마 하루오(水島治夫)와 그의 제자들은 1940년 경성 일대 토막민의 생활과 위생에 관한 보고서를 출간하였다. 『토막민의 생활과 위생』이라는 제목에서 알 수 있듯이, 이들은 조선 대도시의 최하층, 토막민에게 “사회의학적 해부의 메스”⁶를 가하면서 ‘식민지 엘리트의 휴머니즘’⁷은 발휘했지만, 그들의 표현에 따르면, “조선의 도시생활에 기생하는”⁸ 토막민을 위한 윤리적 책임과 그 너머의 정치적 책무를 다하려 했는지 의문이다.

이런 맥락에서 이 연구에서는 첫째, 일제 강점기의 토막민(土幕民)에 관한 역사적이고 문학적인 탐색을 시도한다. 이 과정에서 리퀴르 철학을 통

5) 광건홍, “일제하의 빈민: 토막민·화전민”, 『역사비평』 제46호 (1999): 163 참조; : “정책당국에서는 토막민을 범죄를 일으키는 ‘암적인’ 존재로 인식했으나, 조선총독부의 빈민대책은 거의 무대책이나 다름없었다. 그러다 침략전쟁이 본격화되면서 일제는 토막민을 일본의 토목공사장, 탄광 등에 동원해서 노동력 부족을 해결하려 했다.” (강조는 필자의 것)

6) 경성제국대학 위생조사부 엮음, 『토막민의 생활과 위생』, 박현숙 옮김, 민속원, 2010, 12.

7) 앞의 책, 37쪽. “조선에 살고 조선에서 공부하는 우리는 무엇보다도 먼저 조선을 사랑하지 않으면 안 된다. 그것은 우리들의 의무이기도 하고 또한 우리들의 특권이기도 하다. 기생의 긴 치마와 아리랑의 애수에서 웬지 모를 감회를 느끼는 관광객적인 조선에 대한 사랑만으로는, 조선에서 살며 공부하고 있는 우리들이 지금 여기에서 문제로 삼기에는 아쉬움이 있다.”

8) 앞의 책, 14.

해 ‘토막민의 입장에서 사유하기’와 토막민과 같은 ‘낮선 것이 되는 상상’의 필요성을 논의할 것이다. 둘째, 레비나스의 철학에 기대어 토막민과 제3자와의 연계성을 탐구한다. 이 과정에서 토막민의 얼굴 너머의 그 무엇, 곧 윤리와 정의의 문제와 직면할 것이다.

II. 토막민의 문제

일제 식민지시기 빈민의 기하급수적인 증가의 원인을 논한다면, 첫 번째이자 직접적인 원인으로 1910년대의 ‘토지조사사업’과 1920년대의 ‘산미증산계획’ 등으로 대표되는 수탈적 식민지 농업정책을 거론해야 한다. 일본 본토의 쌀 부족 문제를 해결하기 위하여 식민지 조선을 쌀 생산기지로 만들고자 한 일제의 지주 중심 정책이 강화되면서, 실질적인 농민 대부분이 농사의 터전을 잃는 농민분화(農民分化)가 급격하게 발생하였고, 많은 농민이 소작농과 단순 농업노동자로 전락하게 되었다. 이로써 농민층이 빈곤화되었고 농민 대다수가 상당한 부채로 파산하여 농촌을 떠날 수밖에 없게 되었다. 이때 발생한 조선의 3대 빈민층이 소위 춘궁민(春窮民), 화전민(火田民), 토막민(土幕民)이다.⁹⁾

폭발적 빈민 증가의 두 번째이자 간접적인 원인으로 성리학으로 대표되는 유교 이데올로기의 몰락을 거론하지 않을 수 없다. 조선의 통치이념이자 전통학문으로 간주했던 성리학은 궁극적으로 나라의 폐망을 막지 못했고, 조선 백성을 빈궁의 비참한 구렁텅이에 몰아넣게 되었다. 주지하듯이 유교 이데올로기에서 군주의 역할은 백성이 스스로 생계를 유지할 수 있는 향산(恒産) 능력을 소유하도록 돕는 것이다. 그러나 유교의 정치 이데올로기가 몰락하면서 민본주의 역시 몰락하게 되었고, 나라 잃은 수 많은 백성은 빈민으로 전락하게 되었다.

9) 경성제국대학 위생조사부가 엮은 『토막민의 생활과 위생』에 따르면, 식민지시기 조선의 특수세민(特殊細民)은 춘궁민, 화전민, 토막민이라는 세 가지 양상으로 나타났다.

1. 농촌빈민과 토막민의 발생

식민지시기 '사회 정책'에 관심이 지대했던 최익한은 1940년 신년 기획으로 '동아일보'와 잡지 '춘추'에 연재했던 '조선의 후생 정책 고찰', '한재(旱災)와 그 대책의 사편(史片)' 등을 묶어 해방 초 1947년 『조선 사회 정책사』를 발간했다. 이 책의 머리말에서 그가 “조선의 종래 구제 제도를 사회 정책이라 강칭”¹⁰한 이유를 다음과 같이 설명했다. “중일전쟁이 심각해지면서 일제 파쇼가 이른바 ‘황민화’ 운동을 통하여 조선의 민족문화를 그 근본부터 폭력적으로 무너뜨려 없애버리려 하던 때였으므로 과거의 제도를 가탁(假託)하여 민족 고유문화의 일단을 과시하는 것은 하나의 모험적 선전이었으며, 따라서 의의를 내포한 것이었다.”¹¹ 조선총독부의 빈민을 위한 사회 정책의 사실상 부재를 역설적으로 부각한 최익한의 저술은 사회적 약자계층을 위한 조선의 위민정치가 정상적으로 작동했음을 강변하는 데 그 목적이 있었다. 즉, 성리학의 민본주의 정치사상에 따라 빈민을 위한 사회운영 원리가 존속했고 정상적으로 운영되었음을 보여준다.¹²

문제는 일제의 빈민 정책이었다. ‘내선 일체론’이라는 허울 좋은 구호로 ‘황국 신민화 정책’을 추진했지만, 최익한의 표현처럼, 실제로는 조선의 민족문화를 말살하고 민족성까지 폭력적으로 없애려 했던 일제의 빈민 정책은 거의 유명무실했다.¹³ 게다가 식민지 조선에서의 토지 약탈 정책과

10) 최익한, 『조선 사회 정책사』, 송찬섭 엮음, 새해문집, 2013, 9.

11) 최익한, 『조선 사회 정책사』, 9-10.

12) 김윤희, “빈민 내부의 위계적 분할, 유교적 통치와 근대적 통치의 연속과 단절”, 『현대유럽철학연구』 제54집 (2019): 40-41쪽. “유교 사회였던 조선에서는 스스로 생계를 유지할 수 없는 ‘四窮民’ 즉, 鰥寡孤獨(늙은 홀아비, 늙은 과부, 고아, 독거노인)에 대해서는 백급(白給)을 시행했고, 자연재해를 입은 백성에 대해서는 홍전(恤典)을 내렸고, 흉년을 입은 지역에 대해서는 무곡(實穀)을 시행하였다. 나아가 빈민의 구호와 진대를 위해 진휼청을 운영했고, 생계문제를 안정적으로 관리하기 위해 곡물의 수급을 조절하는 상평정을 운영했다.”

13) 강만길, “일제시대의 도시빈민생활 -토막민을 중심으로-”, 『한국사연구』 53 (1986):

토지세 수입의 증대를 통한 식민지 경영을 위한 자원 확보 정책 등이 빈민의 폭발적 증가를 촉발했다. 일제 강점기 빈민생활사를 연구한 강만식의 증언에 따르면,

1920년대와 30년대를 통해 식민지 지배당국이 춘궁민 혹은 세궁민으로 지목한 농촌빈민은 대체로 전체 농촌 인구의 절반 가까이 된 것으로 파악되고 있으며, 그 가운데 연간 약 15만 명 정도가 농촌을 떠난 것으로 통계되었다. 이 시기를 통한 식민지형 지주경영의 초과이윤 획득 과정에서 노동량의 상대적 감소 결과로 생겨난 이른바 상대적 과잉인구로서의 농민실업자, 농촌빈민의 상당한 부분은 농촌을 떠나 그 생활로를 다른 곳에서 구하지 않으면 안 되었다. 1920년대 이후 급격히 증가하는 화전민, 이 시기에 처음으로 생겨나는 도시지역의 토막민(土幕民)과 전국 각 지방 토목공사장의 날품팔이 노동자 등은 모두 이들 농촌빈민 출신의 자기 소유가 없는 노동자적 존재들이었다.¹⁴

일제 식민지시기 사회 정책의 사실상 부재와 빈민에 관한 사실상 무관심이 초래한 토막민은 통제의 대상이었지 실질적 구제의 대상이 아니었다.¹⁵ 이로써 토막민의 삶은 비참하고 고단한 식민지 조선의 빈자의 삶을

148-149 참조: “식민지시기 도시빈민의 토막민은 바로 식민지배의 소산물이었다고 따라서 도시 주변에 형성된 토막민촌은 곧 식민지 지배의 치부이기도 했다. 그러나 식민지 경제구조가 이들을 어떤 형태로건 수용할만한 조건에 있지 못했고 따라서 그 치부를 감추기 위해 도심지에서 먼 곳으로 옮겨 가게 하는 방법밖에는 없었다. (...) 광화문 밖의 당시 부유림(府有林)에 큰 규모의 토막민촌이 형성되어 있었으나 경성부가 이들에 대한 아무 대책 없이 그 땅을 일본인 개인에게 팔아버림으로써 토막민들이 생활 근거를 잃어버리게 된 실정을 전해주고 있다.”

14) 강만길, 『일제시대 빈민생활사 연구』, 창비, 2018, 18.

15) 일제 총독부가 실시한 ‘경성부 빈민의 생활실태 조사’(1927-1928)에 따르면 경성부에 거주하는 조선인 24만 명 가운데 절반 이상이 빈민이었다. 이 조사 보고서는 빈민 문제를 이슈화하는 것에 그 목적이 있었고, 구호 대상으로 1종과 2종의 빈민 카드를 발급받는 계층은 이른바 ‘카드계급’이라는 부정적 인식의 대상이 되었다. 게다가 빈민은 비위생과 나태와 무식, 그리고 잠재적 범죄자라는 그릇된 평판의 대상이 되었다. 김윤희, 「빈민 내부의 위계적 분할, 유교적 통치와 근대적 통치의 연속과 단절」, 59-61쪽 참조.

대변하게 되었다.¹⁶

토막민의 실상을 보여주는 많은 자료 가운데 하나인 1924년 『동아일보』의 토막민 취재기는 당시 토막민의 삶을 생생하게 느낄 수 있게 해준다.

밭길을 돌리어 등 너머 있는 공동묘지의 20여 가호 움집생활을 살펴보면 더 한층 형언할 수 없는 참상을 목도하게 된다. (...) 무덤이 집안 같고 집안이 무덤 같다. 이마 위에 주름살이 수없이 놓여 있고 백발이 뒤덮인 수척한 늙은 할머니가 누더기 속에 파묻힌 어린아이를 무릎 위에 앉히고 거적문을 열고 내다보며 울음 섞인 말소리로 기사를 향하여 (...) 이와 같이 흙바닥 위예다 그대로 초췌한 잎만 말고 자노라니 정말 허리와 다리가 너무 추워서 물러나는 것 같고 거기다가 이불이라고 그나마 한 개 있는 것이 솜을 못 두고 겹이불을 덮고 있는 까닭에 (...)」¹⁷

또한, 김사량의 소설 『토성량』의 주인공 원삼 영감이 거주한 토막의 묘사¹⁸와 유치진의 희곡 『토막』의 주인공 명서의 토막집 내부의 묘사¹⁹도 토

16) 문학적 관점에서 유치진의 『토막』과 김사량의 『토성량』 등을 통해 식민지 빈민, 특히 토막민의 삶을 간접적으로 이해할 수 있다. 이에 관해 참고할 선행논문은 다음과 같다. 정순진, “유치진의 〈토막〉 고찰”, 『한국언어문학』 제26집 (1988): 295-311; 박영정, “유치진의 〈토막〉과 함세덕의 〈산허구리〉 비교 연구”, 『건국대학교 대학원 논문집』 제40집 (1995): 11-24; 오태영, “제국-식민지 체제의 생명정치, 비체(卑體)의 표상들 - 김사량의 문학작품을 중심으로”, 『동학어문학』 제61집 (2013): 37-70; 이춘매, “김사량의 소설에 반영된 식민 시대 한국인의 삶과 이산(離散)”, 『한중인문학연구』 (2010): 71-88.

17) 『동아일보』 1924년 11월 15일자. 강만길, 『일제시대 빈민생활사 연구』, 292-293에서 재인용.

18) 김사량, “토성량”, 『빛 속으로』, 소담출판사, 2001, 71쪽. “영감은 자신의 움집으로 다가가더니 가마니로 만든 덮개를 밀어 열고 커다란 덩치를 기듯이 엎드리며 들어갔다. 흙 끼쳐 오는 미지근한 악취가 코를 찌르고, 움직일 때마다 무릎에서 짙이 버섯버섯 소리를 낸다. 바닥에 깔아 놓은 짚도 젖어 있다. 영감은 손으로 더듬어 간신히 성냥을 찾아 호롱에 불을 붙였다. 움막 안이 부엌처럼 밝아지고 불꽃은 틈새 바람에 흔들흔들 그림자를 만든다.”

19) 유치진, 『토막』, 지만지드라마, 2019, 5. “오양싼가치 누추하고 陰濕한 土幕집의 内部-溫突房과 그에 接한 부엌. 방과 부엌 사이에는 壁도 없지 그냥 通하였다. 天장과 壁이 시커머져 탄 것은 부엌 煙氣 때문이다. 溫突房의 後面에는 뒷골방에 通하는 房門이 있다.

막민의 참혹한 삶의 현장을 그대로 전해준다.

토막민의 발생이 식민지 통치의 산물이라고 간접 시인한 경성제대 의학부의 『토막민의 생활과 위생』에서도 다음과 같이 서술하고 있다. “요즈음과 같은 토막의 발생은 조선에 근대 자본주의가 유입한 일한합병 이후이며 사회문제의 대상으로 취급되기에 이른 것은 그보다 이후라는 사실은, 1919년 조선총독부에서 편찬했던 「조선어사전」에 아직 「토막土幕」이라는 어구가 수록되어 있지 않은 것을 보아도 유추가 가능하다.”²⁰ 토막민의 발생을 근대 자본주의의 영향, 농촌 노동자가 도시지역의 노동시장에 진출하려는 단순 이농 현상 정도로 간주했던 일본인 조사자들의 치우친 관점의 근거에는 식민지 엘리트주의가 있었다. 문제의 실상은 농촌 내부에서 생산수단을 상실한 농민의 실업과 빈민화, 그리고 파산 등에 따른 떠밀린 이농은²¹ 식민지 수탈 정책의 결과물이었고, “후진 일본 자본주의가 그 식민지 조선에서 만들어놓은 실업자의 변형”²²이었다.

2. 토막민의 생활

식민지 엘리트들이 “사회적 낙오자”²³나 “토지의 불법점거”자²⁴, 그리고 압적인 존재 정도로 낙인찍은 토막민들은 도시 부근에 촌락을 형성했고, 열악하다 못해 참담한 삶을 영위했다. 토막민들은 대부분 낱품팔이 노동자나 잡역부 등으로 연명할 수밖에 없었다. 1931년 서울의 토막민 조사에 따르면,

토막민의 직업을 조사한 바에 의하면 물론 일용인부(日傭人夫)가 가장 많은

左便에 入口. 右便에 門도 없는 窓 하나. 窓으로 가을 夕陽의 여원 光線이 흘러 들어올 뿐. 大體로 土幕 내는 어둡컴컴하다.”

20) 경성제국대학 위생조사부, 『토막민의 생활과 위생』, 80. (강조는 필자의 것)

21) 강만길, 『일제시대 빈민생활사 연구』, 18.

22) 앞의 책, 19.

23) 경성제국대학 위생조사부, 『토막민의 생활과 위생』, 80.

24) 앞의 책, 같은 쪽.

데 462명에 달하고 그다음은 ‘지계꾼’ 164인, 공사장 인부가 202인이요 그밖에는 행상(行商)·인력거부·직공·운동점 인부 등인데 최다수를 점령한 일용인부라는 것은 물론 무직업과 같은 것이요 제일 부유하다고 할 만한 인력거부는 겨우 6명에 불과한바 그들의 생활은 실로 참담하다고 한다.²⁵

인용문에서 볼 수 있듯이 토막민 생업의 주류는 낱품팔이와 지계품팔이 등이었고, 이들은 온갖 고통을 감내하면서 근근이 하루하루를 살아가는 구차한 생활을 했다. 사꾸라이 요시유키(櫻井義之)가 1932년 『사회정책시보』 159호에 게재한 논문 「조선의 룸펜」의 내용 중에서 1928년과 1931년에 조사한 서울 토막민의 생업통계를 볼 수 있다.²⁶ 그 내용은 다음의 <표 1>과 같다.

<표 1> 서울 시내 토막민의 생업(1931)²⁷

생업별	1929	비율	1931	비율
지계꾼	91	8.0%	164	10.7%
낱품팔이	361	31.6	462	30.0
운송점 인부	7	0.6	32	2.1
상점 속인(屬人)	28	2.4	36	2.3
회사직공	15	1.3	26	1.7
공사장 인부	-	-	200	13
직물직공	11	1.0	25	1.6
제지직공	-	-	80	5.2
과일행상	11	1.0	33	2.1
야채행상	15	1.3	32	2.1
기름행상	4	0.3	14	0.9
소금행상	-	-	6	0.4
인력거꾼	25	2.2	35	2.3
손수레꾼	16	1.4	53	3.4
미장이	1	0.1	10	0.7
목공	28	2.4	38	2.5
석공	20	1.7	20	1.3
기타	510	44.6	270	17.6
합계	1,143	100	1,536	100

25) 『조선일보』 1931년 11월 20일자. 강만길, 『일제시대 빈민생활사 연구』, 313에서 재인용.
 26) 櫻井義之, “조선의 룸펜”, 『사회정책시보』 159호 (1933): 12. 강만길, 『일제시대 빈민생활사 연구』, 315에서 재인용.
 27) 앞의 책, 316.

촌의 주류 직업군이었음을 알 수 있다. 농촌에서 반강제적으로 쫓겨난 이들은 특별한 기술이 있을 수 없었고, 대부분 파산한 처지였기에 상업을 꾸려갈 자본 또한 없었다. 결국, 이들 대부분은 낱품팔이 노동자로 전락할 수밖에 없었다.

식민지 조선의 토막민을 이해하기 위해서는 역사적 접근과 함께 문학적 접근도 필요하다. 토막민 이야기는 숫자나 통계로 전해주지 못하는 토막민의 삶의 진면목을 우리에게 전해준다. 김사량의 소설 『토성량』은 토막민의 삶을 생생하게 형상화한 작품이다. 리코르의 이야기 이론에 따르면, 토막민의 후손이자 독자인 우리는 김사량의 토막민 이야기를 통해 토막민의 삶을 재형상화할 수 있다. 토지를 잃고 평양 변두리, 토성량에서 토막집을 짓고 겨우 살아가던 우리의 선조들이 마지막 삶의 터전마저 빼앗기는 과정, 즉 1930년대 식민지시기 약탈과 수탈에 따른 조선 백성의 비극적 삶의 모습을 문학의 눈으로 볼 수 있게 해준다. 『토성량』에 등장하는 인물들의 삶은 하나같이 비참하고 짓눌린 삶이었다. 머슴살이 출신 원삼 영감, 밀주 사건으로 전 재산을 날린 말더듬이, 소작권을 강탈당하고 아내의 정조마저 빼앗긴 채 이농할 수밖에 없었던 선달 일가, 구걸하며 살아가는 절름발이 등 조선 빈민의 눈물겨운 이야기들로 토막민의 삶을 표상하고 있다. 이런 최하층의 삶의 터전에 갑작스러운 철거령이 내려진다. “토성량에 돌연 철거령이 내렸다. 국제선로가 이 제방 앞을 지나가고 있는데 토막집들이 도시미관을 대단히 해친다는 것이었다. 다까키(古木) 부회원은 토막굴집들을 철거할 것을 강경히 주장하였다. 그는 부청의 체면을 위하여 자기의 이익을 초개와 같이 버린다고 힘주어 재삼 말했다. 수백의 토막민은 한결같이 움직이지 않았다. 그러나 어느 날 부청은 토막집을 차례차례 시궁창에 처넣은 것으로 간단히 처리해버렸다. 수천 평이나 되는 토성의 낮은 지대에는 준공을 앞둔 큰 기와공장이 일떠서고 있었다. 9월의 높은 하늘에 우뚝 솟은 빨간 굴뚝에는 흰 글자로 ‘다까키

상회기와제작소'라고 씌어 있었다.”²⁸

대륙침략을 위한 국제선로는 인명 희생과 식량 수탈을 위한 중요시설이고 조선 빈민의 삶의 터전을 위협하는 일본 제국주의 식민지 체제의 상징이다. 토성랑 주민과 토성랑 옆 일제 수탈의 상징 국제선로와의 대비는 토막민의 비극적 삶을 더욱 극대화한다.

유치진의 『토막』도 토막민의 비극적 삶을 미메시스(재현)한다. 유치진은 두 가족(최명서 일가와 강경선 일가)의 삶을 통해 몰락으로 치닫는 식민지 농촌의 비극상을 보여준다. 경선의 가족은 가난 때문에 장리쌀을 빌린 것이 불행의 원인이 된다. 당대의 대부분의 농촌빈민처럼 빚을 갚지 못함으로써 살던 집까지 빼앗기고 급기야 경선은 도피하게 된다. 어쩔 수 없이 경선의 처와 아들은 명서 처의 부역에서 더부살이하게 된다. 이들은 구걸로 연명하다가 도망갔다 되돌아온 경서와 함께 야간도주로 고향을 등지게 된다.

순돌 : 엄마! 다 가져가요! 양복쟁이가 와서 다 가져가요.

경선의 처 : (목메인 소리로) 예구 저를 엇재! 어서 가요.

경선 : (怒氣를 억제 못하는 듯이) 제-기 망할 짓! 될 대로 되레라. 무어가 무언지 모두가 씨적씩적이다!(엇절줄을 모르는 듯이 부역 안을 이리쿵저리쿵 헤매다가 卒然히 주춤 서서 무엇을 생각하는 듯 가벼운 비우숨을 지으며) 헛헛... 일은 점점 가경으로만 모아 썰리는구나!... 이 험버슨 太子여 인제는 어대로 가자오리샤? 어대로 가자오리샤.... 온 世上을 헤매오리샤?... 엠병이다! 모주다! 개고기다!²⁹

인용문에서 볼 수 있듯이 경선은 극단적 절망감에 빠져 삶의 의욕마

28) 임진혜, “해제”, 『김사랑전집』 I, 하출서방신사, 1973, 380. 이춘매, “김사랑의 소설에 반영된 일제 강점기 한민족의 삶과 이산(離散)”, 『한중인문학연구』 제29호 (2010): 75에서 재인용.

29) 유치진, 『토막』, 17.

저 상실한 지경에 이른다. 장리빚으로 집을 잃고 유랑생활에 처하게 되자 ‘망할 놈의 세상’이라며 세상을 한탄한다. 경선의 한탄은 한계상황에 처한 식민지시기 농민층의 허탈감과 허무감을 대변한다. 즉, 유치진의 희곡 『토막』의 주요 등장인물이 처한 극한상황이 곧 토막민의 상황이었다.

1938년 조사에 따르면 서울 시내 토막민의 생업의 실태는 더 열악해졌다. <표 2>에서 볼 수 있듯이 일용노동자 46.3%와 무직 43.6% 등 89.9%에 해당하는 토막민이 날품팔이로 연명하거나 소득이 없는 처지였다. 이 시기는 일본의 침략전쟁이 본격화하던 1930년대 후반부터 1940년대 초반에 해당하며, 식민지 피지배 기간이 길어지면서 토막민의 삶은 더욱 피폐화되었음을 알 수 있다.

<표 2> 서울 시내 토막민의 생업(1938)³⁰

생업별	남	여	합계	비율
일용노동자	6,268	1,437	7,705	46.3%
농업	298	110	408	2.5
상업	612	597	1,209	7.3
행상	5	-	5	-
점원	4	1	5	-
인력거꾼	5	-	5	-
기타	30	21	51	0.3
무직	1,609	5,647	7,256	43.6
합계	8,831	7,813	16,644	100%

<표 3>은 1938년 서울 시내의 토막민층의 직업별 생계 상황을 조사한 내용이다. 소득이 전혀 없는 무직을 제외하고 대다수 일용노동자의 호당 1개월 생활비는 24원으로 1호당 5인 가족으로 계산하면 1인당 1개월 생활비가 4원 80전에 불과했고, 이를 30일로 나누면 실제의 1인당 1일 생활비는 16전밖에 되지 않았다. 상업에 종사한 토막민의 경우는 이보다 나은 편이었지만, 인력거꾼의 생계는 더 심각하여 1인당 1일 생활비가 10전에 그쳤다. 이와 같은 생활비는 당대의 영국과 일본의 빈민보다 열악한 수준이었다. “영국은 월수 60원 이하가 빈민이어서 일본의 빈민보다 그 수입이 3배나 높고 조선의 빈민굴 주민은 (···) 일본 빈민의 월수 20원 이

30) 초오고오 에이지(長郷衛二), “토막민의 그 처지에 대하여(1)”, 『同胞愛』, (1938.1): 42.
강만길, 『일제시대 빈민생활사 연구』, 316에서 재인용.

하였던 셈이다.”³¹

〈표 3〉 1938년 서울 토막민의 직업별 생계(단위: 원)³²

직업	토막민수		1일 평균 수입		1호당 1개월 생활비				1일 1인	
	남	여	남	여	식비	의복	기타	합계	평균	식비
일용노동자	6,268	1,437	0.85	0.55	15.00	4.00	5.00	24.00		0.25
농업	298	110	0.70	0.30	16.00	4.00	4.00	24.00		0.30
상업	612	597	1.10	0.95	18.00	6.00	8.00	32.00		0.35
행상	5	-	0.80	-	21.50	2.00	0.50	24.00		0.15
점원	4	1	0.65	0.40	17.00	2.00	1.00	20.00		0.17
인력거꾼	5	-	0.80	-	13.00	3.00	-	16.00		0.20
기타	30	21	0.80	0.40	13.00	3.00	2.00	18.00		0.15
무직	1,609	5,647	-	-	-	-	-	-		-
합계 및 평균	8,831	7,813	0.81	0.52	16.21	3.43	2.93	22.57		0.22

3. 토막민의 입장에서 사유하기

리콥르는 2000년에 출간한 그의 주저 가운데 하나인 『기억, 역사, 망각(Mémoire, histoire, oubli)』에서 ‘기억의 의무’를 강조한다. 그는 자신의 제2차 세계대전 참전 기억을 함의하는 ‘기억 작업’의 필요성과 ‘애도 작업’의 필요성을 변증법적으로 접근한다. 프로이트의 정신분석학적 용어인 애도 작업은 정신적으로나 육체적으로 감당하기 어려운 고통스러운 상실과 이별을 경험한 주체가 그것을 어떻게 소화해내느냐에 따라서 여러 문제에 봉착하는 과정이라 할 수 있다. 이 과정에서 우울증에 빠지지 않고 난관을 슬기롭게 극복하는 것이 곧 애도 작업이다.

전쟁의 참혹한 결과는 의도하지 않게 자기 자신을 포함하여 사랑하는 이들을 떠나보내게 한다. 심대한 상실은 비탄과 직결된다. 정신적 외상과 기억의 상처로만 국한되지 않고 육체적 질병을 유발하기도 한다. 비탄에서부터 상실한 대상과의 화해의 과정이 애도 작업이라면, 애도 작업은 기억 작업과 불가분의 관계를 이룬다. ‘너를 회상하리라’, ‘너를 망각하지

31) 강만길, “일제시대의 도시빈민생활 -토막민을 중심으로-”, 140.

32) 초오고오 에이지(長郷衛二), “토막민의 그 처지에 대하여(1)”, 42, ‘제2표 토막민의 직업별 생계 상황’. 강만길, 『일제시대 빈민생활사 연구』, 334에서 재인용.

않으리라'라는 기억 작업의 실행은 정의의 명령(*impératif de justice*)에 따르는 길이다. 그래서 "정의의 명령으로서의 기억의 의무는 애도 작업과 기억 작업의 접합점에서 제3의 방식으로 기획투사 된다".³³

이를 확장해서 보면 사랑하는 이들의 죽음과 가까운 이들의 죽음, 그리고 다른 이들의 죽음은 인간은 '죽음을-향한-존재'라는 하이데거 철학에서의 숙명성(*mortalité*)을 확인시켜줄 뿐만 아니라 '죽은 이들을 회상(기억)해야만 한다'라는 기억의 의무로서 미래적인 성격을 띤다.

앞서 우리가 탐색한 토막민은 집단적 비애의 상징이고, 이 슬픔을 극복하려는 시도이자 그들의 죽음을 애도하는 행위는 그들에 관한 기억의 비판적 사용이라 하겠다. 우리가 역사적으로 그리고 문학적으로 만난 토막민에 관한 기억은 망각을 두려워한다. 역사가의 노력이 시간이라는 아포리아를 넘어서서 기억의 문제를 붙잡아두려는 시도라면, 우리의 노력은 토막민을 다르게 그리고 다른 관점에서 재형상화³⁴하는 시도이리라. 다시 말해, 이 시도는 토막민의 삶과 죽음의 재형상화를 통해, 독자인 우리가 생존하는 현재와 그것의 접점을 만드는 작업이라 하겠다. 이로써 토막민의 이야기는 의미론적 혁신으로 새로운 의미를 부여받게 될 것이다. 이를테면 오늘날 우리 주변에 있는 '다른 토막민'³⁵에 눈길을 주게 되고, 그들과 공존하려는 애씀은 실제적이고 윤리적인 적용으로 발전하게 될 것이다.

33) Paul Ricoeur, *Mémoire, histoire, oubli*, Seuil (2000), 107.

34) "리코르의 삼중의 미메시스 이론은 미메시스 I(전형상화, *préfiguration*), 미메시스 II(형상화, *configuration*), 미메시스 III(재형상화, *refiguration*)으로 구성되며, 이 이론에 의거하여 해석학적 순환을 설명한다. 인간의 체험된 시간이자, 기억 속에 사려져 가는, 그래서 아직 오지 않았지만 지금 이야기되어야 하는 '미메시스 I'이 우리에게 지시하는 현실 세계는 '미메시스 II'의 이야기의 재현적 기능을 통해 우리의 현실을 '마치 ~처럼(*comme si*)' 바라봄으로써 형상을 갖추게 되고, '미메시스 III'을 통해 독자가 사는 현실 세계와 접점을 가지면서 이야기는 새로운 뜻을 갖게 되는 의미론적 혁신이 발생한다." 전종윤, "폴 리코르 철학에서 전통과 혁신의 변증법과 그 적용 가능성", 90, 각주 15 참조.

35) 일제시기 토막은 1950-60년대 판잣집으로 변용되었고, 1960년대 말부터는 시민아파트로 변화되었지만, 오늘날도 도시빈민은 다른 형태로 잔존한다. 이를테면 만지하 셋방이나 도시 외곽의 산동네 등에 거주하는 도시빈민은 '다른 토막민'이라 하겠다.

또한, 과거의 기억은 현재의 우리 기억에 영향을 미친다. 가다머의 개념을 빌려 리코르가 표현한 것처럼, 우리는 ‘과거에-의해-영향받는-존재’이다. 즉, 토막민의 비극적 삶이 우리의 현재의 삶과 전혀 무관하지 않은 까닭은 역사적으로 우리는 과거에 영향을 받는 존재이기 때문이다. 우리가 ‘역사를 만든다’라고 역사적 능동성을 주장할 수 있지만 동시에 우리는 ‘역사를 수용한다’라는 말처럼 피동적 위치에 있음을 망각해선 안 된다. 리코르는 인간을 행동하고 고통받는 존재라고 규정한 바가 있다. 그래서 우리는 “역사적 사유에서 능동적 행동(agir)과 더불어 피동적 행동(pâtir)의 중요성을 간과할 수 없다”.³⁶

리코르 철학 탐구 전문가 윤성우의 선행 연구는 우리 작업에 큰 도움을 제공한다.³⁷ 윤성우는 리코르의 ‘타자 문제의 발생과 지형’³⁸을 탐색하면서, 『남 같은 자기 자신』을 출간한 1990년 이후의 소위 리코르 후기 철학에서 변곡점을 발견한다. 리코르의 작은 윤리가 있고 정치 철학적 관점이 제시된 『남 같은 자기 자신』 이후 윤리학과 정치철학에 관한 관심이 집중되었다는 것이다. 주지하듯이 리코르는 1990년의 저술에서 그의 윤리적 목표이자 지향점이 “정의로운 제도들 속에서 타인과 더불어 그리고 타인을 위하여 좋은 삶을 추구하는 것”³⁹이라고 규정한다. 그가 정의로운 제도들을 제안하는 까닭은, 후설식 표현으로 ‘나(ego)’와 ‘또 다른 나(alter ego)’, 즉 ‘나’와 ‘너’라는 상호주관적 관계이자 대면적 관계를 넘어서 이들 밖에 있는 존재—혹은 이들의 관계로 환원되지 않는 존재—인 얼굴 없는 제3자이자 익명의 각자를 윤리적·정치적 혜택의 범주에 포함하기 위함이다. “얼굴을 익히 아는 타자로서의 타인(autrui)뿐 아니라, 얼

36) 전중윤, “폴 리코르 철학에서 전통과 혁신의 변증법과 그 적용 가능성”, 93.

37) 윤성우, “리코르 철학에서 타자(l'autre)에서부터 ‘l'étranger’ 문제까지의 지형”, 『대동철학』 제78집 (2017): 126-142; 윤성우, “기억과 이야기에서 용서와 망각까지 : 리코르를 중심으로”, 『영상문화』 23 (2013): 89-114 참조.

38) 윤성우, “리코르 철학에서 타자(l'autre)에서부터 ‘l'étranger’ 문제까지의 지형”, 134.

39) Paul Ricoeur, *Soi-même comme un autre*, Seuil (1990), 202.

굴을 알지 못하는 제3자(tiers)로서의 타자를 포함해야 한다는 것이다.”⁴⁰

리코르 철학에서 환대(hospitalité)의 문제는 이런 맥락에서 집중적으로 등장한다. 1996년의 『번역론(*Sur la traduction*)』과 에스프리(*Esprit*)지에 실린 논문 「외국인의 조건(*La condition d'étranger*)」과 1997년의 논문 「외국인, 나 자신(*Étranger, moi-même*)」 등에서 리코르는 환대의 문제와 더불어 외국인 문제에 초점을 맞춘다.⁴¹ ‘번역하는 행위(*acte de traduire*)’⁴²의 문제에서 언어적 환대의 개념⁴³을 확장하여 “낯선 것(낯선 사람, 낯선 언어, 낯선 문화)에 대한 환대”⁴⁴의 문제로 숙고의 범주를 넓힌다. 리코르는 “환대는 다른 사람을 자기 집에 받아들이고, 그를 집에 머물게 하고, 공짜로 음식을 제공하는 것”⁴⁵이라는 사전(*le Robert*)적 의미를 넘어서서, 그들과 “함께-살아가려는-의지(*vouloir-vivre-ensemble*)”⁴⁶를 함의해야 한다고 말한다. 그러나 이런 관계 역시 나는 능동적이고 타자는 피동적 위치를 점하는 비대칭적 관계이다. 이 관계를 궁극적으로 역전할 방법은 능동성과 피동성의 위치를 전환하는 길이다.

「외국인, 나 자신」에서 리코르는 레위기 19장 34절을 통해서 이러한 위치 전환의 본보기가 되는 ‘성서적 기억’을 되살린다.⁴⁷ 이 구절을 새번역으로 읽어보자.

40) 윤성우, “리코르 철학에서 타자(l'autre)에서부터 'l'étranger' 문제까지의 지형”, 135.

41) 윤성우, “리코르 철학에서 타자(l'autre)에서부터 'l'étranger' 문제까지의 지형”, 135.

42) Paul Ricoeur, “La condition d'étranger”, *Esprit* 323 (2006), 270.

43) Paul Ricoeur, “Étranger, moi-même”, *Semaines sociales de France : L'immigration, défis et richesses* (1997), 6. “Traduire, c'est habiter une autre langue : l'autre langue chez la nôtre.” (번역하기는 다른 언어에 거주하는 것이다. 즉, 우리 언어의 집에 다른 언어가 거주하는 것이다.)

44) 윤성우, “리코르 철학에서 타자(l'autre)에서부터 'l'étranger' 문제까지의 지형”, 135-6.

45) Paul Ricoeur, “La condition d'étranger”, 270.

46) Paul Ricoeur, “La condition d'étranger”, 271.

47) Paul Ricoeur, “Étranger, moi-même”, 1.

너희와 함께 사는 그 외국인 나그네를 너희의 본토인처럼 여기고, 그를 너희의 몸과 같이 사랑하여라. 너희도 이집트 땅에 살 때에는, 외국인 나그네 신세였다. 내가 주 너희의 하나님이다.

“너희도 … 외국인 나그네 신세였다”라는 신의 말씀 선포는 유대인에게 절대적 권위를 갖는다. 주목할 것은 이 말씀이 사랑의 계명과 연결되어 있다는 것이다. 즉, “너희와 함께 사는 그 외국인 나그네를 … 너희의 몸과 같이 사랑하여라”라는 계명은 신약 성경 누가복음 10장 25절에서 29절에서 예수를 시험하고자 했던 율법교사가 인용한 구절이며, 영생을 얻는 방법으로 제시한 가장 큰 계명 가운데 두 번째 계명에 해당한다. 물론 첫 번째 계명은 “네 마음을 다하며 목숨을 다하며 힘을 다하며 뜻을 다하여 주 너의 하나님을 사랑”하는 것이고, 두 번째 계명은 “네 이웃을 네 자신 같이 사랑하라”가 된다.

유대인들의 역사서, 구약성서에서 확인할 수 있는 그들의 이집트 시절을 회상하면 결코 좋은 기억일 수 없다. 성서적 기억에 따르면 그들은 분명히 이집트인의 노예로 살았고, 레위기의 구절처럼 외국인이자 나그네 신세였다. 달리 말해, 그들은 자기 집(chez soi)에 거하지 않았다. 그럼에도 불구하고 신의 계명은 “네 이웃을 네 자신과 같이 사랑하라”는 것이고, 더 나가서 ‘네 원수를 사랑하라’는 말이다. 노예였던 유대인들의 입장에서 참 수궁하기 어려운 계명이 아닌가? 이때 그들의 귀에 “너희도 … 외국인 나그네 신세였다”라는 말이 쏘인다.

이 성서적 회상을 통해 리코르가 전하고자 한 메시지는 그의 논문 제목처럼 ‘나 자신이 외국인이다’라는 사실이다. 또한, 나는 항상 능동적 위치에 있지 않을 수 있음을 확인하는 것이다. 그래서 그는 “우리 스스로의 낯센(외국인다움)에 대한 발견(la découverte de notre propre étrangeté)”⁴⁸의 중요성을 강조한다. 하이데거의 용어 ‘피투성(Geworfenheit)’은 우리가

48) Paul Ricoeur, “Étranger, moi-même”, 4.

스스로 결정하지 않았지만 우리는 이미 세계 속에 던져졌음을 의미한다. 이 세계에 내던져진 피투적 존재인 우리가 어떻게 자기 집, 자기 영토, 자기 나라, 자기 국적을 고집할 수 있겠는가? 그리고 언제까지 우리에게 속하지 않은 다른 사람을 ‘우리’라는 울타리 밖에 존재하는 자, 외지인 혹은 외국인으로 치부할 것인가?

다른 사람을 사랑하는 것은 어려운 일이다. 그래서 리콤프르는 타자를 사랑하기 이전에 자기 자신을 사랑해야 한다고 말한다. 그러면서 그는 “은혜 중의 은혜는 예수 그리스도의 고통받는 지체 중 한 사람으로서 자기 자신을 사랑하는 것”이라는 Georges Bernanos의 텍스트(*Journal d'un curé de campagne*) 한 구절을 인용한다.⁴⁹ 물론 자기 자신을 사랑하는 것은 타자를 사랑하는 것만큼 어렵다. 그래서 남 같이 자기 자신을 사랑해야 한다(il faudrait s'aimer soi-même comme un autre).⁵⁰ 리콤프르의 이 마지막 표현은 1990년에 출간한 그의 주저의 제목(『남 같은 자기 자신(*Soi-même comme un autre*)』)과 같다.

이런 맥락에서 우리는 토막민의 입장이 되어볼 수 있다. 그것이 비록 상상일지라도 그들의 비참한 삶을 공유할 수 있다. 리콤프르의 표현처럼 우리는 본래적으로 ‘행동하고 고통받는 인간(homme agissant et souffrant)’이기 때문이다. “타자가 되는 상상(imagination d'être autre)”⁵¹이 비록 위험하고 급진적인 상상일 수 있지만, 우리가 토막집에 그들과 같이 거주하고 삶을 공유하는 것은 이 상상으로 가능하며, 그들과의 위치를 전환해 보는 길 역시 우리가 우리 스스로의 낯섬을 발견할 때 가능할 것이다.

III. 제3자의 문제와 토막민에 관한 철학적 고찰

토막민이라는 표현은 상당수 현대인에게 낯선 용어이다. 그들의 비극적

49) Paul Ricoeur, “Étranger, moi-même”, 11.

50) Paul Ricoeur, “Étranger, moi-même”, 11.

51) Paul Ricoeur, “Étranger, moi-même”, 10.

인 삶의 이야기 역시 오늘의 우리에게 낯선 즐거리이다. 현재 토막민과 유사한 모습으로 토막집에 거주하는 사람이 전혀 없다고 할 수는 없지만, 현대인에게는 거의 잊힌 삶의 양태라 하겠다.

그러나 토막민은 이대로 망각의 강을 건널 수 없는 존재이다. 그 까닭은 그들이 바로 우리의 선조이고 어떤 방식이든 우리에게 영향을 주는 존재이기 때문이다. 그런데 일제 식민지 몇몇 엘리트들의 휴머니즘적 연구를 통해 남아 있는 토막민의 생활과 위생 실태 등으로 토막민과 대면하기에는 적지 않은 한계가 있다. 식민지 엘리트들의 조선에 대한 인식이나 그들이 토막민을 대하는 태도 등은 앞서 살펴본 바 있다. 한 마디로, 그들에게 식민지에서의 특권적식은 있었지만, 피식민지인 토막민을 이웃으로 여기고 사랑을 실천하려는 윤리의식은 없었다.

이제 토막민을 위한 윤리적 책임과 그 너머의 정치적 책무를 논하기 위해서 레비나스 철학을 토대로 토막민과 제3자와의 연계성을 탐색하고자 한다.

1. 제3자에 관한 레비나스의 철학적 관점 : 얼굴 너머의 정의로

레비나스의 철학을 대표하는 개념 가운데 필자가 주목하는 것은 “me voici!”이다. 구약성서 출애굽기 3장 4절에 나오는 표현인데 우리말로 “내가 여기 있나이다”라고 번역한다. 그런데 ‘내가 여기 있나이다’와 ‘me voici’의 가장 큰 차이는 주격과 대격(혹은 목적격)이라는 문법적 차이이다. 모세가 자신을 지칭할 때 사용한 이 표현은 대격 또는 목적격이고, 레비나스가 굳이 용법을 선택한 이유도 그것 때문이다. 구약성서를 자세히 읽어보면 절대자 하나님 앞에 선 모세의 태도를 엿볼 수 있다. “모세가 하나님 뵈옵기를 두려워하여 얼굴을 가리매”⁵²⁾라는 구절에서 추측할 수 있듯이 그는 두려움의 존재 앞에 선 보잘것없는 피조물에 불과했다. 절대자 하나님 자신을 지칭하는 “나는 스스로 있는 자이니라(Je suis celui qui

52) 출애굽기 3장 4절.

suis)”⁵³라는 표현에 반하여 모세 자신의 지극히 낮은 위치를 고백하는 ‘me voici’는 극명한 대조를 이룰 수밖에 없다. 그래서 레비나스는 “나(Je)라는 말의 의미는 모든 것과 모든 사람에게 대답하는 ‘me voici’이다”⁵⁴라고 설명한다. 절대적 타자(Autre absolu)의 부르심에 대답하는 인간의 자세는 교만한 주체일 수 없고, 철저히 낮게 엎드린 ‘대격이나 목적격의 나’라는 것이다. 그렇기 때문에 “나, 즉 ‘me voici’는 다른 사람들을 위한 나”⁵⁵이다. 이처럼 레비나스가 주장한 ‘타자의 윤리학’은 내가 타자를 대체(substitution)해야 한다. 대체한다는 것은 타자를 대신하는 삶⁵⁶을 의미하고, 그것은 윤리적 책임에서 시작된다. ‘me voici’로서의 나의 윤리적 책임성을 확인해보자. “『전체와 무한』의 주제 가운데 하나는, 주체와 주체의 관계가 쌍방이 아니라는 점이다. 그렇기 때문에 나는 뗏가를 기다리지 않고 상대방에게 책임을 진다. 그는 내 목숨까지도 요구한다. 뗏가는 ‘그의’ 문제다. 다른 사람과 나의 관계가 상호관계가 아니기 때문에 나는 다른 사람의 종(sujétion)이다. 원래 그런 뜻으로 나는 ‘주체(sujet)’다. 모든 게 내 책임이다.”⁵⁷

인용문에서 보듯이 타자에 대한 나의 책임은 무한하다. 그러므로 나는 타자의 ‘인질(otage)’이다. 즉, 타자의 윤리적 요청에 절대적 수동성으로 반응하는 존재가 바로 나이다. 달리 말해, 모든 수동성보다 더 수동적 위치에 서게 소환된 자아이다. 소환된 자아로서의 ‘me voici’로 대변되는 레비나스의 윤리학은 타자를 위한 절대적이고 윤리적인 책임감에서 비롯된다. 이 윤리학의 특징은 ‘나의 타자에 대한 무한한 책임’이라는 타자-

53) 출애굽기 3장 14절.

54) Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, M. Nijhoff (1974), 145.

55) Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, M. Nijhoff (1974), 233.

56) Cf. “인간의 삶은 자신의 고유한 세계를 가지면서도 이 세계는 타인과의 관계를 통해 특히 타인의 고통에 대한 연대와 책임을 통해 이루어짐을 레비나스는 강조하고 있다.”
엠마누엘 레비나스, 『시간과 타자』, 강영안 옮김, 문예출판사 (1996), 7(옮긴이의 말).

57) 엠마누엘 레비나스, 『윤리와 무한』, 양명수 옮김, 다산글방 (2000), 127.

주체 관계의 비대칭성으로 성립된다는 점이다.

‘얼굴’ 개념은 ‘me voici’ 개념과 함께 레비나스 철학에서 아주 특별한 위치를 점한다. 타인은 얼굴로 나타나기 때문이다. ‘me voici’로서의 나와 타자가 맺는 윤리적 책임의 한 가운데 타인의 얼굴이 존재한다. 타인의 얼굴은 말한다. 다시 말해, 내게 호소하고 명령한다. 타인의 얼굴에 대한 나의 첫 반응은 그의 말을 듣고 응답하는 것이다. 타자의 부름에 대답하고 그에게 책임을 다하는 것이 레비나스가 제시하는 나와 타자의 본질적 관계 양태이다.

레비나스는 얼굴이 타자의 별거벗음이라고 소개한다. 즉, 얼굴은 우리에게 무방비한 상태로 드러난다. 그의 나약함, 상처받을 수 있음, 혈벗음, 나약함을 그대로 노출한다. 이 별거벗음은 얼굴에 대한 레비나스의 새로운 윤리학을 가능케 한다. 얼굴은 우리 앞에 별거벗음으로 현현하지만, 우리가 그것을 이해와 개념의 틀에 포섭할 수 없다. 다른 말로 설명하면 얼굴은 인식되지 않는다. “얼굴은 나의 의미부여(Sinngebung)를 넘어서 그 자신에 의해 스스로를 표현한다.”⁵⁸ 이 별거벗은 얼굴은 “살인하지 말라”⁵⁹고 명령한다. 즉, 나에게 책임을 명령하는 얼굴의 상처받을 수 있음은 “아무런 저항도 없는 것의 저항”이자 “윤리의 저항”을 의미한다.⁶⁰

레비나스에게 정치란 나와 너의 관념적 사이의 문제가 아니라, 내가 책임져야 할 타자가 이미 다른 타자, 즉 제3자(le tiers)와 관계하고 있음에서 촉발된다. “타자는 나에게 명령하고 호소하면서 나의 책임을 요구하는 동시에, 또 다른 타자인 제3자에게 봉사하라고 명령한다.”⁶¹ 이 명령은 “낮선 자로부터 낮선 자에 이르는 사랑”⁶²이라는 점에서 윤리적이다.

레비나스가 제3자의 문제를 가장 심도 있게 다룬 저술은 『존재와 달리

58) 김도형, 『레비나스와 정치적인 것. 타자 윤리의 정치철학적 함의』, 그린비 (2018), 25.

59) 출애굽기 20장 13절.

60) Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini : Essai sur l'extériorité*, M. Nijhoff (1961), 172.

61) 김도형, 『레비나스와 정치적인 것. 타자 윤리의 정치철학적 함의』, 11-12.

62) 김도형, 『레비나스와 정치적인 것. 타자 윤리의 정치철학적 함의』, 36.

또는 존재성을 넘어(*Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*)』이다. 이 책에서 레비나스의 정의관의 변화를 볼 수 있는데, 그 원인은 제3자의 등장 때문이다. 그렇다면 그에게 제3자는 누구인가? 제3자는 “이웃과는 다르다. 그러나 또 다른 이웃이기도 하다. 그는 타자의 이웃이지만 단순히 타자와 비슷한 자는 아니다”.⁶³ 다시 말해, 제3자는 나와 직접 얼굴을 맞대는 존재가 아니지만 나와 얼굴로 맞대는 타자와 관계하는 존재들이다. “제3자는 타인의 눈 속에서 나를 응시한다. (...) 얼굴의 현현—타자의 무한—은 궁핍이며, 제3자(다시 말해, 우리를 응시하는 모든 인류)의 현전이고, (...) 얼굴은 나를 응시하는 눈을 통해 제3자와 인류 전체의 현전을 입증한다.”⁶⁴ 그래서 내가 어떤 방식이라도 그들에게 사랑으로 응답해야 하는 존재들이다.

그런데 레비나스는 제3자가 윤리적 책임의 한계이자 질문을 초래한다고 말한다.⁶⁵ 이 세상에 나와 타자만 존재한다면 내 책임은 일방향성(*un sens unique*)으로 한정되었지만, 제3자의 등장으로 내 책임의 방향은 분산되게 된다. “이 세계에, 나와 타자만 있지 않다 : 항상 제삼자가 있다 : 나를 에워싼 사람들”⁶⁶이 존재한다. 이처럼 제3자가 등장하는 사태는 새로운 문제를 일으킨다. 제3자를 상정함에 따라 나는 절대적인 수동의 모습이 아닌 타자와 제3자 사이의 관계를 고려할 수 있게 된다. “타자와 제3자, 나의 이웃들이며 서로 동시대인들인 이들이 나를 타자로부터, 제3자로부터 멀어지게 한다.”⁶⁷ 레비나스가 이렇게 언급한 까닭은 나는 타자와 제3자 사이를 고려함으로써 나의 의미부여 속으로 그들을 끌어들이게 되고, 동일자의 세계 속에서 그들을 인식하게 된다는 것이다.

63) Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, 200.

64) Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini : Essai sur l'extériorité*, 188.

65) Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini : Essai sur l'extériorité*, 188.

66) Emmanuel Lévinas, “Entretien avec Emmanuel Levinas”, *Répondre d'autrui: Emmanuel Levinas*, Boudry-Neuchâtel (1989), 10. 김영길, “레비나스와 정의 그리고 정치: 제삼자의 개입에 의한 정의의 발생과 정치적 공간의 열림”, 『법한철학』 제97집 (2020): 114에서 재인용.

67) Emmanuel Lévinas, “Entretien avec Emmanuel Levinas”, 10

이렇게 되면 “비교할 수 없는 것의 비교 안에서(dans la comparaison de l'imcomparable)”⁶⁸, 비교라는 보편적 범주로 타자들을 이해하게 된다. 이는 특정한 기준에 따라 타자를 사회 집단에 귀속시키는 위험으로 연결된다. 이와 같은 일은 동일자가 타자들을 주제화하는 것과 다를 바 없다.⁶⁹ 그래서 비교할 수 없는 것을 비교하는 일은 제한된 관점이나 경험, 그리고 문화로 타자들을 이해하려는 시도로 귀착될 위험이 있다.⁷⁰

내가 제3자의 현전을 의식하는 순간 나는 타자의 타자들 중에 누구에게 사랑을 실천할지 그들을 비교하고 평가하게 된다. 타자와 제3자 중 나와 더 가까운 사람은 누구인지 자문하지 않을 수 없다. “가장 가까운 이웃을 위해, 모든 타자에게 불충함을 피하고자, 나는 불가피하게 이웃을 위한 나의 절대적인 책임에서 나를 떼어놓고, 비교하고, 평가하고, 다시 말해, 일반성과 주제화의 세계 안에서 나를 위치하게 할 것이다.”⁷¹ 문제는 사회 속에서 나와 타자만이 존재하지 않는다는 것이다. 나는 타자의 윤리적 요청에 응답해야 하듯이 제3자의 요청에도 응답해야 한다. 이로써 우선순위를 고려해야 하고 그들을 비교하고 판단해야 한다. 이처럼 제3자의 현전은 정의의 문제로 연결되어 있다. 타인의 얼굴은 나의 윤리적 직접성을 요구했지만, 이제 나와 타자의 관계 밖에 제3자가 존재하게 된다. 타자가 나의 이웃인 것처럼 제3자도 나의 이웃이므로 나는 이들과 세계 안에서 공존하기 위해서는 정의가 필요하다. 다시 말해, 이들과 정의로운 공존이 요구된다.

이로써 레비나스의 책임은 정의로 수정된다. 나의 타자의 타자인 제3자는 나의 윤리적 책임을 단수성에서 다수성으로 넓히고, 모든 사람이 공존하는 사회와 국가라는 공동체까지 확장하게 한다. 단수가 아닌 다수를

68) Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, 202.

69) Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, 201.

70) 김도형, 『레비나스와 정치적인 것. 타자 윤리의 정치철학적 함의』, 71.

71) Stéphane Mosès, “Autour de la question du tiers”, *Emmanuel Levinas et les territoires de la pensée* (2007), 239. 김영길, “레비나스와 정의 그리고 정치 : 제3자의 개입에 의한 정의의 발생과 정치적 공간의 열림”, 118에서 재인용.

대면하는 나는 이제 사람들과의 관계와 상황을 전체적으로 고려해야 한다. 이로써 레비나스가 말하는 것처럼 대면은 윤리가 된다.

이와 같은 역설로 제3자는 정의를 세계에 가져다준다. 가시적이지 않던 얼굴은 제3자 덕택에 세계에 그 모습을 드러낸다. “모든 것은 정의를 위해서 보여진다.”⁷² 이렇게 대면적 윤리는 정의로 전환된다. 이제 존재는 비교할 수 없는 것을 비교할 수 있는 정의라는 갑옷을 입게 된다.

2. 제3자의 문제와 토막민

제3자의 문제를 철학적 시각으로 간략히 탐색했으니 이제 토막민을 제3자의 관점에서 재해석하는 일이 남았다. 앞서 살펴본 바처럼 역사적이거나 문학적 관점에서의 토막민은 빈민, 세민, 낱품팔이, 식민지 민중의 비극적 표상 등으로 이해할 수 있었다. 한편 식민지 엘리트들의 관점에서는 암적 존재, 사회적 낙오자, 토지의 불법 점거자, 시혜의 대상 정도로 취급되었다. 이런 인식과 달리 토막민을 철학적 관점에서 보면 얼굴 없는 제3자, ‘우리’라는 울타리 밖으로 내쫓긴 자, 낯선 자 등으로 묘사되는 존재이지만, 리콥르 철학에 따르면, 정의로운 제도 속에 포함된 자, 상호성에 기초한 배려와 너그러움의 대상자, 정의로운 분배의 대상자 등으로 해석할 수 있고, 레비나스의 철학에 의하면, 타자의 타자로서 윤리적 요청자이며 정의를 세계에 가져다주는 자로 해석할 수 있다.

(1) 필자는 선행 연구⁷³에서 리콥르 철학을 중심으로 제3자를 위한 정의로운 제도의 필요성을 탐색하였다. 리콥르의 초기 논문 「동료와 이웃」에서 볼 수 있듯이 이웃은 “타자의 고통을 공유하고 타자의 고통까지도

72) Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, 207. “*Mais tout se montre pour la justice.*”

73) 전중윤, “이웃에서 얼굴 없는 제3자에게로 -폴 리콥르의 철학을 중심으로-”, 『해석학 연구』 제36집 (2015), 55-86.

함께 나눌 수 있는 관계”⁷⁴라고 정의할 수 있지만, 대면적 관계로 한정되는 단점을 내포한다. 리콴리가 강조하는 이웃에 대한 배려 개념은 이와 같은 윤리적 대면을 전제하지만, 얼굴 없는 제3자에게 요구되는 것은 사회적이며 제도적인 정의 개념이다. 이는 친근한 소수의 개인과 제한적인 공동체라는 한계를 넘어서기 위한 조건이며, 나와 어떤 관계도 없는 이름 없고 얼굴 없는 제3자에게 더불어 잘 살기를 제안하고 그들에게 호의를 베풀기 위한 조건이다.

정의로운 제도는 토막민에게도 요구되었던 윤리적·정치적 조건이었다. 그러나 식민지시기의 제3자에 불과했던 토막민을 위한 정의로운 제도는 존재하지 않았다. 리콴리의 정의로운 제도를 구성하는 최소한의 평등과 정의로운 분배가 토막민에게 적용되지 못했던 것이다. 다시 말해, 황민화 운동과 내선일체의 구호는 있었지만, 일본인과 조선인 사이의 최소한의 평등은 존재하지 않았고, 토지의 사유권으로 혜택을 입은 지주 등 기득권층의 권리는 있었지만, 삶의 터전을 빼앗긴 빈민을 위한 권리는 없었다. 또한, 조선왕조 관청과 궁실이 소유하던 토지를 무상으로 점유하게 된 조선총독부는 스스로 지주가 되어 일본인 이민자에게는 무상으로 토지를 분배하였지만, 조선의 농촌빈민에게는 수탈적 조세정책으로 불공정한 분배만을 자행하였다. 그뿐만 아니라 1940년대에는 토막민을 비롯한 조선의 빈민을 침략전쟁을 위한 전쟁노동력으로 간주하였다. 이처럼 토막민을 강제 노동력 공급원 정도로 여겨 조직적으로 이들을 동원한 일제의 정책을 정의로운 제도에 빗대는 것조차 불가능한 일이다.

그렇기 때문에 우리는 식민지시기의 토막민을 기억해야 하고, 토막민의 입장에서 사유하는 시간을 가져야 한다. 이것이 그들을 위한 최소한의 윤리적 책임이며, 오늘날 우리가 만나는 그리고 발견해야 하는 ‘다른 토막민’이자 ‘오늘의 토막민’을 위한 정치적 책무의 시작이다. 그러므로 정의로운 제도의 혜택을 받지 못하는 오늘의 토막민을 위해 우리의 윤리적·

74) 전종윤, “이웃에서 얼굴 없는 제3자에게로 -폴 리콴리의 철학을 중심으로-”, 71.

정치적 의무를 저버려서는 안 된다.

(2) 레비나스의 제3자가 상처받을 가능성을 내포한 존재인 것처럼, 토막민 역시 상처받을 가능성을 지닌 존재이며 별거벗은 존재이다. 토막민의 나약함은 결핍을 드러내면서 동시에 돌봄의 필요성을 역설한다. 토막민의 얼굴은, 레비나스식으로 이해하면, 자신의 연약함을 드러내는 동시에 구원과 윤리적 돌봄을 요청한다. 제3자로서 토막민은 타자의 타자로서 우리에게 다가온다. 앞서 살펴본 것처럼, 타인의 얼굴에는 늘 제3자가 나타난다. 즉, 우리가 타인의 얼굴을 대한다는 것은 제3자를 만나는 것이다. 이로써 윤리의 문제는 정의의 문제로 확장된다. 나의 이웃 옆에 있는 제3자의 윤리적 요청에 응답하는 것은, ‘내가 누구의 옆에 있어야 하는가’라는 정의의 문제로 귀결되기 때문이다. 이처럼 공동체 안에서, 레비나스 말처럼, “최초의 둘(*duo*)이 셋(*trio*)이 될 수도 있다.”⁷⁵

과거와 현재의 토막민을 향해 우리가 취할 입장에 관해 고찰한다면 레비나스의 ‘*me voici*’는 중요한 개념이 된다. 토막민을 서양철학의 전통적 시각, 즉 주격의 자기중심적 입장⁷⁶에서 바라보면 대상의 세계에 속하는 자이며, 인식의 대상이다. 이는 식민지 엘리트들의 시각이기도 했다. 앞서 언급했듯이, ‘조선에 살고 조선에서 공부하는 우리는 무엇보다도 먼저 조선을 사랑하지 않으면 안 된다. 그것은 우리들의 의무이기도 하고 또한 우리들의 특권이기도 하다’라는 경성제국대학 위생조사부의 자기 편향적 인식에서 확인할 수 있었다. 조선의 빈민 특히 토막민의 생활과 위생을 조사하면서 이들은 우월한 시혜자의 입장을 결코 포기하지 않았다. 물론 세상 어느 곳에서도 시혜자와 수혜자 사이의 완전한 평등 관계를 찾아볼 수 없겠지만, 이들이 수혜자인 토막민을 ‘*me voici*’의 입장으로 대했다

75) Emmanuel Lévinas, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, 203.

76) 언어적 용법에서 주격의 입장은 지시의 중심에 있다. 1인칭으로서 ‘나’는 지시적 단어들(*termes déictiques*), 이를테면 이곳과 저곳, 오른쪽과 왼쪽, 위와 아래를 사용할 때 언어적 중심 역할을 한다. 이런 의미에서 ‘1인칭은 자기중심적이다’라고 규정할 수 있다.

면 역사의 기록은 달라졌을 것이다.

문제는 식민지 엘리트들의 자기중심적 관점을 오늘의 우리가 답습하고 있지 않은가에 있다. 상처받았고 보호받지 못했고 철저히 무시당했던 토막민을 후손인 우리가 어떻게 기억하고 있는가? 그저 조선의 유민 혹은 빈민의 흔적 정도로 취급하여 간과하고 있지는 않는가? 일제에 나라를 빼앗긴 결과로 파생된 피치 못할 사회적이고 국가적인 치부 정도로 축소할 것인가?

다양한 변명거리에도 불구하고 토막민은 우리 선조의 이웃이었고, 우리 선조가 알고 지냈던 타인의 얼굴을 통해 곁에 머물던 존재였다. 우리 선조가 그들에 대한 윤리적·정치적 책무를 다하지 못했음은 사실이 아닐 수 없다. 그런데 이것이 우리 선조만의 문제인가? 오늘의 우리에게도 토막민에 대한 채무가 그대로 남아 있다. 우리는 역사와 전통에 빚진 자이기 때문이다. 또한, 우리는 과거에 영향을 받는 존재이기 때문이다. 그래서 우리는 토막민을 기억하고, 그들에 관해 끊임없이 이야기하고, 그들의 삶을 재해석하고, 그들의 후손이자 독자로서 그들에 관한 역사와 문학, 그리고 철학을 통해 재형상화하는 작업을 해야 한다. 이를 통해 현재 우리의 삶을 재조명하고, 삶의 지평을 넓히고, 새로운 삶의 비전을 얻을 수 있을 것이다.

IV. 나가는 말

일제 식민지시기 토막민을 제3자의 문제와 연계하여 탐색한 이 논문은 다음과 같은 결론을 도출할 수 있다.

첫째, 토막민을 대면하는 길은 역사적·문학적 접근과 더불어 철학적인 접근이 필요하다. 역사적 탐구와 서술이라는 역사가의 노력이 시간의 아포리아를 넘어서서 얼굴 없는 존재이자 이름 없는 존재로서의 토막민에 관한 기억을 붙잡아두려는 시도라면, 또한, 문학의 힘이 토막민의 삶

을 형상화하고, 문학적 상상력을 통해 우리에게 토막민의 삶의 현장 속에 참여하게 하는 것이라면, 철학자의 노력은 토막민을 고난과 비극의 상징 언어로 살피고, 이 상징성을 ‘제3자’라는 철학 개념으로 이전과는 다르게 그리고 다른 관점에서 재형상화하는 시도일 것이다. 이런 역사, 문학, 철학적 시도는 토막민을 잊힌 역사의 한 단면 정도로 취급하는 데 그치지 않고, 우리가 생존하는 현재와의 접점을 만드는 작업이 된다. 이로써 토막민은 의미론적 혁신을 통해 새로운 의미를 부여받을 수 있게 될 것이다. 이로써 우리는 과거의 토막민의 삶과 죽음에 관심을 가질 뿐만 아니라 오늘날 우리 주변에 있는 ‘다른 토막민’에게 다가갈 수 있을 것이다. 궁극적으로 우리는 다른 토막민과의 공존을 기획하고 투사하게 된다.

둘째, ‘토막민의 입장에서 사유’하고, 토막민과 같은 ‘낯선 것이 되는 상상’은 우리와 직접적 관계가 없는 그들을 이해하는 데 필요한 조건이다. 리퀴르 철학을 통해 필자는 토막민을 기억해야 하는 의무를 살펴보았다. 그들을 망각하지 않고 기억함은 일종의 애도 작업이면서 정의의 명령에 따른 기억의 의무는 미래지향적일 수 있다. 다시 말해, 과거의 토막민을 기억함은 현재의 토막민과 미래의 토막민을 환대하고 환대할 것이라는 윤리적 다짐이리라.

이런 윤리적 마음씀은 토막민의 입장에서 사유하기로 연결된다. 리퀴르가 성서적 회상으로 유대인의 이집트 노예 시절의 기억을 되살린 까닭은 본토인과 외국인 사이, 즉 능동적 주체와 수동적 주체 사이의 위치 전환이 지극히 당연하다는 사실을 깨닫게 해준다. 이로써 타자의 입장에서 사유하기는 이웃 사랑의 실천을 가능하게 해준다. 또한, 내가 외국인이었고 나그네였다는 기억은 우리 스스로의 낯섦(곧 외국인다움)을 발견하게 한다. 지금까지 자기 집, 자기 영토, 자기 국가라고 당연시하였던 자기의 울타리가 반드시 자기만의 것이 아닐 수 있다는 사고는 우리에게 낯섦을 체험하게 하고, 우리가 외국인 혹은 외부인일 수 있다는 사실에 직면하게 한다. 그러므로 타자가 되는 상상은 우리가 토막집에 들어가 과거의 토막민과 같이 거주하고 그들과 삶을 공유하게 하며, 그곳에서 우리 스스로

의 낯섦을 발견하게 한다.

셋째, 레비나스 철학에 기대어 우리는 토막민이 곧 제3자라고 말할 수 있다. 이런 의미에서 토막민은 타인의 얼굴을 통해 만나는 이웃이고, 우리에게 윤리적 요청을 하는 존재이자 봉사하라고 명령하는 존재이다. 타인의 눈 속에서 나를 응시하는 토막민은 인류 전체의 현전을 입증하는 존재이기도 하다. 그러므로 과거의 토막민은 세계 안에 정의를 가져다주며, 오늘의 토막민과의 정의로운 공존도 요청되는 것이다.

그러므로 토막민을 향한 우리의 기억의 의무는 중단되어서는 안 된다. 그들의 고난과 비극을 잊지 않고 기억해야 하는 까닭은 토막민이 곧 우리의 낯선 모습 그 자체이기 때문이다.

참고문헌

- 강만길, 『일제시대 빈민생활사 연구』, 창비, 2018.
- 경성제국대학 위생조사부 엮음, 『토막민의 생활과 위생』, 박현숙 옮김, 민속원, 2010.
- 김도형, 『레비나스와 정치적인 것. 타자 윤리의 정치철학적 함의』, 그린비, 2018.
- 김사랑, 「토성량」, 『빛 속으로』, 오근영 옮김, 소담출판사, 2001.
- 레비나스, 『시간과 타자』, 강영안 옮김, 문예출판사, 1996.
- 레비나스, 『윤리와 무한』, 양명수 옮김, 다산글방, 2000.
- 유치진, 『토막』, 지만지드라마, 2019.
- 임진혜, 「해제」, 『김사랑전집』 I, 하출서방신사, 1973.
- 최익한, 『조선 사회 정책사』, 송찬섭 엮음, 새해문집, 2013.
- Paul Ricoeur, *Temps et récit III*, Seuil, 1985.
- _____. *Soi-même comme un autre*, Seuil, 1990.
- _____. *Mémoire, histoire, oubli*, Seuil, 2000.
- _____. “Approches des la personnes”, *Histoire et Vérité*, Seuil, 1955/1964.
- Emmanuel Lévinas, *Totalité et infini : Essai sur l'extériorité*, M. Nijhoff, 1961.
- _____. *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence*, M. Nijhoff, 1974.
- 강만길, 「일제시대의 도시빈민생활 -토막민을 중심으로-」, 『한국사연구 53』, 한국사연구회 (1986): 111-154.
- 곽건홍, 「일제하의 빈민: 토막민·화전민」, 『역사비평 46호』, 역사비평사 (1999): 162-173.
- 김영걸, 「레비나스와 정의 그리고 정치: 제삼자의 개입에 의한 정의의 발생과

- 정치적 공간의 열림, 『범한철학 97집』, 범한철학회(2020): 113-141.
- 김현중, 「책인, 세계, 제삼자 -레비나스의 철학에서의 얼굴 너머」, 『현상학과 현대철학 94집』, 한국현상학회 (2022): 45-82.
- 윤성우, 「기억과 이야기에서 용서와 망각까지 : 리콤프를 중심으로」, 『영상문화』 23, 2013, 89-114.
- ____. 「리콤프 철학에서 타자(l'autre)에서부터 'l'étranger' 문제까지의 지형」, 『대동철학 78집』, 대동철학회 (2017): 126-142.
- 전종윤, 「이웃에서 얼굴 없는 제3자에게로 -폴 리콤프의 철학을 중심으로-」, 『해석학연구 36집』, 한국해석학회 (2015): 55-86.
- ____. 「리콤프의 '이야기 정체성' 이론을 통해 본 정정보의 '단군조선'과 '얼' 사상」, 『동서철학연구 98호』, 한국동서철학회 (2020): 605-634.
- ____. 「폴 리콤프 철학에서 전통과 혁신의 변증법과 그 적용 가능성」, 『현대 유럽철학연구 64집』, 한국해석학회 (2022): 83-122.
- Emmanuel Lévinas, "Entretien avec Emmanuel Levinas", Répondre d'autrui: Emmanuel Levinas, Boudry-Neuchâtel, 1989.
- Paul Ricoeur, "Étranger, moi-même", *Semaines sociales de France : L'immigration, défis et richesses*, 1997.
- ____. "La condition d'étranger", *Esprit* 323, 2006.

Third Party Problems and Tomagmin(土幕民) -Focusing on the philosophy of Ricoeur and Levinas-

Chun, Chong-Yoon(Jeonju Univ.)

The purpose of this article is to explore the problems of the third party(parties) in connection with Tomagmin(土幕民). It is an attempt to understand Tomagmin from a new perspective by reinterpreting the reality of Tomagmin that can be found in history and literature from a philosophical perspective.

In this context, this study first planned a historical and literary exploration of the Japanese colonial period. In this process, through Ricoeur's philosophy, the necessity of "thinking from the perspective of Tomagmin" and "imagining to be strange" such as Tomagmin was discussed. Second, I explored the connection between Tomagmin and third parties relying on Levinas' philosophy. In this process, I faced the issue of ethics and justice for Tomagmin beyond the faces of Tomagmin.

The conclusion that can be drawn through this is that we should not stop our memory obligations for Tomagmin. The reason we should not forget their sufferings and tragedies is because they are the unfamiliar faces of us.

Key words: The third party, Tomagmin(土幕民), Other, Ricoeur, Levinas.

논문투고일: 2022.11. 09.

논문심사일: 2022.11. 24.

게재확정일: 2022.12. 20.