

한반도 세계시민 담론 연구

사례와 대안 모색



기획 유네스코한국위원회

김귀옥 김성민 박준규 송영훈 이우영 최진우



국제연합
교육과학문화기구



유네스코
한국위원회

한반도 세계시민 담론 연구

사례와 대안 모색



기획 유네스코한국위원회

김귀옥 김성민 박준규 송영훈 이우영 최진우



국제연합
교육과학문화기구



유네스코
한국위원회

알려두기

- 동 출판물에 기재된 구체적인 내용과 방향은 유네스코한국위원회의 입장과 반드시 일치하지 않을 수도 있습니다.
- 이 책은 저작권법에 따라 보호받는 저작물이므로 무단전재와 무단복제를 금하며, 이 책 내용의 전부 또는 일부를 이용하고자 할 경우에는 유네스코 한국위원회로 문의해 주시기 바랍니다.
- 이 책은 오픈 액세스 정책에 따라 'Attribution-ShareAlike 3.0 IGO'(CC-BY-SA 3.0 IGO) license(<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/igo/>) 프로그램으로 볼 수 있습니다. 이 책의 내용을 이용할 때는 유네스코 (UNESCO Open Access Repository) (<http://en.unesco.org/open-access/>)의 이용약관을 준수해야 합니다

차례



- 06 국제연합교육과학문화기구(UNESCO) 현장 전문
- 08 머리말
- 11 한국사회의 중층적 갈등과 평화문화
- 79 세계화와 민족, 코리엔디아스포라와 세계시민성
- 131 다문화도시 안산과 세계시민성
- 167 분단 속의 난민과 세계시민성
- 207 한국사회의 반세계 시민 담론
- 255 타자와의 조우, 현대의 윤리와 정치

국제연합교육과학문화기구(UNESCO) 현장 전문

1953. 7. 6 공포
조약 제26호
제정 1945. 11. 6
발효 1946. 11. 4

이 현장의 당사국 정부는 그 국민을 대신하여 다음과 같이 선언한다.

전쟁은 인간의 마음속에서 생기는 것이므로 평화의 방법을 세워야 할 곳도 인간의 마음속이다.

인류 역사를 통해 상호간의 생활양식과 삶에 대한 무지는 사람들 사이에 의심과 불신을 가져온 공통적 원인이었으며 이러한 상호간의 차이점들이 너무도 자주 전쟁으로 이어져왔다.

이제 막 끝난 가공할 대 전쟁은 인간의 존엄, 평등, 상호존중이라는 민주주의 원리를 부정하고, 대신 무지와 편견을 통해 인간과 인종의 불평등주의를 확산시킴으로써 발생된 사건이었다.

문화의 광범한 보급과, 정의·자유·평화를 위한 인류 교육은 인간의 존엄성을 수호하기위해 반드시 필요한 것이며, 또한 모든 국민이 상호 관심과 협력의 정신으로써 완수해야 할 신성한 의무이다.

오로지 정부 간 정치적·경제적 타협에 근거한 평화는 세계 모든 사람들의 일치되고 영속적이며 성실한 지지를 얻을 수 있는 평화가 아니다. 따라서 평화를 잃지 않기 위해서는 인류의 지적·도덕적 연대 위에 평화를 건설하지 않으면 안 된다.

이러한 이유에서 이 헌장의 당사국은 교육의 기회가 모든 사람에게 충분하고 평등하게 주어지고 객관적 진리가 구속받지 않고 탐구되며 사상과 지식이 자유로이 교환되어야 함을 확신하면서, 국민들 사이의 소통수단을 발전시키고 증가시키는 동시에, 서로를 이해하고 서로의 생활을 더욱 진실하고 더욱 완전하게 알기 위하여 이 소통수단을 사용할 것을 동의하고 결의한다.

그 결과 당사국은 국민들의 교육·과학·문화상의 관계를 통하여, 국제연합의 설립 목적이며 또한 그 헌장이 선언하고 있는 국제평화와 인류공동의 복리라는 목적을 촉진하기 위하여 여기에 국제연합교육과학문화기구를 창설한다.

I 머리말

올해 전세기는 이전에 경험해보지 못한 코로나 대유행이라는 큰 위기를 겪고 있습니다. 이 상황을 해결하기 위해 전 세계가 노력하고 있으나, 처음에는 특정 지역에 대한 낙인과 차별이 나타나기도 했고, 국경을 닫고 독자적인 해결을 모색하기도 했습니다. 하지만 인류는 곧 이러한 지구적 과제 앞에서 협력하고 공동 대응해야 한다는 걸 깨닫고 백신 개발 등을 위해 함께 노력하고 있습니다. 여기서 우리는 세계시민을 생각하게 됩니다. 세계시민은 특정 나라나 장소의 시민으로서 정체성을 넘어 지구 공동체의 시민으로 정체성을 지니고 살아가는 사람입니다.

이렇게 세계시민의 정체성을 추구하고자 할 때 우리의 독특한 상황도 고려하지 않을 수 없습니다. 분단이 지속되고 있는 한국사회는 지금 빠르게 다원화 되어가고 있습니다. 결혼이주자와 이주노동자, 귀환동포, 북한 출신 이주민 등 다양한 이주자들이 증가하면서, 한국사회는 이전의 단일하고 동질적 집단에서 다양한 역사와 경험을 가진 사람들이 모여 사는 '다원화된 사회'라는 인식이 확대되고 있습니다. 그러나 우리 내부의 다양성이 커지는데 비해 이를 포용하려는 자세는 그만큼 성숙하지 못하여 사회 곳곳에서 잠재적인 갈등의 위험 또한 높아지고 있습니다.

유네스코한국위원회는 분단이라는 특수한 상황 속에서 점차 다문화사회로 변해가는 한국사회의 특성을 감안해 ‘한반도 세계시민’이라는 새로운 포용담론을 모색하고 있습니다. 세계시민의식은 모든 인간이 세계시민으로서 동등한 권리와 시민적 책임을 가지고 있다는 생각입니다. 우리 모두는 여러 개의 사회정체성을 갖는 까닭에 자신이 속한 민족 또는 국가를 부정할 수 없지만 우리 모두가 지구촌 시민으로서 그에 걸맞는 보편적인 도덕적 가치를 우선적으로 추구해야 할 의무가 있습니다.

2019년에 이어 수행한 ‘한반도 세계시민 담론’ 연구는 한반도라는 특수한 공간이 안고 있는 지역적 현실을 직시하면서 그 과정에서 세계시민을 어떻게 맥락화할지에 대한 보다 구체적인 고민을 담고 있습니다. 한민족과 대한민국 국민으로서의 정체성과 애착을 가지면서도 세계시민으로서 확장된 정체성과 성숙한 시민 의식을 만들어 나가는데 지속적인 관심을 가져주시기를 부탁드립니다.

유네스코한국위원회
사무총장 **김 광 호**

한반도
세계시민
담론 연구

한국사회의 중층적 갈등과 평화문화



김귀옥 한성대학교 소양핵심교양학부 교수

머리말

평화는 모든 시대, 모든 사람이 갈망하는 보편적 가치이다. 그러나 평화만큼 정의 내리기 어려운 말도 많지 않다. 세계사적으로 보면 2000년 이후에야 평화는 보편적 개념으로 받아들여지게 되었다. 또한 학자에 따라 평화라는 용어는 40여 개의 서로 다른 의미를 갖는다(홍용표, 2018). 평화는 보편적 가치이지만, 시대나 사회마다, 집단이나 개인마다 평화를 이루는 내용과 방법은 나름대로 다양성과 특수성을 가진다.

또한 평화는 초국가적인 가치다. 평화의 초국가성을 잘 표현하는 개념으로는 유엔이 수용한 인간안보(human security)가 있다. 1990년 세계적 탈냉전 이후 발칸전쟁이나 아프리카 국가들의 내전 과정에서 최소 800만 명의 어린이들이 사상을 당했고, 수많은 여성이 성폭력과 인신매매를 당했다. 또한 국내 정치적 불안정, 자연재해, 글로벌 경제 양극화 문제들로 인해 개인을 둘러싼 폭력적 상황이 심각해지자 UNDP(국제연합개발계획)는 인간안보 개념의 필요성을 강조했다(강순원, 2016). 그런데 인간안보를 수호한다는 목적의 전쟁이 등장하고 초강대국이 단위 국가 문제에 개입하면서 인간안보를 보장해 주기보다는 개인들의 자유를 침해하거나 또 다른 갈등과 폭력을 낳기도 했다. 세계 평화를 지키고, 국가 간, 집단 간 갈등을 잘 해결하기 위해서는 세계시민주의가 필요하고, 세계국가가 갈등의 당사자

들에 대해 3자의 입장에서 접근해나가야 하지만 쉬운 문제는 아니다. 1945년 유엔이 탄생하면서부터 초강대국, 특히 안보리 국가들의 이해관계에 의해 많은 세계의 문제가 통제되어 왔음은 부인하기 어렵다. 19세기로부터 20세기 초, 제국주의 국가들이 아시아, 아메리카, 아프리카 지역에 대해 민주주의와 산업화를 앞세우며 자행했던 식민주의적 점령과 수탈 등으로 오히려 지역민들은 문명의 파괴와 반인권적 폭력에 노출되기도 했다. 초국가적 인간안보 또는 평화라는 개념 자체가 사람들의 안전과 안보를 지켜주지 않는다. 그래서 인간안보, 즉 평화를 지키기 위해서는 초국가적 가치와 함께 국가적 가치도 여전히 필요하다. 단위 국가가 사회나 개인의 평화를 수호하기 위해서는 무엇보다도 민주적이어야 한다. 계급, 성별, 세대, 종교, 색깔 등에 의한 차별 없는 공정한 기회와 평등한 조건을 제공하는 정부여야 개인의 평화도 지켜질 수 있다.

한편 평화는 흔히 전쟁 없는 상태를 일컫는다. 요한 갈통에 따르면 전쟁 없는 상태에서 평화는 소극적 평화라 할 수 있다. 그러나 인류의 역사나 한반도 역사를 돌아보면, 전쟁이 인간과 생명, 문명을 얼마나 파괴하고, 영혼을 잃게 하고 트라우마를 남겼는가를 깨닫게 된다. 실로 전쟁이 없는 상태를 만들고 유지한다는 것이 얼마나 어려운 일인가를 알게 된다(Benjamin · Evans, 2006). 기원전 5세기에 집필된 헤로도토스의 『역사』는 전쟁의 역사라 할 만큼, 역사서는 전쟁으로 가득 차 있다. 그런데 국가 간의 전쟁은 말할 것도 없고, 국내 세력 간의 전쟁이나 소요, 폭동 등을 모두 전쟁에 포함할 때,

20세기 이전까지만 해도 전쟁은 생각만큼 자주 일어난 것은 아니다 (Blainey, 2004[1999]). 박명림의 역사 통계에 따르면 중국의 진나라 이후 2010년까지 평균 8.5년에 1회 정도 전쟁을 겪었고, 일본의 고분 왕조 이래 2010년까지 매년 10.2년에 1회 정도 전쟁을 겪었지만, 한국은 신라/고구려 건설 이후 2010년까지 76.5년에 1회 정도 전쟁을 겪었다(박명림, 2015).

그러나 전쟁이 없었던 시간이 명실상부하게 평화기, 또는 태평성대를 의미하는가? 인류사를 돌아보면, 전쟁이 없더라도 세상에는 신분 및 계급차별, 정치적 억압, 인종차별, 성차별, 문맹, 기아 등과 같은 폭력이 너무도 흔하다. 최근 COVID19와 같은 팬데믹(pandemic) 그 자체인 감염증 상황에도 소요사태를 방불케 하는 갈등과 폭력들이 곳곳에서 일어나고 있다. 그간 한국을 포함한 세계 곳곳에 내재되어 있던 한국의 중국인 및 외국인 혐오증, 미국이나 유럽, 호주 등의 아시아계 차별 등과 같은 인종차별주의적 폭력 사건이 발생했다. 또한 “#Black Lives Matter”운동 같은 시민불복종운동이 2020년 5월 25일 미국 미네소타주 미니애폴리스(Minneapolis)에서 경찰의 과잉진압으로 비무장 시민 조지 플로이드(George Floyd)가 사망한 사건으로 다시 불이 붙었다. 당장 코로나 창궐 상황에서 과거 플로이드 사건과 결합된 인종 문제, 사회적 불평등 문제를 포함한 엉망진창의 의료체계 문제를 보이면서 미국은 그야말로 상위 1% 슈퍼리치(Super Rich)를 위한 나라이자, 시민의 대다수에게는 ‘실패한 국가’임을 여실히 드러내었다(프레스리안, 2020년 6월 5일). 트럼프 미 대

통령과 그 정부에 대해 노골적으로 비판해왔던 《뉴욕타임즈》는 한 칼럼에서 “The First Invasion of America”(The New York Times, May 21, 2020), 즉 코로나 침공으로 미국은 역사 최초로 본토 침공을 당하게 되었다고 주장했다. 2차 세계대전 당시 5년 간 전쟁에서 미군 사망자가 대략 29만 명이었는데, 1년도 안 되어 코로나 감염병으로 공식 사망자가 31만 명이 넘으니 코로나 상황은 전쟁을 방불케 한다. 돌아보면 1차 세계대전 당시 민간인과 군인 사망자는 2,800여만 명이었는데 종전 직후 1918년 봄부터 시작된 스페인 인플루엔자로 최소 4,000여만 명이 사망했다(Alfred W. Crosby, 2010). 팬데믹 감염병 상황은 이미 전쟁과 진배없다. 의학의료기술이 고도화된 21세기에 인간은 질병 때문에만 죽는 것이 아니라, 질병 상황에 방치된 수많은 사회적 약자들은 사회적 불평등 체계 때문에 의료보험이 없어서, 병원비가 없어서, 마스크가 없어서 죽어가고 있다. 그야말로 사회적 정의가 실현되지 않는 사회는 전쟁과 다름없는 반평화적 사회인 것이다.

현재 우리 주변에는 폭력에 노출된 사회적 약자들이 가득하다. 가난한 사람, 가정해체로 버려진 아이들, 성폭력에 노출된 여성/여아/청소년, 비정규 노동자, 북한이탈주민과 탈북/탈남인, 불법체류 외국인노동자, 미등록 장기체류 외국인, 사회적 소수자, 소수인종에게는 최소한 보호를 해줄 국가도 사회적 제도도 부재하거나 부족하다. 1990년대 이래로 우리 앞에 놓인 삶은 우리의 의지와 무관하게 더이상 단위 국가적 삶, 국가 시민으로서 삶만을 상상할 수 없는 세

제시민적 삶이 펼쳐져 있다. 공부나 여행, 구직이나 사업상의 이유로 외국인 신분이 되거나 전쟁이나 내란, 천재지변 등으로 고향이나 고국을 떠나야 하는 사람도 적지 않다. COVID19 상황 역시 그러한 삶을 여는 데 한 역할을 하고 있다. 여행으로 한국에 왔으나, 코로나 상황으로 본국이 모든 경로를 폐쇄하는 바람에 귀국을 기다리다 여행비자가 종료되고, 생계 문제를 해결하다 보니 불법체류 노동자가 되어 버리는 사람들도 적지 않다. 불법체류 노동자에게는 직·간접적인 폭력과 차별이 놓여 있다. 한 마디로 전쟁이나 국가폭력을 포함한 소극적 폭력은 사회구조적 폭력과 차이는 있으나, 연속선에 놓여 있다.

한편 70년 가까이 한반도는 정전 상태의 분단구조에 있고, 분단과 냉전에 의한 직·간접적인 폭력 상황이 정치, 경제, 군사, 사회문화에 내재화되어 있다. 2020년 9월 22일 남측의 어업지도선 1등 항해사인 40대 공무원이 북측에 의해 피격당한 사건이나, 2010년 3월 26일, 46명의 해군 장병을 잃어버리게 된 천안함피격사건은 한반도 분단 이래로 처음도 아니고, 마지막도 아니다. 각각의 사건들은 개별적 특성과 구체적인 원인과 차이가 있으나, 분단과 정전 상황에 빚어진 폭력의 결과라는 공통점이 있다. 또한 식민과 분단, 전쟁의 연속선 위에 살아있는 일본군‘위안부’, 한국군‘위안부’, 미군‘위안부’ 문제는 아직도 원인도, 진상도 규명되지 않았고 여전히 해결되지 않은 채 아픈 역사가 되어 있다. 나아가 제국주의 시대가 행한 반인륜적 강제동원 문제도 해방된 지 75년이 넘도록 해결되지 않은 채 남아 있다.

한반도 분단을 둘러싼 수많은 갈등 역시 단일한 원인에 의해 빚어지지 않는다. 분단이 낳은 피해자 중 한 집단이 북한이탈주민이다. 북한이탈주민 문제 역시 분단, 이주, 노동, 정치적 활동과 시민사회단체 등의 문제들로 얽히면서 중층적 갈등 양상을 띠고 있다.

이제 필자는 사회갈등의 보편성과 특수성을 짚어보면서 한국 사회의 중층적 갈등이 어떻게 나타나고 있는가를 다섯 측면에서 살펴보고자 한다. 우선 사각지대에 놓여 있는 노동자의 삶에서 나타나는 비정규직, 경제적 소수자와 인간의 갈등이 어떻게 중층성을 띠고 있는지를 살펴볼 것이다. 다음으로 시간을 거슬러 일제 강제동원과 관련된 문제에 전시 노예노동과 과거사와 한일 외교 문제가 어떻게 중층적으로 얽혀 있는가를 살펴볼 것이다. 그 연장에서 일제 강점기와 해방 후 국가 건설 과정에서 나타나는 군인과 군‘위안부’문제가 식민주의와 전쟁, 국가주의, 가부장제 속에서 얽혀 있는가를 살펴볼 것이다. 분단의 상징으로 되어 있는 북한이탈주민은 분단 이주자이면서, 한국 사회의 소수자이자, 정치운동가로 중층적 갈등의 한 주체로 어떻게 자리하는가를 살펴볼 것이다. 다음으로 다문화시대의 외국인 노동자 문제와 세계시민으로서 인권 문제가 얽혀 있는 양상을 살펴보고자 한다. 이러한 논의 위에 한국 사회의 평화문화 건설의 가능성과 과제를 추적해보고자 한다.

사회갈등과 평화의 관계

사람들은 교류(exchange), 협력(cooperation), 경쟁(competition), 갈등(conflict)과 같은 사회적 행위를 하면서 사회를 만들고 문명과 문화를 만들며 진화해 왔다. 항상 경쟁만 하거나 갈등만 하는 사람이 없듯이 항상 교류나 협력만 하는 사람은 없다. 아무리 이기적이고 승리 지향적인 사람일지라도 항상 경쟁적이거나 갈등적인 수단만을 사용하지는 않고, 자기의 이해관계에 따라서, 또는 목표에 따라서는 협력도 하고 교류를 통해 타협적인 결과를 채택하기도 한다. 집단이나 국가 간에도 비슷하다. 이러한 사회적 행위는 인간 사회만이 아니라, 원숭이를 포함하여 사회생활을 하는 동물의 행동에도 유사하게 나타난다.

그런데 사람들 간의 사회적 행동 중 동일한 목표를 추구함에도 불구하고 이해관계가 다르고 자신이 결과물을 독점 내지는 더 많이 차지하려 하거나 타자에 대한 지배력을 높이려 하는 행위 주체들 간의 사회적 행위에는 갈등이 표출되기 쉽다. 그러한 갈등은 다양한 행동 방식으로 해결이 된다. 폭력보다는 대화를 포함한 다양한 의사소통(communication) 방식을 통하여 오해를 해결하거나 적절한 수준에서 타협 및 공존하는 방식을 찾아내어 갈등을 해결하기도 한다. 특히 평화적 갈등 해결을 장려하는 문화, 즉 평화문화가 지배적 분위기이거나, 평화교육이 잘 이루어지고 있는 사회나 민주적 참여와 소

통이 활발한 사회에서는 법제도를 포함한 의사소통에 의한 갈등 해결 방법이 널리 채택될 수 있다. 물론 때때로 법제도에 의해 다스려지는 법치주의 사회에서 표면적으로는 법적으로 갈등을 해결할 수는 있다. 그런데 갈등 당사자들 간의 충분한 이해의 과정이나 가해자의 피해자에 대한 사과나 피해자의 관용 단계를 거치지 않은 채, 법적으로 갈등을 처리하는 방식은 형식주의적 해결로 귀결되기 쉽다. 형식주의적 해결, 다시 말해 진정성이 결여된 법적 처리는 갈등 상황에서 가해자에게 면피의 명분을 줄 수 있고, 역으로 갈등의 원인이 되는 진실은 법적 처리 속에 묻혀 버릴 수도 있음을 경계해야 한다.

그와 달리 권력/폭력을 숭상하고 권력과 위계 서열에 따라 문제를 해결/처리하는 사회, 법은 멀고 폭력이 가까운 사회, 호전적인 문화가 지배적인 사회에서는 전쟁과 같은 직접적(물리적) 폭력이 그치지 않고, 가시적인 폭력은 적다고 하더라도 국가나 지배집단의 무력증강, 또는 군비 확대, 핵무장 등이 일어나게 된다. 명목은 지구상의 초강대국들이 종종 하듯 평화 지키기(peace-keeping), 즉 거대한 무력을 통해 개인들간의 크고 작은 갈등이 잠복하면서 일상화되기도 한다. 그 예를 2003년 미국의 이라크 침공 사건에서 잠시 살펴보자. 2003년 이라크 침공과 승리를 기념하는 미국 부시 전 대통령의 기념사는 그의 말대로 “The war on terror is not a figure of speech.”, 즉 이라크와 전쟁은 비유적인 표현이 아니라, 이라크 민중에게 고통과 죽음, 트라우마를 가져다주고, 정권 자체를 파괴해 버렸다. 그런데 명분은 ‘생명의 존엄성, 관용과 자유, 양심의 권리’라고 하는 평화

문화 그 자체였다. ‘평화문화’를 지키기 위한 방법으로 평화가 아닌 전쟁과 폭력을 동원했다. 여기에는 타협이나 설득, 외교가 존재하지도 않았고, 전쟁 이전부터 십 수 년에 걸친 할리우드 영화 등을 통한 적대문화와 편견 등이 확산되었다. 2001년 9.11참사와 결합하여 미국 부시 정부는 ‘테러와의 전쟁’을 명분으로 하여 이라크인을 포함한 중동 아시아인, 전반적인 외국인 차별의 구조적 폭력이나 감금이나 고문 등과 같은 물리적 폭력 등을 정당화했다.

갈통의 폭력론에 따르면 전쟁이 직접적 폭력이라면 계급차별, 정치적 억압, 인종차별, 성차별, 문맹, 기아 등은 사회구조적 폭력과 그러한 폭력을 정당화하는 문화적 폭력으로 구분된다. 평화의 개념으로는 전쟁이 없다는 의미의 평화가 소극적 평화(negative peace)라면, 모든 폭력의 부재 상태를 ‘적극적 평화(positive peace)’라고 할 수 있다(Galtung, 2000). 개념적으로 평화와 폭력을 구분했으나, 모든 추상 수준의 개념에는 보편성과 특수성이 있다. 주관적 평화가 아니라면 평화라는 보편성은 시대나 사회, 문화마다 특수한 모습을 띠게 되어 있다. 세계적인 평화주의자(pacifist)로 존경을 받는 간디나 톨스토이 역시 시대와 나라는 다르지만 한 국가의 민주주의, 인권, 독립, 평화의 가치에서 나아가 인류의 평화를 위해 헌신했다.

사회갈등은 인간이 존재하는 한, 모든 사회와 시대의 보편적인 것이고, 갈등 자체가 폭력이나 평화는 아니다. 갈등이 폭력문화를 만날 때, 또는 그것이 평화문화를 만날 때, 갈등은 폭력의 얼굴로도 평화의 얼굴로도 나타난다. 절대군주(지배자, 독재자)가 공포정치

(terror politics)를 통하여 세상을 다스릴 때 평화가 가능하고, 그것을 덕목으로 보았던 마키아벨리 시대는 현상적으로는 평화롭게 보일 수 있다. 그러나 역사적으로 그러한 시대는 대다수 민중, 노동자, 여성, 장애인, 사회적 소수자, 외국인에게 침묵을 강요하고, 순종을 강요하던 독재의 시대였다. 민주주의 사회는 사회갈등을 평화적으로 해결할 가능성이 좀더 높다. 그러나 현실의 민주주의 사회가 안고 있는 사회불평등, 국가주의의 장해물, 가부장적 문화, 국가 간의 불평등한 관계와 이를 조장하는 문화, 전쟁 문화 등이 내재되어 있는 민주주의 사회에는 평화문화가 수립될 수 있는 공간이 협소하기만 하다. 이제 한국 사회에서 중층적으로 나타나고 있는 갈등 양상을 사람을 중심으로 살펴보고자 한다.

한국 사회의 중층적 갈등 양상

세계의 대부분 나라들이 그렇듯이 현재 한국 사회에도 한편으로는 식민주의를 겪었던 나라 가운데 민주주의와 산업화에 성공한 몇 안 되는 나라로 호명되고 있다. 민주적 절차 속에서 정권을 교체할 수 있고, 민주주의가 일정 정도 자리 잡게 되자, 시민사회도 성장하며, 사회운동도 나름대로 비폭력적으로 진행되는 모범적 국가라 할 수 있다. 다른 한편, 한국 사회에는 전통 시대의 가부장적 모순이 내재화되어 있고, 식민과 분단이 낳은 각종의 문제들과 다문화시대의 문제들이 착종되어 중층적 갈등을 일으키고 있는 현실이다. 이러한 현실에서 우리는 과연 평화문화를 뿌리내릴 가능성을 찾을 수 있는 가는 커다란 과제가 아닐 수 없다. 이제 한국 사회의 중층적 갈등 양상을 사람을 중심으로 살펴해보도록 한다.

사각지대의 노동자: 비정규직, 경제적 소수자, 인간

50년 전, 1970년 11월 13일, 서울 동대문 평화시장 앞에서 “근로기준법을 준수하라, 노동자는 기계가 아니다”라고 외치며 화염 속에 근로기준법과 전태일 청년 노동자는 산화해갔다. 전태일은 한국노동운동사를 새롭게 썼다. ‘뺨’ 없고 돈 없고 학력 없어 고용주에 치이고 법의 사각지대에 놓여 있던 노동자들이 스스로의 힘으로 노동조합을 만드는 역사를 쓰기 시작했다. 또한 생전에 노동법을 공부하기가 힘

들어 “대학생 친구 한 명 있다면 얼마나 좋을까”라고 말했던 전태일의 죽음은 한국 지식인에게 엄청난 충격을 줬다. 기득권을 향한 길이 놓여 있는 사법고시를 준비하던 청년 조영래에게도 전태일의 분신사건은 크나큰 충격을 주었다. 노동자, 가난한 사람, 힘없는 사람에게 친구가 되어주지 못했던 자신이 너무 부끄러웠고, 그 후로 자신의 삶을 바꾸게 되었고, 『전태일 평전』을 집필했다. 『전태일 평전』은 이명박 정부의 국방부 불온도서 목록에 등재되기까지 했다. 오히려 불온서적으로 지정되자 불티나게 판매(세계일보, 2008년 8월 6일)되는 웃지 못할 아이러니가 있었다. 『전태일 평전』은 한 노동자의 생애사로서, 한국노동사, 한국현대사의 맥락에서, 일종의 노동자와 민중의 성장과 같은 것이 되었다.

어느덧 전태일이 분신한 지도 50년이 되었다. 그 사이 민주 정부도 몇 차례 출범하여 한국의 민주주의도 꽤 질적 성장을 했고, 한국의 경제력도 세계 10위 안팎이 될 정도가 되었다. 1970년대 경공업 분야의 ‘여공’, 즉 여성노동자들의 민주노동조합 건설을 위한 헌신과 좌절, 1980년대 중화학공업 부문 노동자들의 노동권 쟁취를 위한 투쟁이 독재 정부의 퇴진을 가져오는 데 역할을 했다. 물론 한국의 경제력 성장을 초월할 만큼 대재벌은 비약적으로 비대해졌다. 또한 1997년 금융위기와 IMF차관경제를 겪으면서 정리해고제와 비정규직제도가 전격 도입되면서 정규직과 비정규직 간의 노동 환경이 양극화되었다. 기업 역시 대기업은 초국적 기업으로 성장할 수 있는 발판이 형성된 반면 중소기업은 기업 환경이 더욱 열악해지면서 대

기업과 중소기업 간의 양극화도 심화되었다.

2020년 8월 기준으로 한국의 전체 경제활동인구 중 비정규직 노동자가 차지하는 비중은 36.3%이다. 비정규직이 늘어나는 상황에서 한국 노동자, 특히 20, 30대 청년층의 청년실업문제, 여성의 비정규직화 문제는 더욱 심각해지면서 사회양극화와 상대적 박탈감이 악화일로로 가고 있다. 코로나 상황에서 비정규직의 실직 경험은 정규직의 8.5배라는 조사 결과도 나왔다(프레시안, 2020년 9월 21일). 비정규직 문제가 심각해지면서 2015년 전후로 하여 ‘헬조선’, ‘금수저’ ‘흙수저’ 개념이 사회적 분위기를 더욱 암울하게 만들면서, 새로운 신분제 사회로 치닫고 있는 양상을 보였다. 한국은 형식민주주의를 넘어 협치민주주의, 또는 참여민주주의를 지향하고 있는 사회가 되었고, 정부의 경제계에 대한 직접적인 개입은 줄어들고 있다. 기업과 시장에 대한 정부의 개입이 적어진 대신 기업의 권력은 더욱 막강해져 있다. 이명박 정부나 박근혜 정부는 노골적으로 비즈니스 프렌들리(business friendly) 정책을 표방(파이낸셜뉴스, 2007년 12월 28일; KBS, 2014년 1월 7일)하며, 그에 따른 신자유주의 정책에 의해 비정규직 노동자들이 확대되면서 많은 노동자가 법과 인권의 사각지대로 내몰려 왔다. 더욱이 코로나 상황에 진입하면서 문재인 정부의 소득 주도 성장 정책, ‘노동 존중 사회’ 방향과 비즈니스 프렌들리 방향에서 갈팡질팡하는 모습마저 보이고 있다(한국일보, 2020년 6월 10일).

2020년 현재에도 노동3권¹⁾은 커녕 근로기준법조차 보장되지 않는 노동자들이 최소 350여만 명이 있다. 소위 '5인 미만 사업장'의 노동자이다. 현재 근로기준법 제11조 제1항에 따르면 “이 법은 상시 5명 이상의 근로자를 사용하는 모든 사업 또는 사업장에 적용한다”고 되어 있고, 5명 미만 사업장은 주 52시간 근무제가 지켜지지 않는 곳이고, 그곳의 사업주는 노동자에게 연차휴가부터 연장, 야간, 휴일수당을 줘야 할 의무가 없다. 일방적으로 해고를 통보하더라도 퇴직금, 해고수당만 지급하면 문제가 없다. 2016년 한국노동연구원의 보고서에 따르면 5인 미만 사업장 노동자 중 초과근로수당은 15%, 유급휴가 23.9%, 상여금 39%만 받고 있다고 한다. 그들의 평균임금은 218만 원으로 전체 노동자 평균임금 247만 원에도 밀리고 있다(노컷뉴스, 2020년 10월 2일).

한편 2019년 화제작으로 봉준호 감독의 <기생충>이 단연 세계적인 주목을 끌었다. 사회불평등 문제를 다룬 2019년 또 한 편의 화제작, 켄 로치 감독의 <미안해요, 리키(Sorry We Missed You)>도 격찬을 받았다. 켄 로치의 사회적 불평등과 여성, 빈곤, 사회적 약자 문제에 대한 사실주의적 접근은 소름 돋을 지경으로 사회 제도와 자본주의의 민낯을 드러내고 있다. 그런데 영국 배달노동자인 리키의 삶에 비해 한국 배달노동자의 삶은 더 열악하면 열악하지, 보다 낫다고 말하

1) 노동3권은 노동자의 단결권, 단체교섭권, 단체행동권으로 구성되어 있으며, 대부분의 민주주의 국가에서는 법률로 보장되어 자본의 권력에 대해 노동자의 인권을 보호하기 위한 기본권으로 인정되고 있다.

기 어렵다. 2020년 9월 24일에서 30일까지 배달노동을 하던 중 숨진 노동자 수가 14명이다(KBS, 2020년 10월 1일). 배달노동자는 산재보험법에서 정한 ‘특수고용 노동자’(정홍준, 2020)²⁾에 대한 특례 조항에 따라 산재보험 가입이 가능하게 되어 있다. 그런데 이 규정은 강제규정이 아니다. 본인이 ‘적용 제외’를 신청하면 산재 보상에서 제외되며, 배달대행업체는 배달노동자와 계약 시 적용 제외를 사실상 강요하여 배달사고가 나도 산재보험제도에서 배제당한다(KBS, 2020년 10월 2일). 최근 COVID19 속에서 배송 물량이 급증하여 위기 상황에 내몰린 배달노동자의 생명이 위태롭기만 하다. 배달노동자들의 안전보다는 강압적 노동을 강요하고 통제하는 방식 속에서 작업 중 ‘아프면 쉬기’ 원칙이 전혀 지켜지지 않는 구조 속에서 ‘쿠팡의 집단감염’사건이 발생했다(한국경제신문, 2020년 9월 28일).

2018년 충청남도 태안 화력발전소에서 작업 중 하청 노동자였던 25살 청년 고 김용균은 몸과 머리가 분리되는 참사가 일어났다(박상은, 2019). 위험한 야간작업이었는데도 불구하고 혼자 투입되어 사망할 수밖에 없는 구조가 있었다. 더군다나 하청기업의 비정규직 노동자로서는 위험한 작업에 단독으로 투입되는 걸 막을 수 있는 법도 없었다.

2) 특수고용노동자는 근로계약이 아니라 위임계약 또는 도급계약에 의거하여 노무를 제공하고(노동을 하고) 실적에 따라 수당을 받는 개인사업자라고 정의되어 있다. 특고노동자에는 택배기사, 대리운전 기사, 학습지 방문 교사, 방과후 교사, 외근직A/S 근무요원, 보험(대출)모집인, 골프장 경기조보원, 건설기계장비운전사, 화물기사 등이 포함된다(정홍준, 2020)

이 사건은 끝이 아니었다. 고 김용균 사망사고 직후 김용균법을 만들었으나, 모든 노동자가 안전하게 작업할 수 있는 환경을 보장하는 제도는 여전히 요원하다. 그 결과 2020년 9월에도 태안 화력발전소에서 작업 도중 일용직 노동자가 사고사를 당하는 사건이 발생했다.



사진1. 고 김용균 씨의 유품



사진2. 김용균 사망사건 항의 촛불시위

* 출처: 노컷뉴스(2018년 12월 17일), 뉴시스(2018년 12월 22일)

시민사회에서는 중대재해기업처벌법 제정을 촉구하는 운동본부가 출범했다. “일하다 죽지 않을 권리, 시민이 안전한 사회를 위한 제도적 장치”를 만들라고 20세기에나 있을 법한 요구를 촉구하고 있다. 2020년 한국 노동계의 갈등은 노동계와 정부, 노동계와 기업, 정규직과 비정규직 노·노 갈등, 대기업과 협력사를 포함한 중소기업 간의 갈등 등으로 중첩되어간다. 더구나 한국 정부는 아직도 국제노동기구(ILO) 핵심협약을 비준하지 않고 있다. 잘 알려져 있듯이 ILO는 노동계와 경영계, 정부 등 3자가 참여해 노동과 고용 문제를 전문적

으로 다루는 유엔 산하 전문기구이다. ILO는 ‘결사의 자유 · 강제노동 금지 · 아동노동 금지 · 차별 금지’에 관한 8개 협약을 ‘핵심협약’으로 분류해 모든 회원국에 비준을 촉구하고 있다. 한국은 ILO 가입 이래로 ‘결사의 자유(제87호 · 제98호)’와 ‘강제노동 금지(제29호 · 제105호)’에 관한 4개 핵심협약을 비준하지 않고 있다(매일경제신문, 2019년 5월 29일). 아마 일반인 중에는 한국이 강제노동 금지협약을 비준하지 않고 있는 사실을 모르는 사람이 많을 것이다. 21세기 한국에는 여전히 강제노동의 일종으로서 사회복무요원, 군복무 등이 남아 있기 때문이다. 대신 많은 한국인은 강제노동을 하면 일제 강제동원자를 올릴 것이다. 일제 강점기 국가를 잃어버린 한국 사람들에게는 노동권은커녕 인간답게 살 최소한의 권리마저 없었다. 노동자에게 안전을 보장하고 인간답게 권리를 보장하는 데에는 예나 지금이나 국가는 없는 것인가? 대다수 노동자는 세계시민은 커녕 국가시민으로서도 제대로 권리를 누리지 못한 삶을 살고 있다.

일제 강제동원 노동자: 제국을 위한 제국의 노예노동, 과거사와 한일 외교 갈등

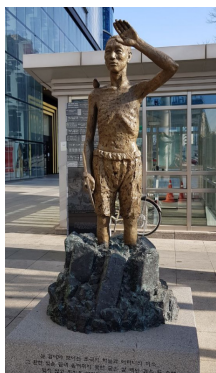


사진3. 일제 강제동원의 탑

* 출처: 김귀옥 촬영, 2019, 용산역앞

서울 용산역 앞에 세워진 비석. 70여 년 전 그곳에 영문도 모른 채 강제동원 당한 조선인 청년들이 운집했다. 일본, 또는 전장을 가기 위해 부산행 경부선 기차를 타야 했다. 그 길이 죽을 길인지, 살 길인지도 모른 채, 조선총독부의 명령에 의해 강제동원의 길을 떠나게 되었다.

일제 강점기, 특히 태평양전쟁 이래 식민지 조선의 노동력은 한편으로는 제국주의적 자본주의의 이윤을 극대화를 통해 일본의 제국주의 경제를 확대 재생산하는 데 수탈당해야 했다. 다른 한편 일본이 한국을 병합한 후 중국 동북지역 -당시는 만주 지역- 을 경제적, 군

사적으로 점령하는데 조선 노동자들을 동원했다. 또한 1930년대부터 본격적으로 중국에서의 침략전쟁과 태평양전쟁기에 전쟁을 확대해나가는 군수 노동자로 강제 동원 당하기 시작한 조선 노동자들은 사실상의 노예노동을 해야 했다. 그런데 일본은 이미 1930년 국제노동기구(ILO)가 발의했고, 1932년 발효된 ‘강제 또는 의무노동에 관한 협약(Convention concerning Forced or Compulsory Labour, No. 29)’에 비준했다. 그러나 1938년 일제는 ‘국민총동원법’을 공포하면서 강제노동 협약을 사실상 폐기했다. 일본은 중국에서 전쟁을 확대하면서 국민총동원법에 따라 미곡 강제 공출로부터 밥그릇, 비녀와 같은 일상적 용품에 이르는 막대한 물자를 동원했고, ‘국민근로보국협력령’, ‘긴급학도근로동원방책요강’ 등을 통해 한반도 국내외적으로 노동력, 지원병·학도병·징병 등의 병력동원, 군속(軍屬)·군부(軍夫)·일본군·위안부 등을 700여만 명에 달하는 조선인들을 강제 동원했다(정태현·기광서, 2003). 현재까지 일본은 강제노동, 즉 사실상의 노예노동을 부정하고 있다. 동원의 강제성이나 폭력적 노동과정이나 반인륜적 노동환경은 차치하고라도 일제에 의해 강제 동원된 노동자 임금에 대해서는 일본은 동원시 명목상의 임금을 기준으로 노동의 강제성을 부인하고 있다. 그러나 강제 동원된 조선인 노동자들의 임금은 대부분 예금으로 적립되어 지급되지 않았다(정태현·기광서, 2003). 구 일본제철³⁾의 ‘징용공’으로 강제 동원되었던 이춘식은 이를 생생하게 기억했다.

3) 2012년 10월 신일본제철과 스미토모 금속공업과 합병하여 신일철주금(新日鐵住金) 주식회사로 개명했다가, 2019년 4월 1일 일제 시대의 이름인 日本製鐵(Nippon Steel)으로 다시 변경했다.

월급은 기억이 안 나네. 월급인지 뭇인지를 그냥 모르고 말이며. 그 밥만 준게 밥만 먹고, 그러니 월급봉투란 건 따로 주고 어찌고 그런 것은 모르고, 기숙사 앞으로다 밥값주고 뭐주고 그러면, 그런 거 없어. 외출증만 하나 갖고 나갔다 귀경(구경의 사투리)하고 들어오면 되지. 돈이라는 것은 그때 갖고 땡길 수가 없었어. 돈은 거기서 전부 기술사 거시기로 해 놓고, 거시기 없어 노력했다고(김진영, 2018).

강제 동원 노동자나 징병자, 일본군‘위안부’들의 대다수는 임금을 받지 못했다. 지금에 와서 일본은 1965년 한일수교 과정에서 일본이 한국에게 무상으로 준 3억 달러를 한국 측에 의한 청구금액이라고 주장하지만, 당시 일본은 ‘독립축하금’이라 명명하였으므로 일본 스스로도 조선인 노동자들의 미지급 임금과는 무관한 것으로 인식했다. 이 사건은 2018년 한국 대법원이 선고 내린 70여 년만의 미지급 임금 지불 소송으로 나타났다(뉴시스, 2018년 10월 30일). 이 사건은 단순화시키면 기업의 노동자에 대한 미지불임금분의 지급 결정 판결이다. 따라서 이 사건에는 노사갈등이 배태되어 있다. 또한 이 사건에는 1965년 국민의 이해관계를 배제한 채 진행된 한일수교를 둘러싼 한국과 일본 간의 외교 갈등이 자리 잡고 있다. 이 판결로 2019년 지소미아 파동까지 야기되었다. 지소미아, 즉 한일 군사정보보호협정(General Security Of Military Information Agreement)은 협정국 간에 군사 기밀을 공유하는 협정으로서, 한국은 34개국과 북대서양조약기구 등과 협정을 체결한 상태이고, 2016년에는 일본과도 협정을 체결하여 국민적 반발을 샀다. 일본과 지소미아 유효기

간은 1년이었다. 2018년 대법원 판결로 2019년 일본이 한국을 일본의 화이트리스트에서 배제하자, 한국은 일본과 지소미아 재연장의사 거부를 밝혔다. 그러나 결국 한일 지소미아 종료 통보 효력정지라는 편법으로 사실상 연장되는 결정으로 정리되었다(박휘락, 2020). 아무튼 강제동원 사건을 둘러싸고 있는 한국과 일본의 과거사 문제에는 식민주의적 강제노동 문제와 1965년 한일수교 문제, 최근 한·일 무역간 갈등과 외교적 갈등이 중층적으로 얹혀 있다.

나아가 식민지기 강제 동원, 강제노동 사건에는 한국 내 문제도 내재화되어 있다. 대통령 권력에 유착된 사법농단 사건이었다. 1995년 일제 강제 동원의 ‘징용노동자’들의 1차 일본 재판이 패소로 결정되자, 2005년 그들은 2차로 한국 재판부 소송을 벌이게 되었다. 그런 과정에 일본 외교부의 한국 외교부에 ‘재판 지연’ 요구를 박근혜 전 대통령은 수용했고, 박근혜의 지시로 양승태 대법원장은 그 지시를 수용하면서 대법원 판결은 지연될 수밖에 없었다. 판결을 지연시켜 1965년 박정희 전 대통령의 한일협정을 지키는 대신 양승태 대법원장 중심의 확고부동한 사법부 체계의 강화와 양승태 권력의 공고화를 가져오려 한 ‘재판거래’ 사건과 「대법원 판사 ‘블랙리스트’ 운용 의혹」 사건이 벌어졌다(김진영, 2018).

그야말로 한국 파워엘리트들은 자신의 권력을 무소불위로 만들기 위한 탐욕에 의해 식민지 강제 동원의 피해 문제에 대한 정의를 실현하고 과거사를 정립할 기회를 포기해 버렸다. 일제 강점기, 일본은 조선과 아시아를 세계전쟁의 소용돌이 속으로 몰아갔다. 당시

국제노동기구(ILO)를 위시한 세계사회에서 금지했던 사실상의 노예 노동과 징병제도를 통하여, 일제는 조선인들은 말할 것도 없고 세계와 아시아 인민들을 죽음과 파괴, 기아와 도탄의 구렁텅이로 빠뜨렸고, 강제 동원된 피해자의 가족을 이산시키고 해체하기까지 했다. 식민과 전쟁 과정에 일본, 중국, 구소련, 사할린 등으로 흩어진 이산가족들은 2차 세계대전이 종식되기도 급속하게 붙어닥친 미국과 소련, 미국과 중국의 중심의 냉전체제 속에서 탈냉전시기까지 해외 이산가족, 코리아 디아스포라로 남겨졌다.

군대와 군 ‘위안부’: 식민과 전쟁, 분단, 국가주의와 군사주의, 노동과 노예

1945년 8월 15일, 조선은 일제로부터 해방되었으나, 일제는 한국에 많은 식민 유재를 남겼다. 에드워드 사이드(E. Said, 1989)에 따르면, 식민으로부터 해방된 후에도 빈곤이나 식민 모국과의 종속, 저개발, 부정부패 등의 정치적 병리 현상, 전쟁, 문맹 등의 혼합적 특징들이 남아 있다. 탈식민 담론들이 지적하듯, 포스트 식민성(post-coloniality)은 식민의 흔적과 기억으로 인해 문화 속에 남아다(Leela Gandi, 2000). 포스트(post, 탈(脫)) 식민주의적 인식, 즉 일제가 만든 모든 것들과 결별을 상상하는 것은 너무도 이상적이거나 비현실적일 지도 모른다. 35년간 식민화되었던 사회가 해방되고 대한민국이 수립되었지만, 과거의 것들과는 단절되기보다 흔적과 기억 속에 남기 마련이다(김귀옥, 2014).

뿐만 아니라 1945년 8월 15일에는 해방과 함께 독립의 지연과 분단의 개념과 현실이 중층적으로 놓여 있었고, 현재까지 그 힘은 작동하고 있다. 다시 말해 해방과 함께 38선 이남 지역을 점령했던 미군은 정치, 경제, 사회, 문화 부문에서 일제의 유재를 존치시켰다.

해방 직후 도망가다시피 했던 조선총독부 직원들을 소환하여 미군정을 운영했고, 군대를 창설하는 과정에서도 광복군 출신은 상대적으로 홀대했고, 일본군과 만주국군, 거기다가 반공청년들을 주력으로 삼아 국군의 뼈대를 만들었다(한용원, 1984). 윤정석에 따르면, 그런 과정에서 일본의 군사문화는 한국군에 대략 아래의 다섯 가지 유재로 남겨졌다.

- ① 군부의 우월적 지위가 국가의 재정이나 경제를 장악하려는 군인의 생각
- ② 정보 수집기관의 과다 노출과 인권 침해의 수사
- ③ 주둔지에서의 위안부 공인
- ④ 사병의 육체적 학대 및 지나치게 통제된 영내의 사생활
- ⑤ 과도한 국가중심주의적 사고는 (군인) 개인의 언론자유, 사상 또는 정치참여와 결사의 자유를 용납하기 어려운 점 (윤정석, 2004)

윤정석의 논의에서 빠진 것 중 하나는 징병제 문제이다.

한국의 징병제⁴⁾에 있어서 1919년 대한민국임시정부의 헌장에 병역의 의무를 부과한 것에서 기원을 찾는 주장이 있다(윤시원, 2019). 그러나 임시정부에서 시행되지 못하였으므로 해방 후 대한민국 정부에서 수립된 징병제와 연속선에 있다고 보기는 어렵다. 오히려 대한민국 정부에 뿌리를 내린 징병제는 일제가 태평양전쟁 막바지인 1944년에 조선인에게 적용했던 징병제에서 그 기원을 찾는 것이 자연스럽다. 당시 일제는 조선인 남성이 징병제에 동원되는 것을 국민의 권리이자 의무로 명명했다(강유인화, 2016). 일부 징병자의 경우 내선일체의 국민으로 호명된 것을 영광으로 생각했을 수 있으나, 대다수의 징병자는 모순적인 상태에서 징병을 당했던 것으로 보인다. 징병을 수용하지 않으면 ‘반역자’, 또는 ‘불령선인(不逞鮮人)’으로 찍혀서 구속되거나 수배가 될 수밖에 없었고, 수용하자니 일본군대의 직·간접적인 폭력에 당해야 했다. 윤정석의 지적처럼 군대 생활 중에 말 듣지 않는 또는 일본말과 문화를 충분히 이해하지 못한 조선인 사병에 대해 일본군대는 가차 없는 ‘육체적 학대’나 집단기합(사실상 집단폭력) 같은 가학행위를 수시로 했다. ‘내선일체’는 표면적인 주장이었고, 실제로는 차별과 폭력에 따른 무조건 순응을 강요하는 군대 문화에서 조선인 중 적지 않은 사람들이 기회가 있으면 탈출을 시도

4) 해방 후 여성을 배제한 징병제는 1948년 정부 수립 후 제정·공포된 ‘국군조직법’ 제2조의 “대한민국 국적을 가진 자는 법률에 정하는 바에 의하여 국군에 복무할 의무가 있다”에 따라 본격적으로 도입되었다. 그 배경에는 1948년 4·3제주항쟁과 여수·순천항쟁에 의해 국군을 강화해야 할 필요성이 제기되었던 데 있었다. 국군조직법은 기본적으로 일본식 군사제도에 기초해 있었다. 1949년 제정·공포된 병역법 역시 1927년 일본의 병역법과 유사한 구조를 가졌고, 구체적인 법조항은 일본 병역법을 번역한 수준이라고 할 정도였다(윤시원, 2019).

하러 했다. 대표적인 인물이 김준엽(1920~2011, 전 고려대 총장)과 장준하(1918~1975, 의문사, 김구 비서, 사상계 창간, 전 국회의원)이다. 그러한 전통은 해방 후 대한민국 군대에도 이어져 한국 군대는 오랫동안 사병에 대한 육체적, 정신적 학대 문제나 집단가합문제가 심각했고, 군인에 대한 인권 침해 사건이 상당히 많았다. 대표적인 사건이 군인들의 의문사사건이다. 사망의 진상이 제대로 규명되지 않은 채 봉합됨으로써, 가족들의 분노와 고통이 막실했을 뿐만 아니라, 그 가족들은 정부에 의해 통제까지 당해야 했다. 이른바 군의문사에 대한 문제는 망자에 대한 명예와 가족들의 트라우마와 통제로부터 자유를 위해서도 해결되어야 했다. 특히 군 의문사 문제들은 민주정부가 세워지면서 과거사 문제로서 다뤄지면서 진실규명과 청산을 위한 노력이 있어 왔지만, 가해자 규명과 반성 및 사과 없는 진상규명은 가해자에게 면피를 주는 것에 불과하다(윤민재, 2016). 윤정석에 따르면 일본의 유재로서 군사문화는 2000대 초반까지도 남아 있었다고 한다. 그 가운데 하나가 군‘위안부’제도이다.

일제 강점기부터 한국 여성과 관련된 군‘위안부’는 세 가지 타입이 있었다. 일본군‘위안부’와 한국군‘위안부’, 미군‘위안부’는 동시 발생한 것이 아니다. 설치 시기를 통해 확인할 수 있는 것은 일본군‘위안부’제도가 없었다면 한국군‘위안부’나 미군‘위안부’는 없었다는 점이다(김귀옥, 2019). 다시 말해 윤정석이 지적하듯 한국군‘위안부’제도나 미군‘위안부’제도는 일본군사문화의 반인륜적 유재이다.

표 1. 한반도 관련 세 가지 종류의 군 성노예 제도

종류	설치 시기	폐지 시기	설치와 관리 주체	성노예 대상	위안소 호칭	설치 지역	성병 검사 주체
일본군 위안소 제도	일제가 발발한 전쟁 중	1945년 8월 15일경	일본 정부와 일본군	한국 여성, 일본, 중국, 동아시아 여러나라 여성 20만명 내외	군용 특수 위안소	일본, 한국, 중국을 포함한 일본군 전장터	일본 군의관
한국군 위안소 제도	1951년경	1954년 3월경	한국육군	한국 여성 300여명 이상	특수 위안대	서울을 포함한 전방의 남측 지역	한국 군의관
미군 위안소 제도	1950년경	현존	한국 정부와 미군	한국 여성, 최근 외국인 여성 15,000명 내외	미군 위안부와 기지촌	미군 부대 근처	한국 보건소 의사, 주한미군 파견 군의관

한국에서 일본군‘위안부’ 진상규명운동이 본격적으로 벌어진 것은 1991년 8월 14일 김학순 피해생존자의 “내가 일본군‘위안부’였다”는 증언이 계기가 되었다. 그 운동은 한국의 수구보수세력, 친일세력들과 갈등을 불러냈을 뿐만 아니라, 일본 정부와 극우세력과 긴 싸움을 예고했다.

한편 김귀옥이 2002년 처음으로 한국군‘위안부’의 실체를 발표한 이래 아직 한국군‘위안부’ 피해생존자의 증언은 없다. 그러나 한국전쟁 당시 장교나 사병들, 군노무자, 위안소 주변 주민들 한국군

‘위안부’에 대한 경험을 증언하고 있다. 더군다나 1956년 대한민국 육군은 『후방전사』를 펴내 한국전쟁에 동원된 군 장병을 ‘위안’하기 위해 ‘특수위안대’를 설치한 것을 당당하게 기록했다. 한 마디로 인권적 감수성을 찾아보기가 어렵다. 그것을 설치했던 책임자나 운영 관리자 등은 장석윤 대령을 비롯한 일본군이나 만주국군, 관동군 등의 장교였다(김귀옥, 2019).



사진4. 정의기억연대의 수요집회



사진5. 수구세력의 수요집회 반대 맞불집회

* 출처: 경향신문, 2020년 7월 3일, 파이낸셜뉴스, 2020년 7월 3일

일본군‘위안부’를 포함한 한국군‘위안부’나 미군‘위안부’는 인간이 아니었다. 국가는 단지 전쟁과 ‘군인’을 위한 도구로 만들었고, 가부장제문화는 그들에게 침묵을 강요했다. 미군‘위안부’, 소위 ‘양궁주’들은 간헐적이지만 시위를 했다. 미군이나 한국 경찰, 관청의 폭력으로 생계에 위협을 받거나, 윤금이 씨와 같이 ‘양궁주’들이 미군에게 처참하게 희생을 당했을 때 그들은 죽을힘을 다해 싸웠다. 2014년 6월, <기지촌여성문제해결을위한 위원회>가 만들어져 국가를 상대로 한 집단손해배상청구소송을 시작했다. 2018년 2월 8일, 미군

‘위안부’ 116명이 항소심에서 승소하여 전원 위자료를 받게 되는 판결을 받게 되었다. 그들도 국가와 분단과 전쟁의 피해자이고, 노동자이고 인간이며 여성이다.

북한이탈주민: 북한 사람, ‘분단 이주자’, 사회적 소수자, 정치운동가⁵⁾

북한 사람에 대한 인식을 바꾼 대표적인 사건은 1990년대 중반 북한 경제난, 즉 ‘고난의 행군’이다. 1980년대까지 북한 사람들은 빨갱이로서 공포의 대상으로 타자화되었다면, 1990년대를 경유하면서 수구언론이나 수구정치인들의 주도에 의해 ‘북한 거지떼’로 표현되기 시작했다(한겨레신문, 1993년 3월 15일). 물론 그 이전에도 반공·반북적 북한 이미지에겐 가난하고 헐벗은 인민 같은 이미지가 있었다.⁶⁾ 역으로 북한도 남한에 대해 ‘서울 거지떼’ 등으로 선전했다(경향신문, 1976년 9월 15일; 동아일보, 1994년 5월 14일). 그러나 ‘북한 거지떼’ 인식을 고착시키게 되는 데에는 사회주의 붕괴 상황에서 불어닥친 북한의 경제난에 의해 등장한 탈북자들과 기아에 허덕이는 북한 주민과 꽃재비, 중국 각지로 팔려나가는 북한 여성 이야기가 결정적인 역할을 했다. 2000년 6·15남북정상회담과 남북공동선언으

5) 이 글에서는 한국에 거주하는 북한이탈주민에 대해서는 남한주민, 북한에 대해서는 남한으로 지칭함.

6) 1964년부터 북한 김일성과 정치적 압제에 시달리는 북한 동포의 참상과 열악한 경제상을 픽션물로 만들어 5분간 방송을 했던 대표적 라디오 프로그램으로 KBS의 “김삿갓 북한방랑기”가 있었다. 이것은 2001년 4월까지 방송되면서 최장수 라디오 프로그램으로 기록되어 있다.

로 본격적으로 착수된 정치, 경제, 사회, 문화 각 분야에서 활발하게 일어나고 있던 남북대화와 교류 속에서도 ‘북한 주민을 거지떼’로 인식하여 북한과의 통합에 대한 부정적인 여론을 만드는 분위기도 있었다(한겨레신문, 2003년 2월 9일; 오마이뉴스, 2005년 7월 4일).

통일부의 통계자료⁷⁾에 따르면, 2020년 9월 말까지 한국에 입국한 북한이탈주민은 대략 33,718명이다. 여성이 24,291명(72.0%), 남성이 9,427명(28.0%)으로 여성이 남성에 비해 약 2.6배 달한다. 연령대별로 보면 20~30대가 57.2%로 과반수를 차지하고 있다. 대체로 해외 이주자는 30대 청년층이 많은 편이라 탈북자의 연령 분포도 정상적이라 할 수 있다. 학력별로 보면 북한 의무교육인 고등학교 졸업(또는 중퇴) 비율이 69.3%에 달하고 다음으로 전문대 및 대학 이상 비율이 17.2%이다.

북한이탈주민은 남북의 특수한 관계를 빼고 생각한다면 세계적 수준의 해외 이주자라고 볼 수 있다. 그런데 한국을 포함한 많은 나라의 해외 이주자 상황과 비교하면 여러 가지 면에서 차이가 있다. 우선 눈에 두드러지는 차이는 북한이탈주민 중 여성의 비율이 지나치게 높다는 점이다. 1990년대 탈냉전시대가 열리면서 국제 이주가 급증하고 있는데, 특히 ‘이주의 여성화’ 특성이 분명해지고 있다. 여성의 비율은 대개 절반 이상을 차지하고 있다(김경주, 2010). 그런데 북한이탈여성은 2002년부터 북한이탈남성을 초월하여 입국하기 시

7) 통일부 주요사업 통계 <https://www.unikorea.go.kr/unikorea/business/statistics/>

작하여, 최근까지 약 2.6배에 달하고 있음은 북한이탈주민의 여성화가 다소 지나치다고 할 수 있다. 다음으로 두드러지는 차이는 일반적인 개발도상국에서 선진국으로 이주자는 고학력자가 많아, 해외 두뇌유출(brain drain) 현상이 심각하게 나타나는 경향이 있다(서울신문, 2006년 6월 8일; 매일경제신문, 2016년 8월 5일). 그에 반해 북한이탈주민의 경우 상대적으로 재북 당시의 고학력(전문대 이상)을 획득한 두뇌유출 현상이 심하지는 않은 편이다. 그러한 상황은 북한 이탈주민 가운데 압록강과 두만강에 연접하고 있는 양강도와 함경북도 출신자들이 전체 북한이탈주민의 76.6%를 차지하고 있다는 점을 고려하면 이해하기가 수월할 것이다. 다시 말해 재북 당시 직업별 구성을 보면 전문관리직(3.9%)보다는 노동자층(39.7%)이 많다는 사실을 볼 때 상대적으로 두뇌유출이 많지 않음을 이해할 수 있다.

한편 남북하나재단의 2019년 북한이탈주민 실태조사에 따르면, 북한이탈주민은 대체로 한국 체류 외국인 이주자들에 비해 경제활동참가율이 낮은 편이다. 외국인 이주자들의 경제활동참가율은 70%(매일경제, 2016년 8월 5일)⁸⁾를 넘고, 다문화가정의 경제활동참가율은 88.1%(경기신문, 2019년 6월 16일)를 기록하고 있는 반면 북한이

8) 국제적 차원에서 보면 북한이탈주민도 해외 이주자의 일 유형이다. 그러나 외국인 이주자는 경제적 이익을 최우선시 두고 한국에서 체류하고 있고, 고용허가제로 인해 한국에 있는 시간이 제한되어 있기 때문에 취업을 하는 것을 당연시할 수 있다. 반면 북한이탈주민은 이주 동기가 다양하고, 기본적으로 대한민국 국적을 갖고 적응하며 살아가는 것이 필요하고, 분단의 정치적인 맥락에서 북한이탈주민이 호명되고 있고, 교육을 포함한 정치·문화적 기회를 활용해 계층이동을 통해 남한 사람이 되려고 하는 모습도 종종 눈에 띈다.

탈주민의 경제활동참가율은 60%내외이고, 고용률 자체는 55%내외이다. 참가율이 낮은 조건에는 북한이탈주민 지원비도 있지만, 0세로부터 20대까지 연령층이 43.6%를 차지하여 학령층이 높기 때문이기도 하다. 그리고 북한이탈주민에 대해 가난한 탈북자라고 낙인찍어 둔 채 심리적, 사회적 거리를 둔 채, 사회적 배제가 사실상 작동하고 있는 문제도 있고 북한이탈주민과 남한주민 간에 사회적 갈등이 표출되거나 잠재되어 있기 때문이기도 하다(엄태완, 2016).

북한이탈주민도 국제적 관점에서 보면 외국인 이주자의 하나이지만 외국인 이주자와 가장 중요한 차이는 본국 귀환의 목표에 있다. 외국인 이주자들은 경제적 이익을 최우선시 두고 한국에서 체류하고 있으나 반드시 본국으로 돌아가겠다는 목표를 가지고 있다. 반면 북한이탈주민은 ‘분단 이주자’로서 이주 동기가 다양하고, 기본적으로 대한민국 국적을 갖고 남한 사회에서 적응하여 후세대들까지 뿌리내리며 살아가는 것이 가장 절실한 목표이다.

그들에게는 남한 사회에서 심리적 안전과 함께 안정적인 일자리도 필요하고, 교육적 기회도 필요하고, 사회경제적 활동의 동료들과 친구들이 필요하다. 북한이탈주민이 남한 사회 생활에서 가장 어려운 문제 중 하나가 친구 사귀기라고 한다. 탈북자라는 말은 마치 낙인처럼 작동하며 그들에게 있어서 일반 남한 사람들과 직장 동료로서, 생활상에서 마음을 나눌 수 있는 친구로서 사람을 사귀는 것은 대단히 어려운 일이다. 많은 탈북자가 사회·심리적 배제 상태에 놓여 있다. 그런 상태에서 그들을 적극적으로 포섭하려는 세력에는

국내·외의 극우세력이나 그러한 단체와 보수적 기독교세력이 있다. 북한이탈주민들이 탈북하는 과정이나 남한으로 입국 및 적응하는 단계에 극우세력들이나 단체들이 깊숙이 개입해 있고, 그러다 보니 그들로부터 직접적인 영향을 받고 있다(프레시안, 2019년 10월 21일). 그러한 과정에서 최근에 문제가 되고 있는 북한이탈주민의 대북전단지 소동이 불거졌다.

북한이탈주민이 정치 활동을 시작한 것은 2000년 남북정상회담 당시부터다. 본격적으로 정치세력화를 가시화한 것은 2008년 이명박 정부 당시였다. 그해 탈북단체 33개 중 28개가 연합해 ‘탈북인단체총연합회’(약칭 탈총련, 창립 회장 한창권)을 결성했고, 관련적 성격이 있던 송의동지회나 탈북자동지회(국가정보원 관리, 명예회장 황장엽), 북한민주화위원회(2007년 결성, 위원장 황장엽) 등은 참여하지 않았다. 탈북단체들은 노무현 정부나 이명박 정부, 박근혜 정부에 대해서 호불호는 분명히 하되, 나름대로 독자노선을 고집했던 것으로 보인다. 그들의 목표 중 하나는 탈북자 출신 국회의원이나 기관장 등을 배출함으로써 남한 사회에서의 영향력을 극대화하겠다는 것이다(시사저널, 2009년 5월 12일). 바로 그 꿈이 2020년 제21대 서울 강남 지역구를 배경으로 한 북한이탈주민 태용호 의원의 탄생으로 실현되었다.



사진6. 탈북단체의 정치세력화



사진7. 탈북단체의 대북전단지 날리기

* 출처: 시사저널(2009년 5월 12일), 인천일보(2012년 9월 10일)

그런 과정에서 북한이탈주민 단체는 국내 지원금 수령을 넘어 2008년부터는 미국 국무부의 영향 아래 있는 국립민주주의기금(National Endowment for Democracy, 약칭 NED)로부터 135만 달러에 달하는 지원금을 받기 시작했다(노컷뉴스 2009년 11월 5일; 오마이뉴스, 2020년 6월 18일). 그들의 지원이 탈북자 단체의 활동에 활력소가 되었던 것으로 보인다. 탈북자 단체가 대북 전단을 살포하는 것이나 북한 정권 비방 활동이 북한 인권과 민주주의 문제를 세계화시키는 데 기여한 바가 있다. 또한 북한이 세계의 시선을 의식하고 세계사회의 일원이 되도록 촉구하는데 간접적이거나 역할을 할 수 있다. 그러나 대북 전단지 살포를 포함한 탈북자 단체의 역할은 남북관계를 냉각시킬 뿐만 아니라(오마이뉴스, 2020년 6월 18일), 비무장지대 접경지역 사람들의 삶을 고단하게 하고, 남남갈등을 증폭시키는 역할마저 하고 있다. 고양·파주지역의 시민사회단체들은

“대북전단 몸으로 막겠다”며 ‘대북전단방지법안’을 제정할 것을 정부에 촉구하고 있다(뉴스1, 2020년 6월 11일). 21세기 분단의 한반도는 냉전적 사고와 문화에 고착된 채 냉전적 갈등이 여전히 해소되지 않은 채 남아 있다.

외국인 노동자: 다문화시대 노동과 인권 문제

외국인 노동력을 불렀는데, 인간이 왔다.⁹⁾ 1988년 서울 올림픽은 동서독이 만나는 자리였다. 1980년 모스크바 올림픽에 대해 미국이 주도의 보이콧 운동이 벌어졌다. 물론 대한민국이나 일본, 대만도 보이콧 운동에 동참했다. 모스크바 올림픽은 반쪽 올림픽이었다. 그리고 1984년 로스앤젤레스 올림픽도 구소련, 동구 여러 나라들과 북한 등의 불참으로 반쪽 올림픽이 되었다. 1988년 서울 올림픽은 때마침 불어온 탈냉전의 바람으로 동서 만남의 자리가 되었다. 1986년 아시안게임과 1988년 서울 올림픽으로 한국의 경제성장이 외국에 알려지면서 외국인 근로자들이 한국에 몰려오기 시작했고(임안나, 2009), 문을 열기 시작한 것은 중국 동포들이었다. 특히 1992년 한중수교가 체결되면서, 한국인들이 중국 사회, 특히 조선족 사회로 진입하면서 중국 동포에게 서울 올림픽의 감격과 함께 코리아드림(Korean Dream)을 전파하게 되었다.

9) 이 말은 스위스 태생의 독일 작가, 막스 프리쉬(Max Rudolf Frisch)가 했던 말, “Wir riefen Arbeitskräfte und es kamen Menschen”에서 차용했다.

1980년대 말, 중국 동포들은 친척 방문으로 입국하기 시작했다. 1992년 사증심사제도 도입으로 한국 방문에 제한을 받자, 친척초청을 받지 못하는 중국 동포들은 여권을 위·변조하여 밀입국하거나 위장결혼을 포함한 국제결혼, 단기방문 방식으로 입국했다(김판준, 2014). 1990년대 초반에는 서울역을 비롯한 시내 곳곳에 “가짜 한약장수”로 통칭되던 조선족 교포들이, 중반 이후로는 목공, 벽돌공 등 잡일역이나 산업연수생이 가장 많았고(41.3%, 남성 다수), 일부는 요리사나 식당 종업원(23.4%, 여성 다수)이나 가정부로 일하면서 불법체류자 신분으로 갖은 고생과 폭력, 성폭력을 당했다. 한국에 나와 있던 한 중국 동포 할머니에게 중국에 거주하는 아들이 보낸 편지를 잠시 보자.

존경하는 어머니, 그간 안녕하십니까. 오늘도 고단한 몸으로 일터에서 돌아오셨겠지요. 먼 곳에 있는 자식들은 그저 근심뿐입니다. 어서 빨리 돌아오십시오. 인간사회에 ‘돈’ 보다 귀중한 것이 ‘정’입니다. ... 어머니, 일하고도 받지 못한 노동공자(품삿)은 꼭 받아내야 합니다. 70고령 늙은이의 노동대가를 무시하는 그런 회사장(사장)이 어디 있습니까. 지금 세계 어느 나라나 다 법이 있으며 법에는 다 국민의 리익을 돌보고 있고, 외국국민들도 똑같이 취급하고 있으니 유관 법률기관을 찾아가면 꼭 해결받을 수 있을 겁니다. 부디 몸조심하십시오. 둘째아들 수연 올림(동아일보, 1996년 11월 30일)

1995년부터 산업연수생들이 급증했다. 산업연수생제도는 1993년 11월, 개발도상국과 경제협력을 목표로 기업연수를 통해 선진 기술을 이전하기 위해 도입되었으나, 실제로는 국내 3D(difficult, dirty, dangerous) 업종 중소기업의 인력난을 해소하는 역할을 했다(임안나, 2009). 산업연수생제도는 중국, 동아시아로 퍼진 코리안드림에 의해 중국 동포들이나 가난한 중국인과 아시아인들, 심지어 구 소련 동포나 러시아인들에게 한몫을 잡을 수 있는 문으로 여겨졌다. 산업연수생제도의 문제점과 열악한 노동 환경과 외국인 차별 착취구조로 인해 수많은 산업연수생은 임금도 제대로 받지 못하고 산업재해를 당했지만, 회사 측의 반인권적이고 무책임한 태도로 인해 산업재해보험을 보장받기는커녕 제대로 치료나 보상도 받지 못했다. 많은 산업연수생이 체불 임금과 빼앗긴 여권 때문에 고통과 좌절 속에서도 어쩔 수 없이 일하는 경우가 허다했다(동아일보, 1996년 11월 30일). 연수 기간이나 취업 기간이 너무 짧아 송출비리사건이 늘고, 불법체류 노동자들이 늘어나게 되면서 외국인 노동자들의 고통은 더욱 심해졌고, 외국인 노동자들이나 관련 시민사회단체에서 항의 집회를 하거나 법 개정에 대한 주장이 쏟아졌다. 그러한 문제를 일부 해소하기 위해 2004년 ‘외국인 근로자 고용 등에 관한 법률’에 따라 고용허가제가 시행되었다. 고용허가제는 연수취업제도에 비해 고용기간이 산업연수생제도의 연수 1년+취업 2년에 비해 취업 3년으로 길어지고, 노동3권을 보장받아 표면적으로는 국내 노동자와 동등한 대우를 받는듯 했다. 그러나 외국인 노동자는 쿼터 범위에서 채용하게

되므로 기업의 채용가능 인원엔 한계가 있고, 노동자 입장에서 기업
을 선택할 권리가 보장되지 않았다(임안나, 2009). 고용허가제는 특
정 외국국적동포에 한하여 노동허가제적 요소를 가미했고, 일반 외
국인 근로자는 단순외국인력 고용 유형에 한정되고, 입국 전 사업이
나 계약 내용도 제대로 알지 못한 채, 사업주와 근로계약을 해야 하
는 제도이다(유민이, 2019). 비록 고용허가제가 종전의 외국인 산업
연수생제도에 비해서는 일 진보하였다고 하더라도, 기본적으로는 제
도적 취약성, 부실성을 갖고 있다.

2016년 경남이주민센터가 실시한 외국인 노동자에 대한 노동실
태 설문조사(18개국 400명)에 따르면, 그들의 하루 평균 노동시간은
10.78시간으로 조사되었다. 특히 장시간 노동과 강제노동이라는 이
중고를 겪고 있었으며, 설날, 추석, 그리고 각종 명절과 휴무일에도
외국인 노동자는 본인 의지와 무관하게 노동을 했다. 공장 기숙사에
있을 경우엔 강제노동 강요는 더욱 심해져 개인 사생활 박탈 문제를
넘어 장기간 노동에 따른 피로 누적으로 산업재해 발생 요인이 되기
도 한다(유민이, 2019).

심지어 외국인 노동자에 대한 사회적 문화차별 행위도 심각한 수
준이다. 한국과 정식 양해각서를 체결하고 고용허가제에 따라 한국에
입국한 노동자들이 속한 나라는 15개국인데, 스리랑카, 태국, 버마 같
은 불교국가도 있지만, 방글라데시, 인도네시아, 파키스탄, 우즈베키
스탄은 이슬람 국가이다. 이전부터 있었던 중국 조선족에 대한 혐오
로부터 시작하여 외국인노동자에 대한 무차별적 혐오, 2018년 제주

예멘 난민 심사 당시 폭발적으로 늘어난 이슬람문화권이나 무슬림에 대한 혐오(Islamophobia) 문제가 글로벌 시대, 다문화사회를 표방하는 한국 사회에 편만해 있음을 발견할 수 있었다. 2020년 초에 세계일보는 한국 체류 외국인에 대한 비방, 욕설 등을 올린 댓글 중 1만 2,000개를 분석하여 〈한국형 외국인 혐오 보고서〉를 보도했다(세계일보, 2020년 3월 23일).



사진8. 이슬람 혐오 행동의 사례

* 출처: 박종수, 2017

이러한 혐오 표현은 법률적으로는 집단 명예훼손(group defamation)이라 할 수 있다(박종수, 2017). 이슬람 혐오의 대표적인 사건이 2018년 제주에 온 예멘 난민 500명에 대한 한국인의 거부 운동이다. 당시 예멘 난민의 난민 신청 허가를 폐지하자는 청와대 국민청원이 단 5일 만에 22만여 명의 동의를 얻기도 했다(한겨레신문, 2018년 6월 18일). 그들에 대한 거부 운동에서 예멘인들에 대해 '난민이

아니라 극우 이슬람'인으로 매도하며 난민 자격을 노골적으로 부정했다. 일제 강점기 난민으로 세계를 떠돌았던 식민지인의 후예인 한국인이 그러한 난민에 대해 환대는커녕 자신의 역사에 대해 까마득히 잊고 있을 뿐만 아니라 다른 나라 난민에 대한 시선과 태도, 행동 속에 내재화된 차별과 폭력적 언행을 성찰하지 못하고 있다. 또한 일부 한국인들은 자문화중심주의적 인간관에 갇혀 외국인 노동자를 자신과 다른 존재로 바라보며, 무시하고 차별하는 태도를 취하는 자기 자신의 일그러진 얼굴을 전혀 보지 못하고 있다.

21세기 한국 사회는 민주주의와 산업화를 일정 정도 성공적으로 수행했다고 하지만 여전히 낡은 것과 새로운 것, 식민 문화와 탈식민 문화, 냉전적 가치와 탈냉전적 가치 간의 갈등과 때로는 대결을 경험하고 있다. 그러한 갈등을 해소하는 가능성과 방법은 있는 것인가?

평화를 어떻게 만들어나갈 수 있는가?

한국에서는 오랫동안 “우리의 소원은 통일”이라는 노래를 불렀다. 그 소원은 꿈에도 통일로 이어질 만큼 절실하면서도 통념화되어 있었다. 그러나 굳이 독일통일을 거론하지 않더라도, 통일만이 모든 것을 해결하고 행복을 보장하는 사회를 만들지 않는다는 사실, 또는 통일은 새로운 갈등의 시작임을 많은 사람은 느끼고 있다. 이제 내가 꿈꾸는 것은 갈등이 없는 사회가 아니라, 갈등이 폭력 아닌 평화로 해결되는 사회다.

갈등을 푸는 방법으로서의 평화적 방법은 관점이나 입장에 따라 다양하다. 평화문화를 완성하는 것은 이상적일 수 있다. 그러나 문화로서 평화를 정착하고, 평화운동가만이 아니라 일반인들도 평화라는 방법을 채택하고 사용하기 위해서는 추상에서 구체로 이해될 필요가 있다. 평화를 합리적으로 달성하기 위한 전략을 해리스·모리슨(Harris·Morrison, 2011)은 세 가지 목표로 나눴다. 즉 평화유지(peace-keeping), 평화 만들기(peace-making), 평화건설(peace-building)이다.

평화유지(peace-keeping)의 목표는 폭력이 단계적으로 확대되는 것을 막는 데 있다. 미시적 차원에서는 학교 폭력에 피해 당한 청소년이 운동과 싸움의 기술을 배워 재발을 방지하거나, 근력을 키워 상대방을 제압하는 것을 예로 들 수 있다. 거시적 차원에서는 2003

년 부시의 이라크 침공을 통해, 사담 후세인 정부의 테러와 대량살상 무기 사용을 막겠다는 것을 예로 들 수 있다. 최근까지도 많은 국가가 평화유지를 위해 더 많은 군비를 확충하고, 군수용 과학기술을 개발 및 활용하여 고도화된 현대 무기를 확보하는 것을 목표로 내세우고 있다.

평화 만들기(peace-making)의 목표는 폭력의 사용 없이 갈등을 해결하는 기술이나 방법을 가르치는 것이다. 개인들의 갈등을 당사자 간의 대화나 제 3자 개입을 통해서 불만이나 오해를 풀거나 타협하는 방안을 찾아내는 것이다. 국가 간의 갈등 상황에서도 당사자의 외교 관계나 제3국의 개입이나 유엔 같은 국제기구의 개입을 통해 갈등을 풀어 전쟁의 위기를 넘기거나 단교 상황을 극복할 수 있다. 평화적 중재자 해법에 실패한 사례로서 1965년 한일회담과 수교 과정과 2015년 일본군‘위안부’ 문제 협상 과정에서 미국의 역할을 들 수 있다. 미국은 해결사를 자처하며 한일 문제의 중재자 역할을 했으나, 실제로는 강대국의 이익을 앞세워 피해국인 한국의 입장은 전혀 고려하지 않은 채, 문제에 대한 재빠른 해결책(프레시안, 2016년 4월 30일; 시사IN, 2016년 1월 8일)만을 내놓으려 했다. 그렇기 때문에 2015년 12월 28일, 한·일 간의 일본군‘위안부’ 합의안은 피해생존자들의 격렬한 반대에 부딪힐 수밖에 없었고, 결국 문재인 정부 들어와서 합의를 무효화시키게 되었다.

평화건설(peace-building)의 목표는 폭력의 ‘예방’에 있다. 예방을 위해서는 폭력을 찬미하거나 숭상하지 않고, 전쟁의 공포를 회피

하고 비폭력을 장려하는 평화문화(Culture of Peace)를 창조하고 확산해야 한다(Harris · Morrison, 2011). 형식적 민주주의가 아닌 실질적 민주주의, 또는 참여민주주의가 발달한 나라에서는 평화 만들기과 평화건설의 전략이 활용되고 있다. 한 사례가 아일랜드의 경험이다. 20세기 식민과 분열, 갈등으로 몸살을 앓고 있는 북아일랜드가 아일랜드 평화협정체결과 폭력 중단을 위한 국민투표를 실시하여 85%가 ‘벨파스트 평화협정’에 찬성하게 되어 남북아일랜드가 통일되기 전까지 북아일랜드 사람들의 인권 보장, 차별 철폐, 동등한 기회 보장, 무장해제, 평화교육 등을 보장받을 수 있게 되었다(강순원, 2003).

평화 실현을 위한 여섯 가지 전략

평화를 실현의 세 가지 목표와 관련되어 해리스와 모리슨은 보다 구체적인 평화를 위한 전략으로는 여섯 가지를 제안했다. 즉 (1) 힘을 통한 평화(peace through strength) (2) 전환을 통한 평화(peace through transformation) 또는 평화주의(pacifism) (3) 정의를 통한 평화(peace through justice) (4) 정치를 통한 평화(peace through politics) (5) 지속 가능성을 통한 평화(peace through sustainability) (6) 평화교육(peace education) 등이다(Harris · Morrison, 2011). 여섯 가지 전략에 대한 특징은 대략 다음과 같다.

표 2. 평화를 위한 여섯 가지 전략

	인간성에 대한 가정	전술	전략이 갖는 문제점
힘을 통한 평화	인간은 폭력적, 세상은 경쟁적. “평화를 원한다면 전쟁을 준비하라.”	군비, 세력균형, 무력, 억지(deterrence)	비용, 위험, 보복
정의를 통한 평화	인간은 기본적 필요를 가짐.	필요를 위한 조직화 필요를 충족시키지 못하는 제도의 제거	모순된 요구가 논쟁과 폭력을 초래함
전환을 통한 평화	인간은 증오감을 극복한 사랑을 할 수 있음 “누가 오른뺨을 치거든 왼뺨마저 돌려대라.”	행동과 신념의 전환, 폭력적 제도로부터 탈퇴	이 전략을 따르는 사람이 많지 않은 점
정치를 통한 평화	인간은 합리적임. 갈등은 공동이익에 호소함으로써 폭력 없이 관리 가능함	인간관계와 자연계와의 모든 관계에서 비폭력 지향	사적 아젠다가 해결책을 방해. 의견불일치가 갈등 초래
지속가능성을 통한 평화	인간은 정신적으로나 물질적으로 상호 간에 그리고 자연계와 연결. 모두를 위한 정신적 물질적 안전이 가능.	인간관계와 자연계와의 모든 관계에서 비폭력 지향. 환경생태계와 평화의 관계 설정	기술발전이 환경파괴를 가져오는 점
평화교육	인간은 폭력적 행동과 신념을 변화시킬 수 있음.	폭력에 대한 대안을 가르침. 폭력의 결과를 설명함	장기적 해결책이라는 점

* 출처: Harris · Morrison, 2011

냉전 시대 평화는 주로 힘에 의한 평화를 의미했다. 힘에 의한 평화 개념은 오래된 평화 개념으로서 고대 로마 장군이자 군사 저술가인 베게티우스(Vegetius)가 한 말로 알려져 있고, 오늘날에도 패권 국가들이나 한국의 정치가들, 군사 문제 전문가들이 평화를 사용할 때 주로 하는 말이다. 이 말은 20세기 들어와 양차 세계대전 전후로

군비 확대를 하던 국가들의 패권 확장을 위한 명분으로 차용되었고 냉전 시대에도 국력의 상징으로 미국과 소련 간의 핵경쟁과 평화핵 개념으로 이어졌다. 미국은 초강대국을 상징하는 핵무기를 기반으로 한 군산복합체를 중심으로 파워엘리트를 키워왔다. 냉전 시대에는 소련과 공산주의가 군비 확충의 명분이 되어주었다. 구소련이 해체된 지금, 미국에는 국방 예산을 정당화하기 위해 중국을 위시(프레스인, 2011년 1월 23일)한 크고 작은 ‘악의 축’을 만들어 힘에 의한 평화 논리를 구축하고 있다. 최근 한국에도 기존의 힘을 통한 평화의 논리에서 벗어나려는 인식이 평화운동가들을 넘어 정치인들에게도 영향을 주고 있는 듯하다. ‘평화를 원한다면 평화를 준비해야 한다’는 인식을 기반으로 한 문정인의 칼럼은 반갑지 않을 수 없다(문정인, 2020).

폭력/무력을 사용하지 않는 진정한 평화 개념이 바로 ‘전환을 통한 평화’이다. 전환을 통한 평화를 가리킬 때 자주 인용되는 말은 예수의 “누가 오른뺨을 치거든 왼뺨마저 돌려 대라”는 말이다. 레미제라블(Les Miserables)의 미리엘(Myriel) 신부의 관용과 나눔 정신이나 톨스토이나 간디의 비폭력주의가 대표적인 평화주의(pacifism)적 평화 개념이라 할 수 있다. 한국의 현대 정치인 중에서 김대중 전 대통령도 평화주의적 실천을 했다고 할 수 있다. 네 번 죽음의 위기를 가져온 박정희 전 대통령에 대해 용서를 언급했고, 화해를 통해 정치적 보복을 하지 않을 것을 약속했을 뿐만 아니라 1997년 12월 제15대 대통령으로 당선된 직후 전두환, 노태우 전 대통령에 대한 사면을 통해 평화주의적 사상을 실천했다(김귀옥, 2020).

오래된 평화의 전략으로서 ‘정치를 통한 평화’를 들 수 있다. 공자의 극기복례(克己復禮) 정신은 개인적으로 사욕을 극복하고 예법을 갖춘 군자를 숭상하는 것이다. 국가적으로 말하면 개인이나 집단의 이전투구(泥田鬪狗)를 극복하기 위해서는 극기복례를 갖춘 군자 정치를 하게 되면 세상에 인(仁)이 실현되니, 평화롭게 된다고 보았고, 맹자 역시 대학, 즉 군자의 학문 목표는 세상을 평화롭게 다스리는 것이라 보았다. 이와는 대조적이지만 같은 결론에 도달할 것이 근대정치철학의 시조라 할 수 있는 토마스 홉스의 리바이어던 사상이다. 현대 정치에서도 정치를 통한 평화는 국내적으로 크고 작은 폭력에 대해 법제도로 처벌하거나 예방하려고 하는 취지에 잘 나타나고, 국제사회에서는 각종의 조약, 평화협정, 유엔 결의안 등의 이행을 통해서 그 영향력을 발휘하게 된다. 민주주의 사회, 특히 의사소통이 활발한 참여민주주의 사회에서는 정치를 통한 평화의 실현은 일상적인 평화나 구조적인 평화를 통해 이루어진다. 또한 과거사 청산 문제에서도 법제도를 통해 이행기 정의(transitional justice)를 실현할 수 있는 기회를 열어놓을 수 있다. 그러나 정치를 통한 평화가 형식주의화 되면 처벌은 있으나, 용서와 화해, 재발 방지를 통한 진정한 평화가 실현되기 어렵다는 단점이 있다. 현재 한국 사회에 나름대로 처벌적 정의가 이행되고는 있다고는 하지만, 아직은 남남갈등이나 성불평등을 포함한 각종의 차별 문제가 심각하여 정치를 통한 평화는 한계가 크다고 할 수 있다.

지속 가능한 평화(sustainable peace)는 평화문화 실현에서 중요하지만, 아직 한국에서 적극적으로 이행되고 있지 않은 평화라고 할 수 있다. 인간 사회와 자연 생태계의 균형과 공존을 통해 평화를 누릴 수 있는 지속 가능한 환경을 모색하는 문제이다. 2020년 팬데믹 코로나바이러스 사태도 지속 가능한 평화가 제대로 실현되지 않은 상황과 직·간접적으로 연관되어 있다. 인간이 개발과 발전이라는 명분으로 과학기술을 동원하여 자연을 훼손하거나 파괴하여 한편으로는 문명을 건설하고 또 한편으로는 전쟁을 확산시켰다. 과학기술을 수반한 개발과 문명의 건설은 자연환경의 훼손과 지구 생태계의 교란을 가져와 현재의 기후 환경의 급속한 변화를 야기하면서 코로나바이러스의 팬데믹 현상까지 낳게 되었다. 그것은 직접적인 폭력은 아닐지라도 전 인류의 생명에 위협을 가하는 구조적 폭력이라 할 수 있다. 자본주의 사회에서 소비 찬양, 고에너지 찬양을 하며, 그러한 나라를 선진국으로, 그런 사람을 잘사는 사람으로 규정해왔다. 우리가 과연 지속 가능한 경제와 생활, 공유경제, 공유적 삶을 회복할 수 있을까, 이런 생각까지 하면 우리는 평화로부터 너무 멀리 있음을 깨닫게 된다.

마지막으로 평화교육은 평화문화를 형성하고 확산시킬 수 있는 가장 중요한 전략이다. 교육은 끌어내거나 이끄는 것을 의미하는 라틴어 ‘educare’에서 왔다. 평화교육은 사람들로부터 다른 사람들과 평화적으로 살 능력을 끌어내고 사회가 기반으로 삼을 평화적 가치를 강조한다. 또한 평화교육은 사람들이 자신의 삶에서 발생하는 폭력적 사건의 근본 이유를 이해하도록 돕는 것을 목표로 한다(Har-

ris · Morrison, 2011). 평화교육은 학생들에게 평화 및 폭력 감수성을 형성시키고, 갈등 상황에서 폭력이 아닌 의사소통을 포함한 비폭력적 수단을 사용하도록 이끈다. 또한 가해와 피해 문제에 대한 제대로 된 이해와 사과와 용서, 재발 방지를 위해 노력할 필요성과 그러한 노력을 채택하도록 교육한다. 나아가 전쟁과 모든 폭력에 대한 낭만화된 인식을 불편한 것으로 인식하도록 하며, 국가나 집단이 폭력 사용을 정당화하지 않도록 비판적 의식을 형성시키려는 데 있다. 평화교육은 많은 시간이 걸린다는 단점은 있으나, 어릴 때부터 평화교육을 받으면 받을수록 의식이 깊숙이 형성될 수 있다. 또한 평화교육은 한번 교육받으면 장년이 될 때까지 필요 없는 것이 아니라, 세대에 따라, 사회문화적 환경에 따라 재교육, 재사회화가 될 필요가 있다는 점에서 평생교육이 될 필요가 있다.

평화문화

세 가지 평화 실현의 목표와 여섯 가지 전략이 구현하는 구체적인 평화의 내용을 평화문화로 얘기할 수 있다. 윌리엄스(R. Williams)는 문화를 ‘지적 · 정신적 · 심미적 계발의 일반과정’, 삶의 방식(way of life)이자, ‘의미 형성의 실천’으로 정의를 내렸다. 특히 그는 정치나 경제와 구별되는 정신문화, 일상생활 등 일상적 삶과 활동 영역을 포괄하는 것을 문화로 설명하고 있다. 평화문화란 개인이나 사회, 국가, 세계가 지속 가능한 삶을 구현하기 위한 구체적인 방법과 그런 방법을 구현화한 조건과 실천을 가리킨다고 할 수 있다.

2000년대 초반만 해도 한국에 평화문화(Culture of Peace)라는 말은 낯설었다. 그러나 이제는 제법 평화문화 개념이 확산되었고, 대중적으로도 사용되고 있어 “평화문화만이 냉전문화를 극복할 수 있다”(매일일보, 2019년 2월 11일)는 기고문도 발견된다. 그러나 여전히 평화문화는 그 개념이 너무 방대하고 현실에서 실현 가능성이 적다는 비판을 받기도 한다. 글쓴이가 2005년부터 재직하고 있는 대학의 정규 강좌인 “평화교육”¹⁰⁾을 수강하는 학생들에게 평화문화를 얘기하면 평화문화라는 말은 좋으나 현 세상에서 구축할 수 있느냐는 질문을 받곤 한다. 실제로 과거로부터 현재까지 평화문화를 완벽하게 실현한 나라나 시대는 있었던 것 같지 않다. 그럼에도 불구하고 평화문화 개념은 평화 문제에 대한 논의의 폭을 넓힐 수 있다. 또한 인간이 인간답게 살기 위한 조건이자 상태, 방법으로서 평화문화는 개인적 삶의 수준에서부터 사회·국가·세계적 수준에서 지속 가능한 평화를 위한 대안을 제시할 수 있다고 본다. 또한 문화적 접근을 통해 평화연구에서 제시한 ‘갈등의 비폭력적 해결’을 위한 실행 프로그램을 제시하고, UN 등을 통해 국가, 국제기구, 비정부 기구(NGO: Non-Governmental Organization), 그리고 개인의 참여를 장려한 것은 의미 있는 성과라고 할 수 있다(홍용표, 2018).

‘평화문화’가 제안된 것은 1989년 아프리카의 코트 디부아르(Cote d'Ivoire) 공화국의 수도 야무수크로에서 유네스코가 개최한

10) 2005년 한성대학교에서 개설 당시에는 “전쟁과 평화”로 출발하여, 강의의 성격을 분명히 하기 위하여 2012년 이래로 강좌명을 “평화교육”으로 개칭하여 지금에 이르고 있다.

‘인간의 마음에 깃들인 평화에 관한 국제회의’에서다(김귀옥, 2006). 야무수크로(Yamoussoukro Declaration on Peace in the Minds of Men, 이하 ‘야무수크로 선언’으로 줄임)에서 열린 <인간 마음의 평화에 대한 국제회의(International Congress on Peace in the Minds of Men)>에서 평화학자 보울딩(E. Boulding)이 처음으로 평화문화를 개념화했다(이문영, 2013). 보울딩은 평화문화를 “사회가 차이와 갈등에 평화롭고 창조적으로 대응할 수 있게 해주는 관계적, 제도적 특성들의 총체”(Boulding, 2008; 이문영, 2013 재인용)로 정의하고 폭력과 전쟁의 문화에서 평화문화로의 이행의 필요성을 호소하였다. 보울딩에 의해 야무수크로 선언에서 제안된 평화문화의 내용은 다음과 같다.

평화는 삶에 대한 존경이다.

평화는 인간의 가장 값진 소유물이다.

평화는 무장 갈등의 종식 그 이상의 것이다.

평화는 행위양식이다.

평화는 자유, 정의, 평등 및 인류 간 연대의 원칙에 대한 뿌리 깊은 헌신이다.

평화는 또한 인간과 환경의 조화로운 제휴이다(‘야무수크로 선언’ 중).

선언 이후, 1992년~1993년 사이 평화문화의 개념화 과정을 거쳐, 1994년 2월 유네스코에 ‘평화문화 분과(Unit for the Culture of

Peace)’가 설립되었다. 1995년 유네스코 제29차 총회에서 평화문화 결의안이 채택되는 한편, 평화문화 건설을 위한 학제 간 증장기 프로젝트(1996~2001)가 계획되었다(Parajon, Lourenço and Adams, 1996). 1997년 유엔 총회에서 평화문화 결의안이 채택되면서, 2000년을 ‘국제평화문화의 해(The International Year for the Culture of Peace)’로 선포했고, 1999년 9월 14일을 ‘세계 평화의 날(The International Day of Peace)’로 정하고, 9월 14일부터 세계평화문화의 해를 시작하기로 했다. 또한 2001~2010년이 ‘평화문화와 세계 어린이에 대한 비폭력을 위한 십 년(The Decade for a Culture of Peace and Nonviolence for the Children of the World)’으로 선포되었다. 이후 유네스코 평화문화 프로그램은 전 지구적 차원에서 이루어지는 국가/국가 간/비국가 단위 평화운동의 주요한 갈래이자 중심으로 자리 잡았다(이문영, 2013).¹¹⁾ 1999년 한국에서는 유네스코한국위원회 주도로 연합뉴스와 홍사단, 환경운동연합, 녹색소비자연대 등 1백여 시민단체와 기관이 참가한 가운데 ‘평화문화와 비폭력을 위한 선언2000’을 준비하기 위한 100만 명 서명운동을 한 바 있다(연합뉴스, 1999년 12월 31일; 동아일보, 1999년 7월 21일)

11) 유네스코 평화문화 프로그램의 전개과정에 대해서는 UNESCO, “UNESCO and a Culture of Peace : Promoting a Global Movement”, UNESCO, ed., From a Culture of Violence to a Culture of Peace, Paris : UNESCO publishing, 1996, pp.251~268; J. Symonides & K. Singh, “Constructing a Culture of Peace”, UNESCO, ed., From a Culture of Violence to a Culture of Peace, Paris : UNESCO publishing, 1996, pp.9~30; D. Adams, “Toward a Global Movement for a Culture of Peace”, Peace and Conflict, 6(3), 2000, pp.259~266; J. Rivera, “Assessing Cultures of Peace”, Peace and Conflict, 10(2), 2004, pp.95~100(이문영, 2013, 재인용).

한국에서 사회갈등 속 평화문화 형성을 위한 과제

2020년 한국에는 평화문화가 어느 정도 형성되었을까? 2018년 2월의 평창동계올림픽에 북한 대표단이 참가함으로써 한반도 종전 선언과 평화협정 체결을 통한 평화체제 구축의 꿈이 성큼 다가온 듯 했다. 남북정상들의 3차례 회담과 4·27판문점선언, 9·19평양공동 선언과 9·19군사합의서 발표와 북한과 미국 정상 간의 두 번에 걸친 회담은 머지않아 정전협정을 벗어나 평화협정을 체결하게 될 것을 기대하게 했다. 또한 평화협정과 함께 한반도 평화체제가 정착하게 되면 70여 년의 대결과 전쟁의 시간에 종지부를 찍고, 화해 협력, 평화와 번영의 시대로 전환하게 될 것으로 기대했다. 그러나 북한과 미국 간의 비핵화 방법론과 범위, 대북 제재 해결책을 둘러싼 기량 싸움으로 인해 한반도 평화체제 전환은 지연되고 있으니, 평화의 조건을 확보한다는 것이 얼마나 어려운가를 실감하게 하였다. 급기야 2020년 6월 16일, 북한에 의한 개성 남북공동연락사무소 건물¹²⁾ 폭파사건은 남북 대립과 폭력의 현주소를 여과 없이 보여주는 사건이라고 할 수 있다. 한반도에는 여전히 냉전 구조가 깔려 있고, 평화문화를 말하기에는 시기상조일지 모른다.

그리고 21세기 냉전 구조는 남북에만 있는 것이 아니다. 2000년 남북정상회담과 6·15남북공동선언을 전후하여 시작된 남남갈등은

12) 남북공동연락사무소는 4·27판문점선언에 따라 9월 14일 개소식을 하면서 24시간 남북 소통의 시대를 여는 듯했다(KTV 국민방송, 2018년 9월 13일).

거의 모든 정부의 사안을 둘러싸고 갈등을 분출시켰다. 심지어 2016년 2월 박근혜 전 대통령의 개성공단 철수 결정에 대해서도 지지와 반대 시위가 각각 존재했고, 2018년 한반도 변화를 가져온 평창동계 올림픽과 남북정상회담 당시에도 마찬가지였다.



사진9. 남북정상회담 환영 플래시몹 행사



사진10. 반김정은-반정부 태극기부대 시위

* 출처: 문화일보(2018년 12월 14일)

분단과 정전 상태라는 거시적 폭력 구조는 한반도 안팎으로 정치 군사적 긴장과 갈등 상황을 고착시켜 두고 있다. 남한의 민주주의가 성숙해져도 군사주의적 폭력 기제와 수단은 여전히 냉전문화를 온존하는 동학을 만들어 내고 있다. 남북 분단의 고착과 냉전문화의 잔존 속에서 많은 사람이 분단을 당연시하고 있고, 심지어 통일이나 남북 공존의 삶을 두려워하고 있거나, 심지어 불편하게 여기고 있다. 독일통일이 우리에게 던져 준 흡수통일의 논리가 만연되면서 남한 사람들, 특히 미래에 발목 잡힐 것을 두려워할 수 있는 청년 및 청소년 세대들에게서 흡수통일비용에 대한 불편한 목소리들이 커졌다. 특히 이명박 정부에서는 노골적으로 ‘통일세’ 제안을 하여 김대중, 노무현

정부가 긴 화해협력단계를 통한 통일비용을 낮춘 후 점진적으로 통일문제에 접근하자고 제안한 통일안을 교란시켰다(염규현, 2010). 대중매체와 결합한 흡수통일적인 통일논의 확산은 김대중 정부 이전의 반공·반북적 냉전의식을 소환하여 사람들이 평화의 한반도 전환의 가능성을 직면하지 않고 회피하거나 무관심하도록 만드는 기제로 작동하게 된다. 그러한 분위기 속에서 북한이탈주민이나 북한사람들에 대한 ‘거지떼’라거나 가난한 사람, 팔려나가는 북한 여성 등과 같은 부정적 인식과 함께 북한이탈주민이 직업적으로나 사회적으로 차별이나 배제되는 상황이 지속되면 그들은 사회불평등의 피해자가 될 수밖에 없는 상황이다. 탈북자들이 현재는 북한 정권이나 남한의 민주 정권을 향하여 비판의 목소리를 높이고 있지만, 머지않아 남한 주민과 북한이탈주민들 간 갈등의 골이 더욱 심화될지 알 수 없다.

그러나 남북 관계가 좋아지고 나서야 평화의 노력을 하기엔, 분단 75년은 너무 길다. 더욱이 남과 북은 1953년 7월 27일 정전협정이 체결된 이래로, 준전시 상태에 놓여 있다. 분단 이후 한국전쟁 3년을 빼놓고서도 수많은 대결과 갈등이 재현되었다. 통일 국가를 이루게 될지는 몰라도 한반도의 군사적 긴장이 해체되고, 평화가 정착되기 위해서는 국가 차원의 노력이 선제 되어야 한다. 그럼에도 불구하고 국가 차원의 노력을 전제로 하면 평화문화를 형성할 가능성은 더욱 요원해질 것이다. 따라서 평화문화를 형성하기 위해 시민사회 차원의 교육적 노력이 선행하는 것이 세상을 바꾸는 느리지만, 가능한 실천이 될 것이다. 또한 정치를 통한 평화 제도를 건설하는 노

력도 한국의 민주주의를 발전시키는 차원에서도 접근 가능한 실천이라고 할 수 있을 것이다.

우선 평화문화를 형성하기 위해서는 학교 교육이나 사회 교육에서 통일교육을 포함한 평화교육이 이루어져야 한다. 한국에서 본격적인 민주 정부의 출발이라 할 수 있는 김대중 정부에서 1999년 ‘통일교육 지원법’이 제정·공포되었다. 통일교육 지원법에 따르면 초·중등교육 과정에 의무적으로 통일교육을 실시하도록 되어 있고 공공기관의 공무원이나 직원들도 사회교육의 일환으로 통일교육을 받도록 하고 있다. 과거의 반공통일교육은 한 마디로 타자에 대한 적대교육이라고 할 수 있다. 적대교육 자체가 직접적으로 전쟁을 발발시키지는 않는다고 할지라도 정권이 일으키는 전쟁이나 호전적 행위에 정당성을 부여하도록 만든다. 1차 세계대전 이전부터 프랑스와 독일은 상호 적대시교육을 해왔고, 2차 세계대전 전후에도 일본은 영국이나 미국에 대해 ‘귀축영미(鬼畜英米)’라고 명명하며, 어린 학생들이 ‘귀축영미 타도!’라 외치도록 적대교육을 했다. 적대교육의 역할을 문화적으로 수행하는 대표적인 미디어가 영화이다. 예를 들어 1990년대 세계적 탈냉전 과정에서 구소련이 해체되면서 미국 할리우드영화들은 새로운 적을 찾아내는 영화를 제작하기에 여념이 없었다. ‘미션 임파서블’, ‘트루 라이즈’ 등과 같은 탈냉전 이후의 작품들 역시 냉전 시대의 ‘007’ 시리즈를 계승하여 대중이 영화 오락을 즐기면서도 의식과 무의식에 적대적 대상과 태도를 내면화시킬 수 있도록 했다. 따라서 평화교육은 통일교육의 성격을 가지면서도 적대교육의 잔재를

씻어내면서 남북의 평화공존을 위한 방법을 모색하고 실천하는 평화 건설의 방법이면서 평화문화를 건설할 수 있어야 한다.

평화교육이 제대로 정착하기 위해서는 여러 가지 조건을 갖추고 일관성 있게 노력하는 것이 중요한 문제이다. 일차적으로 교사의 재교육이 필요하다. 현재 통일교육을 할 수 있는 교사들은 제한적이다. 하물며 평화교육의 관점과 지식, 철학을 충분히 수용하고 있는 교사는 많지 않다. 왜냐하면 정규 대학 강좌에 평화교육이 드물기 때문이다. 이를 위한 교육부와 시·도 교육청의 적극적인 정책 수립과 교사·교수 양성 프로그램을 시행하고, 주입식 교육에 익숙한 교사와 교수의 인식과 교수 방법론을 다양화하도록 하는 조치가 필요하다. 또한 평화교육은 열린 교육이 되도록 해야 한다. 천편일률적 정답이 있는 교육이 현재 한국 입시교육의 특성인데, 서서히 교육적 내용과 방법, 특히 입시, 입사 시험 방법을 21세기의 열린 교육, 성찰적·민주적 의사소통과 역사적 이해 및 스스로 답을 찾아 나가는 발견식 교육 방법으로 정립하는 노력도 함께 필요하다(김귀옥, 2016).

평화교육에는 다문화교육, 즉 평화적 다문화교육도 포함된다. 지구촌 시대에는 국가시민으로서 인식과 삶은 제한될 수밖에 없다. 여전히 국가시민일 수밖에 없으나, 동시에 세계시민주의 인식을 갖춘 세계시민으로서의 태도와 삶을 수용하고 살아나갈 때, 내 의지와 노력과 무관한 일이 왜 내게 다가왔고, 발생하고 있는가를 이해할 가능성이 열린다. 나와 무관한 일이란 거의 없고, 분리된 세계문제가 하나도 없기 때문이다(박명림, 2019). 평화적 다문화교육은 북한이탈

주민, 외국인노동자, 국제결혼여성과 같은 사람들이 왜 내 옆에 있게 되었는가를 이해할 수 있도록 도와주는 확실한 도구이다. 또한 내가 왜 자신의 의지와 상관없이 외국인 또는 외국인노동자로 살아가면서 소속된 사회의 격동에 휩쓸리게 되는지에 대한 이해를 위해서도 평화적 다문화교육이 필요하다. 나아가 세계시민교육을 통해 민주주의 사회의 건설을 넘어서 인류보편적 가치의 추구를 통한 전 세계 민주화와 평화, 사회정의를 이해할 수 있다. 또한 그 방법론에 대한 지식과 실현 방법은 실천을 통해 이뤄질 수 있다(강순원, 2016; 강순원, 2019).

다음으로 평화문화를 건설하기 위해서는 정치를 통한 평화 제도를 건설하는 일도 필요하다. 평화 제도는 폭력과 전쟁의 한계를 법제도적으로 규정하는 역할을 한다. 평화 제도는 국내적으로도 사회적 갈등을 해결하는 역할을 하여 갈등이 개인 간의 폭력이나 집단 간의 소요 및 폭력 사태로 번지는 것을 방지할 수 있는 역할을 할 수 있다. 현재 한국 사법의 당면 과제 중 하나는 차별금지법을 제정하는 것이다. 한국에서 차별금지법 제정이 정부입법으로 처음 시도되었던 것은 2007년, 17대 국회이다. 2002년 대선 후보였던 노무현 전 대통령의 대선 공약이었기 때문이다. 18대, 19대 국회에서도 발의가 되었으나 보수 개신교계의 항의로 철회되었고, 지난 20대 국회에서는 공동 발의 의원 10명도 못 채워 발의 자체가 무산되었다. 2020년 국가인권위원회(위원장 최영애)는 ‘평등 및 차별금지에 관한 법률’(약칭 평등법)을 발의했다. 또한 21대 장혜영 정의당 의원이 포괄적 차별금

지법을 대표 발의했다. 장혜영 법안의 ‘금지 대상 차별의 범위’는 “성별, 장애, 나이, 언어, 출신 국가, 출신 민족, 인종, 국적, 피부색, 출신 지역, 신체조건, 혼인 여부, 임신·출산, 가족·가구 형태와 상황, 종교, 사상 또는 정치적 의견, 형의 효력이 실효된 전과, 성적 지향, 성별 정체성, 학력, 고용 형태, 병력 또는 건강, 사회적 신분 등”으로 제안됐고, 현재 법제사법위원회에 상정되었다(오마이뉴스, 2020년 9월 25일). 현재도 보수 개신교 성직자와 신도들은 성 소수자 문제를 중심으로 기자회견, 유튜브, 언론 인터뷰, 강의 등 온갖 수단을 동원하여 반대를 주장하고 있다.



사진11. 차별금지법 지지 시위



사진12. 차별금지법 반대 시위

* 출처: 뉴스1(2020년 7월 2일), 한겨레신문(2020년 10월 1일)

그럼에도 불구하고 일반시민, 시민사회단체, 학계에서는 차별금지법을 찬성하는 여론이 절대다수(국가인권위원회 여론조사 찬성-88.5%, 한국여성정책연구원 여론조사 찬성-87.7%)를 차지하고 있다(시사IN, 2020년 7월 22일). 평등법이건 차별금지법이건 이 법률에 따르면 비정규직 노동자, 여성 노동자, 이주노동자, 장애인 노

동자를 평등하게 대우할 것을 요구할 수 있고, 이를 무시하는 사용주에 대해서는 3년 이하의 징역 또는 3천만 원 이하의 벌금형에 처할 수 있다(박래균, 2020). 물론 북한이탈주민 역시 이 법에 따라 남한 주민과 평등하게 대우를 받으며 일할 수 있다. 평등법 또는 포괄적 차별금지법의 시행은 평화를 실현하는 제도로서 사회적 차별뿐만 아니라, 구조적 폭력으로서의 사회불평등의 조건을 완화 또는 불식시키는 출발이 될 것이다.

또한 한국의 반인권적 악법으로 오랫동안 군림해온 국가보안법도 폐지해야 할 때이다. 1948년 12월 1일, 국가보안법이 제정된 이래로 ‘귀에 걸면 귀걸이, 코에 걸면 코걸이’식으로 막강한 권력을 가졌다. 빨갱이, 간첩, 고무 찬양을 붙이기만 하면 국가보안법에 저촉을 받아, 인신 상의 개인적 고통은 말할 것도 없고, 정치 활동, 취업 활동을 비롯한 사회 활동 전반에 제약을 받았고, 가족들도 연좌제의 영향을 받기도 했다. 최근 “김정은은 계몽군주 같다”는 말을 한 유시민 전 국회의원에 대해 한 시민단체는 국가보안법 제7조 찬양고무혐의로 고발을 하기도 했다(조선일보, 2020년 9월 29일). 또한 이 법에 의해 유우성 북한이탈주민(서울시 공무원)은 간첩으로 조작당하여 수년간 고생을 했다(경향신문, 2019년 2월 13일). 또한 브로커에 속아 한국에 오게 된 김련희 북한이탈주민 역시 고향인 북한 송환을 주장하는 과정에서 국가보안법 위반 혐의로 구속되어야 했다(일요신문, 2016년 11월 25일). 현재 이종걸 전 국회의원이나 시민사회 단체들도 국가보안법 폐지를 주장하고 있다. 또한 유엔 자유권규약

위원회나 국제 엠네스티(국제 사면위원회)도 수차례 국가보안법 폐지를 권고해왔다(오마이뉴스, 2004년 9월 15일; 연합뉴스, 2019년 5월 15일). 국가보안법은 분단과 냉전을 유지시키는 기제로 탄생했다. 그것은 북한에 대한 적대적 제도로써 출발했지만, 사실상 남한 시민들의 시민권, 자유권을 억압해왔고, 정권에 대한 정적에게 위해를 가하는 무기로서 폭력도구로 역할을 해 왔다. 현재 한국의 사법제도는 국가보안법이 폐지되어도 동일 형벌에 대해 형법 등의 실정법으로 다스리기에 충분하다.

국제적 수준에서 보면, 우선 국가들 간의 정치·군사, 영토 및 경제적 분쟁과 전쟁, 갈등을 중재하기 위한 역할이 필요하다. 중재는 대개 제3의 중립적 기구에 의해 당사자의 합의와 중재인의 판정에 의해 해결되는 절차로 이루어진다. 중재판정을 위하여 1958년 “외국 중재판정의 승인 및 집행에 관한 국제연합협약”이 제정되기도 했다(이호원, 2017). 국가 간 분쟁을 법적으로 해결하도록 하는 국제연합의 사법기관으로는 1945년 창설된 국제사법재판소(International Court of Justice)가 있다. 해결의 방향성은 국제적 문제의 평화적 해결이라, 당사국의 합의가 도출되기 어려운 데다가, 국제 사회에서의 힘의 논리가 남아 있는 등 정당성 도출에 어려운 문제가 여전히 남아 있다. 특히 한쪽 당사국의 소송 청구만으로 재판을 구성하기가 어렵다. 그 사례가 독도 영유권에 대해 일본의 국제사법재판소 판결 요청 건이 있다. 한국은 실효적으로 독도를 지배하고 있기 때문에 응하지 않고 있다.

또한 유엔과 유네스코는 평화문화를 확산하기 위해서도 노력해 왔다. 2000년과 2001~2010년을 ‘세계 어린이를 위한 평화와 비폭력 문화’를 위한 해/10년’으로 지정했다(Harris · Morrison, 2011). 이 움직임에 따라 파키스탄의 말랄라(Malala 1997년생)는 탈레반 테러리스트의 위협과 총격에도 10살 때부터 여성 교육 운동을 시작하여 국제적으로도 이 운동을 확산시켜 2014년 최연소 노벨평화상을 수상하게 되었다. 이러한 노벨상 수상이 어린이에 대한 폭력 자체를 없애지는 못하지만, 사람들에게 평화감수성과 평화문화를 형성시켜 폭력 문제를 감시하고, 없애는데 동조하는 태도와 운동에 참여할 수 있도록 코드화하는 데에는 영향을 미칠 수 있다. 현실적으로 국제적 수준의 평화 제도가 국가의 평화 제도만큼 실효성을 발휘하기는 어렵다. 그래도 유네스코나 국제기구의 평화문화를 확산시키려는 노력이 국민국가에 갇혀 있는 인식 지평을 세계사회로 확산시키고, 국내 시민사회의 노력을 넘어서 다양한 국제 사회들과 연대가 구축되면서 서서히 세상을 바꾸는 원동력이 된다는 신념을 갖게 될 것이다.

맺음말

지난 근대의 역사를 돌아보면 국가시민은 당연하지 않았다. 대다수 여성, 어린이, 노인, 노동자, 빈민, 반전주의자, 외국인, 성 소수자, 장애인, 다른 민족과 다른 인종 등 너무도 많은 사람이 시민권을 갖지 못했다. 일부 권력과 재산 있고, 학력 있는 남성들만이 시민권을 독점했다. 한국과 같은 피식민자들에게는 일본제국주의자들에게 협력하고, 그들이 발발한 침략전쟁에 참전할 때, ‘국민’으로 호명될 수 있었다. 피식민지 인민이기에 강제 동원을 당하여 지식, 노동력, 성을 수탈당하고, 인간의 자존감마저 박탈당해야 했다. 20세기 후반이 되었을 때 많은 사람이 국가시민의 권리를 부여받을 수 있었다. 그러나 21세기가 되어도 여전히 시민으로서 권리를 온전히 획득할 수 없는 사람들, 즉 비정규직 노동자, 강제 동원 피해자, 군‘위안부’, 징집군인, 북한이탈주민, 외국인 노동자, 군사분계선 접경지역의 주민, 여성, 장애인들, 사회적 소수자를 포함한 수많은 사람이 우리 주변에 있다.

그런데 우리는 국민국가의 시·공간만을 살고 있지 않다. 2020년의 COVID19 사태를 직면하면서, 우리는 의도와 무관하게 세계의 시·공간에 살고 있음을 새삼 깨닫고 있다. 어제 중국, 미국의 일들이 오늘 한국의 일, 아니 나의 일이 되고 있다. 비동시적인 것들이 동시적으로 존재하는 시간 속에서 나는 분단된 한국의 시민일 뿐만 아

나라, 동시에 세계시민으로서 살아가고 있다. 세계시민으로 살아갈 때 나/우리를 보호하고 성장시켜 주며, 세계시민과 연대시켜 줄 도구는 바로 평화문화이다.

- 강순원. (2016). 인간안보 관점에서의 세계시민교육. 국제이해교육연구 (한국국제이해교육학회), 11(1), 1-32.
- 강순원. (2019). 한반도 세계시민성 담론의 성찰-교육. 한반도 세계시민성 담론 연구 (유네스코한국위원회), 서울: 유네스코한국위원회.
- 강유인화. (2016). 식민지 조선과 병역 의무의 정치학-일제의 징병제 시행과 '국민담'에 관한 담론을 중심으로. 사회와 역사 (한국사회사학회), 109, 77-104.
- 김경주. (2010). 이주의 여성화와 국제결혼 이주여성정책방향. 한국자치행정학보, 24(2), 144-166.
- 김귀옥. (2006). 한반도 평화체제와 평화문화, 시민사회, 한국과 국제정치, 52, 67-102.
- 김귀옥. (2016). 탈냉전시대 한국 통일교육의 딜레마. 역사비평 (역사문제연구소), 114, 374-407.
- 김귀옥. (2019). 그곳에 한국군 '위안부'가 있었다. 서울: 선인.
- 김귀옥. (2020). 김대중 평화사상의 형성과 정치적 실천, 통일과 평화(서울대학교 통일평화연구원), 12(2), 5-49.
- 김수경. (2019). 소수자 정책과 인권담론. 사회과학담론과 정책 (사회과학연구원), 12(2), 85-110.
- 김진영. (2018). 신일철주금 소송과 재판거래. 내일을 여는 역사, 73, 22-41.
- 김판준. (2014). 중국동포의 한국이주 및 체류 유형변화에 대한 연구. 재외한인연구, 32, 109-138.
- 문정인. (2020). [문정인 컬럼] 다시 평화를 말한다. 한겨레신문, 7월 12일.
- 박래군. (2020). 노동자들이 알아야 할 차별금지법. 비정규 노동 (한국비정규노동센터), 144, 24-27.
- 박명림. (2015). 통일과 평화: '한국문제'의 역사와 현실. 네이버 열린논단: 문화의 안과 밖.
- 박명림. (2019). 한반도 세계시민성 담론의 성찰-철학사상. 한반도 세계시민성 담론 연구 (유네스코한국위원회), 서울: 유네스코한국위원회.
- 박상은. (2019). 에너지 전환과 석탄화력발전소의 노동문제. 한국환경사회학회 학술대회 자료집 (한국환경사회학회), 185-194.
- 박종수. (2017). 한국사회의 이슬람혐오 현상과 쟁점: 상호문화주의를 중심으로. 종교문화연구, 29, 49-70.
- 비판사회학회. (2012). 사회학. 서울: 도서출판 한울.

- 박휘락. (2020). 한·일 지소미아 논란 분석: 국제적 요소와 국내적 요소의 충돌.
의정논총 (한국의정연구회), 15(1), 293-315.
- 엄태완. (2016). 이주민으로서의 북한이탈주민 경험 연구. 한국사회복지행정학
(한국사회복지행정학회), 18(1), 165-198.
- 염규현. (2010). 흡수통일 논리에 사로잡힌 통일세, 통일이 남는 장사라는 인식전환 절실. 민족21,
10월호, 56-61.
- 유민이. (2019). 고용허가제 외국인의 인권보호 방안 연구. 한국이민정책학회 동계학술대회.
69-89.
- 윤민재. (2016). 민주화과정에서의 군의문사와 군대폭력. 경제와사회 (비판사회학회),
104, 112-141.
- 윤시원. (2019). 한국징병제의 제도화와 국민개병주의의 형해화 1945-1964.
성균관대학교 사학과 박사학위논문.
- 윤정석. (2004). 한국군의 창설과 일본 군사문화. 『한일군사문화연구』 2, 3-27.
- 이문영. (2013). 평화의 문화, 문화의 평화-‘평화인문학’의 관점에서 살펴본 문화-.
사이間SAI, 제14호, 567-598.
- 이호원. (2017). 국제상사분쟁해결방법으로서의 국제중재에 관하여-실무적 절차의 흐름과
장단점을 중심으로-. 법학연구 (연세대학교 법학연구원), 27(3), 209-238.
- 임안나. (2009). 외국인 근로자 도입에 따른 문제점과 개선방안 고용허가제를 중심으로.
사회복지지원학회지, 4(1), 1-25.
- 정태현·기광서. (2003). 일제의 반인륜적 조선언 강제노동동원과 임금 탈취. 역사와 현실,
50, 403-428.
- 정홍준. (2020). 생활물류산업 (택배·배달대행 및 이륜차 배송) 내 특수고용노동 특징과
정책 대안. 월간교통, 7, 15-19.
- 한용원. (1984). 창군(創軍). 서울: 박영사.
- 홍용표. (2018). 평화문화와 지속가능한 평화: 한국에서의 의미와 과제. 문화와 정치, 5(2), 5-30.
- Benjamin, Medea, Jodie Evans. 박현주 옮김. (2006). 여기서 전쟁을 끝내라. 서울: 검독소.
- Boulding, E.. (2008). Peace Culture. L. Kurts, ed., *Encyclopedia of Violence, Peace & Conflict* vol.2, Oxford : Elsevier.

- Crosby, Alfred W.. 김서형 옮김. (2010). 인류 최대의 재앙, 1918년 인플루엔자: 전 세계를 강타한 살인 독감의 수수께끼. 서울: 서해문집.
- Gandi, Leela. 이영옥 옮김. (2000). 포스트식민주의란 무엇인가. 서울: 현실문화연구.
- Harris, Ian M. and Mary Lee Morrison. 박정원 옮김. (2011). 평화교육. 서울: 오름.
- Parajon, Francisco, Mirta Lourenço and David Adams. (1996). The UNESCO Culture of Peace Programme in El Salvador: An Initial Report. *International Journal of Peace Studies*. 1(2), 1-20.
- Said, Edward. (1989). Representing the colonized: anthropology's interlocutors. *Critical Inquiry*. 15(2), 205-225.
- UN. (2000). *United Nations Millennium Declaration*. (참고: <https://www.ohchr.org/EN/ProfessionalInterest/Pages/Millennium.aspx>)
- UNESCO. (1996). UNESCO and a Culture of Peace : Promoting a Global Movement. *From a Culture of Violence to a Culture of Peace*(UNESCO, ed.). Paris : UNESCO publishing.

한반도
세계시민
담론 연구

세계화와 민족, 코리언디아스포라와 세계시민성



김성민 건국대학교 철학과 교수

세계화(globalization)의 지평과 대립적 프레임

‘다른 세계화는 가능하다’는 믿음

오늘날 세계는 온-오프라인 양 측면에서 다양한 형태의 네트워크와 노드를 생산하면서 ‘허브(hub)’를 창출하고 있다. 중요한 것은 이 허브의 목적이 민족과 국가의 경계를 넘어서 자본과 노동, 문화와 인종의 뒤섞임을 만든다는 점이다. 따라서 현대자본주의 세계체제에서 이 세계의 ‘밖’은 없다. 그들은 이 안에 모두 함께 존재한다. 물론 세계 각국의 국가와 민족, 인종은 서로 경쟁한다. 하지만 상대를 완전히 굴복시킬 수 없으며 서로 간의 상호 의존성을 강화해 갈 수밖에 없다. 상호 경쟁에도 불구하고 상호 간 점증하는 의존과 협력은 서로가 서로에게 더욱 필요로 하는 존재가 되어가고 있다는 엄연한 사실의 방증이다. 따라서 과거와 같은 경계 내의 정체성, 자기만의 독립성과 고립은 더 이상 유지될 수 없다. 현재 우리는 세계가 갈등과 경쟁의 격화에도 불구하고 어떤 방식으로든 상호 연결되는, 세계화라는 지평 안에 함께 존속하고 있다.

그렇다면 이와 같은 세계화의 추세는 일부 세계화추종론자들이 주장하듯이 현재의 ‘세계화’가 불가피하며 필연적이라는 것을 의미할까? 마거릿 대처의 ‘다른 세계는 불가능하다’는 구호는 이를 대표적으로 보여준다. 그러나 그렇다고 해서 이것이 세계가 점점 더 상호의

존적으로 연결될 수밖에 없다는 사실을 통해 특정한 세계화를 필연적이고 숙명적으로 만들어 버리는 결과를 정당화하진 않는다. 그들이 말하는 ‘세계화’는 서구(미국)적 표준이 곧 국제적 표준이라는 암묵적 가정에 근거함으로써 ‘세계화=서구(미국)화’를 숙명적인 것으로 만들어 버리기 때문이다.

이들 현실 순응적 세계화론자들은 지금 진행되고 있는 자본의 지구화=세계화를 하나의 필연적인 숙명처럼 강요함으로써, 오히려 세계화가 수반한 위험인 경쟁과 대결을 조장하거나 상호의존의 국제적 협력과 공생공영을 생산하는 세계화를 가로막고 있다. 하지만 세계화가 필연적일지언정, 그것이 오직 하나의 길만 가지는 것은 아니다. 문제는 세계화 자체가 아니라 소위 말하는 ‘특정한 세계화’이다. 그렇기에 오늘날 우리가 당면하고 있는 세계화의 문제는 지난 세기 동안 미국의 헤게모니 하에서 진행되어 왔던 서구의 제국주의적 자본주의 체제의 ‘위기’를 극복하는 문제라고 할 수 있다.

1980년대 이후 이루어진 신자유주의로 전환과 금융자본을 비롯한 자본의 극단적 시장 시스템의 강화는 자본 내부적으로도 위기를 생산했다. 이런 징조는 지난 2009년 미국 금융 위기뿐만 아니라 유럽의 그리스, 이탈리아 등의 국가 부도 사태에서 반복적으로 드러났다. 그런데 미-일을 비롯한 선진국들의 과도한 재정 적자와 달러체제의 불안정성은 오히려 국내적으로 인종주의와 제국주의, 군국주의를 내포한 ‘증오의 정치학’을 산출하고 있다. 이런 점에서 일부 세계화 반대론자들의 ‘반세계화’도 현실성 없는 이야기이지만, 세계화 추

종론자들의 세계화 또한 인류의 공영을 위해서 반드시 피해야 할 길이라고 할 수 있다.

그렇다면 우리에게 주어진 사명은 이 양자택일의 선택에서 다른 대안을 찾아야 한다는 점이다. 그것의 출발점은 지금과 ‘다른 세계화가 가능하다’는 믿음에서 시작하여 세계화를 인류에게 주어진 도전적 과제이자 만들어 가야 할 미래로 받아들이는 것이다. 세계화는 필연적이다. 하지만 우리가 만들어가는 세계화는 결정되어 있지 않다. ‘이윤이 아닌 인간의 얼굴을 한 세계화’, ‘지구라는 공동체 안에서 모든 생명의 계열이 선순환하는 생태계라는 세계화’ 등 대안적 세계화의 모델이 결코 불가능한 것만은 아니다. 하지만 이를 위해서는 지금 진행되는 자본과 국가라는 특정한 단위를 중심으로 한 경쟁과 대결의 세계화를 벗어나 모든 불평등과 억압, 폭력에 반대하는 세계 시민성을 함양한 주체들의 지구적 행동을 만들어가야 필요가 있다.

세계화, 인구 이동과 경계짓기

20세기의 끝자락을 뒤덮었던 담론은 모두 다 ‘탈(脫, post)’과 관련되어 있다. ‘탈’은 ‘모던’에 대해, ‘구조주의’에 대해, ‘식민주의’에 대한 ‘탈’이다. 마찬가지로 많은 사람이 ‘세계화’를 ‘탈’국가, ‘탈’민족으로 규정하고 ‘세계시민’ 또는 ‘탈식민화’에 주목하고 있다. 물론 이들의 논의는 ‘근대적 이성’의 ‘독단’과 ‘권력’을 해체하는 자기-반성의 계기를 제공한다. 하지만 이러한 논의들은 ‘로컬(local)’을 강조하고 ‘총체성(totality)’을 극도로 증오하며 국가를 만악(萬惡)의 근원으로 삼으

며 ‘주변부’와 ‘탈경계’를 일방적으로 미화한다. 그러나 이런 증오와 미화는 모두 낭만적인 열정에 기초할 뿐 오늘날의 현실을 정확하게 볼 수 있는 눈을 제공하는 것은 아니다.

이러한 세계화 논의 방식은 어째서 1990년대 소비에트의 해체와 미/소 냉전체제의 와해, 그리고 지구촌화의 진전에도 불구하고 여전히 평화 대신 전쟁이, 화해 대신 피로 얼룩진 다툼이 세계를 지배하고 있는지 설명하지 못한다. 우리가 모두 목격했듯이 21세기의 시작은 각종 국지전과 내전, 종교 분쟁과 인종 갈등의 발생이었다. 그러나 이것은 ‘국가’가 일방적으로 만들어내는 것이 아니다. 그것은 오히려 ‘세계화’가 만들어내는 것인지도 모른다. ‘주변부’와 ‘탈경계’는 다른 한편으로 세계 곳곳에 분노의 씨앗을 배태하고 있기 때문이다. 그들은 ‘경계’가 제공하는 ‘안전’과 ‘안녕’으로 밀려난 자들로서, 누구보다도 그 경계를 선망하기도 하지만 동시에 다른 한편으로는 그 경계를 강렬하게 증오하는 이중적 욕망을 가지고 있다. 그래서 세계화는 ‘세계시민’만을 형성하지 않는다. 다른 한편으로 그것은 이 욕망들의 충돌, 극단적인 인종적 혐오와 문화적인 충돌을 생산한다.

예를 들어 오늘날 유럽에서 급성장하고 있는 극우파는 이런 세계화의 무한경쟁시스템이 세계 곳곳에 생산하고 있는 증오와 분노에 기생하고 있다. 이들의 증오와 분노는 극단적인 인종주의-민족주의-국가주의, 그리고 종교적 근본주의의 토양이 되고 있으며 대중들 스스로 그와 같은 행위의 주체가 되고자 한다. 문제는 ‘탈’경계-‘탈’국가-‘탈’민족에 대한 찬양으로 현재 다가오고 있는 위험들을 피

할 수 없다는 분명한 사실이다. 오히려 우리가 시작해야 할 지점은 현재 세계화가 생산하는 ‘탈경계’에 대한 찬양 대신에 ‘다른 세계화가 가능하다’는 믿음 속에서 다른 세계를 만들어내는 ‘탈경계’적 행동들을 만들어내는 것이다. 그것은 국민국가의 해체에 대한 일방적인 찬사 대신에 현재 세계화가 생산하고 있는 제3의 공간, 국가 ‘밖’의 공간에 맞추어 국가 간 공통 협력의 틀을 만들어내는 것이라고 할 수 있다. 그렇다면 그런 공통 협력의 틀은 어디에서 시작되어야 할까? 이런 관점에서 주목해야 할 것은 오늘날 급증하고 있는 인구의 이동이다. 유엔경제사회국(UN DESA)의 〈2019년 국제 이주민 현황〉 보고서에 따르면 2019년 기준 약 2억 7200만 명에 해당하는 사람들이 자신이 태어난 고국을 떠나 다른 나라와 지역에서 살고 있다. 이는 전 세계 인구 대비 약 3.5%에 해당한다. 많은 사람이 이들 디아스포라에 주목하고 있다는 것 역시 이러한 연유에서이다.

하지만 이런 논의들이 종종 간과하고 있는 것은 이들 디아스포라가 여전히 국경이라는 경계 내에서 국민도 아니며 난민도 아닌, ‘호모 사케르(Homo-Sacer)’, 즉 ‘별거벗은 자들’로 존재한다는 점이다. 그들은 자신의 고국을 떠나 타국에서 ‘노동’을 함으로써 그 사회에 공헌하는 자들이지만 오히려 각종 인종적이고 민족적인 편견과 차별을 받으며 살아가고 있다. 하지만 이들은 이런 부당한 대우와 권리에 대해서 말을 할 수 있는 ‘목소리’조차 빼앗긴 존재이다. 현재 세계화는 다양한 정치-경제-문화적인 이동성에 의해 구축되고 있음에도 불구하고 여전히 국가가 자신들의 이해관계를 통해서 그들을 ‘국경’이

라는 경계로 통제하고 있다. 세계의 여러 국가는 더 강한 자본과 더 좋은 기술력을 유치하기 위해 경쟁적으로 더 좋은 조건을 제시하고 있는 반면, ‘노동의 이동’에서는 정반대 전략을 구사하고 있다. 그들은 ‘국경’이라는 장벽을 더 높게 세움으로써 인종과 민족의 격차를 내부화하고 국내 시장을 저임금 노동력으로 전화시킨다. 자본과 노동의 모순적이며 비대칭적인 바로 이 지점에 호모 사케르가 존재한다.

하지만 이 모순과 비대칭성은 잘 드러나지 않는다. 그것은 국가가 ‘국경’을 통해서 세계 시장에서 대리적인 주체로 행동하기 때문이다. 여기서 국민국가나 자본이 활용하는 틀은 언제나 ‘국익’, 또는 ‘민족’과 같은 집단 이데올로기들이다. 심지어 극단적인 국수주의자들은 국경을 걸어 잠그자고 주장하면서 미국의 트럼프 정부가 수행한 멕시코 국경의 장벽을 적극적으로 찬성하기도 한다. 반면 세계화론자들은 이에 맞서 현재의 불가피한 세계화와 함께 국가와 민족은 해체되고 있다고 주장하면서 이와 함께 만들어지는 거대한 디아스포라 집단을 탈경계, 탈민족, 탈국가화하는 주체로 찬양하기도 한다. 하지만 ‘국가 대 탈국가’, ‘민족 대 탈민족’이라는 대립쌍은 양자의 극단성을 적대적으로 지탱해주는 지지대에 불과하다.

국가/탈국가, 민족/탈민족의 쌍생적 프레임

이와 같은 극단적인 대립은 한국 사회에서도 디아스포라에 대한 태도를 통해 그대로 반복되고 있음을 확인할 수 있다. 한편으로 이주 노동자들이나 제3세계에서 온 사람들을 문화적으로 미개하고 저열

한 사람들로, 심지어 그들이 들어오는 것을 막아야 한다는 식으로 국수적인 입장을 취하는 반면, 다른 한편으로는 한국의 국경을 더 열어 외자를 유치하고 더 많은 사람들이 해외로 진출해야 한다고 주장하는 식이다. 하지만 이와 같은 두 개의 대립적 관점은 사실상 ‘국익 또는 우리’라는 집단성에 근거한 경제적 이익이나 문화적 차별에 대한 생산을 공유하고 있다는 점에서 동일한 프레임이다. 이를테면 사회적 차원에서 ‘세계화=서구(미국)화’라는 현실주의적 관점은 ‘이주 노동자=미개’라는 문화적 차별과 자연스럽게 결합한다.

이것은 과거 동아시아의 서구적 근대화가 결국 그것에 제일 앞장섰던 일본에 의해 아시아 내부의 위계화를 정당화하는 방식으로 나아갔던 것과 동일한 방식이기도 했다. 오늘날에도 비슷한 논리가 존속하고 있다. 근대적 관점에서 ‘민족’은 동일한 혈연, 또는 언어-문화를 공유한 인종적 집단을 지칭하는 개념으로 사용된다. 따라서 근대적 민족주의의 관점에서 ‘코리안 디아스포라’에 대한 연구는 ‘코리안’에 방점이 있으며 철학적 개념으로 ‘동일성’의 패러다임을 따른다. 그러나 이런 ‘동일성’의 패러다임은 그들 모두를 동질적으로 판별할 수 있는 하나의 잣대-지표를 찾고 이에 따라 민족적 동질성의 정도를 분류한다는 점에서 이질적인 것, 또는 나와 다른 차이들을 배제하는 ‘독단의 논리’를 동반한다.

반면 1980년대 신자유주의 지구화가 전개된 이후, ‘세계화’에 따른 ‘이산(離散)’에 주목하는 사람들은 ‘탈민족’의 기치 아래 ‘코리안 디아스포라’의 ‘이종성, 혼종성’에 주목하면서 ‘디아스포라’에 방점을 둔

다. 따라서 이들은 철학적 개념으로 ‘이질성’, ‘변질’, ‘해체’의 패러다임을 따른다. 그들은 근대적 민족 개념이 전제하고 있는 ‘민족적 고유성’을 해체하고 ‘상상의 공동체’와 같은 ‘사회적 구성’의 근대적 논리를 제시하면서 ‘잡종성과 혼종성’을 생성의 역동적인 힘이라고 찬양한다.

하지만 이 두 가지대립적인 관점은 ‘코리안 디아스포라’가 지니고 있는 진정한 역할과 의미를 제대로 평가하거나 진단하는 데 한계가 있다. ‘동질성의 패러다임’은 ‘디아스포라’가 가지고 있는 민족문화의 변용 능력과 창발적인 생성 능력을 배제하는 반면, ‘해체의 패러다임’은 ‘이산’과 ‘혼종성’에 대한 관념적 찬양만을 늘어놓기 때문이다. 그러나 더 큰 문제는 양자가 ‘코리안’과 ‘디아스포라’의 분열을 생산한다는 점이다. ‘코리안 디아스포라에 대한 찬양’이 코리안을 디아스포라의 일반이론 속으로 용해시킨다면 ‘코리안 디아스포라의 민족적 동질성’은 코리안을 디아스포라로부터 분리시키고 코리안의 특수성을 개별화하기 때문이다. 결국 이런 두 가지 관점은 서구적 관점을 반복할 뿐이다.

특히, ‘탈민족’은 그 의도와 무관하게 역설적으로 ‘오리엔탈리즘’을 재생산하는 결과를 낳는다. ‘디아스포라’에 대한 일방적인 찬양은 이산의 상처(트라우마)와 혼종적 정체성이 지닌 욕망의 뒤돌림을 보지 못한다. 그들은 마치 도시인이 농촌을 낭만적 전원으로 바라보는 것처럼 제1세계 사람들(서구인)이 가지고 있는 시선을 고스란히 제3세계 디아스포라들에게 투영한다. 그 반대 경향 역시 마찬가지다.

‘코리안’의 동질성에 대한 강박적 집착은 서구에 대한 대립을 통해서 ‘민족 고유성’에 대한 신비화와 숭배를 낳는다. 이는 서구적 합리성이 이해할 수 없는 것들을 비합리적인 것으로 규정했던 오리엔탈리즘과 동일하게 마치 그것이 동양의 고유한 문화인 것처럼 자신의 정체성을 재생산한다. 그러나 민족 정체성 내지 국민 정체성은 고정적이고 불변하는 것이 아니라 역사적, 정치적 상황에 따라 그리고 세대에 따라 그 내용이 변화하고 재구성되는 집합적 정체성이라고 할 수 있다. 그렇다면 한국인의 민족 정체성과 국민 정체성은 한국 사회의 역사적, 정치적 상황에 따라 어떻게 변화되어 왔으며, 현 시점에서 구체적으로 어떤 내용과 특징을 지니고 있는 것일까?

민족/국민 정체성의 변화와 연구경향

국내외의 정치적 배경: 탈냉전과 남북관계의 진전

일반적으로 서구에서 민족 개념이 정치적 의미를 강조한다면 한국에서 민족 개념은 주로 혈통과 문화라는 종족적 의미를 더 강조하는 경향이 있었다. 20세기 한반도 역사에서 식민지 조선의 항일투쟁 경험과 해방 이후 분단의 경험은 모두가 민족에 대한 본질주의적이고 실체론적 경향을 강화시켰기 때문이다. 특히 이들 민족 개념은 ‘우리는 본래 혈연과 문화가 하나의 민족’이라는 동질성을 근거로 독립과 통일을 정당화하는 데 사용되어 왔다. 이러한 배경에 따라 일제하 민족협동전선 및 해방정국에서 좌우합작 노력뿐만 아니라, 분단 이후 통일운동에서도 민족의 동질성에 대한 믿음들이 지속되어 왔다.

하지만 식민지배와 분단이라는 현실을 타개하고자 하는 저항적 성격과 별개로 한국은 기본적으로 국제적 냉전체제가 침투하게 맞서는 지역이자 좌우 대립이 극심한 지역이었다. 게다가 한반도의 분단은 국제적 냉전에 의해 분단되는 과정에서 동족상잔의 비극이라는 한국전쟁을 치렀다. 적대적 분단과 전쟁이 만들어 낸 국가에 대한 맹목적 강조는 결국 한국의 민족주의가 반공이데올로기, 국가주의와 강하게 결합하게 만든 토대가 되었다.

1960-70년대 독재정권의 유신체제에서 민족주의는 북과 체제

경쟁에서 남쪽 국가만 정통적인 국가로 내세우면서 국가와 민족을 일체화했다. 따라서 대한민국이라는 국가의 소속 의식으로서 정체성과 한민족이라는 민족적 소속 의식이 구별되지 않았고, 정치 공동체보다 혈통·문화 공동체의 의미가 보다 강할 수밖에 없었다.

그런데 1987년 6·10민주항쟁이 가져온 ‘민주화’와 1990년대 진행된 ‘탈냉전’은 바로 이런 민족과 국민의 일체화, 혈통·문화 중심의 본질주의적이고 실체론적인 민족 개념에 대한 변화의 역사적, 정치적 계기가 되었다. 1980년대 중반 고르바초프의 페레스트로이카로부터 시작된 동서 냉전체제의 본격적인 해체는 1990년 동서독 통일, 1991년 구소련 붕괴로 이어졌고 아울러 동유럽 사회주의권은 사실상 역사의 뒀안길로 사라졌다. 중요한 사실은 동서 냉전체제의 해체가 동북아 냉전체제의 산물인 분단 및 남북관계에도 영향을 미쳤다는 점이다.

대한민국은 1970년대부터 추진했던 남북유엔동시가입을 1991년 드디어 이룰 수 있었다. 이것은 한국이 탈냉전과 더불어 이전에 적성 국가였던 중국, 러시아와 수교를 추진하면서 이들의 지지를 받았기 때문이다. 남북유엔동시가입은 ‘휴전선 이남은 대한민국이라는 국가가, 이북에는 조선민주주의인민공화국이라는 국가가 존재한다’는 것을 유엔이라는 국제사회가 공식적으로 승인하는 것이었다. 이런 점에서 남북유엔동시가입을 추진했을 당시만 하더라도 많은 사람들은 분단의 고착화를 우려했다. 그러나 1991년 남북유엔동시가입이 이루어진 바로 그 해 12월, 남과 북은 ‘통일을 지향하는 특수 관계’라는

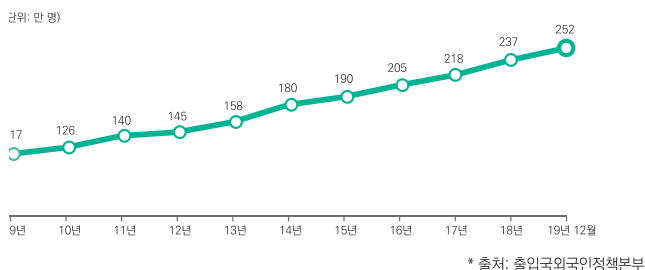
점을 서로 합의한 〈남북기본합의서〉를 채택했다. 남북기본합의서의 핵심은 “나라와 나라 사이의 관계가 아닌, 통일을 지향하는 과정에서 잠정적으로 형성된 특수관계”로 남북관계를 규정한 점에 있었다. 이처럼 남북기본합의서는 남북이 서로를 국가로 인정하지 않은 냉전 시기와는 달리, 같은 민족이지만 체제가 서로 다른 국가라는 점을 인정하면서도 그들의 관계가 ‘통일을 지향하는’ ‘특수관계’라는 점을 승인했다는 점에서 커다란 의의를 가졌다.

남북기본합의서는 이전의 적대적 대립 관계를 벗어나 통일이라는 한반도의 미래를 함께 만들어가는 동반자로 서로를 규정했다. 이런 동반자적 성격은 남북의 체제를 상호 인정하는 데에서 출발하고 있다. 따라서 이것은 ‘하나의 민족, 두 개의 국가’라는 남북관계의 이중성을 인정한 것이었다. 그렇기에 한국과 조선이라는 두 개의 국가 내부로 볼 때, 이것은 민족 정체성과 국민 정체성이 서로 일치하지 않는다는 것을 공식적으로 천명한 것이라고 볼 수 있다. 그런데 남북관계의 개선이 탈냉전과 더불어 평화에 대한 희구가 높아지고 민족과 국민을 구분하는 효과를 낳기도 했지만, 혈통·문화 중심의 본질주의적이고 실체론적인 민족 개념을 벗어나는 계기가 되기는 부족했다.

사회생활적인 변화: 세계화와 다문화사회

대중적인 차원에서 전통적이면서도 실체론적인 혈연적 민족 개념을 해체하는 계기가 되었던 것은 국경을 넘어 교역과 투자가 확대 되고 노동력이 이동하는 ‘세계화’였다. 세계화는 우리의 일상적인 삶 으로부터 멀리 있는 것이 아니다. 피부와 생김새가 다른 외국에서 온 노동자들이 도시와 농촌 곳곳에 있다는 점에서 사람들이 일상적인 삶에서 그것을 느낄 수 있게 되었기 때문이다. 자본과 노동력이 국경 을 넘어 자유롭게 이동하면서 1990년대 이후 한국 사회는 외국 노동자, 결혼 이주민 등의 증가로 인종적, 문화적 다양성이 증대되었다.

표 3. 국내 체류 외국인 증감 추이



위에 그림 1에서 보듯이 한국에 거주하는 외국인 주민 숫자는 2007년 8월 100만 명, 2016년 6월 200만 명을 각각 넘어선 이후, 2019년 250만 명을 넘어섰다. 이는 대한민국 인구 전체 중 4.9%에 해당한다. 그만큼 우리 사회는 다문화 사회로 진화하고 있는 것처럼 보인다. 특히 지역적으로도 등록 외국인의 거주지를 보면 경기도

(41만4천318명)가 가장 많고 서울(28만1천876명), 충남(세종시 포함 · 7만6천375명), 경남(7만6천123명), 인천(7만2천259명), 경북(5만8천119명), 부산(4만5천999명), 충북(4만714명), 전남(3만4천638명), 전북(3만3천74명), 대구(3만191명), 제주(2만5천668명), 광주(2만3천825명), 울산(2만450명), 대전(1만9천109명), 강원(1만9천69명) 등의 순서로 전국 곳곳에 산재해 있다.

흔히 ‘다문화(multiple cultures)’란 외국인이 100만 명을 훨씬 넘어서서 전체 인구의 2%–3%를 차지하고, 국제결혼이 전체 결혼의 10%를 넘어선 대한민국의 인구학적 상황을 일컫는 말이다. 인구학적 구성의 변화로 인해 도래한 ‘다문화’ 현상은 앞으로 가속화될 것으로 예상된다. 이러한 흐름은 단일민족의 전통을 강조하던 한국 사회가 ‘다문화 · 다인종’ 사회로 서서히 재편되고 있음을 보여준다. 다문화 사회의 전개는 그동안 대한민국 사회를 규정하는 강력한 단일민족 정체성의 견고한 아성을 뒤흔들고 있으며, ‘우리는 누구인가’라는 정체성의 문제를 제기하고 있다. 실제로 같은 민족이지만 다른 국적을 가진 코리언 디아스포라나 상이한 종족성을 가진 채 한국 국적을 취득하는 이들을 접하면서, 그동안 별 문제의식 없이 받아들였던 단일민족의 정체성에 대한 믿음에 근본적인 회의감을 표시하는 이들도 나오고 있다. 이처럼 1990년대 이후 변화된 정치-사회생활적인 시대적 변화는 지금까지 한국인에게 친숙했던 민족 정체성을 변화시키고 재구성하게 만든 중요한 계기로 작용하고 있다. 그렇기에 이런 변화는 한국의 학문 연구에도 영향을 미쳤다.

학문적 연구의 변화: 민족과 탈민족, 새로운 연구경향

탈냉전과 함께 종래의 이데올로기적 대립과 이념 갈등의 구도가 해체되면서 자본의 지구화에 따른 세계화라는 거센 파도가 밀려왔다. 냉전의 해체로 남북화해의 기운이 싹트고 있었지만 이것은 과거와 같은 민족적 동일성의 강화에 따른 것이 아니었다. 오히려 그것은 민족의 동일성 대신에 다양한 가치와 이념의 다원화를 불러왔다. 마르크스주의와 민족주의는 퇴조했고 생태주의, 페미니즘 등의 보급과 더불어 시민운동이 활성화되고 포스트모더니즘 계열의 사상들이 급속히 전파되었다. 1990년대 중반 이후 부각된 탈민족주의의 흐름 역시 이러한 사회문화적, 학문적 변화의 배경 속에서 진행된 것이었다.

한 사례로 민족주의를 한국의 지식사회에서 주요 담론으로 만들어 오는데 큰 역할을 했던 <역사문제연구소>는 이런 일련의 변화에 대응하기 위해 민족, 민족주의를 둘러싼 토론회를 개최했다. 1992년 ‘한국 민족은 언제 형성되었나’라는 주제로, 1994년 ‘국제화 시대의 민족주의와 민족문화’라는 주제로, 1999년 ‘한국 민족주의-저항 이데올로기인가, 지배 이데올로기인가’라는 주제로 학술 토론회를 개최하였으며 민족, 민족주의 담론에 대한 논의가 활발해지기 시작했다. 이런 상황 속에서 1999년 『민족주의는 반역이다』(임지현 저)의 발간으로 인해 민족주의에 대한 전면적 비판 및 탈민족주의 논쟁이 더욱 뜨거워지게 되었다. 그 후 2000년대로 넘어가면서 민족주의 비판 및 탈민족주의는 역사학계를 넘어서 여러 학문 분과로 번져나갔다. 여성학 쪽에서는 민족이라는 거대 담론이 여성을 억압 또는 배

제했다고 비판했으며, 영문학 전공자들 중에서는 탈식민주의를 소개하면서 저항적 민족주의가 서양의 민족국가 모델의 복제일 뿐이라고 비판하기도 했다.

이 당시 제기된 탈민족주의적인 입장은 크게 보아 탈근대론적인 관점의 탈민족주의와 세계화론에 입각한 탈민족주의로 나누어 볼 수 있다. 기본적으로 전자는 민족주의를 근대의 산물로 규정하면서 민족의 동일성에 의한 타자의 배제라는 문제와 위험성을 지적한다. 반면 후자는 자본의 지구화에 의해 전개되는 세계화 시대의 민족은 시대적으로 퇴행적이라고 하면서 자본주의적인 문명 사관을 대안으로 제시한다(홍석률, 2007).¹³⁾ 이후, 1990년대에 등장한 탈근대론적 탈민족주의는 지금까지 민족주의 논쟁을 주도하고 있다. 반면 세계화 탈민족주의는 2000년대에 ‘뉴라이트’와 결합하면서 신자유주의적 경제를 절대적으로 지지하는 시장지상주의적 입장과 민족보다 국가를 우선하는 국가주의적 입장으로 분화되었다. 이들의 핵심적인 주장은 다음과 같이 정리할 수 있다.

첫째, 탈근대론적 탈민족주의적 경향은 근대성의 핵심 징표인 ‘민족’의 정체성을 회의하면서 이에 대한 해체를 주장한다.¹⁴⁾ 이들은 민족을 근대 국민국가가 만들어내거나 상상적으로 구성한 것으로,

13) 홍석률, 「민족주의 논쟁과 세계체제, 한반도 분단문제에 대한 대응」, 『역사비평』 통권 80호, 역사비평사, 2007, 151-152쪽.

14) 이 당시 이들의 주장을 뒷받침하는 이론적인 근거로 삼고 있는 것은, 에릭 홉스봄의 『만들어진 전통』(박지향·장문석 옮김, 휴머니스트, 2004), 베네딕트 앤더슨의 『상상의 공동체: 민족주의의 기원과 전파에 대한 성찰』(윤형숙 역, 나남, 2002) 등이었다.

근대국가의 통일성을 만든 반면 타자에 대한 억압과 차별을 가져왔다고 주장했다. 또한 이들은 한국 민족주의 역시 역사적으로 ‘민족’의 대의만을 내세워 대외적 배타성과 대내적 획일성을 생산함으로써 민족 안에 있는 소외된 구성원들에 대한 억압과 차별을 만들어냈다고 비판했다.¹⁵⁾

둘째, 세계화론에 근거하고 있는 탈민족주의는 세계화 이후 급속하게 전개되고 있는 신자유주의 지구화라는 현실을 배경으로 하여 이를 피할 수 없는 숙명을 간주했다. 그렇기에 그들은 시장 만능에 가까운 시장의 자유를 주창하면서 그 대안으로 자본주의 문명론을 내세웠다. 그들은 탈근대론에 입각한 탈민족주의와 달리 신자유주의 지구화라는 가속화하고 있는 세계체제의 불균등한 발전에 따른 국가 간 경쟁을 강조함으로써 국가경쟁력 강화라는 엄혹한 현실의 시장주의 전략을 정당화했다(홍석률, 2007).¹⁶⁾

실제로 그들은 “국가는 문명의 상징이고 민족은 전근대적 야만의 상징”이라는 이분법¹⁷⁾에 도식적으로 내세우며 건국(建國), 부국(富國), 선진국(先進國)으로 발전하는 대한민국의 정통성을 강조했다(윤해동 · 천정환 · 황병주 · 윤대석 · 허수 · 이용기, 2006). 게다가

15) 이들 논의는 대표적으로 임지현의 『민족주의는 반역이다』(소나무, 1999) 이외에도 권혁범의 『민족주의와 발전의 환상』(술, 2000) 박노자의 『당신들의 대한민국』(한겨레신문사, 2001), 임지현 · 이성시 편, 『국사의 신화를 넘어서』(휴머니스트, 2004) 등에서 나타나고 있다. 특히, 임지현 외, 『국사의 신화를 넘어서』는 역사 인식과 서술 체계에서도 ‘국사(國史)’의 틀을 벗어나는 국사해체론을 주장했다.

16) 홍석률, 앞의 논문, 159쪽.

17) 윤해동 외, 『근대를 다시 읽는다』1, 역사비평사, 2006, 14쪽.

가 이런 정통성은 신자유주의에서 냉혹한 경쟁을 근거로 국가의 일체화를 추구하는 국가주의 경향과도 잘 맞았다. 하지만 이때의 국가는 분단국가로, 냉전적이고, 반북(反北)적인 성격을 가진 ‘분단국가주의’이었다.¹⁸⁾ 2000년대 이들 역사 인식의 보수우경화는 ‘뉴라이트 운동’과 결합하면서 급속히 정치적 색깔을 가지게 되었고 2008년 이명박-박근혜 정부의 출범으로 이어졌다. 다음의 세 가지 사건은 이런 한국 사회의 지적 변화를 압축적으로 보여준다. 첫째, 『해방 전후사의 재인식』(2006년 2월)은 이전에 쓴 민족주의적 관점에 대한 전면 폐기이자 부정이라는 점에서 충격적이었다. 둘째, 뉴라이트 계열에서 만든 『대안교과서 한국 근현대사』(2008년 3월)의 출간은 이후 이어질 셋째 이명박 정부의 근현대사 교과서 수정안(2008년 10월)의 본격적인 시작을 알린다는 점에서 그렇다(배영순, 2008).¹⁹⁾

다른 한편으로 이와 같은 대립 속에서 전통적인 민족개념을 해체하는 것이 아니라 오히려 변화하는 시대 상황에 맞추어 민족 개념 자체를 새롭게 성찰적으로 혁신하고자 하는 주장도 제기되었다. 이들은 ‘민족주의 재구성론’이라고 규정되고 있는 것처럼 민주화, 탈냉전, 세계화로 이어지는 대내외적 변화 속에서 원초적, 혈통적, 배타적 민족주의라는 기존 민족 개념의 한계를 극복하고 개방적이면서도

18) 대표적으로 박지향 외, 『해방 전후사의 재인식』 1, 2(책세상, 2006), 이영훈의 『대한민국 이야기』(기파랑, 2007), 교과서포럼의 『대안교과서 한국 근·현대사』(기파랑, 2008) 등이 그러했다.

19) 배영순, 「세계화 이후 한국사 인식의 탈민족주의적 경향」, 『민족문화논총』 40집, 영남대학교 민족문화연구소, 2008, 60쪽.

시민적인 민족주의 개념을 모색하고자 했다(홍석률, 2007).²⁰⁾ 이와 같은 민족 개념에 대한 보다 정밀한 재구성은 몇몇 학자들에 의해 더 진전된 작업으로 나아갔다.

박명규는 민족 개념을 새롭게 정립하고자 하는 시도를 담고 있는 일련의 논문들²¹⁾을 통해 ‘국민-민족-종족’이라는 세 차원의 범주들을 함께 사유하고자 했다. 그는 우리가 ‘내셔널한 것’이라는 의미로 생각하는 범주가 국민-민족-종족이라는 세 차원을 가지고 있으며, 이들 세 차원은 상이하지만 상호 연관되어 있기에 어느 하나에만 주목할 것이 아니라 세 차원 모두를 비판적으로 결합해서 사고해야 한다고 주장했다. 즉 국민과 민족, 종족과 같은 세 가지 이념형이 지닌 부분적인 의미들과 지향을 염두에 두고 세 지향의 긍정적 종합으로 민족 개념을 사유할 필요가 있다는 것이다(박명규, 2008).²²⁾ 국민-민족-종족을 하나로 묶고 탈국민, 탈민족, 탈종족적 가치를 주장할 것이 아니라 이 세 차원의 차이와 함께 종합적으로 사고하면서 내셔널 정체성 연구를 해야 한다는 그의 논의는 분명 설득력이 있다.

하지만 이는 이론적 차원으로만 규명될 수 있는 것이 아니다. 이제까지 민족을 둘러싼 논의는 민족 개념이 발휘하는 현실적 힘에 대

20) 홍석률, 앞의 논문, 151쪽.

21) 이들 논문들은 다음과 같다. 박명규, 「분단체제, 세계화 그리고 평화민족주의」, 『시민과 세계』 No. 8, 2006; 박명규, 「한국 내셔널 담론의 의미구조와 정치적 지향」, 『한국문화』 Vol. 41, 2008; 박명규, 「내이션과 민족」, 『동방학지』 Vol. 147, 2009.

22) 박명규, 「한국 내셔널 담론의 의미구조와 정치적 지향」, 『한국문화』 Vol. 41, 서울대학교 규장각 한국학연구원, 2008, 247-261쪽.

한 실증적 연구를 기반으로 했다고 보다는 이론적 측면에 치우쳐 개념론적인 담론 생산에 머무르는 경향이 있었다. 따라서 민족 정체성과 관련된 실증적인 연구가 보완될 필요가 있었다. 2007년 한국여성개발원의 ‘다문화 사회에 대한 한국인의 의식조사’에 따르면 한국인들에게 강하다고 생각되는 혈통주의적 정체성은 그리 심하지 않은 것으로 드러났다. 이 조사에 의하면 한국인들은 ‘혈통/민족’보다는 정치-실용적 근거로 한국인의 정체성을 규정하는 경향이 있다(김이선 · 황정미 · 이진영, 2007).²³⁾

또한 양계민이 수행한 ‘한민족 정체성이 청소년의 다문화수용성에 미치는 영향’에 대한 연구 보고를 보면 순혈주의를 지향하는 단일민족 정체성과 문화민족이라는 자부심에 해당하는 문화민족 정체성 두 가지 요인이 있으며 이 중 혈연적 민족 정체성은 다문화 수용에 부정적인 영향을 미치지만 문화민족 정체성은 다문화 수용에 긍정적인 영향을 미친다(양계민, 2009).²⁴⁾

실제로 황정미도 민족 정체성이 강한 사람일수록 이주민 집단과 북한 동포를 포용하지만, 국민적 소속감이 강한 사람은 이주민들에 대해 배타적이라는 것을 보여주고 있다(황정미, 2011).²⁵⁾ 더 나아가

23) 김이선 외, 『다민족 · 다문화사회로의 이행을 위한 정책 패러다임 구축(Ⅰ)』, 한국여성정책연구원, 2007 참조.

24) 양계민, 『한민족정체성과 자민족중심주의가 청소년의 다문화 수용성에 미치는 영향』, 『한국청소년연구』제20권 제4호, 2009 참조.

25) 황정미, 『다문화 담론의 확산과 ‘국민’의 경계에 대한 인식변화 : 의식조사 결과 분석을 중심으로』, 『재외한인연구』제24호, 2011 참조.

윤인진은 설문조사를 토대로 하여 국민 정체성에 대한 인식과 다문화 수용성 간의 관계를 규명하면서 한국인의 국민 정체성에 대한 인식이 가진 특징과 유형을 분석하고, 다문화 수용성과 관계를 측정했다. 여기서 그는 한국인들은 한국인의 자격 요건으로 혈통과 문화보다는 정치적 소속감과 의무를 더욱 중요시한다고 주장하고 있다(윤인진, 2011).²⁶⁾

이렇듯 이들은 탈민족주의에 비판적임에도 불구하고 탈냉전과 세계화라는 시대적 변화에 맞춰 민족 개념을 재구성하고자 하는 입장이라고 할 수 있다. 또한 민족 개념을 실증적 연구에 근거하여 재구성하고자 한다는 점에서 기존의 이론적 연구 경향과 다르다고 할 수 있다. 하지만 이들 연구는 한국인의 다문화 수용성을 중심으로 민족 정체성을 규명하고자 했을 뿐, 보다 체계적이고 정교한 방법론을 따라 민족정체성 ‘자체’를 다층적으로 규명하는 데까지는 나아가지 못하고 있다. 그런데 2012년 건국대학교 통일인문학연구단이 펴낸 4권의 민족공동성 시리즈²⁷⁾는 바로 이러한 한계를 극복하고 새로운 관점과 내용을 담아내는 연구라고 할 수 있다.

건국대가 진행한 연구의 독창성은 무엇보다도 ‘민족 대 탈민족’이라는 이분법을 벗어나 ‘민족공동성(national commonality)’이라는 새로운 관점에서 코리언의 민족 정체성을 정립하려고 시도했다는

26) 윤인진, 「한국인의 국민정체성에 대한 인식과 다문화수용성」, 『통일문제연구』, 통권 제55호, 2011 참조.

27) 이들 4권은 각각 『코리언의 민족정체성』, 『코리언의 역사적 트라우마』, 『코리언의 생활문화』, 『코리언의 분단 · 통일인식』(이상 선인, 2012)이다.

점이다. 첫째, 이들 연구는 일군의 집단만을 대상으로 한 연구가 아니라 한국인 이외의 탈북자, 재중 조선족, 재일 조선인, 재러 고려인과 같은 코리언 디아스포라 전체를 상대로 교차 연구를 했다는 점에서 기존 연구와 다르며 둘째, 코리언의 민족 정체성을 인지적·신체적·정서적 정체성이라는 복합적이고 중층적으로 규명했다는 점에서 연구 방법도 이전과 다르다. 게다가 이들 연구는 디아스포라 일반 이론으로 이해될 수 없는 코리언 디아스포라 형성의 특수성에 주목하면서 식민지배와 이산, 그리고 분단 등 ‘코리언’이 겪은 20세기의 역사적 경험을 ‘역사적 트라우마’로 개념화하고 있다. 특히 이들 연구는 ‘코리언’의 민족적 동일성을 내세워 ‘디아스포라’의 혼종성을 부인하는 전통적 민족주의 관점도 비판하지만, 오늘날 우리 사회에서 유행하는 ‘다문화주의’와 ‘탈식민주의’ 이론에 대해서도 비판하면서 닙움의 단일한 지표는 없지만 ‘닙움’이 차이를 통해 미끄러지면서 서로 하나의 가족으로 만드는 가족 유사성(family resemblance)으로서 민족 정체성을 제시했다.²⁸⁾

28) 건국대 통일인문학연구단은 양적 연구인 2012년 민족공동성 시리즈 4권을 낸 이후, 이전의 연구성과를 기반으로 하여 질적 연구를 수행하고 그것을 다시 3권의 책으로 발간했다. 그것은 각각 『민족과 탈민족의 경계를 넘는 코리언』, 『식민/이산/분단/전쟁의 역사와 코리언의 트라우마』, 『코리언의 생활문화: 낯설과 익숙함』(이상 선인, 2014)이다.

코리언디아스포라의 민족 정체성과 특성

코리언 디아스포라의 이중정체성

코리언 디아스포라는 한(조선)민족의 민족 정체성과 거주국의 국민 정체성이라는 이중 정체성을 지닌 존재다. 이는 ‘중국 조선족’, ‘일본 조선인’, ‘러시아 고려인’, ‘미국 한인’(Korean American)이라는 용어 자체에서 드러난다. 코리언 디아스포라가 자신을 ‘중국 조선족’이나 ‘러시아 고려인’ 등으로 칭할 때, 그것은 곧 민족적으로는 한(조선)민족에 소속되어 있지만, 동시에 거주국의 국민 정체성을 지닌 이중정체성을 표명하는 것이다. 민족과 국가라는 두 개의 축을 넘나드는 코리언 디아스포라의 이러한 이중정체성은 한(조선)반도적 배경과 거주국의 정치문화적, 사회경제적 상황의 동적인 상호작용의 산물이다. 따라서 이중정체성의 양상은 이주 배경이나 거주국의 사회경제적 조건과 한(조선)반도와 맺는 연관성에 따라 다양한 차이를 드러낸다.

그런데 코리언의 이중정체성을 이해하는 데 있어 기존의 고착화된 민족주의와 탈민족주의적 관점은 일정한 한계를 드러낸다. 앞서 설명했듯이 민족주의적 관점이 코리안 디아스포라의 거주국 국민 정체성과 관계없이 그들을 한민족 정체성으로 단일하게 포섭한다면, 탈민족주의적 관점은 디아스포라의 혼종적 정체성(혹은 정체성의 해

체) 자체에 보다 주목한다. 따라서 전자가 혈연적·문화적 동질성을 공유한 ‘코리언’에 방점을 둔다면, 후자는 민족의 경계를 혼동시키는 ‘디아스포라’에 방점을 둔다. 하지만 바로 그렇기 때문에 이런 두 가지의 대립적인 관점은 ‘코리언 디아스포라’가 지닌 이중정체성의 의미를 제대로 평가하거나 진단하는 데 한계가 있다. 즉 ‘코리언의 민족적 동질성’을 강조하는 입장이 한(조선)민족 소속이지만 거주국 국민으로 살아가는 데 익숙한 디아스포라의 이중정체성을 간과하고 있다면, ‘디아스포라의 탈민족적 의의’를 강조하는 입장은 디아스포라의 유동적, 복합적 정체성에만 주목함으로써 코리언들이 경험한 식민과 분단 그리고 이산이라는 역사적 트라우마를 간과하고 있다(이병수·김종균, 2012).²⁹⁾

그런데 최근 코리언 디아스포라의 이중정체성을 민족 정체성과 별개의 ‘제3의 정체성’으로 이해하려는 시각도 존재한다. 이를테면 “한민족이라는 민족정체성과 중화인민공화국의 국민이라는 국민정체성은 결코 우왕좌왕하거나 서로 모순되는 것이 아니며, 60여 년 동안 중국에서 생활하는 과정에서 한민족의 전통문화와 중국 땅의 다양한 문화를 결합시킨 중국 조선족만의 독특한 독립정체성을 형성하였”³⁰⁾다는 주장이 그러하다(박정균, 2011). 하지만 재중 조선족을 포함한 코리언 디아스포라는 한(조선)반도에서 기원한 문화와 역

29) 이병수·김종균, 「코리언 정체성 연구의 방법론」, 『코리언의 민족정체성』, 선인, 2012, 27-28쪽.

30) 박정균, 「중국조선족 정체성이 한국과 중국에 대한 태도에 미치는 영향」, 경희대학교 대학원 박사학위 논문(2011), 99쪽.

사를 자신들의 집단 정체성의 기초로 하고 있기 때문에, 거주국의 국민이면서 혼합 문화를 발전시켰음에도 불구하고 정체성의 존재 양태는 한(조선)민족 정체성과 별개의 독립된 정체성이라고 볼 수 없다.³¹⁾

특히 동북아에 거주하는 코리언의 이중정체성을 구성하는 핵심적인 기제는 식민지 시대와 분단시대를 거치면서 민족과 정치공동체가 일치하지 않았던 20세기 한(조선)반도의 역사적 조건이 강하게 개입하고 있기 때문이다. 근대 민족국가 형성에 실패한 후, 남북 주민에게 국가는 분단 상황에서 새롭게 만들어지는 것으로 경험되었고, 해외에 거주하는 코리언에게 국가는 자신이 살고 있는 거주지역에 따라 결정되었다. 따라서 “근대의 한 세기를 통해 식민 지배를 당하고 남북이 분단되어 대립하고 국외로 이산되는 경험을 거듭하면서 오늘날에 이른 우리 조선 민족은 한 국가의 국민(정치적 주권자)으로 형성된 적이 없었다(서경식, 2006)³²⁾”.

이런 점에서 볼 때 국가와 민족의 불일치에서 오는 이중정체성은 코리안 디아스포라만이 아니라 남과 북의 주민 모두에게 해당되는, 한(조선)민족 정체성의 20세기적 고유한 사태라고 할 수 있다. 다시

31) 이런 점에서 우즈베키스탄의 재러 고려인 지식인, 한 발레리의 다음과 같은 “메타-네이션” 개념은 참고할 만하다. “향후” 남북 그리고 해외 코리언 디아스포라를 포함하는 “초국가적 한민족공동체는 코리언 에스니시티의 새로운 진화단계, 즉 역사적으로는 하나의 ‘네이션’에 속하는 것과 관련되지만, 문화적으로 구별되는 ‘에스닉적인 하부그룹의 집합체’인 메타-네이션을 보여줄 지도 모른다.”(Valeriy, S. Khan, 『Korean Meta-Nation and Problem of Unification』, 『민족공동체 연구 방법론의 모색』(건대 통일인문학 제7회 국제학술심포지엄 자료집(2011.5.20)), 36쪽.

32) 서경식 지음, 『난민과 국민 사이』, 임성모·이규수 옮김, 돌베개, 2006, 225쪽.

말해 같은 민족이 남과 북 그리고 일본, 중국, 러시아 등 여러 국가로 흩어져 살면서 민족 정체성과 국민 정체성을 한 번도 일치시킬 수 없었던 20세기 한반도의 역사는 국가와 민족이라는 두 축 사이를 오가는 이중정체성을 낳게 만든 근본 원인이다. 요컨대 코리언 디아스포라의 이중정체성은 한반도의 특수한 경험의 장을 형성하고 있는 ‘민족=국가’의 좌절, 곧 민족과 국가의 불일치에서 비롯된 것이다.

유동하는 코리언의 민족정체성

코리언의 정체성은 민족과 국가를 두 축으로 하는 이중정체성이라고 할 수 있다. 그러한 정체성은 다시금 인지적, 정서적, 신체적 차원에서 서로 다르게 어긋나면서도 흔적을 남기며 연결되는 중층적인 정체성으로 규정할 수 있다. 2012년 건국대학교 통일인문학연구단의 실증적 조사에 의하면 자기 스스로를 자의식적으로 규정하는 인지적 정체성의 경우, 재중 조선족, 재일 조선인, 재러 고려인들이 가지고 있는 거주국의 국민으로 인식하는 국민 정체성과 코리언으로 인식하는 민족 정체성의 강도는 서로 다르다.

국민 정체성의 경우, 재중 조선족-재러 고려인-재미 한인-재일 조선인 순으로 거주국에 대한 소속감이 높다. 반면 민족 정체성의 경우에는 재일 조선인-재미 한인-재러 고려인-재중 조선족 순으로 민족에 대한 귀속감이 높다. 따라서 민족적 정체성의 경우 재일 조선인이 가장 높은 반면 국민 정체성은 재중 조선족이 높다고 할 수 있다. 하지만 이것만으로 그들의 국민 정체성과 민족 정체성의 강

도를 측정할 수 있는 것은 아니다. 여기서 측정한 정체성은 자기 스스로 자신을 의식적으로 규정하는 ‘인지적 정체성’의 측면만을 살펴본 것이기 때문이다.

민족 정체성은 인지적 정체성 이외에 거주국의 다수 종족과 자신을 다르게 느끼거나 자신들끼리 감정적 유대감을 표현하는 ‘정서적 정체성’이나 신체에 각인된 생활 문화적 양식들을 보여주는 ‘신체적 정체성’이라는 요소도 가지고 있다. 따라서 민족 정체성은 인지적 정체성, 신체적 정체성, 정서적 정체성 어느 하나의 기준으로 판단할 수 없다. 그런데 정서적 정체성이나 신체적 정체성을 보았을 때, 인지적 정체성과 아래와 같이 서로 다른 강도를 보여주고 있다.

표 4. 국민 정체성 및 민족 정체성의 순위표

순위	국민 정체성	민족 정체성		
		인지적 정체성	정서적 정체성	신체적 정체성
1	재중 조선족	재일 조선인	재중 조선족	재중 조선족
2	재러 고려인	재러 고려인	재일 조선인	재러 고려인
3	재일 조선인	재중 조선족	재러 고려인	재일 조선인

게다가 코리언의 민족 정체성은 분단으로 인해 남과 북, 한(韓) 또는 조선반도로 분열되어 있는 ‘유동하는 정체성’이다. 코리언의 민족 정체성이 남과 북의 어느 한쪽으로 편향되지 않고 유동한다는 점은 탈북자에게도 확인된다. 탈북자의 민족 정체성은 같은 민족이라

는 능동적인 정서와 같은 민족에게서 받는 차별과 편견이라는 수동적인 정서, 두 가지 요인의 결합 정도에 따라 다양한 나누어진다. 두 요인의 결합 정도에 따라 북한 사회를 그리워하거나, 남한 사회에 동화하려는 방향, 혹은 남북에 거리를 두면서 통일한반도를 선호하는 방향, 다시 제3국으로 탈남하려는 방향 등 탈북자 정체성의 다양한 분화가 이루어진다.

하지만 그렇다고 해서 코리언 디아스포라의 민족 정체성이 남과 북, 한(韓) 또는 조선반도로 나누어져 유동한다는 사실이 탈민족주의에서 말하는 민족 정체성 해체 현상, 탈민족화를 의미하는 것도 아니다. 오히려 그것은 한반도의 민족사적 특수성에서 연유하는 역사적 트라우마를 반영하고 있다. 한반도의 특정한 국민 정체성으로 환원되지 않는 코리언의 유동하는 민족 정체성은 거주 지역에 따른 상대적 차이는 있지만, 일제 식민지와 이로부터 생겨난 분단과 이산이라는 역사적 경험의 산물이다. 또한 중요한 사실은 코리언의 유동하는 민족 정체성이 남과 북 어느 한 쪽에 수렴되지 않는 한(조선)반도라는 통일 공동체를 향하고 있다는 점에서 분단 극복의 지향을 지니고 보여준다는 점이다. 이러한 것들을 종합적으로 고려할 때 코리언 디아스포라는 민족적 관점인 ‘코리언’의 동일성이나 탈민족적인 관점인 ‘디아스포라’ 어느 하나로 수렴되지 않는다고 할 수 있다. 이제 핵심은 민족과 국가를 가로지르며 유동하는 코리언 디아스포라의 독특한 정체성이 어디에서 나오는가이다.

코리언 디아스포라의 지정학적-역사존재론적 독특성

코리언 디아스포라의 지정학적 분포도는 두 가지의 특징을 보여 준다. 첫째, 본국 거주인 대비 해외 거주 코리언의 비율이 상대적으로 높다는 것이다. 2019년 기준 재외동포 현황은 총 7,493,587명이다. 한반도의 남과 북에 거주하는 인구를 약 7천만으로 볼 때 10%를 능가할 정도로 높다. 둘째, 이들 중 약 80% 중반에 해당하는 이들이 한반도의 분단 및 통일 문제에 직접적으로 관련되어 있는 미-일/중-소라는 4대 열강에 거주하고 있다는 점이다.

아래 표5에서 보듯이 4대 열강에 해당하는 국가에만 7,493,587명의 해외동포 중 83.95%가 거주한다. 물론 아래 통계에 집계된 인구가 본래부터 그곳에 거주하던 사람들이라고 할 수 없다.

표 5. 해외동포 총계 및 4개국 거주 비율

순 위	거주국	동 포 수	백분율(%)	기타
1	미국	2,546,952	33.99	
2	중국	2,461,386	32.85	
3	일본	824,977	11.01	
4	구소련	457,126	6.1	(우즈베키스탄, 러시아, 카자흐스탄만 합산)
총합			83.95	해외동포 총계 7,493,587명

* 출처: 외교부, 재외동포현황 2019

그럼에도 불구하고 간접적으로 이들이 한(조선)반도 주위의 4대 열강에 주로 거주하고 있다는 것을 확인할 수 있다. 게다가 2019년 거주 통계에서는 미국이 1위이지만 2017년까지만 해도 중국이 1위였다. 또한 여기서도 합산에 넣지 않았지만 구소련지역도 키르기스스탄을 비롯해 다른 지역으로 간 고려인들도 있으며 재중 조선족들 중에는 한국에 들어온 사람들도 많다.

그렇다면 이와 같은 특징은 어디에서 연유하는 것일까? 그것은 코리언 디아스포라가 어떻게 이산되어 살게 되었는가라는 그들의 역사-존재론적 고유성에서 해명되어야 한다. 미국을 제외하고 중국, 일본, 구소련 지역에 거주하는 코리언 디아스포라는 약 49.96%로 약 50% 정도가 동북아시아에 거주하고 있다. 그러한 밀집도는 결국 이들의 이산이 일제 식민지배의 역사와 관련되어 있다는 점을 보여준다. 물론 중국 연변지역이나 러시아 극동 지역으로 이주는 조선 후기부터 있었지만 이와 같은 대규모 이동이 일어난 계기는 일제강점기의 강제 동원이었다.

예를 들어 구소련 지역에 거주하는 고려인들은 대부분 1905-1937년 사이에 이루어진 정치적 박해를 피해 이주한 ‘망명이민’과 1937-1938년에 이루어진 ‘강제이주’에 그 기원을 두고 있으며(이광규·전경수, 1993)³³⁾, 중국의 조선족은 1910-1931년 사이에 이루어진 약 40만 명의 이주와 1931-1945년 사이에 이루어진 약 100만 명

33) 이광규, 전경수, 『재소한인: 인류학적 연구』, 집문당, 1993, 172-184쪽.

의 이주에 기원을 두고 있다(김강일·허명철, 2001)³⁴⁾. 또한 중국-일본 등 경제적인 이유로 이주를 했던 경우라고 할지라도 문제는 일제가 토지조사사업을 통해서 농민들의 토지를 빼앗거나 각종 제국주의적 팽창정책을 통해서 이주가 이루어졌다는 점이다. 특히 이런 참혹한 역사를 대표하는 것이 2차 대전 중 노동력 공급을 위해 1938년 일제가 ‘국가총동원법’을 제정 공포하고 강제로 인력을 동원했던 사례이다. 이 ‘공포’를 통해 일본 제국주의가 강제로 동원한 인력은 국외로 징용 약 200만 명(국내 동원 600만 명), 징병 20만 명, 준병력(군속) 동원 약 36만 명, 여성동원(종군위안부) 약 20만 명이었다(한일민족학회, 2003)³⁵⁾. 따라서 코리언 디아스포라의 문제는 일본 제국주의에 의한 반강제적인 이주와 정치적 박해를 피해서 이루어진 망명으로³⁶⁾ 유대인처럼 동아시아의 비극적인 역사에 대한 반성과 성찰의 차원에서 볼 필요가 있다(심현용, 2004).

하지만 코리안 디아스포라에 관한 그동안의 국내 연구는 이와 같은 코리안 디아스포라의 특수성을 정확하게 반영하고 있지 못한 실정이다. 특히 디아스포라의 탈민족적 의의를 강조하는 다문화주의적 관점은 민족주의의 내부의 동질성이 유발하는 폭력을 경계하고 노마드 시대의 다중 정체성을 일깨우는 긍정성을 가지고 있음에도 불구하고

34) 김강일, 허명철, 『중국조선족 사회의 문화우세와 발전전략』, 연변인민출판사, 2001, 47쪽.

35) 한일민족문제학회 편, 『재일조선인 그들은 누구인가』, 삼인, 2003, 102-111쪽.

36) 심현용, 「러시아 한인인 연해주 이주와 정착」, 최협 외 편, 『한국의 소수자, 실태와 전망』, 한울, 2004, 119쪽.

하고, 코리안 디아스포라의 역사적 특수성을 간과하는 한계를 갖는다. 무엇보다 코리안 디아스포라의 위치성을 오로지 ‘혼종성’과 ‘다중성’으로 규정하고 ‘탈민족’만을 주장하는 것도 서구적 관점을 보편화한 것으로서 이와 같은 코리안 디아스포라의 역사-존재론적 위치성이 가지고 있는 독특성을 배제하는 것이다.

코리안 디아스포라의 뿌리가 일제 식민지라는 외부적 요인에 의해 강제되었으며 제국주의적 수탈과 관련되어 있을 뿐만 아니라 한반도의 분단에 의해 귀국하지 못하고 타국에 정착하게 되었다는 점에서 코리안 디아스포라는 일제 식민지→남/북 분단으로 이어지는 한반도의 비극적 역사가 낳은 트라우마의 극복 문제와 직접적으로 연결되어 있다. 이는 재중 조선족, 재일 조선인, 구소련 고려인이 자신들을 ‘조선족’, ‘조선인’, ‘고려인’이라고 부르는 데에서도 확인할 수 있다. 서경식은 다음과 같이 말한 바 있다. “나는 재일조선인을, ‘일제 식민지배의 역사적 결과로 구종주국인 일본에 거주하게 된 조선인과 그 자손’이라고 규정한다. 재일조선인이 ①‘에스니시티’ 일반과는 달리, 본국을 가진 정주외국인이라는 점, ②‘이민과 그 자손’ 일반과는 달리, 그 정주지가 다름 아닌 구종주국이라는 점, … 덧붙여 재일조선인은 ③본국이 남북으로 분단되어 있고, ④그 본국(특히 북한)과 일본이 분단되어 있는, 횡적으로도 종적으로도 분단된 존재이며, 그러한 분단선을 개개인의 내부에까지 보듬어 안아야 했던 존재라고 할 수 있을 것이다.”(서경식, 2006)³⁷⁾

37) 서경식, 임성모 · 이규수 옮김, 『난민과 국민 사이』, 돌베개, 2006, 150쪽.

국가를 넘어 새로운 문화를 만들어가는 디아스포라와 코리언

세계화와 인구 이동, 복수 문화와 문화적 다양성

세계화는 각 국가의 경계를 넘어 이동하는 ‘모빌리티(Mobility)’를 가속화함으로써 상품과 물류뿐만 아니라 대량의 인구 이동을 가능케 한다. 이동하는 인구들은 자신이 본래 가지고 있는 문화를 가지고 이동하기 때문에 새로 이주한 곳의 사람들과 문화적 교류를 생산한다. 이로써 이들은 과거의 국경을 중심으로 하여 국가와 자신을 일체화했던 국민 정체성을 벗어나 세계화하는 세계시민으로서 정체성을 생산할 가능성이 커진다. 하지만 이것은 물질적 조건을 제공한다는 점에서 가능성으로 존재하는 것이지 필연적인 인과성을 가지고 있는 것은 아니다.

오히려 그 반대가 될 가능성도 상존한다. 인구의 이동은 기존에 정착해 살고 있는 사람들과 이주해 온 사람들 사이에서 재화와 권력을 둘러싼 경쟁을 유발할 뿐만 아니라 이들 사이에서 서로 다른 문화 충돌을 생산함으로써 적대적인 대립과 갈등을 만들기도 하기 때문이다. 따라서 세계화가 반드시 평화로운 지구촌, 기존의 국민 정체성을 벗어난 세계시민으로서 자질과 가치를 가져다주는 것은 아니다.

오히려 그것은 이주민들에 대한 배타성과 사회적 폭력, 국민 정

체성의 강화를 통한 국가주의를 강화하는 방식으로 이행될 우려가 있다. 바로 이런 점에서 보다 중요한 것은 세계화라는 현실 그 자체를 정확하게 인식하는 작업이다.

세계화는 필연적이다. 그렇다면 세계화는 피할 수 없는 현실이다. 하지만 그렇기에 세계화가 야기할 수 있는 인종적, 민족적, 국가적 배타성이나 사회적 폭력을 막기 위한 윤리가 필요하다. 세계시민성은 세계화에 걸맞는 ‘세계시민’으로서 가져야 할 덕목이나 윤리라고 할 수 있다. 세계시민은 특정 국가의 국민이나 주권자의 권리만을 내세우지 않는다. 오히려 그것은 국경을 넘어 하나의 ‘지구’에 함께 살아가고 있는 세계인으로서 이주자들과 함께 이 세계를 만들어가려는 자세이다. 따라서 세계시민성은 자동적으로 주어지는 것이 아니라 우리가 만들어 가야 할 어떤 것인 셈이다.

이에 따라 우선적으로 세계화를 주도하는 것은 자본이기 때문에 인구 이동은 일반적으로 불균등한 발전을 따라 일어난다는 것에 주목할 필요가 있다. 인구의 유출입은 인구 출입이 많은 1단계 국가와 유출입이 중간 정도인 2단계, 인구 유입이 많은 3단계로 구분될 수 있다(윤인진, 2010)³⁹⁾. 동아시아만 보더라도 인구 유출이 높은 1단계에 속하는 캄보디아, 몽골, 미얀마, 북한 등은 경제 발전 수준이 낮고 노동 가능 인구증가율이 높은 반면 인구 유입이 높은 3단계에 속

39) 윤인진, 「동아시아 국제 이주의 현황과 특징」, 윤인진, 박상수, 최원오 엮음, 『동북아의 이주와 초국가적 공간』, 아연출판부, 2010, 55-56쪽. 윤인진, 「동아시아 국제 이주의 현황과 특징」, 윤인진, 박상수, 최원오 엮음, 『동북아의 이주와 초국가적 공간』, 아연출판부, 2010, 55-56쪽.

하는 한국, 일본, 싱가포르, 말레이시아 등은 경제 발전 수준이 높고 노동 가능 인구증가율이 낮다. 그렇다면 이와 같은 인구 이동은 각국의 입장에서 보면 서로에게 해가 되는 것이 아니다. 오히려 그것은 양국 모두에게 경제적으로도 효과적인 가치를 제공한다고 할 수 있다. 그런데도 많은 사람들이 이주 노동자들 때문에 일자리를 잃어버린다고 생각하는 경향이 있다. 하지만 인구 유입이 많은 3단계 국가들의 경우 1, 2단계에서 유입되는 노동력은 그 나라에 부족한 노동력을 채우는 효과를 가지며 1단계 국가들의 경우에는 과잉 노동력을 해소하는 효과를 가지고 있다. 따라서 양국 사이에서 이루어지는 인구의 이동을 우선 경제학적으로 상호 이득이 되는 방향에서 볼 필요가 있다.

그러나 이보다 더 중요한 것은 이와 같은 경제적 차원이 아니다. 보다 더 중요한 기여는 노동인구의 이동이 ① 상호 간 정보의 흐름을 촉진하고 문화적 교류를 수행할 뿐만 아니라 ② 모국과 거주국 간 공식적 또는 비공식적 통로를 통해 정치-경제-문화적인 차원에서 상호 협력을 강화할 수 있는 인적 인프라로 기능한다는 사실이다. 이런 점에서 노동인구의 유출국이든 유입국이든 인구 이동이 경제적 차원에서만 다루어질 문제가 아니라는 것은 분명하다. 그런데도 현재 인구 이동에 대한 각국의 접근은 경제적 차원에만 이루어지고 있으며, 이에 따라 인구의 이동에 대한 편견과 적대, 문화적 오해와 차별을 재생산하고 있는 실정이다.

즉 노동 유입국에서는 자국에 들어와 있는 이주민의 나라를 ‘못 사는 나라-후진국-열등한 인종’이라는 편견으로, 노동 수출국에

서는 나가 있는 나라의 사람들을 ‘이기적이고 탐욕스러운 나라-선진국-경제 동물’이라는 편견으로 재생산하는 것이다. 그러므로 노동 유입국과 노동 유출국 양자의 공생과 공영을 위해서는 ‘경제적 패러다임’에서 벗어나 ‘문화적이고 인류보편적인 가치’에 근거한 인문적 접근이 필요하다. 이것은 단기적으로 얻을 수 있는 경제적 이득을 일정 부분 버리는 것처럼 보이지만 장기적으로 보다 많은 이득을 얻는 길이기도 하다.

게다가 그것은 쌍방의 국가 차원을 넘어서 동아시아 전체의 공동체를 실질적인 평화와 협력, 공존과 공생의 정치-경제-문화의 지역 공동체로 바꾸어 가는 문화적인 토대가 될 것이다. 이런 점에서 노동 유입국의 입장에서는 단순한 저임금-대체 노동 인력으로만 ‘이주 노동’을 간주할 것이 아니라 장기적 차원에서 양국 간 문화적인 토대를 만들고 상호 ‘문화변동’을 통한 문화 창조를 해낼 수 있는 역량으로 간주할 필요가 있다. 동일하게 노동 유출국의 입장에서는 이들을 외화벌이 수단으로만 간주할 것이 아니라 장기적으로 선진 문화와 교류를 통해서 자기 문화를 창발적으로 생산하는 ‘문화 역량’으로 간주할 필요가 있다.

그러나 그렇게 ‘문화 역량’으로 만들어 가기 위해 필요한 것은 오늘날 이루어지고 있는 ‘다문화주의’의 외피를 쓴 동화주의적 정책이 아니라 그들의 문화적 차이와 역량을 적극적으로 보존하면서 자국의 문화적 변용들을 생산하는 보다 적극적인 정책이다. ‘다문화주의’는 본래 ‘복수 문화’의 존재를 통해서 다양한 문화적 변용들을 창조하는

것이다. 예를 들어 자장면은 본래 중국 화교의 것이었지만 한국에서 새로운 문화적 변용을 이룩하였다. 이는 문화적 차이가 보존되면서도 현지 문화와 결합됨으로써 가능했다.

세계화가 급속히 일어나는 곳에서 민족과 국가는 하나일 수 없으며 다른 민족-인종일지라도 그가 현지에 거주하는 국가의 일원으로서 그들과 가치-정서-문화 차이를 존중하면서 적극적으로 그들의 역량을 수용하려는 자세가 필요하다. 또한 시민권이 없더라도 보편적인 권리를 보장받을 수 있는 법-제도적 시스템이 적극적으로 고안될 필요가 있다. 인구 유출국이든 인구 유입국이든 간에 ‘보편적 인권’이 보장되지 않는 곳에서는 증오와 분노의 싹이 자라날 수밖에 없으며 오히려 자국에 들어와 있는 문화 역량을 파괴하는 효과만 낳을 뿐이다.

이와 동시에 한국에서 세계화는 앞에서 보았듯이 디아스포라 일반으로 환원될 수 없는 코리언 디아스포라의 독특성을 간과해서도 안 된다. 동아시아는 제국주의 지배와 전쟁이라는 역사가 남긴 문제들을 안고 있으며 이산과 분단도 이런 문제들 중 하나이다. 오늘날 디아스포라의 문제를 다루는 과정에서 흔히 범하는 오류 중에 하나는 디아스포라의 불행했던 역사를 삭제하는 경향이다. 서구의 탈식민지론(post-colonialism)이 오히려 ‘탈-식민’이 아니라 제국주의화된 지식인들의 담론이라는 비판을 받는 것도 이러한 까닭이다. 물론 이런 비판은 극단적이고 일방적인 측면을 가지고 있다는 것도 분명 고려해야 한다. 하지만 그럼에도 불구하고 이런 비판은 ‘디아스

포라'가 근본적으로 20세기를 총체적인 참화로 몰아넣었던 제국주의의 역사적 산물이라는 점을 명확히 한다는 점에서 의의를 갖는다. 이러한 것들을 적극적으로 고려한다면 한반도에서 세계시민성은 세계화 일반이 아니라 동아시아의 역사적 특수성을 담는 방향에서 구성되어야 한다.

이산과 분단의 고통을 공유하는 코리언 디아스포라

2019년 외교부 자료에 따르면 국내 거주 이주민 252만여 명 가운데 중국인이 110만 1천 782명으로 43.6%를 차지하고 있으며 이 가운데 70만 1천 98명(63.3%)이 이른바 '조선족'이라고 불리는 한국계 중국인이다. 이는 2위 베트남(22만 4천 518명), 3위 태국(20만 9천 909명)과 비교해도 압도적으로 많은 수치이다. 이외에도 우즈베키스탄(7만 5천 320명), 러시아(6만 1천 427명) 등 대다수가 '고려인'으로 분류될 수 있는 사람들이 있다. 이들은 베트남, 태국, 미국, 일본 등의 다른 민족 또는 종족으로 간주되는 지역에서 온 사람들과 다르다. 그들은 특별한 감정이나 욕망을 가지고 있지 않다. 하지만 코리언 디아스포라들은 한반도에 올 때, 조상의 뿌리가 있는 곳, 나와 같은 선조를 공유하고 있는 곳이라는 특별한 감정을 가지고 있기 때문에 '같은 민족'이라는 '민족적 동일화'의 욕망을 소유한다. 따라서 이들을 대하는 방식은 디아스포라 일반의 다문화주의와 같을 수 없다. 만일 남남이 아니라 형제 관계라고 믿는다면 관계 맺음의 방식도 달라져야 한다.

하지만 한반도 분단 이후 남과 북은 서로 정통성 경쟁을 벌이면서 ‘민족=국가’라는 민족국가를 향한 열망을 ‘국가=민족’으로 전치(displacement)시켰다. 본래 한반도에서 코리언은 남북을 아우른다. 하지만 현재 남과 북에는 서로 다른, 적대적인 두 개의 국가가 존재한다. 여기서 국가와 민족은 일치하지 않는다. 그렇기에 남과 북의 두 국가는 ‘민족’에 ‘국가’를 일치시키는 대신에 ‘대한민국/조선민주주의인민공화국’이라는 국가에 ‘민족’을 일치시켰다. 이는 남과 북의 두 국가는 서로를 배제하고 자신이 가진 문화와 역사만 민족적인 정통성을 가진 것으로 특권화하는 것이었다. 예를 들어 남쪽의 문화만이 민족문화의 순수성을 가지고 있으며 북쪽의 문화는 이데올로기에 오염된 문화라고 비판하는 것이 바로 그러하다. 여전히 많은 사람이 ‘국민 정체성’과 ‘민족 정체성’을 같은 것으로 간주하는 경향이 있다. 그들은 코리언 디아스포라가 거주국의 국민 정체성을 강하게 가지면 가질수록 민족 정체성은 약할 것이라고 생각한다. 그러나 이것은 냉전시기 파시즘체제에 의해 강요된 ‘국가=민족’이라는 국가주의적 편향에서 나온 것일 뿐이다. 바로 이런 점에서 코리언 디아스포라와 관계에서 불통을 유발하고 있는 요인은 크게 보면 분단 현실에 기반하여 대한민국만을 절대적인 선으로 강조하는 ‘대한민국 국가주의’, 한국 위주로 민족문화를 사고하면서 이를 토대로 다른 코리언들을 평가하는 ‘대한민국 자문화중심주의’, 급속한 근대화 과정에서 내면화된 경제적 가치를 최우선적으로 놓는 ‘대한민국 경제중심주의’로 나눌 수 있다.

첫째, 대한민국 국가주의는 냉전기에 훈육된 국적과 체제를 통해 민족 개념을 사유하려는 경향을 가리킨다. 1990년대 이후 민주화와 경제 발전에 힘입어, 민족과 구별되는 대한민국 국민으로서 긍지와 자부심이 높아졌다. 하지만 반공 국가주의는 분단 상황의 침예한 남북 대결에 기초하여 끊임없이 재생산되고 있으며, 탈냉전과 상관없이 현재까지도 한국인의 일상적 삶에 영향을 미치고 있다. 예를 들어 한국인들은 그동안 분단 현실에 길들여져 국가와 민족을 일체화함으로써 같은 한(조선)민족이지만, 중국 국민, 러시아 국민으로 살아가는 디아스포라의 이중정체성을 이해하지 못한 채, 부지불식간에 단일 정체성을 요구하는 편향을 갖고 있다. 특히 한국인들이 현재 코리언들에 대해 지니고 있는 편견이나 선입견은 과거 반공이데올로기에 의해 만들어진 이미지에서 연유하는 바가 크다. 예를 들어 반공군사 독재정권에 의한 재일 조선인 간첩 만들기가 한국 사회의 반공주의적 재일 조선관 형성에 커다란 영향을 미쳤다는 것도 분명한 사실이었다(권혁태, 2007).³⁹⁾

둘째, 대한민국 자문화중심주의는 한국 사회에 익숙하게 통용되는 가치관과 생활 문화를 표준으로 코리언 디아스포라의 문화변용을 민족문화 순수성의 변질 혹은 이질화로 인식하는 경향을 말한다. 인지적 차원에서 민족 개념이 변화되었다고 하지만 코리언 디아스포라와 실제로 접촉할 경우 일상적 삶 속에서 내면화된 한국인의 자문화

39) 권혁태, 「'재일조선인'과 한국사회-한국사회는 재일조선인을 어떻게 '표상'해왔는가」, 『역사비평』78호, 역사비평사, 2007, 253쪽.

중심주의적인 경향은 종종 직접적으로 표출된다. 결과적으로 자신의 문화를 강력한 하나의 기준으로 삼으면서 코리언 디아스포라의 문화 변용을 일방적으로 재단하는 것은 한국인과 코리언 디아스포라 사이에 또 다른 불통의 지점을 만들어낸다. 즉 “하나의 한인 정체성을 기준으로 하여 전세계 한인을 그 기준에 부합시키려는 일원화 논의”는 “한반도의 한인과 다른 코리언 사이에 정상적 대화를 가로막는다.”⁴⁰⁾는 것이다(한 발레리, 2001).

예를 들어 한국인은 국내에 들어온 코리언과 만나면서 전혀 다른 문화적 이질감을 느낀다. 그러나 한국 사회 역시 국가 주도의 ‘압축적 근대화’ 과정에서 탈북자나 재중 조선족의 변화를 훨씬 상회할 정도로 의식주, 명절, 관혼상제 등 전통적 생활 풍습에 커다란 변화를 겪었다. 그럼에도 불구하고 한국인은 자문화중심주의가 몸에 배어 코리언 디아스포라의 생활 문화적 변용에 대해 문화적 이질감을 실감하며 다른 민족처럼 느끼는 것이다. 이 때문에 한국인은 자신의 생활 문화가 크게 변화되었다는 점을 자각하지 못할 뿐만 아니라, 한국의 생활 문화를 표준으로 코리언 디아스포라의 생활 문화를 평가하게 된다.

셋째, 대한민국 경제(중심)주의는 한국 사회의 ‘압축적 근대화’ 과정 속에서 내면화된 경제주의적 가치관을 통해 코리언 디아스포

40) 한 발레리(Valery Han), 『중앙아시아 한인들의 정체성 문제』, 권희영 · Valery Han · 반병률, 『우즈베키스탄 한인의 정체성 연구』, 한국정신문화연구원, 2001, 118쪽.

라를 평가하는 경향을 가리킨다. 경제주의는 북과 정통성 경쟁을 동력으로 국가총력전에 버금가는 압축적 근대화의 역사 속에서 우리의 몸과 마음에 배어들어 모든 사회적 문제를 경제로 환원시켜 이해하는 삶의 방식이다. 이러한 경제주의적 관점이 무의식적으로 스며들어 같은 코리언이지만 한국보다 경제적으로 열등한 중국 조선족이나 탈북자에 대한 차별을 낳는 주된 요인으로 작용하고 있다. 실제로 코리언 디아스포라에 대한 차별과 편견을 낳는 것에는 국적과 체제의 차이에서 오는 이데올로기적 선입견, 문화적 이질감뿐만 아니라, 경제적 수준에 대한 가치 평가도 있다. 한국인은 인지적 차원에서 비록 같은 민족인 코리언 디아스포라를 차별해서는 안 된다고 믿고 있지만 ‘압축적 근대화’ 과정에서 한국인의 몸에 밴 경제주의적 삶의 방식 때문에 경제적 수준을 기준으로 코리언 디아스포라를 차별하고 있는 것이다.

그러므로 대한민국중심주의의 극복 여부가 한국인과 코리언 디아스포라의 소통과 연대에서 무엇보다 중요한 관건이라고 할 수 있다. 대한민국중심주의의 극복은 그 동안 한국 사회가 이룩한 민주화와 경제 발전의 성취를 무시하는 것이 아니다. 오히려 그러한 방식은 해방 후 대한민국의 정치적, 경제적, 문화적 성취를 “한국”이라고 부르는 남한의 국가가 그 자체로서 하나의 자족적인 국가이자 주권 국가로서 성장한 한국현대사”(최장집, 2006)⁴¹⁾로 보는 것이 아니라

41) 최장집, 「해방」 60년에 대한 하나의 해석: 민주주의자의 퍼스펙티브에서, 『시민과 세계』 제8호, 2006, 22쪽.

“대한민국의 건국을 해방정국에서 분단의 공식화과정으로 평가하고, 대한민국의 미래를 통일한국의 전망으로부터 읽어”내면서 “‘분단의 창’을 통해”(박순성, 2006)⁴²⁾, 나아가 ‘식민과 이산의 창’을 통해 보는 미래전망적 기획이라고 할 수 있다.

민족의 현실에 발 딛고 선 세계시민

서경식은 우리 민족의 당면 문제를 ‘민족의 분단’과 ‘민족의 전 세계적 이산’으로 규정한다(서경식, 2006)⁴³⁾. 그런데 이 두 가지의 문제는 서로 분리되어 있는 것이 아니다. 그것은 다음 두 가지 이유 때문이다. 첫째, 코리안 디아스포라의 이산 자체가 일제 식민지-분단이라는 한반도의 비극적 역사와 관련되어 있어 있기 때문이며 둘째, 코리안 디아스포라의 분포가 보여주듯이 코리안 디아스포라의 거주지가 모두 다 한반도의 분단과 관련된 국가들에 분포하고 있기 때문이다. 따라서 코리안 디아스포라가 본질적으로 ‘일제 식민지-분단의 산물’이라는 점에서 이산의 아픔과 분단-통일이라는 과제는 동일한 민족사적 과제의 양 날개이다.

코리안 디아스포라의 유동하는 민족 정체성이 그들의 민족 정체성 자체가 탈민족화되었다는 것을 의미하는 것은 아니다. 오히려 이것은 ‘일제 식민지→분단’이라는 코리안의 역사적 비극 속에서 국가

42) 박순성, 「한반도 분단과 대한민국」, 『시민과 세계』 제8호, 2006, 99쪽.

43) 같은 책(서경식, 2006), 115쪽.

를 잃은 민족의 트라우마를 반영한다. 바로 이런 점에서 민족 공통성으로서 민족 정체성은 일제 식민지 지배 이후 ‘민족≠국가’의 단절이라는 아픔과 고통에 기초할 수밖에 없다. 게다가 그들이 가지고 있는 민족 정체성은 단순히 한국(남)과 조선(북)이라는 하나의 국가로 환원되는 민족 정체성이 아니라 남도 북도 아닌, 그리하여 ‘한(조선)반도’라는 상상 속의 공동체를 지향한다는 점에서 분단 극복과 통일이라는 민족적 과제로 향해 있다고 할 수 있다.

그런데 이를 위해선 무엇보다 먼저 ‘민족≠국가’라는 어긋남이 만들어내는 상호간의 갈등과 충돌, 적대적 감정을 민족적 고통과 아픔의 바탕 위에서 미래 생산적인 민족적 합력으로 바꾸어 가는 노력이 필요하다. 물론 이것은 서로 만나고 교류를 해야 가능하다. 물론 이런 교류와 만남이 반드시 그리고 언제나 능동적인 정서와 생산적인 연대성을 만들어내는 것만은 아니다. 재중 조선족이 보여주듯이 오히려 그것은 상대에 대한 불신과 적대를 만들어내는 부정적인 것이 될 수도 있다. 따라서 기존에 자신들이 다른 환경 속에서 형성해 왔던 ‘아비투스’를 반성적으로 성찰하면서, ‘타자의 차이’를 적극적으로 배우고, ‘분열과 적대의 아비투스’를 민족적 유대와 연대에 기초한 ‘우애의 아비투스’로 전화되도록 노력할 필요가 있다.

이를 위해 무엇보다 첫째, 한국인들은 그 스스로 코리언 디아스포라의 민족 정체성을 이해하며, 분단체제의 적대성이라는 프리즘으로 그들을 일방적으로 재단하지 않으려는 성찰적 태도를 가질 필요가 있다. 예컨대 남북의 분단체제는 한일국교정상화와 이후 조치가

보여주듯이 코리안 디아스포라를 이용하면서 이들에게 가해지는 제국주의적 폭력에 동조하거나 심지어 영합하면서 제일 조선인을 ‘국민과 난민 사이’에 존재하는 ‘무국적자’, ‘반(半)난민’으로 만든 사실이었다. 하지만 남북의 분단과 마찬가지로 코리안 디아스포라도 일제 식민지배의 결과라는 점에서 이들 또한 ‘민족적 리비도’의 좌절, 억압이라는 ‘분단의 트라우마’를 가진 치유의 대상이자 ‘민족적 리비도’의 흐름을 복원하는 통일한반도의 건설과 ‘민족적 협력’ 창출의 주체라는 점을 기억할 필요가 있다.

둘째, 분단 극복과 통일의 과제가 바로 일제하 식민지와 분단을 경험한 우리 민족의 수난과 고통, 트라우마를 치유하면서 민족적 리비도의 합력을 창출할 수 있는 길을 여는 것이라는 점에서, 통일은 곧 남북만의 문제가 아니라 코리안 디아스포라 전체를 포함하는 민족적 합력을 창출하는 과정이 되어야 한다. 통일은 코리언 공통의 생활 문화와 가치, 삶의 양식을 새롭게 창출하는 것이기 때문에 ‘민족 공통성’ 연구는 남과 북으로 분열된 문화와 삶의 양식을 포괄할 뿐만 아니라 식민지 치하에서 고국을 떠나야 했던 재외동포들이 그들의 삶에서 변용시킨 다양한 가치와 문화적 차이를 가르치고 배우면서 과정을 동반할 필요가 있다.

셋째, 이처럼 코리언 디아스포라의 문화를 코리언의 공통 자산으로 만들기 위해서는 민족 정체성 및 민족문화에 대한 기존의 접근 방식 대신 ‘가족 유사성(family resemblance)’과 같은 새로운 이해 방식이 필요하다. 가족은 구성원 모두에게 적용되는 하나의 닮음을 가

지고 있지 않지만 누구와 누구는 귀가 누구와 누구는 코가 닮았다는 식으로 서로 겹치고 교차하면서 ‘닮음의 중첩성’을 만들어낸다. 그리고 이를 통해 하나의 가족이라는 유사성을 가지게 된다. 마찬가지로 민족 정체성도 혈연, 언어, 생활문화 중 어느 하나의 지표를 공유하고 있지 않지만 이런 요소들이 서로 다르면서도 닮음이라는 중첩성을 통해서 코리언이라는 집단적 유대의 끈을 만들어낼 수 있다. 이렇게 나타나는 민족공통성과 문화는 사전에 선험적으로 규정된 종족적 동일성이 아니라 서로 다른 문화적 차이를 지닌 코리언들 접촉과 교류를 통해서 ‘생성’되는 정체성이자 문화이다.

넷째, 그렇기에 재중 조선족, 재러 고려인, 재일 조선인 등 코리언 디아스포라가 가진 환경과 조건, 문화들을 이질적인 것으로 단죄하는 것이 아니라 그들의 차이를 배우고 나누려는 자세가 필요하다. 재중 조선족이나 재러 고려인, 재일 조선인이나 탈북자들이 가진 민족적 동일화의 욕망이 클수록 그들은 더 많은 상처를 받는다. 따라서 그들은 한국에 들어와 있는 다른 이주민들과 달리 ‘코리언’이라는 동일화의 욕망을 고려한 재외동포정책이나 사회문화적 교류들을 만들어가야 한다.

다섯째, 코리언 디아스포라를 포함하여 한국 내의 이주민들에 대한 문화적 개방과 포용정책을 새롭게 정립할 필요가 있다. 한국에서 이루어지는 다문화정책은 ‘대한민국 국가의 국민으로 만들기’라는 전략을 따르고 있다. 그러나 이것은 ‘탈민족’을 내세우면서 사실상 ‘국민 만들기’라는 국가주의로 나아가는 것이다. 이렇게 되었을 때 동남

아를 비롯한 다른 나라에서 온 이주민들은 자신의 역량을 제대로 발휘할 수 없게 된다. 이주민들의 역량을 극대화하는 것은 그들이 가진 문화적 차이가 코리언의 문화를 더욱 풍부하게 만들 때이다. 따라서 코리언의 문화가 더욱 풍부해지기 위해서는 그들을 일방적으로 한국화해서는 안 된다. 중요한 것은 한국 국민이라는 경계를 넘어서 코리언 디아스포라를 ‘민족문화’의 일원으로 인정하는 태도이다. 그럼으로써 그들의 문화와 아픔을 나누고 나아가 그들의 문화적 이질성을 오히려 독특성으로, 문화적 다양성이라는 차원으로 이해함으로써 서로 가르치고 배우는 형제애적 관계로 공존할 수 있다.

- Valeriy, S. Khan (2011). Korean Meta-Nation and Problem of Unification. 민족공동성 연구
방법론의 모색 (건대 통일인문학 제7회 국제학술심포지엄 자료집),
- 건국대학교 통일인문학연구단 (2012). 코리언의 민족정체성. 서울: 선인.
- 건국대학교 통일인문학연구단 (2012). 코리언의 분단 · 통일의식. 서울: 선인.
- 건국대학교 통일인문학연구단 (2012). 코리언의 생활문화. 서울: 선인.
- 건국대학교 통일인문학연구단 (2012). 코리언의 역사적 트라우마. 서울: 선인.
- 건국대학교 통일인문학연구단 (2014). 민족과 탈민족의 경계를 넘는 코리언. 서울: 선인.
- 건국대학교 통일인문학연구단 (2014). 식민/이산/분단/전쟁의 역사와 코리언의 트라우마.
서울: 선인.
- 건국대학교 통일인문학연구단 (2014). 코리언의 생활문화: 낯설과 익숙함. 서울: 선인.
- 교과서포럼 엮음 (2008). 대안교과서 한국 근 · 현대사. 기파랑.
- 권혁범 (2000). 민족주의와 발전의 환상. 솔.
- 권혁태 (2007). '재일조선인'과 한국사회-한국사회는 재일조선인을 어떻게 '표상'해왔는가.
역사비평, 78,
- 김강일·허명철 (2001). 중국조선족 사회의 문화우세와 발전전략. 연변인민출판사
- 김이선·황정마·이진영 (2007). 다민족 · 다문화사회로의 이행을 위한 정책 패러다임 구축(Ⅰ).
한국여성정책연구원.
- 박노자 (2001). 당신들의 대한민국. 한겨레신문사.
- 박명규 (2006). 분단체제, 세계화 그리고 평화민족주의. 시민과 세계, 8,
- 박명규 (2008). 한국 내셔널리즘의 의미구조와 정치적 지향. 한국문화, 41,
- 박명규 (2009). 내이션과 민족. 동방학지, 147,
- 박순성 (2006). 한반도 분단과 대한민국. 시민과 세계, 8,
- 박정균 (2011). 중국조선족 정체성이 한국과 중국에 대한 태도에 미치는 영향.
경희대학교 대학원 박사학위논문.
- 박지향 외 (2006). 해방 전후사의 재인식(전 2권). 책세상.
- 배영순 (2008). 세계화 이후 한국사 인식의 탈민족주의적 경향. 민족문화논총, 40,

참 고 문 헌

- 베네딕트 앤더슨, 윤항숙 옮김 (2002). 상상의 공동체: 민족주의의 기원과 전파에 대한 성찰. 서울: 나남.
- 서경식, 임성모 · 이규수 옮김 (2006). 난민과 국민 사이. 돌베개.
- 심헌용 (2004). 러시아 한인의 연해주 이주와 정착. 최협 외 엮음. 한국의 소수자, 실태와 전망. 서울: 한울.
- 양계민 (2009). 한민족정체성과 자민족중심주의가 청소년의 다문화 수용성에 미치는 영향. 한국청소년연구, 20(4),
- 에릭 홉스봄, 박지향 · 장문석 옮김 (2004). 만들어진 전통. 서울: 휴머니스트.
- 윤인진 (2010). 동아시아 국제 이주의 현황과 특징. 윤인진·박상수·최원오 엮음. 동북아의 이주와 초국가적 공간. 아연출판부.
- 윤인진 (2011). 한국인의 국민정체성에 대한 인식과 다문화수용성. 통일문제연구, 55,
- 윤해동 · 천정환 · 황병주 · 윤대식 · 허수 · 이용기 엮음 (2006). 근대를 다시 읽는다(1). 역사비평사.
- 이광규·전경수 (1993). 재소한인: 인류학적 연구. 집문당.
- 이병수·김종군 (2012). 코리언 정체성 연구의 방법론. 코리언의 민족정체성. 선인: 서울.
- 이영훈 (2007). 대한민국 이야기. 기파랑.
- 임지현 (1999). 민족주의는 반역이다. 소나무.
- 임지현·이성시 엮음 (2004). 국사의 신화를 넘어서. 서울: 휴머니스트.
- 최장집 (2006) '해방' 60년에 대한 하나의 해석: 민주주의자의 퍼스펙티브에서. 시민과 세계, 8,
- 한 발레리(Valery Han) (2001). 중앙아시아 한인들의 정체성 문제. 권희영 · Valery Han · 반병률 엮음. 우즈베키스탄 한인의 정체성 연구. 한국정신문화연구원
- 한일민족문제학회 편 (2003). 재일조선인 그들은 누구인가. 삼인.
- 홍석률 (2007). 민족주의 논쟁과 세계체제, 한반도 분단문제에 대한 대응. 역사비평, 80,
- 황정미 (2011). 다문화 담론의 확산과 '국민'의 경계에 대한 인식변화: 의식조사 결과 분석을 중심으로. 재외한인연구, 24,

한반도
세계시민
담론 연구

다문화도시 안산과 세계시민성



박준규 한양대학교 문화인류학과 교수

서론

2019년 초 인천국제공항에서 살고 있다는 한 가족의 이야기가 언론에 보도되었다. 앙골라에서 온 루렌도와 바테제 그리고 네 아이로 구성된 가족이었다. 이들은 2018년 12월 말쯤 인천국제공항에 도착했다. 하지만 입국을 거절당했으며 난민인정 회부 심사에서 “불회부” 통보를 받았다. 당국은 이들 가족이 심사를 신청한 이유가 오로지 경제적인 것으로, 난민인정 심사 신청의 이유가 명백하지 않은 경우에 해당한다고 판단했기 때문이다. 인천국제공항에서 난민심사에 회부되지 못하면 통상 7일 이내에 본국으로 강제송환 되지만 행정소송을 하면 소송 기간에는 공항에서 거주할 수 있다. 앙골라로 강제송환되면 죽을 수도 있다고 생각한 이들은 공익변호사의 도움을 받아 송환을 거부하고 불회부 결정 취소 소송을 냈다. 4월 25일 루렌도 가족은 이 소송에서 패소한다. 그러나 다시 항소심 재판을 신청한 후 10월 11일 “원고들에 대한 난민인정심사 불회부 결정을 취소한다”는 판결을 받고서야 한국에 입국할 수 있었다(《경향신문》 2월 16일; 《한겨레》 6월 20일).

루렌도 가족의 입국이 가능했던 것은 유엔 난민기구와 공익법률 활동을 하는 사단법인 “두루”가 처음부터 적극적으로 개입하여 루렌도 가족의 강제 추방을 저지하였기 때문이다. 또한 “난민과함께공동행동”이란 이름으로 연합한 난민 인권단체들도 다양한 지원을 하였

다. 한편 루렌도 가족에 대한 소식이 언론에 나오자 난민대책국민행동이던 단체는 인천국제공항에서 루렌도 가족의 추방을 촉구하는 기자회견을 개최함으로써 최근 한국 사회가 가지고 있는 외국인 혐오와 반이주민 감정을 보여주었다. 소수의 인원이지만 이들은 “국민이 먼저다” “난민법 폐지하라” 등등의 구호가 적힌 현수막과 팻말을 들고 기자회견을 진행하였다. 지금도 한국의 공항에는 또 다른 “루렌도 가족들” 40여 명이 살고 있다고 한다(《시사IN》 2020년 7월 23일).

필자가 루렌도 가족의 이야기로 이 장을 시작한 이유는 공항 로비 생활 287일을 뒤로 하고 한국에 입국한 이들이 경기도 안산시에 정착하였기 때문이다. 루렌도와 바테체 부부의 네 아이는 코로나19로 등교를 못하고 있다가 최근 초등학교 생활을 시작하였으며, 안산시 글로벌청소년센터의 도움으로 방문교사를 통해 한국어 교육을 받고 있다. 그리고 초등학교 나이의 아이 넷은 코로나19 때문에 학교 등교가 지연되었다가 최근에 학교를 다니게 되었으며 안산시 글로벌청소년센터의 도움으로 방문 교사를 중심으로 한국어 교육을 받고 있다. 안산시는 전국 최고 규모의 외국인 주민 밀집 지역이다. 2020년 5월 말 기준 안산시의 외국인 주민 인구 규모는 104개국 86,780명에 달한다. 이는 시 인구대비 11.74%이다. 국내 유일의 다문화마을특구로 지정된 안산시 단원구 원곡동에는 2020년 5월 말 기준 내국인 6,900여 명, 그리고 이에 두 배 이상인 외국인 주민 18,500여 명이 살고 있다. 이 장에서는 도시 특히 상호문화도시(intercultural city)라는 공간과 세계시민성을 살펴보고자 한다. 즉 세계화와 다양

한 이주민을 수용한 도시가 어떻게 세계시민성과 연관이 있는지 그리고 한국의 대표적인 다문화도시로 알려진 안산시를 사례로 도시를 기반으로 한 세계시민성이 한국 사회에 뿌리를 내릴 가능성을 살펴보는 것이 이 장의 목적이다.

전지구화 시대 새로운 국민주의와 세계시민성의 공간으로서의 도시

일본의 문화평론가이자 철학자인 아즈마 히로키에 따르면 칸트는 영원한 평화는 각국이 공화국이 되고 국가 연합이 구성되는 것만으로는 달성되지 않고 ‘세계 시민법’이 만들어져 개인이 국경을 넘어 자유롭게 이동할 수 있어야 달성된다고 주장했다(아즈마히로키, 2020). 이러한 칸트의 주장이 실린 짧은 책 『영원한 평화를 위해』는 프랑스 국민-국가의 기원이라고 할 수 있는 프랑스 혁명기인 1795년에 발표되었다. 이 책은 발표 후 주목받지 못하다가 20세기 국제연맹과 유엔 창설을 계기로 중요성을 다시 평가받는다. 칸트가 언급한 세계시민법 또는 세계시민성은 새로운 개념이 아니라 고대 그리스시대에서도 찾아볼 수 있다.

이처럼 모든 사람이 특정한 국민-국가나 장소의 시민으로서가 아니라 글로벌한 철학과 감각을 가지고 세계의 일원이 되는 것과 함께 오는 권리와 시민적 책임을 가지고 있다는 의미로서의 세계시민성 또는 글로벌시민성(global citizenship)이란 이상과 개념은 오랜 역사를 가지고 있다. 그러나 본격적으로 세계적인 국가 연합 차원에서 논의되고 실천되기 시작한 것은 1948년 유엔 총회에서 채택된 세계인권선언(Universal Declaration of Human Rights) 이후라고 볼 수 있다.

오늘날 세계시민성은 고등교육의 세계시민교육이라는 영역에서 가장 많이 통용되고 있다. 여기서 세계시민성은 먼저 특정한 선택과 사고방식, 즉 국제사회 또는 다양한 문화를 가진 공동체들과 공존에 대한 의식으로 이해된다. 이는 곧 자기 인식과 타자에 대한 인식을 전제로 하며 문화적 공감 실천으로 나아간다. 끝으로 세계시민성은 세계시민의식(global citizen consciousness)과 세계시민역량(global citizen competence)을 갖추고 자신이 속한 공동체의 사회적 정치적 삶에 적극적으로 참여하는 시민의 권리와 의무이다.

한편 인터넷과 같은 정보통신기술의 발달과 세계 경제 통합으로 상징되는 전 지구화(globalization)와 세계 곳곳에서 관찰되는 이상 기온과 극단적인 날씨들의 원인인 기후변화와 코로나19 같은 팬데믹으로 세계시민성의 중요성은 그 어느 때 보다 높아졌다. 그럼에도 불구하고 코로나19에 대응하는 세계보건기구에 대한 논쟁은 세계시민성의 중요성이 아닌 과거 냉전시대와 같은 강대국 간 경쟁과 대립 사이의 진영 논리 속에서 분주하게 움직이는 소국들의 모습만 보여주고 있다. 교육정책 연구자인 매텔라인 F. 그린(Madeleine F. Green)은 세계시민교육의 한계는 국가의 수학, 과학, 기술, 언어 역량을 순 매기는 국제 또는 글로벌 경쟁을 강조하는 교육 국제화와 상호문화이해·국제협력을 강조하는 세계시민 역량 교육이 서로 상충된다고 말한다(Green, 2012). 실질적으로 국민-국가 내에서는 국제 경쟁이 우선시 된다.

세계화로 통용되는 전 지구화(globalization)는 무엇보다도 기업과 개인의 이윤 추구를 극대화하는 것을 최우선으로 하는 신자유주의적 자본주의의 전 지구적 확산을 의미하며 이를 위한 그리고 이 같은 변화의 결과로 나타난 다양한 현상을 의미한다(박준규, 2018). 다양한 현상은 통신 기술의 발달로 인한 문화, 금융, 상품, 사상, 사람의 이동과 흐름의 증가와 이에 대한 국지적인 적응, 대응, 그리고 저항을 포함한다. 이런 맥락에서 전 지구화는 국제화, 다국적화, 다문화화, 초국화 등등과 같은 개념과 동의어처럼 혼용되거나 동질화, 파편화, 미국화, 신자유주의화 같은 개념과도 밀접한 관계를 가지고 있다. 다시 말해 전 지구화는 매우 다양한 차원과 범위의 현상, 관계, 행위, 사물 등등을 일컫는 총체적인 문화변동이라고 할 수 있다.

전 지구화의 구체적인 사례라고 할 수 있는 루렌도 가족의 이야기로 다시 돌아가 보자. 앞서 언급한 것처럼 루렌도 가족에 대한 2종류의 기자회견이 있었다. 하나는 ‘국민이 먼저다’라는 구호를 외치며 외국인이라는 이유만으로 루렌도 가족을 앙골라로 돌려보내라는 사람들의 기자회견이다. 다른 하나는 “국경을 열어라”, “난민이 우리의 이웃으로 살 수 있게 하라”, “아동인권을 보장하라”라는 사람들의 기자회견이다(《더팩트》 2020년 2월 25일). 전자는 전 지구화에 대한 대응으로 특히 선진국을 중심으로 세계적으로 나타나고 있는 신국민주의(neo-nationalism)의 단면이라고 할 수 있으며 후자는 탈국민적 시민성 또는 세계시민성의 실천 사례라고 할 수 있겠다.

탈국민적(post-national) 시민성은 전 지구화에 의해 변모하는 시티즌십(citizenship)의 제도와 세계인으로서 갖는 공통의 관심, 연대감과 정체성을 강조하기 위해 사용되는 경우가 많다(이철우, 2008). 먼저 시민성 또는 시민권은 법적으로 제도화된 공동체에 소속된 지위 또는 그러한 소속에 바탕을 두고 누리는 권리 또는 부여 받는 권리와 의무의 총체를 뜻하는 한편 종종 시민의 의식과 덕성, 바람직한 행동 기준을 뜻하는 말로도 쓰이고 정치공동체への 적극적인 참여를 가리키기도 하며 연대와 정체성의 강함을 판단하는 기준으로 사용되기도 한다.

이에 탈국민적 시민성은 국민국가에 소속된 지위로서 시민성을 “넘어선다” 또는 “벗어난다”는 뜻에서 탈국민적 시민성의 의미를 갖는다. 단순하게는 국민국가에 뿌리를 둔 전통적 시민성 개념을 대체하거나 덧붙이는 “탈국민적 성원권(post-national membership)”의 등장을 의미한다. 이철우(2008)에 따르면 탈국민적 시민성은 두 가지 경향에서 두드러지게 나타난다. 첫째, 인간이 누리는 권리의 배분이 세계적 차원의 규범에 근거하게 되었다. 국민과 외국인의 구별이 상대화되어 인간은 더이상 국적에 따라 국가법이 제공하는 권리만 누리는 것이 아니라 인간의 보편적 지위에 기초해 국제인권법이 보장하는 권리를 향유한다. 둘째, 인간의 소속이 다중화, 다층화되었다. 인간은 수직적으로는 국가 외에도 지방 또는 도시에서부터 글로벌한 차원에 이르기까지 여러 층위의 공동체에 소속되고 수평적으로는 여러 국가와 다양한 방식으로 유대를 맺는다. 아래로부터의 개

인 즉 이주노동자와 이주민이 국민국가를 넘나드는 현상을 강조하는 초국주의(transnationalism)에 대한 논의가 활발해진 이후에는 초국적 시민성으로 이해되고 있다. 이런 맥락에서 루렌도 가족의 체류 보장과 이웃처럼 살 수 있게 해달라는 요구는 초국적 시민성론자의 기본이라고 할 수 있다.

그러나 “국민이 먼저다”로 대표될 수 있는 신국민주의자들에 의한 행동을 포함하여 미국을 포함한 전 세계에서 정치세력화되고 있는 국민/국가주의(nationalism)의 부상에는 세계시민성론자들의 주장과 거리가 매우 멀다. 제랄드 디랜티(Delanty, 2000)는 국가의 주권이 약해지는 전 지구화 시대에서 국민주의의 부상이란 모순을 어떻게 이해할 것인가라는 질문을 던진다. 그리고 그는 이 모순을 국가 애국주의의 약화와 아래로부터의 국민주의의 영향이 증가한 것으로 설명하고자 했다. 여기서 아래로부터의 국민주의는 국가 중심의 분석틀에서 벗어나 다양한 정체성을 가능케 한 새로운 준거점의 등장상을 배경으로 한다. 이 새로운 국민주의는 국민-국가 건설을 위한 희생과 결속이라는 국가 애국주의가 아니라 사회적 불만의 국민주의이며 이주민에 대한 극한 인종주의적 혐오에서부터 국가가 아닌 국민 중심의 정치담론화까지 다양한 형태로 나타난다. 오늘날 전 세계에서는 국경을 개방하고 세계 경제나 유럽연합 같은 지역경제에 통합하여 전 지구화를 강화하려는 국가에 저항하는 새로운 국민주의가 부상하였고 최근에는 영국, 미국, 심지어 한국에서도 정치세력화하고 있다. 여기에서 핵심은 이데올로기나 종합적인 신념체

제가 아니라 “우리와 그들”을 구분하는 정체성과 사회적 자원이다 (Delanty, 2000). 흥미로운 것은 아일랜드공화국의 국민정체성이 통일과 같은 실지회복주의를 추구하기보다 신공동체주의적 문화국민주의의 형태를 취하고 있는 것처럼 새로운 국민주의의 이념은 정체성의 프리즘을 통해 굴절되며 상당 부분 권력의 법적 테두리 밖에 기반을 두고 있다. 물질적 이해관계도 무시할 수 없다. 새로운 국민주의는 신자유주의로 인한 전 지구적인 경제 불평등 심화의 결과로 나타나는 복지혜택과 같은 물질적 자원의 감소에 대한 대응으로 이민 통제 강화를 주장하는 변영의 국민주의이다. 이 같은 새로운 국민주의는 국민-국가의 위기뿐만 아니라 산업사회와 사회통합 체제의 해체징조라고 할 수 있다.

이 같은 비관적 상황에서 일부 세계시민성론자들은 대안적 징조로서 도시에 주목한다. 근대 도시에서 전 지구화 시대 탈근대 글로벌 도시로 거듭난 도시는 자립과 파편화라는 사회적 힘이 대립하는 공간이다. 주목해야 할 것은 탈근대 글로벌 도시에서는 도시의 문화-미학적 형태와 삶의 근본적인 도시 형태를 구분해야 한다. 근대 도시의 기원인 유럽 도시가 미학적 형태, 경제적 기능, 통합된 생활세계의 통일성과 코스모폴리스의 가능성, 즉 폴리스(polis)라는 인간의 질서와 코스모(cosmo)라는 신적 질서의 융합을 추구한 그리스 신념을 기반으로 형성되었다. 그러나 오늘날 탈근대 도시는 이 세 가지 요소의 파편화를 보여준다. 그럼에도 불구하고 디랜티는 물질적 생산 또는 축적(경제적 변화), 권력, 규제, 그리고 주권(정치적 변화),

의미, 정체성, 그리고 상징적 재현(문화적 변화), 일상생활과 사회적 행동(사회적 변화)이라는 4가지 범주를 통해 세계시민성의 공간으로서 도시를 논의하고 있다(Delanty, 2000).

첫째, 오늘날 경제적 변화의 트렌드는 생산과 소비의 공간적 분리, 자본의 전 지구화, 정보기술의 중요성 증가라고 할 수 있다. 경제 생산은 중앙 정부의 규제로부터 지속적으로 벗어나고 있으며 많은 사회가 탈산업화를 경험하고 있다. 이런 상황에서 도시는 세계 경제의 글로벌화로 혜택을 받고 있다. 전국 단위의 경제적 규제가 느슨해지면서 도시나 지역을 기반으로 한 경제 정책이 활성화되고 있다. 많은 도시가 독립적으로 경제적 성과를 크게 개선하는 데 성공하였다. 또 다른 중요한 변화는 정보경제의 성장이다. 정보경제의 생산양식은 탈산업화의 조건에 적응한 도시들로 하여금 영토에 기반한 것이 아니라 상호 연결된 노드에 기반한 탈중심적 글로벌 경제에서 성장할 수 있게 하였다.

둘째, 비록 중앙 정부는 사라지지 않지만 초국적 차원에서나 지자체와 같은 하위정부 차원에서 주권을 공유할 수 밖에 없다. 이런 상황에서 도시는 지역 기반 경제 정책을 독립적으로 추진할 수 있는 규모의 경제 성과와 비슷한 조건의 도시들과 네트워크 형성이라는 두 가지 요인에 따라 주권을 행사할 수 있다.

셋째, 오늘날 전 지구화로 인한 문화적 변화로 인해 서구사회의 문화가 더이상 특정한 강대국의 문화에 지배를 받지 않는다. 냉전에 의한 의미체제는 붕괴되었고 새로운 문화정치가 등장하였다. 여기서

상징적 재현의 영역과 인구에 대한 정치적 규제가 각각의 영역으로 후퇴하면서 정당성의 위기가 도래하였고 국민과 국가는 분리되었다. 이런 맥락에서 오늘날의 도시는 자신들의 상징적 재현을 두고 싸우고 있다. 기존 도시의 지배적인 재현은 무력함, 파괴, 도시병, 도시폭력 등등과 같은 파편화이다. 반면 최근에는 자립, 재생, 그리고 시민 사회의 공간이란 새로운 담론이 나타났다.

넷째, 신자유주의의 지배는 곧 사회의 부재 또는 부정이다. 탈근대 또한 사회보다는 문화를 더 강조하였다. 이런 맥락에서 핵심은 사회적 공간의 지위다. 탈근대 글로벌 시기 공간은 시공간의 압축에 의해 흐름으로 대체되었다. 다시 말해, 과거 식민주의 권력이나 강대국의 중심에서 세계 주변부 저개발국으로 향하는 지배, 착취, 불균형 교환이라는 일방적 관계는 교통과 정보기술의 발달로 인하여 한국의 한류 같은 대중문화와 뉴스 같은 정보나 다양한 나라의 여성, 유학생, 노동자, 난민의 다방향적인 이주라는 흐름으로 대체되었다. 그 결과 도시들이 시장, 자본, 상품의 흐름으로 형성된 비장소(non-place)가 되었다. 다른 한편 세계시민성론자들은 다양한 문화와 민족들이 거주하는 도시에서 시민적 커뮤니케이션의 공간, 즉 민주주의와 시민성의 공간으로서 담론적 공간의 가능성을 보고 있다. 이 같은 이론적 논의가 실천적이고 정책적 영역에서 적용된 개념이 상호문화도시의 핵심 개념이 “도시 시민권(urban citizenship)”이라고 할 수 있다.

안산시, 다문화 공간 국경없는 마을에서 상호문화도시로

2020년 2월 19일 안산시는 국내 첫 번째, 아시아에서는 두 번째로 유럽연합 산하 유럽평의회(The Council of Europe)가 주관하는 '상호문화도시(Intercultural city)'에 지정되었다(《연합뉴스》 2020년 2월 13일). 상호문화도시는 2008년부터 유럽연합이 문화 다양성 증진을 위해 시작한 프로그램으로 현재 44개국 136개 도시가 참여하고 있다. 상호문화도시 개념은 2004년 영국의 한 씽크탱크 코미디아(Comedia)가 기존 다문화주의와 국민-국가 틀을 넘어 도시의 문화 다양성을 관리하는 목적으로 제시하였다.(Council of Europe, 2009). 즉 보편적인 문화와 하나의 민족(ethnic) 또는 국민(nation) 문화가 가지고 있는 다양성을 존중하는 것에서 출발한 총체적 도시 발전 정책이라고 할 수 있다. 중요한 것은 상호문화도시 접근법은 불평등, 차별, 민족적 또는 문화적 기준으로 규정된 내집단이 다른 집단에게 손해를 끼치면서 편익을 취하려고 할 때 나타나는 내집단의 결속력 부재의 근본적 원인을 다루고자 한다는 사실이다. 이후 2008년 유럽평의회와 유럽연합 집행위원회가 공동으로 11개 도시를 연계하여 상호문화도시 프로젝트를 시작하였고 이를 통해 문화 다양성과 관련된 교육, 문화, 도시 디자인, 공공안전 등등의 지표와 정책 개발, 실행 및 평가를 진행하였다. 10년이 지난 최근 상호문화도시에 대한

많은 연구는 다양성이 도시의 자원으로 고려되었을 때 도시의 창의성, 웰빙, 경제 발전에 긍정적인 결과를 가져 온다는 증거를 보여주고 있다. 이런 맥락에서 상호문화도시 프로그램은 도시 시민성이란 개념을 중요시하고 있다. 도시 시민성은 도시에 실질적으로 거주하는 주민들을 주체적 구성원으로 보고 이들이 도시에 대한 소속감과 강한 유대를 만들고 인지하게 하는 관계 형성 과정에 기반한 시민권의 대안적 법적 개념이다(Council of Europe, 2019). 도시 시민성 또한 새로운 개념이 아니다. 도시국가 시대 규범적인 개념이었던 것이 국민국가가 등장하면서 역사 속으로 사라졌다 다시 최근에 상호문화도시의 핵심 개념으로 논의되는 것이다. 여기에는 지위, 권리, 그리고 장소/정체성이라는 3가지 차원이 존재한다(Wood, 2018). 이에 대해서는 아래에서 더 자세히 논의하고자 한다.

이렇게 안산시는 한국의 대표적인 다문화 도시이며 이제 글로벌 무대에서 상호문화도시로 나아가고자 한다. 그 첫 걸음은 1999년에 안산시 원곡동에서 시작한 “국경없는마을” 프로젝트라고 할 수 있다. 이 프로젝트는 안산외국인노동자센터의 대표인 박천웅 목사가 기획하였으며 1990년대 초반부터 안산시에 정착한 이주노동자들이 주민으로서 인정받지 못하고 살아가는 배타적인 차별 현상을 극복하고자 하는 노력이 구체화 된 것이다(오경석 · 정경화, 2006). 오경석과 정경화는 박천웅 목사가 이주노동자 문제가 법과 제도의 차원을 넘어 문화적인 지평에서 접근될 수 있어야 한다고 보고 값싼 노동력의 판매자로부터 총체적인 인간으로, 일시적인 체류자에서 함께 정주하는

이웃으로 그들을 새롭게 바라볼 수 있는 시각의 전환이 필요하다는 문제의식을 가지고 있었다고 한다(오경석·정경화, 2006).

안산시 특히 다문화음식거리와 같은 다문화공간으로 잘 알려진 원곡동은 1980년대 초 반월공업단지(반월공단)가 본격적으로 가동되면서 공단 노동자를 위한 주택단지로 조성되어 대규모 주거지역으로 성장하였다. 애초부터 안산시 원곡동은 이주와 깊은 관계가 있다. 1976년 중앙 정부는 공업배치법에 따라 서울시 전역을 이전촉진 지역으로 지정하였고 1979년부터 공장 신설과 공업단지 조성을 전면 금지하였다. 이에 서울 내 용도지역 위반 공장 중 공해 공장을 타 지역으로 이전시켜 인구 분산과 도시 환경 개선을 도모한다. 그리고 1980년대 초 반월공단이 조성되면서 서울에 있던 공장들이 이 지역으로 이주한다(김용승·임지택, 2011).

1990년대 초부터 한국을 포함한 세계 경제의 산업구조 재편 과정에서 중소기업 제조업 중심의 반월공단 경기가 침체하게 되고 공단 노동자들이 대거 이탈하게 되었다. 한편 세계경제의 변화는 아시아 지역 내의 국제적 노동 이주와 민족귀환이주(ethnic return migration)의 활성화를 가져왔다. 1993년 도입된 산업연수제로 동남아시아 여러 나라에서 이주노동자들이 한국으로 유입되었다. 또한 냉전 종식과 더불어 중국과 구소련 국가에 거주하고 있던 재외한인들이 대거 한국으로 입국하여 기존의 노동자들이 떠난 자리를 채우게 된 것이다.

반월공단 내 제조업 중심의 중소기업장 노동력 수요와 상대적으로 저렴한 주택시장이 이주노동자들의 유입을 가져왔고 이주노동자들이 늘어나면서 식품점, 외국 송금 전문 은행지점, 통신기기 대리점, 에스닉 식당 등 이들을 대상으로 하는 상권과 이들을 지원하는 사회단체들이 설립되었다(김용승·임지택, 2011; 구본규, 2013). 바로 이 시기에 국경없는마을 프로젝트가 시작되었다.

국경없는마을 프로젝트가 추진되어 온 경과는 다음 세 단계이다. 첫째, 1999년에서 2001년에 이르는 국경없는마을 프로젝트의 준비 기간이자 기반형성기이다. 준비기의 주요 사업으로 주민 및 이주노동자 리더들을 대상으로 ‘준비 그룹’을 구성해 교육하는 일과 내외국인을 대상으로 의식 조사 및 지역 실태 조사가 이루어진 바 있다. 기반형성기에는 이주노동자들과 주민들 사이의 ‘접촉점을 형성’하기 위해 공통의 지역 이슈를 발굴하는 일이 핵심 사업이었다. 당시 내외국인들 사이의 가장 큰 갈등의 원인이었던 쓰레기 문제를 해결하기 위해 매달 1회 내외국인 공동 마을 청소의 날을 제정한 것을 대표적인 사례로 들 수 있다.

흥미로운 것은 2013년 필자가 강사로 참석한 안산시 공무원 다문화 이해 강좌에서도 쓰레기 문제, 특히 종량제 쓰레기봉투를 사용하지 않고 일반 비닐 봉투에 쓰레기를 담아 버리거나 분리수거를 하지 않는 것이 심각한 갈등의 원인으로 논의가 되었다. 마치 쓰레기 문제가 한국 다문화현상에서 가장 큰 문제로 ‘담론화’되는 것 같은 느낌을 받았다. 강좌에 참석한 공무원들은 이러한 “암체” 행위에 폭력을

행사하고 싶을 정도의 큰 분노를 느낀다고 했다. 이에 필자는 미국에서 한국인 관광객들이 팁을 내는 것을 너무 아까워하며 어떻게 해서든지 내지 않으려고 하거나 아예 서비스 종사자들이 불쾌감을 가질 정도로 적은 금액의 팁을 내는 사례를 들어 제도적·문화적 차이로 접근하고 이해할 필요가 있다고 설명한 기억이 있다. 한국처럼 쓰레기 종량제가 있는 나라가 전 세계에 얼마나 될까? 익숙하지 않은 외국인들은 이해가 어려울 뿐만 아니라 쓰레기봉투를 돈으로 사는 것이 부자연스럽고 이상하다고 생각할 것이다. 금액이 문제가 아니라 습관과 사고방식의 문제인 것이다. 마치 많은 한국인이 팁을 내는 것은 쓸 데 없는 일 또는 낭비라고 생각하는 것처럼 많은 외국인도 한국에서 쓰레기봉투를 사는 것은 돈 낭비라고 생각할 수 있다. 한국인도 쓰레기 종량제가 1995년 1월 1일부터 처음 시작되었을 때 어려움을 겪었을 것이고 지금도 쓰레기를 아무 데나 버려 문제가 되고 있다.

여기서 필자의 질문은 그럼 교육과 캠페인 심지어 단속을 강화해서 외국인들에게 “로마에서는 로마의 법을 따르라”는 식으로 쓰레기 종량제 봉투를 구매하여 사용하게 하는 것이 올바른 방법인가이다. 또 하나는 왜 쓰레기 문제는 이렇게 지속적으로 문제가 되는가다. 후자에 대해서는 아래 다문화마을 특구 조성에 대한 논의에서 좀 더 자세히 다루고자 한다.

둘째, 2002년에서 2005년에 이르는 ‘다문화 축제’활성화 시기이다. 상호 간의 다름을 존중하고 문화적 공통성을 공유하는 것이 큰 목적이었다. 다양한 출신 배경을 가진 이주노동자들이 자신들의 고

유한 춤과 노래, 놀이, 음식 등을 지역 주민들과 공유하는 장이 축제다. 축제는 상호 간의 이해와 친밀도를 제고시켜줌으로써 공동체 문화가 회복되는 계기가 될 수 있다.

셋째, 2005년 하반기부터 적극적으로 추진되고 있는 국경없는 마을의 본격적인 추진기에 해당한다. 국경없는마을 프로젝트와 지역 사회의 결합을 강화하기 위한 다양한 시도들이 이 시기의 핵심 사업으로 상징된다.

이런 와중에 한국 사회에서는 또 다른 변화가 진행되었다. 한국 남성과 결혼하여 한국으로 이주한 결혼이민자 또는 결혼이주여성으로 불리는 외국인 여성들을 중심으로 형성된 “다문화 가족”의 등장이다. 그리고 이들이 한국 다문화 정책과 모순적 현상을 대표하고 있다고 해도 과언이 아니다.

다문화 가족 현상은 국제적 맥락에서는 1990년대부터 전 지구적으로 나타난 “이주의 여성화”, 즉 근대화가 진행되면서 유지되기 힘든 특정한 성별 노동 분업이 보다 가난한 국가 출신의 여성 이주를 통해 지속되거나 새로운 행태로 강화되는 현상(김민정 외, 2006)이 배경에 있고 국내적 맥락에서는 저출산-고령화에 대한 해법이라는 인식 속에서 인구정책의 한 방법으로 작동하였다(박준규 2013). 한국의 다문화 가족 정책은 국제결혼 알선업자들의 참여를 금지하지 않으면서 엄격하고 융통성이 없다. 비현실적인 규정들로 정해진 “합법” 이주와 최대한 빨리 아이를 낳아야만 결혼으로 인정한다. 결혼이주여성들의 모국어와 모국문화를 세계질서에 따른 국민국가의 위계질

서에 따라 서열화하고 한국으로 동화할 것을 요구하는 모순을 가지고 있다. 이런 맥락에서 한국의 국가 주도 다문화 정책은 문화 다양성 존중 원칙보다 외국인 정책 즉 통제와 관리 중심의 노동 인력 정책과 저출산 정책이다. 한편 시민사회가 실천하는 다문화주의는 문화를 고정적인 하나의 국민국가 단위로 구분하는 문화주의 함정에 빠져 있다고 볼 수 있다.

1993년 6,545건었던 국제결혼은 2005년 42,356건으로 급증하여 정점을 찍었고 그후 조금씩 감소하면서 2019년에는 23,643건을 기록하였다. 외국인 아내의 출신국 분포는 2005년 기준 중국 동포를 포함한 중국(64.7%), 일본(10.6%), 필리핀(8.2%), 베트남(7.0%), 태국(2.0%), 몽골(1.6%) 순이었으며 2019년에는 베트남(37.9%), 중국(20.6%), 태국(11.6%) 순이다(김민정 외, 2006; 통계청 2020). 미국과 유럽에서 경제의 세계화가 가사 서비스의 수요를 창출하는 선진국 대도시의 여성 전문직 계급과 이들에게 서비스를 제공하는 아시아 출신의 여성 서비스 계급을 양산하였다면 경제 성장에 성공한 과거의 저개발 국가 한국에서 중하층 남성이 아시아 아내를 맞이하는 현상은 아주 경로로서 노동과 결혼이 연결되어 있으며, 어머니와 부인, 딸(며느리)의 역할과 맞물려 있는 성과 계급, 국가 위계 간 접점이 특유의 방식으로 구축되는 독특한 사례를 구성한다(김민정 외(2006).

이와 함께 안산시에는 한국의 다문화 현상과 밀접한 관계가 있음에도 불구하고 분리되어 국민-국가 틀 중심의 영역에서 논의되고

있는 집단이 거주하고 있다. 이들은 앞서 간단히 언급한 민족귀환이주민, 즉 한국으로 이주한 재외동포이다. 여기에는 중국, 중앙아시아, 미국, 일본 등 전 세계에 퍼져 있는 한인 디아스포라에서 온 한인들이 포함되어 있다. 현재 한국에 거주하고 있는 이들의 수는 한국에 체류 중인 외국인의 반 정도를 차지하고 있다. 이런 맥락에서 한국 체류 외국인 수로 상징되는 한국의 다문화 현상에는 다양한 언어와 문화를 가지고 있는 한국 체류 한인들이 존재한다고 볼 수 있다. 그러나 문제는 디아스포라 한인 당사자들도 본인들을 다문화 당사자로 인식하지 않는다는 사실이다. 대부분은 문화적 차이를 경험하고 ‘순수’한 한국인과는 다르다는 이유로 한국 사회로부터 차별을 받거나 주변화된다. 이 문제는 한국 사회가 지역과 국경 단위로 분산된 기존 재외한인 이산집단들을 ‘한민족 공동체’라는 개념으로 동질화시키려는 경향에서 시작된 것이다. 즉 문화 속 다양성을 인정하지 않고 폐쇄적인 국민주의를 통해 오히려 이들을 이질화시키는 모순이 발생한 것으로 볼 수 있다.

대표적인 사례가 고향마을이라는 안산시 영구임대아파트 단지에 거주하고 있는 “사할린영주귀국동포”들이다. 고향마을은 한국 정부가 땅을 제공하고 일본 적십자사가 건립비용을 대고 대한주택공사가 짓는 방식으로 만들어져 2000년부터 900여 명의 사할린 한인이 영주 귀국하여 살고 있다. 사할린 한인은 일제 시기 강제적 또는 자발적으로 사할린으로 이주한 조선인과 그들의 후손이다. 2020년 현재 25,000여 명으로 추산되고 있는 이들은 해방 함께 시작된 냉전으

로 인하여 귀환을 거부당한 채 무국적자, 소련 국적 고려인, 북한 국적 고려인, 러시아 국적 고려인으로 사할린에 거주하고 있다(《한국경제》 2020.05.01.).

민족귀환이주는 일반적으로 이주민들이 경제적·사회적·정치적 목적으로 재정착하기 위하여 본국(homeland) 또는 고국으로 “돌아오는 이동”을 의미한다. 그러나 이들이 경험하는 문화충격과 차별을 보면 과연 “귀환이주”가 실제로 원래의 고국 또는 고향으로 다시 돌아오는 것인가라는 질문이 들며 “귀환”이란 이주민의 관점이 아니라 본국의 관점인 것이 확인된다. 귀환 이주민 대부분은 부모나 조부모가 이주한 거주국에서 태어나고 자란 2세대 이상이라는 점을 주목할 필요가 있다. 이들이 귀환한 본국/고국은 1세대에게는 출생하고 자란 곳이지만 2-3세대에게는 전혀 와보지 못했고 언어도 문화도 익숙하지 않은 새로운 장소이자 환경이기 때문이다.

이같은 변화로 인해 90년대 말부터 이주민 지원을 위한 지역 운동이 시작한 국경없는마을로 알려진 안산시 원곡동은 2000년대 후반에는 정부에 의해 “다문화마을 특구”로 지정되고 제도화되었다. “다문화사회”가 선진국의 조건 중 하나로 인식되면서 원곡동이 공단 주변 노동자 주거지 및 유흥지역에서 이국적인 경관을 가진 다문화 지역으로 탈바꿈한 것이다. 이에 안산시는 그동안 부정적으로만 인식되었던 이주민 주거지역의 존재를 시의 자산으로 적극적으로 활용하는 시도를 하게 된다. 그 결과 안산시는 2009년 원곡동 795번지 일대 367,541km²를 “다문화마을 특구”라는 이름으로 중앙정부로부

터 특구로 지정을 받는다. 이에 따라 에스닉 음식점과 상점이 밀집한 지역이 정비되어 “다문화음식거리”로 조성되고 세계전통민속축제가 개최되는 등 다문화특구 특화사업이 추진되어 이주민 집단거주지역이 “지역경제를 활성화”시키는 관광지가 되었다.

그러나 이 같은 시도는 지역 내 다양한 공동체와 집단의 갈등을 초래했다. 대표적인 갈등이 원곡동 거주 한국인의 불만이다. 이들은 다문화마을 특구 조성으로 인해 자신들이 피해를 입는다고 불평했다. 앞서 언급된 신국민주의적 논리에서 이들은 문제를 일으키는 것은 이주민인데 시정부는 한국인들의 처우 개선에 힘쓰기는커녕 이주민만 감싸고돈다는 생각을 강하게 가지고 있다. 자신들이 “국민으로서의 권리”를 침해받았다고 주장한다. 이 같은 주장을 뒷받침하기 위해 이들은 원곡동이 “한국 영토”임을 내세운다. 국민인 한국인 거주자들이 영역에 대한 권리를 강하게 주장할 수 있기 때문이다.

이러한 불만은 쓰레기 문제를 둘러싸고 구체적으로 표출된다. 권온(2011)은 쓰레기 문제는 단순히 쓰레기로 동네가 더러워진다는 차원에서 그치는 것이 아니라, 국가의 영토에 대한 국민의 의무와 그에 따른 권리, 즉 주도권 문제와 연결된다고 말한다. 그리고 여기서 중요한 것은 “실제로 쓰레기를 누가 버리느냐”보다는 “누가 쓰레기를 버린다고 생각하느냐”다. 바로 “쓰레기를 함부로 버리는 이들”을 규정하는 방식이 갈등의 소재이며 이는 원곡동의 내부 구성원들이 서로를 바라보는 시선, 즉 배타적 신국민주의와 연결된다.

이 같은 시선은 곧 실천이 되면서 안산시 다문화 공간 내외에는 보이지 않는 벽들이 존재하게 되었다. 보이지 않는 벽은 이주민들에게 다양한 미세차별로 다가온다. 미국 영어인 ‘마이크로아그레션’(microaggression)에서 착안한 단어로 미세차별은 눈에 잘 띄지 않지만 도처에 깔린 미세먼지만큼 해로운 작은 차별을 뜻한다. 구체적인 예로 안산시 내에 있는 한양대학교 캠퍼스를 들 수 있다. 미국 월가에서 높은 연봉을 받으며 일했던 스리랑카계 미국인이 한양대학교 안산캠퍼스에 외국인 교수로 재직하게 된 부인을 따라 한국에 왔다. 그러나 이 젊은 부부는 1년만 있다가 다시 미국으로 돌아갔다. 여러 가지 개인적 이유가 있겠지만 하나는 동남아시아에서 온 이주민들이 겪는 차별을 남편이 종종 경험하면서 너무 힘들어 했다는 것이다. 남아시아에서 온 한 외국인 교수도 자신이 학교에 있으면 교수로 대우를 받지만 정문만 나가면 자신을 이주노동자로 취급 당한다고 말한 바 있다.

외국인 이주민을 제도화된 방식으로 수용하려는 정부 차원의 여러 시도는 지속되고 실질적으로 안산시와 원곡동에서 우선 실시되었다. 안산시는 2009년 전국 최초로 “외국인주민인권증진조례”를 제정하였고 2010년에는 “외국인주민인권증진 기본계획”을 수립하면서 한국을 대표하는 다문화 인권 도시로 평가되었다. 2015년 현재 외국인 인권조례를 제정한 지자체는 전국적으로 서울특별시 송파구, 광주광역시 남구, 광산구, 경기도 본청, 안산시, 전라남도 목포시, 제주특별자치도 본청 등 총 7곳이다. 외국인 인권 조례는 지역에 거주

하는 모든 (혹은 90일 이상 체류한) 외국인을 서비스 대상에서 “비배제”함으로써 정책 대상을 “90일 이상의 합법적인 체류자”로 제한하는 중앙 정부에 비해 인권의 지평에서 진일보한 법제로 평가된다(송도영 · 오경석 · 고희면, 2015).

일선 기관 차원에서는 2005년 안산시에 외국인 전담부서로 외국인근로자지원센터가 문을 열었고 2008년 원곡동에 외국인주민센터가 설치되었으며 2016년에는 다문화지원본부로 조직 개편되었다. 특히 다문화지원본부는 시가 직접 운영하고 있는 것으로 외국인 정책, 다문화 교육, 외국인 인권, 다문화 아동 등 사업을 담당하고 있다. 또한 외국인주민센터 내에는 다문화작은도서관, 이주민통역지원센터가 설치 운영 중이다. 필자가 몸을 담고 있는 한양대학교 부설 글로벌다문화연구원은 2014년부터 다문화작은도서관을 위탁운영하고 있으며 2020년부터는 글로벌청소년센터를 위탁운영하고 있다. 글로벌청소년센터는 서론에서 언급한 난민 아동 청소년, 중도입국 청소년 등 이주 배경 아동 청소년의 입국 초기 적응 지원을 위한 한국어와 한국문화교육 위탁형 대안학교 운영을 통한 학습지원과 각종 상담 및 진로 지원을 제공하고 있다. 이렇게 원곡동은 다문화사회를 위한 “인프라가 구축”된 제도화된 다문화공간이 되었다(구본규, 2013).

당연히 제도적 지원이 제공되는 다문화공간으로서 안산시 원곡동은 한국인 거주자의 인구가 경향적으로 감소하는 와중에도 이주민의 인구는 경향적으로 증가하였다. 인구 감소가 안산시만의 문제는 아니다. 하지만 안산시 전체 인구와 외국인 인구 변화를 보면 안

산시 전체 인구는 2015년 747,035명에서 2018년에는 3.6% 감소한 720,105명인 반면 다문화가구원 인구는 2015년 25,180명에서 2018년 28,697명으로 증가하였고 외국인가구원 인구는 2015년 55,016명에서 2018년 62,411명 증가하였다(박준규 · 오경석, 2020). 안산시에 거주하는 종교를 포함한 이주민들의 자생적 공동체와 이를 둘러싼 에스닉 업소들과 비정부단체인 이주민지원단체들이 밀집하게 되었다. 2019년 안산시 외국인주민지원본부의 “다문화마을특구 내 상권” 조사(2019)에 따르면, 2015년에서 2019년에 이르는 기간 외국계 업소의 절대적 규모와 전체 상권에서 비중이 모두 경향적으로 증가하였다. 2018년 총 업소의 수는 1,384개소였지만 2019년에는 1,356개소로 28개소가 감소했지만 외국계 업소는 291개소에서 302개소로 11개소가 증가한 것이다. 업종 또한 무려 118개 종으로 매우 다양하다. 상위 10개 업종을 보면 음식점, 인력, 슈퍼마켓, 미용업, 핸드폰, 노래방 등 에스닉 경제에는 미치지 못하지만 이주민 공동체와 한국인을 대상으로 하는 이주민 경제가 형성되었다는 것을 볼 수 있다.

도시 시민성과 상호문화도시 안산

2020년 3월 30일 대한민국 정부는 신종코로나바이러스감염증-19(코로나19)로 인한 경기침체를 해소하기 위해 재난지원금을 지급하기로 결정했다. 애초 소득 하위 70% 이하에게 지급하기로 했다가 논의 끝에 전 국민에게 지급하는 것으로 최종 결정되었다. 문제는 이 같은 방침에 한국 국적을 가지고 있지 않은 비국민은 제외된다는 것이다. 이에 대해 국가인권위원회는 서울시와 경기도가 코로나19 재난긴급지원금 지원 대상에서 외국인 주민을 배제한 것은 합리적 이유가 없는 차별이라고 판단하고 외국인 주민이 배제되지 않도록 관련 정책을 개선하라고 권고했다(《연합뉴스》 6월 11일). 이 같은 결정의 근거는 서울시와 경기도는 모두 조례를 통해 관내에서 90일 넘게 거주하는 외국인을 “외국인주민”으로 정의하고, 별도 예외 규정이 없으면 내국인 주민과 동등한 지위를 가진다고 명시하고 있다는 것이다. 이 같은 논쟁 속에서 안산시는 전국 최초로 5월부터 외국인 주민에게도 1인당 7만 원씩(내국인이 받는 금액의 70%) 생활안정지원금을 지급했다(《일간경기》 2020년 5월 8일). 뒤를 이어 서울시 또한 7월부터 외국인 재난긴급생활비 관련 예산을 확보하여 가구 단위로 지급했다.

코로나19가 확산하는 시기에 대한민국 정부는 미등록 이주민이 방역 사각지대로 내몰릴 경우 집단감염이나 지역감염으로 번질 가

능성이 크다는 이유로 이들의 의료접근성을 확대하기로 했다. 약 38만 명으로 추정되는 미등록 이주민이 불안한 신분 때문에 의심 증상이 있어도 진료소를 찾지 않을 개연성이 높아서 언제든지 지역감염으로 번질 수 있다는 것이다. 이에 정세균 총리는 기초자치단체와 보건소에 외국인 밀집 지역에 대한 방역을 강화하고 이들이 신분에 대한 걱정 없이 마스크를 공급받을 수 있도록 조치해달라고 주문했다(《연합뉴스》 4월 29일).

위 두 사례는 국민 중심의 세계시민성 보다 주민 중심의 도시 시민성이 오늘날 세계시민성의 대안이 될 수 있고 되어야 한다는 것을 보여준다. 이제 전 세계는 기후변화, 글로벌 경제 위기, 그리고 전염병 등으로 국경이 없는 문제와 쟁점들을 하나가 되어 해결해 나아가야 하는 시점에 와 있다. 비록 국민국가의 경쟁과 견제는 존재하지만 기존의 국제이해나 국제협력을 뛰어넘는 대안적 세계시민성이 필요한 것으로 보인다.

국경없는마을 프로젝트를 이끌었던 박천웅은 2000년 안산이주민센터 7주년 기념심포지엄에서 “국경없는 시민권(이주노동자)”라는 주제를 공론화하기 시작했다. 국경없는 시민권의 개념화는 신자유주의적 전 지구화에 대한 비판으로부터 출발한다. 전 지구화는 불가피한 과정이지만 사회를 부정하고 개인만을 강조하며 그 무엇보다 이윤을 우선시하는 신자유주의와는 구분되는 대안적인 방식의 전 지구화를 추구하는 것이다. 여기서 대안적인 전 지구화란 국경을 넘는 노동력 이동의 자유와 타국에서 이주 노동자의 권리가 자본의 수

준에 버금가게 보장되는 전 지구화를 뜻한다. 다시 말해 국경없는 시민권은 “국경을 넘나들며 노동할 수 있고 어느 곳이라도 정착할 수 있는 권리”의 개념화인 것이다(오경석·정건화, 2006). 이런 맥락에서 “국경없는 시민권” 논의는 먼저 국내 모든 시민사회 단체와 학계에 시민권에 대한 기존 논의에 이의를 제기하는 것으로 출발하였으며 소수자에 대한 시민권의 확대를 위한 여론의 환기를 위한 것이었다. 마지막으로 한국 정부가 국제적으로 한국사회의 경계의 확대를 꾀하면서도 국내의 법과 제도를 통하여 이주민에 대하여는 통제 및 관리 대상으로서 차별 정책을 취하고 있는 것에 대한 이의 제기라고 역설한다(박천웅, 2007).

이 같은 맥락에서 지위, 권리, 장소/정체성이라는 세 가지 차원에 서 정의되고 있는 도시 시민성이야말로 대안적 세계시민성이 될 수 있다고 본다. 안산시와 서울시처럼 많은 도시가 국민보다는 주민으로서 지위를 중요시하고 이들에게 도시의 다양한 서비스를 제공하고 있다. 필 우드(Wood, 2018)는 대표적인 사례로 바르셀로나의 파드론(padrón)이라는 주민등록제도와 뉴욕의 주민등록카드 제도를 들고 있다. 더 나아가 많은 도시가 인권 도시 선언에 동참하며 인권 보호의 주체로 나서고 있다. 위에서 언급한 것처럼 안산시는 한국에서 처음으로 외국인인권조례를 채택한 도시이다. 마지막으로 도시 시민성은 장소/정체성 차원에서 국민 중심의 세계시민성보다 더 구체적이고 실질적으로 실천될 수 있으며 되고 있다. 앞서 언급한 루렌도가족처럼 중앙 정부가 거부했던 난민신청자 가족을 받아 주고 아동

들에게 교육을 제공한 주체는 안산시다. 루렌도 가족 특히 자녀들은 안산에서 성장하면서 안산시의 주민으로 더 나아가 세계시민으로 성장할 가능성이 크다고 볼 수 있다. 무엇보다 중요한 것은 지자체는 법적 지위를 막론하고 지역사회에서 살고 있는 취약계층을 보호할 법적 의무가 있다는 것이다. 여기서 취약계층에는 미등록 이주민도 포함된다. 상호문화도시 네트워크의 회원도시인 안산시는 더더욱 그러하다. 상호문화도시 프로그램은 이처럼 도시 주민의 다양성을 자원으로 삼을 때 도시가 문화적으로나 사회적으로나 그리고 경제적으로나 많은 혜택을 받고 성장할 수 있다고 말한다.

결론

한국 사회와 안산시는 “다문화사회”와 “다문화도시”라는 개념을 통해 한국의 경제 성장과 선진국으로의 진입 과정에서 전 지구화와 아시아 내의 노동 이주와 이주의 여성화 같은 세계 경제의 구조조정이 초래한 전 지구적 현상들과 위기를 극복하고자 했다. 특히 안산시의 다문화도시 사업은 한국 시민사회의 지역화와 지자체의 분권 강화와 브랜딩 등이 결합하여 만든 작품이라고 할 수 있다. 그 결과 안산시 원국동은 다양한 나라에서 온 이주민들이 초국적 네트워크를 형성하고 실천하는 “다문화1번지” 또는 다문화공간으로 대표되었다. 어느 정도 이주민들의 본국과 거주국의 동시 소속을 가능하게 해주는 물적, 사회적 토대를 제공해주었기 때문이다. 그럼에도 불구하고 국경없는 마을 프로젝트 같은 아래로부터의 다문화 공간 만들기를 포함한 이 같은 노력은 여전히 이렇다 할 생산적인 변화들을 이끌어 내지 못하고 있다. 여전히 대부분의 이주 노동자들과 결혼이주여성들과 그들의 자녀들은 “한국 국민 또는 한국에서 사는 주민”이 아닌 비실체로서 열악한 삶을 살고 있다. 최근 한국 사회를 포함한 대부분의 선진국에서는 “다문화”라는 용어는 선진국의 조건보다는 선진국의 주요 문제로 전락되었고 다문화 정책을 펴 왔던 정부들은 다문화 정책의 실패를 인정하거나 점점 거리를 두기 시작했다. 한국 또한 예외가 아니다. 앞서 언급한 쓰레기 문제로 상징되는 안산시 한국인 거

주자들의 불만과 국민으로서 권리에 대한 주장은 사라지지 않았다. 필자는 안산시가 기존 다문화도시의 한계와 문제점들을 극복하고 상호문화도시로 거듭날 수 있는지는 확신할 수 없다. 그러나 전 세계 어느 도시보다도 안산시가 가능성은 크다고 본다.

- 구본규 (2013). 다문화주의와 초국적 이주민 - 안산 원곡동 이주민 집주지역의 사례. 비교문화연구 19(2), 5-51.
- 김광호 (2020). 안산시, 유럽평의회 주관 '상호문화도시' 지정. 연합뉴스 2월 13일. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20200213179300061> (2020년 7월 25일 검색)
- 김대영 (2020). 안산시, 전국 최초 외국인 주민 재난지원금 지급. 일간경기 5월 8일. <https://www.1gan.co.kr/news/articleView.html?idxno=194246> (2020년 10월 9일 검색)
- 김민정·유명기·이혜경·정기선 (2006). 국제결혼 이주여성의 딜레마와 선택: 베트남과 필리핀 아내의 사례를 중심으로. 한국문화인류학 39(1), 159-13.
- 김용승 임지택 (2011). 다문화 특구 공간 만들기: 안산 원곡동 이야기. 정병호 · 송도영 편, 한국의 다문화공간. 서울: 현암사. 199-216.
- 김이선·김인순·이창호·박준규 (2008). 다문화사회로의 이행을 위한 문화정책 현황과 발전 방향. 서울: 한국여성정책연구원.
- 김이선·정해숙·이정덕 (2010). 다민족·다문화사회로의 이행을 위한 정책패러다임 구축(IV): 생산적 다문화사회 구현을 위한 정책의 질적 도약 기반 구축. 서울: 한국여성정책연구원.
- 박준규 (2013). 참여인류학의 관점에서 본 한국의 다문화교육. 재외한인연구, 30, 41-75.
- 박준규 (2018). 새로운 상상의 시대로서 전지구화. 현대문화인류학. 서울: 형설출판사. 378-401.
- 박준규·오경석 (2020). 안산시 외국인주민 인권증진 기본계획 수립 연구 용역 최종 보고. 안산: 한양대 글로벌다문화연구원.
- 박창주 (2020). "안산에 계속 살고 싶어요" 콩고 난민 루렌도 가족 '그 후'. 노컷뉴스 6월 17일. <https://www.nocutnews.co.kr/news/5362435> (2020년 7월 10일 검색)
- 박천웅 (2007). 한국적 다문화 운동의 실천: 안산 국경없는 마을 운동을 중심으로. 한국적 '다문화주의'의 이론화(동북아시아대위원회 영역과제 07-7). 서울: 한국사회학회. 181-217.
- 설동훈·이혜경 조성남 (2006). 결혼이민자 가족실태조사 및 중장기 지원정책방안 연구. 서울: 여성가족부.
- 설승은 (2020). 정총리 "미등록외국인, 방역 사각지대...의료접근성 확대에 중점". 연합뉴스 4월 29일. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20200429041500001> (2020년 10월9일 검색)

참 고 문 헌

- 송도영 · 오경석 · 고형면 (2015). 안산시 외국인주민 인권증진 기본계획 수립 연구 용역 최종 보고. 안산: 한양대 글로벌다문화연구원.
- 안산시 (2020). 2020년 5월말 안산시[동별(외국인포함) 및 연령별(외국인미포함)]인구 현황.
<http://www.ansan.go.kr/stat/content.do?cmsid=8489>
(2020년 7월 10일 검색)
- 안천 (역) (2020). 관광객의 철학. 浩紀東의 겐론(0)觀光客의哲學. 서울: 리서울
- 연합뉴스 (2020). '사할린 한인 특별법'에 현지 동포사회 "희망 담아낸 것". 한국경제 5월 1일.
<https://www.hankyung.com/international/article/202005017501Y>
(2020년 10월 9일 검색)
- 이주빈 (2019). 6개월째 인천공항에 갇혀 사는 앙골라 난민 루렌도 가족. 한겨레 6월 20일.
http://www.hani.co.kr/arti/society/society_general/898717.html
(2020년 7월 10일 검색)
- 이상현 (2020). '명백히 이유 없는' 난민 신청자 본국 송환. 시사IN, 670.
<https://www.sisain.co.kr/news/articleView.html?idxno=42431>
(2020년 7월 10일 검색)
- 이새롬 (2019). [TF포토] 난민대책국민행동, 앙골라 가족 추방 촉구 기자회견. 더팩트 2월 25일.
<http://news.tf.co.kr/read/photomovie/1746409.htm>
(2020년 7월 10일 검색)
- 이철우 (2008). 탈국가적 시민권은 존재하는가. 경제와사회, 79, 62-87.
- 이하늬 (2019). 인천공항 루렌도 가족, 만나봤습니다. 경향신문 2월 16일.
http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?art_id=201902161316001
(2020년 7월 10일 검색)
- Council of Europe (2019). The intercultural city step by step. Strasbourg: Council of Europe Publishing.
- Council of Europe (2009). Intercultural Cities: Towards a model for intercultural integration. Strasbourg: Council of Europe Publishing.
- Delanty, G (2009). Citizenship in a global age: Society, culture, politics. Berkshire: Open University Press.

참 고 문 헌

- Green, M. F. (2012). Global Citizenship: What Are We Talking About and Why Does it Matter? Trends & Insights January https://globalhighered.files.wordpress.com/2012/03/ti_global_citizen.pdf (2020년 8월 25일 검색)
- Wood, P (2018). Background Paper, Urban Citizenship: Making Places where even the undocumented can belong. Intercultural Cities Exploratory Workshop. Botkyrka, Sweden.

한반도
세계시민
담론 연구

분단 속의 난민과 세계시민성



송영훈 강원대학교 정치외교학과 교수

문제제기

한국 사회에서 난민은 어떤 존재로 인식되고 있는가? 예멘 출신 난민 신청자들이 제주도를 통해서 입국했을 때 한국 사회는 그들을 안보 위협의 요인을 볼 것인지 보호의 대상으로 수용해야 할 것인지를 둘러싸고 갈등이 심화되었다. 2018년 6월 13일부터 7월 13일까지 “제주도 불법 난민 신청 문제에 따른 난민법, 무사증 입국, 난민신청허가 폐지/개헌 청원합니다”라는 국민청원에 714,875명이 서명하였다. 한편 난민에 대한 혐오와 편견의 시각에서 벗어나 난민 인정 비율을 세계 평균 수준으로 올려야 한다고 주장하였다.

2018년 봄부터 진행된 예멘 출신 난민 신청자들을 둘러싼 이와 같은 사회적 현상을 ‘제주 예멘 난민 위기’로 부르는 것은 문제의 본질을 모호하게 하는 효과가 있었다. 무엇이 위기이고 누구의 위기인지 불분명하게 표현함으로써 이 현상과 난민을 바라보는 개인의 관점에 따라 자의적으로 해석하는 경향이 나타난다(송영훈, 2018). 따라서 어떤 이들에게 그것은 난민 개인의 위기이지만, 다른 이들에게는 난민에 의한 한국 사회의 위기로 인식된다.

난민들의 생존 문제는 인도적인 것이며 인권의 문제임에도 불구하고 아직까지 한국 사회에서는 안보의 문제로 인식되는 경향이 있다. 특히 안보적 관점이 강화되면 난민의 문제는 더욱 국가 안보, 사회 안보의 영역으로 논의의 장을 옮겨 간다. 국내적으로 테러리즘이

발생했을 때 그것에 대한 희생양이 필요하거나 종교적 신념이나 인종차별의 관점에서 혐오의 대상으로 인식할 때 안보화 현상은 심화된다(송영훈, 2014; 이병하, 2018). 이러한 안보화 현상을 통해 평상시에는 수용될 수 없는 반인권적 정책들이 사회적으로 수용됨으로써 난민 신청자와 난민들은 차별과 혐오의 대상이 된다.

2017년에만 1만 명에 가까운 난민 신청자가 있었음에도 갈등의 징조는 찾아볼 수 없었다. 그런데 2018년 봄 500명의 예멘인들이 난민 신청을 하자 이를 둘러싸고 갈등이 격화된 이유는 무엇일까? 단일민족에 대한 전통적 자부심이 강조되어 온 한국 사회에서 무슬림 난민 신청자들은 매우 낮은 존재임에 틀림없다. 그렇다고 무슬림 난민 신청자들이 이전에도 적지 않았다는 사실은 잘 알려지지 않았다. 그런데 예멘인 난민 신청자들의 경우는 사회적으로 프레임되는 방식에 의해 이전과는 다른 존재로 인식되었다. 일부 기독교 교회를 중심으로 생산되는 가짜뉴스에 의한 공격, 무슬림에 대한 몰이해, 한국 사회의 양극화 등으로 인해 무슬림 난민 신청자를 바라보는 시각이 인권이 아니라 안보에 더 치중하게 되었다.

난민에 대한 이중적 시각은 비단 한국 사회의 문제만은 아니다. 국제사회의 난민 문제의 해결을 위해서 협력이 필요하다는 데에 이견을 내는 사람은 많지가 않다. 그럼에도 불구하고 그것이 자국의 문제가 될 때 난민들은 불편한 존재로 인식되는 경향이 강하다. 시리아와 예멘처럼 장기간 내전을 치르는 국가에서 피난을 떠난 이들을 보호해야 하는 국제적 책무를 부정하지 않지만, 예멘인들의 난민 신

청을 둘러싸고 ‘국민이 먼저다’라는 슬로건과 함께 난민 수용을 반대하는 한국 사회의 모습은 다른 나라에서도 자주 발견된다. ‘나’ 혹은 ‘우리’의 문제가 아닐 때는 난민 문제를 규범적으로 이해하지만, ‘나’ 혹은 ‘우리’의 문제가 될 때 난민 문제는 마주치고 싶지 않은 ‘불편한 진실’이 되어 버린다.

최근 한국 사회에서 난민과 관련된 문제들은 낯선 것으로 인식되지만, 역사적으로 한국은 난민과 이민자 송출국이었다. 일제 강점기에 일자리를 찾아서 하와이로, 멕시코로, 쿠바로 이민을 했었고, 독립운동을 위하여 만주와 연해주, 미국으로 망명을 하기도 하였다. 한국전쟁은 수많은 피난민을 양산했으며 이들 중 난민으로서 해외로 이주한 이들도 적지 않았다. 이러한 역사적 경험들을 바탕으로 한국 사회의 난민 문제나 해외 체류 탈북자 문제를 이해할 때 통시적이면서도 국제적인 관점에서 이해해야 한다는 주장도 제기된다(박명규 · 김병로 · 김수암 · 송영훈 · 양운철, 2011). 이는 한국도 난민의 국제적 이동과 동떨어져 존재했던 사회가 아니라는 것이다.

국제사회의 난민 문제에 대해 남의 이야기인 것처럼 인식하던 한국 사회도 점점 이 문제에 더 많은 관심을 가지게 되었다. 이제 우리는 무엇을 어떻게 바라보아야 할 것인지 성찰하여야 한다. 왜 우리는 난민들의 인도적 문제를 해결하면서 난민으로 인해 발생하는 사회적 문제를 동시에 해결하기 위해 노력해야 하는 것인가? 탈북민들은 난민으로서 국제사회의 보호를 받을 수 있는가? 어떤 조건에서 그러한 것이 가능한 것인가? 그리고 한반도에서 벌어지는 난민 문제를 국제

적 맥락에서 이해하는 것이 세계시민성 함양이라는 사회운동의 측면에서 어떤 의미를 지니는가? 이러한 질문에 명쾌한 답을 제시하는 것은 매우 어려운 작업이지만, 왜 문제가 되는가에 대해 이해를 돕기 위한 과정 자체가 필요하다.

난민 문제, 인도적 문제인가? 사회적 문제인가?

난민의 발생 원인은 시대에 따라 달라진다. 전통적으로 난민은 국가 간 전쟁 또는 내전, 정치적 탄압, 인종·종교·민족 등에 의한 차별에 의해 발생한다. 최근에는 기아와 극심한 빈곤, 급격한 기후 환경의 변화에 의해서 피난을 강요받는 이들도 난민으로 분류된다. 그리고 최근에는 광의의 의미에서 국경을 넘지 않았지만 국내에서 대안적 피난을 구하는 실향민들(internally displaced persons)도 난민과 같은 또는 난민보다 더 비극적인 상황에 처해 있기에 난민들과 같은 범주에서 이해되기도 한다.

유엔난민기구(UNHCR)는 제2차 세계대전으로 삶의 터전을 잃고 유럽 대륙을 떠도는 이들을 돕기 위하여 출범하였다. 더 구체적으로 피난민들에 대한 인도적 지원을 위하여 그리고 대규모 난민 이동으로 인해 발생할 수 있는 유럽의 안보 위협에 대응하는 것이 주요 목적이었다. 1951년 제네바 난민협약은 당초 유럽 이외 지역의 난민들에 대해서는 적용되지 않는 것이었는데, 1967년 난민의정서를 체결하면서 제네바 난민협약은 전 대륙의 난민들에게도 적용되게 되었다.

냉전 시기 난민은 인도적, 인권적 측면에서 이해되기보다 정치적 측면에서 이해되는 경향이 강했다. 동서 진영 간 이데올로기 경쟁이 심화되면서 난민은 경쟁 체제의 이탈자이자 그 체제의 정당성을 부

인하는 정치적 승리의 상징으로 인식되었다. 그래서 정치적 망명에 의한 난민에 대해서는 국제적으로 조명을 받았지만, 다른 난민들의 지원요청에 대한 목소리는 어떠한 울림도 가질 수 없었다.

한국전쟁 이후 고착화된 한반도 분단은 월남자와 월북자들에게 ‘귀순용사’ 또는 ‘귀순영웅’이라는 이름을 부여했고, 이들을 남과 북의 체제 경쟁 수단으로 만들었다. 남북한의 당국자들은 이들의 월남 또는 월북 배경에 대한 이해와 정착 지원에 대한 고민보다는 방송과 신문을 통해서 체제 간 정당성 경쟁에만 열을 올렸다. 상대방에 대한 비난과 낙인찍기는 정치적인 문제만이 아니라 인권과 인도주의와 관련된 문제들에서도 계속되었다.

냉전이 종식되면서 난민들의 정치적 상징성은 퇴색하였고, 오히려 이들을 수용하는 것을 국가적 부담으로 인식하는 경향이 나타났다. 많은 곳에서 내전이 발생하면서 난민의 수가 급증하였고, 특히 유럽 발칸반도에서 민족 분규가 발생하면서 유럽의 국가들은 유럽대륙 이외의 난민 문제에 대한 관심과 지원을 줄여 나갔다. 그러면서 점차 난민들은 국가와 지역의 안보를 위협하는 존재로 인식되게 되었다.

난민의 이동이 더욱 극적으로 부각되는 것은 ‘대규모’ 난민이 ‘급작스럽게’ 유입되면서 막대한 공포가 조성될 때이다. 사회적 불안정성이 높아지기는 하지만 무엇보다도 이동의 규모와 속도에 따라 난민 문제가 정치적 의제로 다뤄지게 되면, 난민들은 국내 정치의 희생양이 되기도 한다. 국가적 문제 또는 집단의 갈등을 봉합하기 위하여

갈등의 책임을 난민에게 돌리는 경향이 강해졌다. 특히 테러와 충격적인 범죄가 발생했을 때 그 책임의 원인을 규명하기에 앞서 우선 난민들을 의심하고 그들을 정치적 희생양으로 삼는 경우가 빈번하다.

난민 문제가 정치화되고 안보화되는 경향이 냉전 종식 후 계속되는 한편, 난민들의 인도적 문제를 해결하기 위한 노력도 계속해서 확대되었다. 최근에는 제네바 난민협약에 따라 난민을 보호하는 것 이외에도 난민과 유사하거나 더 비극적인 상황에 처해있음에도 불구하고 ‘국경을 넘어 난민신청을 하지 못했다’는 이유로 지원을 받지 못했던 국내 실향민들을 돕기 위한 인도적 지원 체계도 확대되었다. 유엔난민기구도 이러한 국제인도주의 활동의 변화를 반영하여 매년 난민 통계를 보고한다. 유엔난민기구는 난민 2,600만 명, 비호 신청자 4,200만 명, 국내 실향민 4,570만 명 외에 무국적자, 국경을 넘은 베네수엘라인, 기타 등의 범주를 포함하여 2019년 말 현재 약 7,950만 명의 강제이주자가 존재한다고 홈페이지를 통해 발표하였다. 국제인도주의 활동의 범위는 점차 확대되어야 하는 상황에 이르렀다.

난민을 어떻게 바라볼 것인가에 대한 질문에 앞서 고려해야 하는 내용은 이들의 인간 존엄과 인권이 누구에 의해서 어떻게 보호받아야 하는가에 관한 것이다. 이것은 난민의 실존과 관계된 질문이기도 하다. 제네바협약에 의해 보호를 받는 난민이거나 강제적으로 이주를 당한 국내 실향민 모두 공통적으로 자신이 살던 공동체를 벗어났지만 그들을 보호해줄 공동체를 찾지 못했다는 것이다. 그러나 이들이 인간 존엄은 인류 공동체 구성원으로서 존중받아야하며(Arendt,

1966), 미국 헌법은 이를 ‘불가분리의 권리’로 프랑스혁명에서는 ‘인간과 시민의 권리’로 표현되었다(Kennedy, 2006).

이와 같이 인류 공동체 구성원으로서 보호받아야 하는 난민임에도 불구하고 난민과 관련된 난민 문제는 난민의 발생과 이동에 의해서 야기되는 사회현상을 의미하며, 난민도 더 이상 피동적 존재가 아닌 행위자로서 정치과정에 의해 영향을 받고 영향을 미친다는 점을 가정한다(Song, 2012). 난민들의 적극적인 노력으로 이들은 공동체의 문화 다양성 촉진, 노동력 확대에 긍정적인 기여를 한다. 그런데 난민 문제를 부정적으로 바라보는 입장에서는 새롭게 유입되는 난민들이 정주민들과 자원 경쟁, 취업 경쟁 등으로 인해 갈등을 유발하며 범죄에도 적극적으로 가담할 것이라고 의심한다. 사실에 기초해서 난민들을 이해하기보다 정주민들이 가지고 있는 선입견과 이미지, 그리고 가짜뉴스 등이 더해지면 난민 문제 해결은 더욱 복잡해진다.

난민을 보호하기 위한 수용국 정부의 재정적 부담도 난민 문제의 해결을 복잡하게 만든다. 대규모 난민이 유입되는 경우 국제사회의 지원이 충분치 않다면 수용국 정부는 장기적으로 국가 재정의 부담을 가질 수밖에 없기 때문에 국경을 닫거나 난민 수용소를 폐쇄하는 정책을 적극적으로 고려한다. 특히 냉전 후 난민들의 이동이 제한되면서 80~92% 이상의 난민들은 자신들의 대륙 혹은 본국과 국경을 인접하고 있는 국가들에 머무르고 있다(UNHCR, 2020). 난민들은 자신들이 접근 가능한 국가로 이동을 선택하게 되고, 난민 발생 국가와 국경을 접하고 있는 대부분의 국가들 또한 경제와 안보 환경이

열악하여 선진국들보다 더 많은 난민 지원을 위한 부담이 지고 있다 (Miller, 2009). 이러한 문제를 해결하기 위하여 국제사회가 난민 수용에 적극적으로 나설 것을 요청하는 선언이 채택되긴 하지만, 그것이 현실의 정책으로 이어지지는 않고 있다.

마지막으로 난민 문제는 인도적 책무와 정부의 국경 통제의 권리 사이에서 첨예한 갈등을 유발한다. 국내로 유입되는 난민에 대한 보호는 국제사회에 대한 책무이기도 하지만, 출입 국경에서 이민 관리는 정부의 고유한 권한이기 때문이다. 그렇기 때문에 각국은 이민법 체계 안에 난민 지위 신청자에 대한 심의 절차와 방법, 그 내용 등을 정하고 있다. 한국도 난민법을 제정해서 운영하고 있는데, 이에 대해 난민옹호단체는 국제인도주의와 인권 보호의 원칙에 맞게 난민법을 개정할 것을 주장한다. 정부는 이와 같은 옹호단체의 비판을 수용하면서도 난민 신청이 오용될 가능성을 줄이고 이민 통제의 효율성을 높이는 차원에서 개정을 고민하고 있다.

난민문제의 복합성: 제도와 거버넌스의 정치화

2018년 제주도 예멘 청년들의 난민 신청은 한국 사회에 난민에 대한 관심을 극적으로 고조시켰다. 낯설은 것에 대한 두려움 또는 오해에 의해 더욱 심화된 것도 있지만, 이러한 현상이 반드시 한국 사회에서만 벌어지는 것은 아니다. 내전이 장기화되면서 예멘인들은 세계 곳곳으로 피난을 떠나고 있지만, 현지에서 어려움을 겪고 있다. 다만 이러한 현상이 왜 발생했는가를 성찰함으로써 한국 사회가 지금보다 더 이방인에 대해 수용적이고 포용적이기 위해 어떤 노력을 해야 할 것인지 함께 고민할 필요가 있다.

우선 한국 사회는 예멘 출신 난민 신청자들이 왜 제주도에 왔는가를 묻기 전에 그들이 어떻게 제주에 왔는가에 더 많은 관심을 가졌다. 그들이 난민 신청을 하기 전에 무슬림 이민자 또는 난민 신청자들이 훨씬 더 많았다. 그럼에도 불구하고 그들이 제주도에 무사증 제도로 입국한 사실에 많은 언론이 주목하였다. 예멘에서 벌어지고 있는 내전 소식에는 관심을 기울이지 않은 채 그들이 한국에 입국하기 위하여 무사증제도를 악용했다는 언론보도가 더 많은 대중의 관심을 받은 것이다.

무사증제도가 무슬림 난민 신청자들에 의해서 악용되었다고 알려지면서 무사증제도의 폐지가 이러한 난민 신청 오용을 막을 수 있다는 논리로 귀결되었다. 그런데 무사증제도는 국가 간 협정에 따라

진행되는 것이기 때문에 일방적으로 진행하기에는 외교적, 정치적 부담이 따를 수 있다. 현상의 본질적 내용에 대한 숙의와 성찰없이 그들의 도착 경로를 차단하는 것만이 능사는 아니기 때문에 정부도 선불리 이러한 주장을 수용할 수 없었다.

이러한 현상은 한국의 난민법과 제도의 운영에 대한 일부 한국 사회의 불신이 크기 때문에 나타난 것이다. 달리 말하면 법과 제도에 대한 불신이 커지면 커질수록 법과 제도의 개선을 통해서 문제가 해결되어야 한다는 주장이 점점 견고해졌다. 국제인도주의 원칙에 의하면 예멘 청년들은 난민법과 상관없이 어느 나라에서나 난민 신청을 할 수 있다. 다만 그 신청을 심사해서 난민 지위를 인정하는 것은 또 다른 문제이다. 한국 정부도 난민 신청에 대해 공정한 심사를 진행하면 되는 것임에도 불구하고 그 상황의 근본적 원인이 난민법을 제정하고 운용하는 데에 있다고 주장하는 것은 비합리적이다. 한국 사회에는 난민심사제도가 난민들의 입국을 통제하기 위한 수단으로 이용되고 있다는 불신과 난민심사제도가 불법적인 난민 신청을 유발하고 있다는 불신이 동시에 존재하고 있다.

아무리 난민 수용에 대한 인도적 정당성과 난민 심사의 공정성이 확보된다고 하더라도 난민들에 대한 두려움과 혐오의 감정은 난민 심사가 장기화되면서 증폭된다. 2015년 여름의 독일은 난민들을 환영하는 사회적 분위기가 조성되었다. 하지만 겨울이 다가오며 난민 심사가 장기화됨에 따라 사회적 피로감이 커지기 시작하였다. 난민 신청자들은 여름에 이동을 시작했음에도 겨울을 피난처에

서 나기 어려워졌고, 독일 주민들은 자신의 마을에 난민 또는 난민 신청자들이 오랫동안 머무르는 것에 대해 반감을 드러내기 시작하였다. 따라서 난민 심사의 공정성 못지않게 신속하게 처리하는 효율성도 중요하다.

난민법이 제정될 당시 한국 사회에는 난민 신청자가 그리 많지 않았다. 그렇기 때문에 제도를 구체적으로 어떻게 운용해 나갈지에 대하여 정부와 시민단체의 합의가 이루어지지 못하였다. 먼저 2012년 말 난민법이 통과되기 전까지 정부와 난민지원단체들 사이에 여러 쟁점적인 사안에 대해서 논의를 하였지만, 지금처럼 난민 신청이 증가할 것까지 충분히 고려하지 못하였다. 난민에 대한 사회적 관심이 매우 낮은 상황에서는 난민법을 제정한다는 것만으로도 큰 의미가 있었다고 생각하였다. 그리고 난민법 제정을 둘러싼 논의도 매우 적은 수의 참여자들에 의해 이뤄졌고, 그들은 심지어 난민법이 통과될 것이라고 생각하지도 않았다. 그런데 난민법은 2012년 말 국회에서 여러 법안들과 함께 충분한 심의를 거치지 않고 통과되었다. 한국의 난민법은 이러한 이유로 여러 차례 부분적으로 개정되어 왔으며 아직도 제도적 보완이 필요하다는 비판에 직면하고 있다.

이번 사태를 통해 드러난 것은 증가하는 난민 신청을 담당하는 인력과 재정이 상당히 부족하다는 사실이다.⁴⁴⁾ 선진적인 난민 행정을 요구하거나 엄격한 심사를 요구하거나 그 어느 쪽에 서서 사태를

44) 이하 3절의 내용과 4절은 2018년 12월 <문화과학>에 출간된 저자의 논문 “제주 예멘 난민 위기”의 일부를 수정·보완한 것이다.

바라보더라도 업무 처리의 환경이 적절하게 갖춰져 있지 못하다. 당시 제주도에 난민심사관은 1명 뿐이었기에 사태 처리를 위해 서울에서 파견 인원을 늘려야 했다. 그러나 앞으로도 이러한 인력 구조가 유지된다면 공정하고 효율적인 심사가 충분히 진행되지 못할 것이다. 난민 심사를 할 수 있는 공무원이 38명 정도이고 연간 난민 신청이 20,000건이라면 1인당 연간 약 526건의 심사를 해야 한다. 실제 이들의 대부분이 다른 업무도 수행하고 있다는 점을 고려한다면, 이들의 심사에 대한 업무 부담은 통계로 나타나는 그것보다 훨씬 많다고 보아야 할 것이다.

법과 제도의 운영 문제를 해결하기 위하여 난민 심사를 위한 독립적인 상설 기구를 만드는 것에서부터 시작할 필요가 있다. 현재 난민위원회는 15인의 위원으로 구성되며, 2개월에 한 번 정도 회의를 개최하지만 비상임위원들만으로 현재의 이의신청들을 처리하는 데에 이미 한계가 있음이 드러나고 있다. 따라서 단기적으로는 난민위원회의 확대가 필요하며, 상임위원을 둘 수 있게 하는 것을 적극적으로 고려할 필요가 있다.

더 나아가 행정부와 사법부의 부담을 줄이면서도 난민 심사의 전문성을 높이기 위하여 난민심판원과 같은 독립적 기구를 만들 수 있다(송영훈 외, 2017). 난민심판원은 국가 정황 조사 기능과 심사 기능을 동시에 가지고 있어야 한다. 국가 정황을 조사하고 그 내용을 축적하는 것은 심사의 공정성과 효율성을 확보하는 데에 매우 중요하다. 제주에서도 예멘의 현 상황에 대한 정보가 충분하지 않았고, 예

멘 난민 신청자들의 국제적 이주 동향에 대해서도 정보가 불충분했기 때문에 초기 대응에 혼선이 있었던 것이다.

제주도 예멘 난민 신청 사태에서 난민 문제에 대한 거버넌스의 혼선과 일부 정치 세력의 의도적 침묵 또는 의도적 정치화로 인해 사회적 갈등이 심화되었다. 난민 심사와 관련된 업무는 법무부가 주도하기 때문에 제주도 난민 사태는 분명 중앙정부의 문제라고 할 수 있다. 그런데 그들이 이미 제주도에 와 있고, 지역 주민들의 불안이 커지고 있었으며 지역 시민단체들이 예멘 난민 신청자들의 문제 해결에 참여하기 시작한 이상 지방정부도 책임 있는 대응에 나서야 했다. 즉 중앙정부, 지방정부, 시민단체 모두 책임 있는 행위자임에도 불구하고 초기 대응 과정에서 세 주체는 적절한 협력을 이끌어 내지 못하였다.

난민 신청자들의 문제를 둘러싸고 정부를 비판할 때 주로 법무부가 주요 비판의 대상이 된다. 출입국과 이민 관리의 주무부서이자 난민 심사와 긴급 지원의 주무부서로서 당연히 비판의 대상에 오를 수밖에 없다. 법무부가 다른 어느 부처보다 적극적으로 문제 해결에 나섰다는 점은 분명하다. 그렇지만 시민사회와 난민들이 해결을 바라는 직면한 문제의 해결은 법무부만의 힘으로 이뤄질 수 없다. 중앙정부의 각 부처와 지방정부, 시민단체의 상호 긴밀한 협력이 요구되는 이유이다.

예멘 난민 신청자들이 일을 할 수 있도록 취업 박람회 개최되었는데, 이 때도 난민 문제 거버넌스는 원활하게 작동하지 않았다.

법무부는 수산업 협동조합의 협조를 얻어 양어장과 선박의 일자리를 예멘 난민 신청자에게 소개하였다. 법무부가 예외적으로 취업 알선에 적극적으로 나선 것에 대해서는 긍정적으로 평가할 수 있다. 그럼에도 불구하고 난민 신청자들의 입장에서선 전혀 낯선 환경에서 급작스럽게 새로운 일자리를 알선받았기 때문에 문화 충격이 있을 수밖에 없었다. 취직 후 바로 일을 그만두고 다시 난민지원시설로 복귀한 것에 대해 사회적 비난이 있었으나, 그들의 상황을 고려하지 않은 채 이뤄진 것이기 때문에 피할 수 없는 현상이었다.

제주도의 고용구조에 대해서는 제주도와 고용노동부가 더 많은 정보를 가지고 있음에도 불구하고 상호 협력이 이뤄지지 않았다. 법무부가 긴급 지원 중심의 역할을 해 나가갈 수 있겠지만, 난민 또는 난민 신청자에게 서비스를 적절하게 제공하기 위해서는 정부 부처, 지방정부, 시민단체 간 협력이 반드시 필요한 것이다. 교육, 의료, 취업 등의 서비스는 법무부만이 아니라 다른 정부 부처의 협력이 요구된다. 따라서 이러한 행위자들이 어떻게 협력할 수 있을지 조정의 매커니즘을 개발해야 함을 이번 사태를 통해서 알 수 있었다.

지방정부는 초기에 의도적으로 침묵하여 도민들 간 갈등 해결에 적극적으로 나서지 않았다. 난민 문제가 선거의 핵심적 쟁점이 아닌 상황에서 난민 신청을 둘러싼 민감한 사안들을 적극적으로 공론화할 이유가 없었다. 따라서 원희룡 도지사와 문대림 후보 모두 난민 문제에 대해서 의도적으로 침묵하였다. 원희룡 도지사는 난민 문제가 중앙정부의 소관임을 강조하며 중앙정부가 적극적으로 대처할 것을 주

문하는 선에서 더 나아가지 못했다. 물론 시민단체와 연석회의를 지자체가 꾸려 나갔지만, 주민들 간 인식의 갈등에 소극적으로 대처하였다는 비판을 면하기 어렵다. 이 문제가 제주도민들의 삶과 사회 통합에도 매우 중요한 영향을 미친다는 점을 고려할 때 지방정부도 더 적극적으로 나설어야 한다.

난민법 개정을 위한 토론회가 국회에서 개최되고 난민법 개정안 등이 급하게 마련되었다. 그런데 현장의 상황에 대한 면밀한 진단이 결여된 채 국회에서 진행된 조급한 논의들은 사회적 갈등을 부추길 뿐이었다. 특히 난민 유입을 억제하는 정책을 도입하기 위한 개정안이 제시되었지만, 결국 모든 개정안들이 실질적인 논의를 해보지도 않은 채 폐기되고 있다. 정치인들이 자신들의 정치적 이해관계에 따라 포퓰리즘에 기대어 문제를 해결하려고 하는 것은 지양되어야 한다. 그렇지만 난민 문제에 대해서 정치인들이 의도적으로 정치화하는 현상은 점차 일반화되고 있다.

난민 문제의 복합성: 문화적 낯설음과 막연한 공포

가짜뉴스는 예멘 난민 신청과 관련한 사회적 담론을 갈등적으로 부추기는 것에 매우 큰 역할을 하였다. 예멘 난민 담론에 인종차별주의, 혈통주의, 국가주의가 결합되면서 가짜뉴스의 역할은 매우 커졌다. 가짜뉴스는 사실에 대한 몰이해로 인해 더 많이 확산되고 있다.

가짜뉴스의 대부분은 무슬림 남성은 여성을 혐오하고, 성적 학대의 대상으로 여긴다는 것이다. 이로 인하여 20-30대 남성이 대부분인 예멘 난민 신청자들의 경우 여성성을 도구적으로 대상화하는 것에 익숙하다는 인식이 생겨났다. 이 과정에서 예멘 남성들이 한국 여성을 성폭행 대상으로 바라볼 것이라는 주장이 강하게 제기되었다. 이러한 주장은 이슬람 국가의 문화적, 종교적 다양성에 대한 몰이해로 인하여 빠르게 확산되었다.

무슬림 국가의 여성성에 대한 문화적 다층성은 다음과 같은 예를 통해서도 확인할 수 있다. 이슬람 국가 중에는 기독교 신자가 더 많음에도 불구하고 여성할례가 많은 에티오피아와 에리트리아가 있으며, 무슬림이 훨씬 더 많음에도 불구하고 여성할례 관습이 없는 이란, 시리아, 리비아, 아랍에미리트 등도 있다. 유니세프에 의하면 예멘도 여성할례 확산도가 낮은 나라이다. 결국 여성할례는 국가 차원에서 진행되는 것이 아니라 지역 차원의 문화이며, 대부분의 이슬람 국가에서도 반대의 의견이 훨씬 많다.

이러한 사실들에 대한 소개는 전혀 이뤄지지 않은 채 무슬림은 여성할례를 찬성하는 것으로 일반화하는 등 가짜뉴스는 무슬림에 대한 혐오를 극대화할 수 있는 사례만을 중점적으로 부각시키고 있다.

무슬림은 여성의 사회적 활동을 억압한다는 주장도 대표적인 가짜뉴스의 하나라고 볼 수 있다. 정치 분야에서 보자면 무슬림 인구가 세계에서 가장 많은 인도네시아의 경우 2017년 기준 여성 장관의 비율이 아시아에서 가장 높았다. 문재인 정부가 1기 내각에서 29.4%의 여성장관을 임명하였지만, 노무현 정부 2년에는 2.7%, 이명박 정부 1주년에는 1.9%, 박근혜 정부 100일에는 2.3%에 불과했었다. 이 같은 사실과 비교해보면 이슬람 국가에서 여성들이 사회적으로 차별 받는다는 것을 단정적으로 평가하기 어렵다. 결국 이는 개별 사회의 사회적, 문화적 여건으로 인해 남성에 의한 여성 차별이 다양한 방식으로 나타날 수 있음을 의미한다.

난민 수용에 반대하는 이들은 유럽 최대 난민 수용국인 독일에서 난민에 의한 범죄가 폭증했다는 주장을 근거로 한국에서도 난민의 수용을 매우 엄격히 제한할 것을 제안하였다. 이러한 시각이 확산되면서 무슬림인 예멘 난민 신청자들은 잠재적 범죄자로 인식되었고, 그들에 대한 공포는 더욱 증폭되었다. 인터넷 카페를 통해서 계속 퍼져 나간 이 가짜뉴스는 제주시 내 예멘 난민신청자들의 집단 거주지 주변을 통과하는 초등학교 여학생 부모들의 두려움을 가중시켰다.

특히 2016년 1월 독일의 쾰른 광장에서 있었던 성폭력 사건이 계속 가짜뉴스를 통해 대중들에게 노출이 되고, 북유럽 선진국인 스웨

덴에서 무슬림들이 ‘강간 게임’을 벌이고 있다는 소문까지 퍼지면서 예멘 난민 신청자에 대한 부정적인 시각은 계속 악화되었다.

난민에 의한 범죄와 관련된 주장들은 사실과 다르다. 2018년 독일 정부가 발표한 바에 따르면 2017년 독일에서 발생한 범죄의 수는 5,760만 건으로 이는 1992년 이후 30년 만에 가장 적은 건수다. 특히 주목할 점은 독일 내 외국인의 범죄 건수는 95만 건에서 70만 건으로 23%가량 대폭 감소했다. 일자리, 범죄 그리고 투표, 난민 위기 평가 등을 종합적으로 고려했을 때 난민 유입이 범죄의 급증을 야기했다는 징후를 찾기 어렵다. 또한 난민 수용소가 있는 스웨덴의 말뫼에서 강간율은 난민 유입이 본격화된 2015년 전보다 개선되었다. 이러한 사실들은 난민들에 의한 범죄가 드물다는 것이라고 말할 수는 없지만 난민들에 대한 시선에 사회·문화적인 편견이 많이 개입되어 있다는 것을 보여 준다.

이러한 가짜뉴스는 일차적으로 온라인 웹사이트와 SNS를 통해 전파되었고, 그것을 무분별하게 정치적으로 이용한 정치인들을 통해 확산되었다. 독일의 로스톡에서 20세 젊은 여성이 흑인 이주자에게 구강성교를 강요받았다고 신고하였고, 독일 내에서 이 소식이 일파만파로 퍼져 나갔지만 결국 자작극임이 드러났다. 일부 극단주의적 행태를 보이는 이들에 의해 가짜뉴스는 반복적으로 재생산된다. 또한 사실을 바탕으로 한 사회적 담론보다 믿고 싶은 것만을 선택적으로 받아들이는 오인에 바탕을 둔 사회적 담론이 확산되는 속도가 더욱 빠르다.

가짜뉴스는 단순히 범죄와 성폭력에만 관련된 것이 아니라 난민 신청자들의 혜택과 관련해서도 많이 생성되었다. 난민들이 개인당 월 143만 원을 지원받는다라는 뉴스는 ‘국민이 먼저다’라는 구호의 근간이 되었지만 이는 사실과 다르다. 5인 가정이 최대한 받을 수 있는 금액이 월 143만 원일 뿐이다. 그리고 난민들이 한국 청년들의 일자리를 빼앗아 갈 것이라고 하지만, 예멘 난민 신청자들이 알선 받은 일자리에 이미 한국의 청년 대신 파키스탄, 스리랑카 등지에서 온 외국인 노동자들이 근무하고 있는 양어장과 양돈장 등에 집중되었다. 예멘 난민 신청자들에게 일자리를 알선해준 것에 대해 젊은이의 일자리를 빼앗는 처사라는 한 제주도민은 사실에 대한 정보를 판단하지 않고 같은 주장만 반복하였다.⁴⁵⁾

난민을 포함한 이주민들이 범죄를 저지르거나 일자리를 두고 내국인 청년들과 경쟁할 가능성이 그리 크지 않다. 그들이 범죄를 저지르거나 일자리 경쟁을 하더라도 그것은 가짜뉴스가 전하는 양상과 다르다. 이슬람과 같은 특정 종교에 대한 무지, 편견, 오해가 예멘 난민 신청자들을 ‘가짜 난민’이라는 프레임으로 예단하게 만들고 있다. 종교의 자유와 다양한 종교의 공존 속에 문화는 더욱 성숙될 수 있음을 이해하여야 하며, 이미 내국인들 중에는 다양한 인종, 종교, 문화적 배경을 가진 국민들이 있음도 인정되어야 한다. ‘국민이 먼저다’라는 구호가 더 이상 혈통주의적 시각과 일치하지 않음에도 불구하고

45) 2018년 8월 18일 제주 YWCA가 주최한 ‘난민정책’ 평화이카데미 강연에서 청중과의 질의 응답의 내용이다.

하고 정서적으로 이를 수용하지 않는 이들의 가짜뉴스 수용성이 상대적으로 더 높다.

난민 신청자에 대해 배타적인 태도로 일관하는 것은 글로벌시대 세계 문화 이해의 중요성이 강조되는 흐름에 역행하는 것이다. 특히 일부 교회와 사적 모임을 통해서 청소년들이 가짜뉴스에 노출되고 있다. 2018년 8월 강연회에서 만난 난민 수용을 반대하는 초등학교 여학생 부모는 아이가 무슬림의 폭력성에 대해 심각한 두려움을 가지게 되었고, 이로 인해 주변에 예멘 난민 신청자가 접근하지 않기를 바란다고 하였다. 초등학교 여학생이 이슬람의 역사와 문화에 대해 교육받을 기회가 많지 않았을 것이라 보면, 이와 같은 편견이 내재화되는 과정에서 가짜뉴스가 미친 영향을 짐작할 수 있다. 그럼에도 불구하고 학생의 부모는 이슬람의 역사와 전통에 대해서는 아이가 교육을 받을 수 있어야 한다는 데에 동의하였다.

인터넷 댓글로 확산되는 의견들과 달리 난민들과 공존을 모색하는 사람들의 의견도 사회적 담론에 반영되어야 한다. 그러나 난민 수용에 찬성하는 기사 또는 인터뷰, 기고에 달리는 많은 댓글들은 극단적으로 혐오를 부추기는 표현들이 주를 이루며 난민 수용 반대의 입장을 더욱 도드라지게 한다. 지금 현재 인터넷 댓글로 확산되는 의견들 중 다수는 논거의 합리성이 의심되며, 반복해서 조직적으로 등장하고 있다. 댓글로 표현되는 대중의 의견도 존중되어야 하지만, 그것이 곧 여론인 것으로 등치시킬 수는 없다. 한국 사회에서 댓글의 의견을 전달하는 소통의 한 방법으로 자리 잡았지만, 지금은 가짜 뉴스

를 확산시키는 방법으로 자리 잡고 있다. 이러한 온라인 소통의 구조 개선 없이는 난민 담론에 미치는 가짜뉴스의 영향이 쉽게 줄어들지 않을 것이다.

해외체류 탈북민은 난민인가? 국민, 난민, 이주민의 중간적 존재

한국전쟁과 분단으로 인해 남북의 체제 경쟁이 심화되는 과정에서 탈북과 월북은 매우 정치적으로 이용되는 현상이었다. 남한과 북한이 상대방에 대한 정보를 철저히 통제하는 가운데에도 귀순자는 늘 신문 지면과 방송 화면을 극적으로 채웠다. 귀순자들은 북한 체제를 강력하게 비판하면서 자유로운 대한민국에 정착하게 된 것을 감격해하며 만세를 불렀다. 그들의 삶과 인권적 상황에 대한 이해는 조명되지 못한 채 정치적으로 이용되었다.

북한을 떠나 남한 사회에 도착한 탈북민들은 원칙적으로 ‘북한이 탈주민 보호 및 정착지원에 관한 법률’에 따라 보호와 지원을 받는다. 이들을 난민과 비교되는 일도 있었지만, 이들은 원칙적으로 대한민국 국민으로서 보호를 받는 것이다. 북한이 고향이지만, 한반도 전체를 영토로 하는 헌법 조항에 따라 이들은 대한민국 국민인 것이다. 다만 남북관계의 특수성과 탈북민들의 안정적 정착이 지니는 정치적, 사회적 의미가 크기 때문에 별도의 법률로서 보호 및 지원에 대한 규정을 마련하고 있다.

국내에 도착한 탈북민들과 달리 북한을 떠난 뒤 해외에 체류하고 있는 탈북민들을 어떻게 보호할 것인가는 매우 논쟁적인 사안이다. 1990년대 중반 북한의 홍수와 자연재해로 인한 극심한 가뭄은 심각

한 식량부족 사태를 초래하였으며, 북한은 이 시기를 ‘고난의 행군’이라 부르며 식량난과 각종 사회적 어려움을 극복하기 위한 노력을 전개하였다. 이러한 인도적 위기로 인해 북한을 떠난 탈북민들을 보호하기 위하여 국제사회는 국제난민레짐을 활용해야 한다는 주장이 국내외 다양한 입장에서 제기되었다.

그런데 2000년대 들어서면서 국제사회의 관심은 해외 체류 탈북민의 인도적 상황 개선에서 북한 주민의 인권 증진을 위한 국제사회의 역할로 옮겨갔다. 그러면서 탈북민이 북한 국민인지, 난민인지, 경제적 이유에 의한 자발적 이주민인지에 대한 성격 규정의 모호함에 대한 문제들이 발생하였다. 해당 문제는 주로 ‘북한인권’의 틀 안에서 다루졌다. 그러나 시대적 상황과 정치적 이해관계에 따라 해외 체류 탈북민들은 난민으로 이해되거나, 존재하지 않는 의도적, 비의도적 무관심의 대상이 되었다.

북한 인권 연구 및 담론에서 북한 인권과 관련된 개념의 정의와 구성 요소는 많은 노력에도 불구하고 충분히 탐색되지 못하였다.⁴⁶⁾ 특히 북한 인권은 사회현상의 분석을 위해서라기보다 문제 해결을 위한 정책적 목적을 가지고 만들어진 개념이다. 북한 인권과 같이 정책적 문제를 해결하기 위해 개발되는 개념은 현상 분석 자체보다 문제 해결에 초점을 두기 때문에 그것이 적용되는 대상과 범위가 상환

46) 이하 5절의 내용은 2016년 《다문화사회연구》 제9권 2호에 게재된 저자의 논문 “해외체류 탈북자와 북한인권 개념의 복합구조”의 내용을 일부 수정·보완한 것이다.

에 따라 달라지는 경향이 있다. 북한 인권은 현실의 문제, 도덕적 가치, 이론적 관계 등을 동시에 포함하고 있는 복합적 개념이기 때문에 북한 인권이 북한 문제인지, 인권 문제인지, 혹은 정치적 압박의 수단인지, 보편성을 우선적으로 고려할 가치인지, 상대성을 고려해야 할 가치인지 등과 관련하여 정치적 논란이 심화되었다.

북한 인권 개념 자체의 분석적 모호성이 발생하는 배경에는 두 가지 중요한 이유가 있다. 첫째, 북한 인권의 개념적 모호성은 인권의 가치를 자연화(naturalization)하고, 북한을 의인화하는 현상에 의해 발생 및 심화된다. 흔히 '북한주민의 인권'을 줄여서 편의상 '북한인권'이라 하지만, 북한이라는 국가 혹은 정치체제를 의인화하여 '북한주민의 인권'을 북한 정권의 문제와 동일시함으로써 북한 인권이 정치화(politicization)되는 데에 기여하였다(박명규 외 2013). 즉 인권이라는 용어가 특정 국가 혹은 특정 지역의 수식을 받는 개념이 될 수 있는가에 대한 성찰이 충분히 이뤄지지 않았다.

한국의 북한인권법(법률 제14070호) 제정 동기를 제공한 것은 2004년 미국에서 제정된 북한인권법(H.R.4011)이다. 이 법의 공식 명칭은 '북한 내 인권과 자유의 증진과 기타 목적을 위한 법(An act to promote human rights and freedom in the Democratic People's Republic of Korea, and for other purpose)'이며, 이를 축약해서 'North Korean Human Rights Act of 2004'라고 한다. 이 법은 궁극적으로 북한 내, 그리고 중국을 비롯한 주변국에서 '비호(庇護)'를 신청하고자 하는 북한주민들의 인권과 자유를 증진시키는 것

이다. 북한 내 정치적 인권침해 문제뿐만 아니라 북한 주민들이 어디에 체류하든지 자연인으로서 인권을 누릴 수 있는 환경 조성을 최우선으로 과제로 삼고 있다.

미국의 북한인권법은 북한 정권을 독재 정부로 규정하고 조직적이고 체계적인 인권침해의 책임이 북한 정권에 있음을 명시하고 있다. 하지만 이 법은 북한 주민의 인권 문제를 다양한 북한 문제의 하나로 인식하고 있음에도 인권의 문제와 정권의 문제를 동일시하지 않는다. 이와 비슷하게 미국은 1990년대 이후 쿠바, 이란, 이라크, 미얀마 등 제3국의 인권 증진 및 자유화를 위한 특별법을 제정한 바 있다. 이 법들 역시 공통적으로 인권의 문제를 외교적 압박의 수단으로 활용하고 있지만, 정권의 문제와 인권의 문제를 개념적으로 동일하게 다루지 않았다. 그런데 이와 달리 한국 사회에서 북한 인권의 자연화와 북한의 의인화 현상은 한국의 북한에 대한 대립적인 정서에 의해 조성되어 북한 인권 개념의 대상과 범위가 모호해졌다.

둘째, 북한 인권의 개념적 모호성은 인권과 인도주의의 개념적 중첩에 따른 안보화(securitization) 현상에 의해 심화된다. 인권 문제와 인도적 문제는 같은 것일 수도, 다른 것일 수도 있다. 개인이 타고난 인간 존엄(human dignity)은 시간과 장소를 불문하고 지켜져야 하는 것이기 때문에 인권의 본질적 가치는 시간과 장소에 따라 달라질 수 없다. 다만 인간 존엄을 실현하는 방법에 대한 인식론적 차이가 있을 수 있다. 공동체를 기반으로 접근할 것인지(Walzer, 1983; Weiner, 1996), 개인을 기반으로 접근할 것인지(Beitz, 1983;

Donnelly, 2003; Phuong, 2004)에 따라 인권 보호 및 증진의 책임 주체와 방법이 달라진다. 이와 같은 맥락에서 보면 북한 주민의 인간 존엄 실현이라는 명분에 이견이 있을 수 없다. 그러나 규범적 접근만으로는 효과적이고 지속 가능한 해결책을 제공하기 어렵다. 북한 인권 문제를 해결하기 위해서는 실용적인 정책 고려가 함께 요구되는 까닭이다.

일반적으로 인도적 위기를 해결하는 것은 인도적 위기 상황에 처한 사람들의 인권 보호와 인간 안보 확보에 동시에 기여한다. 인도적 위기는 주로 사회적, 환경적 요인에 의해 발생하며, 그러한 요인에 대한 처방이 어느 정도 효과를 나타내는 경우 인도적 위기는 잠정적으로 해결된 것으로 이해된다. 특정 지역에 인도적 위기가 발생하였다고 주장하기 위해서는 우선 인도적 위기의 원인이 무엇인지 알아야 한다. 또한 위기의 영향이 어느 정도인지 설명하고, 그에 따른 정책적 처방을 모색하여야 한다. 북한의 인도적 위기도 그 원인과 양상이 시기마다 달라질 수 있다. 그렇기 때문에 북한의 인도적 위기를 근본적으로 해결하기 위해서는 시대적 환경에 맞는 국제사회의 지원이 요구된다.

그런데 북한 인권 담론을 보면 마치 북한 인권 문제가 북한의 인도적 문제 전체인 것처럼 주장하는 경우가 종종 발생한다. 1990년대 식량난과 2000년대 영유아 영양결핍 문제 그리고 주기적으로 발생하는 자연재해로 인한 인도적 문제는 항시적으로 존재하는 조건이 아니라 한시적으로 나타나는 현상에 가깝다. 이러한 문제들은 인

권의 문제이기 이전에 인도적인 것이기 때문에 문제 해결을 위해 외부 지원이 필요하다. 그럼에도 불구하고 인도적인 문제를 북한 정권의 문제로 동일시하고 인도적 지원을 전면 중단하는 정책은 인도적 문제를 안보의 문제로 왜곡시킨다(박명규 외, 2013). 대북 인도적 지원 정책은 평상시 다른 국가에 대한 인도적 지원과 달리 북한 정권의 안정화와 군사화에 기여하여 안보의 위협으로 프레임되는 안보화(securitization) 현상에 의해 결정될 가능성이 높다.

해외 체류 탈북자들의 인권과 관련한 북한 인권 개념에는 딜레마가 존재한다. 인권 담지자의 성격과 보호의 책임 주체에 대한 인식에 따라 그 양상이 달라지기 때문이다. 북한 인권의 인권 담지자는 북한 주민들이라는 점에는 이견이 없다. 그런데 북한 주민들의 인권을 보호하고 증진하기 위하여 그들을 어떻게 인식할 것인가? 그리고 그에 따른 보호의 책임 주체는 누구인가? 또한 그와 같은 접근 방식의 실효성에 대해서는 어떤 차이가 있는가? 이와 같은 질문들은 해외에 체류하는 탈북자들의 인권 보호를 위한 원칙과 방법을 이해하고 평가하기 위해 필요한 개념적 질문들이며, 북한 인권이 규범과 당위의 차원을 넘어 국제정치의 영역에서 분석이 요구되는 중층적 구조의 개념임을 보여준다.

표 6. 해외 체류 탈북자를 위한 북한 인권 개념의 중층 구조

인권담당자 성격		보호의 책임 주체	실효적 효과
국민	북한 인민	북한 정권	- 개선 효과가 없거나 미약
	한국 국민	한국 정부	- 공식적 개선 효과가 없거나 미약 - 비공식적 개선 효과 기대
난민		체류국·비호신청국 정부, 국제사회	- 제한된 지역, 제한된 인권 혜택 - 중국 및 동아시아지역 인권보호 취약
이주민		체류국 정부와 국제사회	- 국제법, 조약, 협약 등의 효력 기대 - 보편적, 포괄적 인권 차원에서 접근

* 출처: 송영훈, 2016.

해외 체류 탈북자들을 성격에 따라 북한 국민, 대한민국 국민, 난민, 이주민 등과 같이 구분할 수 있다. 한국의 헌법과 역사적 국민 정서에 의하면 북한 주민을 북한의 국민으로 이해하는 것은 수용하기 어렵다. 그렇지만 북한이 실질적으로 국제사회에서 주권 국가로 인정받는 사실 또한 부인할 수 없다. 따라서 북한 주민들은 북한의 국민이자 대한민국의 국민으로서 성격을 지닐 수 있으며, 이에 따라 보호의 책임 주체도 북한 정권과 한국 정부가 될 수 있다. 이는 국제정치에서 인권을 국가와 국민의 관계를 중심으로 파악할 때 인권 보호의 제1차적 책임 주체는 정부가 되기 때문이다.

해외 체류 탈북자들의 강제 송환 문제가 불거질 때마다 그들은 국제사회의 1951년 제네바 난민협약 등에 의해 난민으로서 보호받아야 한다는 주장이 제기된다. 북한 정권에 의한 박해 가능성이 난

민 인정을 주장하는 근거가 되지만, 탈북자를 난민으로 인정할 것인가는 각 국가별 정책에 따라 달라질 수 있다(송영훈, 2013). 그래서 탈북자를 이주민 혹은 이주 노동자 등과 같이 '탈북자'가 아닌 '국경을 넘는 사람'로서 포괄적이고 포괄적인 인권 규정에 의해서 보호해야 한다는 주장도 꾸준히 제기되어 왔다(박명규 외 2011). 공식적 또는 비공식적으로 경제활동을 하면서 북한으로 귀환을 시도하는 북한 주민들도 이 그룹에 속할 수 있다. 해외 체류 탈북자를 난민으로 규정하는 경우 체류국 및 비호신청국 정부와 국제사회가 인권 보호 책임의 주체가 될 수 있으며, 이주민으로 이들을 규정하는 경우 이들에 대한 보호의 우선적 책임 주체는 체류국 정부와 국제사회가 된다.

해외 체류 탈북자와 관련된 북한 인권 개념은 탈북자를 어떻게 규정하는가에 따라 보호할 책임의 주체도 달라지는 중층적 구조를 지니고 있다. 즉 개념적 구성 및 접근 방식에 따라 이들의 실질적 인권 개선을 위한 정책과 효과도 달라질 수밖에 없다. 이와 같이 북한 인권 개념의 중층적 구조는 북한 인권 담론과 정책이 시간과 공간, 인권의 담지자와 보호주체에 따라 그 내용과 대응이 달라져야 함을 보여주는 것이다. 북한 인권을 단순히 정치적 수사로만 활용하지 않고 실질적으로 주민들의 인권 보호 향상을 위한 목표로 생각한다면 개념적 성격에 대한 평가가 먼저 이루어져야 한다. 그렇기 때문에 북한 주민의 실질적 인권 개선 및 보호는 이러한 접근법들을 상보적으로 활용하는 통합적 접근을 시도할 때 정책적 효과를 기대할 수 있다.

분단과 세계 시민성의 재인식

한국에서 난민으로 산다는 것은 어떤 일일까? 콩고민주공화국 출신 욘비 토나는 다음과 같이 말한다.

나는 나처럼 운 좋은 난민이 다시 없기를 바란다. 나처럼 운이 좋지 않으면 살아남기 힘든 이 한국 사회가 바뀌길 바라기 때문이다. ... 난민 스스로 두 발로 일어 설 수 있도록 도움을 주는 사회가 더 건강하고 유연한 사회라고 믿는다. 그리고 난민 역시 그런 사회에서 더 행복할 수 있을 것이다(욘비토나 · 박진숙, 2013:307).

난민이 운이 좋아야만 사회 구성원으로서 섞여 살아갈 수 있는 사회가 한국 사회라면 많은 것이 바뀌어야 할 것이다. 분단으로 인해 남북관계 또는 한반도의 문제를 중심으로 세상을 바라보는 것은 당연하지만, 혹시 거기에만 매몰되어 있었던 것은 아닌가? 우리의 문제는 중요하게 여기면서도 우리와 비슷한 상황에 처한 이들의 문제에는 관심을 기울이지 않은 것은 아닌가? 우리의 문제에 국제사회가 관심을 가져주길 원한다면 우리도 국제사회의 문제에 관심을 가져야 하는 것은 아닌가? 한반도의 상황은 특수하지만, 다른 지역에서 발생하는 아픔에 대해서도 공감하고 연대하는 것에서부터 세계시민성에 대한 한반도적 이해가 진전될 수 있을 것이다.

난민에 대한 정보가 충분하지 않았고, 난민을 직접적으로 접해본 경험이 상대적으로 적은 한국인들에게 난민은 낯설기만 하다. 그렇기 때문에 난민을 바라보는 시각이 국민을 우선으로 삼는 국가주의적 접근과 난민 보호의 책임이 국제사회에 있다는 비판적 세계시민적 접근으로 나뉜다. 그리고 이러한 갈등은 쉽게 사라지지 않을 것이다. 난민에 대한 각자의 입장은 다를 수 있지만 그것을 표현할 수 있는 장이 마련되는 것이 매우 중요하다.

사람을 이해하는 노력 없이 행해지는 일들은 늘 갈등을 낳고, 그 갈등은 쉽게 해결되지 않아 결국 적대적 대립으로 끝나곤 한다. ... 이해는 합의에 도달하는 것이 아니다. 같은 상황이라도 다양한 관점, 경험, 해석이 가능함을 인정하고 이것이 표현될 수 있는 장을 구성함으로써 도달할 수 있는 것이다(김현미, 2014:4).

난민과 관련된 세계시민 교육은 청소년기에도 매우 중요하다. 난민 관련 사회적 담론에서 청소년들에 대한 이야기는 관심을 받지 못하고 있다. 난민 청소년은 한국 사회에서 어떻게 정착하고 있으며, 한국의 청소년들은 난민을 어떻게 바라보고 있는지 등에 대한 논의가 빠져 있다. 이러한 사각지대가 발생하고 있음에도 학생들이 주도해서 만들어 낸 담론도 있다. 누구에게 특별한 가르침을 받지 않았어도 학교 친구가 난민으로 인정받을 수 있도록 나섰던 2018년 아주중학교 학생들은 종교적 믿음이 달라도 '친구'라는 말로 난민을 받아들이고 있다. 그리고 그들은 그 친구의 하나님께도 감사한다.

아주중학교 학생회 입장문

이름은 잊혀지고 사건은 기억되어야 합니다.

- 이란 친구의 난민 인정을 환영하며

상상해봤으면 합니다. 당신이 태아이고 어머니의 국적을 모른다면 어떻게 하시겠습니까? 어머니는 한국인 일수도 있고 미국인일 수도 있지만 시리아인 이거나 예멘인, 이란 사람일 수도 있습니다. 그 래도 당신은 난민에 대해 반대하며 추방하자고 말 할까요?

다행히 운 좋게도 우리는 대한민국에서 태어났습니다. 내전도 없고, 정치적·종교적 자유도 억압되지 않는 나라인 대한민국에 말입니다. 그러니 우리는 '난민은 내 문제가 아니라 너희 문제이니 우리 집을 더럽히지 말라'면서 문을 닫아야 하는 걸까요?

이제 우리는 우리의 친구가 받았던 상처를 치유하고 일상으로 돌아가 편안한 삶을 누리기를 소망합니다. 이란 친구 뿐 아니라 그를 돕는 우리 학생들 모두 같은 이유로 잊혀지기를 원합니다. 다만, 여전히 불안한 삶을 살아가고 있을 많은 사람들을 기억했으면 합니다.

그러나 이번 일련의 과정은 기억되어야 합니다. 이제 시작한 난민 인권운동의 작은 이정표인 탓에, 팍팍하고 각박한 우리 사회에 던지는 사회적 약자를 위한 위대한 첫 발자국인 탓에, 여전히 세상의 어둠 속에서 빛을 찾고 있는 이름 없는 사람들이 의지할 희망의 한 사례가 되는 탓에.

우리 친구가 난민으로 인정받기까지 참으로 많은 분들이 도움을 주셨습니다. 특히 두 분께 감사드립니다.

조희연 교육감님. 가장 먼저 우리를 찾아와주셨고 우리와 함께 동행 하며 고난을 겪으셨습니다. 7만 교사와 수십만 학생의 수장으로 서 우리의 든든한 의지처가 되어주셨습니다.

염수정 추기경님. 수많은 사람을 만나 우리의 사정을 전해주셨습니다. 행동하는 믿음이 무엇인지 참 성직자가 무엇인지 몸으로 직접 보여주셨습니다. 우리는 이 분들이 있어 자랑스럽습니다.

그리고 전향적인 난민 인정 결정을 내린 서울출입국청심사관님께도 경의를 표합니다. 이번 결정이 출입국청이 난민 감별사가 아니라 난민 인권의 파수꾼으로 거듭나는 계기가 되기를 바랍니다.

마지막으로 우리의 친구가 의지하는 하느님, 감사합니다.

2018.10.19.

아주중학교 학생회

세계시민성에 대한 언급이 없이도 공감과 연대의 정신으로 스스로 세계시민성을 배우고 실천하는 청소년들로부터 한국 사회가 더 많은 것을 배워야 할 때이다.

- Arendt, Hannah (1966). *The Origins of Totalitarianism*. Harvest Book.
- Beitz, Charles B. (1983). Cosmopolitan Ideas and National Sentiment. *Journal of Philosophy* 80(October): 591-600.
- Donnelly, Jack (2003). *Universal Human Rights in Theory and Practice*. Ithaca, CT: Cornell University Press.
- Kennedy, Paul (2006). *The Parliament of Man: The Past, Present, and Future of the United Nations*. New York: Random House.
- Milner, James (2009). *Refugees, the State, and the Politics of Asylum in Africa*. New York: Palgrave Macmillan.
- Phuong, Catherine (2004). *The International Protection of Internally Displaced Persons*. New York: Cambridge University Press.
- Song, Young Hoon (2012). Conflict, International Response, and Forced Migration in Sub-Saharan Africa, 1980-2007. *The Korean Journal of International Studies* 10(1): 1-36.
- UNHCR (2020). *Global Trends 2019*. <https://www.unhcr.org/statistics/unhcrstats/5ee200e37/unhcr-global-trends-2019.html>.
- Walzer, Michael (1983). *Spheres of Justice*. New York: Basic Books.
- Weiner, Myron (1996). Bad Neighbors, Bad Neighborhoods: An Inquiry into the Causes of Refugee Flows. *International Security* 21 (Summer): 5-42.
- 김현미 (2014). 우리는 모두 집을 떠난다: 한국에서 이주자로 살아가기. 돌베개
- 박명규 · 전재성 · 김병연 · 장용석 · 송영훈 (2013). 북한국제화 2017. 서울대학교 통일평화연구원.
- 박명규 · 김병로 · 김수암 · 송영훈 · 양윤철 (2011). 노스 코리안 디아스포라: 북한주민의 해외 탈북이주와 정착실태. 서울대학교 통일평화연구원.
- 송영훈 (2013). 북한인권과 UNHCR의 역할과 과제: 해외체류 탈북자의 인권보호를 위한 시사점. 유엔 인권메커니즘과 북한인권. 통일연구원, 169-218.
- 송영훈 (2014). 테러리즘과 난민문제의 안보화: 케냐의 난민정책을 중심으로. 국제정치논총 54(1): 195-230.
- 송영훈 (2016). 해외체류 탈북자와 북한인권 개념의 복합구조: 국민, 난민, 이주민. 다문화사회연구 9(2): 69-94.

참 고 문 헌

송영훈·김명아·한건수 (2017). 난민심판 전문기관 설립 타당성 및 운영방안 연구.
법무부 용역보고서.

송영훈 (2018a). 수의 정치: 난민인정률의 국제비교. 문화와 정치 5(4): 5-37.

송영훈 (2018b). 제주 예멘 난민 위기. 문화과학 96: 188-204.

옴비 토나·박진숙 (2013). 내 이름은 옴비: 한국에서 난민으로 살아가기. 이후.

이병하 (2018). 한국 난민 이슈의 정치화. 문화와 정치 5(4), pp. 33-68.

한반도
세계시민
담론 연구

한국사회의 반세계 시민 담론



이우영 북한대학원대학교 북한사회문화전공 교수

세계시민 담론과 반세계시민담론

세계 시민은 일반적으로 특정 나라나 장소의 시민으로서 그들의 정체성을 넘어 “지구 공동체”의 시민으로서 그들의 정체성을 중요하게 생각하는 사람으로 정의한다. 기본적으로 세계시민사회 담론은 빈곤, 국가 간 불평등, 환경문제, 안보·평화, 전염병 등 한 특정 국가를 넘은 전 지구적 과제들에 세계적 또는 지역적으로 대응하고 해결하자는 입장에서 출발하고 있다. 장기간에 걸친 민주화 투쟁의 결과 시민사회를 구축한 한국 사회에서도 세계시민사회에 대한 관심은 1990년대 이후 지속되어왔다. 김영삼 정부 이후 국가 차원에 주도한 ‘세계화’ 담론과 IMF 사태 이후 강요된 범지구화도 결과적으로 세계시민담론의 발전에 일정부분 영향을 미쳤다고 할 수 있다. 세계시민사회 담론은 국가와 시민사회 그리고 교육학에서 사회학에 이르기까지 다양한 학문에서 관심의 대상이었다. 더욱이 IT강국과 범지구화 그리고 ‘한류’는 한국 사회의 새로운 상징인 듯 보이고 초국가적 이주가 확산되면서 세계시민화도 현실적인 과제가 되고 있는 듯이 보이지만 다른 한편으로는 여전히 올림픽 메달에 일희일비하고 BTS의 세계적 열풍을 국가와 개인의 ‘패거’로 생각하는 등 자민족주의와 국가주의가 작동하고 있는 것도 분명하다. 이러한 맥락에서 세계시민담론에 대한 모순적 태도가 공존하고 있다고 할 수 있다.

한국 사회의 변화과정을 특정 지우는 말 가운데 하나가 ‘압축성

장이다. 분단 이후 급격한 산업화를 추구하면서 단기간에 고도성장을 이루었지만, 이 과정에서 여러 가지의 사회문제도 동시에 일어났다(김영명 2011). 자본과 노동 간 그리고 도시와 농촌 간의 불균형, 환경의 급속한 파괴 등이 대표적인 문제들인데 이에 못지않게 의식이나 문화의 불안정과 혼란도 압축성장의 폐해 가운데 하나라고 볼 수 있다. 그 가운데 하나가 폐쇄적인 자민족중심주의와 탈민족주의 경향의 모순적 결합이다.

한국은 근대화를 추진하면서 서구화가 급속히 진전되었고, 2000년대 이후에는 세계화 조류가 사회 전반을 휩쓸었다. 특히 한국 사회가 자랑하는 IT는 문화적 개방 정도를 높이는데 혁혁한 공을 세웠고, 700만에 달한다고 평가되는 우리 민족의 디아스포라는 초국가적 이주시대와 결합하여 한국사회의 범지구화를 자극하고 있다.⁴⁷⁾ 이와 같은 상황에서 전통적인 민족적 특성과 완전히 다른 초 민족적인 제도와 문화가 급격하게 정착되면서 탈전통화가 진전되고 있다. 그리고 외부로 나간 디아스포라 규모의 수준은 아니지만 국내 다문화인이 100만 명을 넘어서 인구의 2%를 넘을 정도로⁴⁸⁾ 단일민족의 순혈주의는 더이상 설득력이 없다.

47) 한민족 디아스포라가 구체적으로 얼마나 되는지는 확실하지 않다. 인구대비로 유대인 다음이고 거주하고 있는 국가 수는 최고라고 한다. <https://www.polinews.co.kr/news/article.html?no=441616> 2020.9.1. 검색. 외교부의 재외동포 통계에 따르면 2019년 현재 749만 명이고 거주 국가는 190여 국가이다. <https://www.yna.co.kr/view/AKR20190925074500371> 2020.9.2. 검색. 한민족 디아스포라와 관련해서는 김재기. (2005). 세계 한민족 Diaspora와 네트워크 구축의 정치경제. 21세기정치학회 보, 15(2), 121-145. 참조.

48) <https://www.yna.co.kr/view/AKR20190911116600371> 2020.9.1. 검색.

그럼에도 불구하고 민족주의나 민족이라는 표현은 여전히 강력한 담론적인 그리고 정서적인 효과를 발휘하고 있다(이기형 2012). 세계화가 민족국가의 소멸이나 민족주의의 약화로 이어지지 않는다는 주장도 적지 않지만(박노영 1998), 서구 문화뿐 아니라 다양한 문화들이 일상에서 혼재하고 있고, 미국산 드라마가 일상의 대화 소재이고, 힙합이 대중음악의 중심이 되고 있는 현실에서 종족기반의 민족 중심적 사고가 보편적이라고 할 수 있다는 것이다.

갈등 유발 책임 여부에 따른 것이라고는 하지만 일본에 대한 사회적인 거부 현상은 일사불란하고, 한국인이 활동한다는 이유로 미국 프로야구의 특정 구단에 대한 호감이 높다. 한국에서 운동하고 있는 외국 선수들에게는 ‘용병’이라는 표현을 서슴없이 쓰고 있고, 이주노동자나 결혼이주자와 같은 다문화인뿐 아니라 조선족이나 고려인 등 같은 ‘민족’에 대해서도 차별적인 시각은 여전하다. 무엇보다도 분단체제 극복은 민족의 재통합을 통한 민족국가의 완성이라고 생각이 주류이다.

민족 혹은 국가주의와 탈민족 혹은 세계화가 모순적으로 결합하고 있다는 것이다. 특히 근대화와 세계화 과정에서 대두되고 있는 빈곤이나 환경 등 국가 단위를 넘어서는 현대사회의 다양한 문제에 대한 대응으로 부각되고 있는 세계시민 논의에서 본다면 민족이나 국가에 대한 한국사회의 이중성을 적극적으로 따져볼 필요가 있다. 이러한 차원에서 일차적으로 주목하는 것은 언론이다. 동일한 입장을 가지고 있지는 않지만 신문과 방송으로 구성되는 제도언론은 교육과

더불어 민족이라는 ‘상상적 공동체’(imagined community)를 자각하게 하고, 나아가서 강화하는 주요한 행위자이자 발화자(narrator)의 역할을 수행한다(이기형 2012, 47). 이러한 맥락에서 이 글에서는 일차적으로 세계성과 반세계성이 언론에서 어떻게 표출되고 있는가를 따져보고자 한다.

이글에서 반세계시민담론을 드러낼 수 있는 소재로 역사교육, 난민 문제, 귀화 스포츠 선수 문제, 탈북자 문제 그리고 최근 코로나19 문제를 선택하였다. 역사교육은 민족과 국가에 대한 인식이 분명하게 드러난다는 점에서 난민 문제는 국가를 넘어서는 보편적 인류애의 차원에서 선택된 소재이다. 귀화 스포츠 선수는 인종과 민족 그리고 국가주의가 결합된 소재라는 점에서 선택하였다. 탈북자는 같은 북한을 같은 민족으로 생각하면서도 동시에 적으로 생각하고 있다는 점에서 선택하였다. 코로나19 문제는 국제적 장벽을 높이는 계기가 되고 있다는 이유에서 검토하였다. 언론 기사 데이터 베이스인 BIGKINDS에서 관련 검색어를 검색하였다.⁴⁹⁾ 기사 유형은 사실과 칼럼을 중심으로 내용을 분석하였고, 부분적으로 일반 보도기사도 참고하였다. 사실을 중심으로 살펴본 것은 언론의 입장과 인식을 분명하게 드러내기 때문이다.

49) 언론재단에서 운영하는 빅카인즈(<https://www.kinds.or.kr/>)는 신문 방송 등 국내 54개 주요 언론사의 1990년 이후 기사를 축적한 온라인 아카이브다.

언론에 나타난 반세계시민 담론

역사교육

국가중심사고와 자민족중심주의가 잘 드러나는 것이 역사교육에 대한 입장이다. 권위주의 정부 시절에 국가가 직접 교과서를 제작 보급하는 국정교과서 제도가 유지되었다. 단일한 교과서가 존재하는 국정교과서 제도는 민주화 이후 검인정교과서 제도로 변화하였다. 검인정교과서는 교과서 저작에 국가가 간접적으로 관여하는 방식으로 민간출판사가 국가의 ‘편찬 상의 유의점’에 따라 교과서를 연구·개발한 후, 국가가 주관하는 검정심사의 적합성을 인정받아야 하는 교과서 발행제도이다. 검인정 제도도 교육에 대한 개입을 인정하는 것이고 검인정제도의 운영에 따라 교과서에 대한 국가의 개입의 정도는 높아질 수 있으나 국정교과서가 하나의 교과서만을 가능하게 한다는 점에서 차이는 적지 않다고 볼 수 있다.

그러나 2011년 박근혜 정부가 역사교육 강화를 강조하면서 다시 국정교과서 제정 문제가 생겨났다. 이 강화 방안은 “G20의 성공적 개최 등 국격 제고에 부합하고, 학생들이 우리 역사에 대한 자긍심을 키울 수 있도록” 하려는 것으로, 우리 사회가 다문화, 다민족, 글로벌적인 변화가 급격히 진행되므로 “새로운 환경에 적합한 국가 정체성 교육을 강화”할 필요가 있다는 점을 추진 배경으로 삼았다. 이

과정에서 정부는 주변국의 역사 왜곡 등 역사교육 강화에 대한 필요가 증대했다는 점을 근거로 삼아 각종 시험의 의무화와 필수화를 강화하였고, 우리 역사에 대한 ‘자긍심’을 기른다는 목적을 근거로 삼아 특정 기구들을 신설하거나 기존의 기구들을 재편하여 그 기구들의 권한을 조정하고, 정부의 필요와 관점에 부합하는 인물들에게 주도적 권한을 부여한 반면, 정부가 지향하는 ‘우리 역사의 자긍심’이나 ‘올바른 역사인식’과 차이점을 드러내는 주체들과의 소통에 소홀하게 하였다(백은진 2015). 국정교과서 추진은 정치사회적 논란을 불러일으켰는데, 이와 관련된 언론의 입장은 다음과 같다.

정부가 1년 전 역사 교과서 국정화를 추진한 것은 기존 검정 교과서들의 좌(左)편향을 더 이상 두고 볼 수 없다는 여론 때문이었다. 그러나 최순실 사태로 정부의 권능이 붕괴되면서 야당과 진보좌파들의 공격을 무릅쓰고 국정화를 추진할 동력이 사라졌다. 야당 의원들은 이날 “국정교과서는 박정희 대통령 치적을 강조한 ‘박근혜 교과서’라며 “당장 폐기해야 한다”고 반발했다. 야권은 다음번 촛불 집회에서 국정교과서 폐기를 핵심 의제로 정한다고 한다. 하지만 야당이 교과서 검토본을 제대로 읽어나 보고 이런 주장을 하는 것인 지 궁금하다. 반면 여당은 대통령 탄핵 국면에 처하면서 논쟁 자체를 피하는 눈치다. 최순실 사태에 관련 없는 역사교육까지 휩쓸려 넘어갈 수는 없다. 조선일보, 「좌편향 역사교육 바꿀 가능성 보여준 새 역사 교과서」 2016.11.29.

10월 유신 직후인 1974년부터 국정으로 발행되던 한국사 교과서를 2002년 근·현대사 교과서 때부터 검정으로 전환한 것은 학생들에게 역사를 보는 다양한 해석과 관점을 보여주자는 취지에서였다. 그러나 현대사 연구가 특정 사관(史觀)에 치우친 세력의 손에 들어있는 우리 현실에서 검정 교과서 체제는 대한민국 역사 교육이 중심을 잃고 한쪽으로 기울도록 하는 결과를 불러오고 말았다. 국정 교과서 체제로 돌아가면 정권이 바뀔 때마다 집권 세력의 입맛에 맞춰 역사 교과서가 바뀌지 않을까 걱정하는 사람도 없지 않을 것이다. 그렇다 해도 지금처럼 편향된 사관에 집착하는 특정 세력이 학생들을 잘못된 방향으로 끌고가는 역사교육을 내버려둘 수는 없다. 조선일보, 「역사 교과서, 오죽하면 ‘國定’ 전환’ 얘기까지 나올까」 2013.11.07.

국정 체제에 반대하는 학자들은 국정 교과서가 정권의 이해관계에 휘둘릴 수밖에 없다고 주장하는데 그런 인식 자체가 비뚤어진 것이다. 황우여 사회부총리 겸 교육부 장관은 한국사 교과서 국정 전환을 흔들림 없이 추진해야 한다. 초·중·고 역사교육은 대한민국 국민으로서 기본적인 역사인식과 정체성을 확립하는 일이다. 대한민국 사회가 소득 2만5000달러를 넘어선 21세기에서조차 좌우 이념 대립과 분열에서 벗어나지 못하는 것은 잘못된 역사교육에 그 뿌리가 있다. 다수 학자들 견해를 충분히 반영한 통설을 담아 국정 교과서를 발간함으로써 사회통합의 토대를 마련하기 바란다. 매일경제, 「한국사 국정교과서 전환 반드시 관철하라」 2014.08.28

역사 교과서 새로 쓰기는 역사 교육이 왼쪽으로 기울어 있어 바로 잡아야겠다는 뜻에서 비롯됐다. 여기에는 지금 교단을 장악하고 있는 검정(檢定) 교과서들이 대한민국의 건국과 발전 과정, 북한의 실상에 대한 국민적 상식을 외면하고 있다는 문제의식이 깔려 있다. 그런데 청와대는 이런 생각을 ‘비정상’이라고 보고, 검정 교과서의 잘못된 사관(史觀)을 방치하는 것이 ‘상식과 정의’를 세우는 일인 것처럼 얘기했다. 과거 노무현 대통령은 우리 현대사를 “정의가 패배하고 기회주의가 득세한 역사”로 규정했다. 이것이 좌편향 검정 교과서들의 기본 인식이다. 하지만 우리 현대사는 세계 최빈국에서 10위권 경제 대국으로 발돋움한 기적의 역사다. 이것이 국정교과서의 내용이다. 조선일보, 「우리는 후손을 어떤 교과서로 가르쳐야 하는가」 국정교과서 내용 무엇이 잘못돼 폐지하나. 2017.05.13.

위에서 살펴 본 바와 같이 보수적인 입장의 언론들은 국정교과서를 지지하는 경향을 보이고 국가가 역사교육에 개입하는 것을 정당하다고 판단하는 경향이 있다. 그러나 아래에 있는 사실과 같이 진보적인 입장에 있는 언론은 국정교과서를 퇴행적이고 비민주적이라고 이야기하면서 반대하고 있다.

‘국정’이라는 이름 아래 획일화의 틀에 가두려 한다면 시대를 1970년대로 되돌리겠다는 것이나 다름없다. 국정교과서로 교육에 대한 통제와 관리를 강화해 권력을 유지하던 시대로 말이다. 국제적 흐름에서도 한참 벗어난다. 경제협력개발기구(OECD) 주요 회원국들

가운데 국정교과서를 발행하는 나라는 하나도 없다. 교육부가 만든 ‘주요국의 교과서 발행체제 비교’ 자료를 보면 미국·영국·프랑스·독일·노르웨이 등 오이시디 회원국 11개 나라 모두 국정교과서는 없고, 검정·인정·자유발행제다. 국정교과서가 있는 나라는 북한·베트남·스리랑카·몽골 등 오이시디 비회원국이 대표적이다. 그러니 국정교과서를 만들려면 이 기구부터 탈퇴하는 게 맞는지도 모르겠다. 한겨레, 시대착오적인 통합교과서 국정화 움직임, 2014.09.24

그러나 정권이 바뀔 후에 정부는 국정교과서에 대한 진상조사를 실시하였고, 집필진과 상의 없이 교과서 내용을 수정하는 등 국가의 개입은 방향과 상관없이 지속되었다. 보수적인 교학사 역사 교과서에 대한 비판을 지지하는 것도 역사교육에 대한 국가의 개입 문제와 무관하지 않다. 역사해석의 다양성을 명분으로 정치적 입장이 다른 역사교육에 대해서는 비판적인 것은 성향이 다른 언론들에서 공통적으로 나타나고 있다.

민주주의라는 용어도 “대한민국은 통일을 지향하며, 자유민주적 기본 질서에 입각한 평화적 통일 정책을 수립하고 이를 추진한다”는 헌법 4조와 배치된다. 헌법 전문(前文)에도 ‘자유와 조화를 바탕으로 자유민주적 기본질서를 더욱 확고히 한다’는 취지의 내용이 포함돼 있다. 얼마 전 문재인 대통령이 발의한 개헌안에도 ‘자유민주주의적 기본질서’라는 표현이 그대로 사용됐다. 여당인 더불어민주당

당마저 지난 2월 당 강령에서 ‘자유’를 착오로 빼먹었다면서 자유민주주의로 회귀했던 사안이다. 민주주의는 북한의 인민민주주의까지 아우르는 만큼 우리의 헌법적 가치와 국가이념을 제대로 담을 수 없다는 지적에서다. 세계일보, 「헌법 가치 훼손하는 역사교과서 집필기준 철회해야」 2018.05.03.

한국교육과정평가원이 발표한 시안에서 집필 유의점을 삭제하고 집필 방향만 제시하는 등 집필기준에 ‘최소주의 원칙’을 적용하려 한 점은 평가할 만하다. 예를 들어 중학교 역사에서 고려의 후삼국 통일과 제도 정비 과정을 기술하는 대목에 대한 집필기준은 기존의 5분의 1로 줄었다. 국정교과서가 거센 반발을 불러일으킨 이유 가운데 하나는 세세한 규정으로 교과서를 국가가 ‘통제’하려는 발상 자체였다. 최소한의 헌법적 가치나 민주사회 질서에 어긋나지 않는 수준을 제시하고 역사학자들의 자유로운 집필로 다양한 역사교과서가 경쟁하도록 하는 게 바람직하다. 한겨레, 「집필기준 ‘최소화’한 역사교과서, 이념논쟁 벗어나야」 2018.05.02.

이념 논쟁화되고 정치화된 이전 정책을 정상화시키고 상대적으로 최소화하였다고는 하지만, 역사 교육에 대한 국가의 개입의 정당화는 마찬가지라고 할 수 있다. 국가주의는 국가를 하나의 유기체로 보는 관점과 통한다. 그리고 역사교육은이 유기체적 국가관을 강화하는데 기여한 것은 분명하다. 우리는 모두 단군의 후손이란 식의 단일 민족주의가 공고하고, 역사교과서의 서사가 민족을 주체로 한 시

련과 극복 혹은 수난 속의 성장, 수탈과 저항이란 내러티브 형태를 띠어왔다(김육훈 2015, 139). 이러한 맥락에서 역사교육에서 국가주의가 강조되는 것은 보수적 입장의 언론에서 더욱 심하다. 또한 역사 교과서와 관련하여 그동안 지속되어왔던 논쟁은 사관의 방향성과 관련된 것이었다. 물론 사관에 대한 논쟁은 필요하지만 이에 못지 않게 필요한 국가주의와 민족주의와 역사교육에 대한 성찰은 역사에 대한 입장에 상관없이 상대적으로 부족하였다고 할 수 있다.

언론에 나타난 반세계시민 담론

다문화·난민·이주민 문제

민족중심적 사고와 타민족이나 문화에 대한 배타성 여부가 잘 드러나는 부분이 다문화와 난민 혹은 이주민에 대한 태도라고 할 수 있다. 한국 사회는 오랫동안 단일민족을 유지하여 왔다고 할 수 있으나 한중수교 이후 조선족의 입국이 급증하였고, 노동력 부족으로 이주 노동자의 숫자도 늘어났으며, 농촌지역의 성비 불균형으로 결혼 이주자들도 증가하면서 다문화 문제가 본격화되었다. 또한 국제분쟁의 결과 정치경제적 이유로 한국에 입국하여 난민을 신청하는 경우도 늘어나고 있다. 그러나 다문화인에 대한 차별과 편견도 강하며 문화적 갈등도 적지 않다(허영식, 2015; 황갑진, 2015). 이러한 환경변화에서 난민을 포함한 다문화인에 대한 차별이나 폭력 등을 지적하는 주장도 적지 않다.

무비자로 제주도에 입국한 뒤 몰래 육지로 들어오는 외국인이 급증하고 있다고 한다. 올 들어만도 7월까지 비자 없이 제주에서 육지로 숨어들다 붙잡힌 외국인(브로커 포함)이 50명에 달했다.... 제주도가 2002년 특별법으로 무비자 입국을 허용하면서 외국인 관광객이 늘어 제주는 국제 관광 도시가 됐다. 그와 함께 불법체류 외국인도 기하급수적으로 불어나고 있다. 2011년만 해도 제주도 불법체류자는

282명에 불과했으나 2016년 5762명이 됐고 올 7월 말 1만명을 넘었다. 불법체류자가 늘면서 제주에서 검거된 외국인 범죄자는 2013년 299명이었는데 지난해엔 644명으로 증가했다. 도둑, 거지, 대문 이 없다는 ‘3무(三無)의 섬’ 제주에서 주민들이 밤길 다니기를 꺼리게 됐다는 말도 나온다. 이런 상황에서 무비자로 제주에 들어온 예멘인들의 난민 신청을 놓고 논란이 벌어지고 있다. 제주도가 무비자로 입국한 외국인들의 내륙 잠입 경유지(經由地)가 되고 있다는 것은 심각하게 볼 문제다. 결과적으로는 바다를 통해 국내로 몰래 들어오는 밀입국 행위나 다름없다. 이런 사람들은 비자 기한을 넘겨 건설 현장 등에서 일하는 단순 불법체류 외국인 노동자들과는 성격이 다른 문제다. 자칫 테러범이나 불순 세력의 잠입 통로로 악용될 여지도 있다. 그렇다고 제주의 무비자 제도를 없앨 수는 없는 일이다. 제주의 외국인 불법체류가 포화 상태를 넘어 육지로 번지는 상황이니 만큼 중앙정부가 나서 대책을 마련해야 할 때다. 이들이 육지로 들어오는 것을 돕다 단속된 사람들을 엄벌하는 것도 어느 정도 효과가 있을 것이다. 조선일보 「‘無비자 제주’ 악용한 불법 입국 정부가 막아야」 2018.09.27.

수도권의 다문화가정 폭력이 전국 최고를 기록했다. 경찰청의 ‘2015년 이후 다문화 가정폭력 검거현황’에 따르면 최근 5년간 다문화 가정에서 발생한 가정폭력 검거건수는 총 4천300건인데 경기도가 1천687건으로 전국 1위에, 서울과 인천이 각각 2, 3위에 랭크된 것이다. 인구의 절반 이상이 수도권에 거주하는 탓이나 대한민국 수부(首府) 위상에 먹칠을 한 것 같아 얼굴이 화끈거린다.... 결혼이주

여성에 대한 인권유린 실제 사례는 이보다 훨씬 높다. 다문화가정은 2015년 29만9천241가구에서 2018년에는 33만4천856가구로 증가하면서 가정폭력도 점증추세이다. 국내 결혼이민자 및 귀화자가 33만여명인데 여성이 80%를 차지해 가정폭력 피해자의 대부분이 여성이다. 최근 국가인권위원회의 조사에 따르면 국내 결혼이주여성 중 42.1%가 가정폭력을 경험했다고 실토했다. 한국인 부부의 가정폭력보다 무려 3.5배 이상인 것이다. 경인일보 「급증하는 다문화 가정 폭력, 부끄러운 자화상」 2019.09.23

그러나 현상적인 차원에서 갈등이 일어나는 것을 지적하는 반면 이들을 사회적 소수자로서 갖는 구조적 문제에 대한 근본적인 성찰은 부족하다.

지난해 1월 기준 충남지역 다문화 학생 수가 1만 명을 넘었다. 5년 동안 연평균 1000명 이상씩 늘더니 2014년에 비해 두 배로 크게 늘었다. 충북도 지난해 4월 기준으로 초·중·고 재학 다문화가정 학생이 5627명으로 집계됐다. 전체 학생 수 17만1601명을 기준으로 보면 3.3%에 불과하지만 농촌지역만 따지고 보면 7%대가 넘는다. 특히 보은군 다문화 초등학생은 219명으로 전체 학생 1143명의 19%가 넘는다. 다섯 명 중 한 명 꼴로 다문화 학생인 셈이다. 충청투데이 「다문화 학생 소수자라는 편견부터 확 바꿔야」 2020.07.03

난민이나 이주민(조선족 등 교포 포함)에 대한 인도적 수용을 주장하면서도 이들이 사회적 불안의 요인이라는 입장이 적지 않다.

제주에서 생활하던 예멘 난민 신청자 339명의 국내 체류가 결정됐다... 사실상 국내 특정 지역에서 장기간 체류하며 생활하게 될 가능성이 큰 것이다... 그 중에도 안정적인 일자리를 얻을 수 있는 공단 밀집 지역이 우선 이주지로 꼽힌다... 안산 지역 주민들이 오래전부터 ‘난민 이주 반대’를 주장해 온 것도 그래서다. 이미 외국인 노동자들이 많은 지역이다. 여기에 난민 정착지라는 이미지까지 더해진다는 점을 우려하고 있다. 지역 내 각종 커뮤니티는 물론 청와대 국민청원에까지 의견이 올라있다.... 우리는 난민에 대한 사회적 편견에 반대한다. 난민 이주를 막고 나서는 지역주의적 접근에도 동의하지 않는다. 다만, 난민이라는 생소한 집단이 공동체에 들어옴에 따라 생기는 현실적 불안감만큼은 헤아려 줘야 한다... 어떤 사람들이 어떤 형태로 거주하게 될지 불안해질 수 있다. 이걸 무조건 ‘인도주의적 차원에서 묻지 말고 포용하라’고 강요하는 것은 부당한 행정일 수 있다.... 무조건 비공개하고 모른척하라고만 하니 지역민들이 불안해하는 것 아닌가. 경기일보 「난민에 불안한 수도권 주민이 많다」 2018.10.19

무사증(無査證) 제도를 이용해 제주도로 몰려와 집단 난민 신청을 한 예멘인들을 둘러싼 논란이 뜨겁다. 각종 게시판 등에는 이들과 관련한 댓글이 쏟아지고 있다. 난민 신청을 받지 말고 추방하라는

주장이 압도적이다. ‘무사증 입국과 난민법 폐지’가 청와대 국민청원 게시판의 최다 청원일 정도다. 한국경제 「해외 난민, 배타주의도 지나친 온정주의도 곤란하다」 2018.26.

광주에서 외국인 범죄가 급격히 늘고 있다는 소식이다. 광주지방경찰청에 따르면 지난해 광주에서 범죄를 저질러 검거된 외국인은 467명으로 2010년에 비해 92% 증가했다. 대부분 교통범죄나 폭력 등이었지만 강도나 성폭력, 마약 등 강력범죄도 20여 건에 이르고 있다. 광주에 거주하는 외국인이 1만8000여 명에 달하는 것을 감안하면 범죄 비율은 높지 않지만 이들에 의한 범죄가 갈수록 흉포화 되고 있어 우리 사회의 안전을 위협하는 것은 분명하다. 전남일보 「늘어나는 외국인 범죄에 적극 대처해야」 2016.03.11.

당정 협의에선 김무성 대표의 ‘조선족’ 발언이 주목을 끌었다. 김 대표는 “우리 이민정책은 조선족을 대거 받아들여야 한다”고 말했다. 다만 이민은 만병통치약이 아님을 알아야 한다. 이민은 경제적 측면과 함께 사회적 파급 효과까지 두루 살펴야 한다. 이민에 대한 우리 사회의 반감은 의외로 깊다. 이민·난민 부작용을 겪는 유럽이 반면교사다. 파이낸셜 타임즈 「조선족 대량 이민, 뜻은 이해하지만」 2016.01.29.

블루칼라 일을 기피하고 생산 가능인구마저 줄어드는 현실을 감안하면 이민은 물론 일자리를 위해 단기 체류하는 제3국 인력을 받아

들일 수 밖에 없는 게 우리의 현실이다.... 1세대 중국 동포에게 별
검증없이 90일 체류가 가능한 C-3비자를 내준다는 점을 악용한 것
이다... 불법 체류자가 10월 현재 20만명을 넘고 이슬람국가(IS), 텔
레반 등 이슬람 극단주의자들의 테러가 극성을 부리는 현실을 감안
하면 국민들은 불안하기 짝이 없다. 헤럴드 경제 「구멍 뚫린 불법체
류자 관리, '제2 박춘봉' 막겠나」 2014.12.17.

위의 글들에서 일차적으로 알 수 있는 것은 다문화인이나 조선족
이나 노동력 부족 특히 국내 노동자가 기피하는 3D 업종에 주로 종
사하는 블루칼라와 같은 단순 노무직을 위한 집단으로 간주하고 있
다는 것이다. 기본 인식부터 차별적인데, 이들은 바로 치안 불안의
요인이 된다. 이들이 집중 거주하는 지역은 우범지대가 되거나 기피
지역이 되고 범죄발생률은 급등한다는 것이다. 인구비례나 인구증가
비율과 같은 정치한 분석은 이루어지지 못하고 주로 현상적인 차원
이나 특정 흉악범을 강조하는 경향도 있다.

대구경북에도 불법체류 외국인 노동자가 늘면서 이들의 범죄행위
가 우려되는 등 문제가 되고 있다. 이들 불법체류 외국인 노동자들
은 국내 산업현장의 질서를 깨트리고 폭력적인 행동을 하며, 한국
인 노동자에게 갑질까지 하는 것으로 드러나 충격을 주고 있다. 영
남일보 「갑질에 범죄까지 저지르는 불법체류 노동자들」 2017.06.01.

경남경찰청은 지난 6월 20일 밤 김해 도심 북판에서 집단 난투극을 벌인 러시아, 키르기스스탄, 카자흐스탄 등 구소련 국가 출신 고려인 60여 명을 검거, 어제 23명을 구속하고 40명을 불구속입건했다... 도내 거주 외국인은 현재 7만5000여명으로 추산된다. 2017~2019년 최근 3년 동안 외국인 범죄자 수는 4977명이며, 이 중 332명이 구속됐다. 연도별은 2017년 1897명, 2018년 1446명, 2019년 1654명 등으로 큰 변화는 없으나 범죄가 점차 조직화·광역화·지능화·흉포화돼가고 있다. 일각에서는 국내 조직폭력배보다 더욱 심각하다고 지적한다.... 2017년 개봉한 영화 '범죄도시'에서는 흑룡강성 하얼빈에서 밀항한 폭력배 3명이 한국조직의 양팔을 도끼로 잘라버리는 끔찍한 사건을 벌이고, 단숨에 기존의 조직폭력배를 장악한다. 경남신문 「외국인 조직폭력 특단대책 절실하다」 2020.08.07.

이 기사에서도 이주민의 범죄율 변화는 없다고 하면서도 근거도 제시하지 않으면서 이들이 저지는 범죄가 흉포화되고 있다고 주장하고 있으며, 이에 근거로서는 엉뚱하게 영화의 이야기를 가져오고 있다.

제주도에서 중국인의 강력범죄가 잇따르면서 사회문제로 떠올랐다. 17일 제주시의 한 성당에서 기도 중이던 60대 여성이 중국인 관광객이 휘두른 흉기에 숨졌다. 지난 9일에는 중국인 관광객 8명이 제주시의 한 음식점에서 업주와 손님들을 폭행해 중상을 입혔고, 지난 5월엔 중국인 관광객이 돈을 목적으로 중국인 여성을 살

해한 뒤 시신까지 유기했다. 한국일보 「중국인 범죄 급증에 제주도
가 불안하다」 2016.09.19.

‘전국 성범죄 위험도 측정·분석 보고서’를 보면 전국 251개 시·
군·구 가운데 수원시 팔달구는 강간 위험도가 179.66으로 전국 1위
를 차지했다. ...지동과 고등동·매산동을 중심으로 외국인 인구가
폭발적으로 늘어나고 있지만 치안환경이 더욱 나빠지고 있는 것도
주된 원인이다. 수원시의 인구는 권선구(33만9천명), 영통구(32만9
천명), 장안구(30만1천명), 팔달구(20만8천명) 순이다. 지난해 말 기
준 수원시에서 발생한 범죄는 모두 4만892건이었다. 이중 수원시
전체인구의 17%를 차지하는 팔달구의 10개동에서 발생한 범죄는
1만7천438건으로 수원시 전체의 43%에 달한다. 경인일보 「효의 도
시’에서 ‘범죄의 도시’된 수원」 2015.07.17.

제주도에서 중국인 범죄가 4배 이상 늘었다는 것을 강조하지만
입국자 증가도 비슷한 비율이라는 점은 주목하지 않는다. 수원의 경
우도 인구 급증과 치안 불안을 구체적인 연관관계 증명 없이 단순히
외국인 인구 증가의 탓으로 돌리고 있다. 더 나아가 이주민의 범죄
에는 폭력에만 그치지 않고 마약 범죄에도 연관된다고 이야기한다.

서울 강남 유명클럽 ‘버닝썬’의 폭행 사건을 계기로 드러난 클럽가
의 마약 오염 실태는 충격적이다... 마약은 유흥가뿐만 아니라 우리
주변에 빠르게 스며들고 있다. 경찰이 지난해 국제우편을 이용한

마약 밀반입 사건을 수사했을 때 단속된 투약자 대부분은 중국동포 등 일용직 근로자였다. 동아일보 「강남 클럽까지 번진 ‘환각 파티’... ‘마약과의 전쟁’ 나서라」 2019.03.05

대구지역 학교나 학원에서 학생들을 가르치는 원어민 강사 상당수가 마약사범인 것으로 드러나 충격을 주고 있다. 영남일보 「외국인 강사 선발과정 엄격해야 한다」 2014.01.08.

사회적 불안과 이주민들을 연결시키는 것뿐 아니라, 다문화 가정의 위장결혼과 이혼을 강조하거나(세계일보, 체계적이고 포용적인 다문화 정책이 필요할 때, 20112.11.21) 미래의 문제야가 될 가능성이 있는 집단으로 ‘관리’의 대상으로 다문화 학생을 생각한다(매일경제, 만명 다문화 학생 문제야 안 되게 관리를, 2012.09.18.). 따라서 이들에 대한 보다 엄격한 관리체제가 필요하다는 주장이 제기된다.

국내에서 범죄를 저지른 후 추방됐다가 신분 세탁 후 재입국한 조선족 130명이 적발됐다. 단순 입국을 넘어 한국인으로 귀화한 범죄자도 여럿이다. 범죄 유형도 특수강도, 성폭력자, 마약밀매자 등 천차만별이다... 효율적 대처가 요구된다. 외국인 지문등록제의 효율성을 강화할 방안 등이 시급히 강구돼야 한다... 제도 보완과 함께 무한추적이 요구된다. 세계일보 「신분세탁 범죄자 국내 유입, 무한 추적해야」 2012.06.24.

언론에 나타난 반세계시민 담론

귀화 운동선수

세계성과 반세계성이 단적으로 충돌하는 경우가 귀화 운동선수 특히 국가대표의 경우라고 할 수 있다. 혈통주의가 강한 한국에서 외국인에 대한 거부감이 적지 않고, 운동선수는 개인적인 차원에서 정서적인 연대가 전제되는 경우가 많다는 점에서 그동안 외국인이 활동하는 사례가 그다지 많지 않았다. 그러나 1980년대 이후 프로스포츠화가 진행되면서 경기력 향상과 관중동원을 목적으로 제한된 수의 외국인 선수가 허용되면서 외국인 선수에 대한 반감이 줄어들었지만 여전히 이들에 대해서는 ‘용병’이라는 용어가 상징하고 있듯이 한시적으로 돈을 매개로 제한적인 관계 맺기만이 이루어졌다. 이러한 가운데 외국 국적 선수의 귀화 문제가 대두되었는데, 이것은 크게 두 가지 이유 때문이라고 할 수 있다.

첫째는 한국의 스포츠 시장이 확대되고 발전되면서 단기간이 아니라 장기적으로 한국 스포츠에 참여하는 것이 경제적인 차원에서도 외국인 선수들에게 매력적인 일이 되었기 때문이다. 이러한 상황에서 소정의 귀화절차를 밟아서 한국 국적을 얻게 되면 종목마다 숫자의 차이는 있지만 외국인 선수 숫자의 제한을 피할 수 있어 선수나 팀이나 모두 이익이 될 수 있다.

둘째는 올림픽과 같은 국제 스포츠 경기에서 성과를 거두어야 하는 사회적 요구가 있음에도 국내 수준이 현저하게 낮은 종목들 때문이다. 외국인 선수를 귀화시켜 대표팀의 전력을 높여서 국제대회에서 좋은 성적을 얻고자 하는 논의가 활성화되었다는 것이다. 특히 올림픽과 같은 중요한 국제경기를 유치하였을 때는 개최국으로서 대부분의 종목에 참여하여야 하고 동시에 일정한 성적을 거둘 필요성이 있었다는 것이다.

외국인 선수의 유입이나 귀화 국가대표의 출현은 한국에서만 나타나는 현상은 아니다. 최근 세계화 과정에서 초국가적 노동 이주 현상이 가속화됨에 따라 근대 민족국가의 질서유지를 가능케 했던 민족적 정체성과 국가정체성이 모호해지고 있으며 이러한 변화는 민족주의적 질서의 유지 및 강화의 수단으로서 중추적 역할을 수행해 온 스포츠 영역에서도 점차 확대되고 있다. 전 지구화 흐름에 따라 다양한 해외 스포츠 문화가 국내로 유입되었으며, 국제스포츠노동시장 또한 점차 유연해지면서 선수들의 국적 이동도 빈번히 발생하고 있다(서희진·김민·김기운 2017).

2018년 평창올림픽에서 이러한 현상이 두드러졌는데, 동계 스포츠에서 상대적으로 낙후되어 있었던 한국은 개최국으로서 일정한 성적을 거두기 위해서 분야별로 외국인을 귀화시켜 대표선수로 선발하였다.⁵⁰⁾ 동계 올림픽 귀화선수와 관련된 언론보도를 분석한 서희

50) 평창 동계올림픽 출전 선수 130여 명 가운데 19명의 선수가 귀화외국이었다. http://news.khan.co.kr/kh_news/khan_art_view.html?art_id=201902072037015 2020.9.2. 검색.

진·김민·김기운은 2014년 소치올림픽 시기부터 2017년 삿포로 아시안게임까지를 대상으로 하고 있는데, 동계 올림픽 귀화선수 관련 미디어 언론보도는 ‘기대-충돌-전화’의 3단계로 구성된 된 서사구조와 각각의 서사구조에 내포되어있는 이항대립구조 및 의미작용을 통해 다양한 민족주의 담론을 형성하고 있다는 분석결과는 내놓고 있다(서희진 외, 2017.). 필자들은 스포츠에서 세계화와 민족주의가 공생한다고 보면서도 과거의 다른 시민적, 문화적 민족주의 지향이 관련 기사에서 나타난다고 보고 있다. 이와 같은 분석은 일정한 타당성을 갖는데 문제는 문화적 민족주의를 강조하는 것도 여전히 귀화선수의 한국문화에의 일방적 적응에 초점을 맞추고 있다는 점이다. 즉 과거의 혈통적 민족주의와 차이는 있지만 동화주의에 머무르고 있다고 볼 수 있다. 결과적으로 귀화 국가대표의 절반이 한국을 떠났고(한국일보, 2018.12.27.) 프로농구의 대표적인 귀화선수인 미국 출신 라건아의 경우도 사회적으로나 제도적으로 차별에 시달리고 있다.

프로농구 전주 KCC 소속인 귀화선수 라건아가 소셜미디어를 통해 공개한 일부 팬의 인종차별적 표현은 “이게 과연 2020년 우리 국민들의 인권 감수성 수준인가” 하는 자괴감을 들게 할 정도다. 한 네티즌은 라건아를 “검둥이”라 부르며 그의 어머니까지 욕했다. 또 다른 네티즌은 아예 “네 나라로 돌아가라”며 반감을 감추지 않았다. 라건아가 누구인가. 8년전 KBL에 데뷔한 그는 외국선수 MVP를 세 번이나 차지할 정도로 특출한 실력을 인정받았고, 2018년에는 체육 분야 우수 인재 특별귀화 형식으로 한국 국적을 취득해 태극마크까

지 달았다. 리카르도 라틀리프라는 미국 이름 대신 한국 이름을 쓰는 그는 “우리 가족 터전은 한국”이라고 자신 있게 얘기할 정도로 완전히 한국에 동화됐다. 이런 그에게 인종차별적 인신공격이 난무했고, 참다못한 그가 결국 이 같은 실태를 폭로하며 “제발 그만하라”고 호소하기에 이른 것이다. 서울신문 「“인종차별 심각하다”는 라건아 호소, 인권익식 고취하고 차별금지법 제정해야」 2020.01.17.

현재 프로 농구팀 KCC 소속인 라건아는 국가대표까지 뛰었지만 외국인 쿼터로 분류되어 국내 선수만 가능한 2020년 썬머리그에 참여하지 못하는 반면 다른 프로 농구팀 DB 소속인 일본인 선수는 아시아쿼터로 국내 선수와 동일하게 분류되어 시합에 출전할 수 있다. 피부색에 따른 차별이라고 할 수 있을 정도이다.

라건아 사례와 같이 외국인 귀화선수에 대한 차별 문제를 제기하는 언론 보도도 있으나 여전히 인종적 민족주의 정서도 존재하고 있다.

2018년 평창동계올림픽을 앞두고도 이미 귀화를 했거나 귀화를 하려는 외국 선수가 여럿이다. 한국계 부모를 두는 등 한국과 인연이 깊은 선수가 많지만 그렇지 않은 선수도 있다.... 물론 안현수 선수가 러시아 국적으로 소치 올림픽에 출전했듯 국적을 뛰어넘어 운동을 계속하려는 선수의 뜻은 존중해야 한다. 개방시대에 외국인의 한국 국적 취득에 인색할 것도 아니다....그러나 첼시 리의 경우에서

보듯 당장의 성적에 급급해 외국 선수 귀화를 서두르는 것은 손쉽게 메달을 따려는 편의적 발상으로 보인다. 시간이 걸리더라도 스포츠 저변을 확대하고, 잠재력 있는 선수를 발굴해 육성하는 데 더욱 많은 노력을 기울여야 한다. 한국일보 「메달 성적에 급급한 특별 귀화 추진 신중해야」 2016.06.16.

언론에 나타난 반세계시민 담론

탈북자 문제

헌법상으로도 정서상으로도 북한 사람은 같은 ‘민족’이다. 그럼에도 불구하고 한국 사회에서 탈북자는 같은 사회구성원으로 받아들이지 못하는 경향이 있다. 1990년대 북한에서 식량난이 심화되면서 국내 입국 탈북자의 수가 급증하였으며 이에 맞추어서 이들의 한국 사회 적응을 지원하기 위하여 다양한 정책이 입안되어 실시되고 있으며, 시민사회 수준에서도 이들을 돕는 실천들이 이루어지고 있다. 그럼에도 이들의 사회적응에는 여전히 문제가 많으며 무엇보다도 이들을 같은 사회구성원으로 받아들이지 않는 사회적 분위기가 여전하다(윤인진, 2004). 이와 같은 이유로 한국을 떠나는 탈북자가 15%에 이른다는 주장도 있다(김형덕, 2014). 탈북자를 차별하는 사회적 분위기의 기저에는 기본적으로 북한에서 살던 사람을 ‘빨갱이’로 보는 냉전적 사고가 지속되고 있기 때문이라고 할 수 있다. 조작으로 밝혀졌던 탈북자 출신 서울시 공무원 간첩 사건과 관련된 아래의 사설을 보면 이러한 인식이 잘 드러나고 있다.

탈북자로 위장해 간첩활동을 한 혐의로 서울시청 유모 주무관이 구속된 것은 그동안 정부 당국의 탈북자 관리가 허술했음을 보여 준

사건이다. 최근 수년간 국내 입국 탈북자가 급증, 모두 2만4천여명에 이르는데도 입국조사나 정착지원은 연간 100명 안팎의 탈북자가 들어오던 1990년대 수준이니 또 다른 일이 발생할 것 같아 걱정스럽다. 특히 북한이 지속적인 탈북 위장 간첩활동으로 해외에서의 탈북자 한국행 과정과 우리 관계 당국의 신문 방법, 정착교육 내용까지 속속들이 파악해 가고 있는 것으로 알려져 더욱 심각하다... 국내 정착에 곤장 고생이 심해 재입북하는 비극을 예방하는 일도 중요하지만 탈북자들의 간첩행위 적발도 중차대한 책임이다. 경기일보 「탈북자 신원 관리, 안전하게 하라」 2013.02.08.

2008년 이후 공안당국이 체포한 간첩 13명은 모두 탈북을 위장한 것으로, 이런 침투 방식은 이제 대세라고 한다. 북한은 심지어 탈북 위장 간첩들에게 우리 정부가 주는 정착금을 공작금으로 쓰게 하는 등 '손 안대고 코푸는' 방식까지 쓴다고 한다... 탈북자는 한 해에 2000명에 이르고 현재 2만 4000명이 국내에 거주하고 있다. 마음만 먹으면 남과 북을 오갈 수 있는 시대에 당국이 순수한 탈북자와 위장 탈북자를 가려내기란 쉽지 않을 것이다. 그러나 초기 분류에 실패하면 간첩 색출에 엄청난 국력을 낭비한다. 서울신문 「공직에 파고든 탈북자 간첩, 안보 구멍 더 없나」 2013.01.22.

냉전적 사고가 지배적인 남한 사회에서 탈북자들에 대한 색깔론에 더하여 최근에는 이들의 사회적 부적응자 그리고 더 나아가 일탈자로서 보는 시각도 확산되면서 차별적 의식은 더욱 심화될 가능성이 커지고 있다.

탈북자들의 마약 범죄가 사회문제로 대두되고 있다. 사선을 넘어 대한민국에 왔지만 이미 북한 사회에서 마약이 광범위하게 퍼져 있다 보니 한국에 와서도 손쉽게 마약에 빠지는 이들이 많다는 분석이 나온다. 실제로 탈북자의 마약범죄는 가파르게 증가하고 있는 추세다. 김재경 자유한국당 의원실이 법무부에서 제출받은 '북한이탈주민 수감자 현황'에 따르면 마약류 관련 수감자는 2013년 12명(13.6%), 2014년 17명(17.7%), 2015년 28명(24.7%), 2016년 49명(36.3%), 2017년 54명(37.5%)으로 급증하고 있다. 올해에는 상반기(1~6월)에 벌써 53명(35.1%)에 다다라 지난해 전체(54명)에 육박했다. 범죄 유형별로는 마약사범이 가장 많고 이어 폭력, 사기·횡령, 살인, 절도, 강도 등의 순이었다. 문화일보 「생활고·향수병에… 마약에 쉽게 빠지는 탈북자들」 2018.08.17.

포천시내 변화가에 있는 한 노래방. 다른 노래방과 별반 다를 것 없어 보이는 이곳은 접객원의 80%가 탈북민이다.... 일부러 탈북민을 고용한 것은 아니지만, 탈북민들이 유독 많이 모였다는 게 업주의 설명이다. 이곳에서 만난 한 탈북여성은 “성 매매가 안되는 노래방이지만 15만~20만원을 주면 업주 몰래 가능하다”고 귀띔했다. “생활고로 초저녁에는 다방에서 일하고 늦저녁에는 노래방에서 일한다”며 “밖으로 나가 술 마시고 노래 부르는 건 1시간 당 3만원, ‘데이트’도 가능하다”며 성 매매를 유도했다. 이 거리에만 티켓다방이 수십 여 곳이다... 생활고로 인한 강력 범죄까지 이어지고 있다. 지난 2015년 40대 탈북민 K씨는 탈북 후 한국생활에 적응하지 못하고 3천여명이 동시 투약할 수 있는 마약을 중국에서 들여와 탈북민

들에게 판매, 경찰에 체포돼 수감 중이다. 경인일보, 「먹고살기 위한
‘탈북’ 먹고살기 힘든 현실」 2018.05.20.

탈북자들이 일탈행위를 하는 것은 남한사회 적응이 어려움에서 비롯되었다고 할 수 있으며 이러한 문제를 지적하고는 있으나(중앙일보, 「탈북 여성 성매매 방치하면 한반도 미래가 없다」 2016.7.27.), 일탈행위는 탈북자 집단에서만 일어나지 않는다는 점을 간과하는 경향이 있다는 것이다. 다른 사회집단과 어느 정도 다른지도 검토하지 않는다면 사회적 낙인 효과로 이어질 가능성이 크며, 결과적으로 탈북자에 대한 혐오감으로 이어질 수 있다(정진아, 2017).

냉전적 사고와 더불어 탈북자를 정쟁의 수단으로 활용하는 경우도 적지 않다. 최근 탈북자 출신 국회의원이 탄생하고, 탈북자의 월북 사건이 발생하면서 이러한 현상이 두드러지고 있다.

서울 강남갑에서 탈북자 출신인 태구민(태영호) 미래통합당 후보가 당선된 것을 빗대 이 지역 아파트 명칭을 ‘인민이 편한 세상’ ‘간나 아이파크’ 등으로 조롱하는 글이 친여 성향 소셜미디어에 올라오고 있다. 북한 선전매체가 태 후보를 비난하며 강남구에 부자와 특권층이 많이 살고 있다고 비아냥댔는데 국내에서까지 이런 비이성적 행태가 벌어지고 있는 것이다. 동아일보 「선거 뒤끝 좌우 극단세력의 도 넘은 조롱과 음모론」 2020.04.20.

윤 의원은 그런 와중에 탈북자에 대한 인식도 드러냈다. ‘그 나라(북한)가 싫어서 나온 사람들’이라는 규정에서다. 이에 대해 외교부 차관을 지낸 조태웅 미래통합당 의원은 “북한 주민들은 북한의 행정권만 벗어나면 바로 우리 국민으로서 권익을 누릴 수 있다는 게 우리 헌법”이라면서 “중국에 있는 수많은 탈북자를 사지로 내모는 발언”이라고 비판했다. 뼈라와 함께 탈북민까지 북한 정권 입장에서 보고 있다는 지적이다. 유엔 북한인권조사위원회가 탈북 시도 주민이 겪은 반인도 범죄에 대한 보고서를 쓸 정도로 국제사회에 공론화된 시각과도 동떨어진 관점이다. 한국일보 「대한민국 국민인 탈북민, 여권선 “그 나라 싫어 나온 사람들”」 2020.06.11.

여권이 이 탈북민 당선인들의 정체성까지 문제로 삼으며 이들이 의도적인 가짜 뉴스로 국민을 선동한 것처럼 몰아붙이는 것도 지나치다... 청와대 출신 당선인은 “이제 탈북자발 가짜 뉴스가 국회를 통해 유포될 위험이 생겼다”고 했다. 누구나 김정은 건강을 의심할 만한 정황이 있었고 해외 유력 언론들이 이를 먼저 제기했음에도 탈북민 당선인들에게만 유독 심한 비난을 퍼붓고 있다.... 민주당은 앞서 태 당선인에 대해 “몇 년 전까지 우리의 적을 위해 헌신했던 사실을 잊지 말라” “김정은 신변 정보가 있다면 스파이”라고 고도 했다. 조선일보 「탈북민 당선인들 발언도, 與 비난도 지나치다」 2020.05.05.

탈북자가 근본적으로 분단 상황에서 발생한 문제라는 점에서 남북관계와 분리될 수 있는 것은 아니다. 그러나 체제경쟁의 차원에서 탈북자를 북한 체제의 문제를 증명하는 수단으로 활용하거나 대북정책이나 정권의 정당성 비판에 활용하는 것은 문제가 있다.

최근 북한 엘리트층의 탈북이 꼬리를 물면서 북한 붕괴를 둘러싼 논란이 한창이다....특히 지난 7월 '금수저' 출신의 영국 주재 북한 대사관 태영호 공사 가족에 이어 최근 베이징 주재 북한 대표부 간부 2명도 망명을 신청해 관심을 끌었다. '생계형 탈북'이 '체제 불만형 탈북'이나 '이민형 탈북'으로 바뀌고 있다는 분석도 나온다.... 이는 북한이 몰락할 수 있다는 징조일 수 있다. 오죽 희망이 없으면 온갖 혜택을 누리던 특권층마저 도망치겠는가. 독일 통일 직전 목격됐던 동독인들의 탈출 러시가 이를 방증한다. 아예 탈북을 장려해 김정은 정권을 내부로부터 무너뜨리자는 주장이 나오는 것도 무리가 아니다. 중앙일보 「탈북자 3만 명 시대」에 물 샬 틈 없이 대비해야」 2016.10.12.

북한 체제를 비판하기 위해서건 정부의 대북정책이나 정치적 입장을 비판하기 위해서건 탈북자를 문자 그대로 '활용'하고 있다는 것인데, 그 자체의 옳고 그름은 따져볼 여지가 있지만 문제는 탈북자들을 타자화하게 된다는 것이다.

언론에 나타난 반세계시민 담론

코로나 19

2020년 중국에서 시작된 코로나19는 전 세계적으로 확산되면서 보건학적인 차원에서뿐 아니라 경제사회적으로도 역사적 분절점이 될 가능성이 커지고 있다. 그동안 범지구화가 가속화되면서 초국가적 이주가 확산되는 등 국가의 장벽이 허물어져왔으며 그 중심에는 세계적 차원의 생산기지로 자리 잡은 중국의 역할이 적지 않았다. 그러나 중국은 코로나의 발원지가 되었고 방역을 위한 국가 간 이동이 제한되면서 ‘분열’ 또는 ‘탈세계화(deglobalization)’ 방향으로 그 역사적 흐름이 바뀌고 있다는 것이다(김원준, 2020). 이와 같은 상황에서 국가중심주의와 자민족중심주의가 심화되고 있는데 중국과 인접해 있고, 경제사회적 교류가 많은 한국에서도 이러한 경향이 두드러지고 있다. 코로나 발생 초기부터 중국을 중심으로 입국 제한을 주장하는 경우들이 빈번해지는 것이 대표적인 사례이다.

중국발 신종 코로나바이러스 폐렴인 ‘우한 폐렴’의 기세가 심상치 않다. 중국내에서 급속하게 확산되는 양상인데 지근거리로 여행과 교류 등 왕래가 잦은 우리나라로의 유입 가능성도 높아지고 있다... 충북에서도 20명이 넘는 학생 방문단이 환자 발생이후 우한시에서

장기체류한 사실이 뒤늦게 알려져 안전지대가 아님을 확인시켜주고 있다... 지역적으로 유입 가능성이 높다는 점 때문에도 더 많은 주의가 요구된다. 우한시는 청주시와 자매도시 결연을 맺은 곳이다. 그동안 지역 기업과 농산물의 중국 진출 교두보 역할을 했으며 올해 20주년을 맞아 다양한 교류계획을 세운 것으로 알려졌다... 방역 등 안전 보장을 최우선 과제로 삼고 그 뒤에 20주년 행사 등 교류 활성화를 고민해야 한다는 얘기다. 기업진출 등 이어지는 교류도 간과해서는 안된다. 중부매일 「우한 폐렴' 유입차단 총력 기울여야」 2020.01.22.

황 대표는... (중국인 출입국을) 열어놓은 채 치료를 하다 보니 초기 방역 시스템에서 문제가 있었다”라며 이같이 말했다. 중국발 입국 금지 제한에 대한 타이밍을 놓쳤다는 이야기나는 질문에 “힘들지만 했었어야 했다”면서 “초기에 대응을 신속하게 했어야 했다”고 답했다. 황 대표는 “지금부터라도 유입은 차단해야 한다”면서 “중국이 됐든 새로운 발원지가 됐든 지금도 여전히 맞다 그런 전제하에서 시작이 돼야 한다”고 강조했다. 우한 코로나라는 표현을 계속 고수하고 있다는 지적과 관련해서 “어디서 나온 감염원인지를 정확하게 알아야 대비를 한다”면서 “이게 동에서 오는 감염병인지 서에서 오는 것인지 구분이 되지 않아서는 대응이 안 된다”고 설명했다. 한국경제 「황교안 “정부, 코로나19 초기 방역에 실패했다」 2020.03.25.

최대집 대한의사협회장이... 다시 한 번 중국과 일본 등 해외국가에
서의 입국을 금지하거나 제한해야 한다고 주장했다... 그는 이중 하
나로 입국금지·제한을 꼽으며 “우선순위에서 후순위로 갔지만 해
외 감염원 유입 차단은 역시 중요하다”고 말했다. 이어 “중국발 입
국 금지 또는 중국 확진자 상위 10개 지역 입국금지, 그리고 위험
지역인 일본·이탈리아·이란으로부터 입국 제한 조치가 시행돼야
한다”고 강조했다. 한국일보 「최대집 의협회장 또 다시 “지금이라
도 중국 발 입국금지 시행해야”」 2020.03.06.

코로나19는 공식 병명이고 국제적인 차원에서도 인정하는 이름
임에도 불구하고 우한폐렴을 주장하는 것부터 반중국적인 입장에 서
있다고 볼 수 있다. 감염병으로 인한 시민들의 건강을 지키는 것이
핵심적인 가치고 이를 실현할 수 있는 방안을 모색하여야 하지만 중
국에 대한 태도 여부 그리고 정치적 비판으로 활용하는 현상도 벌어
진다. 현 정부의 외교정책을 친중국적이라고 비판하기 위하여 코로
나19를 적극적으로 활용하는 것인데, 이 과정에서 중국 정부에 대한
비판뿐 아니라 중국의 열악한 보건실태 등에 대한 혐오적인 인식을
보여주고 있다.

코로나19(신종 코로나바이러스 감염증) 창궐 이후 한국 정부는 ‘친
중’ 외교로 일관했다. ‘중국인 입국 금지’ 요구에도 정부는 버텼다.
그 결과가 참담하다. 코로나19가 국내에 처음 알려질 당시, 국민들
은 이 병을 ‘우한폐렴’이라 불렀다. 바이러스의 진원지인 중국 우한

지명에서 유래한 이름이다. 며칠 뒤 청와대는 ‘우한폐렴’이 아닌 ‘신종 코로나바이러스 감염증’으로 불리달라고 언론과 국민들에게 요청했다. 중국과 외교관계를 고려해 특정 지역을 거론하지 말자는 취지였다. 한국 정부의 중국 외교를 대하는 ‘자세’를 볼 수 있는 대목이다... 하지만 청와대는 여전히 중국인 입국을 막을 계획이 없다. 청원인은 “우한폐렴 사태에서 문 대통령의 대처를 보면 볼수록 대한민국 대통령이 아닌 중국의 대통령을 보는듯 하다”고 비판했다. ‘두마리 토끼’를 잡으려던 문 대통령은 방역도, 민심도 모두 놓쳤다. 정치·외교·경제적 측면을 총체적으로 고민했다지만 남은 것은 한중 정부간 불신은 물론 한중 국민간 감정 싸움이다. 머니투데이 「국민안전 없이 외교도, 경제도 없다」 2020.02.27.

정부가 ‘감염원 차단’이라는 방역 제1원칙은 도외시하고 국민 세금으로 외국인에게 치료비·숙박비까지 대주니 의료 현장에서 이런 하소연이 나오는 것이다... 감염학회는 코로나 사태 초기인 2월 2일 “중국 후베이성 제한만으로는 부족하다. 위험 지역 입국 제한이 필요하다”고 권고했다... 정부는 그때마다 “한국인이 중국에서 감염원을 갖고 왔다” “우리가 조치하면 상호주의가 작동된다”며 거부했다. 말도 안 되는 소리였다... 이유는 하나뿐이다. 지금 외국인 입국을 금지하면 애초에 중국을 막지 않은 잘못이 부각될까 봐 고집을 부리는 것이다. 그런데 중국마저 28일부터 외국인 입국 금지를 발표했다... 방역 원칙도 실종됐고 주권 국가라 부르기도 민망할 정도로 외교 원칙도 실종됐다. 지금이라도 한시적으로 외국인 유입 차단에 나서야 한다. 조선일보, 「中도 입국 금지, 문 열어놓은 韓정부는 국민에 “책임 물겠다”」 2020.03.28.

문재인 대통령이 28일 우한 코로나 사태와 관련 “지금이라도 중국인 입국을 금지해야 한다”는 야당 대표 주장에 “초기라면 몰라도 지금은 실효적이지 않다”고 했다.... 지금 우리 국민은 중국에서 온 갖 수모를 겪고 있다. ... 이것이 한국이 위험을 감수하고 중국인을 받아준 결과다... 중국 공산당이 코로나 발병 책임을 한국으로 돌리려는 의도가 엿보인다. 청와대와 이른바 ‘문빠’들은 이 중국의 시도를 우리 국민과 같이 ‘어처구니없는 적반하장’이라고 생각하나.. 조금만 더 나가면 ‘우한 코로나’를 ‘코리아 코로나’로 둔갑시키는 중국 주장에 동조하는 세력이 등장할지도 모른다.... 중국은 14억 인구가 밀집한 데다 농촌은 아직 위생 상태가 열악하다... 우한 코로나가 잡히더라도 또 다른 중국발 전염병이 얼마 안 있어 확산할 수 있다. 조선일보 「文 ‘중국發 전염병 또 나와도 또 문 열겠다’ 선언 해보라」 2020.02.29.

코로나19와 관련된 논의는 중국에 대한 인식이나 정부의 외교정책 그리고 더 나아가 이념적 지향성까지 문제 삼는 것에서 그치는 것이 아니라 난민 문제 등으로 이어지면서 고립주의를 강화하는 결과를 가져오게 된다.

코로나19가 처음 시작된 중국은 급한 불을 꺾었지만, 지금 유럽 상황은 건잡을 수 없는 지경이다. 한국 입장에서 유럽발 유입 차단이 새 숙제다. 유럽발 하루 입국자는 약 1000명이고, 약 20%가 외국인인데 유증상 입국자의 5%가 확진자다. 문제는 해외 유입 차단

에 따른 비용으로 막대한 세금이 지출된다는 점이다.... 생사의 갈림길에 내몰린 외국인의 눈에 의료 인프라가 세계 최고 수준이고 진단·치료비에다 생활비까지 무료로 지원하는 한국은 ‘코로나 피난처’로 꼽힐 수 있다. 의료 여건이 열악한 나라일수록 한국을 도피처로 여기고 난민들이 일시에 몰려올 수도 있는 상황이다. 한국 정부의 초기 대응 실패로 우리 국민은 170여개국에 의해 입국을 제한당하는 수모를 겪고 있지만, 정부는 외국인에게 사실상 대문을 열어놓고 있으니 더욱 그렇다... 사실 외국인 유입 차단 정책이 이처럼 꼬인 배경에는 ‘친중’이란 꼬리표가 붙은 정부가 사태 초기에 중국발 유입 차단을 제대로 하지 않았기 때문이다. 유입 차단 실패로 사태를 키운 책임을 가리려다 계속 엇박자가 나는 셈이다. 중앙일보, 「나라 대문 지금처럼 열어두면 ‘코로나 난민’ 감당 못한다」 2020.03.24.

언론에 나타난 세계시민담론의 이중성

세계시민논의와 반대되는 언론의 인식들을 살펴보았다. 지금까지 살펴본 언론기사들은 주제와 관련하여 특정한 입장을 가진 기사를 자의적으로 선택한 것이다. 예를 들어 난민문제나 귀화선수 문제와 관련해서 개방적이고 세계시민 지향적인 글도 적지 않았다. 따라서 선택한 기사들이 언론사의 기본 입장이라고 보기는 어렵다. 그러나 이 글에서 살펴보고자 하는 것은 원론적인 태도나 입장이 아니라 그것이 어느 정도 진정성이 있는가 여부이다. 레가시미디어라고 하는 제도화된 언론에서 인종차별을 원론적으로 지지하지 않지만 관련 이슈에 대한 언론의 근본입장이 무엇인가를 심층적으로 검토할 필요성이 있는 것과 마찬가지로 이 글의 주제와 관련시켜 보자면 글로벌이나 초국가이주를 지향하고 인종·민족 차별이나 국수주의를 비판하는 세계시민주의가 어느 정도 진정성이 있고 일관성이 있는가를 살펴보기 위하여 이에 반하는 담론을 찾아서 분석하였다는 것이다.

세계시민논의와 관련되어 분석 대상으로 삼았던 이슈와 관련하여 언론에서 볼 수 있는 담론들에서는 여전히 자민족중심적이고 배타적인 태도가 강하게 남아있다는 것을 알 수 있다. 이것은 한국 사회에서 민족주의가 강하게 작동되고 있기 때문이라고 볼 수 있다. 신용하는 민족 형성의 가장 중요한 요소로서는 포괄적으로 ① 언어의

공동 ② 지역의 공동 ③ 문화의 공동 ④ 혈연의 공동 ⑤ 정치의 공동 ⑥ 경제생활의 공동 ⑦ 역사의 공동 ⑧ 민족의식이 추출되어 연구되어 왔다고 하면서 이 가운데 ①~⑦을 민족 형성의 객관적 요소로 분류하고 ⑧의 '민족의식'을 주관적 요소로 간주하였다고 주장한다. 이를 토대로 민족은 한 마디로 정의하면 인간이 “언어 · 지역 · 혈연 · 문화 · 정치 · 경제생활 · 역사의 공동에 의하여 공고히 결합되고 그 기초 위에서 민족의식이 형성됨으로써 더욱 공고하게 결합된 역사적으로 형성된 인간공동체”라고 정의하고 있다(신용하, 2006). 그는 민족을 상상의 공동체로 보는 시각을 반대하면서 실재하는 인간공동체에 의식이 더해진 것으로 보고 있다.

이를 토대로 박명규는 민족과 관련하여 한국내셔널 담론을 세 가지 유형으로 나누고 있다. 첫 번째는 국민적인 것인데 국가공동체와 관련된 공공의 영역이다. 국민을 토대로 국가주의와 결합되었는데 1990년대 이후 국가의 확장에 정부와 시민영역이 더해지게 된다. 민주화, 산업화 성공과 더불어 대북 콤플렉스를 극복하면서 자발성과 상향성이 부각되고 있다.

두 번째는 민족적인 것이다. 국민이 대한민국이라는 국가공동체와 연결되어 북한을 배제하고 있다면 민족공동체는 남북한을 포괄한다. 영어로 national economy가 국민경제이기도 하고 민족경제이기도 한데 내용이 다를 수 있다는 것이다. 역사적인 민족공동체로서 제국주의에 대한 저항이 결합되고 있다.

셋째는 종족적인 것이다. 1990년대 디아스포라 현실이 부각되면

서 중요하게 된 범주이다. 자신들이 거주하는 생활공동체와 분리되어 문화적 연계, 심리적 동일시를 강조하는 것이다(박명규, 2008).

박명규가 이야기하듯이 한국의 내셔널 담론은 중층적이고 복잡적이라고 할 수 있다. 이러한 복잡성은 한국 사회의 역사적 배경과 밀접하게 관련되어 있다. 한국에서는 외세의 침략에서 벗어나 자기민족의 자주성과 동질성을 유지하려는 저항 민족주의가 싹트고, 해방 이후 민족주의 담론은 반공주의와 결합하여 반공주의자들의 정치적 입지를 강화하고 독재정권의 연장 논리로 사용, 저항민족주의를 통해 우리라는 저항주체를 만들어 내고 운명공동체적 단일성이라는 기치 아래 강제적 동원을 합리화하는 이론적 기제로 작동하였다(임지현, 2000). 저항적 민족주의 담론은 민주화 투쟁과정에서 심화되는데 박명규의 세 가지 내셔널 담론에서 첫째와 둘째가 결합되는 양상이 나타난다고 볼 수 있다. 이 과정에서 젠더나 계급의 문제 그리고 이념 문제마저 민족 문제에 사상되어 버린다는 것이다(임지현, 80; 이동후 2003, 80). 이와 같은 상황에서 종족적 내셔널 담론이 더해지면 저항적 민족주의와 자민족중심주의가 결합될 가능성이 있다(이소영, 2017).

앞에서 살펴본 바와 같이 언론매체에서 민족이나 국가 중심적 사고 즉, 세계시민담론과 배치되는 언술들이 꾸준히 나오고 있는 것도 일제 강점기를 거쳐 분단과 권위주의체제의 지속이라는 역사적 경험과 무관하지 않다고 볼 수 있다. 세계화와 초국가적 이주의 활성화 그리고 다문화 사회의 도래라는 현실적 상황에서 과거와 같은 배타적

인 민족과 국가 중심적 담론이 지배적이지는 않다고 하더라도 여전히 전통적이고 위계적인 담론도 작동하고 있다는 것이다. 세계시민 논의를 수용한다고 한다면 이러한 경향성은 지양되어야 할 요소라고 할 수 있다. 분단체제가 식미지유산과 관련이 있고, 냉전체제와 관련이 있다면 분단체제의 극복은 민족적 동질정 회복으로 가능한 것이 아닌 것 처럼 민족문제가 여전히 남아있다면 역설적으로 탈민족주의적 맥락에서 다를 필요가 있다는 것이다.

세계시민주의와 대립되는 담론이 지속되고 있는 것이 한국 민족주의 혹은 내셔널 담론의 중층성과 밀접하게 연결되고 있지만 동시에 국내정치적 지형과도 관련되어 있다. 탈북자 문제를 포함하여 난민 문제 그리고 코로나19 문제에 이르기까지 정파적 입장에 따라 세계시민담론의 내용도 다르다는 것이다. 특히 보수적 언론이라고 하는 매체들은 국가중심주의와 배타적 민족의식이 강하게 나타나고 있다. 최근까지 사회적 논란의 대상이 되고 있는 ‘차별금지법’의 경우⁵¹⁾ 법 제정 논의가 시작된 2007년 이후 2020년 10월까지 중앙일간지 11개를 기준으로 보았을 때 126건의 사설이 있었는데 보수적 언론이라고 할 수 있는 조선·중앙·동아일보의 사설은 단지 5개에 불과하였다(<https://www.kinds.or.kr/v2/news/search.do> 2020.10.10.

51) 차별금지법(差別禁止法)은 성별, 성적지향, 장애(신체조건), 병력, 외모, 나이, 출신 국가, 출신민족, 인종, 피부색, 언어, 출신지역, 혼인 여부, 성지향성, 임신 또는 출산, 가족 형태 및 가족 상황, 종교, 사상 또는 정치적 의견, 범죄 전력, 보호 처분, 학력, 사회적 신분 등을 이유로 한 정치적·경제적·사회적·문화적 생활의 모든 영역에 있어서 합리적인 이유 없는 차별과 혐오 표현을 금지하는 법률이다. 2007년, 2010년, 2012년 등 세 차례에 걸쳐 입법이 시도됐지만 회기 종료와 함께 폐기되었다.

검색). 차별금지 문제에 대한 입장을 드러내지 않았다는 것인데 공개적으로 찬성이나 반대를 표출하는 것에 부담을 갖기 때문이라고 볼 수 있다. 그러나 논의 자체를 회피하는 것은 최소한 찬성은 아니다. 차별금지법의 유무는 유럽연합은 가입 전제조건인 하나이고 미국은 민권법을 통하여 차별금지를 제도적으로 지향하고 있다. 국제사회에서도 한국이 차별금지법을 제정할 것을 권고하고 있는 반면 수차례에 걸쳐 입법이 좌절되면서 중요한 사회적 논란의 대상이 되어왔다. 그럼에도 이에 대한 명확한 의사 표현이 부재하다는 것 자체가 문제라는 것이다. 탈북자 집단을 북한 체제의 문제를 상징하는 것으로 인식함으로써 체제경쟁의 프레임으로 인식하는 것이나 코로나19 정책을 정부의 무능력을 부각시키고 친중국 외교정책의 결과로 몰고 가려는 논의도 세계시민담론의 정쟁화를 대변한다.

세계시민논의를 절대적으로 필요하다고 일방적으로 수용하여야 할 필요는 없다. 다만 한국사회의 특징과 역사적 맥락 시민들의 생각을 고려하면서 논의를 지속적으로 발전시킬 필요가 있다는 것이다. 그러나 이를 위해서는 현 단계 한국 사회 내의 세계시민담론 자체에 대한 성찰적 분석이 필요하다고 할 수 있다. 여기에는 한국 사회에서 세계시민논의의 발전 과정에 대한 성찰과 더불어 세계시민논의에 대하여 반하고 있는 담론에 대한 성찰도 포함된다.

- 김영명 (2011). 한국 정치의 특수성에 관한 연구 서설: 분단, 압축성장, 단일사회 문화. *비교민주주의연구*, 7(1), 5-35.
- 김원준 (2020). 코로나19가 가져올 사회경제적 변화. EMD Medical News.
<https://mdon.co.kr/mobile/article.html?no=27239> 2020.10.10. 검색
- 김육훈 (2015). 국가주의와 역사교육, 그 너머를 향하여. *역사와교육*, 11, 126-145.
- 김이선 · 황정미 · 이진영 (2007). 다민족·다문화사회로의 이행을 위한 정책 패러다임 구축(Ⅰ) - 한국사회의 수용 현실과 정책과제. *한국여성정책연구원 연구보고서*, 2-225.
- 김현선 (2006). 국민, 半국민, 非국민 - 한국 국민형성의 원리와 과정. *사회연구*, 7(2), 77-106.
- 김형덕 (2014). 탈북자&남한사회. 내일을 여는 역사, 56, 24-33.
- 박노영 (1998). 세계화와 민족국가. *사회과학연구*, 9, 21-40.
- 박명규 (2002). 특집-역사논쟁에 대한 사회학적 이해. *역사비평*, 58, 87-93.
- 박명규 (2008). 한국 내셔널 담론의 의미구조와 정치적 지향. *한국문화*, 41, 245-262.
- 백은진 (2015). '국가주의' 역사교육과 그 응전으로서의 담론들. *역사와교육*, 12, 183-200.
- 서희진·김민·김기운 (2017). 2018 평창 동계올림픽 '푸른 눈의 국가대표' 관련 언론보도에 나타난 민족주의 담론. *한국스포츠사회학회지*, 30(4), 1-23.
- 성경숙 (2012). 탈북자 소재 분쟁영화 분석 - 크로싱(2008), 두만강(2009), 무산일기(2010), 댄스타운(2011), 겨울나비(2011). *현대영화연구*, 14, 343-388.
- 신용하 (2006). '민족'의 사회학적 설명과 '상상의 공동체론' 비판. *한국사회학*, 40(1), 32-58
- 윤인진 (2004) (특집: 탈북자 증가의 의미와 전망 - 탈북자의 한국사회 적응 문제)경제적 적응은 물론, 남한 사람들의 편견과 차별이 힘들다. *북한*, 393(393), 79-87
- 이기형 (2012). 세계화 파고 속의 한국 사회와 언론 그리고 민족주의라는 문제. *관훈저널*, 125, 43-51.
- 이동후 (2003). 국가주의 집합기억의 재생산. *언론과사회*, 11(2), 72-110.
- 이소영 (2017). 2016년 미국대선에서 나타난 백인 유권자들의 자민족중심주의(Ethnocentrism). *민족연구*, 70, 71-93.
- 이태훈 (2012). 민족 개념의 역사적 전개 과정과 그것이 의미하는 것. *역사비평*, 98, 248-268.

- 임지현 (2000). (특집: 지구화와 민족 그리고 문학의 자리)민족담론의 스펙트럼: 원초성, 근대성, 탈근대성. 안과밖, 8, 65-87.
- 전우석·이한태 (2017). 역사교과서 국정화의 헌법적 의미. 홍익법학, 18(1), 255-286.
- 정진아 (2017). ‘탈북자’에 대한 한국사회의 시선: <남북청년통일실험-어서 오시라요>에 대한 악성댓글 사건.民族文化研究, 76, 281-311.
- 진태원 (2011). 어떤 상상의 공동체? 민족, 국민 그리고 그 너머. 역사비평, 96, 169-201.
- 진태원 (2012). (특집: 탈근대, 탈식민, 탈민족: 포스트 담론 20년의 성찰) ‘포스트’ 담론의 유흥들 - 애도의 애도를 위하여. 민족문화연구, 57, 5-55.
- 허영식 (2015). 다문화사회에서 편견·차별의 문제와 해결방안. 다문화와인간, 4(2), 3-32.
- 황갑진 (2015). 한국 다문화사회의 특성과 사회적 갈등 - 인터넷 신문에 나타난 차별 내용을 중심으로. 사회과교육연구, 22, 13-29

한반도
세계시민
담론 연구

타자와의 조우, 현대의 윤리와 정치



최진우 한양대학교 정치외교학과 교수

타자와의 조우

인간은 누구나 타인과 함께 하는 삶을 산다. 타인에 의해 수태되고, 타인의 몸을 빌려 태어나며, 타인의 도움으로 양육된다. 타인과의 관계 속에서 성장하며, 타인과의 상호작용을 통해 삶을 영위한다. 인간은 서로에게 모두 타인이며 타인은 우리에게 필연적이고도 필수적인 존재다. 타인은 ‘나’와 물리적으로 구별되는 존재로 나 이외의 사람은 모두 타인이라는 물리적 사실로 인해, ‘타인’은 매우 중립적이고도 객관적인 의미를 갖는다.

한편 타자는 누구인가? 타인이 ‘나’와 구별된다면 타자는 ‘우리’와 구별된다. 타인은 나에게 개인으로서 의미를 갖지만 타자는 우리에게 집단으로 다가온다. ‘나’와 ‘타인’은 물리적으로 구분되는 존재이지만 ‘우리’와 ‘타자’는 사회적으로 구별되는 존재다. ‘나’는 내 몸으로 타인과 구별되지만 ‘우리’는 관념적 규정으로 ‘타자’와 구별된다. 그런데 ‘우리’에 대한 관념적 규정은 다소 모호하고 유동적이며 주관적이다. ‘나’는 ‘나’이지만 ‘우리’는 누구인가?

‘우리’는 연대를 전제한다. 뭔가 하나로 엮어주는 끈이 있음을 명시적, 암묵적으로 가정한다. 무엇이 ‘우리’를 ‘우리’로 만드는 것일까? 정체성이다. 정체성(identity)의 다른 말은 동질성이다. 뭔가 같은 것을 공유하고 있다는 인식이 정체성의 근간이다. 정체성의 또 하나의 축은 차별성이다. 우리와 다른 ‘타자’가 존재하지 않는다면 ‘우리’가

갖는 동질성도 읽히지 않는다. 뭔가 같은 것을 공유하고 있다는 ‘우리’라는 의식의 저변에는 같은 것을 공유하지 않은 것으로 간주되는 타인을 우리와는 다른 존재로 차별화하는 심리적 기제가 작동한다. 내가 ‘우리’라고 생각하는 일정 범위의 타인들과 공유하고 있는 속성을 갖지 않은 구별되는 존재, 즉 우리와는 다른 존재들은 ‘타자’로 규정되고 타자화의 대상이 된다.

일상적 차원에서 얘기하자면 대체로 우리가 살아감에 있어 언어를 포함한 의사소통방식, 역사 또는 신화에 대한 기억, 상징에 대한 이해, 사회적 규범과 제도적 규칙 등을 공유하고 있어 간헐적인 경우를 제외하고는 대부분 서로 간에 소통의 문제나 가치관의 충돌로 인한 불편함과 낯설을 크게 느끼지 않는 문화적 정체성을 공유하는 사람들이 ‘우리’라고 한다면,⁵²⁾ 우리와는 다른 상이한 문화의 담지자를 ‘타자’라고 부를 수 있을 것이다. 가장 가까운 예로는 이주노동자, 결혼이주여성, 그리고 난민 같은 외국인과 북한 출신으로 남한에서 살게 된 탈북민이 여기에 속하며, 우리 사회 내에서도 성적소수자, 장애인, 노숙자, 감염인 등도 여기에 해당한다. 전자가 경계 밖으로부터

52) ‘우리’의 범위 또한 가변적으로 구성된다. 상황에 따라 매우 좁게 규정될 수도 있으며 때로는 꽤 넓은 범주의 사람을 포괄하기도 한다. 가족일 때도 있고 친한 친구들일 수도 있으며, 팬덤을 포함한 동호인이 ‘우리’가 될 수도 있다. 동창이나 동향을 가리킬 때도 있고, 민족이나 국민이 ‘우리’의 범주가 되기도 한다. 상황에 따라 여러 가지 이유로 경계의 기준이 이동하면서 수시로 ‘우리’라는 관념의 적용 범주가 달라지는 것이다. 아울러 나는 누군가를 ‘우리’라고 생각하지만 상대방이 생각하는 ‘우리’의 범주에는 내가 들어가 있지 않을 수도 있다. 따라서 기본적으로 어디까지가 ‘우리’인지 정확하게 규정하기는 쉽지 않으나 그럼에도 사람들에게는 ‘우리’라고 느껴지는 감정 또는 의식을 지속적으로 갖는 대상들이 있음을 부인하기 어렵다. 특히 타자의 존재가 하나의 범주로 분명하게 드러날 때 ‘우리’를 묶는 그 감정 또는 의식은 더 강해지고 명료해진다.

터 온 외적 이방인이라면 후자는 사회 내적으로부터 만들어진 내적 이방인이라고 할 수 있을 것이다.⁵³⁾

이방인과의 조우는 매우 빈번해지고 있다. 우리나라는 물론이요, 세계 각국에서 일어나고 있는 현상이다. 세계화의 진행, 정보유통 속도의 가속화, 교통운송기술의 발달, 국제분업체계의 변동, 인구구조의 변화, 그리고 다양한 형태의 사회적 분화가 우리 사회 속 이방인의 증가를 필연적으로 수반하고 있다. 비록 코로나19와 같은 전염병의 확산 같은 예기치 못한 사태로 인해 일시적으로 감소세를 보일 가능성이 없진 않으나 국경을 넘나드는 인구의 이동은 앞으로도 꾸준히 늘어날 것으로 보인다.

이방인은 여러 가지 모습으로 ‘우리’를 찾아온다. 취업, 혼인, 학업, 관광, 사업, 망명 등 여러 가지 이유로 우리의 물리적 공간으로 들어온다. 이들 중에는 ‘합법적’ 절차에 따른 방문자도 있고, 그렇지 않은 사람들도 있다. 이들의 방문은 일시적일 수도 있고 영구적일 수도 있다. 타자로서의 이방인은 “호기심과 매력의 대상이 될 수도 있고, 두려움과 배척의 대상이 될 수도 있으며, 무시와 천대의 대상이 되기도 한다”(최진우, 2017). 그런 까닭에 “이방인은 때로는 자극과 매혹으로, 때로는 당혹과 위협으로 표상돼 왔다”(김애령 2015, 183).

우리는 이러한 타자들을 현실 속에서 어떻게 대하고 있는가? 당

53) 최근에는 코로나와 같은 감염병 환자들이 치료 후에도 내적 이방인으로서 타자화의 대상이 되는 현상이 나타나고 있기도 하다.

위적 관점에서는 어떻게 해야 하는 것인가? 타자에 대한 인식, 태도, 행동에 있어 우리의 실천과 당위는 어느 정도로 수렴 가능하며 수렴을 위해 무엇을 해야 하는가?

첫째 질문은 우리가 타자를 대함에 있어 취하는 지배적 방식이 여러 가지 대안적 방식 중 어디에 해당하는가를 묻고 있다. 둘째 질문은 우리가 타자를 대함에 있어 어떤 방식으로 대하는 것이 윤리적으로 타당하며, 현실적으로 합리적인지를 묻고 있다. 셋째 질문은 타자에 대한 우리의 실제 태도와 언행이 당위적 기준과는 괴리가 있다고 보고, 그 괴리의 정도는 어느 정도며 그 괴리를 줄일 수 있는 여지가 있는지, 그리고 괴리를 줄이는 방법은 무엇인지를 묻고 있다.

이 글에서는 우리가 타자를 대하는 방식은 배제, 차별, 동화, 관용, 인정에 근간을 두고 있으며, 이 모든 방식은 사회적 평화를 위협할 가능성을 내포하기 때문에 우리는 이를 지양하고 타자와의 관계 맺기에 있어 환대의 실천으로 나아가야 함을 주장한다. 아울러 타자에 대한 환대를 통한 공생사회의 실현을 위해서는 환대의 실천이 개인윤리의 차원은 물론이거니와 사회적 규범과 문화, 그리고 법과 제도의 영역 안에 확고히 자리 잡아야 할 것임을 제안한다. 사회적 규범, 문화, 법, 제도는 공동체 내에서 토론과 합의, 때로는 투쟁과 갈등의 과정을 통해 형성된다는 점에서 정치적 과정의 산물이다. 환대의 윤리가 정치 과정을 통해 사회화되고 나아가 환대의 실천이 법적·제도적 근거를 가지게 될 때 환대의 주체는 개인만이 아니라 사회일 수도 있게 되며, 그때 환대의 실천은 비로소 지속가능성을 가질

수 있다. 현대의 주체가 사회가 되는 것을 ‘현대의 사회화’라고 한다면 사회화된 현대는 개인윤리에 의존하는 현대에 비해 실천의 가능성과 지속성이 더 커질 수 있는 것이다. 현대의 실천은 개인의 차원에서 추구되는 데 국한되기보다는 사회적 차원에서도 함께 추구되는 것이 더 바람직하고, 더욱 현실적이며, 훨씬 지속 가능하다.

한대란 무엇인가?

상이한 문화의 담지자를 ‘타자’(other)라도 한다면 타자에 대한 태도에는 여러 가지가 있다. 크게 묶어 다섯 가지로 나누어볼 수 있다.⁵⁴⁾ 배제, 차별, 동화, 관용, 인정이 그것이다.⁵⁵⁾ 배제(exclusion)는 인종적 또는 종교적 순혈주의나 이념적 가치 등을 이유로 ‘타자’를 ‘우리’의 공간에 발을 들여놓지 못하게 막는 태도와 행위다. 소극적으로는 이민자 유입을 거부하거나 엄격하게 통제하는 정책 또는 소수자를 엄격하게 분리(또는 격리)하는 정책을 수행하는 것으로 나타나지만, 적극적으로는 소수자 집단의 추방 또는 학살 등으로 나타날 수 있다. 국경의 물리적 폐쇄, 강제 이주, 인종 청소, 홀로코스트가 그 예다.

차별(discrimination)은 다양한 형태로 이루어진다. 법적, 제도적 권한에 대한 접근을 명시적으로 제한하는 경우도 있으며, 사회적 차별을 묵인 또는 방임하거나 심지어는 조장하는 경우도 있을 수 있다. 차별의 대상에게는 무엇보다도 ‘권리를 가질 권리’가 허용되지 않는 경우가 많다. 노예제도, 신분제도, 아파르트헤이트(Apartheid), 성차별, 인종차별 등이 여기에 포함된다.

54) 배제, 차별, 동화, 관용, 인정, 한대에 대한 아래의 논의는 최진우(2017) pp. 11-17의 내용을 축약한 것이다.

55) 그 밖에도 타자를 향한 태도와 행동을 묘사하는 용어로 냉대, 천대, 홀대, 박대, 적대 등이 있으며 억압, 무시 등도 있으나 이 용어들이 내포하는 의미는 배제, 차별, 동화, 관용, 인정이라는 용어에 포섭될 수 있거나 의미가 중첩될 것으로 생각된다.

동화(assimilation)는 소수자 집단이 주류집단의 관습과 제도, 문화와 정체성 모두를 수용할 때 배제와 차별의 대상에서 벗어날 수 있도록 하는 조치다. 하나의 정체성만 인정되며, 이 정체성을 받아들일 때는 사회의 일원이 되지만 그렇지 않을 경우 법의 보호와 제반 시민적 권리의 행사가 제한된다. 사람들이 기존의 삶의 양식과 사고방식을 바꾸는 것은 매우 어렵다는 점에서 동화는 기본적으로 소수자들의 인격과 인간성을 부정하거나 억압하는 반인권적 기제라고 할 수 있다.

관용(tolerance 또는 toleration)은 동화정책에 비해 타자에게 관대하다. ‘우리’의 공간 안에서 타자가 자신의 고유 정체성을 유지하면서 존재할 수 있도록 허용한다는 점에서 그러하다. 그러나 관용은 힘의 비대칭성 위에서 이루어지고 시혜자의 자의적 처분에 의존하게 된다는 점에서 매우 불안정하며 타자의 인격과 인간성에 대한 위협이 잠재된 상태다. 관용은 권력을 가진 다수자가 소수자에 대한 불편함이 있으나 이를 감내하는 인내심이라는 덕목을 실천하고 있다는 것을 암시하고 있으며 인내심의 한계가 어디까지인가의 문제는 전적으로 다수자의 결정에 달려 있게 되는 것이다.

한편 인정(recognition)은 나의 공간 속에 나오는 정체성을 달리 하는 타자가 자신의 고유한 정체성을 가지고 존재할 권리를 갖고 있음을 받아들이는 태도다. 관용은 타자의 정체성을 내심 못 견뎌 하면서도 내색을 하지 않고 인내하는 것이지만, 인정은 타자의 정체성을 정당한 것으로 판단해 타자의 존재에 대한 “긍정적 평가와 반응”

을 나타내기도 한다. 이에 따라 이질적 정체성을 가진 집단이 한 사회 내에서 공존하는 상태로 이어질 수 있는데, 다문화주의가 바로 여기에 해당한다. 그런데 인정은 타자의 정체성과 우리의 정체성이 하나의 공간에 공존해도 괜찮다는 태도이긴 하지만 엄연히 타자의 정체성과 우리의 정체성은 별개의 것이고, 서로 섞이는 것을 굳이 원하지는 않는다. 이처럼 우리와 구별되는 존재로서의 타자와 우리의 관계에서는 언제라도 인정의 철회가 가능하다는 점에서 관용의 연장선상에 놓여있다고 볼 수 있다.

아울러 인정은 타자의 ‘가치’ 여부에 따라 존재를 수용하고 공존을 받아들일지 여부가 달라질 수 있다. ‘가치’가 있으면 받아들이고, 아니면 받아들이지 않을 수도 있다는 태도다. 가치가 조건인 것이다. 그렇다면 그 가치에 대한 판단은 누가 하는가? ‘우리’가 하지 않겠는가? 주인으로서 ‘우리’가 보기에 가치가 없거나 미흡하다고 생각되면 받아들이지 않을 이유가 된다. 지극히 자기중심적 판단일 수 밖에 없다.

인정에 기반을 둔 다문화주의의 한계를 극복하기 위해 타자를 대하는 우리의 태도는 확대여야 한다. 확대는 인정과 다르다. 확대는 타자가 지닌 ‘가치’ 여부 또는 그 크기 등을 일체 묻지도 따지지도 않는다. 언제든지 공경에 처할 수 있는 인간이기에 가치가 있는지 없는지, 있다면 얼마나 있는지에 관계없이 내 공간으로 받아들이고 내 자리를 내어주는 태도다. 타자를 확대한다는 것은 그의 가치를 인정하는 것이 아니라, 그의 가치에 대한 질문을 던질 생각 자체를 하지 않

으면서 그가 단지 사람이기 때문에 그를 사람으로서 온전히 받아들이는 일이다(김현경, 2015, 211-212).⁵⁶⁾ 환대의 관점에서 보면 인정은 매우 조건적인 환대이고 지극히 제한적인 환대일 따름이다.

환대란 타자에게 내 공간을 내어주고 나아가 타자를 자아의 일부로 수용하는 것을 뜻한다. 환대는 타자를 대함에 있어 ‘자아의 확장’을 시도하는 태도다. 타자를 자아의 범주로 받아들임으로써 자아의 영역을 확대하는 것이다. 타자가 가진 타자성을 우리가 수용해 우리 자아의 일부로 삼는다는 것이다. 이 과정에서 기존의 자아는 변용을 겪게 된다. 기존의 자아를 구성하던 요소와 새롭게 받아들여지는 요소가 함께 섞여 새로운 자아를 형성하는 것이다. 이를 통해 우리와 타자는 ‘공생의 관계’에 진입한다. 공생의 관계에서는 자아와 타자의 구별이 희석되며, 자아의 확장을 통해 더욱 고양된 자아가 형성된다.

이상에서 소개한 타자를 대하는 방식은 크게 두 가지로 정리할 수 있다. 자기중심적 방식과 타자중심적 방식이 그것이다.

자기중심적 방식은 나의 의지, 나의 판단, 나의 이익에 따라 타자를 대하는 것이다. 타자에 대한 배척과 관용, 차별과 후대(厚待) 모두 나의 기준에 따른다. 타자를 내치거나 받아들이거나 어느 쪽으로 결정하든 내가 결정권을 갖고 있고 또 이를 행사한다. 언제 어떻게 받아들일지, 언제 어떻게 내칠지 모두 내 소관이다.

56) 개인의 차원이 아닌 문화의 차원에서 논의하자면 이는 문화에 대한 인정이 가치 여부에 달린 것인가의 논쟁이 생길 수 있다. 이러한 논쟁에 대해서는 송재룡 2009, 오승은 2012 참조.

반면 타자중심적 방식은 타자를 만남에 있어 만남의 시기와 방식, 그리고 그 이후 모든 일을 타자에게 맡기는 것이다. 타자를 내 집에, 우리 사회에 받아들이고 안 받아들이고는 나의 소관이 아니다. 내 집에, 우리 사회에 들어오고 말고는 전적으로 타자의 결정에 달려 있다. 나는, 우리는, 우리 앞에 나타난 타자를 맞이해 들이기만 하면 된다.

환대는 기본적으로 타자중심적 윤리를 지향한다. 반면 인정은 자기중심적 윤리에 기반을 둔다. 진정한 환대란 왜 왔는지, 얼마나 머물 것인지, 머물면서 무엇을 할 것인지, 나한테 원하는 게 무엇인지 묻지도 따지지도 않고 두 팔 벌려 환영하면서 내 곁을 내주고 조건 없이 알아서 머물게 하는 것을 뜻한다. 타자가 우리를 찾아왔을 때 이런 방식으로 타자를 맞아들인다면 이는 ‘방문에 의한 환대’(hospitality of visitation)가 된다. 이러한 방식으로 타자를 환대한다는 것은 “그의 가치를 인정하는 것이 아니라, 가치에 대한 질문을 괄호 안에 넣은 채 그를 환대하는 일이다. 결국 이것은 타자를 그 어떤 인식론적 이해가 아니라, 존재론적인 공감으로부터 받아들였기에 가능한 것이다”(신성환, 2019, 637). 반면 내 기준에 따라 내가 맞아들이고 싶은 사람만 환대하는 것은 조건적 환대이며 이는 자기중심적 환대다. 이런 방식에 따라 타자를 환대하며 맞아들이는 것은 ‘초대에 의한 환대’(hospitality of invitation)다. 후자의 환대, 즉 환대할 만한 사람만 환대하는 것, 내가 내건 조건에 맞는 사람에게만 조건부로 환대하는 것, 그것이 과연 진정한 환대인가?

‘우정’의 예를 들어보자. 어렸을 적 우리는 ‘좋은 친구’를 사귀라는 말을 보고 들으며 자랐다. ‘좋은 친구’의 의미가 무엇인지 엄밀하게 정의된 바는 없지만, 통상 살아가면서 도움이 될 만한 친구, 주로 공부 잘하는 친구를 이르는 경우가 많았다. 맥락에 따라서는 부잣집 친구를 사귀라는 의미였을 수도 있다. 내 공부에 도움이 되거나, 내 생활 태도를 개선하는데 자극이 되거나, 아니면 후일 사회생활에 도움이 될 수 있는 사람을 가려서 친구로 사귀다면, 우리는 과연 이것을 우정이라고 부를 수 있을까? 상대방의 지적 수준, 부의 정도를 조건으로 친구를 선택해서 사귀다면, 이것이 진정 우정일까? 이런 조건적 우정은 오히려 이해타산을 따진 계산적 행동, 즉 거래에 가까운 것이 아닐까? 그렇다면 조건적 환대도 마찬가지로 아닐까? 나한테 도움이 될 만한 사람만 환대를 한다면, 이는 기껏해야 대가를 기대하고 행하는 환대의 제스처에 지나지 않을 것이다.

이념형적 환대, 무조건적 환대, ‘방문에 의한 환대’는 타자중심적 윤리로서 조건 없이 타자에게 ‘자리’를 내주고 ‘목소리’를 갖게 하는 것을 뜻한다. ‘자리’는 다의적 의미를 갖는다. 말 그대로 타자가 우리와 같은 공간에서 일자리와 거주 공간의 공간을 가지고 우리와 다른없이 생활하도록 한다는 것이다. 한편 자리는 또한 사회적 지위, 위상을 포함해 존엄성을 인정받는 인간으로서의 정체성을 포함하는 의미이기도 하다. ‘목소리’는 이들에게 ‘권리를 향유할 권리’를 갖게 한다는 것이다. 말하자면 우리 사회의 성원권(成員權)을 인정한다는 것이다. 따라서 환대는 타자에게 자리를 주고 그 자리를 지킬 수 있는 권

리까지 주는 것을 의미한다. 도대체 이것이 가능한가? 어찌 보면 환대는 “주체의 모든 권리를 포기하는 것이므로 사실상 불가능한 영역이다(최창근 2017, 61). 그럼에도 환대를 해야 하는가? 왜 우리가 이렇게 해야 하는가?”

왜 환대인가?

왜 환대를 해야 하는가? 왜 위험을 무릅쓰면서까지 낯선 이를 우리의 공간, 나의 집으로 받아들여 내 삶의 안정성이 흔들리는 것을 용인해야 하는가? 윤리적 요청 때문인가, 종교적 의무인가, 아니면 합리적 계산인가?

환대는 윤리적 호소일 수 있다. 모든 인간은 존엄성을 지닌 존재라는 대명제에 따라, 누구도 소홀히 대해서는 안 된다는 규범적 명령이기도 하다. 연민과 동정심이 인간 본연의 감정이며 인간 사회의 도덕률이 이와 무관하지 않은 한 타자에 대한 환대는 보편적 도덕률에 따른 인권존중의 연장선에 있게 된다(김남국 2019 138-147).

한편 환대는 종교적 계명이기도 하다. 이방인을 억압해서는 안 되며(구약성서 탈출기 22장 20절), “이방인을 너 자신처럼 사랑하여야 한다”(구약성서 레위기 19장 34절)고 하는 종교적 가르침이 바로 그것이다. 이방인을 무시, 차별, 억압하지 말고 사랑으로 대하라는 계명은 비단 기독교만이 아니라 이슬람과 불교 등 모든 주요 종교의 핵심적 교리다. 이러한 계명은 추상적이고 초월적인 가르침만은 아니다. 오히려 현실 세계에서의 삶의 지침이라 보는 것이 타당하다. 사회적 약자에 대한 배려와 보호, 그리고 이웃 사랑에 대한 강조는 종교와 기복신앙의 결정적 차이라고 할 수 있다. 기복신앙이 철저하게 이기적이고 세속적인 이익의 실현을 위해 종교적 행위를 도

구화하는 것이라고 본다면 종교는 이타적 희생과 사랑의 중요성을 설파함으로써 내세의 구원뿐만 아니라 현세의 평화를 실현하는 방법론을 제시하는 역할을 수행하고 있다고 할 것이다. 이런 관점에서 환대는 바로 이웃과 약자에 대한 사랑의 실천을 통해 불평등과 소외 현상으로 인한 사회적 불안정을 방지하고 사회적 평화의 실현을 가능하게 하는 지극히 현실적인 종교적 처방이라고 할 것이다.

이와 더불어 환대를 해야 하는 현실적이고 합리적인 이유는 또 있다. 홉스는 사회계약의 동기를 이익에 대한 희망보다는 폭력적 죽음에 대한 공포에서 찾는다(김은주 2018, 263). 이것이 어찌면 환대의 합리적 기반일 수도 있다. 환대를 실천하는 것, 그리고 환대의 실천을 거부하는 것 모두 어느 정도 두려움에 근거한다. 환대를 실천했을 때, 묻지도 따지지도 않고 이방인을 내 집에 들였을 때, 그 이방인이 적으로 돌변해 나를 해치고 내가 가진 것을 빼앗아갈 수도 있다는 두려움은 환대의 실천을 어렵게 한다(최진우 2017, 22-23). 반면 환대를 하지 않았을 때 그 이방인이 앙심을 품고 나에게 불이익을 가할 수도 있다는 두려움은 우리에게 환대의 실천을 종용한다. 종교적 의미에서는 내가 박대한 이방인이 사실은 신적 존재일 수도 있다는 두려움이 환대의 가능성을 열어준다(최진우 외, 2020, 22-24).

오래 전의 역사이긴 하지만, 훈족의 침공으로 터전을 잃어버린 고트족 난민이 로마제국에 이주를 허락해달라는 청원을 했으나 이를 거절당한 다음 서기 378년 결국 고트족이 로마군을 패퇴시키면서 서로마제국의 몰락과 로마제국의 게르만화가 시작됐던 사건이 타

자에 대한 홀대가 역풍을 불러온 예가 될 것이다. 이런 실례를 돌이켜 보더라도 환대는 일정 정도 ‘위험의 회피’를 지향하는 지극히 합리적인 선택(rational choice)일 여지가 크다. 이런 의미에서 환대는 공허한 당위론적 윤리가 아니라 지극히 현실적인 삶의 방법이다. 환대의 결핍은 또 다른 방식으로 우리에게 위험으로 다가올 개연성이 있기 때문이다.

통상 타자는 무시의 대상이 되거나 두려움의 대상이 된다. 무시의 대상이 됐을 때 타자는 박대, 홀대, 냉대, 천대를 받게 되며, 두려움의 대상이 됐을 때 타자는 적대의 표적이 된다. 이것이 ‘타자화’다. 타자화는 ‘외래성 현상’과 유사한 것으로 이해할 수 있다. 외래성 현상이란 “객관적으로는 사소한 차이에 불과한 것이 사람 사이에서 엄청난 골을 만들고 거기서 생겨난 파문이 삶 구석구석으로 퍼져 나가는 것”을 의미한다(마크 모팻 2020, 21). 사실 모든 인간은 서로 유사성이 매우 큼에도 불구하고 유사성보다는 차별성에 더 주목해 ‘우리’와 ‘타자’를 구분하는 경향이 있다. 한 사회의 성격과 운명은 “유사점과 차이점에 어떻게 접근하느냐”에 따라 크게 달라질 수 있다(마크 모팻 2020, 31).

타자화는 필연적으로 배제, 차별, 억압을 수반하고 이에 대한 반작용으로 저항을 유발하며, 이로 인한 갈등은 격렬한 물리적 충돌을 야기하기도 한다. 저항운동이 때로는 비폭력적으로 때로는 폭력적인 양상으로 일어나기도 하고, 심지어는 내전으로 비화하기도 한다. 때에 따라서는 국가 간의 전쟁으로 번지는 경우도 있다. 나라의 문을

걸어 잠그기도 하고, ‘인종청소’가 자행되기도 한다. 이로 인한 난민의 발생은 인도주의적 비극으로 이어진다. 타자화의 결과는 평화의 파괴일 가능성이 현저하다. 따라서 진정한 평화를 구현하기 위해서는 타자화의 극복이 필요하다. 타자화가 지속되는 한 갈등과 충돌, 위기와 비극의 재생산은 불가피하다(최진우, 2017).

타자화를 극복하는 하나의 방법은 ‘자아의 확장’이며 이것이 곧 환대다. 환대란 두 팔 벌려 타인을 내 집에 받아들이는 것을 의미하고, 타자를 자아의 일부로 수용하는 것을 뜻한다. 이를 통해 타자는 더이상 타자가 아닌 것이 되며, 따라서 타자와의 근원적 갈등이 해소될 수 있다. 결국 환대는 평화를 위한 처방이다.

환대는 평화 외에도 또 다른 이점을 가져다준다. 많은 경우, 경험적으로 봤을 때, 예외가 없는 것은 아니지만 우리를 찾아오는 이방인은 대체로 삶에 대한 애착이 강하고, 보다 나은 삶에 대한 동기가 매우 강한 사람들이다. 이들은 자신이 동원할 수 있는 가용자원의 상당 부분을 투여해 자신의 터전을 떠나 새로운 땅에서 새로운 인생을 살겠다는 쉽지 않은 결단을 내린 사람들이라는 점에서 그러하다. 따라서 이들은 매우 유용한 인적자본이 될 수 있다. 영민함과 성실성을 동시에 갖춘 유능한 인재일 가능성이 크다. 이들을 적극적으로 노동시장에 받아들이고 사회 속으로 맞이해 들인다면 사회적 기여도가 높은 공동체의 일원이 될 공산이 있다. 반면 이들을 홀대하고 차별한다면 이러한 인적 자본의 활용 기회를 놓치게 된다는 점에서 경제적인 기회비용의 손실이 초래될 것이고, 나아가 이방인에 대

한 환대는 내부적으로는 사회적 비용의 증가를 초래해 사회적 자원의 효율적 배분에도 부정적인 영향을 미칠 것이며, 외부적으로는 국가브랜드를 훼손하는 결과로 이어지면서 장기적으로 지속가능한 발전에 걸림돌이 될 것이다.

또한 우리 속에 들어온 타자는 우리에게 새로운 자극이 될 수 있다. 낯선 문화, 새로운 시각은 우리에게 이전에 보지 못했던 것을 보게 해주며, 우리 스스로를 돌아보게 하는 성찰의 기회를 촉발할 수 있다. 원래 문화의 교류와 섞임은 문화를 더욱 풍요롭고 다채롭게 해주며, 사고의 지평을 넓혀줌으로써 새롭고 신선한 아이디어의 창출을 촉발한다. 타자의 유입은 기존의 “세계관이 가지고 있는 문제점”을 드러내고 “통상적 생각의 타당성”을 뒤흔들며 “이질적인 것의 주입을 통해 항체를 생성”함으로써 “확일화와 단일화를 막으며 주체의 건강성을 회복”하게 하는 “예방주사”일 수 있다(최창근 2017, 62). “여러 문화가 공존하며 경쟁하는 다문화적 상황”이야말로 우리에게 다양한 비교의 준거를 제공함으로써 우리가 “합리적 자기반성을 지속”할 수 있는 계기를 가지게 해주며 이를 통해 우리는 “귀속적 애착과 합리적 반성”이 골고루 반영된 균형 잡힌 정체성을 만들어나갈 수 있다(김남국, 2020).

요약하자면 환대는 추상적인 윤리적 당위이자 종교적 의무일 수도 있다. 또한 평화로운 삶, 경제적 발전, 문화의 풍요로움과 같은 매우 현실적이고 합리적인 이유에서도 그 실천의 필요성을 찾을 수 있

다.⁵⁷⁾ 물론 타자를 환대함으로써 얻을 수 있는 이득, 즉 사회적 평화의 실현, 노동력의 제공, 저출산 문제의 해결, 다양성이 가져다주는 혜택 등에 주목함으로써 환대의 필요성을 역설하는 것은 매우 공리주의적인 입장임에 분명하다. 환대의 이유, 그리고 사회적 다양성 옹호의 이유가 공리주의적 논리에만 근거했을 때는 그 논리가 더이상 유효하지 않은 상황이 되면 환대를 철회하는 결과로 쉽게 이어질 수 있다는 점에서 문제가 있을 수 있다. 따라서 환대의 필요성에 대한 요청이 상황에 따라 용도 폐기되지 않고 설득력을 가지려면 이를 뒷받침하는 보편적 인권의 규범적 논리가 반드시 필요하다는 점을 염두에 둘 필요가 있다(김남국, 2020).

57) 그 외 환대의 이유가 될 수 있는 것은 “과거의 잘못에 대한 보상”이 있을 수 있다. 가혹한 식민통치나 인종차별, 비인도주의적 범죄(김남국 488 참조) 등의 과거사에 대한 보상으로 피지배국가의 시민, 과거의 차별대상, 범죄 피해자의 후손 등을 후대하는 것이 여기에 해당한다. 우리나라는 식민통치나 지배의 경험 없이 보상의 주체가 될 일이 없다는 점에서 이러한 차원에서의 환대의 필요성은 크지 않아 보이지만 근래 코리아 드라마를 안고 우리나라에 와 고단한 삶을 살게 된 외국인노동자들에게 대한 우리의 처우를 반성하게 되는 경우가 많아지면서 우리 또한 과거의 잘못에 대한 보상이라는 차원의 환대가 아주 필요 없는 것만은 않은 것으로 보인다. 외국인노동자로서의 고단한 삶에 대해서는 네팔 노동자들이 한국에서의 애환을 시로 풀어낸 시집 『여기는 기계의 도시란다』 참조.

환대의 실천

환대의 이유는 위에서 밝힌 바와 같이 여러 가지가 있지만 그럼에도 환대의 실천은 결코 쉽지 않다. 더욱이 무조건적 환대, 방문에 의한 환대는 사실상 불가능하다. 하지만 환대의 근사치를 실천하는 실례가 없는 것은 아니다.

한 수녀님의 얘기다. 어떤 가난한 중장년 남성이 늙고 병든 아버지와 단둘이 살고 있었다. 별이가 변변치 않았던 두 사람은 어려운 삶을 살아가던 중 경제 사정이 더 악화돼 노숙자 신세가 될 수밖에 없었다. 아버지를 의탁할 데가 없었던 이 남성은 종교시설이 운영하는 여러 시설을 방문하게 된다. 그 시설들은 아버지의 종교를 물었고 신앙이 없다고 하자 자기네 종교로 신앙을 가지면 받아들일 수 있다고 했다. 종교에 거부감을 가지고 있던 아버지는 시설 입소를 마다했다. 그러던 중 이들은 어느 수녀원에서 운영하는 시설을 찾아가게 됐다. 면담을 나온 수녀님께 아버지 얘기를 꺼내자마자 수녀님 하시는 말씀이 “네, 모시고 오세요”였다고 한다. 너무 빠른 대답에 당황한 남성이, “아니 우리 아버지는 천주교 신자가 아닌데...”라고 말을 잇자 수녀님은 말을 끊으며 “아니, 모시고 오세요”라고 다시 힘주어 말을 하셨다고 한다. 이렇게 쉬울 수가 없다고 생각한 남성이 “저, 우리 아버지는 담배도 피우시고, 술도 ...”라고 하면서 자세히 상황을 설명하며 말을 이어가려 하자 수녀님께서서는 약간 짜증 섞인 말투로

“글쎄 그냥 모시고 오시라니까요!” 하고 말을 끊었다고 한다. 신앙이 있는지 없는지, 어떤 신앙을 가지고 있는지, 어디가 아픈지, 어떤 생활 습성을 가지고 있는지, 어떤 사람인지 묻지도 따지지도 않고 머물 곳을 찾는 사람이기 때문에 무조건 받아들인 것이다. 무조건적 환대의 예가 아닐 수 없다.

차원을 달리해 국가적 규모에서 환대를 실천한 비근한 예로는 2015년 가을 독일이 시리아 난민에 대해 문호를 개방했던 것을 들 수 있다. 물론 몇 달 못가 비판 여론이 비등하는 바람에 정책을 수정해야 했지만, 동기가 무엇이든 일단 갈 곳 없는 난민에 대해 문을 활짝 열었던 독일의 지도자는 결단 어린 환대를 실천한 것으로 간주할 수 있을 것이다.

우리가 즐겨 읽는 소설 속에서도 환대의 예를 찾아볼 수 있다. 소설가 박경리의 『토지』에 등장하는 영산댁(김연숙, 2018)이나 이종산의 작품 『당신이 그동안 세계를 지키고 있었다는 증거』에서 나오는 ‘은’이라는 이름의 주인공이 바로 그런 인물이다(신성환, 2019). 이들은 상대방이 누구이든 가리지 않고 약하고, 상처받고, 쫓기고, 갈 곳 없는 사람들의 고통을 이해하며, 그들의 고통에 공감하고, 그들의 처지를 걱정하면서 보상을 바라지 않은 채 그들의 삶을 존중하며 무조건적인 돌봄을 베풀으로써 그들을 ‘사람’으로 대접하는 사람들로 소설 속에서 묘사된다. 소설 속에 등장하는 인물들이지만 우리 삶 속에서도 언젠가 어디선가 만났음직한, 온유한 마음을 실천하는 사람들이다. 환대의 실천이 용기와 결단을 필요로 하기도 하지만, 삶 속

에서 자연스럽게 구현되는 경우도 있다는 점에서 반드시 비현실적인 일만은 아닌 것이다.⁵⁸⁾

58) 현대의 관점에서 우리나라 소설작품을 분석하고 있는 또 다른 예로는 최창근(2017) 참조.

환대의 실현

어쨌거나 환대의 실천은 쉬운 일이 아니다. 특히 개인적 공간에서의 환대는 더욱 어렵다. 사실상 무조건적 환대에 보다 더 친화적인 것은 개인적 공간보다는 사회적 공간이다. 개인적 공간에서는 묻지도 따지지도 않고 맞아들인 타자와 폭력적 대결의 상황에 놓였을 때 이에 대응하고 해결하는 것이 전적으로 개인에게 맡겨지기 때문이다. 이는 근현대 국가의 법정신에도 맞지 않는다. 자력구제는 위법의 소지가 있기 때문이다. 따라서 환대의 실현은 개인적 공간보다는 사회적 공간에서 이루어질 가능성이 크고, 또 그렇게 시도돼야 한다. 사회적 공간에는 흡스적 강제력이 작동하고 있기 때문이다.

근현대 국가의 사회적 공간에는 환대의 과정에서 발생할 수 있는 위험이나 불미스러운 여러 상황에 대응할 수 있는 합법적 강제력을 가진 제도적 장치가 존재한다. 개인적 윤리로서의 환대는 가려서 타자를 받아들이기 수밖에 없는 조건적 환대의 한계를 넘기 힘들지만 사회화된 환대는 위험성의 문제가 사회적 차원에서 해결될 수 있다는 점에서 무조건적 환대에 보다 근접할 수 있다. 조건적 환대에서 무조건적 환대로의 이행은 따라서 개인윤리로서의 환대에서 사회적 윤리로서의 환대로 이행할 때 실현 가능성이 더 커질 것이다.

물론 사회화된 환대, 사회적 의무로서의 환대, 그리고 사회적 환대에 무임승차하는 것이 진정한 환대인가에 대한 질문에는 답변이

궁색할 수 있다. 자발적 현대이기보다는 타율적 현대이고 현대에 대한 책임 전가이며, 또한 매우 소극적인 현대에 그칠 가능성이 있기 때문이다. 남이 하라니까 할 수 없이 하는 현대, 남(국가)에게 맡겨놓은 현대는 진정한 현대일 수 없다. 그러나 홉스의 리바이어던을 생각해보자. 신민들은 자연 상태 속에서 불안과 공포 속에서 짧고 비참한 삶을 살 수밖에 없기 때문에 계약을 통해 국가에 자신들의 주권을 양도한다. 말하자면 홉스의 세계에서는 개인적 삶과 공동체적 삶이 타협을 볼 수밖에 없었던 것이다. 현대의 세계에서도 마찬가지다. 개인적 차원에서의 현대의 실천은 위험성이 따르기 때문에 현대의 사회화를 통해 현실 속에서의 가능태를 최대한 구현하려는 노력을 경주하는 것도 충분한 가치가 있는 일이 아닐 수 없다.

앞서 현대를 실천하는 것과 실천하지 않는 것 모두 위험에 대한 회피의 동기에서 비롯될 수 있음을 밝혔다. 현대를 실천하건 하지 않건 어느 쪽이나 위험부담이 있다면 결국 관건은 어느 쪽 위험성이 더 큰가의 문제다. 현대의 실천이 감당할 수 없는 비용과 희생을 수반한다면 실천 거부가 훨씬 합리적인 선택일 것이고, 현대 실천의 거부에 따라 치러야 할 대가가 막대하다면 현대의 실천이 합리적인 행동이 될 것이다. 현대의 사회화는 여기에서 현대의 실천에 따른 위험성을 감소시킨다는 점에서 현대의 실천 가능성을 높이는 방안이 될 수 있는 것이다.

그러나 현대의 사회화가 실현된다고 해서 타자의 존재가 사라지거나 타자화 과정이 멈추는 것은 아니다. 우리의 경계 바깥에는 누군

가 존재하기 마련이다. 현대의 실천이 개인윤리의 차원이 아니라 사회윤리 차원에서 행해질 때 더더욱 그러하다. 사회화된 현대의 구체적인 실천은 결국 법제화 과정을 포함하지 않을 수 없기 때문이다. 말로만 하는 현대가 아니라 실제 우리의 경계 안에 들어온 타자를 현대하기 위해서는 이들에게 자리를 내주고 먹을 것을 주고 미래를 준비하게 해주는 매우 구체적인 실천적 행동이 필요하고 이를 위해서는 그 행동의 근거와 지침이 되는 법적 규정이 필요하기 때문이다. 이러한 법적 규정은 효과적인 집행과 안정적 운용을 위해서는 적용 대상에 대한 명확한 기준이 필요하다. 바로 이 지점에서 현대 실천을 위한 법적 규정의 적용 대상에 포함되지 않는, 우리의 확장된 경계 바깥에 있는 그 누군가가 필연적으로 존재할 수밖에 없다. 따라서 현대의 실천을 위해 반드시 필요한 과정으로서의 법제화는 필연적으로 현대의 제한을 수반할 수밖에 없다. 현대의 실천을 위한 “법적 규정과 정책적 범주는 비록 보편적 가능성을 의도했다고 하더라도 특정한 논리적 체계를 형성하게 되고, 결국 그 체계 안으로 포괄되거나 규정되기 어려운 수많은 존재들을 여전히 그 문밖에 세워두게” 되는 것이다(최진우 외, 2020, 22). 이러한 예로 1951년 제정된 난민협약이 제 2차 세계대전의 결과로 발생한 난민에 대해서만 적용되고 그 이후 오랜 기간 새로운 유형의 난민들에게는 적용되지 못했던 것을 들 수 있다. 우리나라에서는 탈북민을 어떻게 규정하는가에 따라 법에 의한 보호를 받을 수 있는 대상이 달라지는 것 또한 그 예가 될 것이다. 탈북민에 대한 호칭이 우리 현대사 속에서 달라져 왔고(김성경, 2018), 북

한 국적의 대한민국 체류자에 대한 우리나라 국적 인정을 둘러싼 혼란이 있었다는 사실이 이를 웅변한다. 북한 국적 출신자가 입국 경위나 체류 기간과 상관없이 대한민국 국적을 취득할 수 있는 법적 근거가 만들어진 것은 1996년 대법원 판결에서였고, 이를 발판으로 1997년 ‘북한이탈주민의 보호 및 정착지원에 관한 법률’이 제정되면서 북한 사람들은 자의적이고 비일관적인 판단이 아닌 보편주의 원칙하에 대한민국 국민의 자격을 획득하게 됐다(이지연 2020, 119-122).

따라서 차후 지속적으로 적용대상의 확대가 이루어질 수 있으나 정착 확대 실천을 절실히 필요로 하는 새로운 타자의 등장에 즉각적으로 대응할 수 있는 법적 장치를 구비하고 있기는 어려운 노릇이라는 점에서 어느 정도의 ‘확대 실천의 지체’ 현상은 불가피하다. 확대 실천의 구체화에 대한 요청은 법제화의 필요성을 수반하고 이 법제화의 필요성은 확대 실천의 적용 범위에 한계를 둘 수밖에 없게 하며, 결국 확대 실천의 대상이 제한적일 수밖에 없다는 점에서 현실적으로 확대의 실천은 계속 조건적 확대의 수준에 남아있을 수밖에 없다. 확대의 이념형은 분명 무조건적 확대이지만, 확대의 현실형은 조건적 확대일 수밖에 없는 것이다. 그럼에도 무조건적 확대의 의의는 분명하다. 무조건적 확대가 기준이 될 때 현실적으로 불가피할 수밖에 없는 조건적 확대의 문턱을 끊임없이 낮추는 노력의 지향점을 제공해주기 때문이다. 조건의 문턱을 낮추려는 노력은 구체적으로는 확대의 대상을 넓히는 것, 그리고 확대 실천의 지체를 줄이는 것으로 나타날 것이다. 그래서 확대의 과정은 조건적 확대의 현실성과 무조

건적 환대의 이상성이 끊임없이 상호작용하는 역동적 과정이 될 것이다. 환대는 그래서 ‘영구적 환대’여야 한다.

환대의 제도화, 환대의 정치

인간은 누구나 환대를 욕망한다(이상원, 2020). 사실 우리는 누구든 언제 어디선가 손님 입장이 된다. 낯선 곳에서 낯선 이로써 응대를 받아본 경험은 누구에게나 있다. 성경도 이스라엘인들을 일깨우고 있다. “너희도 이집트 땅에서 이방인이었다”(구약성서 탈출기 22장 20절).

우리 모두는 어디에서는 주인의 입장이지만 또 언젠가는 손님 입장이 된다. 주(主)와 객(客)의 전도는 때로 예정되거나 예상되기도 하지만 그렇지 않은 경우도 허다하다. 누군가의 손님이 됐을 때 우리는 따뜻한 응대를 희망한다. 적어도 적대나 홀대, 냉대, 천대의 대상이 되지는 않길 원한다. 환대의 개연성은 낯선 곳의 문화에 따라 달라진다. 다름에 대해 수용적인 태도를 가진 문화에서는 환대의 가능성이 높아진다. 다름에 대한 태도가 적대적인 문화 속에서는 날카로운 충돌의 가능성이 한결 커진다. 누구나 손님의 위치에 있을 수 있는 인간 사회에서 환대의 사회화, 환대의 문화는 그래서 누구나에게 필요한 공공재다. 공공재의 제공은 개인의 노력으로는 불가능하다. 사회적 차원에서 협력이 실천돼야 한다.

환대가 개인적 차원과 더불어 특히 사회적 차원에서 실천돼야 한다는 것은 환대가 더이상 윤리의 문제만이 아니라 정치의 문제가 돼야 함을 뜻한다. 환대가 개인적인 덕목만이 아니라 사회적 규범으로

자리잡기 위해서는 법, 제도, 문화의 뒷받침이 필요하고, 이는 정치의 영역이기 때문이다.

사회적 실천의 차원에서 환대는 세 요소로 구성된다. 탈경계성, 수평성, 공생성이 그것이다. 탈경계성은 “이방인 내지는 사회적 소수에 대한 수용성과 개방성”을 일컬으며, 이는 “불편, 불이익을 감수하고서라도 타인을 기꺼이 수용하려는 태도(수용성)이자, 진실하고 정직한 자세로 타인의 목소리나 요청을 경청하려는 태도(개방성)”를 말한다(한준성 · 최진우 2018, 12).

수평성은 사회적 소수를 인간으로서 “존엄성을 가진, 나와 동등하게 대우받을 가치를 지닌 존재로 보고 존중하는 태도”인 동시에 나아가 우리 “모두가 이방인성 내지는 타자성을 가지고 있으며” 또한 모두가 “항상 상처받기 쉬운 취약성을 가진 존재임에 대한 자각”이기도 하다(한준성 · 최진우 2018, 13).

공생성은 “기꺼이 타인을 도와주거나 도움을 받음으로써 유무형의 상호 이익과 역량을 증진시키려는 태도이자 적극적으로 상호이해를 지향”하는 태도와 행위를 일컫는다. 사실 타자 또는 이방인이 항상 수혜자의 위치에 머무르는 것은 아니다. 아무리 사회적 약자라고 해도 “주는 힘”을 완전히 결여하고 있지 않다는 것은 우리가 삶을 통해 체득하고 있는 사실이다(한준성 · 최진우 2018, 13). 우리와 타자의 관계는 일방적 시혜 관계가 아니라 서로가 서로에게 도움이 될 수 있다는 점에서 공생의 관계에 놓이며, 이러한 관계를 지향하는 것이

곧 환대의 실천일 수 있는 것이다.⁵⁹⁾

이러한 세 요소로 구성된 환대의 실천과 실현은 개인적 차원의 노력만으로는 가능하지 않다. 사회적 차원의 노력이 필요하다. 물론 사회구성원 개개인의 적극적인 지지와 참여가 있을 때 사회적 차원의 환대는 지속가능할 것이다. 사회적 차원에서의 환대의 실천은 법과 제도의 교육적 기능과 사회화에 힘입어 개인적 차원의 환대로 확산될 수 있고, 이는 다시 사회적 차원의 환대로 환류될 수 있을 것이다. 환대의 실천과 실현은 그래서 정치의 영역에서 시도되고 이루어져야 한다.

환대의 실천이 사회적 차원에서 이루어져야 하는 것은 어떤 개인도 타자를 무한정 책임질 수 없으며, 한계가 있을 수밖에 없는 개인적 차원에서의 환대로는 타자를 타자화의 굴레에서 벗어나게 할 수 없기 때문이다. 타자의 삶이 배제와 차별로부터 벗어나 평등하고 자유로운 삶의 영위가 가능해지기 위해서는 몇몇 개인의 따뜻한 환대로는 부족하다. 사회적 차원에서의 제도, 관습, 규범의 틀이 환대의 윤리성과 공리성을 내포할 때 타자화가 진정으로 극복될 수 있다. 결국 환대의 단위는 정치공동체가 돼야 한다. 환대의 완성은 개인적 윤리의 실천에 더해 사회적 규범의 정립, 법적 근거의 마련, 그리고 정책의 수립과 집행을 통해 가능해지는 것이다.

59) 사회적 약자라고 생각했던 사람이 자신이 받은 홀대에 대해 보복의 능력을 행사하는 경우도 없지 않음. 우리는 종종 목격하고 있다. 언론에도 자주 보도되는 이른바 갑질에 대한 항변이 그 예라고 할 수 있다.

그렇다고 해서 환대가 정치의 영역에서만 머물러서도 곤란하다. 근현대의 시간이 흘러가며 때로는 투쟁을 통해, 때로는 사상의 변화에 따라 타자에 대해 법적 보호와 권리 증진을 위한 다양한 제도적 장치가 국가적 차원에서 만들어졌음은 우리가 익히 알고 있다. 환대의 실현을 위한 노력은 꾸준히 이어져 왔다. 그러나 어느 나라건 사회적 차별과 배제는 엄존한다. 신분, 계급, 젠더에 따른 차별이 법적으로 철폐된 국가에서도 실질적인 차별은 없어지지 않고 있는 것이 현실이다. 소수자는 법적으로는 자유롭고 평등한 존재이지만 일상 속에서는 여전히 억압과 차별, 그리고 불평등에 시달리고 있다. 타자에 대한 환대의 실천이 정치적 영역에서 추구돼야 하는 것은 분명하지만, 정치적 영역에만 맡겨져서는 안 되는 이유다. 무엇보다도 문화적 변용이 수반돼야 한다. ‘차이’를 손쉽게 타자화의 빌미로 삼는 오랜 습관을 극복해야 한다. 많은 시일이 걸릴 수도 있겠지만, 불가능한 일은 아닐 수 있다. 어쩌면 우리는 환대문화의 DNA를 이미 가지고 있는지도 모르기 때문이다.

사실 인간이 오랜 역사를 거쳐 오늘날 거대국가를 건설해 고도로 발달된 문명을 성취할 수 있었던 데는 바로 익명의 타자와 섞여 사는 데 익숙해질 수 있었던 인간 고유의 속성에 힘입은 바가 크다는 것이 생물학적 입장에서의 관찰이다. 한 생물학자의 말이다.

남의 영토를 배회하다 발각된 개미는 졸지에 그 나라 일개미 수십 마리에게 둘러싸여 능지처참을 당한다. 늑대나 사자 혹은 영장류 사회에서 남의 무리 속으로 걸어 들어가는 일은 자살 행위와 다름없다. 그러나 우리는 우범 지역만 아니라면 약간 겹연쩍을 뿐 생명의 위협까지 느끼진 않는다. 생판 모르는 수백 명과 함께 비행기에 올라타 몇 시간씩 하늘을 날고, 수천 명이 고향을 질러대는 축구 경기장에 어린 아들 손잡고 겁 없이 들어선다. 누가 언제 어떻게 덮칠지 모를 컴컴한 영화관에 앉아 화면에 코를 박은 채 울고 웃는다. 신기하지 않은가? [인간은] 뇌의 진화 단계에서 언젠가 낯선 사람을 손쉽게 받아들이면서 만물의 영장이 되었다(최재천, 2019).

생물학적 관점에서 보면 우리는 이미 오래전부터 알게 모르게 환대를 실천해 오고 있었는지도 모른다. 물론 현재의 진화단계에서는 우리는 아직도 경계를 고집하며 타자화의 습관을 버리지 못하고 있는 것이 사실이다. 인간 사회에서의 서로에 대한 ‘차이의 발견’은 지금까지 익숙하게 봐온 일이고 앞으로도 계속될 것이다. 다만 인간은 여느 동물과는 달리 유사성에 대한 사회적 신뢰를 축적해온 존재임을 상기한다면, 앞으로는 차이에 주목하는 배타적 정체성보다는 유사성에 주목하는 포용적 정체성의 자리가 더 커질 가능성도 충분히 있다. 차이에 심드렁해지고 차이에 대한 타자화의 표출 방식이 점차 순화돼 적대의 이유가 줄어들 수 있다면 환대의 실현은 얼마든지 가능성의 영역이 될 것이다.

- 김남국 (2019). 문화와 민주주의. 서울: 이학사.
- 김성경 (2018). 북한 출신자와 ‘사회 만들기’: 호혜성과 현대의 가능성. 문화와 정치, 5(1), 43-74
- 김연숙 (2018). 『토지』의 ‘영산택’이 보여주는 관계적 사유와 현대의 윤리. 아시아여성연구, 57(2), 3-90.
- 김은주 (2018). 데리다와 공동체 없는 정치. 철학연구, 122, 255-285.
- 마크 모펫 (2020). 김성훈 옮김. 인간 무리: 왜 무리지어 사는가. 서울: 김영사 (원저: Mark W. Moffet (2019). *Human Swarm: How Our Societies Arise, Thrive, and Fall*. New York: Basic Books.)
- 변광배 (2019). 데리다의 무조건적 현대의 한 경우 - 지오노의 『나무를 심은 사람』을 중심으로. 인문학연구, 31, 31-62.
- 빠리짓 보무 외 (2020). 모현 까르까·이기주 옮김. 여기는 기계의 도시란다. 서울: 삶창.
- 서윤호 (2019). 이주사회에서의 현대의 권리. 비교문화연구, 56, 65-86.
- 송재룡 (2009). 다문화주의와 인정의 정치학, 그리고 그 너머: 찰스 테일러를 중심으로. 사회이론, 35, 79-106.
- 신성환 (2019). 한국소설에 나타난 현대의 존재론과 장소의 윤리 - 「첫사랑」, 「상류엔 멍금류」, 「당신이 그동안 세계를 지키고 있었다는 증거」를 중심으로. 구보학보, 21, 605-645.
- 오승은 (2012). 찰스 테일러의 인정의 정치. HOMO MIGRANS, 5(6), 5-10.
- 이상원 (2020). 타자성, 현대, 그리고 공생사회. 최진우 엮음. 현대: 평화의 조건, 공생의 길. 서울: 박영사.
- 이지연 (2020). 탈북민과 더불어 공생사회 만들기. 최진우 엮음. 현대: 평화의 조건, 공생의 길. 서울: 박영사.
- 최재천 (2019) 익명사회. 조선일보, 2019. 6. 4. http://news.chosun.com/site/data/html_dir/2019/06/03/2019060303021.html
- 최진우 (2018). 현대의 윤리와 평화. OUGHTOPIA, 32(1), 5-27.
- 최진우 엮음. 현대: 평화의 조건, 공생의 길. 서울: 박영사.
- 최진우 외 (2020). 현대평화, 공생의 여섯 가지 디딤돌. 최진우 엮음. 현대: 평화의 조건, 공생의 길. 서울: 박영사.

참 고 문 헌

- 최창근 (2017). 절대적 현대의 가능성에 대하여: 윤희길의 단편소설을 중심으로. *감성연구*, 14, 43-77.
- 한준성 (2020). 이주노동자와 '얼굴' 마주하기. 최진우 엮음. *현대: 평화의 조건, 공생의 길*. 서울: 박영사.
- 한준성·최진우 (2018). 이주민 환대지수(Hospitality Index) 지표체계 개발 연구. *문화와 정치*, 5(1), 5-41.

한반도 세계시민 담론 연구

기획 | 유네스코한국위원회

지은이 | 김귀옥 한성대학교 소양핵심교양학부 교수

김성민 건국대학교 철학과 교수

박준규 한양대학교 문화인류학과 교수

송영훈 강원대학교 정치외교학과 교수

이우영 북한대학원대학교 북한사회문화전공 교수

최진우 한양대학교 정치외교학과 교수

편집 | 김은영 김명신 양신옥

펴낸곳 | 유네스코한국위원회

펴낸이 | 김광호

주소 | 서울시 중구 명동길(유네스코길) 26

전화 | 02-6958-4164

팩스 | 02-6958-4250

전자우편 | sc@unesco.or.kr

홈페이지 | www.unesco.or.kr

교열 | 이예찬

디자인 | 디자인프리즘

© 유네스코한국위원회, 2020

ISBN 979-11-90615-13-6

유네스코한국위원회 간행물등록번호 SS-2020-BK-1

한반도 세계시민 담론 연구

사례와 대안 모색



국제연합
교육과학문화기구



유네스코
한국위원회



9 781190 615136
ISBN 979-11-90615-13-6

비매품 무료
03370