

현대문학자대회(3)-상허학회/2026.2.20. @이화여대

글로벌 우경화, 제노사이드와 인종주의를 넘어서:연대와 환대의 가능성을 묻다

아시아 유민 및 소수자가 마주한 '팔레스타인'

- 재일조선인(및 한국)의 '팔레스타인' 연대 활동과 여성·장애·비인간 존재들¹⁾

신지영(연세대학교 비교문학협동과정)

[1] 제노사이드의 동시대인, '디아스포라'라는 말의 불편함

2025년 10월 10일 휴전이 선포되었지만, 현재까지 600명에 육박하는 사람들이 이스라엘의 공격에 목숨을 잃고 있다. “필수적인 지원과 구호물품의 접근”이 제한되어서²⁾ 작년 12월에는 막 태어난 난민 캠프의 아기들이 저체온증으로 잇달아 사망했다.³⁾ 아네스 칼라마르 국제엠네스티 사무총장은 “휴전은 가자지구의 삶이 정상으로 돌아가고 있다는 위험한 환상”을 만들어 낼 수 있다고 경고하면서, 팔레스타인에 대한 이스라엘의 학살이 멈추지 않았다고 말한다.⁴⁾ 팔레스타인 사람들이 살던 땅을 마치 아무도 살고 있지 않은 ‘무주거지’처럼 치부하여 그들을 학살하고 추방함으로써 이스라엘 국가를 세운 1948년부터 팔레스타인에 대한 이스라엘 국가의 제노사이드는 지속되어 왔고, 2023년 10월 7일 이후부터 2025년 10월 10일 휴전까지 집계된 사망자 수만도 7만 2천명이다. 눈앞에서 제노사이드가 버젓이 지속되고 있음에도 멈출 수 없었던/없는 “우리는 이 제노사이드의 동시대인이다.”⁵⁾

동아시아의 역사와 현재 속 디아스포라와 마이너리티의 기록/문학을 연구해 온 입장에서 이 상황은 세 측면에서 인식의 전환을 요청했다. 첫째로 비/인간존재까지 포함하지 못했더라도 인류 사이에서라도 지키려고 해 온 최소한의 윤리적 척도의 무너짐이다. 군인/민간은커녕 영유아도 구별없이 자행되는 학살과 가자를 절멸 수용소화하는 봉쇄 정책은, 제노사이드 방지와 처벌에 관한 협약, 인도에 반한 죄 등 ‘중대한 국제범죄’에 대한 국제법이나 아동·여성·장애인 에 대한 국제인권법을 무시한다. 나크바의 해와 세계인권선언의 해가 동일한 1948년이었던 것을 상기시킨다. 둘째로는 한국이 아시아에서 점하는 위치 전환이다. 현재 한국은 식민지배와 한국전쟁의 피해민족이자 난민을 양산하는 위치에서, 아시아 및 3세계의 이주민·난민을 받아들이고 그 과정에서 가해를 가할 수 있는 위치로 전환되고 있다. 이 전환은 비단 이주민·난민과의 관계에만 적용되는 것은 아니다. 팔레스타인 해방운동의 다층적 보이콧 운동이 가시화하듯이, 한국의 재벌과 정부는 이스라엘 기업과 긴밀한 관계를 맺고 팔레스타인 제노사이드에 직간접적으로 관련되어 있으며, 이는 한국 국적민 모두의 가해성과 연결된다. 셋째는, ‘다이

1) 아직 작성중 원고로, 번역이나 표현이 불명확할 수 있으므로 인용은 삼가해 주세요.- 필자.

2) 「이스라엘/팔레스타인 점령 지역: 휴전에도 집단학살 지속」, 『사단법인 국제엠네스티 한국지부』, 2025.12.9., 검색:2026.1.10, 링크: <https://amnesty.or.kr/138153/news/%EC%9D%B4%EC%8A%A4%EB%9D%BC%EC%97%98-%ED%8C%94%EB%A0%88%EC%8A%A4%ED%83%80%EC%9D%B8-%EC%A0%90%EB%A0%B9-%EC%A7%80%EC%97%AD-%ED%9C%B4%EC%A0%84%EC%97%90%EB%8F%84-%EC%A7%91%EB%8B%A8%ED%95%99%EC%82%B4/>

3) 이영경, 「폭탄보다 어린 아이의 죽음」, 『경향신문』, 2025.12.23

4) 위의 기사.

5) 우카이 사토시 저, 노슬기 역, 「이스라엘/팔레스타인 문제와 동아시아」, 『동방학지』212집, 2025.9, 3쪽

포라'라는 말에 대한 불편함이다. 유럽사회의 제국주의와 파시즘이 낳은 디아스포라 이스라엘이 또 다른 민족인 팔레스타인을 학살하고 추방하여 디아스포라화한 것은 이주민·난민이거나 식민지배의 피해민족이라고 해도 가해의 위치가 될 수 있다는 처참한 예이다. '디아스포라'라는 말로 이스라엘 민족의 이산과 팔레스타인 민족의 이산을 양쪽 모두 표현해도 될지 주춤하게 되는 것이다.

'디아스포라'라는 용어에 대한 세 번째 문제는 사소해보이지만 생각을 첫 문장부터 가로막는다. '디아스포라'라는 말로 팔레스타인, 아시아, 제3세계의 쫓겨나고 학살당한 경험을 그대로 생각하고 써도 괜찮은가? 에드워드 사이드는 디아스포라라는 말로는 천차만별의 형태로 지속되어 온 팔레스타인 사람들의 경험을 담을 수 없다고 하면서 시오니스트들 '디아스포라'라는 말을 유대인의 고통에만 독점으로 사용하는 것에 대해서 비판한 바 있다. 『팔레스타인 문제』에서 시오니즘 비판이 곧 홀로코스트에 대한 부정인 것처럼 여겨지는 상황을 비판하고⁶⁾ "시오니즘이 '독점'해 온 디아스포라 담론을 팔레스타인의 시각에서 재구성"한다.⁷⁾ 유대인들의 홀로코스트라는 '과거'가 이들이 현재 저지르는 현재의 폭력을 '정당화'함으로써 "팔레스타인 문제는 '희석'되고 '실종'된다는 것이다."⁸⁾ 또한 "팔레스타인 디아스포라"라는 용어를 거부하고 줄곧 'Exile'을 사용했으며, 팔레스타인이 경험해 온 통합될 수 없는 다층적이고 탈중심화된 추방/망명/난민화 경험에 주목했다.⁹⁾ 즉 가족이 흩어지고 존재의 장소를 찾기 어렵게 되는 상태를 하나의 민족의 특성으로 인종화하거나, 인종화된 용어를 쓰는 것을 거부함으로써, 팔레스타인의 경험과 다른 존재들의 경험이 연결될 길을 열고자 했다고 할 수 있다.

이러한 에드워드 사이드의 비판적 해안은 한편으로는 추방/망명/난민화의 경험이 한 민족 안에서 얼마나 다층적일 수 있는지를 드러낸다. 팔레스타인 Exile은 가자지구뿐 아니라 요르단·레바논·시리아 및 서안지구, 나아가 유럽·미국을 비롯한 세계 전역에 존재한다. 매우 다층적으로 여러 지역에 분포하며, 국경을 넘은 난민(Refugee)뿐 아니라 자신이 살던 '팔레스타인' 땅에 그대로 머물면서 점령과 봉쇄에 의해서 자신의 땅으로부터 어긋나 버린 존재(IDPs)이기도 함을, 1948년 나크바, 1967년 제3차 중동전쟁 이후의 점령, 2005년 인티파타 이후에 나타난 분리벽과 가자지구 봉쇄 후 팔레스타인의 지속적 정착식민주의와 제노사이드의 지속이 보여준다.

이런 문제의식은 두가지 선택지를 펼쳐놓는다. '디아스포라'라는 말을 버리고 Exile, 난민, 유민으로 바꾸어 상황에 맞춰 쓸 것인가? 아니면 '디아스포라'라는 말의 맥락과 쓰임을 바꿀 것인가? 그것은 현 팔레스타인의 해방과 과연 어떻게 연결될 수 있는가? 아니면 그저 탁상공론에 불과한가? 한국에서 디아스포라라는 말은 식민지배 및 분단(냉전)과 독재정권을 거치면서 각지에 흩어져 살게 된 존재들을 '해외동포'라는 동화주의적 용어 대신에 '디아스포라'라는 말로 부름으로써 일종의 역사문화적 보편성을 획득해왔다. 한편 서경식이 일본사회가 디아스포라라는 말을 사용하면서도 식민지배의 역사를 상기시키는 이주자·난민인 재일조선인을 사유하지 못(않)는 집단적 망각을 문제삼았듯이¹⁰⁾, 한국사회도 '디아스포라'라는 말로 한국에 체재

6) Edward W. Said, *The Question of Palestine*, Times Books, 1979, pp. xxi ~ xxii

7) 이경원, 「오리엔탈리즘, 시오니즘, 테러리즘 - 사이드의 『팔레스타인 문제』, 김상률 오길영 엮음, 『에드워드 사이드 다시 읽기』, 책세상, 2006년, 252쪽

8) Edward W. Said, *The Question of Palestine*, Times Books, 1979, p.119

9) Edward W. Said, photographs by Jean Mohr, *After the last sky:Palestinian lives*, Columbia Univ. press, 1986. p.155.

10) 서경식 저, 김혜신 최재혁 역, 「개정판을 펴내며」. 『디아스포라기행: 추방당한 자의 시선』, 돌베개, 2025년 개정판4쇄, 6쪽

하는 이주민·난민에 대한 가해성을 이야기하지 않으며 2018년 예멘난민을 둘러싼 정황이 보여 주듯 ‘난민’에 대한 혐오는 노골적이다. 팔레스타인 해방운동이 한국사회의 뿌리깊은 이슬람 포비아나 배외주의를 개선할 수 있을까라는 물음은 한국이 겪은 식민주의의 피해가 한국사회에 여러 형태로 내면화되어 가해의 위계를 확산시키고 있기에, 절실하다. 이때 팔레스타인의 추방, 학살, 배제에 대한 저항을 끌어안아, 아시안 유민의 경험을 현재화하는 것은 어떻게 이뤄질 수 있을까?

다음은 서경식(1951~2023.12.18.)이 2023년 10월 7일부터 본격화된 제노사이드를 겪기 이전에 쓴 『디아스포라 기행』 개정판(2025.7.21.) 서문으로, 10월 7일 이후 견해가 수정되었을 가능성이 있다. 그렇지만 이 글에서 서경식은 시오니스트·정착식민주의자·이스라엘 국가와 ‘디아스포라’를 구별한다. 에드워드 사이드가 시오니즘과의 관계 때문에, “디아스포라라고 쓰지 않고, 일관되게 ‘에그자일(추방자) Exile’이라는 말을 사용”했으며, 자신도 그러한 “용어의 정치성까지 섬세하게 마음에 새기면서 현실의 변혁이라는 과제로부터도 유리되지 않”는 사유를 이어가고자 한다고 밝히고, “디아스포라 개념의 탈구축을 시도”했다고 말한다. 즉 디아스포라를 “국가없는 사람들”, “힘이 없는 사람들” “비무장 비폭력적 존재”로 규정하고 “거꾸로 말하면, 국가 없는 세계에 대한 희망(감히 ‘희망’이라 말해두자)을 잉태할 보편적 사상”이 펼쳐질 수 있는 존재들로 규정한다.¹¹⁾ 서경식이 ‘난민’이나 ‘유민’이란 말을 선택하지 않은 이유는 보다 심층적으로 추궁되어야 하지만¹²⁾, 갓산 카나파니, 라지 슬라니, 미셸 클레이피 등 팔레스타인 사람들뿐 아니라 프리모 레비나 사라 로이처럼 유대인이면서도 홀로코스트뿐 아니라 이스라엘 국가에 대해서도 비판을 지속해 온 존재들에 대한 복합적 인식이 서경식에게는 있었다.¹³⁾ 팔레스타인을 하나의 인종화된 집단으로 보지 않는 것처럼 유대인을 하나의 인종화된 집단으로 보지 않는 것은, ‘디아스포라’라는 말에 대한 불편함을 느끼는 현재에도 소중하다.

우카이 사토시는 재미 팔레스타인 역사학자 라시드 할리디의 긴 인터뷰로 시작하는 글에서, “시오니즘의 개척자들은 최초 정착 당시부터 폭력 행사도 불사하는 토지 약탈과 일방적인 유대인 국가건설 계획을 품고 있었”으며, “그들은 확신에 찬 식민주의자였을 뿐, 난민이 아니었다”라고 ‘디아스포라·난민·이주민’과 ‘정착식민자’ 사이에 확실히 선을 긋는다.¹⁴⁾ 문제는 ‘디아스포라’라는 말을 그대로 쓸 것인가 여부가 아니라, ‘디아스포라’라는 말에 대한 시오니즘적이고 서구적인 담론적 작동과 정동을, 팔레스타인과 아시아의 경험 속에서 전환시킬 수 있는가 하는 것이다. 이는 현재 한국의 팔레스타인 운동 속에서 서구화되고 문명화되고 이스라엘의 핑크워싱이 작동하는 퀴어 논의에 반하여, ‘팔레스타인 퀴어’라는 용어를 쓸 때 나타나는 효과와 행동을 전개하고 있는 <퀴어팔레스타인연대QK48 활동>을 통해 깊은 배움을 얻고 행동과 생각을 진척시킬 수 있게 된다. 나영정은 ‘퀴어와 팔레스타인을 연결하는 몸 만들기’라는 글에서 팔레스타인과 퀴어를 붙일 때 느껴지는 ‘우리’가 지닌 관습적인 불편함 속에 있는 식민 지배의 공통성, “우익 기독교의 이름으로 겪어온 존재에 대한 부정과 은폐의 메커니즘”을 떠올리며, “팔레스타인 퀴어를, 팔레스타인 땅을, 팔레스타인의 저항을 끌당겨 안”음으로써, 관습적 관점을 바꿔 “이 땅에서 마땅히 수행해야 할 탈식민적 실천”을 고민하자고 말한다.¹⁵⁾

11) 서경식, 위의 책, 8쪽 11쪽.

12) 서경식의 디아스포라 개념에 대한 보다 심화된 역사적 논의는 권혁태, 「서경식의 사유와 ‘방법으로서의 디아스포라’의 가능성」, 『사이間SAI』 30, 2024년; 줄저, 한국일본학회 투고중 논문을 참조.

13) 서경식 지음, 이목 역, 『사라지지 않는 사람들』, 돌베개, 2007 중 라지 슬라니, 사라 로이 참고.

14) 우카이 사토시 저, 노슬기 역, 이스라엘/팔레스타인 문제와 동아시아, 『東方學志』 제212집(2025년 9월), 쪽; Itay Mashlach, “Palestinian-American Historian Rashid Khalidi : ‘Israel Has Created a Nightmare Scenario for Itself. The Clock Is Ticking’”, Haaretz, Nov30, 2024.

이러한 활동을 통해서 ‘팔레스타인 디아스포라’라는 말을 다시금 사유해 본다. 그렇지만, ‘퀴어’와 달리 ‘디아스포라’라는 말은 시오니스트들에 대해서 좀더 많이 오염되어 있다는 점에서 다소 조심스럽다. 따라서 논문에서는 아시아의 재일조선인, 고려인, 조선족 등의 맥락을 포함시켜 ‘팔레스타인 유민’이란 용어를 잠정적으로 사용한다. 하지만, ‘디아스포라’라는 말을 벌기는 것이 아니라, 아시안 유민으로 한국과 가장 깊은 연관을 지닌 재일조선인이, 팔레스타인의 역사와 문화와 어떻게 연결된 저항과 해방을 지평을 모색해 왔는가를 배움으로써, ‘디아스포라’라는 말의 활용과 정동을 아시안 유민화하고 재일조선인화하고, 또한 현재적 관점에서 퀴어화하고 비인간화할 수 있는 방법을 모색하고자 한다.

이를 위해서 첫째로, 1974년 일본에서 처음 아랍어에서 일본어로 번역된 『현대 아랍 문학선』¹⁶⁾ 과 이를 저본으로 1979년 한국에서 일본어에서 한국어로 중역된 『아랍 민중과 문학-팔레스타인의 비극』을 비교하고, 이 책에 실린 팔레스타인 작가에 대한 재일조선인 고사명과 서경식 등의 공감을 살펴본다.¹⁷⁾ 더불어 당시 한국의 제3세계론을 둘러싼 한일 사이의 번역의 논점 차이와, 이 한일 양쪽과도 다른 재일조선인의 인식을 살펴본다. 둘째로, 일본에서 『현대 아랍 문학선』 발간과 함께 이뤄진 <일본 아랍 문화 연대회의(日本アラブ文化連帯會議, 1974.6.24.~7.8.)를 계기로 일본에 아랍작가 8명이 왔던 직접적인 마주침의 경험을 초점화한다. 이때 팔레스타인의 시인 마흐무드 다르위시와 재일조선인 고사명 사이에 (일본인 하리우 이치오는 주로 사회자의 역할) 개최된 좌담회 <정치·문학·해방>¹⁸⁾을 통해 ‘피해’를 통한 공감 이 어떠한 연결의 토대를 팔레스타인 유민과 재일조선인 사이에 형성했었는지를 살펴본다. 셋째로, 2005년 10월 야마가타 국제다큐멘터리 영화제에서 <루트181(Route 181: Fragments of a Journey in Palestine-Israel) 이 최우수상을 수상하면서 팔레스타인 미셸 클레이피(Michel Khleifi)와 유대인 에이알 시반(Eyal Sivan)이 함께 일본을 방문하는데¹⁹⁾, 이때 재일조선인들이 중심적으로 참여했던 잡지 『전야』의 활약과, 팔레스타인 감독 미셸 클레이피와 재일조선인 서경식 사이의 대담을 고찰한다.²⁰⁾ 이를 통해 식민지배의 피해성에 대한 재일조선인과 팔레스타인 사이의 공감을 통한 연결 시도, 그러한 연결의 열망에도 불구하고 드러나는 팔레스타인과 재일조선인의 차이와 어긋나는 대화의 파열음이 지닌 의미를 초점화한다.

재일조선인에 의해 해석된 팔레스타인 해방과 연대를 통해, 한국의 디아스포라 연구와 팔레스타인 해방을 연결하고, 식민주의·인종차별주의·종차별주의를 넘어서 보려는 본 논문은, 그러나, 피해성에 대한 공감이 어떤 사상적 지평을 열 수 있는가라는 물음으로 마무리될 수는 없다. 왜냐하면, 일본의 재일조선인이 팔레스타인을 마주하는 위치는, 한국 국민의 위치와 일치하지 않기 때문이다. 한국 국민은 한편으로는 식민지배 및 분단의 피해를 내포한 ‘민족’의 위치인 동시에, 다른 한편으로는 재일조선인뿐 아니라 이주민·난민을 차별하고 배제하는 가해성을 지닌 ‘국민’의 위치이기 때문이다. 또한 팔레스타인과의 관계에서 볼 때, 팔레스타인에 대한 군사적 경제적 문화적 침략을 묵인하고 지원하는 미국-이스라엘-유럽의 제국주의 연합과

15) 나영정(타리), 『퀴어와 팔레스타인을 연결하는 몸 만들기:퀴어팔레스타인연대QK48 활동』, 『여/성이론』53호, 2025. 279쪽.

16) 野間宏編, 『現代アラブ文学選』, 創樹社, 1974年. 이하 이 책의 인용은 ‘아랍-소제목/쪽’으로 표기.

17) 갓산 카나파니 著, 任軒永 編訳, 『아랍 민중과 문학-팔레스타인의 비극』, 청사, 1979년. 이하 이 책의 인용은 ‘아랍민중-소제목/쪽’으로 표기.

18) M・ダルウィーシュ(詩人), 高史明(作家), 針生一郎(評論家)「座談会:政治・文学・解放」『朝日ジャーナル』, 1974.8.2., 31~38쪽

19) 2005년 야마가타 국제다큐멘터리 영화제: <https://www.yidff.jp/2005/cat009/05c023.html>

20) 聞き手・徐京植/訳鶴飼哲, 「普遍主義というひき臼にひかれてミシェル・クレイフィ」, (季刊)『前夜』別冊, 『ルート181: パレスチナ～イスラエル、旅の断章』前夜 発行, 影書房 發賣, 2005年, 64~82쪽

긴밀히 연관되어 있다. 이스라엘 국가의 정착식민주의 및 제노사이드가 가시화하듯이, 역사의 피해민족이거나 ‘디아스포라’라고 할지라도 현재적 가해성에 대한 면죄부가 주어지는 것이 아임을 깨닫게 된다. 이를 볼 때, 재일조선인을 통한 팔레스타인 이해가 새로운 형태의 디아스포라 논의를 가능하게 할지라도, 이슬람포비아를 내재하고 난민을 배제하면서 분쟁지역에 무기를 수출하고, 팔레스타인의 정착 식민주의를 지원하는 국가의 ‘국민’이라는 가해성의 성찰이 깊어져야 한다. 또한 이번에는 충분히 다루지 못하지만, 정착민 식민주의의 핵심이 어떤 존재를 비인간화된 상태로 규정하고 그(것)들이 사는 땅을 ‘무주지’로 치부해 버리는 데 있다는 점을 생각할 때, 인간이 비/인간 존재에게 최초의 ‘정착 식민자’로서 행해 온 가해성에 대한 인식 속에서, 디아스포라와 팔레스타인의 접점을 찾는 것도 중요하다. 특히 2023년 10월 7일부터 현재까지, 제노사이드가 ‘봉쇄’ 형태를 띠면서 에코사이드를 통해 제노사이드를 심화되는 양상이 심화되고 있는 지금, 이 논점은 더욱 중요하다.²¹⁾

따라서 본 논문의 마지막 주제로 최근 한국에서 일어나고 있는 팔레스타인 연대 활동 속 한국의 가해성 인식과 식민주의·인종차별주의·종차별주의의 인식이 어떻게 접합되고 있는가를 살펴보고자 한다. 이는 ‘피해성’을 중심으로 한 재일조선인의 팔레스타인론에서 충분히 초점화되지 못했던/못하는 퀴어 활동 및 비인간존재의 활동을 통해, 재일조선인의 팔레스타인론의 한계를 점검하고, 피해를 내포한 가해성의 위치로 전환되고 있는 한국의 팔레스타인 해방운동과 동아시아 역사와 현재 속 유민의 역사를 연결할 수 있는 토대를 고민하기 위해서이다.

단지, 팔레스타인과 재일조선인, 그리고 팔레스타인 해방운동과 비인간 존재들의 연결의 토대를 고민할 때, 다음의 점은 새겨두려 한다. 권력이 위계화된 척도를 통해 마이너리티들을 폭력적으로 근접시키는 ‘권력의 근접성(proximity)’과, 권력에 의해서 폭력적으로 마주하게 되었을지라도 직접적인 마주침 속에 일어나는 온갖 갈등과 분열 속에서도 모색되는 ‘근접지대(Zone of proximity)’의 아슬아슬한 연결의 가능성, 이 두가지를 구별하고자 한다. Bénédicte Boisseron는 인종주의(racism)와 종차별주의(speciesism)을 연관시켜 비판할 때 중요한 것은, 흑인성과 동물성을 동시에 상기시키는 인식구조에 대한 폭로라고 말한 바 있다.²²⁾ 팔레스타인, 재일조선인, 퀴어, 비인간 존재의 연결을 모색할 때, 이러한 상태의 존재들을 폭력적으로 대면시키는 군국주의와 자본주의에 대한 비판이 선행되어야 하는 것이다. 따라서 본고에서는 마이너리티를 서로 근접시켜 서로를 고통스럽게 만드는 권력의 ‘근접성’과 구별하여, 마이너리티들 사이의 ‘근접지대’에서 나타나는 파열음과 관계의 복합성에 더욱 주목하고자 한다.

[2] 1970-80년대, ‘피해성’에 기반한 연결과 비인간화된 존재들의 땅

1. 『현대아랍문학선』 번역/중역에 나타난 연결과 차이:노마 히로시X백낙청X서경식

일본에서 아랍문학이 본격적으로 소개된 것은 노마 히로시가 중심이 되어 번역한 『현대 아랍문학선』²³⁾을 통해서다. 1960년대부터 아랍 및 팔레스타인의 대표적인 작가들이 조금씩 번역

21) Damien Short, *Redefining Genocide: Settler Colonialism, Social Death and Ecocide*, Zed Books, 2016년, 6쪽. 팔레스타인의 에코사이드 및 비인간존재에 대한 논점과 동아시아의 정착식민주의에 대한 설명은 다음을 참조. 줄저, 「동아시아 ‘정착식민주의’ 담론과 한국-팔레스타인 기록/문학을 통해 본 연대의 토대들」, 『동방학지』208호, 2024.10 중 1장 및 2장.

22) Bénédicte Boisseron, *Afro-Dogs: Blackness and the Animal Question*, Columbia University Press: New York. 2018, p.Xix

23) 野間宏編, 『現代アラブ文学選』, 創樹社, 1974년

되었지만, 이 문학선을 통해 일본인들은 아랍 문학과 함께 팔레스타인 소설가 갓산 카나파니와 시인 마흐무드 다르위시와 같은 대표적 작가들의 작품을 총체적으로 만나게 된다. 특히 이 문학선의 발간에 기해 1974년 6월 24일부터 7월 8일까지 <일본-아랍문화연대회의>가 일본에서 열려, 팔레스타인 시인 마흐무드 다르위시를 포함한 8명의 아랍 문학가들이 일본을 방문한 것이 획기적인 계기가 되었다.

그런데 보다 흥미로운 것은, 일본어로 번역된 『현대 아랍 문학선』이 한국에서 1970-80년대에 제3세계 문학론을 전개한 백낙청에게 읽혔고, 재일조선인 서경식이 '서형제 구원활동'(이자 민주화운동) 속에서 백낙청을 통해 이 문학선을 접함으로써, 팔레스타인 작가 갓산 카나파니의 소설을 처음 읽게 된다는 점이다. 재일조선인 서경식과 팔레스타인 작가 갓산 카나파니의 연결은, 일본의 『현대 아랍 문학선』의 번역이 그 시작점에 있을지언정, 독재정권에 저항하면서도 제3세계와의 저항문학을 통한 연결을 꿈꾸었던 한국의 제3세계론과 팔레스타인 작가 갓산 카나파니 사이에 존재하는, 식민지배와 점령에 대한 강렬한 저항과 고통의 공감 속에서 이뤄졌다고 할 수 있다.

이때 초점화하고 싶은 것은 일본판 『현대 아랍 문학선』의 한국어로의 창조적 '중역'이다. 임현영은 일본판 『현대아랍문학선』을 1979년에 편역하여 『아랍민중과 문학- 팔레스타인의 비극』을 발간한다. 그런데 이 두 번역본 사이에는 아랍 문학 그중에서도 팔레스타인 문학에 대한 해석의 차이 및 온도차가 느껴진다. 중역된 한국본에서는 식민지배와 점령에 저항하는 관점이 또렷해지기 때문이다. 이를 '해방적 중역'이라고 부르고 싶다. 먼저 일본판 대표 편역자인 노마 히로시가 『현대아랍문학선』에 해설격으로 게재한 「현대 아랍 문학의 태동-『현대아랍 문학선』에 부쳐」²⁴⁾를 보면, 일본최초의 번역, 미지의 새로운 내용, 아라비아어 원문에 기반한 수준 높은 번역임이 강조되어 있다. 일본 최초로 출판된 『현대 아랍 문학선』이며 “아라비아어 원문에서 번역”한 것으로 “여태까지 다른 나라의 문학에서 얻을 수 없었던 훌륭한 미지의 가치”가 있어 “일본이 금후 새로운 발걸음을 디딜 때에도 꼭 필요한 것”으로 소개된다.²⁵⁾ 특히 아랍 연구자 및 문학자들의 여러 협업 속에서 이뤄진 수준높은 번역이라는 점이 강조된다. 일본에 갖춰져 있지 않은 텍스트를 아랍 문학자들과의 관계를 통해 확보했고, 영어나 불어 번역이 있더라도 반드시 원문을 대조했으며, 아랍 관련 전문가인 교수 및 조교수의 자문을 얻으면서 모음변화가 많은 아랍어의 특성을 어떻게 살릴지 고민했고 최종적으로는 시인, 소설가, 평론가의 검토를 얻어 펴냈음을 「현대 아랍 문학의 태동」 및 「노트」에 명시하고 있다.²⁶⁾

수록된 작품은 소설은 갓산 카나파니의 「하이파에 돌아와서」를 비롯하여 8편, 희곡은 타우피크 알 하킴의 「광기의 강」, 시는 마흐무드 다르위시의 「팔레스타인의 연인」을 비롯한 9편, 평론은 갓산 카나파니의 「점령하 팔레스타인 저항문학」을 비롯한 5편이었다. 또한 아랍 시와 문학의 이해를 위하여, 이케다 오사무(池田修)의 「아랍 현대시의 전개」, 세키네 겐지(関根謙司)의 「아랍 현대 산문문학의 여러 흐름」, 다케우치 야스히로(竹内泰宏)의 「해설: 현대 아랍 문학을 둘러싸고」와 함께, 참고가 될 「문헌안내」, 번역과정을 기록한 「노트」, 「저역자 소개」, 「초출일람」 및 각 장과 표지의 장정까지 소개한 알찬 구성이다.

노마 히로시는 “유럽 문학을 기준으로 하여 아랍 문학을 보려고 하는 시선의 수순에 대해서는 계속해서 의심”하지 않을 수 없었기에 유럽과 미국에서 많은 참조를 얻었지만 일본의 아랍 관련 학자들과의 토론 속에서 작품을 새로 선정했음을 밝히고 있다는 점에서는²⁷⁾, 서구화된

24) 野間宏「現代アラブ文学の胎動-『現代アラブ文学選』に寄せて」『現代アラブ文学選』創樹社, 1974

25) 野間宏, 위의 글, 2쪽

26) 野間宏, 위의 글, 3~4, 7-8쪽 및 「ノート」, 『現代アラブ文学選』創樹社, 1974, 438쪽

사상에 대한 비판의식이 엿보이지만, 직접적으로 식민주의를 비판하는 언급은 찾기 어렵다. 노마 히로시가 1970년대 초반 이집트에서 여러 차례에 걸쳐 열린 <아시아-아프리카 작가 회의(Afro-Asian Writers' Association, AAWA)의 뷰로(Bureau) 회의에 참석했고, 특히 1973년 10월 아랍-이스라엘 전쟁 속에서 팔레스타인과의 연대가 강조되던 분위기가 있었다. 또한 노마는 이 뷰로 회의에 참여하여 “거대한 과거 아랍 문명과 현대의 열악한 팔레스타인을 둘러싼 싸움을 자신의 몸으로 감득”했던 것이 문학선을 구상한 계기라고 쓰고 있지만, 오일쇼크와 제4차 중동전쟁 그리고 베트남 전쟁으로 향후 현대 세계가 제3세계의 동향에 따라 크게 영향을 받게 될 것이란 예측은 있을지언정²⁸⁾, 식민지배와 점령 그리고 제3세계를 좌지우지하는 제국주의에 대한 강렬한 비판은 약하다.

이에 반해, 한국에서 1979년에 임헌영에 의해 중역된 『아랍 민중과 문학-팔레스티나의 비극』은 대표저자를 갓산 카나파니로 제시하고 제목에 ‘팔레스타인’을 명시하고 있다.²⁹⁾ 심지어 중역임을 명확히 밝히지도 않고 단지 「목차」 마지막에 “資料:Hiroshi Noma, 現代 아랍 文學選, 創樹社”라고 적혀 있을 뿐이고(아랍민중-목차/3쪽), 작품 선정도 아랍문학 전반에 대한 고른 이해를 반영한 게 아니어서, 정확성이 떨어진다고 평가하거나 오히려 이러한 점에서 지식의 식민성을 지적할 수도 있을 것이다. 그럼에도 불구하고 이 중역에는 일본의 정제된 번역과와 다르게, 서구 제국주의 및 식민주의에 대한 비판, 아시아 및 아랍 문학이 서구문학에 의해 식민화되어 온 과정과 저항의식, 억압받아온 식민 팔레스타인 작품과 민중에 대한 강렬한 연대의식이, 한국이 지닌 아랍에 대한 편견에 대한 성찰을 포함하여 강렬하게 표현되어 있다.

번역자인 임헌영은 「역자해설-제3세계 문학과 한국문학」³⁰⁾을 아랍 민족 수난의 배경으로 시작한다. “봉건적 굴레 속에서 새 질서를 희구하던 후진지역”은 “<백인적(곧 제국주의, 식민주의)인 세계사 형성에 편입되는 길로 몰려가게” 되었고, 한국도 “민족적 주체성과 자주적 개화사상의 절규에도 불구하고” “20세기 초엽부터 범람해 온 백인적 문화풍토가 오늘까지 그 주류를 형성”하고 있음을 비판한다.(아랍민중-임헌영/8쪽) 따라서 비록 “무의식적인 <편견>”이나 “아랍문화에 대한 백인문화의 우월을 은연중 지지해 온 관습이 짧은 시일에 씻겨지지 않”을 테지만(아랍민중-임헌영/9쪽), “우리가 지금까지 의존해 왔던 백인의 문학과 달리 아랍문학에서는 다음 몇가지 중요한 쟁점 해결의 열쇠”를 구할 수 있다고 말한다.(아랍민중-임헌영/8쪽) 첫째로, “제3세계 문학”으로 가는 지름길로 모방에 그치는 백인적 세계관에 기초한 창작이 아닌 “제3세계적 창조정신”을 구현하는 것이며, 둘째로, 제국주의에 대한 독립사상에서 배태된 “민족문학의 진정한 개념 규정에 큰 도움”을 얻는 것이며, 셋째로, “20세기 저항문학의 본류가 서구의 반나치 운동이나 러시아에 있는 것이 아니라 제3세계에 면면히 흐르고 있음”을 느끼게 되는 것이라고 말한다.(아랍민중-임헌영/9쪽)

이처럼 임헌영의 해설과 편역서에서 강조되는 것은, 팔레스타인 문학과 조선문학이 지닌 고통과 피해의 공감을 통한 연결이다. “우리에게 가장 절실한 느낌을 주는 아랍문학은 역시 우리와 비슷한 체험을 한 팔레스타인 민족의 비극적 호소”일 것이라고 쓰듯이 말이다.(아랍민중

27) 野間宏, 위의 글, 7쪽.

28) 野間宏, 위의 글, 3쪽 5쪽.

29) 일본어 번역서와 비교해 보면, 알제리 출신 무함마드 디브의 <저주>, 레바논 출신 미하일 누아이마의 <그녀의 시해>, 이집트 출신 나구이브 마흐부즈의 <광기의 독백>, 희곡 <미친 강>, 그리고 평론 중에서는 이집트 출신 가리 슈크리의 <아랍 소설의 새로운 세대>, 이집트 출신 아흐마드 하이칼의 <아랍 문학 유산이 유럽 문학에 끼친 충격>이 빠져 있다.

30) 임헌영, <역자해설-제3세계 문학과 한국문학>, 갓산 카나파니 저, 任軒永 編訳, 『아랍 민중과 문학-팔레스티나의 비극』, 청사, 1979년, 이하 이 글의 인용은 ‘아랍민중-임헌영/쪽’

-임헌영/13쪽) 특히 갓산 카나파니의 「하이파에 돌아와서」를 길게 소개하면서, 이러한 작품들이 서구 일변도에 물든 시각을 변화시켜 세계사를 바로 보고 우리의 참된 모습을 비춰보는 거울을 제공해 줄 것이며, 이런 연대의식을 통해 “적유나 이익 때문이 아닌 세계사의 진리와 약소민족의 이름을 함께하는 감정”으로 아랍과 마주할 것이라고 쓴다.(아랍민중-임헌영/14쪽)

1945년 이후 한국의 인문학에 끼친 감춰진 일본어의 영향에 대해서는 보다 비판적인 학술적 접근이 필요하지만, 팔레스타인과의 연대에 대한 희구를 담은 이러한 ‘해방적 중역’은, 아시아나 제3세계의 ‘중역’에 대해서도 새로운 평가를 요청한다. 중역이란 정확하지 못한 식민성의 반영으로 여겨져 왔지만, 결점이 가득함에도 불구하고, 저작권과 같은 자본주의적 질서와 다른 측면에서, 여러 언어를 뒤섞어 식민주의에 대한 문화적 저항을 조직하고 연대의 토대를 창조하는 해방적 측면도 담고 있는 것이다.

팔레스타인 문학 번역을 둘러싼 한일 사이의 동시대성과 차이는, 『현대 아랍 문학선』과 『아랍 민중과 문학-팔레스타인의 비극』 사이에만 있는 것은 아니다. 지면상 자세한 언급은 또 다른 연구로 미뤄두지만, 1970~80년대 초를 거쳐 이뤄진 한일의 팔레스타인 및 제3세계 작품집 사이의 번역/중역을 통한 연동관계는 좀더 본격적으로 고찰되어야 한다. 특히 갓산 카나파니의 『불별 속의 사람들』을 비롯한 작품들은 미국, 영국, 그리고 일본의 『현대 아랍 문학선』에서 중역되는 형태로 한국에서 1982년에 출간된다.³¹⁾ 김종철의 「역자후기」는 앞서 살펴본 것처럼 갓산 카나파니의 「태양 속의 사람들」과 「하이파에 돌아와서」에 대한 깊은 공감을 표현하면서 이 글을 쓰는 날들 속에서도 “이스라엘은 레바논의 팔레스타인 난민 근거지를 대대적으로 공격”했음을 밝히고 이스라엘 국가에 대한 강한 비판을 적고 있다.³²⁾ 한편 한국의 제3세계론들은 1981년 김학연의 편역으로 『제3세계와 민중문학:한국문학의 사상』이란 제목으로 일본어로 번역되며³³⁾, 백낙청의 제3세계론은 1982년 안우식의 편역으로 『민중문학론』이란 제목으로 일본에 소개된다.³⁴⁾

이때 이 번역/중역을 둘러싼 일본과 한국 사이의 차이에 더해, 이것을 읽는 재일조선인의 차이는, 제3세계 연대론 안에서 아시아 유민의 무국적이란 위치를 기반으로 한 식민주의의 비판과 저항의 의미를 심화시킨다. 재일조선인 서경식은 일본과도 한국의 제3세계론과도 다른 위치, 즉 일본에서 차별받는 유민인 재일조선인으로서, 또한 한국의 민주화 운동과의 현실적인 거리감을 내재한 채, 갓산 카나파니의 소설 「하이파에 돌아와서」 및 「불별 속의 남자들」 그리고 논문 「점령하 팔레스타인 저항문학」을 읽고, 그 속에서 유민인 자신의 원형을 발견한다.³⁵⁾ 그것은 한편으로는 「하이파에 돌아와서」에 나타나는 이산가족과 친밀한 관계 속 분단과 적대이며, 다른 한편으로는 「불별 속의 남자들」에 나타나듯이 전쟁을 피해서 혹은 일자리를 찾아서 목숨을 걸고 국경을 넘어온 무국적자들의 삶이다. 이러한 위치에서 서경식은 1990년대에 이르러서, 백낙청을 비롯한 한국의 ‘제3세계적 자기인식’이 자국민중심주의로 전개되고 나르시즘에 빠져버린 게 아닌가라는 비판을 제기한다. 이런 비판에는 한국이 1990년대에 접어들면서 제국주의에 종속된 위치만이 아니라 스스로 “소(小)제국주의, 혹은 아(亞)제국주의와도 같은 상태에 접어든 것이 아닌가”라는 현실 판단도 내포되어 있었다.³⁶⁾

31) 가산 카나파니 著 : 関暎, 金鍾澈 譯. 太陽 속의 사람들 創作과批評社, 1982.

32) 김종철, 「역자후기」, 가산 카나파니 저, 関暎 金鍾澈 譯, 『太陽 속의 사람들』, 創作과批評社, 1982, 268 ~ 269쪽

33) 金学鉉編訳, 『第三世界と民衆文学:韓国文学の思想』, 事會評論社, 1981

34) 白樂晴, 安宇植編訳, 『民衆文学論』, 1982

35) 서경식의 팔레스타인론에 대해서는 한국일본학회에 투고하여 심사진행중인 논문에서 자세히 분석했다. 이 단락의 내용은 문맥전개 상 투고된 논문과 논점과 해석이 다소 겹침을 밝혀둔다.

이처럼 재일조선인의 위치에서 전개된 팔레스타인과의 연결은 식민주의 및 점령이 야기한 피해와 고통에 대한 깊은 공감에 더해 한국과 일본 양쪽으로부터 배제된 아시안 유민의 입장에서 제3세계 연대론의 중심화와 국민화에 대한 강렬한 비판을 가능하게 한다. 조선 민중과 팔레스타인 민중이 식민지배와 점령의 피해를 공통으로 갖고 있고 이 피해성을 통해 연결될 때조차도, 그것이 다시금 국민화를 강화하는 방식으로 흡수되어 현재 ‘국민’이란 위치에서 자행되는 가해성을 감출 수 있다는 점을 간파하는 것이다.

2. 땅을 빼앗긴 존재들의 장소: ‘일본-아랍 문화연대회의’와 마흐무드 다르위시X고사명

『현대 아랍 문학선』을 주도적으로 편역한 노마 히로시는 번역하는 과정에서 <일본-아랍 문화연대회의(日本アジア・アフリカ作家会議)>를 만든다. 또한 노마 자신이 실행위원장, 훗타 요시에(堀田善衛)를 부위원장으로 하여 1974년 6월 24일부터 7월 8일까지 『현대 아랍 문학선』에 글을 게재한 아랍 작가 8명을 초청한다. 원래 9명을 초청했지만 이라크 외무대신으로 취임하게 된 샤젤 타카가 불참하게 되어, 유수프 엘세바이, 압델 아지즈 사디크, 압델 라흐만 엘샤르카위, 아도니스, 마흐무드 다르위시, 물루드 맘메리, 샤젤 타카, 에두아르 엘하라트, 사라 디니 8명이 일본에 온다.³⁷⁾ 이 회의의 준비과정, 운영, 화장분위기, 발언 등의 진행과정의 기록으로는 쿠리하라 유키오가 쓴 「뒷편의 기록」이 자세하며³⁸⁾, 이후 노마 히로시와 훗타 요시가 공동으로 편집한 기록집 『재3세계와 현대문명:일본아랍문화연대회의의 기록』³⁹⁾에 심포지엄 발언이 실려 있다. 장장 2주간에 걸친 만남 중 6월 27일과 28일에 도쿄에서 열린 심포지엄 <일본과 아랍 연대의 가교: 문학은 무엇을 할 수 있는가>는 중요한 행사였다. 이 좌담회에는 아랍 작가 전원이 참석했고, 일본에서는 오다 마코토, 오에 겐자부로, 가토 슈이치, 다케우치 야스히로, 쓰무라 다카시, 노마 히로시, 하리우 이치로, 히다가 로쿠로, 훗타 요시에, 나카조노 에이스케가 참여했고 재일조선인 이회성과 고사명이 참여했다.

좌담회는 아랍어와 일본어 사이를 영어와 프랑스어가 경유하는 이중 삼중의 통역상황 속에서 개최된다. 전체 주제는 “문학은 무엇을 할 수 있는가”였고, 소주제로는 아랍 문학자들이 ‘문학은 무엇을 할 수 있는가, 아랍해방운동에서’와 ‘전통과 근대의 문제’를 화두로 제시했고, 일본 문학자들은 ‘전후 30년간 일보문화와 이를 둘러싼 여러 상황의 변천’ 및 ‘현대문명의 위기’를 제시했다. 이 좌담회에 참여한 고사명은 갓산 카나파니의 「하이파로 돌아가서」의 고통이 재일조선인의 고통과 마찬가지로 발언하면서 한국의 민주화 운동으로 감옥에 있는 ‘김지하’⁴⁰⁾를 갓산 카나파니와 연결시킨다. 또한 이회성은 재일조선인문학과 ‘김지하’의 작품을 언급하여 1975년 일본 추천으로 ‘로터스 상’ 특별상을 수상하게 된다.⁴¹⁾ 그러나 이 좌담회는 통역상황이 너무 복잡하여 상호 토론으로 이어지지 못하고 개별적인 발언에 머물렀기 때문에,⁴²⁾ 팔레

36) 徐京植, 「知恵の時代: 白楽晴『知恵の時代のために』を読む」, 『「民族」を読む20世紀のアポリア』, 日本エディタースクール出版部, 1994, 44頁.

37) 竹内栄美子「日本アジア・アフリカ作家会議の成立と展開(二): -日本アラブ文化連帯会議の概要とその意義について」, 『文芸研究』156, 明治大学文芸研究会, 2025.9, 6쪽

38) 栗原幸夫「裏方の記録」『新日本文学』1974.9, 21~27

39) 野間宏, 堀田善衛 [共]編 『第三世界と現代文明: 日本アラブ文化連帯会議の記録』潮出版, 1976.8.

40) 본 논문에서의 ‘김지하’ 언급은 현재 사상적으로 변질된 ‘김지하’를 그대로 좋은 의미로 맥락화하는 것과는 선을 긋는다. 단지 1970-80년대에 민주화 운동의 대명사이자 고유명으로 통용되었던 문법 안에 한정하여 당대의 논의 안에서 “를 붙여 쓴다. 물론, 이러한 ‘김지하’의 사상이 한국의 근현대사 속에서 왜 변질되었는가에 대한 물음은 민주주의에 대한 내재적 성찰로서 보다 깊이 물어져야 한다

41) 竹内栄美子, 앞의 논문, 13쪽, 15쪽.

스타인 작가들과 재일조선인 사이에 연결을 구체적으로 확인하긴 어렵다. 이 지점을 좀더 깊이 볼 수 있는 것이 『아사이 저널』이 1974년 7월 6일에 마흐무드 다르위시와 고사명, 하리우 이치로 사이에 개최한 좌담회 <정치·문학·해방>이다.⁴³⁾

좌담회 시작 부분에는 “정치라는 냉혹한 메커니즘이 지배하는 현실 속에서, 문학은 무엇을 할 수 있을까. 인간의 전면적 해방을 추구하는 투쟁은 어떻게 문학과 결합될 수 있는가. 일본에 온 팔레스타인의 저항 시인 다르위시 씨를 둘러싸고, 침략과 박해에 맞서는 피비린내 나는 문학을 이야기한다.”(좌담회/31)라는 캐치프레이즈가 좌담회의 논점을 요약하며 실려 있다. 당대 유명한 비평가인 하리우 이치로가 좌담회 진행을 맡아, “문학, 정치, 해방”을 테마로 이 세 항목의 긴장관계가 각자에게 어떤 개인적인 경험 속에서 전개되었는지를 말해달라는 요청으로 좌담회가 시작된다. 좌담회 진행 전체에서 마흐무드와 고사명 사이의 식민주의에 대한 비판과 고통을 통한 연대감이 느껴지고 심화된다. 또한 팔레스타인과 재일조선인의 특수한 차이도 부각되면서 ‘피해를 통한 연결’을 심화시킬 수 있는 논점들이 부각된다.

첫째, 성장과정과 일상이 식민지배·점령·학살과 맞닿아 있어, “정치에 스스로 뛰어들 것이 아니라, 정치가 내게 들어온 것”이며(좌담회-다르위시/31쪽) 이것이 팔레스타인 및 재일조선인 모두에게 동일한 상황임을 상호 확인한다. 이스라엘의 정착 식민주의와 일본의 전후 식민주의의 지속 속에서, 성장과정은 박탈로만 주어지고 아랍어와 조선어가 억압된 상태로 표현해 온 두 명이, 비인간화된 존재들의 장소를 대화를 통해 마련해가는 과정으로도 이 좌담회는 읽을 수 있다. 예를 들어 둘다 문학만으로는 충족되지 않는 저항을 통해 함께 할 집단을 찾는다. 당시 다르위시는 식민지배에 저항할 수 있는 유일한 활동조직이 이스라엘의 공산당이였기 때문에 그 일원이 되고, 고사명도 같은 이유로 일본 공산당의 일원이 되지만 그 조직이 팔레스타인이나 조선인을 위해서만 움직이지 않는다는 점을 경험하고 분리되어 나온다.

이에 고사명은 시오니즘 시스템 전체에 대한 ‘저항자’가 된다는 것이 무엇을 의미하는지 다르위시에게 질문하고, 다르위시는 일본 공산당에서 분리되는 과정에서 고사명이 무엇을 느꼈는지를 질문한다. 고사명은 왜 해방을 위한 싸움이 동료들 사이의 싸움으로 변질되었는지 생각했고 그것이 “날카로운 고통”으로 남았으며, 그 속에서 자신의 책임을 간과할 수 없다는 성찰 속에서, “비로소 말이라는 것이 내 앞에 나타”났다고 말한다.(좌담회-고사명/34쪽) 다르위시는 “이스라엘은 나에게 모든 권리를 박탈한 채, 아무런 시민권도 없이 시민이 되라”고 했으며, “이스라엘은 내가 이스라엘의 침략을 인식하는 증명서에 도장을 찍”으라고 요구하는 것과 마찬가지로였기 때문에 그 모든 시오니즘 시스템에 대한 거부로서 ‘망명’을 선택했고 그것이 바로 저항자가 된다는 의미였다고 말한다.(좌담회-다르위시/32쪽) 나아가 ‘저항자’의 의미를 팔레스타인 해방운동의 의미로 확장한다. 팔레스타인 해방운동은 “고귀한 자기방어 투쟁”이며 유대인의 적이 되는 것이 아니라 “팔레스타인 땅에서 함께 자유롭고 민주적인 사회로 공존”하는 것이며, 아랍혁명의 일부이자 모든 해방운동임을 강조한다.(좌담회-다르위시/32-33쪽)

둘째, 둘은 “땅을 빼앗긴 자들”이라는 공통성을 기반으로, 점령·소유·배제와 다른 장소로서 무국적자들의 고향을 상상한다. 정착 식민주의의 핵심논리가 원주민이나 비/인간화된 존재가 살고 있는 곳을 ‘아무도 살지 않는 땅’으로 여기는 ‘무주지(無住地)’개념에 기반해, 지배와 점령과 차별을 정당화해 왔다는 점에서 ‘땅을 빼앗긴 자들’이란 공통성 속에서의 이 모색은 특히 중요하다.⁴⁴⁾ 팔레스타인 난민들은 1948년 나크바, 1967년 점령, 2006년 분리벽, 그리고

42) 竹内栄美子, 앞의 논문, 12-13쪽.

43) M·달루위슈(詩人), 高史明(作家), 針生一郎(評論家)「座談会：政治・文学・解放」『朝日ジャーナル』, 1974.8.2., 31~38쪽, 이하 이 좌담회의 인용은 ‘좌담회-발언자/쪽’으로 표기

봉쇄에 의해 자신들이 오랫동안 살아오던 땅에서 무국적자 유민이 된다. 재일조선인들은 식민 시기에 강제/반강제로 일본으로 동원/이주 되었음에도 전후에 시민권이나 체재할 권리가 박탈된 채 살던 곳에서 무국적자 유민이 되었기 때문이다.

다르위시는 팔레스타인 사람들에게 땅이라는 것은 정체성이자 존엄성이라고 하면서 베이루트에 피난민으로 살고 있는 한 노인에 대해 말한다. 그 노인은 매년 특정 시기가 되면 집 지붕에 올라가 팔레스타인 쪽에서 불어오는 바람 속에서 오렌지 냄새를 맡는다. 다르위시는 “냄새가 날 리는 없으니 이는 환상이지만”, 첫째는 역사적인 관계, 둘째는 가족과의 관계, 세 번째는 피난 중에 겪은 험난함과 비참함, 넷째는 무국적자라는 상황, 다섯 번째는 어디에서든 떨어지는 이스라엘 폭탄, 이것들이 팔레스타인 사람들에게 “자신의 땅을 떠올리게” 한다고 말한다.(좌담회-다르위시/36) 이에 대한 응답으로 고사명은 재일조선인이지만 일본어로 시를 쓰는 시인 김시종의 말을 인용한다. 김시종은 “조선에 가까운 일본해”를 좋아하는데 그 이유는 “일본해라는 바다를 건너면 조선이 보이지도 않고, 조선의 냄새가 나지도 않지만, 바다 건너편이 조선이라는 느낌을 주기 때문”이라고 했고, “나는 그의 이 말이 슬플 정도로 잘 이해”되며, “팔레스타인 사람들과 조선인들은 공통된 점이 매우 많다”고 토로한다.(좌담회-고사명/36) 한편, 고사명은 재일조선인의 특수한 문제도 지적한다. 태어날 때부터 조선어도 조선풍속도 무관하게 자란 재일 3세의 경우, “땅 냄새를 그리워한다는 것”이 불가능하며 그러한 “인간에게 어떤 땅을 줘야 할까”라는 문제라는 것이다.(좌담회-고사명/36) 그런 세대인 청년은 자신은 남북통일의 가능성이 엿보이는 7.4공동성명에는 감동하지 못했고 고국의 청년들이 독재정권에 맞서 싸우는 모습에는 눈물이 났다고 하면서 “자신의 뱃속에서 나오는 말로 표현해야 비로소 시”가 될 수 있다고 고백했다는 것이다.(좌담회-고사명/36-37)

고사명의 이 말에 대해서 다르위시는 “나는 당신의 말에 크게 감동받았습니다.”라고 하며, “우리 근본에 있는 모든 문제는 하나이며 동일”한데 그것은 “인간관계의 탐구”라고 말한다. 물론 그 인간관계의 탐구는 각각 다른 형태를 취할 수 있어서 “조선의 재통일이라는 형태를 취할 것이고, 또 팔레스타인 사람들이 자신의 조상 땅으로 돌아가는 형태를 띠는 것이다. 그리고 또 다시 원자폭탄을 완전히 없애는 형태를 취할 것”이지만, “우리는 이 같은 문제를 다른 이름으로 부를 권리를 가지고 있”다고 역설한다.(좌담회-다르위시/37쪽) 이러한 둘의 대화는 땅을 점령, 소유, 지배의 대상으로 삼는 것이 아니라, 무국적자나 비인간화된 존재들이 상상하는 장소와 그 장소에서 맺어야 할 관계를 새롭게 상상하게 한다. 또한 정착식민주의 연구자인 패트릭 울프가 원주민과 비/인간 존재들이 어울려 살아가는 장소를 ‘무주지’로 규정하고, 그 존재들을 ‘부재’한다고 여기게 하는 ‘정착식민주의 상식’에 맞서는 힘은, 땅(자연, 환경)과 인간이 맺는 관계를 식민주의나 자본주의에서 벗어난 형태로 상상하고 창조하는 것이라고 했던 점을 상기하게 된다.⁴⁴⁾ 아시안 유민의 입장에서 점령, 소유, 지배가 아닌 형태로 상상되는 살 장소에 대한 상상은, 식민지배와 점령의 피해를 자국민화하지 않고 비인간화된 존재들의 삶의 관계와 장소로 만들어갈 수 있는 실마리를 준다.

다르위시와 고사명의 대화를 긴밀히 이어주는 것은 갓산 카나파니의 소설 「하이파에 돌아와서」와 평론 「점령하 팔레스타인 저항문학」이기도 하다. 고사명도 『현대 아랍 문학선』에서 「하

44) 平野克弥, 「主権と無主地:北海道セトラ・コロニアリズム」『思想:北海道・アイヌモシリーセトラ・コロニアリズムの150年』1184, 2022.12., 7~9쪽.

45) Patrick Wolfe, “Recuperating Binarism: a heretical introduction”, *Settler Colonial Studies*, Vol.3, Nos.3-4, Sep.2013, p.265, 268. ‘정착 식민주의 상식’에 대한 보다 자세한 내용은, Mark Rifkin, “Settler common sense”, *Settler Colonial Studies*, Vol.3, Nos.3-4, Sep.2013, pp.322-340.

이파에서 돌아와서」를 읽는데, 그 소설 속 두 아들 중에서, 부모와 함께 팔레스타인을 떠나 유민이 된 둘째 아들이 아니라, 피난 속에서 하이파에 남겨져 그곳의 정착식민자가 된 이스라엘 유민의 의붓아들이자 이스라엘 군인이 되어 있는 첫째 아들의 위치에 자기 자신을 동일화한다. 이렇게 함으로써 다르위시가 팔레스타인의 모든 삶이 운명적으로 정치와 연결된다고 한 데 대하여, “다르위시가 씨가 지금까지 말씀하신 것은 제가 생각하고 있던 것, 희망으로 생각했던 모든 것”이었다고 답하면서도, 식민자의 국가인 일본에서 살아가는 재일조선인의 특수성을 강조한다.(좌담회-고사명/38쪽) 나아가, 갓산 카나파니를 통해 출발된 자신의 고민을 “다르위시 씨가 받아주고 해결 방안을 제시”해 주었다고 하며 다시금 옥중에 있는 시인 '김지하'의 상황으로 연결시킨다. 자신은 갓산 카나파니처럼 '김지하'가 죽을까봐 두려운 마음을 고백하고, 이에 다르위시는 이렇게 말하며 갓산 카나파니가 죽었던 날의 일화를 들려준다.

다르위시: 우리는 우리의 슬픔을 바꿀 수 없다. 당신의 이야기는 나를 매우 슬프게 만든다. 매우 진실을 담고 있다. 그것은 시인의 것이기 때문이다. 내 마음에 크게 와 닿았다.(좌담회/38쪽)

이에 고사명은 팔레스타인 작가들이 온다는 말을 들었을 때 든 생각을 다음과 같이 말해주며 '김지하' 구원운동에 연대해 줄 것을 요청한다.

고: -상략-아랍 작가들의 작품은 온몸의 슬픔에서 나오는 것이다. 하지만 그 슬픔을 극복하고 인간 전체가 어떻게 살아가야 할지, 인간 전체의 운명을 함께 고민하자는 데까지 이른 높은 정신적 의미를 담고 있다-중략- 나는 슬픔을 많이 안고 있는 인간이 다른 인간 전체의 해방을 고민하는 정신을 가지고 있으며, 그 정신에 의지하고 그 정신을 지렛대로 삼아 손을 맞잡는 사람들이 현대 위기를 극복하려 할 때 가장 큰 힘이 될 것이라고 썼습니다.(좌담회/38쪽)

이처럼 다르위시와 고사명은 좌담을 통해 각자가 속한 집단의 피해성을 공감하고 비인간화된 존재들의 자리를 언어적 차원에서 마련하며, 점령·소유·지배와 다른 땅과의 관계를 유민의 입장에서 상상하고, 한 집단의 피해성의 깊이가 어떻게 다른 집단의 피해성에 대한 공감으로 나아갈 수 있을지를 모색한다. 그러나 이 대담에서 더욱 중요한 것은, 다르위시가 팔레스타인이나 아랍인을 하나의 집단으로 인종화하지 않으며 이스라엘에 대한 비판보다도 아랍 내부에 대한 비판을 더 강조했다라는 점에 있다. 이는 고사명도 마찬가지인데, “일본의 억압을 호소”하는 것은 어찌면 쉬운 일이며 “조선인 자신이 약함을 숨기기 위해 말해지는 경우도 많다”는 날카로운 비판을 한다.(좌담회-고사명/36쪽). 이런 인식 속에서 다르위시와 고사명은 각각의 민족 집단 내부에 있는 위계들에 대해서도 부족하나마 언급한다. 다르위시는 자신의 어머니를 비롯한 팔레스타인 민중들은 문맹율이 높아 자신의 시를 읽을 수 없다는 점에 절망하지만, 그렇다고 시를 쓰는 것을 멈출 수 없고 혁명적인 사람들이 이곳에 다다를 것을 믿는다고 말한다. 고사명은 재일조선인 안에서 조국-고향에 대한 뉘그러한 감각을 잃어가는 세대에게 어떠한 땅이 주어져야 하는가 라는 물음을 통해 재일조선인 사회의 내적 분열과 갈등을 직시한다.

다르위시와 고사명의 식민지배와 점령에 대한 고통을 토대로 한 연결은, 바로 이러한 내부의 위계와 차이를 인식하는 토대에서 가능했다. 그런 점에서 더욱 깊이 권력이 근접시켜 버린 마이너리티들 사이의 근접시대, 그 내부의 복잡성 속으로 들어갈 길을 마련하는 것이 필요하다.

[3] 2000년대, 피해성의 연결 속 파열음:미셸 크레이피X서경식

재일조선인 문학가 및 사상가들의 팔레스타인에 대한 공감과 연결은 인티파타 1차 및 2차

봉기 기간 동안에 꾸준히 이어진다. 그 하나의 정점에 2004년 가을, 잡지 『전야』의 창간과 영화 <루트181>을 둘러싼 기획을 놓을 수 있다.

편집인인 오카모토 유카의 창간호 「편집후기-시작을 향해서」를 보면 “‘생각한다’는 것 자체가 의미가 없다고까지 생각하게 만드는 냉소주의와 상대주의가 만연”하는 시대에, 잡지 “‘전야’는 ‘반전·반차별·반식민주의’를 내세워 출발”한다고 선언한다.⁴⁶⁾ 1년 반동안 준비해 온 잡지 『전야』가 막 출간되려는 순간의 떨림은 담은 이 창간사는 『전야』가 ‘반전·반차별·반식민주의’를 표방하고 있음을 선언하면서, 이러한 『전야』의 활동 근거가 자발성과 자율성에 있음을 명시한다. 이는 오카모토 유카가 10여년 넘게 협동조합에서 서적 공동구매활동을 하면서 쌓아온 깨달음인 “우리 각자가 각자의 삶의 현장에서 자유롭게 자율적으로 사물을 분석하고 해석하는 것이 얼마나 어려운가”라는 것과 이를 위해서는 “끊임없는 노력과 인내가 필요”하다는 데 기반한다. 『전야』는 “자발성·자율성을 검증하면서 진행되는 잡지 제작이라는 공동 작업”이었고, 창간호만도 30명 이상의 세대, 성별, 분야가 다른 사람들이 참여한다.⁴⁷⁾

『전야』의 사상인 ‘반전·반차별·반식민주의’의 의미를 조금 더 살펴보면, 이 선언이 강한 실천성을 바탕으로 두고 있음에 눈에 띈다. 『잡지』전야의 창간호를 펼치는 순간, 이 잡지가 저항의 실천과 이를 위한 선언으로 구성되어 있음이 확 느껴진다. 잡지 첫 페이지는 “결국 전야가 신생 전야가 된다. /전쟁 전야가 해방 전야가 된다. /그 드문 희망을, 우리들은 버리지 않는다.”라는 캐치프레이즈로 시작하며, 다음 페이지에는 “『전야』선언-계간 『전야』는 무엇을 목표로 하는가”라는 물음 아래 5개의 방향이 제시되어 있다.

1. 우리는 전쟁 체제로 급격히 전환해 가는 일본 사회의 흐름에 맞서, 사상적·문화적 저항의 새로운 거점을 구축한다. -중략-동아시아, 나아가 세계라는 넓은 범위 속에서 ‘전후’ 역사를 비판적으로 재검토하고, ‘다른 길’을 모색한다.
2. 우리는 문화·예술 분야 비평에 특히 힘을 쏟아, 장르의 경계를 넘어 새로운 비평 스타일을 창조한다. 현재와 같이 비평 정신이 완전히 쇠퇴한 상태라면, ‘밤’을 견디며 새롭게 태어날 때를 맞이할 수 없기 때문이다.
3. 우리는 여성·압박받는 민족·소수자 등 전 세계 곳곳에 존재하는 억압받는 사람들의 경험을 역사적 관점에서 검증한다. 이를 통해 억압·분단되고 상호 만남이 어려운 다양한 형태에 처한 이들의 대화와 연대의 장을 마련한다.
4. <평화> <민주주의> <인권> <인도주의> <정의> … 이러한 인류 보편의 가치를 나타내는 말들이 만연한 시너지즘, 상대주의, 현실주의, 자기중심주의의 수사에 마모되거나, 혹은 거대한 권력에 의해 임의로 명령되고 있다. 우리는 이 말에 담긴 가치를 구해내어 재생시킨다.
5. ‘지적’인 것은 현실을 바꾸려는 열정과 불가분이며, 현실을 바꾸기 위해서는 ‘지적’이어야 한다. 우리는 이 ‘밤’을 후회 없이 살고자 하는데, ‘지적’인 것에 대한 책임을 회피하지 않고 진정으로 ‘지적’이 되려는 노력을 아끼지 않는다.⁴⁸⁾

권두언에 해당하는 고화정의 글 「『전야』의 말-단 한 사람의 싸움에 대한 호소」는 그람시가 동생 카를로에게 보낸 말을 인용하여, “모든 것이 끝난 것처럼 보이는 순간”일지라도 자신의 힘만을 의지해서 처음부터 다시 시작하는 각오를 다지는 것이 “저항”의 의미이자 문화와 저항을 연결하는 실마리라고 강조한다.⁴⁹⁾ 잡지 『전야』는 “과거의 많은 ‘저항’을 뒤따라가며, 가능한 한 많은 사람들에게 호소하고, ‘저항’으로서의 문화/문화로서의 저항’을 창조해 나가는 것”을 목표로 하고 있었다.⁵⁰⁾

46) 오카모토 유카, 「편집후기-‘はじまり’に向かって」, 『前夜』創刊号, 2004年秋, 280쪽

47) 오카모토 유카, 위의 글, 280쪽

48) 「季刊『前夜』は、何を指すのか——前夜宣言」, 『前夜』創刊号, 2004年秋, 4쪽.

49) 高和政, 「たったひとりの闘いへの呼びかけ」, 『前夜』創刊号, 2004年秋, 2쪽.

50) 高和政, 「たったひとりの闘いへの呼びかけ」, 『前夜』創刊号, 2004年秋, 2-3쪽.

이러한 잡지 『전야』에는 창간호부터 정영환, 송연옥, 이효덕, 서경식, 고화정 등 당대의 중요한 재일조선인 연구자 및 작가가 참여하고 있고, 그밖에도 홋카이도 및 난민 연구자 키요스에 아이사, 오키나와 연구자 신조 이쿠오, 대만 연구자 고마고메 다케시, 팔레스타인 연구자 오카마리, 일본사상 연구자 나카노 토시오 등 각 분야의 중요 연구자가 참여했다. 즉 재일조선인, 팔레스타인, 대만, 오키나와, 홋카이도 등 식민지배와 점령을 경험한 장소를 중심으로 하는 연구 필진들이 상호교류하는 장이었다. 이러한 『전야』에는 창간호부터 팔레스타인 작가 갓산 카나파니의 글이 연재된다. 창간호에는 갓산 카나파니의 유명한 글 「가자로부터의 편지」가 오카마리의 번역으로 실린다.⁵¹⁾ 덧붙여 오카마리의 해설글 「가자로부터의 2통의 편지」가 나란히 게재된다⁵²⁾ 이후에도 인터뷰, 번역 등의 다양한 형태로 팔레스타인 관련 글이 게재되며, 그와 함께 재일조선인, 오키나와, 한국 등 여성·압박받는 민족·소수자의 역사와 현재의 저항과 싸움을 조명하는 글이 지속적으로 게재된다.

『전야』의 활동 속 빛나는 장면은 2005년 야마가타 국제 다큐멘터리 영화제에서 최우수상을 수상한 미셸 클레이피와 에이알 시반 감독의 영화 <루트181>을 둘러싼 기획이다. 『전야』는 영화제가 시작되기 전부터 상영회, 특별 강습회, 좌담회를 기획하고 이를 다양한 형태로 『전야』에 게재하거나 출판한다. 『전야』의 2005년 별책 책자인 『루트 181-팔레스타인~ 이스라엘, 여행의 단장』⁵³⁾이 그 흐름을 주도하면서, 영화제 이후에는 『전야』6호(2006년 1월)에 감독내한 특별좌담회 및 심포지엄이 게재되고⁵⁴⁾, 영화 <루트 181>에 대한 사전 학습강연회를 기록한 『팔레스타인과 우리들:영화 <루트181> 도쿄특별상연 사전강연회 기록집』⁵⁵⁾이 연이어 출간된다.

『전야』의 별책인 『루트 181-팔레스타인~이스라엘, 여행의 단장』의 「머리말」에 2005년 9월 22일로 쓴 날짜가 기록되어 있듯이, 영화제가 시작되기 전부터 영화 상영을 둘러싼 어떤 활동들이 있었는지를 뜨거운 필치로 쓰고 있다. 『전야』가 창간호부터 갓산 카나파니의 단편을 연재하고 팔레스타인과 연대하는 것을 중요하게 생각했음을 밝히면서 “팔레스타인을 우리 문제로 이해해야 한다”고 강조한다..⁵⁶⁾

'팔레스타인'은 동시대의 부조리의 상징입니다. 더구나 반세기 이상도 계속하는 부조리의.
 '팔레스타인'은 우리들의 동시대의 도덕성을 묻는 지표입니다.
 더구나 반세기 이상도 계속 물어지고, 우리들은 그 물음에 응답하지 않고 있습니다.
 '팔레스타인'은 우리들의 상상력에 대한 챌린지입니다.⁵⁷⁾

『전야』는 야마가타 국제 다큐멘터리 영화제 실행위원회 도쿄사무국, NPO전야, 도쿄경제대학, 도쿄일본불학원, 도쿄연극양상블 등의 협력을 얻어 10월 14일~16일까지 3일간 도쿄 상영 및 토크를 기획했다. <루트181>이 영화제 최우수상을 수상하는데 힘입어 600여명이 영화를 관람한다.⁵⁸⁾ 이 기록인 별책 『루트 181-팔레스타인~ 이스라엘, 여행의 단장』⁵⁹⁾에는 영화 스틸컷

51) ガッサーン・カナファーニー岡真理訳, 「ガザからの手紙」『前夜』創刊号, 2004年秋, 203-208쪽.
 52) 岡真理「ガザからの二通の手紙」, 『前夜』創刊号, 2004年秋, 209쪽
 53) 季刊『前夜』別冊『ルート181 - -パレスチナ~イスラエル、旅の断章』前夜 発行, 影書房、2005年
 54) (来日特別座談会) 「傷のうえを歩む旅-記憶・責任・言語・共生」 『前夜』2006年冬, 158~182쪽; 「東京特別上映会&公開シンポジウム (NPO前夜+東京日仏学院共催) 」 『前夜』2006年冬, 183~201쪽.
 55) <<季刊『前夜』編集委員会編, パレスチナと私たち: 映画『ルート181』東京特別上映プレ講演会記録集>> 2006年1月28日
 56) 季刊『前夜』編集委員会, 「はしがき」, 季刊『前夜』別冊『ルート181 - -パレスチナ~イスラエル、旅の断章』前夜 発行, 影書房 發賣、2005年, 2쪽.
 57) 季刊『前夜』編集委員会, 위의 글, 2쪽.
 58) 「はじめに」徐京植 清末愛砂 高橋哲哉 鶴飼哲 著, <<季刊『前夜』編集委員会編, パレスチナと私たち: 映画『ルート181』東京特別上映プレ講演会記録集>> 2006年1月28日

과 설명, 감독의 글, 「팔레스타인과 우리들: <루트181>에 부쳐」라는 기획에 실린 감상글(이타가키 유조, 우카이 사토시, 오카 마리, 서경식, 다카하시 테츠야, 키요스에 아이사) 및 영화감독, 포토 저널리스트 등 다양한 문화인의 짧은 감상이 기록된다.

이때 재일조선인 서경식의 참여는 두드러진다. <루트181>은 팔레스타인 출신인 미셸 클레이피와 유대인 출신인 에이알 시반이 공동으로 감독한 영화다. '루트 181'이란 1947년 11월 29일에 유엔이 채택하여 팔레스타인을 유대인과 아랍인 구역으로 분할하기로 결정한 '결의안 181'을 의미한다. 두 감독은 이 분할선을 '루트 181'이라고 명명한 뒤 이 길을 따라 걸으면서 마주한 다양한 사람들의 인터뷰를 담는다. 이 영화 속에는 팔레스타인과 이스라엘로 양분되기 어려운 팔레스타인/이스라엘을 둘러싼 혐오, 왜곡, 고통, 슬픔, 적대 등 온갖 역사적이고 현재적인 망팔리테가 적나라하게 드러난다.

이 영화가 상을 받은 2005년을 전후한 시점은 2차 인티파타 이후로, 자폭자살 형태의 저항이 지속된 뒤 이스라엘에 의한 분리벽(아파트헤이트)와 봉쇄가 본격화되었던 시기다. 이른바 휴전이라고 하나 폭격과 봉쇄가 지속되고 있는 2026년 2월 현재와 통하는 정황이 있다. 특히 <루트181>은 '반유대주의' 영화라는 시오니즘의 비난에 노출되어 있었다. 미셸 클레이피는 '반유대주의'라는 비난은, 이스라엘을 비판하는 목소리를 침묵시키기 위한 협박에 불과하며, 팔레스타인의 목소리를 억압한다면, 자크 데리다가 말한 '마르크스의 유령들'처럼 그 목소리는 언제든지 다시 나타나 "전세계 사람들의 양심을 괴롭힐 것"이라고 말한다.⁶⁰⁾ 팔레스타인이 겪고 있는 고통은, "유럽 유대인이 겪은 박해와 범죄의 대가를 유럽 사회 대신 팔레스타인 사람들이 치르게 되는 것"과 같다는 비판이다. 특히 미셸 클레이피는 "한쪽의 진실을 인정하는 것은 다른 쪽의 진실을 부정하는 것이 아니며, 한쪽의 트라우마가 다른 쪽의 트라우마를 부정해서는 안 된다. 역사를 재구성한다는 것은 이 원칙을 받아들이는 것"이라고 역설한다.⁶¹⁾ 에이알 시반 또한 "루트 181'은 두 사람 없이는 성립되지 않는 기획"이었고 "사람들이 '결별'을 외치는 반면, 우리는 '연대'를 주장"한다고 밝힌다.⁶²⁾ 이러한 인식은 팔레스타인 출신과 유대인 출신 감독이 공동작업을 했기 때문에 가능한 것이었고, 이스라엘 전체를 인종화하거나 악마화하지 않고 역사의 과정을 찬찬히 직시할 수 있게 했다.

이처럼 다른 정체성을 지닌 두 감독에 의해 만들어진 <루트181>에 대해서 『전야』와 협력단체는 사전 강연회를 3회에 걸쳐 기획하는데, 그중 첫 번째가 2005년 9월 3일에 열린 서경식의 「팔레스타인과 우리들」이며 토론자는 키요스에 아이사였다.⁶³⁾ 이 글과 토론은 앞서 언급한 기록집 『팔레스타인과 우리들: 영화 <루트181> 도쿄 특별상연 사전 강연회 기록집』에 「왜 <루트181>을 상영하려는가」라는 글로 실린다.⁶⁴⁾ 이 글에서 서경식은, 팔레스타인/이스라엘 문제는 종교나 인종문제가 아니라 점령/피점령의 문제임을 명확히 한다. 또한 영화에 등장하

59) 季刊『前夜』別冊『ルート181 - パレスチナ～イスラエル、旅の断章』前夜 発行, 影書房、2005年
 60) ミシェル・クレイフィ, 久保田ゆり 訳, <他者の声に耳を傾ける>, 季刊『前夜』編集委員会, 季刊『前夜』別冊『ルート181 - パレスチナ～イスラエル、旅の断章』前夜 発行, 影書房 發賣、2005年, 7쪽
 61) ミシェル・クレイフィ, 久保田ゆり 訳, <他者の声に耳を傾ける>, 季刊『前夜』編集委員会, 季刊『前夜』別冊『ルート181 - パレスチナ～イスラエル、旅の断章』前夜 発行, 影書房 發賣、2005年, 7쪽
 62) エイアル・シヴァン, 菊池恵介 譯 <抑圧の記録>季刊『前夜』編集委員会, 季刊『前夜』別冊『ルート181 - パレスチナ～イスラエル、旅の断章』前夜 発行, 影書房 發賣、2005年, 11쪽
 63) 제1회: 서경식, 「팔레스타인과 우리들」, 토론은 清末愛砂, 2005.9.3., 代々木区民会館集会室/ 제2회: 다카하시 테츠야, 「식민주의와 절멸을 연결하는 것」, 2005.9.23, 文京シビックセンター会議室 / 제3회: 우카이 사토시, 「풍요로운 기억이란 무엇인가」, 2005.10.1, 代々木区民会館集会室.
 64) 徐京植 <なぜ『ルート181』を上映しようとするのか>, 徐京植 清末愛砂 高橋哲哉 鶴飼哲 著, <<季刊『前夜』編集委員会編, パレスチナと私たち: 映画『ルート181』東京特別上映プレ講演会記録集>> 2006年 1月28日. 이하 이 글의 인용은 「루트-서경식/쪽」으로 표기.

는 사람들 중에는 원래 그 자리에 있는 유대교도, 유럽의 차별과 박해를 피해 온 홀로코스트, 러시아나 독일에서 온 사람들, 튀니지나 예멘이나 이라크에서 온 아랍인, 이스라엘 안에서 투쟁하고 평화활동을 하는 사람들도 있으며, “그 사람들은 도대체 누구인가”라고 질문하다.(루트-서경식/4-5쪽) 이는 ‘점령과 민주화’라는 주제로 맥락화 되는데, 미국은 일본을 점령함으로써 일본이 민주화에 성공했다고 본다.(루트-서경식/5쪽) 그렇지만 과연 일본의 민주화가 이뤄졌는지, 또한 주변 아시아의 민주화에 영향을 주었는가라고 반문한다.

오히려 서경식에게 일본의 민주화에 영향을 준 것은 한국을 비롯한 주변 아시아의 저항이며, 재일조선인인 자신이 “나는 도대체 누구인지, 어디에 속해 있는지, 어느 방향으로 나아가려고 하는지” 고민할 때 “끊임없이 참조해 온 사람들, 그것이 팔레스타인 사람들”이라고 말한다.(루트-서경식/6쪽) 베트남 전쟁에서 미국의 폐색이 짙어지고 팔레스타인의 해방에 연대하는 활동이 거세어지는 시기, 아시아에서는 “필리핀, 대만, 혹은 중남미 국가에서 군사독재정권의 반동이 거세어지는 있는 매우 치열한 투쟁의 와중”에 자신은 1974년 『현대 아랍 문학선』에 실린 마흐무드 다르위시와 갓산 카나파니를 통해 길을 찾았고, 그것이 한국에 중역되어 제3세계적 자기인식을 촉구했다는 것이다. 미국과 서구를 경유하지 않은 해방투쟁의 연결에 대해서 강조하며 서경식은 이렇게 덧붙인다. “팔레스타인에서 투쟁하고 있는 그들과 조선반도에서 투쟁하고 있는 자신들은 연결되어 있”다는 인식을 팔레스타인 작가들이 심어주었다고.(루트-서경식/7쪽) 서구를 통한 민주화가 아니라, 팔레스타인 해방운동을 통해 촉발 받은 아시아 해방운동, 그리고 아시아 유민의 해방을 향한 전개가 드러나는 장면이다.

물론 한국의 민주화에 끼친 영향과 아시안 유민인 재일조선이 서경식에게 끼친 영향은 날카롭게 갈라볼 필요가 있다. 고국인 한국의 민주화와 아시안 유민인 재일조선인의 민주화는 쉽게 연결될 수 있는 것이 아니다. 오히려 남한만의 민주화는 재일조선인 안의 분열을 가중시키기도 했다. 이때 갓산 카나파니의 「하이파에 돌아와서」를 인용하면서 물질적 지리적 분리벽만이 아니라 “가족이나 인간 존재 자체를 갈라놓는” 분리벽에 대해 말한 부분이 중요하다.

언제쯤이면 당신은 다른 사람의 나약함, 다른 사람의 잘못을 자신의 입장을 유리하게 하기 위한 구실로 사용하는 것을 그만둘까요?-중략-그 인간이 누구든 간에 인간이 저지를 수 있는 죄 중 가장 큰 죄는, 비록 순간이지만, 다른 사람의 나약함과 잘못이 그들의 희생을 통해 자기 자신의 존재 권리를 구성하고, 자기자신의 잘못과 죄를 정당화한다고 생각하는 것입니다.(루트-서경식/7쪽 「하이파에 돌아와서」재인용)

서경식의 ‘조국’에 대한 인식은 따라서 갓산 카나파니가 말한 “진정한 팔레스타인”의 의미와 통한다. 그것은 “팔레스타인인이라는 민족이나 심지어 어떤 일정한 종교를 가진 사람들만이 사는 하나의 고정된 장소를 말하는 것”이 아니라, “이런 부조리, 인간을 갈라놓는 폭력이 있어서는 안 될 그런 곳, 그것이 '진실한 팔레스타인'이”라는 것이며, 이 고향인식이 아시안 유민인 자신에게 상상력을 주었다고 말한다. 일본에서 태어나 자라 일본어밖에 할 수 없고, 조국은 가난하고 독재정권 하에 있어서, “일본인이 되라는 유무형의 압박을 끊임없이 받으면서” ‘나라’가 무엇인가 생각할 때, “이런 식으로 생각하고 싸우는 사람들이 있다”는 상상력을 주었다는 것이다.(루트-서경식./7-8쪽) 또한 서경식은, 만약 미국이 팔레스타인 다음으로 조선을 타깃으로 삼는다고 가정해 본다 해도, “중동사람들이 거기서 흘린 피로, 조선반도에서의 미국 정책은 다소 수정 혹은 지체될 수밖에 없을 것”이며, 반대로 “중동이 스무스하게 평정된다면 동아시아의 군사적 긴장은 지금과는 완전히 다른 레벨까지 수위를 높일 것”이라고 경고한다.

서경식은 또 다른 짧은 글 「진실의 나라」를 향한 곤란한 희구라는 글에서 <루트 181>에 나온 이스라엘인 상점 여주인의 “(아랍인이라는) 암을 빨리 없애야 해요. 남김없이. 비록 이스

라엘 국적을 갖고 있더라도”라는 말을 언급하면서, ‘국가의 자연화’에 대해 날카로운 비판을 전개하고, 홀로코스트 피해자라는 서사를 전면에 내건 이스라엘 국가가 그로테스크할 정도로 홀로코스트 반복함에도 이에 무자각적인 이스라엘 국민의 모습을 드러낸다⁶⁵⁾. 즉 국가는 구성되는 과정에서 포섭과 배제의 대상을 정하는데, 그것이 자연화되어 당연시되어 버린다는 것이다. 특히 “일본의 자연화된 국민주의는 어떤 의미에서 시오니즘이나 유대교 근본주의 등보다 훨씬 견고”하며, 따라서 미국을 추종하여 자위대를 이라크 전쟁에 파견하고 있고 <루트181>은 이런 일본에 대한 도전이 된다고 쓴다.⁶⁶⁾

팔레스타인 해방운동이 실패한다면 아시아의 군사적 긴장은 드높아질 것이라는 경고, 자연화된 국가관이 또 다른 존재에 대한 가해를 아무런 성찰 없이 허용해 버린다는 경고, 이 두 가지는 현재 트럼프 정권이 유럽 국가들과 군사적 경제적 카르텔을 결성해가면서 팔레스타인을 식민지화하려는 상황이나⁶⁷⁾ 이스라엘에 의한 팔레스타인의 점령을 전제로 한 석유개발에 한국 기업이 참여하고 있는 현재, 결코 편안히 들을 수 없는 현재성을 지닌다.

그런데, 보다 주목하고 싶은 것은, 팔레스타인 해방운동이 아시아인 자신에게 주었던 상상력과 연대감을 가진 서경식이 <루트181>의 팔레스타인 영화감독 미셸 클레이피와 기대를 안고 만났을 때 발생한 둘 사이의 어긋남이다. 미셸 클레이피와 서경식의 대담은 1995년에 이뤄졌고, 2005년 미셸 클레이피가 일본을 방문하면서 『전야』의 <루트181> 별책에 재수록된다.⁶⁸⁾ 2005년에 미셸 클레이피와 재회하는 기대를 표하는 글에서 서경식은 10년 전 대담을 언급한다. 자신은 그 대담에서 “팔레스타인 상황은 매우 곤란한데 당신이 낙관적인 것처럼 보이는 건 왜 그런가?”라고 질문했고, 미셸은 “사람들이 낙관적일 때는 창조하는 일에 종사하는 사람은 비관적이어야 하고, 사람들이 비관적일 때는 낙관적이지 않으면 안된다”고 답했다고 쓴다.⁶⁹⁾ 그런데 대담을 읽어보면 파열의 쟁점은 낙관성과 비관성 사이에만 있지 않다.

둘의 대담은 처음부터 팔레스타인과 재일조선인 사이의 만남을 통해, 서구식 자유주의자들의 자민족중심주의에 기반한 보편성과 다른 형태의 보편성을 구상할 수 있을까라는 목표를 세우고 출발한다. “새로운 보편성의 구상을 향해서, 재일조선인인 저와 벨기에에 사는 팔레스타인인 당신이 어떻게 상호 접근하고 경험을 교환할 수 있는지”를 “오늘 대화의 목적지로 삼고 싶습니다”라고 언급하고 있다.(대담-서경식/64쪽) 그러나 언어와 문학의 전통에 대한 첫 논의에서부터 삐걱거린다. 왜냐하면 일본어에 대한 저항감을 갖고 그럼에도 일본어로 창작을 해야 하는 서경식의 고민은, 벨기에에서 헤브라이어에 대한 압박감을 그렇게 크게 느끼지 않으면서 프랑스어의 습득을 우연한 만남으로 느끼는 미셸 클레이피에게 충분히 전달되지 않기 때문이다. 어긋난 대화 끝에 미셸은 “당신과의 대화가 흥미로운 것은 내가 수직적인 질문을 하면 당

65) 徐京植, <「真実のくに」への困難な願い>, 季刊『前夜』別冊『ルート181 - -パレスチナ～イスラエル、旅の断章』前夜 発行, 影書房 發賣、2005年, 22-23쪽

66) 徐京植, <「真実のくに」への困難な願い>, 季刊『前夜』別冊『ルート181 - -パレスチナ～イスラエル、旅の断章』前夜 発行, 影書房 發賣、2005年, 23쪽

67) 현재 미국의 트럼프 정권과 다른 여러 서구 국가들을 중심으로 이뤄지는 제국주의적 결탁에 대해서는, 덩야핑(팔레스타인평화연대 활동가), <<가자는 미래의 리허설이다: 첨단 자본주의 제국주의 국가들의 공동 사업 집단학살>>, 체제전환운동 조직위원회 펴냄, 홍명교 편집, < 자유세션4: 팔레스타인은 해방의 리트머스다 - 제국을 부수는 저항과 연대 > <<2026년 체제전환운동포럼 : 되돌아가지않고 새롭게>>(자료집), 2026년 2월 5일 발행

68) 聞き手・徐京植/訳鶴飼哲, <普遍主義というひき臼にひかれてミシェル・クレイフィ>, 季刊『前夜』別冊『ルート181 - -パレスチナ～イスラエル、旅の断章』前夜 発行, 影書房 發賣、2005年, 64~82쪽. 초출은 『世界』(岩波書店, 1996년 1월호) 이후 『新しい普遍性へ—徐京植対話集』影書房, 1999년에 재수록 후, 『전야』 별책에 재수록됨. 이하 이 대담의 인용은 ‘대담-발언자/쪽’으로 표기

69) 서경식 지음, 한승동 역, <유대인과 아랍인 '루트 181' 동행> <<한겨레>>, 2005년 10월

신은 수평적으로 대답하는 것입니다. 멋진 일입니다. 내가 문제의 뿌리에 있는 역사에 대해 물으면, 당신은 오늘의 현재 상황과 관련하여 답”한다고 하면서, 점차 서경식의 고뇌를 이해하기 위한 질문으로 방향을 선회한다.(대담-클레이피/64쪽)

둘째로, 보편주의에 대한 견해에 있어서도 차이가 있다. 미셸 클레이피가 “모든 제국이 권력의 보편주의와 대항 보편주의를 낳는다”고 하자, 서경식은 후지타 쇼죠가 일본의 마이너리티의 상황을 “로마 제국의 멧돌에 짓눌려 매일매일 갈리고 박살나고 있는 상태로 표현했음을 인용하면서, “조선인과 팔레스타인인, 아랍인과 흑인 등 제국주의와 자본주의의 신화에 의한 희생자들은 서로 갈기갈기 찢기고 갈라져 있”는데 이렇게 종횡으로 찢기는 상황에서 어떻게 새로운 보편성을 내세울 수 있을지 질문한다.(대담-서경식, 73-74) 낙관성/비관성에 대한 질문은 이 주제 끝에 나온 것이다. “당신들 팔레스타인인의 현실은, 솔직히, 나에게서는 알제리의 현실 못지않게 곤란한 것 같습니다. 물론 조선도 어려움에 있어서는 뒤지지 않지만, 그럼에도 불구하고 시종일관 당신은 낙관적으로 보이는데, 이것은 왜 그럴까요?”라고 질문한 뒤, “내 나름의 가설은 내가 자기 자신이라는 것에 대해, 혹은 내가 속해 있던 공동체 자체의 보편성에 대해, 당신은 나만큼은 의심하지 않는다는 것이 아닐까요?”라고 질문하는 것이다.(대담-서경식/76) 즉 서경식은 낙관성/비관성이라는 문제를 제기하면서, 미셸 클레이피가 서구적 보편성 혹은 팔레스타인의 집단성 자체에 대해서 보다 깊이 의심해야 하지 않는가라는 비판을, 아시아 유민의 입장에서 가하고 있다고 여겨진다. 이 주제에 대해서 미셸과 서경식 어느 한쪽의 논의에 대해 손을 들어주거나 논점을 심화시키는 것은 본 논문의 논점을 넘어선다. 단지 말할 수 있는 것은, 이 대담을 마지막에서 둘 사이에 약간의 변화가 이끌어내졌다는 점이다.

솔직히, 지금까지 한 번도 생각해 본 적이 없었습니다만, 재일교포의 마음에 남겨진 이토록 깊은 상처를 알고, 저는 큰 변심을 느끼고 있습니다. 저는 지금 일본의 제국주의 식민주의가 한 조선인 자손의 마음에 남긴 것의 깊이와 심각함을 볼 수 있었고, 그것을 저에게 전달해 주신 것에 감사드립니다.-중략-이 대화의 시작에서 저는 고뇌라는 것을 상대화하려고 했습니다. 그러나 지금 고뇌라는 것은 상대화할 수 없다는 것을 알았습니다. (대담-미셸 클레이피/78쪽)

이에 대한 서경식의 응수는 이러하다.

자신에게 고유한, 혹은 재일 조선인에게 고유한 경험이 어떻게 세계의 다른 사람들과 연결되어 가는지, 그것을 어떻게 진정한 보편성을 향해 열어갈지, 게다가 당신이 말하는 '추상화라는 함정'에 빠지지 않고 나는 몇 년째 그 일을 계속 생각하고 있습니다. 그 과정에서, 유감스럽게도 일본 사람들에 의한 번역이라는 이른바 '필터'를 통해서이기는 하지만, 앞서 언급한 갓산 카나파니나 이브라힘 수스, 혹은 에드워드 사이드 등 팔레스타인인의 고난의 경험이 만들어낸 사상에서 많이 촉발되어 왔습니다. 그래서 오늘 당신과 직접 대화하는 경험을 갖게 된 것은 매우 훌륭했다고 생각합니다.-중략-저는 저와 당신이, 우리 조선인과 당신이 팔레스타인인이 고뇌를 공유할 수 있다고 허물없이 말할 생각은 없습니다. 그러나 이렇게 서로 만나 우리의 공동 이니셔티브에 의해 '새로운 보편성'에 대한 구상을 내놓는 것에서, 이른바 작은 희망을 계속 가지고 싶습니다.(대담-서경식/78쪽)

팔레스타인 감독 미셸 클레이피와 재일조선인 작가 서경식 사이에서 가감없이 전개된 이 어긋나면서도 겹치며 서로를 변화시키는 대담은, 그 내부에 더 큰 파열음과 차이들이 있음을 느끼게 한다. 그 파열음 속에는 미셸과 서경식이 서로에게 보았던 차이 이외에도 숨죽이고 있는 많은 존재들의 차이-재일조선 여성, 쿼어, 비인간들의 소리-가 있을 것이다. 그 모든 소리

를 드러내는 것은 시대적으로 불가능할뿐 아니라 총체성의 대한 염원이야말로 제국주의적 열망이기도 하다는 점에서 본 글의 한계를 넘어선다. 그러나 마지막으로 서경식이 대담을 한 팔레스타인 출신이자 가자로 돌아가 활동하는 인권 변호사 라지 슬라니와의 대담을 언급하면서 강조했던 두 논점을 통해 파열음의 의미를 조금 더 선명하게 하고자 한다. 먼저 서경식은 <루트181>에 대한 일본인이자 가자 난민 캠프에서 활동해 온 기요스에 아이사와의 대담에서 ‘홀로코스트 피해자’라고 해서 팔레스타인 사람들을 억압해도 되는 것이 아니며, 이 가해의 연쇄를 어떻게 끊어낼 수 있을지 고민한다.⁷⁰⁾ 또한 서경식은 라지 슬라니와의 대담에서도, 어떻게 그렇게 낙관적인 상태를 유지하면서 활동할 수 있는가를 질문한다. 이때 라지 슬라니의 대답은 미셀과는 사뭇 다른데, 그는 자신이 경험상 “세계 시민사회에 대한 기대”나 풀뿌리의 세계화를 실감했기 때문이라고 한다.⁷¹⁾ 라지 슬라니의 이 대답은 듣는 쪽을 부끄럽게 만들고 이 제노사이드의 동시대인인 우리의 가해성을 사유하게 한다.

한편, 서경식은 팔레스타인 라지 슬라니의 저항 바로 옆에 홀로코스트의 후손으로 100여명의 친인척을 잃은 사라 로이의 이스라엘 비판을 새겨 둔다. 사라 로이는 홀로코스트의 경험을 통해 팔레스타인에서 현재 벌어지고 있는 것이 바로 이 홀로코스트의 반복임을 직관적으로 이해했으며 이스라엘 국가의 폭력에 대해서 비판을 전개한다. 그 비판의 핵심은 “점령이란 치욕이며 인간성의 파괴”라는 것이다.⁷²⁾ 서경식은 “홀로코스트의 경험을 타자와의 연대 논리로 발전시키려는 로이 교수와 같은 유대인들의 존재”가 있기에 “이스라엘 국가와 홀로코스트 희생자 유대인은 구별”되어야 한다고 이야기한다.⁷³⁾ 이 글이 쓰여지던 2008년 당시 가자에 퍼부어진 폭격을 생각해 보면, 정착민 식민주의에 대해서 비판하던 사라 로이와 라지 슬라니의 매우 다른 위치가 보인다. 라지 슬라니는 목숨의 위협을 느끼며 친인척과 친구들이 죽어가는 상황에서 투쟁하고 있기 때문이다. 그럼에도 불구하고, 한 존재의 나약함이나 잘못을 자기 자신의 허물을 덮는 데 사용하지 않기 위해서는 (이러한 사유야말로 피해성을 지닌 존재가 가해성을 정당화하게 되는 논리이므로), 비판의 대상조차도 인종화하지 않는 것은 중요하다. 현재 팔레스타인에 가해지는 제노사이드 속에서 ‘디아스포라’라는 말에 불편함을 느끼면서도, 그 말을 그저 버리는 것이 아니라 아시안 유민인 재일조선인의 시선을 통해 그 말의 용법과 정동을 바꾸려는 시도는, 이처럼 비판을 할 때 조차도 연대를 할 때 조차도, 특정 집단을 인종화하지 않으려는 태도와 통한다.

[4] 근접지대의 파열음 깊이: 식민주의의 피해인식과 현재적 가해인식의 연결

피해집단이 가해집단으로 화하지 않을 수 있는(혹은 피해집단 내부에 가해의 구조가 반복되지 않을 수 있는) 관계와 성찰은 어떻게 가능한가? 이는 제노사이드와 정착식민주의의 동시대인인 ‘우리’에게 비껴갈 수 없는 물음이 되었다. 피해성을 지닌 존재도, 어떤 구조적 위치에서는 가해성을 지닐 수 있음을, 이스라엘 국가가 명확한 선례로써 보여주고 있기 때문이다.

70) 대담: 서경식 X 기요스에 아이사 徐京植 清末愛砂 高橋哲哉 鵜飼哲 著, <<季刊『前夜』編集委員会編, パレスチナと私たち: 映画『ルート181』東京特別上映プレ講演会記録集>> 2006年1月28日, 19쪽

71) 徐京植 <なぜ『ルート181』を上映しようとするのか>, 徐京植 清末愛砂 高橋哲哉 鵜飼哲 著, <<季刊『前夜』編集委員会編, パレスチナと私たち: 映画『ルート181』東京特別上映プレ講演会記録集>> 2006年1月28日, 3쪽

72) 서경식 저, 한승동 역, <홀로코스트, 팔레스타인 그리고 조선> << 디아스포라의 눈>> 한겨레출판, 2012, 137쪽

73) 서경식 저, 위의 책, 136쪽.

따라서 본 논문은, 다음과 같은 질문과 마주한다. 재일조선인이 팔레스타인과 피해인식을 통해서 연결의 토대를 만들어 온 과정은, 현재 한국에서 연결의 토대가 될 수 있을까? 더구나 다른 아시아와의 관계에서, 이주민·난민과의 관계에서, 마이너리티와의 관계에서, 비인간존재와의 관계에서, 구조적 가해성을 띄게 된 한국의 위치전환을 고려할 때 어떠한가? 이 질문 앞에서, 팔레스타인 해방운동이 전개되던 작년 12월에 APEC 2025 Korea의 성공적 개최를 위해 “경주지역을 중심으로 집중단속”을 실시하고, 인근 외국인 밀집지역 등에 대한 순찰활동을 강화한다는 이주민·난민을 범죄화하는 보도가 법무부로부터 나왔고⁷⁴⁾, 반복적인 난민신청의 원인이 한국의 난민제도에 있음에도, 이를 제한하는 식으로 난민법이 개악될 위기에 있음을 기억하게 된다.⁷⁵⁾ 팔레스타인 해방운동에 연대하기 위해서는, (정착) 식민주의의 피해성을 토대로 한 연결만이 아니라, 한국이 구조적으로 지니게 된 가해성에 대한 성찰을 토대로 한 연결이 동시에 요청된다.

최근 한국의 팔레스타인 해방운동은 BDS운동, 기후위기운동, 난민인권운동, 장애인권운동, 퀴어해방운동 등 여러 운동의 접점을 만들어가면서 한국사회의 ‘가해성’을 중층적으로 드러내고 있어 배우는 점이 많다. 또한 가해성의 성찰이, 한국과 아시아에서 현재까지 지속되고 있는 식민주의·인종차별주의·종차별주의에 대한 비판이 되기 위해서는, 피해의 경험을 배제하지 않는 형태로 가해성을 현재화하는 것도 필요하다고 느낀다.

먼저 현재의 여러 운동의 접점 속 가해성과 식민주의 인식을 조금 개괄해보자.⁷⁶⁾ 첫째 팔레스타인과 연대하는 한국시민사회 긴급행동(이하 ‘긴급행동’)⁷⁷⁾은 한국기업이 이스라엘의 팔레스타인 제노사이드에 직간접적으로 가담하고 있음을 밝히고 여러 측면에서 BDS운동을 진행해 왔다. 현대&기아 그룹이 굴착기를 이스라엘에 팔고 그것이 팔레스타인 가옥을 부수는 데 활용되는 것을 멈추고자 했으며⁷⁸⁾, 한국석유공사가 팔레스타인 가자 앞바다의 가스 탐사권을 가진 다나페트롤리엄을 인수해, 팔레스타인 자원수탈에 동참하고 있음을 알리고 이를 저지하는 서명캠페인을 벌이고 있다.⁷⁹⁾ 최근에는 문화계 보이콧에 이어, 이스라엘 기업이나 정부와 결탁한 연구 및 연구비에 대한 학술 보이콧 운동을 조직하려 하고 있다.⁸⁰⁾

둘째, 이스라엘의 그린워싱에 맞선 팔레스타인해방운동과 기후정의운동의 연결이다. 6월 13일 <지구의벗 환경운동연합>(https://kfem.or.kr/energy/?bmode=view&idx=165325406)이 발표한 성명서 <팔레스타인 해방 없이 기후정의 없다:이스라엘은 가자지구 봉쇄를 해제하라>는 “우리는 4만명이 넘는 팔레스타인 주민의 죽음과 수백만 명의 강제이주, 그리고 생태학살

74) [법무부] [보도자료] 법무부, '25년 2차 불법체류 외국인 정부합동단속 실시, 2025년 9월 30일, 링크: <https://www.moj.go.kr/bbs/immigration/214/599222/artclView.do>

75) 손가영 기자, 「난민 수용 최하위 한국, 이젠 '난민 추방 국가' 되려 하나 - 법무부 난민법 개정 추진에 "악법 개정 중단" 규탄 나오는 이유」, 『프레스시안』, 2026.1.22., 링크: <https://m.pressian.com/m/pages/articles/2026012120224552787>

76) 졸저, 「J, 『월경광장』의 3장에서 언급한 예들과 다고 겹치지만, 최근 상황을 가필했다.

77) <긴급행동(https://pal.or.kr/wp/about-us/)>은 2023년 10월 이후 229개 연대체로 구성된 팔레스타인 평화연대다(2024.12.2기준). BDS(Boycott, Divestment, Sanction) 운동, 집회, 강연회 등 다채로운 활동을 조직한다.

78) 팔레스타인과 연대하는 한국 시민사회 긴급행동, <[보도자료] 팔레스타인 긴급행동, HD현대에 이스라엘과의 모든 거래 중단을 촉구하는 1만 명 서명 전달>, 2024.5.28

79) 캠페인 링크: <https://campaigns.do/campaigns/1645> <해방을 위한 에너지 기업 대응 실천 가이드>를 통해 에니와 다나 페트롤리엄을 집중 공략하는 데 필요한 연대, 전략, 전술 툴킷을 제공한다.

80) 이수민(공공운수노조 대학원생노조지부 연세대 분회(준), <토론5: 이스라엘 학술 보이콧 운동: 무덤 위에서 연구하지 말라>, 체제전환운동 조직위원회 펴냄, 홍명교 편집, <자유세션4: 팔레스타인은 해방의 리트머스다 - 제국을 부수는 저항과 연대 > <<2026년 체제전환운동포럼 : 되돌아가지않고 새롭게>>(자료집), 2026년 2월 5일 발행

(ecocide)의 목격자다”라고 선언한다. 이스라엘의 정착식민주의 및 봉쇄는 거주 및 이동뿐 아니라 물, 에너지를 통제하여 환경오염을 심화시키고 있다. 2023년 10월 7일부터 2025년 1월 까지 군사작전으로 팔레스타인의 온실가스 배출량은 한국의 450배를 초과하며, 제노사이드가 에코사이드를 심화시켜 기후를 붕괴시키고 그 여파가 다시 팔레스타인의 고통을 가중하는 악순환을 낳고 있다. 따라서 “팔레스타인은 전쟁의 최전선일 뿐 아니라 기후위기의 최전선에 서 있다”라고 한다. 7월에는 <<팔레스타인의 파괴는 지구의 파괴다>>⁸¹⁾가 출간되어 팔레스타인해방운동과 기후정의운동을 관련시키는 이론적 기반이 되었다.⁸²⁾ 이런 인식은 2025년 9월 27일 <기후정의행진>으로 이어져 거대한 팔레스타인 국기를 들고 “팔레스타인 해방없이 기후정의없다”라고 외치며 행진했고, 기후정의 걸림돌 1위로 이스라엘 네타냐후 정부가 뽑히기도 했다. 2026년 체제전환운동포럼에서는 한국 기업이 가스전 사업에 참여하는 것은 곧 팔레스타인에 대한 불법 점령을 인증하는 셈이 된다고 비판하고, “자본의 손에서 에너지 통제권을 빼앗아 오는 투쟁”으로 에너지 체제 전환을 이끌어내야 한다고 선언한다.⁸³⁾

셋째, 이스라엘의 핑크워싱에 맞선 팔레스타인해방운동과 퀴어&재생산활동의 연결이다. 2023년 10월 이후 퀴어 여러 운동 단체와 팔레스타인평화연대 및 서울인권영화제가 합동으로 <팔레스타인에 연대하는 한국의 퀴어 선언문>을 발표하고, 2024년 9월부터 <퀴어팔레스타인 연대QK48>이라는 이름으로 핑크워싱 비판, 이스라엘과 협력국에 대한 비판, BDS 선언 조직, 퀴어팔레스타인 연사인 야잔 자자와의 강연회 등을 전개하고 있다.⁸⁴⁾ 야잔 자자의 강연회는 젠더화된 이슬람혐오에 대한 이해를 통해 팔레스타인 퀴어의 목소리가 지워지는 메커니즘을 초점화했다. 나영정은 이러한 활동이 조직된 이유에 대해서 서구와 이스라엘 중심의 “성소수자 인권 보장 메커니즘이 가진 한계를 인식하고 성소수자인권 운동이 어떻게 반식민주의 운동과 연결될 것인지 질문”해야 함을 느꼈기 때문이라고 밝히고 있다.⁸⁵⁾

또한 10월 2일에 발표된 <성적 권리와 재생산 정의를 위한 센터 셰어 SHARE BDS 선언문 (<https://srhr.kr/statements/?idx=168085844&bmode=view>)>은 “팔레스타인 해방 없이는 재생산정의도 없다”고 선언하고, 팔레스타인에서의 재생산 부정의가 정착민 식민주의를 통해 심화되어 왔음을 비판한다. 78년 간의 점령 동안 팔레스타인 여성들은 “음식, 물, 위생, 의약품 등을 구할 수 없어 임신 중 건강 관리, 안전한 임신중지, 안전한 출산 및 산후 관리”를 받을 수 없었고, 아동을 테러리스트로 치부하여 아동학살을 은폐해 왔으며 이 모든 행위가 ‘집단 학살’이라는 것이다. 셰어의 선언문은 한국에서의 재생산정의 실현을 위한 운동이 팔레스타인의 재생산 억압과 부정의와 다르지 않음을 이야기할 때 그 근본적인 문제의식이 빛난다. 스스로를 제노사이드-에코사이드-재생산부정의의 목격자임을 주장하고, 가담자임을 인식하

81) 안드레아스 말름 저, 추선영 역, 『팔레스타인의 파괴는 지구의 파괴다』, 두번째판, 2025.7.
 82) 8월 13일 <긴급행동> 주최로 <기후정의 운동 X 팔레스타인 연대 운동 포럼 X 팔레스타인의 파괴는 지구의 파괴다 - 한국 석유공사는 가자지구 가스전 수탈을 멈춰라!> 강연&토론회 개최됨.
 83) 은혜(기후정의동맹), <토론1:기후정의와 팔레스타인해방: 에너지 공공성으로 집단학살의 연료를 끊자.>, 체제전환운동 조직위원회 펴냄, 홍명교 편집, <자유세션4: 팔레스타인은 해방의 리트머스다 - 제국을 부수는 저항과 연대 > <<2026년 체제전환운동포럼 : 되돌아가지않고 새롭게>>(자료집) , 2026년 2월 5일 발행
 84) <퀴어팔레스타인 연대 QK48>의 시작과 활동에 대한 개관은, 다음 두 글을 참고함. 보람 (퀴어팔레스타인 연대 QK48) , <토론3: 팔레스타인은 가장 퀴어한 곳이다: 식민주의 폭력에 맞서는 퀴어 연대>, 체제전환운동 조직위원회 펴냄, 홍명교 편집, <자유세션4: 팔레스타인은 해방의 리트머스다 - 제국을 부수는 저항과 연대 > <<2026년 체제전환운동포럼 : 되돌아가지않고 새롭게>>(자료집) , 2026년 2월 5일 발행, 487쪽; 나영정(타리), 『퀴어와 팔레스타인을 연결하는 몸 만들기:퀴어팔레스타인연대QK48 활동』, 『여/성이론』, 53 호, 2025.274-276쪽.
 85) 나영정, 위의 글, 274쪽

며, 당사자임을 요청해 온 이 모든 선언과 성명은 팔레스타인과 한국 사이의 먼 거리를 좁히고 연결시키며, 한국에서 식민주의를 사유하는 위치와 토대를 전환시키고 있다. 이는 역사 속 피식민자의 위치에 머물러 고통의 크기를 비교하거나, 전환된 위치에서의 가해성을 보지 못한 채, 전형화된 식민주의 비판에 갇히는 것에서 벗어나게 하는 현재의 활동들이다.

그러나, 재일조선인이라는 아시아 유민이 연결된 팔레스타인 해방운동을, 현재 한국에 체재하는 이주자·난민에 대한 한국 국적민의 가해성 인식을 통해서 살펴보면, 몇가지 문제에 봉착한다. 1970-80년대, 2000년대, 그리고 현재의 재일조선인의 팔레스타인 논의 안에서도, 여성, 퀴어, 비인간화된 존재의 목소리가 얼마나 들리는가 하는 지점이다. 1970-80년대는 한일 양쪽에서 좀처럼 들리지 않는다. 2000년대에 들어 <루트181>을 둘러싼 상황을 보면, 우카이 사토시가 미셸 클레이피의 영화 <풍요로운 기억>을 통해 팔레스타인 여성에 대한 깊이 있는 논의를 전개하고⁸⁶⁾, 오카 마리가 제3세계 페미니즘에 대한 논의와 함께 팔레스타인 여성에 대한 논의를 심화시키고 있지만⁸⁷⁾, 재일조선인 여성 연구 속에서 팔레스타인에 직접 관련된 발언을 많이 만나지 못했다. 이는 나의 과문함일 수 있으므로 자료를 찾고 심화시켜야 할 것이다.

그렇지만 일본군 '위안부'의 존재가 김학순의 공개증언으로 알려진 것이 1991년이었던 상황을 볼 때, 팔레스타인 해방운동에 연대하는 여성의 목소리가 '부재'하는 상황 자체가 어쩌면 팔레스타인 해방운동을 아시아 유민의 입장에서 사유하기 위한 시작이 아닐까 싶다. 이는 곧 부재 '로서의' 표현 혹은 발언이 아닐까? 이 부재하는 목소리를 존재하는 것으로 보지 않고 없는 셈 치고, 서구화된 페미니즘의 시선으로 재단할 때, 이 목소리들은 더욱 숨어버릴 것이기에 이 목소리들을 듣기 위한 다른 형태의 귀가 요청된다.

이런 고민 속에서 만나 배움을 얻었던 것이, <퀴어팔레스타인 연대 QK48>의 선언과 활동이었다. 이스라엘 국가가 '이스라엘/팔레스타인=문명/야만' 논리를 기반으로, '팔레스타인에 퀴어가 살지 않는다'라는 '무주지 개념'을 작동시키면서 정착식민주의적 인식체계를 심화시키는 데 반하여, 이 선언문은 "한국에서 살고 있는 퀴어"의 위치에서 "팔레스타인에도 엄연히 퀴어가 살아간다"고 외침으로써 인식론적 제노사이드에서 벗어날 수 있는 시좌를 연다. 또한 <팔레스타인에 연대하는 한국의 퀴어 선언문>에는 팔레스타인의 80% 이상이 이미 난민이며, 원래 그곳에 살던 사람들도 봉쇄된 그곳에서 난민화되고 있음을 밝힌다. 이러한 연결은 아시아 유민의 논의를 팔레스타인화하고 동시에 퀴어화할 수 있는 접점을 열어준다.

두 번째 논점은 좀 더 복잡하지만 중요하다. 핑크워싱과 식민주의의 논리가, 이슬람이나 팔레스타인의 몸을 타자화하는 지점을 가시화한다. 팔레스타인에 대한 식민화를 정당화의 거짓 논리의 핵심에, 이슬람의 몸을 야만적이고, 비문화적이고, LGBTQ에 친화적이지 않은 것으로 치부하는 인종주의가 있고, 이것이 핑크워싱의 근거가 되고 있다는 것이다. 보람은, "가자지구 생명체를 성별·연령·무장 여부를 막론하고 단순한 살덩이로 탈젠더화하는 동시에 집단학살과 폭력의 근거를 과잉젠더화로 구성하는 모순적 이중작용"은 곧 끊임없이 타자를 오리엔탈리즘적으로 재현함으로써 주체성을 박탈하고 배제해 온 과정과 같다고 한다.⁸⁸⁾ alQaws가 식민지 폭력의 차원에서 핑크워싱을 분석해야 함을 촉구하는 이유도 여기에 있다.

86) ミシェル・クレイフィ, 聞き手『イメージ・フォーラム』編集部, 訳・構成鶴飼哲, パレスチナの女たちの日常こそ最高のドラマだ

87) 제3세계 페미니즘에 대한 논의를 팔레스타인 연구와 연결시킨 연구서로 번역된 것은, 오카 마리 저, 이재봉, 사이키 가쓰히로 역, 『그녀의 진정한 이름은 무엇인가』, 현암사, 2016(초출은 2000년 靑土社)을 들 수 있다.

88) 보람, 앞의 글, 2026.2.5, 485~486쪽

핑크워싱은 팔레스타인 사회에서 성적 다양성이 이질적인 개념으로 이해되고 있다는 인종차별적 관념을 강화한다. 이로 인해 퀴어 팔레스타인인들은 자기 경험의 일부를 포기해야 한다는 메시지를 받게 된다. 퀴어일 수는 있지만 팔레스타인인으로 인정받지 못하거나, 팔레스타인인일 수는 있지만 퀴어로 인정받지 못하는 것과 같은 형태로 말이다. 내재화된 핑크워싱은 이스라엘(및 서구 사회)과 관련하여 그릇된 믿음을 강화하고 절망을 부추겨 퀴어 팔레스타인인의 정치적 상상력을 축소한다.⁸⁹⁾

이는 일본에서 재일조선인 남성의 신체가 폭력적이고 야만적인 것으로 이미지화되어 왔던 과정을 생각할 때 그 함의가 폭넓다. 예를 들어 일본사회에서 극심한 차별에 노출되어 왔던 재일조선인 이진우는 1958년 8월, 고등학교 동급생 여성 두명을 (강간여부는 불확실하며) 살해하여 1962년 11월 16일 교수형에 처해진다.⁹⁰⁾ 서경식은 범죄사실에 대한 검증이 충분히 이뤄지지 않았던 점과 더불어, 일본언론이 이진우를 ‘조선인 부락’에서 나타난 “이해 불가능하고 순화도 불가능한 괴물”로 형상화하면서 “식민지배에 대한 반성, 전후 처리 과정에서 재일조선인에게 가해진 불공정한 권리박탈에 대한 비판”이나 성찰 없이, 그를 교수형에 처함으로써 일본사회 바깥으로 내쫓아 버렸다고 하면서, 이 과정에 내재된 식민주의와 인종주의를 비판한다.⁹¹⁾

이러한 상황을 생각해 볼 때, 재일조선인의 팔레스타인 연대론 안에 여성과 젠더 논의가 미약하다고 언급할 때면 조심스러워진다. 이 언급이 재일조선인 남성 전체를 인종화하고 과잉젠더화하는 논의와 겹쳐지지 않기 위해서, 어떻게 논의를 이끌어가고 어떤 자료를 더 발굴해 내면 좋을까. 바로 이 지점에서 퀴어 팔레스타인의 모색에서 배우고 싶다.

동시에 아시아 유민의 내재적 위계에서 해방되는 방식으로 팔레스타인 해방과 연결되기 위해서, 아시아 유민 내부의 여성과 젠더에 대한 시각을 심화시킬 필요성도 느낀다. 왜냐하면, 재일조선인 남성을 괴물화하고 타자화하는 일본인의 인식에 대한 서경식의 비판은 날카롭지만, 이진우가 식민주의나 인종주의의 위계를 내재화하고 이것이 다른 더 취약한 존재(여성)을 향했을지도 모른다는 점에 대한 비판이 부재하기 때문이다.⁹²⁾

비슷한 비판의 결락을 아프리카 출신 학자 아실 음베크의 『죽음정치』에서도 찾아볼 수 있다. 『죽음 정치』는 아실 음베크라는 아프리카 출신 학자가 푸코의 ‘생명정치’ 논의 속 식민주의 비판의 관점이 결락되어 있음을 비판하면서, 식민주의와 자본주의의 작동방식을 ‘죽음정치’로서 설명한 책이다.⁹³⁾ ‘죽음정치’가 처음 논문으로 발표된 것은 2003년(첫 출판은 2016년)임을 생각해 보면 20여년이 된 논점인데 2025년에 한국과 일본에 동시적으로 번역된 이유도 궁금하다. 긍정적으로 보자면 서구화된 인종주의와 식민주의 논의를 탈식민화하기 위한 시작으로 읽을 수 있을 것이다. 그러나 4장 「파농의 약국」을 보면, 피식민자 남성의 (저항적) 폭력 속에서 나타난 분열적 상태를 묘사할 때, 그 폭력의 대리물로서만 ‘여성’이 위치되고, 여성의 죽음 자체는 비가시화된다는 인상을 지울 수 없다. 탈식민화를 위한 비서구 연대 속에서 퀴어와 젠

89) alQaws 김보영, 허주영 < 프로파간다를 넘어: 식민지 폭력으로서 핑크워싱 요약본 > <<팔레스타인 해방을 위해 투쟁하는 퀴어의 외침>>, 접촉면, 2024년 7월 1일. 원문은, alQaws, “Beyond Propaganda: Pinkwashing as Colonial Violence”, https://www.alqaws.org/articles/Beyond-Propaganda-Pinkwashing-as-Colonial-Violence?category_id=0 이다.

90) 서경식, 「이진우:조선인 부락에서 나타난 괴물」, 『사라지지 않는 사람들』, 돌베개, 2007, 310~312쪽.

91) 서경식 지음, 임성모 이규수 옮김, 「괴물의 그림자 : 고마쓰가와 사건과 식민주의의 표상」, 『난민과 국민사이』, 돌베개, 2006, 107-108쪽. 초출은 『繼續する植民地主義』(岩崎稔外, 青弓社, 2005).

92) 서경식의 이진우에 대한 글을 페미니즘의 시각으로 비판적으로 독해한 논문으로는 다음을 참조. 심아정, 「지금-여기 페미니스트의 서경식 다시 읽기 - 젠더적 관점으로 고마쓰가와 사건과 식민주의를 묻다」, 『사이間SAI』30, 2024년.

93) アシル・ンベンベ, 岩崎 稔 その他 翻訳, 『ネクロポリティクス: 死の政治学』, 人文書院, 2025.10

더적 관점을 보다 강화해야 한다는 요청은 이렇게 현재적이다.

세 번째 논점은 땅을 빼앗긴 자들의 귀환권이라는 주제와 연결된다. 앞서 고사명과 다르워시는 조국=고향을 점유·소유·지배와 다른 관계를 만들기 위한 유민의 장소로 상상한다. 서경식은 갓산 카나파니는 경유해 어떤 부조리나 차별이나 권리의 박탈도 있어서는 안되는 곳으로 상상한다. 이에 더해 2026년 체제전환포럼에서는 왈라 알카이시야가 개념화한 “귀어한 귀환”이 제시됐다. 이 개념은 “귀환이 재생산해 온 이성애적 가부장주의, 남성중심 민족주의, 국가주의적 주권에 관한 상상”에서 벗어나, “귀환의 주체를 재구성하고, 귀환의 시간성을 귀어하게 만들며, 귀환의 공간성을 다시 그리는 작업”을 의미한다. 나크바 이후의 귀어한 삶의 형식 속에서 팔레스타인 해방의 주체와 공동체를 재발명하는 방법이 곧 귀어한 귀환이라는 설명이다.⁹⁴⁾

‘귀어한 귀환’이란 개념은, 재일조선인이 그려낸 점유와 차별이 없는 관계로서의 고향과 통하면서, 이 논의를 보다 깊이 여성화하고 귀어화한다. 그런 점에서 야잔 자자가 “나를 밀어낸 곳의 주변부(margins)가 곧 나의 고향이다. 팔레스타인은 장소상실(placelessness)의 전형이자 전 세계 투쟁의 심장이다. 팔레스타인은 가장 귀어한 곳이다”라고 했던 말을, 재일조선인의 팔레스타인 연대론 속 ‘고향’론 속에 기록해 두고 싶다.⁹⁵⁾

[5] 권력의 근접성에서 ‘멀리’, 직접성의 여러 형태로 ‘가까이’

팔레스타인을 둘러싼 최근 상황은 미국과 서구 열강 사이의 제국주의적 접근이 강화되면서⁹⁶⁾, 팔레스타인을 비인간화, 동물화, 장애화 하는 경향이 심화되고 있다. 이때, 마이너리티들이 만나는 근접지대의 가능성을, 권력이 폭력적으로 대면시킨 근접성과 구별하는 것이 중요할 것 같다. 이형숙은 이스라엘의 팔레스타인 공격이 고의적인 장애를 일으키는 무기로 이뤄졌고, 봉쇄된 가자는 장애화된 몸에게 위협적임을 토로한다.⁹⁷⁾ 그러나 팔레스타인의 봉쇄가 장애화를 심화시킨다고 비판할 때조차도, 비인간화=동물화=장애화가 동일선상에 언급되면서 부정적인 것처럼 맥락화되는 권력의 근접성, 그것에서 벗어난 표현을 찾기 쉽지 않다.

2023년 10월 제노사이드가 시작되었을 때, 이스라엘 국방장관은 “우리는 인간 동물과 싸우고 있다”며, 가자지구를 완전히 포위할 것을 지시했으며 음식, 전기, 연료 모든 것을 팔레스타인인들로부터 빼앗을 것이라고 선포하며 제노사이드를 인종주의적으로 정당화했다.⁹⁸⁾ 이때 ‘인간동물’이란 말은 이중의 배제로 작동하며 정착식민주의를 심화시켰다. 팔레스타인들을 ‘동물화’하여 제노사이드를 정당화하는 동시에, 동물은 학살당해도 된다는 종차별주의를 확산시켰다. 어떻게 하면 이러한 위계화를 내재한 비판이나 표현을 벗어날 수 있을까? 본고에서 재일조선인과 팔레스타인 작가의 여러 만남의 형태들 속에서도, 주로 직접 만난 순간을 초점화하고 그때의 공감과 어긋남을 보려 했던 것은, 이러한 직접성을 부각시키기 위한 것이었다.

특히 권력이 폭력적으로 근접시킨 관계에도 불구하고, 팔레스타인 해방운동이 연결되는 근접

94) 보람, 앞의 글, 2026.2.5., 490쪽

95) 야잔 자자, <팔레스타인을 향한 폭력에도 침묵이 이어지고, 자긍심의 달은 나를 고립시킨다>, <<팔레스타인 해방을 위해 투쟁하는 귀어의 외침>>, 집축면, 2024년 7월 1일, 24쪽.

96) 덩야평(팔레스타인평화연대 활동가), 앞의 글, 2026.2.5., 451쪽

97) 이형숙(전국장애인차별철폐연대 상임공동대표), <토론2: 장애인과 팔레스타인, 우리의 생존이 체제의 전환이다> 체제전환운동 조직위원회 펴냄, 홍명교 편집, <자유세선4: 팔레스타인은 해방의 리트머스다 - 제국을 부수는 저항과 연대 > <<2026년 체제전환운동포럼 : 되돌아가지않고 새롭게>>(자료집), 2026년 2월 5일 발행, 481쪽

98) Safaa Kasraoui, “Israel Defense Minister Calls Palestinians ‘Human Animals’ Amid Israeli Aggression”, *Morocco World News*, Oct. 09, 2023,

지대에서는 여태까지 경험하지 못한 여러 직접성이 태어나고 있다. 첫째로, 『팔레스타인 해방을 위해 투쟁하는 귀어의 외침』이란 소책자이다. 마지막에는 “한국어판은 2024년 7월 1일부터 contact-surface.com에서 내려받을 수 있습니다. 영문판은 pleasurepie.org/printables에서 내려받을 수 있습니다. 별도의 허가 없이 복사, 배포할 수 있습니다. 저작권을 신경 쓰지 마십시오. 널리 배포하세요”라고 쓰여 있다.⁹⁹⁾ 자본의 논리와 상관없이 그저 널리 배포하여 팔레스타인 귀어가 살아가고 있음을 알리라는 이 메시지는, 팔레스타인 작가들의 작품을 제3세계 민중 해방을 위해 중역했던 1970-80년대 책자들의 직접성을 상기시킨다.

둘째로, 아시아 분쟁 지역의 인권기록과 평화지원을 하는 <아디AID>는 팔레스타인 현지 언론인을 육성하는 “스피크업(Speak-up)” 프로젝트를 시작한다고 한다. 팔레스타인 여성지원센터의 협력 속에서 “가자지구 거주 지원자 중 25명을 선발한 뒤 요르단강 서안지구에서 실무 교육을 받게 하고 취재와 기사 작성을 지원하는 언론인 육성 사업”으로¹⁰⁰⁾, 서방 언론에 의해 팔레스타인에 대한 보도를 전달받고 있는 한국의 상황에서 그 의미가 깊다.¹⁰¹⁾ 이동화 활동가는 이 프로젝트가 “비인도적 환경으로 고통받는 팔레스타인 주민의 현실을 스스로 발굴해 기록하자는 취지”라고 한다.¹⁰²⁾ 이것이 가능한 것은 <아디>가 2016년 창설 당시부터 팔레스타인 평화활동을 지속하며 현지 여성단체들과 맺어온 끈끈한 직접성이 있기 때문일 것이다.

셋째로, 작년에는 이스라엘의 제노사이드와 봉쇄를 통한 기아정책으로 6만 7천명의 팔레스타인 희생자가 발생한 상황에서, ‘천개의 마들린 구호선단(선박 8척)’과 ‘수무드 선단(선박 50여척)’이 구호물자를 싣고 팔레스타인으로 출발했다. 강정평화활동가 해초는 가자로 가는 구호선단 ‘천개의 마들린(Thousand Madleens to Gaza)’의 자원자로 항해를 시작했고, 그 소식은 카드뉴스 형태로 한국에 직접 도착했다. 그 카드 뉴스의 일부를 인용해 보자.

세계 가장 소중한 깨달음은 길에서 만나 형성되는 '관계'였습니다. 길 위에서 또 바다 위에서, 제 몸이 여기와 저기를, 나와 너를, 과거와 미래를 연결하는 매개가 되고 있음을 느낍니다.-중략- '이번 여성의 최종 목적지는 여러분들께 다시 돌아오는 것'입니다. 돌아와 제 눈에 닿은 빛이 다시 여러분에게 닿을 때까지입니다. (<2025 해초의 '가자'항해 5> 중에서)

올해 다시금 항해를 준비하고 있는 해초는 직접 가자를 향해 항해한다는 것의 작동원리와 의미를 이렇게 이야기했다. 바다를 건너는 세일링 요트는 “민중의 힘” 즉 “자연 바람으로 움직이는 배”이며, 선단의 위치를 알려주는 “트래거 시스템”은 “자기 결정권으로 이동하는 민중이 그리는 지도를 확인”하게 해준다고¹⁰³⁾. 항해운동은 “몸과 몸이 만나, 삶과 만나, 땅과 바다와 만나는 운동”이기 때문에 “작은 이야기들”이 파생되고 이것이 “체제가 만드는 커다란 이야기”들을 조각낼 수 있다고.¹⁰⁴⁾ 나영정은 귀어와 팔레스타인을 연결할 때 느껴지는 관습적 몸의 불편을 느끼며 이렇게 말한다. “우리의 당사자성과 귀어성을 식민지 체제에 저항하는 정치적인 지향이자 실천으로 만드는 것” 속에서, “우리의 몸은 계속 달라져 있다”고.¹⁰⁵⁾

99) <<팔레스타인 해방을 위해 투쟁하는 귀어의 외침>>, 30쪽

100) 손효숙, <전쟁터의 삶은 최악...그래서 기록자가 필요하다>, <<한국일보>>, 2025.10.10

101) 이유경,

102) 손효숙, 위의 기사;<아디ADI>홈페이지 <https://www.adians.net/>

103) 김아현(팔레스타인 해방을 위한 항해), <토론4: 자본의 봉쇄를 부수는 항해> 체제전환운동 조직위원회 펴냄, 홍명교 편집, <자유세션4: 팔레스타인은 해방의 리트머스다 - 제국을 부수는 저항과 연대> <<2026년 체제전환운동포럼 : 되돌아가지않고 새롭게>>(자료집), 2026년 2월 5일 발행, 495쪽

104) 김아현(팔레스타인 해방을 위한 항해), <토론4: 자본의 봉쇄를 부수는 항해> 체제전환운동 조직위원회 펴냄, 홍명교 편집, <자유세션4: 팔레스타인은 해방의 리트머스다 - 제국을 부수는 저항과 연대> <<2026년 체제전환운동포럼 : 되돌아가지않고 새롭게>>(자료집), 2026년 2월 5일 발행, 495쪽

재일조선인의 팔레스타인론을 생각하게 된 계기에는 교토 지역 재일조선인의 역사를 담아 세워진 <우토로 평화 기념관> 특별전 <가자-팔레스타인의 역사와 현재 수무드 저항>(2024.12.13.~2025.4.29.)이 있다. 전시 카탈로그에는 “지금 우리가 할 수 있는 것. 식민지주의와 인종차별주의에 기인하는 압도적인 폭력에 노출된 사람들과의 연대의 뜻에서, 가자-팔레스타인의 역사와 현재를 널리 바르고 정확하게 전달하는 것이 저희 기념관이 해야 할 책무라 여기고 특별전을 기획하게 되었”다고 쓰여 있었다.¹⁰⁶⁾ 일본 사회에 의한 수많은 차별, 억압, 폭력, 배제, 추방에도 불구하고 “우토로는 고향, 불도저가 와도 여기 남으리, 여기서 살고 여기에 묻히리”라고 했던 우토로 주민들의 말을 접한 줄리아노 메르 카미스씨는 이렇게 말했다고 한다. “똑같은 말을 몇 번이나 재닌 난민 캠프의 난민 1세대한테 들었는지 모릅니다. 이게 수무드예요. 일본에도 우리와 같은 투쟁을 싸워내고 있는 사람들이 있다는 걸 알게 된 건 우리들에게 용기를 주고 우리들의 투쟁에 힘을 실어 줄 겁니다”라고 말했다고 한다.¹⁰⁷⁾ 2005년 우토로를 방문했던 그는 유대인과 팔레스타인이라는 두 뿌리를 가진 배우다.

수무드가 뭘까? 아랍어로 ‘저항’을 뜻하는 말은 두 가지인데 하나는 “무기를 가지고 싸우는 저항”이고 다른 하나는 “짓밟히고 짓밟혀도 몇 번이고 다시 일어나 어떻게든 그곳에서 버티는 저항”이며 이것이 수무드다. 전시관에는 우토로의 재일조선인이 살기 위해 버텨온 시간과 가자에서 버텨온 팔레스타인 사람들의 시간이, 이를 지지하는 사람들의 소책자, 찌라시, 메시지와 함께 전시되어 있었다. 일본에서 쫓겨나고 배제당하면서도 우토로라는 땅을 삶의 터전으로 만들고 지금은 다채로운 활동가와 사람들이 찾아오는 기념관으로 만들어 온 재일조선인 어머니들의 힘이 느껴지는 곳이다. 우토로 어머니들에게 재일조선여성의 경험을 공부하는 친구는 귀어라는 말을 들어 본 적 있으시냐고 물어본 적이 있다고 한다. 그러자 어머니들은 자신들과 마찬가지로 쫓겨난 사람들 아니냐며, 다를 게 없다, 환영한다고 말씀하셨다고 한다. 직접 들은 이야기는 아니지만, 나에게 직접성을 갖고 들려온 이 말을 전하고 싶다.

105) 나영정(타리), 앞의 논문, 281쪽.

106) 우토로평화기념관, <들어가는 말> <<우토로 평화 기념관 특별전:가자- 팔레스타인 역사와 현재 수무드 저항>>, 1쪽

107) 위의 글, 2쪽