



바람
프로젝트,
첫 발의 기록

차 례

I. 프로젝트 '바림' 소개	2
'바림'이란?	3
바림 사람들	5
II. 바림 준비과정	8
'바림' 상반기 한 눈에 살펴보기	8
'바림'이 만들어진 과정	9
III. 웹진 '바림'의 콘텐츠	10
미디어 비평 : 한국 언론 속 이주민의 모습 살펴보기	17
미디어 비평 : 황해	22
난민(Refugee)에 대해서 알고 싶어요!	27
환경난민, 고향을 떠나야만 하는 '난민 아닌' 사람들	29
이주노동자의 의료권, 안녕하십니까?	33
고용허가제, 무엇이 문제인가?	38
이주인권뉴스 - 팟캐스트 '인디펜던스' 대본	44
IV. '바림' 영화상영회	48
상영작 소개	49
부지영 감독 소개 & 감독과의 대화 녹취록	51
참여자 소감 (찍찍)	59
영화상영회 관객 반응 (통계자료 및 후기 모음)	61
V. 상반기 활동을 마치며 - 팀원 후기	66

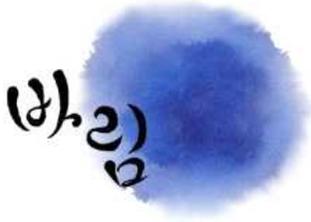
부록

바림프로젝트 학술연구 자료

I. '바림'을 소개합니다

“ 바림은 진한 한쪽 색상이 점차 얇게 되어 흐려지는 그라데이션을 뜻합니다. '우리'와 '그들'을 구분 짓는 뚜렷한 색상의 경계선이 아닌 흐릿한 그라데이션에는 인종주의가 만드는 '경계선'을 허물고자 하는 바람이 녹아있습니다. ”

<바림>은 반(反)인종주의 프로젝트입니다.



이 세명을 실종 때 한평생 살며 지고 다닌 땅에, 낯선 차를 잃어 아파서도 하는 일
이 기억을 되찾아

난민·이주노동자·미등록 체류자·탈북민·조선족.
“우리”에게 “그들”로 지목되어 끌려나오는, 그
래서 늘 배제되는 소수자들입니다. ‘바림’은
우리 사회가 이주민들을 더 이상 상상 속 구
성체에 불과한 ‘인종’, ‘민족’ 혹은 ‘국민’이란
틀 속에서 사고하지 않기를 소망하는 이들이
모여 만든 프로젝트입니다.

‘바림’ 구성원들은 인권 사각지대에 놓여있는
이주민들의 인권을 신장시키기 위해서는 가
장 먼저 우리 사회 구성원들의 생각 속에 뿌리 깊게 자리 잡은 인종주의적 사고
를 바꾸어야 한다고 생각했습니다. 그래서 프로젝트 ‘바림’은 가능한 한 많은 사
람들과 이주인권에 대해 이야기해보는 경험을 통하여 더 많은 사람들이 ‘이주인
권’이라는 화두를 접하는 데 기여하고자 합니다.

프로젝트를 기획한 계기

2016년 현재 한국 사회 내 체류 중인 이주민은 이미 한국 전체 인구의 4%를 차
지하고 있는데 반해 이들이 우리 사회의 구성원이라는 인식은 미비하며 이주민
에 대한 오해와 편견이 이주인권을 위협하는 심각한 수준에 이르렀습니다. 이에
대한 문제의식을 공유하고 우리 나름의 실천방향을 모색해보고자 프로젝트 ‘바
림’을 기획하게 되었습니다.

프로젝트의 목표

바림 프로젝트에서는 많은 사람들에게 이주인권의 실태와 이주인권운동의 필요
성을 알리고자 합니다. 프로젝트에 참여하는 구성원들은 이주인권운동이 필요한
이유를 쉽고 명료하게 설명할 수 있는 방법을 습득할 것입니다. 또한 프로젝트를
통해 이주인권에 대해 관심을 가지게 된 사람들에게는 후속자료를 찾아볼 수 있
는 방법을 제시해 관련 이슈를 더 심도 있는 공부할 수 있는 방법을 제공하고자
합니다.

2016년 상반기 활동 내역

바림 프로젝트팀은 우선 2016년 5월부터 이주인권 관련 콘텐츠를 제작하기 시작했습니다. 프로젝트 팀은 이주노동자, 난민, 결혼이주여성, 다문화가정 자녀라는 네 영역을 주제로 잡아 한 영역 당 4~5개의 콘텐츠를 제작하여 네이버 블로그와 SNS(트위터, 페이스북)에 콘텐츠를 게시하기 시작하였습니다. 한국 사회에서 이루어지는 이주민에 대한 차별과 부조리에 관한 다양한 자료들을 블로그 포스팅과 같은 이해하기 쉬운 형식으로 가공하여 한국 이주인권의 심각한 실태를 알리고자 노력하였습니다. 이를 통해 블로그와 SNS에 게시된 콘텐츠들로는 미디어비평과 인권 뉴스 깊이보기, 인권실태&법률 함께 보기, 편견 깨기, 기획연재 등이 있습니다.

또한 바림 프로젝트팀은 이주인권 관련 영화 상영회를 개최했습니다. 프로젝트팀은 7월 초부터 내부 토론을 통해 이주인권 문제를 다룬 영화들을 선정한 뒤 준비과정을 거쳐, 8월 21일 상영회를 개최했습니다. 서울 마포구 망원동에서 열린 이번 상영회는 30여명이 참석한 가운데 성황리에 진행되었으며, 영화를 감상한 뒤 감독과의 대화, 자유토론 등을 통해 이주인권에 대한 관심을 환기시키는 소중한 시간이 되었습니다.

'바림' 구성원을 소개합니다

활동명 : xenos

자기소개 : 오다 에이치로의 <원피스>를 거의 인생만화(?)로 삼으며 심취해있습니다. 자유로운 영혼인 루피의 삶이 좋고, 여러 스토리에 내재한 반인종주의적 메타포를 발견할 수 있어서, 그리고 억압적인 국가권력에 저항하고 승리하는 이야기가 있어서 좋습니다. xenos, 즉 '이방인'처럼 살아가지만, 모두를 친구로 받아들일 수 있는 루피처럼 살고 싶습니다.



활동명 : 가락

자기소개 : 마음만큼은 프롤펀러이지만 말로, 글로 이야기하는 데에 한계를 느껴서 공부를 하고 있습니다. 최근의 고민은 손수건을 들고 나가는 걸 자꾸 잊어버리는 것입니다. 울고 있는 누군가의 눈물 한 방을 닦아줄 손수건 하나는 품고 다녀야 할 텐데요...☆



활동명 : 앞순

자기소개 : 사람을 좋아하고 이야기를 좋아해요. 유럽 연수 갔을 때 월세가 싸서 터키인 지구에 살다가 이주민 문제에 관심을 가지게 되었어요. 한국에 돌아온 뒤로 공부 중이라고 간판은 걸어놨는데 사실은 맨날 맨날 술 마시느라 바빠요. 맨날 술만 먹고 살고 싶다.



활동명 : 지유

자기소개 : 바림프로젝트의 지유입니다. 반가워요~! '지유'는 자유로워지고 싶은 제 마음을 담은 이름입니다. 그래서인지 저는 시간과 돈이 있다면 혼자 여행하는 것을 좋아해요. 국내 통영과 스페인 세비야가 가장 인상 깊은 여행지예요. 요즘은 가끔 명작영화를 찾아보기도 하고 앞으로 어떤 삶을 살고 싶은 건지 나를 진지하게 고민하며 살아요. 바림 프로젝트는 무료한 일상에 작은 재미를 주는 것 같아요! 앞으로 이주인권에 대해 더 깊게 알게 되고 그만큼 프로젝트가 많이 알려지길 희망합니다. :)



활동명 : 연

자기소개 : 비 오는 날에는 도이 노부히로 감독의 영화 <지금, 만나러 갑니다>와 인사동의 신옛찻집이, 눈 오는 날에는 10cm의 <10cm The First EP> 앨범이 유난히 좋습니다. 요즘은 뒤늦게 집은 정유정 작가의 <7년의 밤>을 읽으며 꿈쩍한 장면을 눈으로 직접 보는 고통을 겪지 않고도 스릴러를 즐길 수 있음에 감사하는 나날입니다.



활동명 : 선주

자기소개 : 프로젝트에 참여하게 된 이후 저 또한 조금씩 생각이 바뀌어감을 느끼며 많은 분들이 이런 마음을 가지면 좋을 것 같다는 생각이 들었습니다. 아직 남아있는 옳지 못한 편견들을 조금씩 천천히 바꿔 나갈 수 있기를 바랍니다. '바림 프로젝트'에 많은 관심 부탁드립니다.





활동명 : 하경

자기소개 : 안녕하세요 바람 프로젝트의 '하경'입니다. 흔히 '강약약강'이라고 하죠? '강한'이에는 너그럽고 '약한'이에는 가혹한 정의롭지 못한 사회, 부끄럽지만 오늘날 대한민국의 민낯입니다. 제게 '바람'은 그 가운데에서 익숙해지지 않고 침묵하지 않겠다는 작은 다짐이자 바람입니다.



활동명 : 성우

자기소개 : 저는 바람 프로젝트의 유성우입니다. 저는 바람 프로젝트를 통해서 영화제, 언론 활동 등등 다양한 운동을 해보고 싶습니다. 많은 관심 가져주세요!

Ⅱ. 준비과정

프로젝트 '바림'은 이주민 인권 현실에 대한 문제의식을 가지고 모인 학생들의 소모임에서 시작되었습니다. 이 장의 내용은 소모임에서 시작된 바림이 프로젝트를 구상하고 설계해나가던 과정의 기록입니다. 프로젝트의 방향을 정하던 1~4차 모임의 회의록과 4월 첫 모임 시작에서부터 8월 프로젝트 월별 진행 과정을 담았습니다.

한눈에 보는

'바림' 프로젝트의 상반기 활동

¶ 4월

두근두근 첫 만남! 이주난민 인권에 관심을 가진 프로젝트원들이 모였습니다. 어떤 일을 해야할지, 어떻게 해야할지 고민하며 2주 간 학술 세미나를 진행하고 현행 정당 정책 등에 대해 조사했습니다.

¶ 5월

웹진과 영화상영회를 상반기 사업 방향으로 정하고 본격적으로 웹진에 들어갈 콘텐츠를 다듬고 만들기 시작한 시기! 구체적으로 틀이 잡힌 프로젝트를 바탕으로 프로젝트 가동 준비로 분주했던 시기입니다. 서울시 NPO 지원사업 '미트쉐어'에 지원하기 위한 준비도 함께 했습니다.

¶ 6월

드디어 '바림'의 웹진 콘텐츠가 정식으로 게시되었습니다! 난민 인권 용어집, 이주인권 뉴스 등을 게재했습니다. 6월 18일 열렸던 난민 영화제에 참석하고 영화 <경계>시사회를 단체 관람하는 등 바림 내외부적으로 이주인권 행사에 참석하기도 했습니다.

¶ 7월

런칭한 웹진을 관리하고 후속 콘텐츠를 작성하는 동시에 영화상영회를 준비했습니다.

¶ 8월

8월 21일, '바림'의 첫 번째 오프라인 행사 영화상영회 '너와 나'를 성공적으로 마쳤습니다! 약 30여명의 관객과 함께 3편의 영화를 관람하고 부지영 감독님과의 대담을 진행했습니다.

'바림' 프로젝트 사업 설계 과정의 기록

#1 초동모임

날짜 : 2016/04/01

참여자 : 종욱(Xenos), 연, 앞순, 성우

1. 국내 이주민 인권 실태에 대한 문제의식 논의

Q. '이주민 인권'에 대한 어떤 인식이 가장 문제라고 생각하는가. 그리고 사람들의 잘못된 인식을 어떻게 바로잡을 수 있을까.

- '난민적 정체성'을 내세우면 어떨까. 교환학생, 유학 생활 등으로 청년층의 해외 경험이 크게 늘어난 요즘이라면 사람들이 이주민의 일이 남의 일이 아니라고 생각하게 되진 않을까.

- 외국 이주민들의 집단화 현상; 타문화의 등장이 '우리 문화를 잠식'하는 것이라는 공포감이 사회 전체에 만연하다. 언어·문화·사회적 장벽 때문에 이런 공포감이 처음에 생기는 것은 어찌 보면 당연하다. 하지만 그게 편견이라는 것에 유념해야 한다. 그리고 편견이 각종 대중매체와 사람들의 타 문화권에 대한 편협한 지식이 덧붙여져 확산된다는 것도 잊어서 안 된다.

- 그렇다면 이를 극복하기 위해서 직접 상호작용하고 교감하는 과정이 반드시 필요하겠다.

⇒ 근본에 깔린 잘못된 지식을 깨는 방식으로 프로젝트를 진행해보자.

Q. 시혜주의 프레임에 대해서는 어떻게 생각하나.

- 시혜주의 대신 제시할 대안이 많이 없는 것이 사실이긴 하다. 하지만 사람들의 편견을 강화시키기에 반드시 지양해야 할 부분임에는 틀림이 없다.

- 캐나다의 경우에는 시혜주의 프레임을 사용하지 않기로 국가와 시민사회의 합의가 이뤄졌다. 하지만 한국은 우선 정부부터가 시혜주의 프레임으로 이주민 문제에 접근한다. 인식개선부터가 필요하다.

2. 프로젝트 구체화 방안

(1) 누구를 대상으로 할 것인가. (난민? 탈북민? 이주노동자? 조선족? 정주민의 여집합?)

- 어떤 대상을 다루느냐에 따라 결이 달라질 수 있다. 전략적으로 특정 대상을 한정하자 .
- 정주민의 여집합으로 설정하면 어떨까. 즉 모든 이주민에 대한 시선 속에 우리 사회의 편협한 시선이 겹치는 부분이 있을 것이다. 이걸 깨트리는 작업을 하는 것은 어떨까?
- 그렇게 되면 학술적으로 접근할 수밖에 없지 않을까? 한계가 명확해보인다.

(2) 활동 영역은? 오프라인? 온라인?

- 오프라인으로 캠페인을 진행하는 것은 회의적이다. 효과가 있는지 모르겠다. 다양한 매체를 활용하는 건 어떨까. 특히 SNS나 외부 단체와의 협업을 생각해보면 좋을 것 같다. 인권 팟캐스트라던가.
- SNS 외에도 카드뉴스를 작성해 대안언론이나 한겨레 같은 진보매체에 기고하는 것도 좋겠다.

(3) 활동 방안

Q. 어떻게 할 것인가?

- 미디어 비평 : '태후 ' 같이 파급력 있는 인기 대중 콘텐츠의 왜곡된 시선을 비판하고 나서면 어떨겠나.
- 화제성을 위해 SNS 를 떠들썩하게 하는 글도 필요할 것 같다.
- 가장 중요한 건 잘못된 주장의 논거를 파악하고 깨트리는 작업이다. '우리 세금

으로 왜 이주민을 도와야 하나?’ 같은 말들. 그들의 논리를 사람들에게 직접 물어
봐서 좀 더 풍부한 이야기를 이끌어내야 한다.

Q. 그렇다면 **대중의 생각을 파악**하는 과정이 필요하지 않을까 ?

- 설문조사도 고려해봤는데 표본집단 설정의 문제, 답변의 성실성 문제, 조사 주
제와 조사 방법의 불일치 등 때문에 부정적이다 .
- 너무 거창하게 생각하지 말고 각자 주위 사람들에게 의견을 수합하는 정도는?
- 생각해보겠지만 현실적으로 힘들 것 같다.
- 지속적으로 활동할 수 있는 인력 확보가 중요하다.

(4) 지원 사업에 대한 논의

Q. 미트 셰어, 볼런티어 프로젝트 중 하나에 지원해보면 어떻겠냐.

Meetshare: 4-9월 사이 매월 1회 심사 및 선정. 프로젝트 기간 최대 3개월(지원
150만)

볼런티어 프로젝트 : 신청 기한 4.6 → 발대식 5월 ~ 시상식 11월. 장기 프로젝
트. (지원 100만)

- 일단 ‘바림’ 다수의 의견이 필요하다.
- 돈은 어디에 지출할 건가.
- 처음엔 우리가 학술자료집을 만드는 걸 생각했지만 오늘 논의 진행 상황을 보
니 실천사업적인 성격이 강해져서 자료집을 만들기가 애매하다.
- 하지만 프로젝트 진행도 어쨌든 각자의 노동력을 제공하는 것이기 때문에 지원
을 받고 하면 좋을 것 같다 .

(5) 정리

-약간 무리하더라도 **많은 사람들이 보도록 판을 키우는 것이** 프로젝트 사기 진작
에 도움이 될 듯 하다.

- 필진을 모집해 꾸준히 글을 수집하는 방식은 어떤가. 중간 ·최종 결과물의 퍼블

리시를 외부 매체에 외주하는 형식은?

-고려해보자.

제안) 오늘 회의를 하면서 '이주민 인권 논의'에 대해 팀원 모두가 함께 공부할 필요가 있다고 느꼈다. 모두가 함께 콘텐츠를 생산하고 프로젝트를 진행하기 위해선 모두가 동의하는 **최소한의 합의점이 필요하다.** 각자의 역할이 분명하게 정해졌을 때를 대비해 나름의 역량도 키울 필요가 있다.

-그럼 2주, 3주차에는 작은 세미나를 우리끼리 진행해보는 걸로 하자.

- 『사람, 장소, 환대』를 독서하거나 난민 관련 논문자료를 함께 읽자.

- 그리고 빠른 시일 안에 **마스터플랜을 정하자.**

#2 3차 모임1)

날짜 : 2016/05/01(일)

참여자 : 종욱(Xenos), 지유, 가락, 앞순

1. 새로 제시된 아이디어

1) 영화/다큐 상영회

북카페/강의실을 대여해 상영회를 개최하자.

2) 페이스북/트위터 계정 개설

정기적으로 이주민권 이슈 게재해 프로젝트의 인지도를 높이고 이후 웹진, 영화제 홍보시에도 활용하자.

3) 경기외국인인권지원센터와 컨택

센터장님과 연결 할 통로 마련하자. 방문 문의 혹은 연대를 신청할 수도 있을 것이다. 다양한 스펙트럼의 한국 내 이주민(난민/이주노동자/이주여성/미등록 체류민/난민 신청자 등)이 피부로 느끼는 문제점에 대해 아카이빙을 하자.

4) 미디어 비판 사업

'민우회'에서 여성인권 관련해서 하더라.. 담당 PD 혹은 프로그램 제작사에 공문

1) 2차 회의는 세미나 형식으로 학술적 논의에 치우쳐 진행되었기에 생략함

을 보내거나 카드 뉴스 형식으로 비평을 만들어서 배포하는 건 어떨겠나.

2. 다음 모임까지의 역할 배분.

1) 정부 정책(실제 행정 정책 관련) 파악

정부의 현행 '다문화 정책'에 대해 알아야 **이 사회의 다문화 행정의 현주소**를 알 수 있다. **교육, 정당 정책, 사법 현황** 등을 조사해보자.

- i. 교육부(다문화 교육 정책 관련)
- ii. 군소정당을 포함한 정당들의 이주인권에 대한 정책 표명/활동 내용
- iii. 출입국사무소/법무부(난민 신청자에 대한 실제 환경 조성 실태 등)
- iv. 시민단체(난센. APIL. RS. 경기도외국인인권지원센터 등) 활동 방식/내용/캠페인 등

#3 4차 모임

날짜 : 2016/05/06(금)

참여자 : 종욱(Xenos), 지유, 연, 성우, 선주, 앞순

1. 현행 제도 및 시민단체 활동 현황 조사 결과

1) 교육부 다문화 정책 : 다문화 교육에는 이주민만을 대상으로 하는 것이 아닌 정주자의 문화적 다양성과 감수성을 배양하는 것을 지향. 미디어 활동이나 교육 정책, 실질적인 지원 방향도 무조건적인 동화 정책이 아닌 장기적 통합의 방향으로 방향성을 맞춰야 할 듯. => 미디어 비평도 큰 의미가 있을 것 같다.

2) 시민단체 팔로우 업 : 시민단체의 다양하고 잘 정돈된 아카이빙 자료를 보면서 느꼈던 점은 이 내용을 잘 요약하고 접근성 있게 쉽게 만들어서 좀 더 다양한 사람들이 부담 없이 볼 수 있는 contents를 제작했으면 좋을 것 같다는 점이다.

정부에서 이주/난민 이슈에 접근하는 방식에 대해 문제를 제기하고 실질적인 예산 집행의 비효율성 및 부당성을 폭로하는 방식도 좋을 듯 하다.

3) 정당 정책 : 군소정당에서 기존부터 인권 이슈를 주로 다루었던 사람들만 꾸준히 문제제기를 하는 것 같았다. 큰 정당에서는 오히려 큰 이슈에 주로 포인트를 두고 정책을 홍보하기 때문에 이주인권에 대해서는 거의 목소리가 안나오는 실정. (새누리당에서 예외적으로 탈북민/다문화 교육정책/재외국민 관련 지원 사업을 보이고 있으나 성찰성은 부족해보인다.

2. 바림 프로젝트 마스터플랜

가. 웹진: SNS(페이스북/트위터)계정을 기반으로 프로젝트 게시

가) 페이지 섹션 구성 및 역할 배분

- 1) 카드 뉴스 : Xenos, 지유, 연, 성우 (main project 최소 2번 이상)
- 2) 미디어비평 : 앞순, 가락(?)
- 3) 인권뉴스 : 선주, 앞순
- 4) 영화제 : 전원.

⇒ 매주 주제는 난민/이주노동자/이주여성/탈북민....

나. 영화 상영회

나) 상영회 위해 필요한 일 정리

1. 영화선정 위해 이주민 영화 각자 찾아볼 것.
2. 홍보 방안
3. 영화상영회 행사 및 콘텐츠 구성 구상하기
4. 장소 대관
5. 저작권 등 체크.
6. 일정 정하기 (아마 7월 초/6월 말)

Ⅲ. 웹진 '바림' 콘텐츠

한국 언론에서 그려지는 이주민의 모습²⁾

작성자 : 하경

“한국이 다문화를 바라보는 시선”

최근 몇 년간 한국 사회에서 ‘다문화 사회’가 사회적 의제로 급부상하고 있습니다. 국내에 거주하는 외국인의 수는 매년 꾸준히 증가해 2015년 기준 전체 주민등록인구의 약 3.4%에 도달하였고(2015년 외국인주민 현황), 이러한 추세는 점점 가속화 될 것으로 전망되고 있습니다. 따라서 ‘다문화 사회’는 더 이상 우리가 선택할 수 있는 사안이 아니라, 받아들여야만 하는 현실임이 분명하다고 할 수 있습니다. 그러나 20세기 말부터 다문화주의가 사회적 공론장에서 적극적으로 논의된 서구 민주주의 국가들에서와 달리, 급격한 세계화의 진전으로 사회적인 합의가 채 이루어지기도 전에 다문화 사회로 진입하게 된 한국 사회에서 ‘다문화주의’와 ‘이주민’에 대한 인식은 여전히 매우 차별적이고 폐쇄적이라고 할 수 있습니다.

“한국 언론이 이주민을 바라보는 시선”

2) 이 글은 ‘웹진 바림’에 현재까지 올라온 미디어 비평 관련 글을 묶은 것입니다. 총 4편으로 예정된 연재물 중 현재까지 연재된 2편의 글을 묶었습니다. 한국 언론이 이주민을 다룰 때 제시하는 문제적 프레임 3가지를 제시하는 서문과 그 중 첫 번째 프레임 ‘온정주의’를 다룬 첫 번째 글입니다. 나머지 두 프레임, ‘타자화’와 ‘오리엔탈리즘’을 다룰 두, 세 번째 글은 다음 연재분을 통해 프로젝트 바림 홈페이지에서 읽으실 수 있습니다.

한국 사회에서 '다문화'와 '이주민'에 대한 부정적 인식이 형성되게 된 배경에는 많은 요소들이 복합적으로 작용하고 있습니다. 혹자는 이를 한국 사회 특유의 혈통주의와 전통적 유교이념에서 찾기도 하고, 어떤 이들은 한국 근대사에서 외세를 경험하며 집단적으로 형성된 제노포비아적 정서에서 그 원인을 찾기도 합니다. 그러나 오늘날 현대인들에게 이주민에 관한 인식을 형성하는 가장 큰 수단 중 하나는 '미디어'라고 할 수 있습니다. 실제로 한국은 대량이민의 경험이 없고, 대다수의 사람들이 이주민과 직접적인 접촉을 할 기회가 거의 없기 때문에 미디어에 의해 재현된 현실을 통해 이주민에 대한 인식을 형성하는 경향이 크다고 할 수 있습니다.

그렇다면 한국 언론은 이주민을 어떻게 보도하고 있을까요? 사실 민주주의적 담론이 일정 수준 이상으로 공유되어 있는 기자 집단 내에서 직접적으로 차별과 배제의 논리를 드러내는 기사와 보도는 잘 찾아볼 수 없습니다. 그러나 객관주의 보도가 관행화 되어 있는 한국 언론에서 주류 미디어는 대개 중도 성향의 절대적 다수의 관점을 취하려 하기 때문에 소수자나 약자의 관점은 배제되는 경향이 있습니다. 그 결과 한국 언론의 이주민 보도 방식은 우리 사회의 이주민에 관한 차별적 시선을 내포한 지배적 이데올로기를 재생산하는데 그치고 있으며, 이러한 담론은 다시 그 보도를 접하는 사람으로 하여금 이주민에 관한 부정적인 인식을 강화시키는 데 기여하고 있습니다. 또한 이러한 보도 행태는 교묘한 언어의 표현을 통해 이루어지기 때문에 수용자들은 이를 인지하지 못한 채 이를 그대로 수용하며, 이는 사회적 약자에 대한 차별인식의 강화로 이어집니다.

현재 이주민 보도에서 지속적으로 나타나는 프레임은 크게 3가지로 요약할 수 있습니다.

1) 온정주의

: 약소국 출신 이주민들을 도움이 필요한 시혜의 대상으로 보는 것

2) 타자화

: 이주민을 '우리'와 다른 '그들'로 구분하는 방식.

3) 내재화된 오리엔탈리즘

: 과거 동양을 야만시했던 서양의 문명관을 모방하는 오리엔탈리즘과 같이

우월한 입장에서 약소국 출신의 유색 이주민들을 바라보는 것으로, 주로 동남아 이주민을 보도하는데 있어 두드러지게 나타남.

이들 프레임은 모두 다수의 지배적 관점에서 이주민을 타자, 범죄자, 약자 등 부정적으로 묘사한다는 점에서 문제점을 안고 있습니다.

'온정주의' - '모범 시민'과 '다정한 이웃'으로 묘사되는 이주민노동자

베트남 결혼이민자 막티훤 씨 "국적 상관없이 봉사하며 살 것"
(부산일보 2016-05-19)

5월 20일은 올해로 9주년을 맞는 '세계인의 날'이다. 베트남 출신 결혼이민자 막티훤(35) 씨가 이민자 사회통합에 이바지한 공로로 법무부 장관 표창과 세계인의 날 기념 유공 부산시장 표창을 이례적으로 동시에 수상했다.

막티훤 씨는 부산 사상구 덕포동에서 베트남 전통음식점 '투히엔'을 운영한다. 맛집 담당인 기자와는 인연이 있었다. 그가 서면의 다문화레스토랑 레인보우 스푼에서 직원으로 일할 때인 2010년에 처음 만났다. "음식점으로 돈을 벌어 한국의 소외계층을 도와 보고 싶습니다. 그동안 도움을 받았으니 이제는 우리가 도와줄 때도 되지 않았나요." 요리를 잘한다고 소문이 난 그는 참 야무지다 싶은 꿈을 이야기해 기억에 남았다. 마침 그해에 한국인으로 귀화했다.

2005년 한국으로 시집 온 철없던 베트남 여성은 결국 2012년에 투히엔을 열고 '막 사장'이 되었다. 가게 상호의 '히엔'은 그의 이름에서 따왔다. 순수하면서 따뜻한 마음을 가진 좋은 사람이라는 뜻. 한 달에 한 번은 노인, 장애인, 다문화가족에 봉사하겠다고 다짐하는 모습이 이름과 잘 어울렸다.

그를 다시 본 것은 2013년 12월 투히엔에서 열린 일일차집에서였다. 이날 행사는 '힘내세요 필리핀! 필리핀의 빠른 회복을 소망합니다'라는 주제로 열려 수익금 130만 원은 필리핀 재해본부에 보내져 이재민 돕기에 사용되었다. 어려움에 빠진 이웃 나라 돕기에 나선 모습이 몽클했다.

그는 인터뷰 중에도 연신 도움을 청하는 전화가 와서 바쁜 모습이었다. 2012년에 결성해 회원 수가 500여 명에 달한다는 베트남교류협회 대표, 지난해에 만들어진 부산 결혼이주여성협회 부회장도 맡고 있었다. 2010년부터 지금까지 부산출입국관리사무소, 법원, 경찰청 등에서 결혼이주여성과 외국인 근로자를 위한 통번역 자원봉사를 해 와 어려운 일만 생기면 도움을 청해온다. 경찰서나 병원에서 말이 통하지 않거나

출입국 서류를 작성하지 못해 도움을 청하면 한밤중이라도 달려간다.

올해로 결혼이민귀화자가 30만 명을 넘고, 다문화가족 숫자도 80만 명을 넘어섰다.

통계를 시작한 2007년에 비해 8년 만에 두 배 넘게 증가한 것이다.

수상 소감을 한마디 부탁했다. "왜 나한테 상을 주는 건지 모르겠어요. 열심히 살았다고 인정해 주는 것인가.... 한국말이 아직도 서툴지만 내 생각대로 할 일을 하겠습니다. 어려운 외국인이나 한국인을 가리지 않고 돕고 싶습니다. 또 한국과 베트남의 가교 역할도 잘 하고 싶습니다." 다문화에 대한 편견을 깨준 그녀, 몇 년 뒤에는 또 얼마나 성장해 있을지 궁금해진다.

위 기사의 문제점은 무엇일까요? 언뜻 보기에 위의 기사는 아무런 문제점이 없는 것처럼 보입니다. 결혼 이주 여성이 한국 사회에 잘 정착한 모습을 보여주고 있을 뿐 아니라 각종 사회봉사를 통해 표창을 수상한 '모범 시민'적 태도를 칭찬하고 있기 때문입니다.

그러나 위의 기사에서는 지속적으로 베트남 이주민의 사회봉사 활동을 통한 모범적 행동을 칭찬하는 듯한 뉘앙스를 내비치고 있음과 동시에 '순수하면서 따뜻한 마음을 가진 좋은 사람이라는 뜻이 이름과 잘 어울린다'라거나 '어려움에 빠진 이웃 나라 돕기에 나선 모습이 몽클했다'등의 표현을 통해 '위험하지 않은', '순수하고 착한', '어려움 속에서도 열심히 살아가는' 이주민의 모습을 지속적으로 강조하고 있습니다. 뿐만 아니라 이러한 모습의 묘사를 통해 '다문화에 대한 편견을 깨주었다'는 결론을 내림으로써 노골적으로 다문화 사람들에 대한 고정관념을 드러내고 있습니다.

또한 위의 기사에서와 같이 '어려움 속에서도 열심히 살아가는' 이주민의 모습을 강조하는 것은 이주민 문제와 관련된 다양한 사회적 문제를 개인적 문제로 환원시킴으로써 문제의 본질을 덮어버리는 것이라고 할 수 있습니다. 즉, 개인적 차원의 '예외적인 사례'를 보편적인 것으로 간주함으로써 보는 사람으로 하여금 '모든 이주민들은 저러야 해'라는 식의 생각을 하게끔 만드는 것이죠. 이처럼, '바람직한 모범 시민' 기사는 이주민 노동자에 관한 보도에서 아주 쉽게 발견할 수 있는 프레임입니다. 이러한 기사의 프레임은 '그들'이 '우리' 사회에서 인정받고 떳떳하게 살아갈 수 있는 자격이 주어지기 위해서는 반드시 이행해야 하는 의무 이상의 '덕목'을 갖추어야만 한다는 주장을 은근히 내포합니다. 즉, 이주민 노동자

를 노동자가 아닌 '다정한 이웃'으로 묘사함으로써 마치 우리 사회가 순종을 미

朝鮮日報

2012년 04월 18일
35면 (오리니언)

人權 팔던 진보, 이자스민씨 향한 돌팔매 그냥 보고 있다

4·11 총선 후, 필리핀 출신으로 결혼과 함께 한국 국적을 취득한 새누리당 비례대표 이자스민씨(氏)를 열광하는 집단이 인터넷과 SNS에 출몰하였다. "불법 채류자가 판치게 생겼다" "매매혼 가정을 위해 뼈 빠지게 벌어 낸 우리 세금이 거덜난다"는 상식 이하의 저질 비난과 이씨가 '이주민 천국을 약속했다'는 식의 날조된 중상모략이 나왔다. 독버섯 같은 누리꾼들이 익명(匿名)의 그늘에 몸을 숨긴 채 뱉어내는 더러운 말들은 그들의 입만 아니라 이 사회의 공기를 혼탁하게 만들었다.

이자스민씨는 14년 전 한국으로 시집과 두 아이를 낳은 후 남편과 사별하고도 이주 여성을 돕는 모임의 사무총장을 지내며 깨끗하게 살아온 모범적 시민이다. 한국에는 이씨 같은 결혼 이주민이 20만명을 넘어서었다. 이주민 가정에서 태어난 자녀도 15만명에 이른다. 그들이 낳은 사랑하는 아들 수천명이 지금 이 순간 군에 복무하며 휴전선을 지키고 있다. 이번엔 인터넷과 SNS의 귀퉁이에 숨어 어떤 모범 시민을 등에 저주의 칼을 꽂는 비겁한 누리꾼들 가운데 병역의 의무를 다한 인간은 얼마나 될까.

우리는 미국으로 이민 간 김창준씨가 미국 하원의원이 되고 김용씨가 세계은행 총재가 된 걸 자랑스러워한다. 그러나 우리

가운데 못난 인간들은 '한국의 김창준'이나 '한국의 김용'이란 목표를 품고 이 땅에 건너와 우리 시민이 된 이주민들을 향해 돌팔매를 서슴지 않는다.

세계 어디서나 진보를 내세우는 사람들은 이주민 권리 보호에 앞장선다. 그게 진보의 윤리다. 그러나 우리 정치의 진보는 이런 진보의 세계 표준과는 거리가 멀다. 이자스민씨에게 더러운 돌팔매가 날아오는데도 진보적 인사가 나서 몸으로 돌팔매를 막는 모습은 보기 어렵다. 민주통합당과 통합진보당 일부 인사가 트위터에 이씨 비난을 자제해달라는 개인 글을 올렸을 뿐 지금까지 당 차원에서 논평조차 내지 않고 있다. 일부 야당 지지자들은 못난 인간들의 못난 짓에 가세하고 있는 판이다. 야당 성향 진중권씨가 "이자스민에게 악담하는 짜질이를 정리하지 않으면 대선도 희망 없다"고 걱정할 지경이다.

민주통합당 강령은 '이주 여성 등 소수자에 대한 지원을 확대한다'고 하고, 진보당 강령은 "이민 다문화 사회를 향한 전환과 국제 및 문화에 대한 선택권을 존중하고 모든 이주민의 권리를 보장한다"고 밝히고 있다. 두 당은 이씨가 새누리당 소속이어서 예외(例外)라고 여기는 걸까.



(16.5*9.7cm)

덕으로 여성에게 요구해온 것과 같은 덕목을 이주민에게 요구하고, 이를 충실히 갖출 때에만 비로소 한국인이 될 수 있다는 것을 은연중에 드러내고 있습니다.

위의 사설은 새누리당 이자스민 의원에 대한 험담과 노골적인 비난을 비판하는 논조의 사설로 이주노동자에 대한 혐오 정서를 비판하고 이들의 권리를 옹호한다는 점에서 전체적으로 공익에 부합하는 기사라고 할 수 있습니다. 그러나 그 논리를 들여다보면 첫 번째 기사와 같이 이주민의 '모범적 시민'의 자질을 근거로 '비난받지 않을 권리'를 내세우고 있음을 알 수 있습니다. 이처럼, 오늘날 이주민에 관한 보도는 노골적으로 혐오 논리를 드러내기보다는 위처럼 교묘한 장치를 통해 이주민에 관한 고정관념을 재생산하는데 기여하고 있습니다.

<황해> 이후 이주민의 범죄자화에 대한 단상

작성자 : Xenos

한 사회 내에서 발생하는 물리적 폭력과 발생한 폭력 주체의 일부 속성을 부풀려서 그려내는 특정집단에 대한 범죄화된 이미지. 이런 사회·문화적인 양상에 대해 사유할 때 우리는 무엇을 고려해야할까. 여기에는 행사된 폭력이 이루어지기까지의 사회문화적 맥락과 그 폭력이 이루어지는 순간의 쌍방향적 상호관계에 대한 관찰과 고민이 필요하다.

먼저 이주민의 범죄양상의 근본적인 발단은 이주노동자 혹은, 조선족과 같은 인종적 요소로 분별되는 개별 주체의 일탈적 문제로만 한정할 수 없다. 이런 사회 문제에는 사회적 관계가 개입되기 마련인데, 이때 사회적 관계란 문화적 차원의 인종차별뿐만 아니라 그 이면에 있는 삶의 직접적인 영향을 미치는 경제문제를 포괄한다. 신자유주의 시대의 각박한 경쟁 속에서 살아남기 위해서 기존의 사회·경제적 약자인 사람들은 기본적인 삶에 필요한 물질적 재화를 획득하는데 있어서 수단과 방법을 가리지 말 것을 알게 모르게 강요받는다. 이렇게 일상화된 억압 및 차별과 생존경쟁이 한 개인의 삶을 벼랑으로 몰아가는 각박한 사회적 배경은 이주민 범죄 문제뿐만 아닌 모든 사회문제의 뿌리에 자리 잡고 있다.

또한 폭력의 기원을 인간의 본성에서 찾으려는 시도는 폭력의 문제를 주관적인 선악의 문제에 편승하여 사고하게 한다. 그리고 이것은 결국 인종주의로 돌아가는 생물학적 환원주의를 되풀이하거나, 그 해결방안으로 인격 수양을 강조하는 나이브한 메시지를 반복하는 것으로 귀착되기 마련이다. 이런 사고구조를 탈피하

기 위해서는 폭력이 상호적인 작용이며 폭력의 기원 또한 어떤 관계 속에서 발생한다는 점을 유념할 필요가 있다. '관계 속의 폭력'이란 말은 폭력이 결국은 나와 타자의 문제이며, 폭력의 기원이 타자성에 대한 태도와 밀접한 관계를 가진 문제란 사실을 지시해준다.³⁾

<황해>라는 영화를 비판적으로 들여다볼 때 우리는 손쉽게, 작중에서 드러나는 조선족의 폭력적(살인, 폭행 등)이고 야만적인 모습(계걸스럽게 음식을 먹는 행위, 그들의 옷차림 등) 등을 "불법 체류자"와 같은 단어와 연동해 그들의 존재 자체를 한국의 법 울타리 밖에 존재하는 사람들, 혹은 범죄자화한다고 비판할 수 있다. 하지만 이렇게 손쉽게 비판될 수 있는 이미지화에는 앞서 언급한 2가지 주요 고려사항이 빠져있다. 앞의 고려사항을 살펴보기 위해 황해의 주연을 맡은 김윤석과의 인터뷰를 참고하고자 한다.

[범죄자화라는 스테레오 타입?]

Q. 캐릭터 자체가 낯설다. 일단 면가나 구남은 한국 사람이 아니다. 조선족, 그러니까 외국인이다. 외국인으로서의 세밀한 부분 하나하나까지 습득하기 위해서 준비 과정이 만만치 않았을 것 같다.

A. 그게 매력이었다. 말마따나 면가는 외국인이다. 그런데 우리와 같은 말을 쓰는 외국인이다. 과거 중국으로 이주하고 2~3세대에 걸쳐오는 동안 중국에 뿌리를 내리고 사는, 중국 50개 소수민족 중 하나인 '조선족'이다. 언어가 같기 때문에 한국으로 건너와 일하는 사람도 많아졌고, 우리와 같은 현실 속에서 살고 있다. 잘 아는 것 같지만 실은 잘 모르고, 익숙한 것 같지만 낯설다. 이 설정 자체가 특별했다. 제대로 구현해보고 싶다는 욕심이 있었다. 아주 세밀하게. 한국영화에서 스테레오 타입으로 개그 캐릭터처럼 표현하는 그 '가짜 연변 사람' 말고. ([황해]김윤석 인터뷰 中)

「한국 영화 속 이주민 재현에 대한 연구 논문」에 따르면 황해(2010) 이전의 이주민들이 주요 소재로 재현된 한국 영화에서 조선족을 어떤 범죄자, 살인자 등과 같은 범죄의 이미지를 강조하는 영화는 없었다. (<표3>1997-2013년 국내 이주민 재현 영화들의 지형 / 좀 더 포괄적으로 보아 동남아인을 범죄자화한 영화는 2005년 <달콤한 인생> 이후 2010 <아저씨>, <의형제> 등이 나타나고 있으나

3) 최성희, <폭력의 기원: 르네 지라르의 희생양과 조르조 아감벤의 호모 사케르>, 『새한 영어영문학 52』 2010.8. pp.67-68.

그들이 전면적으로 드러나지는 않고 있다.) 오히려 <황해> 이후에 등장한 <차이나블루>나 <신세계> 등의 조선족의 범죄자화가 지속되어 나타나 비로소 하나의 스테레오 타입으로 굳어진 것일 수도 있다. 즉 여기서 짚고 넘어가야 할 것은 위 김윤석의 인터뷰에서처럼 그들이 재현하고자 했던 조선족의 이미지가 얼마나 그들의 실생활과 일치하는지의 문제일 것이다.

[조선족 이미지]

Q. 외형을 만드는 데도 신경을 많이 썼을 것 같다. 면가의 모습은 어떻게 만들어졌나?
A. 일단 연변에 갔다. 남자들 헤어스타일이 어떤지 보고, 어떤 옷을 입는지 봐야 하니까. 날이 추워서 다들 내복을 2겹씩 받쳐 입고, 황사가 심하고 바람이 많이 불어서 선글라스 쓴 사람이 많았다. 면가는 시장에서 장사하는 사람이니까, 선글라스를 끼고 내복이 보이게 야상을 입으면 되지 않았다. 머리는 가장 일반적인 남자 스타일로 하고. (웃음) 이 머리를 만들기 위해 호일 파마를 하고 쭈뼛한 머리처럼 잘랐다. ([황해]김윤석 인터뷰 中)

김소영(2010)은 중국학 연구자 백원담 선생과 영화 <황해>를 두고 나눈 대화에서 개장수로 등장하는 면가의 극중 역할(살인청부업자 & 청부 살인자)이 조선족에 대한 편견의 재생산이라는 백원담 선생의 지적을 언급하며 조선족들의 거친 외양과 복장, 거침없고 제멋대로의 행동 등 또한 한국 사회의 조선족에 대한 편견적 시선이 영화적 재현에 반영된 것이라 평가한다. 하지만 이 문제는 현실 조선족 삶에 대한 실질적 고증 없이 함부로 재단하기 어렵다. 그런 점에서 조선족 캐릭터의 외형을 그리기 위해 실재 연변에서 사람들의 삶을 직접 살펴보고, 그대로 재현하려고 노력한 제작진에게 함부로 “한국 사회의 조선족에 대한 편견적 시선”, 즉 실상은 모른 채 추상적으로 그려진 상상 속 이미지를 그대로 재현했다고 비판하기는 힘들 것이다.

그렇다면 다시 처음으로 돌아가 보자. 그들의 범죄, 폭력은 결코 일 방향적인 것(조선족→한국인/한국사회)이 아니라 쌍방향(조선족↔한국인/한국사회)으로 이루어지고 있다. 그리고 그 원인은 캐릭터마다 상이하게 나타난다. 먼저 구남의 경우, 삶의 환경과 개인적이고 정서적인 문제(아내를 찾으려는 열망)와 더불어 한국 사회 내에서 결정지어진 그의 사회적·인종적 위치가 복잡하게 얽혀있고, 면가의 경우는 모든 외부적인 규율을 외면하고, 오로지 '돈'과 자신의 법칙만을 따르는

그 본래 캐릭터의 성격에 근거한다. 이런 상황과 범죄, 폭력의 각자의 원인들 때문에 나홍진 감독의 <황해>를 단순히 조선족을 범죄화하고 비하하는 영화로 단순히 평가하는 것은 무리가 있을 것이다. 오히려 면가와 한국의 조직폭력배, 그리고 공권력과 모든 사람들로 부터 아무런 이유도 모른 채 쫓기고 있는 구남의 입장에서 체험되는 한국사회의 뒷모습을 가감 없이 드러내는 영화임과 동시에 같은 동포임에도 불구하고 환대받지 못하고 내던져진 조선족의 현실에 대해 진지한 성찰을 촉구하는 영화로 봐야하지 않을까?

면가는 애초부터 철저히 물질적 이득을 추구하고, 그 목적을 위해서라면 인간 생명도 간단히 저버리는 냉혹한 사람으로 나온다. 그는 그리 경제적으로 절박한 상황도 아니고, 구남과 같이 한국 사람들의 멸시와 동정이라는 모순된 두 태도에 수동적으로 반응하는 어떤 익숙해진 이미지, (굳이 말을 만들자면) '길들여진 타자성'을 드러내는 유약한 이미지로 조명되는 것도 아니다. 오히려 그는 한국사회의 차별적 시선과 억압에도 아랑곳하지 않고 오히려 더 당당하게 자신의 타자성을 노골적으로 드러낸다. 더불어 영화 후반에 한국 조폭집단과 면가의 조선족 조폭집단의 갈등구조가 부각되면서 '조선족'의 전반적 이미지 보다는 조폭집단의 고유성과 면가라는 인물의 캐릭터에 더 집중하게 한다. 어떤 개인의 문제를 그 개인이 속한 집단의 고유성으로 확대해석하는 것은 지극히 전근대적 사고방식이다. 더구나 이 영화는 면가의 캐릭터를 독특하고 강렬하게 그려냄으로써 일반화를 피하려는 노력을 한 흔적이 보인다.

그렇다면 폭력과 범죄를 유발하는 것은 단순히 한 개인의 개별성에만 근거하는 것인가? 그것은 아니다. 구남의 경우는 앞서 언급했듯 다양한 경제적, 개인적 사정이 겹쳐진 상황이었다. 더구나 그가 한국에 막 도착했을 때 '길들여진 타자성'을 그대로 재현하며 조선족을 대하는 한국 사회의 민낯을 체험하고 있었고, 그가 목적을 이루었을 때, 그가 처한 상황은 완전한 무방비 상태였다. 예외적 상황의 전형을 보여주듯 그는 끝도 없이 쫓기고, 싸울 수밖에 없는 처지로 전략한다. 그 어디에 호소할 곳도, 도와줄 사람도 없는 상황에서 자신을 지키기 위해 혹은 아내를 찾기 위해 폭력을 사용한다. 폭력이 상호적인 작용임을 염두에 둘 때 구남의 범죄는 법과 규범의 일탈이기보다 사회·경제적으로 인간의 조건을 충족하지 못하는 '결핍'의 상황을 타개하고자 시작한 절박한 생존 싸움인 것이다.

결론적으로 우리가 사고해야 할 방향은 조선족, 더 나아가 모든 이주노동자, 난민 등의 사람들을 타자화 하는 동시에 범죄자화 하는 주체가 누구인지를 다시 묻는 것이다. 그 주체가 과연 그들의 모습을 범죄자로 그려내는 영화와 같은 대중적 예술 작품들에 있는 것일까? 물론 그럴 수도 있을 것이다. 한국사회 속 그들의 모습을 아무런 성찰과 감수성 없이 대상화해 재현하는 경우도 있고, 나름 그들의 모습을 조명하고자 시도했으나 시혜주의적인 시선으로 혹은 수동적인 존재로 묘사하는 등의 한계를 보이는 경우도 있을 것이다. 그러나 무엇보다 현실을 반영하는 영화의 속성 상, 이렇게 영화에서 재현되는 이주민의 모습은 결국은 당대 사회의 민낯의 반영이며, 그 민낯이란 다름 아닌 “우리의 시선, 우리 사회의 태도, 포섭과 배제의 역학에 의해 구성된 것”⁴⁾임을 기억할 필요가 있을 것이다.

그럼에도 파급력이 강한 메스미디어의 특성 상 이렇게 형상화된 하나의 이미지가 이후 다른 영화 혹은 대중매체에서 어떤 서사적 맥락의 반영 없이 단편적으로 차용되어 사용될 경우 초반의 우려대로 어떤 스테레오타입을 형성할 수 있다는 것 역시 고려해야 할 것이다. 예를 들면 2013년 <신세계>에서 등장하는 조선족들은 거리낌 없이 살인을 저지르는 조직 폭력배의 한 세력의 용병과 같은 역할로 등장한다. 이들은 <황해>와 같이 특정한 서사구도 없이 단순히 등장한 조연의 역할로, “조선족=폭력적인 살인자 혹은 범죄자”와 같은 심적 이미지를 심어 줄 여지가 다분하다.

이렇게 메스미디어에서 이주민을 재현할 때는 재현의 목적과 취지에 맞게 방향성을 구성하되, 실질적인 고증을 통한 그들의 일상 및 어려운 처지와 더불어 그들을 억압하고 있는 정치·사회·경제·문화적 배경, 그리고 각 개인의 특성과 서사를 오롯이 살리는 것이 중요하지 않을까. 소수자의 재현은 그들의 문제점을 이슈화하기 위해, 그리고 대중의 공감으로 일상화된 타자화를 줄이기 위해 꼭 필요한 일이지만 그 자체가 다시 타자화, 대상화가 되지 않도록 조심해야 한다. 그러기 위해서는 역시 그들의 ‘소수자성’ 그 하나의 정체성을 부각시키는 방식(어떠한 접근방식으로든지)의 재현은 피해야 할 것이다.

4) 윤상현, <한국 영화 속 이주민 재현에 대한 연구>, 경희대학교 대학원, 2014, p.123

난민은 누구인가?

난민(refugees)에 대해 알고 싶어요!

-난민은 어떤 사람들인가요?

작성자 : 가락

대부분의 경우 1951년 난민 협약(난민의 지위에 관한 협약, 제네바 협약)과 1967년 난민의정서(뉴욕 의정서)의 내용에 기초하여 정의합니다. 난민 협약은 2차 세계대전 이후 난민문제를 해결하기 위해서 등장한 협약으로 난민에 대한 처우를 처음으로 규정한 협약입니다.

난민 협약 1조 난민의 정의는 다음과 같습니다.

인종, 종교, 국적, 특정사회집단의 구성원 신분 또는 정치적 의견을 이유로 박해를 받을 우려가 있다는 합리적인 근거가 있는 공포로 인하여, 자신의 국적국 밖에 있는 자로서, 국적국의 보호를 받을 수 없거나, 또는 그러한 공포로 인하여 국적국의 보호를 받는 것을 원하지 아니하는 자

협약 상으로 정의가 됐으므로 난민의 개념이 아주 명확한 것처럼 보이지만 위 정의는 한계를 가지고 있습니다. 난민 협약이 체결된 것이 벌써 65년 전으로 난민 문제를 포함 세계적 정황이 크게 달라졌습니다. 박해 위협뿐 아니라 국적국 내의 장기화된 내전으로 인해서 신변위험을 겪거나 온난화로 인한 수면상승 등 급격한 환경변화 역시 난민이 발생하는 원인입니다. 난민 발생 원인이 다양화되는 이때에 난민 협약 상의 정의가 절대적이라고 말하기는 어렵습니다.

이러한 이유로 아프리카통일기구(OAU)나 중앙아메리카와 멕시코 등을 중심으

로 한 국가들은 개인에 대한 박해가 만연한 폭력과 사회불안, 또는 외부침략, 내전 등에 의한 위협으로 국적국을 떠난 사람들도 난민으로 인정할 수 있다는 협약을 체결하기도 했습니다.⁵⁾

난민에 대한 정의는 실제로 그 외연이 확대되어 가는 중입니다. 보다 피부에 와닿는 일상적인 정의를 내려보면 “자신이 살고 있는 곳에서 더 이상 생활을 계속할 수 없을 정도로 외부적 조건이나 상황이 불량하여 자유나 안전을 찾아 그 거주지를 떠난 사람”⁶⁾이라고 정의할 수 있습니다. 외부적 조건은 난민 협약 상의 정의처럼 개인에 대한 정치적 박해일 수도 있고 전쟁으로 인한 황폐화나 자연재해 등에 의한 일상에 대한 위협일 수도 있습니다.

하지만 난민 협약 상의 정의는 여전히 한정적이기 때문에 난민 협약 아래서 난민으로 인정(Convention refugees)받지 못하지만 분명히 난민의 상태에 처해있는 사람도 있습니다. 그중에는 UN 난민기구⁷⁾(UNHCR)의 보호 아래 있는 난민들도 있습니다. 이들을 위임난민(mandate refugees, persons under UNHCR’s statelessness mandate)이라고 분류합니다. 이밖에도 처지에 따라 사실상의 난민(de facto refugees)이라는 개념도 있으며 궤도난민(refugees in orbit), 잠정난민(refugees in transit) 등의 개념도 있습니다.

난민 문제에 대해 다룰 때 종종 언급되는 다른 개념으로는 국내 실향민(IDPs : internally displaced persons)이 있습니다. 이들은 난민과 비슷한 이유로 피난을 선택했지만 자국내에 머물러 있는 사람들입니다. 이들은 엄밀한 개념에서 난민은 아니지만 UNHCR의 지원을 받기도 합니다.

5) 1969년 아프리카 난민문제 특정 양상을 규율하는 아프리카통일기구(OAU)협약과 1984년 카타헤나 선언

6) 김성수, “난민의 요건과 출입국관리법상 난민인정에 관한 검토”, 정인섭·황필규 공편, 『난민의 개념과 인정절차』, 경인문화사, 2011, 135쪽, 재인용 고문현, 2011, p.39.

7) 1949년 12월 3일 유엔총회에서 창설된 UNHCR은 난민을 보호하고 난민 문제를 해결하기 위해 국제적인 조치를 주도하고 조정할 권한을 부여받았습니다. UNHCR의 활동은 난민의 권리와 복지를 보호하는 데 주요 목표를 두고 있습니다. 누구나 비호를 신청할 권리를 누리고, 자발적 본국 귀환, 현지 동화 혹은 제3국 재정착의 방법으로 다른 나라에서 안전한 피난처를 보장 받을 수 있도록 UNHCR은 앞장서고 있습니다. -UNHCR 공식 홈페이지에서 발췌.

난민은 누구인가?

고향을 떠날 수밖에 없는, '난민이 아닌' 사람들

-환경 실항민은 난민이 될 수 있을까?8)9)

작성자 : 지유

'난민'은 어떤 이유로 자신의 고향을 떠나야만 했을까요? 이 질문에 대부분의 사람들은 전쟁이나 정치·종교적 탄압을 떠올릴 것입니다. 하지만 최근 이주를 발생시키는 다양한 요인 중 '환경' 또한, 무시할 수 없는 원인이 되었습니다. 일부 특정한 환경 파괴 사례는 자연적인 거주지를 일시적 또는 영구적으로 거주할 수 없게 만들어 대규모 이주를 발생시킨다는 점에서 심각한 우려를 낳고 있습니다. 이주를 유발하는 환경적 요인으로는 지구온난화, 사막화 등의 장기간 환경훼손, 지진·해일·태풍·홍수 등의 급작스러운 자연 재해, 그리고 산업 및 화학 재해를 포함한 사고 등이 있습니다.

그중 장기간 환경훼손의 가장 대표적인 사례로 가라앉고 있는 남태평양의 섬과 사헬 지역의 사막을 들 수 있습니다. 지구온난화로 인한 해수면 상승으로 가라앉고 있는 섬, 투발루와 몰디브에 대해 들어보셨을 것입니다. 특히, 이러한 섬나라들은 태풍이나 홍수에 더욱 취약합니다. 이에 2015년, 군소도서국가의 정상들이 모여 터전을 잃은 국민들이 이민해서 일자리를 구할 수 있게 선진국이 지원을 해달라는 내용의 합동성명을 냈습니다.¹⁰⁾

또한, 사막화 문제도 심각합니다. 지난 10년 간, 아프리카 사하라 사막 주변 대초

8) 박태현, 「국제법상 환경실항민의 보호방안 연구」, 『홍익법학』11:3 (2010) 참고

9) 조효제, "우리 모두 난민의 후예", 한겨레 칼럼, 2015.09.15

10) 국민일보, 피지·키리바시·투발루 등 남태평양 섬나라들 "우리 국민들 좀 살려주세요", 2015.10.15,

<<http://news.kmib.co.kr/article/view.asp?arcid=0923280529&code=11142400&cp=nv>>

원지역인 사헬지역에 사는 약 1000만 명의 사람들이 자기 고향을 떠나야만 했습니다. 사람들의 무차별한 환경 자원 개발과 토양 훼손은 수백 만 명의 아(亞)사하라 사람들을 일상적인 기아와 빈곤에 노출시켰습니다. 이제 이 지역은 더 이상 사람이 살 수 없는 곳이 되었습니다.



[출처] “사헬(Sahel)지대의 사막화” - 구글 이미지-

위의 사례들은 국제사회의 지원이 절실해 보입니다. 대규모 환경훼손 때문에 강제적으로 고향을 떠나야 하는 사람들은 쉽게 난민의 지위를 인정받을 수 있을 것 같지만, 사실 환경살상민은 국제법상 난민으로 인정되지 않습니다. 현재 국제법상 난민의 정의를 통해 그 이유를 살펴봅시다. 다음은 1951년 난민협약 제 1조가 규정하는 난민의 정의입니다.

난민협약 제 1조 : 난민이란, “①인종, 종교, 민족, 특정 사회집단의 구성원 신분 또는 정치적 의견을 이유로 ②박해를 받을 충분한 근거가 있는 공포로 인하여 ③자신의 국적국 밖에 있는 자로서 ④국적국의 보호를 받을 수 없거나 또는 그러한 공포로 인하여 국적국의 보호를 받는 것을 원하지 않는 자”

이 정의에 따라 환경실향민은 난민으로 인정받을 수 있을까요? 난민협약은 난민 지위를 부여하기 위한 네 가지 요소를 제시합니다. 위 협약을 보면, 환경훼손으로 인한 실향민은 난민의 정의에 포함되지 않는다는 것을 알 수 있습니다. 환경훼손이나 기후변화는 박해 그 자체일 뿐, 난민협약에서 규정하는 박해의 이유(①)가 아니기 때문입니다. 그래서 일부 학자들은 ‘인종, 종교, 민족, 특정 사회집단의 구성원 신분 또는 정치적 의견’을 이유로 인위적인 환경훼손이 가해진다면, 일부 환경실향민도 난민으로 인정될 수 있다고 주장합니다. 하지만 이러한 사례는 제한적이고 무엇보다 환경에 의한 박해의 이유를 명확하게 증명하는 것은 쉽지 않아 보입니다.

사실 난민협약은 1951년, 제2차 세계대전 이후 정치적 이유로 박해 받은 사람을 구제하기 위해 생겨난 협약이기에 한계점이 많습니다. 환경 실향민이 국제법상 난민으로 인정받기 어려운 것도 당시에는 이와 같은 다양한 형태의 난민을 고려하지 못 했기 때문이죠. 하지만 수십 년의 시간이 흐르면서 고향을 떠날 수밖에 없는 사람들의 양상은 더욱 다양해졌습니다. 그래서 최근 들어 국제 사회에는 새로운 경향이 나타나고 있습니다. 난민의 개념을 단순한 ‘난민협약 상의 난민’ 정의를 넘어 확대시키는 것이죠. 최근에는 성적 지향이나 성별에 의한 탄압을 피해 난민 신청을 하는 사람이 많아졌다고 합니다. 요즘은 공식적인 난민과 비공식적인 난민을 함께 이르러 ‘강제 이재민’(Forcibly Displaced Persons)이라는 용어를 사용하기도 합니다. 이러한 세계적 흐름에 따라 환경 실향민도 난민 정체성을 인정받을 수 있지 않을까요?

실제로 오스트레일리아와 뉴질랜드는 기후변화로 위험한 주변의 남태평양 섬사람들을 정식 난민 지위를 주고 일부 받아들이기 시작했다고 합니다. 미국 또한, 제한적이지만 ‘지진, 홍수, 가뭄, 전염병 등 그 밖의 환경재해로 인해 삶의 조건이 손상된 경우’ 임시보호지위를 줄 것을 이주법에 명시하고 있습니다. 비록 국제법은 환경

난민을 정의하고 있지 않지만, 이와 같은 국내 입법을 통한 보완 보호는 환경 실향민을 보호하기 위한 당장의 현실적인 방안이 될 수 있을 것입니다. 하지만 이러한 방법은 보호 제공국의 정치·경제적 이익이나 온정주의에 기대해야 하기 때문에 근본적인 해결방안이 될 수 없습니다. 중요한 것은 국제사회의 협력입니다. 난민은 국경을 초월해서 발생하기 때문에 한 국가만이 해결할 수 없는 문제입니다. 특히, 환경실향민 중 기후변화로 생기는 이주 문제는 그 원인인 환경문제 또한 국제사회가 협력해야 해결할 수 있다는 점에서 전 세계가 관심을 가져야 할 것입니다. 언젠가 환경난민이 국제사회의 중요한 인권의제로 부상하고, 국제사회가 환경난민을 보호하기 위한 실질적인 협력방안을 마련하는 미래를 그려봅니다.

이주노동자의 건강권, 안녕하십니까?

작성자 : 가락

국내에는 약 61 만 명의 등록이주노동자들이 체류하고 있으며 미등록이주노동자의 수는 20 만 명 정도로 추산됩니다. 이주노동자들은 우리나라 산업 현장 곳곳에 자리 잡고 있으며 우리 일상에서 그들을 만나는 게 더 이상 낯선 일이 아닙니다.

그들의 건강권은 어떻게 보호되고 있을까요?

육체적, 정신적 건강권은 인간의 기본적인 권리이며 매일을 살아가기 위해 필수적인 권리입니다. 1946 년 세계보건기구 (WHO)는 헌장을 통해 “도달 가능한 최고 수준의 건강을 누리는 것은 모든 인간이 인종, 종교, 정치적 신념, 경제적, 사회적 조건 등에 따른 구별 없이 가지는 기본적 권리이다.”라고 밝히며 인권으로서의 건강권 (right to health)을 최초로 정의하였습니다.¹¹⁾ 이후의 국제인권법들은 이 정의에 기대어 건강권의 보장을 인간 존엄성의 문제로 다룰 것을 명확히 해왔습니다. 제대로 된 문명사회라면 이주노동자의 건강권 역시 반드시 보장되어야 하며, 건강권 침해는 인권 침해로서 심각하게 다뤄져야 할 사안입니다.

2013년 10월 민주당 장하나 의원에 의하면¹²⁾ 이주노동자의 재해율¹³⁾과 사망

11) 김철효, 설동훈, 홍승권, 「인권으로서의 이주노동자 건강권에 관한 연구」, 『지역사회학』 제7권 제2호(2007), p.97

12) 윤지희 기자, “외국인근로자 산재 느는데 대책 ‘제자리’”, 세계일보, <http://www.segye.com/content/html/2013/10/22/20131022005430.html?OutUrl=daum,2013.10.23>

만인률¹⁴⁾ 이 내국인과 달리 증가하는 추세를 보이고 있습니다. 이러한 추이의 원인으로서는 열악한 4D 산업 작업환경, 언어소통의 어려움, 고용업체의 안적의식 부재 등이 꼽힙니다. 고용노동부에서도 사태의 심각성을 인식하여 지난 2014년 5월 9일, 「외국인 근로자 산업재해 예방 대책」을 발표하기도 했습니다.



[그림 1] 내국인 근로자와 이주노동자 재해율/사망만인률 변화

이렇게 이주노동자의 산재율이 높아져가고 있는 것만큼 심각한 문제는 통계에 나타나지 않는, 산재처리신청 자체를 못 하는 이주노동자들이 많다는 사실입니다. 현행법상 등록이주노동자는 물론이고 미등록이주노동자 역시 사업주의 보험가입 여부와 관계없이 산업재해보상보험법에 따른 보호를 받을 수 있습니다.¹⁵⁾ 하지만 이주노동자들에게 **산재처리¹⁶⁾** 과정은 꽤나 부담스럽습니다. 기업들이 보

13) 근로자 100명당 발생하는 재해자 수

14) 근로자 1만명 당 사망자 수

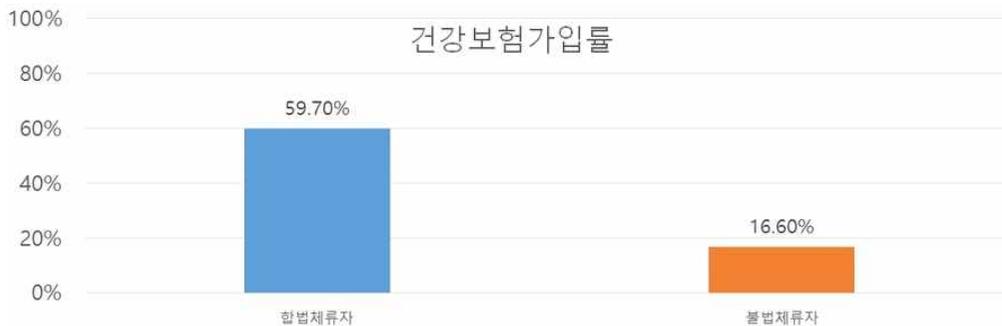
15) "(출입국관리법)에 위반하여 한 행위에 대하여는 소정의 벌칙이 적용될 뿐 행위(근로) 자체의 법률상 효력에는 영향이 없다" -서울고법 1993.11.26, 선고, 93구16774

"(구 출입국관리법의 규정들은) ... 취업자격 없는 외국인이 사실상 제공한 근로에 따른 권리나 이미 형성된 근로관계에 있어서의 근로자로서의 신분에 따른 노동 관계법상의 제반 권리 등의 법률효과까지 금지하려는 규정으로는 보기 어렵다." -대법원 1995.9.15, 선고, 94누12067

16) 산재보험이란?

산재보험은 산업재해를 당한 근로자에게 신속한 보상을 하고, 사업주에게는 재해발생 시 보상에 따른 경제적 부담을 덜어 주기 위해 국가에서 관장하는 사회보험. 산업재해보상보험법에 의거하고 있습니다. 상시근로자 1인 이상의 거의 모든 사업장이 적용 대상이며, 적용대상 사업의 사업주가 보험가입자가 되어 보험료 납부의무를 부담합니다. 만약 사업장이 미가입상태라 하더라도 적용대상 사업이라면 노동자는 산재보험급여를 받을 수 있습니다. 보험료를 납부하지 않은 사업주는 이 보험급여의 50%를 부담하여

보험료가 오를 것을 우려하여 산업재해 보상 신청을 기피하는 경우가 적지 않기 때문입니다. 고용 단절이 가장 큰 두려움인 이주노동자들이 이러한 경우에 강력하게 산재처리를 주장하기는 어렵습니다. 미등록이주노동자들의 형편은 더욱 좋지 않습니다. 대부분의 미등록이주노동자와 고용 기업은 미등록 체류 사실이 드러날까 염려하여 산재 보상 신청을 하지 못 하기 때문입니다.¹⁷⁾



[그림2] '합법체류자'와 '불법체류자'의 건강보험률 차이

저조한 **건강보험** 가입률은 이주노동자들의 건강권 보장을 어렵게 하는 또 다른 원인입니다. 의무가입 형태인 산재보상보험과 달리, 현행법상 국민건강보험은 등록이주민노동자의 경우 임의가입의 형태로 가입할 수 있습니다. 하지만 이주노동자들은 높은 소득 비례 보험률이 부담이 되어 가입을 기피하는 경우가 많습니다. 서울시의 파악에 의하면 '합법체류자'와 '불법체류자'의 건강보험가입률은 각각 59.7%, 16.6%였으며¹⁸⁾ 수도권 이주노동자를 대상으로 실시한 의료실태조사에서는, 의료공제회 회원 카드 또는 국민건강보험증을 소지한 비율이 30.1%로 집계되었습니다¹⁹⁾. 실질적으로 건강보험의 사각지대에 있는 이주노동자들은 의료서비스 이용이 더 큰 경제적 부담으로 다가옵니다.

야 하며 가입회피로 지불하지 않았던 최대 3년의 보험료 역시 지불해야 합니다. 즉, 노동자 개개인이 가입하는 것이 아니라 사업장 자체가 산재보험 적용대상이기 때문에 이주노동자 역시 산재보험급여를 받을 수 있습니다.

17) 설동훈, 「한국의 외국인노동자 인권실태와 대책」, 『인권과 평화』, 2001, p.61
 18) 서울특별시, 『제 6기 서울특별시 지역보건의료계획 2015~2018』, 2014, p.83
 19) 국제보건의료발전재단, 『외국인노동자 보건의료실태 조사연구』, 2005, p.40

이주노동자들이 의료 지원을 받을 방법이 아예 없는 것은 아닙니다. 하지만 정작 이주노동자 당사자들은 관련 제도에 대한 정보에 쉽게 접근할 수 없으며, 제도적 한계 역시 존재하여 개선이 필요합니다. 이주노동자들을 대상으로 한 의료 보장 제도는 크게 응급의료와 의료서비스 지원으로 나누어 살펴볼 수 있습니다. 주요내용은 다음과 같습니다.

✓응급의료에 관한 법률 제3조(응급의료를 받을 권리): 모든 국민은 성별, 연령, 민족, 종교, 사회적 신분 또는 경제적 사정 등을 이유로 차별받지 아니하고 응급의료를 받을 권리를 가진다. 국내에 체류하고 있는 외국인도 또한 같다.

(+) 위 내용은 강제퇴거 대상자에도 적용된다.²⁰⁾

✓외국인 근로자 등 소외계층 의료서비스 지원 사업

2.1 지원 대상: 노숙인, 외국인근로자 및 그 자녀(18세 미만), 국적 취득 전 여성 결혼이민자 및 그 자녀, 난민 및 그 자녀로서 건강보험, 의료급여 등 각종 의료보장제도에 의해서 의료혜택을 받을 수 없는 자.

2.4 지원 비용: 입원부터 퇴원까지 발생한 총 진료비를 지원하되, 1회당 500만원 범위 내에서 지원. (+ 500만원 초과인 경우 지원 방법 후술)

✓안전망병원(공공의료 수행기관) 지원 및 참여 확대

-서북병원, 은평병원, 외국인노동자전용의원 등

-2018년까지의 주요목표

: 수혜대상인원 220명(2014) → 600명, 안전망병원 참여 의료기관수 10곳(2014) → 24곳

✓서울거주 및 방문외국인을 위한 외국인전담 건강상담 라인 “서울건강콜” 활성화

-119 구급상황관리센터 내 “서울건강콜” 24시간 365일 외국인 의료통역 서비스 제공 등

✓외국인 소외계층 의료서비스 지원(의료비 지원, 의료통역 및 간병서비스 지원)

-의료통역 : 몽골, 필리핀(영어), 중국, 태국 등

-간병비 지원 : 외국인환자의 중증도에 따라 차등서비스 지원(응급시 야간간병지원)

이밖에 의료공제회, 민간의료봉사 등 다양한 차원에서 이주노동자들의 건강권 보호를 위한 노력을 하고 있습니다. 하지만 낮은 의료서비스 인식수준, 지원 기준의 모호함, 복잡한 행정절차, 정보제공 미흡 등의 문제점으로 인해 이주노동자들의 (특히 공공부문의) 의료서비스 이용이 활발하지는 못 합니다. 또한 비탄력

20) 출입국관리법 시행령은 '공공의료기관에서 담당 공무원이 보건 의료 활동과 관련하여 환자의 신상정보를 알게 된 경우' 실령 강제퇴거 대상자일지라도 지방출입국·외국인관서에 통보할 의무가 없음을 명시하고 있다.

적인 운영 시간 역시 서비스 이용의 장벽이 되고 있습니다.²¹⁾

지금까지 살펴본 바와 같이 우리나라의 이주노동자들을 위한 산업재해 보험 및 의료보장제도가 전무한 것은 아닙니다. 하지만 미등록이주노동자들의 건강권은 여전히 제도의 사각지대에 있고, 이주노동자들의 경우에도 실질적인 문제점에 부딪혀 필요한 순간에 의료서비스를 받지 못 하는 경우가 적지 않습니다.

무엇보다도 이주노동자들이 현재 이용할 수 있는 제도를 충분히 이해하고 숙지할 수 있도록 홍보 및 교육이 절실합니다. 그리고 이와 더불어 이주노동자들의 이용 실태를 지속적으로 추적, 분석하여 관련 제도를 정비하고 확충해나가는 노력이 반드시 필요할 것입니다.

21) 과도한 노동시간과 업무시간 중 외출이 어려운 점 탓에, 우리나라 대부분의 보건소에서 운영하는 외국인 및 이주노동자들을 위해 다양한 의료서비스와 프로그램을 제공하고 있음에도 실제 이용률은 저조하다. -김성호, 「한국 내 외국인 이주노동자들의 의료 서비스에 대한 인식 및 이용에 영향을 미치는 요인」, 『다문화콘텐츠연구』, 18, 2015.4, p.288

고용허가제, 무엇이 문제인가?

작성자 : 연

2004년 시행된 「외국인근로자 고용 등에 관한 법률」 속칭 '고용허가제'는 이주노동자 인력을 도입해 중소기업의 인력부족 문제를 해결하는 한편, 이주노동자를 효율적으로 관리하고 근로자로서의 권익을 보호한다는 목적으로 제정됐다.²²⁾

불행하게도, 이후 약 10년 동안 몇 차례의 개정을 거듭하며 고용허가제 본래의 입법 취지는 퇴색됐다. 증가하는 미등록이주노동자의 수와 이들의 인권문제를 둘러싼 사회 각지에서의 갈등은 고용허가제가 이주노동자를 효율적으로 관리하지도, 근로자로서의 권익을 보호하지도 못했음을 암시한다. 오히려 미등록이주노동자를 양산하는 구조를 기반으로 이주노동자 전반의 인권이 침해당하는 현실을 외면하는 악법으로서 기능해왔다는 평가를 받고 있다.

무엇이 문제인가

고용허가제는 크게 두 가지 측면에서 문제를 드러낸다.

먼저, **고용허가제 아래에서 이주노동자들은 미등록 상태로 내몰리기 쉽다**. 단기순환원칙을 기반으로 하는 체류기간 제한 조항은 현실적으로 미등록이주노동자화(化)를 부추기며 악순환의 고리를 공고히 한다.

22) '내국인근로자에 대한 고용기회 보호의 원칙하에 외국인근로자를 체계적으로 도입함으로써 인력수급을 원활히 하여 중소기업 등의 인력부족을 해소하고 지속적인 경제성장을 도모하는 한편, 외국인근로자에 대한 효율적인 고용관리와 근로자로서의 권익을 보호하기 위한 장치를 마련하려는 것임.'-법률 제6967호, 2003.8.16. 제정, 「외국인근로자의고용등에관한법률」중 제정이유

다음으로, **고용허가제는 이주노동자의 근로자로서의 권리, 나아가 인권을 침해할 소지가 다분하다.** 근로자의 기본 권리인 노동권은 물론이고 사업장 선택·변경의 권리뿐만 아니라 퇴직금을 제대로 수령할 권리 또한 제대로 보장되고 있지 않다.

고용허가제는 미등록이주노동자를 지속적으로 양산한다

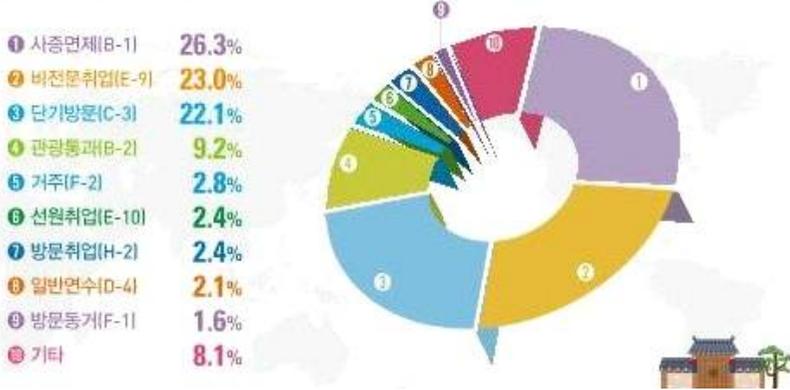
정부는 고용허가제를 통해 법적 지위에 따라 이주노동자를 차별적으로 관리하는 방식을 취하고 있다. 합법적 지위를 획득한 이주노동자에게는 일정 부분 권리를 보장하지만, 소위 '불법체류자'로 분류되는 미등록이주노동자에게는 단속이나 강제퇴거 조치 등을 통해 강경한 태도를 일관해왔다. 고용허가제를 도입하며 '불체자' 문제를 뿌리 뽑겠다고 했지만, 실상은 몇 년 사이 그 수가 증가한 것으로 파악된다. 주목해야 할 부분은, 전체 불법체류자 수가 늘어난 가운데 고용허가제 비전문취업(E-9) 비자의 불법체류율이 전체 체류자격별 불법체류율의 20% 이상을 차지한다는 것이다. 정확히는 23%로, 사증면제(B-1) 비자 다음으로 높은 수치이다.

표 6-1 연도별 불법체류자 현황

(단위: 명)

연도	구분	총체류자	불법체류자				불체율
			계	등록	단기	거소	
2010년		1,261,415	168,515	78,545	89,238	732	13.4%
2011년		1,395,077	167,780	82,848	84,354	578	12.0%
2012년		1,445,103	177,854	92,562	83,713	1,579	12.3%
2013년		1,576,034	183,106	95,637	85,936	1,533	11.6%
2014년		1,797,618	208,778	93,924	112,788	2,066	11.6%
2015년		1,899,519	214,168	84,969	120,085	1,114	11.3%
[전년대비]		105.7%	102.6%	90.5%	106.5%	53.9%	-0.3%

그림 6-1 체류자격별 불법체류자 비율 현황



(법무부, 2015 출입국외국인정책 통계연보)

문제는 합법과 불법을 가르는 기준에 있다. 대표적으로 체류 기간 제한에 관한 문제가 제기된다. 고용허가제는 단기순환원칙을 기본으로 삼고 있다. 체류기간은 한 번에 최대 5년 미만으로 제한된다. 이주노동자의 정주화(化)로 인해 발생할 사회적 비용과 혼란을 예방한다는 이유로 장기 체류를 원천봉쇄하는 것이다.

그러나 사업주와 이주노동자는 정부의 단기순환정책을 반기지만은 않는 듯하다. 사업주 입장에서는 오랜 한국 생활로 한국어 구사 능력이 갖추어지고 기술 숙련도와 생산성이 향상된 이주노동자 인력이 매력 있는 자원이기도 하다. 이주노동자 또한 장기 체류를 통해 좀 더 안정적인 고용환경과 생활기반을 마련하길 원하는 경우가 많다. 결과적으로 양측 모두에게 미등록 체류에 암묵적으로 동의할 인센티브가 형성된다고 볼 수 있다. 이는 고용허가제를 통해 국내 시장수요에 맞는 외국 인력을 도입하겠다는 입법 원칙(시장수요 존중의 원칙)에도 맞지 않을 뿐더러 직접 이해당사자들의 현실적인 요구를 반영하지 못한 처사이기도 하다. 사실상 고용허가제가 앞장서서 합법적 이주노동자의 미등록이주노동자화(化)를 부추기는 꼴이 됐다. 이외에도 사업장 선택·변경권을 사업주에게 배타적으로 부여하고 있는 점 역시 이주노동자를 미등록 상태로 내몰기 쉽다.

고용허가제는 이주노동자의 인권을 침해한다.

고용허가제의 모순적 구조는 이주노동자의 인권문제와 맞닿아있다. 1995년 대법원은 이주노동자는 법적지위와 관계없이 노동법적 권리가 보장돼야 한다고 판결한 바 있다.

<대법원 1995.09.15. 선고 94누12067 판결>

“가. 구 출입국관리법(1992.12.8. 법률 제4522호로 전문 개정되기 전의 것) 제15조 제1항에서 외국인이 대한민국에서 체류하여 행할 수 있는 활동이나 대한민국에 체류할 수 있는 신분 또는 지위에 관한 체류자격과 그 체류기간에 관하여 규율하면서 아울러 같은 조 제2항에서 외국인 고용제한을 규정하고 있는바, (중략) 이는 취업자격 없는 외국인의 고용이라는 사실적 행위 자체를 금지하고자 하는 것뿐이지 나아가 취업자격 없는 외국인이 사실상 제공한 근로에 따른 권리나 이미 형성된 근로관계에 있어서의 근로자로서의 신분²³에 따른 노동 관계법상의 제반 권리 등의 법률효과까지 금지하려는 규정으로는 보기 어렵다.”

그러나 사업주와의 비대칭적인 권력관계 속에서 이주노동자가 노동자로서의 권리를 주장하기란 현실적으로 매우 어렵다. 생활 전반에 걸쳐 인권침해에 노출될 가능성 역시 자연스럽게 높아진다.

내국인의 일자리를 보호하는 동시에 저임금으로 중소기업의 인력난을 해결한다는 명목은 이주노동자의 사업장 선택·변경권 제한을 정당화시켰다. 그마저도 사업장을 변경하지 않아야 재취업 기회를 얻을 권리를 부여하고 있는 조항²³을 고려하면, 고용허가제 아래에서 이주노동자의 사업장 변경은 현실적으로 불가능하다. 부당한 처우를 당해도 계속 취업상태에 머무르기 위해서는 정당한 권리 주장은커녕 사업주의 눈치만 살피야 하는 신세라고 봐도 무리가 아니다.

이주노동자가 본국으로 출국한 후 14일 이내에 퇴직금을 지급한다는 내용을 골

23) § 외국인근로자의 고용 등에 관한 법률 제18조의4(재입국 취업 제한의 특례) ① (.) 다음 각 호의 요건을 모두 갖춘 외국인근로자로서 제18조의2에 따라 연장된 취업활동기간이 만료되어 출국하기 전에 사용자가 재입국 후의 고용허가를 신청하면 고용노동부장관은 그 외국인근로자에 대하여 출국한 날부터 3개월이 지나면 이 법에 따라 다시 취업하도록 할 수 있다. 1. 취업활동 기간 중에 사업 또는 사업장 변경을 하지 아니하였을 것(제25조제1항제2호에 따라 사업 또는 사업장을 변경한 경우에는 재입국 후의 고용허가를 신청하는 사용자와 취업활동 기간 만료일까지의 근로계약 기간이 1년 이상 일 것)

자로 하는 2014년 개정안²⁴⁾도 마찬가지이다. 현행 「근로기준법」, 「근로자퇴직급여 보장법」에 따르면 사용자는 근로자가 퇴직한 후 14일 이내에 퇴직금을 지급해야 한다.²⁵⁾ 이주노동자의 노동자성을 인정받았음에도 불구하고 퇴직금을 받기 위해서 출국한 상태로 14일을 기다려야 한다는 조항은 명백한 근로기준법 위반이다. 개정 전에도 퇴직금을 제대로 지급받지 못한 경우가 상당수였던 점에 비추어 보면, 본국으로 돌아간 이주노동자가 퇴직금을 온전히 수령하기는 어려운 현실이다.



그림 33 <http://news.joins.com/article/12368725>

24) § 외국인근로자의 고용 등에 관한 법률 제13조(출국만기보험·신탁) ③ 출국만기보험 등의 가입대상 사용자, 가입방법·내용·관리 및 지급 등에 필요한 사항은 대통령령으로 정하되, 지급시기는 피보험자등이 출국한 때부터 14일(체류자격의 변경, 사망 등에 따라 신청하거나 출국일 이후에 신청하는 경우에는 신청일부터 14일) 이내로 한다. <개정 2014.1.28.>

25) § 근로자퇴직급여 보장법 제9조(퇴직금의 지급) 사용자는 근로자가 퇴직한 경우에는 그 지급사유가 발생한 날부터 14일 이내에 퇴직금을 지급하여야 한다. 다만, 특별한 사정이 있는 경우에는 당사자 간의 합의에 따라 지급기일을 연장할 수 있다.
§ 근로기준법 제36조(금품 청산) 사용자는 근로자가 사망 또는 퇴직한 경우에는 그 지급 사유가 발생한 때부터 14일 이내에 임금, 보상금, 그 밖에 일체의 금품을 지급하여야 한다. 다만, 특별한 사정이 있을 경우에는 당사자 사이의 합의에 의하여 기일을 연장할 수 있다.

10년 이상의 시행기간동안 고용허가제는 원래의 입법 취지와 원칙을 위배하며 사회적 혼란을 가중시키는 양상으로 전개돼 왔다. 미등록이주노동자를 지속적으로 생산하는 구조는 필연적으로 인권침해 문제와도 직결되며 상황을 악화시키고 있다. 그러나 더 이상 이주노동자에 대한 억압을 강화하거나 방관을 지속할 수는 없는 노릇이다. 우리사회가 이주노동자집단을 포괄하고 있음을 상기하며 함께 고민하고 논쟁하려는 노력이 필요한 때이다.

〈이어지는 기획연재에서는 고용허가제의 독소조항들을 구체적으로 살펴보고 이를 둘러싼 제반 갈등요인들을 고발하는 것을 목적으로 합니다. 나아가 대안으로서 논의되고 있는 몇 가지 안들을 함께 논의하는 것으로 마무리할 계획입니다.>²⁶⁾

26) 이후 연재는 바림프로젝트 홈페이지에서 보실 수 있습니다.

팟캐스트 '인디펜던스'의 이주인권뉴스 대본²⁷⁾

기획 : 선주, 성우 / 대본화 : 인디펜던스 제작진

#1

DJ_1 : 인디펜던스 시즌5의 새로운 뉴스 코너 '이주인권뉴스' 시간입니다!!

DJ_2 : 맨날 페미니즘 방송만 하더니 이번엔 이주인권을 다루나요? 나름 참신하네요

DJ_1 : 네, 이주인권뉴스 시간에는 한국에서의 이주인권 현황을 소개할 거예요. 이 코너는 반인종주의 프로젝트 '바림'과 연계된 코너인데요. '바림' 쪽에서 이주인권뉴스 내용을 전달받고 '인디펜던스' 쪽에서 대본화하고 방송을 하는 형식으로 진행됩니다.

DJ_2 : 인디펜던스 엔지니어가 바림의 일원으로 발만 담고고 있다조

DJ_1 : 별로 하는 일은 없어 보이는데 그렇대요 아마 대본 내용 생각하기 싫어서 바림에 맡기고 자기가 대본화만 하는 게 아닐까요.

DJ_2 : 그런가봐요 어쨌든 이주인권뉴스 시작하겠습니다!

DJ_1 : 첫 번째 뉴스입니다! 지난 6월 17일, 국가인권위원회가 이주노동자에 대한 인권침해, 차별에 대한 경험을 직접 듣고, 이들의 인권 증진 개선 방안을 찾고자 '찾아가는 인권 순회 상담'을 실시한다고 밝혔습니다.

DJ_2 : 이 인권 순회 상담은 19일 오후 1시부터 오후 4시까지 경기도 남양주시 화도읍의 남양주시외국인복지센터에서 열렸다고 하네요.

DJ_1 : 이성호 국가인권위원장은 "국민이 본국의 보호를 받지 못하면 인간의 기

27) 프로젝트 '바림'은 인권 팟캐스트 '인디펜던스'에 이주인권 뉴스 콘텐츠를 제공했습니다.

본적 권리를 보장하는 국제적 보호를 제공하는 책임은 보호를 요청받는 국가에 있다”고 밝혔대요.

DJ_2 : 그럼 한국의 난민 인정률을 알아보게요. 1994년부터 2016년 4월까지 한국에 난민을 신청한 사람은 17523명이고 그 중 난민 지위 인정자는 592명이예요. 약 3%정도인데, 2014년 세계 평균 난민 인정률은 27%라고 하니 엄청 낮은 편이죠.

DJ_1 : 네, 그럼 다음 뉴스입니다. 난민이나 난민 인정 신청자 부부가 아이를 출산하면 그 아이는 다른 아이들과 동등한 권리를 누릴 수 있을까요?

DJ_2 : 뉴스를 소개하라니까 왜 질문을 하죠ㅋㅋㅋㅋ 아닐 것 같은데요!

DJ_1 : 아 네 정답이네요 난민이나 난민 인정 신청자 부부가 출산한 아이는 법상으로 존재가 인정되지 않는다고 해요.

DJ_2 : 멀쩡히 존재하는 사람을 존재하지 않는다고 규정하나요? 세상 참 미쳐 돌아가네요

DJ_1 : 이렇게 태어난 아이들은 ‘무국적 아동’이라고 하는데, 이들은 법적으로 이름도, 주민등록번호도 없어요. 의료보험 혜택도 받지 못해서 병원도 못 간다고 해요. 학교 갈 나이가 돼도 학교에 갈 수 없고요. ‘공적으로’ 존재하지 않는 것이죠.

DJ_2 : 이렇게 존재를 공적으로 인정받지 못하면 법적 구제나 사회적 안전망에서 멀어지게 돼요. 아동학대, 유기, 유괴, 살해 등 범죄에 노출되기 쉬워지는 것이예요. 이런 ‘무국적 아동’이 2014년에 약 3000명 정도로 추산되었어요.

DJ_1 : 이 같은 차별을 막기 위해 ‘아동의 권리에 관한 협약’과 ‘시민적·정치적 권리에 관한 국제규약’ 등 국제법은 “모든 아동은 출생 후 즉시 등록되고 이름을 가질 권리를 갖는다”고 규정하고 있어요. 한국 정부도 이들 국제법을 비준한 상황이지만 실제로는 이를 뒷받침할 제도가 마련되어 있지 않은 것이죠.

DJ_2 : 여기서 출생 등록의 대상을 ‘모든’ 아동으로 정한 것은 부모의 국적이나 정체성, 신분 등에 관계 없이 태어난 국가에서 출생등록을 할 수 있어야 한다는 걸 의미해요. 다만 출생등록을 한다고 해서 바로 한국국적을 취득하는 것은 아니고요. 한국 정부는 국적과 관련해 혈통주의(속인주의)를 따르고 있기 때문이에요.

DJ_1 : 이런 문제 때문에 유엔난민기구 등 국내 13개 아동·인권단체로 구성된 ‘보편적 출생신고 네트워크’가 발족해서 6월 16일 ‘세상에서 가장 소중한 신고’란 슬로건을 내세워 출생신고 제도 개선 캠페인을 시작했다고 해요. 모든 아동이 태어

난 즉시 출생에 대한 정확한 정보가 공공기관에 신고될 수 있도록 보장하는 운동이래요.

DJ_2 : 마지막 뉴스는 재정착 난민 제도에 대한 것이네요. 재정착 난민 제도는 해외 난민캠프 등에 있는 난민 중 한국으로 재정착을 희망하는 사람에 대해 유엔난민기구의 추천을 받아 면접 등 심사절차를 거쳐 난민으로 수용하는 제도예요.

DJ_1 : 하지만 이를 통해 난민으로 인정된 외국인인 지금까지 총 576명, 약 7% 언저리의 비율이었다고 앞서 말했었죠. 2014년 세계 평균은 27%인데 말이에요.

DJ_2 : 그렇죠. 재정착 난민 제도가 더 확대될 필요가 있는 것 같고요. 동시에 난민에 대한 편견과 차별적 인식도 해소해야 할 것 같아요. 난민을 범죄자로 간주하고 난민 수용을 반대하는 사람도 많으니까요

DJ_1 : 네 그래서 이러한 차별을 해소하기 위해 바림에서 열심히 이주인권뉴스 브리핑을 하고 저희도 방송을 하고 있는 것이죠 다음에도 알찬 내용을 기대할 수 있을 것 같네요

DJ_2 : 그럼 이주인권뉴스를 여기서 마치겠습니다.

#2

DJ_1 : 인디펜던스 시즌5의 뉴스 코너 '이주인권뉴스' 시간입니다!!

DJ_2 : 오늘의 첫 번째 뉴스는 뭔가요

DJ_1 : 최근 화성외국인보호소에서 여성 외국인 보호자들에게 생리대를 제대로 지급하지 않는 인권 침해 문제가 발생했다고 해요. 화성외국인보호소에서는 생리대를 월요일부터 금요일까지 한 개씩만 지급하고 주말에는 아예 지급하지 않는 대요.

DJ_2 : 주말엔 생리를 안 하나요? 게다가 하루에 한 개 가지고 어떻게 하라는 걸까요? 이에 대해서 남양주시외국인복지센터는 7월 2일에 "화성외국인보호소 내 여성 보호자들이 생리대를 제대로 지급받지 못해 고통을 겪고 있다는 제보를 받고 확인해보니 심지어 화장실에서 나오지도 못할 정도로 피해를 겪고 있었다"며 "이는 여성 인권을 심각하게 침해하는 조치"라고 비판했어요.

(중략)

DJ_2 : 다음 뉴스는 한국의 다문화 정책에 대한 뉴스인데요. 2006년 다문화 정책이 만들어진 후 10년이 지난 지금, 교육과 관련된 정책이 부족하다는 지적이 나

오고 있어요.

DJ_1 : 2015년 교육기본통계에 따르면 다문화학생의 학업중단율은 1.01%로, 전체 학생의 학업중단율 0.83%보다 높게 조사되었대요. 하지만 학교생활 부적응 등으로 학업을 중단하는 다문화자녀 상당수가 중도입국자녀인 점을 고려하면, 다문화자녀의 학업중단율이 높다는 연구결과는 신뢰하기 어렵다는 지적이 많대요. 중도입국자녀와 국내성장자녀는 각각 다른 집단이고 국내성장자녀가 다문화자녀의 대다수를 차지하는데, 국내성장자녀와 중도입국자녀를 구분하지 않은 다문화자녀 연구결과 때문에 국내성장자녀까지도 중도입국자녀들과 함께 '문제집단'으로 비춰지고 있다고 해요.

DJ_2 : 이 같은 일반화의 오류는 정부의 정책자료에도 그대로 나타나고 있어요. 여성가족부가 지난 3월 발표한 보도자료에 따르면 경제활동이 가능한 '만 15세 이상 24세 이하' 다문화자녀 5명 중 1명은 학업이나 취업, 직업훈련 등을 받지 않는 '니트(NEET : Not in Employment, Education, Training)' 상태에 빠져있는 것으로 조사되었어요. 하지만 니트 상태에 있는 다문화자녀 상당수는 중도입국자녀(32.9%)인데, 국내성장자녀의 비율은 10.9%에 불과해 일반 청소년과 비슷한 수치를 보이고 있어요.

DJ_1 : 교육현장에서도 비슷한 의견이 나오고 있대요. 장수초등학교 양두희 교사는 "유아기 언어습득적인 측면에서 다문화가정 아이들이 조금 뒤쳐질 수는 있지만, 요즘은 발표도 잘하고 공부도 잘하는 아이들이 많다"며 "다문화아이로서 공부를 못한다기보다는 아무래도 이들 가정 대부분이 취약계층이다 보니 자녀교육에 신경을 못 쓰는 부분이 학습부진에 더 큰 영향을 미친다고 생각한다"고 전했대요.

DJ_2 : 따라서 다문화자녀는 공부를 못 한다고 생각하는 것은 편견이고 차별이요. 중도입국자녀와 국내성장자녀 집단을 분류해서 연구할 필요가 있다고 해요.

DJ_1 : 이 두 번째 뉴스 내용 너무 어렵네요. 어쨌든 결론이 제일 중요한 거 아닐까요 다문화자녀가 공부를 못 한다고 생각하는 건 편견이다라는 거

DJ_2 : 네 그렇죠 그럼 결론만이라도 꼭 기억해주시길 바라면서 이주인권뉴스 여기서 마치겠습니다.

IV. 영화상영회 '너와 나'

프로젝트 '바림'은 이주민 인권 현실을 대중에게 알리기 위해선 웹진 활동과 함께 오프라인 행사를 병행해야 한다고 생각했습니다. 그래서 기획한 행사가 8월 21일, 망원동 Substance에서 열었던 영화상영회 '너와 나'였습니다. '너와 나'는 1부에서 이주민을 다룬 영화 세 편을 상영하고 2부에서 상영작 중 <니마>의 부지영 감독님을 모시고 대담을 나누는 형식으로 기획되었습니다.

상영작 소개

<나는, 꽃>

'상혁'은 한국 국적을 취득한 나이지리아 전쟁 난민입니다. 그에게 한국은 삶의 터전이지만 사람들은 흑인인 그를 이방인 취급합니다.

어느 날, 면접 실패로 한숨 쉬던 상혁에게 한 아이가 다가오며 영화는 시작합니다. 차별과 편견으로 가득한 어른들의 눈이 아닌 순수한 아이의 눈으로 바라본 세상은 어떨까요? 피부색과 인종에 상관없이 상혁을 대하는 아이의 눈을 통해 이주민을 대하는 우리 사회의 시선에 대해 고민하게 됩니다.

<니마>

몽골 출신인 미등록 이주여성 '니마'는 모텔의 청소노동자입니다. 니마는 처음으로 한국인 파트너 정은을 만나게 되어 기쁘지만 정은은 니마를 귀찮아합니다. 하지만 니마의 진심에 정은은 마음을 조금씩 열게 됩니다. 어느 날, 니마와 정은은 남편에게 구타당해 모텔방에서 탈출한 여성을 발견하게 되고 구출을 시도합니다.

우리 사회는 미등록 이주민을 어쩐지 불편하고 멀어 보이는 존재로 인식하지만, 영화 <니마>는 '미등록 이주여성'도 우리 사회의 평범한 구성원이라고 말합니다. 한편, 가정폭력을 당한 여성을 보호하기 위해 정은, 니마가 함께 가해 남성에게 저항하는 장면은 두 여성들의 연대를 보여줍니다. 출산하기 직전인 학생이 등장하는 마지막 장면 이후에도 두 여성이 함께 학생을 도와준다는 것을 짐작할 수 있죠. 어려움에 처한 여성들을 보고 법적인 신분, 인종, 민족을 떠나 연대하는 두 여성을 통해 공감과 연대가 무엇인지 생각하게 하는 영화입니다.

<바나나쉐이크>

이삿짐 센터에서 일하는 봉주와 필리핀 이주노동자 알빈은 함께 일하면서도 티격태격하는 사이입니다. 그런데 이사가 끝나고 주인집 부부가 귀중품이 없어졌다고 찾아와 알빈을 의심합니다. 평소와 달리 알빈을 두둔하는 봉주에게 알빈이 범인을 알고 있다며 술을 마시자고 합니다. 우여곡절 끝에 사건을 해결한 봉주와 알빈은 집에 가는 길에 보라카이 여행 광고를 보며 필리핀의 바나나쉐이크를 먹고 싶어합니다.

‘바나나쉐이크’는 이주 노동자를 생각할 때 스테레오 타입으로 떠오르는 ‘약탈’한 한국인 사장님과 피해 입는 ‘착한’ 외국인에 대해 반문합니다. 미디어에서 이주 노동자는 범죄자로 표현되는 동시에 ‘불쌍하고 성실한’ 이미지로도 등장합니다. 아무것도 모르는, 약한, 착한, 불쌍한 같은 수식어에 이미 이주 노동자는 우리와 다르다는 전제를 깔고 있는 것은 아닐까요? 영화는 바로 이것이 가장 큰 편견의 날은 아닐지 돌아볼 것을 주문합니다.

부지영 감독님 소개



부지영 감독님은 한국 상업영화 최초로 비정규직 노동문제를 다룬 영화 《카트(2014)》의 감독으로 잘 알려지신 분입니다. 1997년, 단편영화 《불뚱》으로 감독 데뷔하였고, 2008년 영화 《지금, 이대로가 좋아요》로 첫 장편영화를 제작하며 영화계에 입문하셨습니다.

감독님의 사회적 약자와 소수자 현실에 대한 문제의식이 드러나는 영화는 《카트》뿐만이 아닙니다. 첫 장편영화 《지금, 이대로가 좋아요》에서도 트랜스젠더 가족을 통해 성소수자 인권을 다루신 바 있습니다. 오늘 함께 보게 될 《시선 너머》 시리즈의 <니마> 역시 미등록 이주여성의 눈을 통해 이주노동자 여성의 현실을 조명한 작품입니다. 부지영 감독님의 작품에는 공감을 바탕으로 한 소수자에 대한 따뜻한 시선이 녹아있습니다.

'너와 나' 영화제에서는 매 작품, 소수자 인권에 대한 문제의식을 잃지 않으시는 감독님을 초청해 '함께 사는 세상'에 대해 이야기를 나누고 '공감과 연대'에 대해 함께 고민해보았습니다.

'너와 나' 2부, 부지영 감독을 만나다

1. 인권 영화 프로젝트 시선 너머에 참여하시게 된 계기가 궁금하다.

: 언젠가 한번쯤 하고 싶다는 생각은 늘 하고 있었다. 여자로 살면서 어릴 때 못 느끼던 소수자성을 점점 느끼게 됐다. 권력이 없고 대접을 못 받는 부분들. 10대에 못 느낀 걸 30대에 느끼고, 40대에 느끼고 점점 그렇게 되더라. 늘 여자들이 이 사회에서 어떻게 살고 있고 발언하는지, 또 주체적인 삶을 살고 있는지에 대해 관심이 많았다.

2. 그런데 <니마>의 주제는 이주인권이다.

: 포괄적인 '여성문제'를 인권영화로 만드는 것보다 여성 중에서도 조금 더 소수자인 이주여성노동자를 다루는 것이 '옛지' 있겠다고 생각했다. 가장 사각지대에 있는 인권일수록 지켜지기 힘들지 않나.

3. 영화의 제목이자 주인공인 '니마'가 실존인물인 걸로 안다. '니마'의 이야기를 하게 된 경위가 궁금하다.

: 일전에 책자를 보다 모텔노동자 이야기를 읽은 적이 있다. 5분~10분 안에 청소를 마쳐야 하고, '베딩' 등 힘이 많이 드는 일이 모텔노동자의 주 업무다. 그래서 모텔노동자들은 대부분 조선족 남성이다. 그런데 드물게 여성이 있는데, 주로 몽골 여성들이라고 하더라. 이유는 힘이 세서. 하루에 12시간 넘게 노동을 하고 일터인 모텔에서 숙식을 해결하는데 휴게실조차 제대로 갖춰져 있지 않은 열악한 상황에서 일을 한다. <니마>에서도 정은이 전화를 받고 니마가 잠깐 쉬는 공간이 비상계단이다. 그곳이 그들에게는 휴게실이기 때문이다.

모텔노동자와 이주여성노동자 이야기를 같이 해볼 수 있을 것 같아서 몽골이주 여성을 찾기 시작했다. 그러다 NGO단체를 알게 되었는데 그 단체의 실무자가 니마였고, 그 단체를 통해 한국말을 할 수 있는 몽골 여성 20여분을 만나 인터뷰를 나눈 끝에 니마와 작업을하기로 결정했다.

4. 니마를 캐스팅한 이유는?

: 작업을 준비하면서 자주 만났는데 은근히 매력이 있었다. 잘 웃지는 않았지만 조곤조곤 얘기하는데 은근히 사람을 끄는 매력이 있다고나 할까. 애초에 내가 원하는 게 그런 캐릭터였다. 힘도 세야하지만, 처음 본 사람들에게 뭔지 모를 매력을 풍기는 그런 캐릭터. 몽골 여성분들을 오디션 보다 보니 이 분이 내가 생각하는 캐릭터에 굉장히 근접했던 거다. 굳이 다른 사람과 작업할 이유가 있을까 하는 생각이 들었다. 니마의 무뚝뚝한 말투도 원래 니마의 말투를 살린 것이다. 이 분이 연기를 못하는 게 아니다(웃음).

5. 처음에는 미등록이주여성에 관한 하나의 이야기라고 생각을 했다. 그런데 영화를 보면 여성폭력문제, 임신한 청소년이 등장하는 등, 노동자, 여성, 이주민 이런 포괄적인 소수자성을 중첩적으로 가지고 오는 설정이었다. 영화 속에서 연대와 같은 가치를 잘 표현하고 계신듯한데, 맨 처음에 영화를 구성하실 때 이걸 의도하셨는지, 특별한 이유가 있나.

: 그렇게 어려운 걸 상정하진 않았다. 단지 나는 니마가 멋있는 캐릭터이길 바랬다. 니마가 일하는 NGO단체를 방문했을 때에 번쩍번쩍 무거운 것을 들어 옮기는 니마를 봤다. 참 멋있다고 생각했다. 몽골에 가보진 못했지만 지평선이 보이는 드넓은 초원의 느낌이 니마의 캐릭터에 드러났으면 좋겠다고 생각했다. 상처 입은 사람들을 안아주는 캐릭터로 이주여성노동자를 설정함으로써 전복을 꾀하고 싶었달까? 보통 이주여성노동자를 아웃사이더, 차별받고 대접받지 못하는 작은 이미지로 상상한다. 그런데 알고 봤더니 멋있는 사람이더라 이런 거. 그래서 니마 캐릭터를 전체 영화에서 가장 멋진 캐릭터로 그리고 싶었다.

영화 속에서 매 맞는 한국 여자도, 임신한 여고생도 결국 니마에 의해서 치유 받지 않나. 니마는 사실 한국 여자를 때린 남성을 제압할 수도 있었을 것이다. 박혁권 지배인만 아니었다면.(웃음) 영화의 제목은 그래서 니마여야 했다. 매 맞는 여자, 임신한 여고생, 정은 같은 소수자 캐릭터를, 우리가 아는 다른 소수자 캐릭터가 포용한다. 그런 전복을 생각했다.

짤막하게 등장하는 몽골 노래는 몽골의 국민가수의 노래인데, 일종의 '자장가'이다. 이 노래 역시 '반목보다는 포용'이라는 이야기를 한다.

6. 박혁권씨 지배인 캐릭터가 이야기가 나와서 말인데, 박혁권씨의 '니마, 벌어! 개 같이 벌라고. 왜 남의 일에 참견이야?'라는 대사는 개인적으로 충격적이었다.

눈앞에 있는 사람을 사람 취급하지 않는 대사지 않나.

: 사실 나는 그게 그다지 충격적인 대사인 거 같진 않다. 상대를 대상화하고, 이해하지 못하는 대사는 훨씬 더 많다. 다만 나는 이 대사가 영화에서 세련된 표현의 방식은 아니었다고 생각한다. 영화 안에서 지배인 캐릭터를 안타고니스트로 설정했기 때문에, 이 캐릭터에 이런 대사를 부여했던 거다. 직설적인 방식으로 이 사람을 묘사한 거지.

함께 상영한 <바나나 웨이크>의 경우엔 안티가 집주인이다. 집주인이 처음에 주인공 봉주를 대하면서 시종일관 웃는다. 나쁜 말 안 하고 좋게, 좋게 하자고 하다가, 마지막에 가서 경찰에 신고하겠다고 한다. 나는 그게 괜찮은 방식이라고 생각한다. 쉽게 하고 싶다면 봉주가 오자마자 바로 집주인이 소리를 지르면서 나와, 이 XX야 하고 흥분된 모습을 보이게 할 수도 있는데 말이다.

영화 속의 지배인 캐릭터 같은 사람이 없진 않겠지만, 그 사람의 삶을 파고 들어가면 또 안타까운 부분이 있을 거다. 지배인 캐릭터는 니마와 정은의 노동으로 돈벌이를 하면서도 그 사람들을 낮게 취급하는 행동을 보인다. 본인도 분명 누군가에게겐 을이고, 인지상정을 생각하면 그런 짓을 하지 않을 텐데 그게 쉽지 않다. 우린 너무 빠르게 돌아가는 세상에서 살고 있고, 그래서지 점점 인권에 대해 생각을 하지 않게 된다.

7. 영화의 배경에 대한 질문이다. 계단의 상처는 어떤 의미였나.

: 그 곳은 니마가 쉬는 곳이다. 하루하루, 한국에서 보내는 날짜를 계산하는 곳. 처음에 정은은 그곳이 니마가 그런 휴식을 취하는 곳인지도 모르고 그곳에 담배를 비벼 끄며 휴식을 한다. 같은 공간에 있지만 서로를 이해하지 못하던 초반의 정은과 니마가 거기 있다. 나중에 니마가 딸 사진을 보고 계단 난간을 쓸며 내려가면 같은 곳이라는 걸 알게 된다. 정은과 니마의 처음과 나중의 달라진 상태를 보여줄 수 있을 것 같아 그런 설정을 했다.

8. '정씨'와의 로맨스는 어떻게 들어가게 됐나.

: 정은을 만나는 것 말고도 니마의 삶이 조금 더 풍요로워질 수 있는 설정이 필요했다. 그래서 러브스토리를 넣었다. 엔딩 크레딧에 나오는 니마와 정씨가 만나는 롱샷 장면은 사실 가까이서 대화하는 장면이 있었다. 멀리서만 보고 이야기 하던 몽골 여성 니마와 한국 남성 정씨가 직접 만나 대화하는 장면을 넣고 싶었기 때문이다. 그런데 편집하고 보니 둘이 마주 서 있는 장면을 멀리서 찍은 슷이

더 좋았다. 그래서 아쉽게도 얼굴이 크게 보이는 숫들은 뺄 수밖에 없었다. 멀리서 보기만 하지 말고, 가까이서 서로 인사하고 함께 이야기를 나누는 것, 이게 시작이라는 걸 얘기하고 싶었다. 서로를 알아가는 것의 시작.

9. 니마가 마지막에 등장한 임신한 여고생에게, 전화로 딸에게 가르쳐줬듯 호흡법을 가르쳐줄 것만 같다는 생각이 들었다. 임신과 출산으로 몽골 여성과 한국 여성을 연결시킨 의도가 있다.

: 앞서도 이야기했지만, 니마를 멋지게 그리고 싶었다. 거기서 만약 여고생이 아이를 낳았다면 니마는 산파가 되는 거다. 그런 역할, 그런 캐릭터를 니마에게 맡기고 싶었다.

우리는 성소수자, 장애인, 이주노동자 등을 시혜적 시선 혹은 나보다 못한 존재로 바라볼 때가 있는데 그건 '나'를 중심으로 생각하기 때문에 그런 거다. 통념상, '돈을 벌러 왔다'는 이유로, 한국말이 불편하다는 이유로 '그들이 우리보다 못하다'라고 생각하기 쉬운데 그건 편견이다. 물론 사회적 처우를 봤을 때는 약자일 수 있지만 니마는 누구보다 용감하고 지혜롭고 관계를 잘 맺는 사람이다. 여고생이 갑자기 아이를 낳을 것 같은 상황에서 용기 있게 바로 아이를 받을 수 있는 사람이 니마다. 나였으면 못한다. 겨우 119에 전화하고 우왕좌왕 했을 것이다. 그 사람의 처지가 약자라고 인간성 면에서도 못한 건 결코 아니다.

10. 정씨와 니마가 대화를 나누는 장면에서 등장하는 이불을 던져 넣는 관이 특이하다.

: 관 자체에 의미는 없다. 단지 니마의 바쁜 일상을 보여주기 위한 장면이다. 모텔이 바쁘게 영업 중이고 니마는 노동을 하고 있다는 그런 의미다. 다만 그 관이 무언가 생명체 같다는 생각은 들었다. 모텔 자체가 배설의 공간이라는 걸 명확하게 보여주는 장치인 것 같기도 하고. 니마가 그런 배설의 공간에서 한국인들이 버리고 간 것들을 치우고 있지 않나. 이 사람은 모텔에서 일어난 일들을 다 알고 있지만 묵묵히 일을 하면서 상처들을 도닥거리고 있다는 걸 보여 주고 싶었다. 앞서 이야기한 산파 이야기처럼.

11. 여기 오려고 며칠 전에 카트를 봤다. 영화상에서 소수자 캐릭터를 표현할 때에 고민이 많이 될 거 같다. 흔히 아는 이미지대로 그리면 편견을 재생산하는 것이 되고, 니마처럼 힘세고 호방한 캐릭터로 만들면 또 너무 미화 한다던가 그런

비판이 있을 거 같고. 그래서 소수자 캐릭터를 그릴 때 많은 생각을 하실 거 같다. 카트에서도 염정아씨가 맡은 캐릭터가 다면적이었고. 인물을 그릴 때에 어떤 생각을 하시는지 여쭙보고 싶다.

: 내가 만든 영화들이 조금씩 다르긴 하지만 니마가 가장 걱정하고 만든 캐릭터다. 그건 어떻게 보면 내 안의 죄책감을 좀 상쇄시키려는(내 무의식이 그랬을 수도 있다) 의도가 있었나 싶을 정도로 니마를 멋지게 그리고 싶었다. 그러나 이게 어려운 일인 게, 현실에서 내가 가지고 있는 편견들이 부지불식간에 나온다. 의식하지 않으면, 노력하지 않으면 영화에 다 나온다. 여러분들도 그런 경험이 있을 거다. 지하철에서 동남아 분들이 가끔 옆자리에 앉으면 특이한 냄새가 난다. 거꾸로 생각해보면 우리도 마늘냄새가 난다고 하지 않나. 그런 식으로 머리로는 서로가 다르다고 인식하는데 막상 그런 냄새를 맡으면 흠칫하는 거다. 얼굴에 드러나지 않게 하려고 노력하는데, 머리와 가슴 사이의 거리가 멀어서 머리로는 이해하는데 몸이, 가슴이 더 빨리 반응할 수도 있는 거다. 그만큼, 나 외에 다른 사람, 나를 뺀 모든 다른 사람들을 이해하는 건 굉장히 어려운 일이라고 생각한다.

<카트>를 만들 때도 최 과장 캐릭터를 쓰는 게 조심스러웠다. 최과장은 노동자들을 가장 가까운 데서 정신적으로 학대하는 사람이다. 그렇지만 이 사람도 이 사람의 삶이 있다. 노조 위원장의 삶도 있지만, 노조 안 하고 열심히 뒷사람들에게 인정받고 싶은, 가족을 위해 돈을 많이 벌고 싶은 최 과장의 삶이 있지 않나. 그런 것들을 가능하면 너무 일차원적으로 그리지 않고 좀 더 입체적으로 그리려고 노력한다.

그리고 한마디 덧붙이자면, 어떤 책에서 장애인 인권감수성이 떨어지는 영화로 <오아시스>를 언급하더라. 주인공 공주의 환상이 그려지는데 몸이 '불편하던' 사람이 '자유로워진' 모습으로 노래한다. 그걸 장애 인권 감수성이 떨어지는 장면이라고 적었더라. 왠지 아실 거다. 공주의 그대로의 모습을 인정하지 않는 거니까. 공주가 비장애인을 꿈꾸고 있을 거라는 걸 비장애인이 맘대로 짐작하는 거다. 아무 생각 없이 봤는데. 사회 요소요소에, 문학작품이나 영화에 하나하나 뜯어보면 그렇게 편견이 담긴 장면이 굉장히 많을 거다. 내 영화에도 있을 거다. 나 역시도 조심하려고 노력하지만 어려운 것 같다. 조심이라는 말 자체가 어떻게 보면 터득이 안 돼 있다는 거다. 서로 간 입장을 바꿔본다거나, 자기를 중심이 아닌 주변에 놓고 생각한다면 아마도 조금 더 쉽게 이해가 될 거라고 생각한다.

12. 감독을 지망하는 사촌여동생이 있는데 여성이 감독을 하기가 어렵다는 이야

기를 한다.

: 그 고등학생이 내 딸이라면 책을 열심히 읽으라고 이야기하겠다. 여자라서 감독을 못하고 그런 건 없다. 다만 감독이 되려면 본인이 나누고 싶고 하고 싶은 이야기가 있어야 한다. 뭐가 되었건 간에 하고 싶은 이야기를 가지고 있으려면, 사회에 대한 직, 간접적인 경험을 많이 쌓아야 한다. 책을 읽는 건 그 노력의 일부이다.

우리나라 양성평등지수는 OECD 국가들 중에서 최하수준이다. 현실을 이야기해 보자면, 영화 현장에서 남자 스탭들이 여자 감독이라고 무시하거나 말을 듣지 않거나 하지는 않는다. 하지만 투자자들이 여자가 감독하는 영화, 여자가 주인공인 영화, 여자가 떼거지로 나오는 영화를 좋아하지 않는다. 상업영화는 자본이 있어야 하는데 그 자본을 대는 투자자들이 대부분 다 남자다. 그 사람들의 가치관, 취향이 알게 모르게 다 반영된다. 멀티플렉스에 걸린 영화들은 다 남자끼리 싸우고 남자끼리 친해지고 남자끼리 죽이는 영화다. 투자하는 사람들이 남자고, 그런 영화를 좋아하니 그런 영화를 만들게 되는 기회가 많이 생기고 덩달아 유행도 하고 흥행도 하게 되는 거다.

그러다보니 2015년에 100만 이상 관객이 든 영화 중 백델테스트를 통과한 영화가 8편이다. 200만 이상인 영화중엔 3편에 불과하다. 나머지 영화에서 여자는 이름도 없고 이야기도 없고 이야기가 있어도 남자들의 스토리를 받쳐주는 보조 장치에 불과하다.

여자감독의 수는 전체 감독의 10% 정도이다. 남자감독이 압도적으로 많기에 남자들의 이야기가 많을 수밖에 없다. 내가 여자이야기를 하듯, 남자감독도 남자들의 이야기를 한다. 그런데 남자들 얘기를 하더라도 여자 이야기를 같이 할 수도 있을 텐데, 그걸 안 한다. 하더라도 전체 이야기에 크게 영향을 주지 않는 서브스토리에서만 다룬다. 그런데 20여년 전, 90년대 중반쯤엔 한국영화에 멜로 장르가 굉장히 많았다. 그래서 남자주인공만큼 여자주인공도 많이 나왔다. 그러나 이제 멜로는 다 TV로 갔다. 소재는 다 다른데 다 멜로다. TV에서 멜로를 많이 만드니까 영화로는 그걸 안 보게 되는 것 같다. 돈 주고 볼 필요 없는 장르처럼 된 것 같다. 이러다 보니 영화는 뭔가 큰 자본이 들어가고 규모도 큰 스토리 쪽으로 가게 되고 결국 굉장히 남성적인 스토리들이 각광을 받는다. 관객들도 영화관 가면 블록버스터를 봐야 영화 본 거 같고. 그런 식으로 유행이 남성 중심으로 흘러간다. 안 그런 여자 감독들도 있지만 여자 감독들이 생각하는 스토리는 소소할 거라는 편견이 있다. 그리고 무엇보다 암묵적인 룰이 있다. 여자가 주인공이면

투자가 안 된다. 여자가 여럿 나오면 더더욱 투자가 안 되고.

다시 돌아와서, 여자라서 감독을 못하는 건 아닌데 이런 제작 환경이 있다는 건 알아야 한다. 그럼에도 본인이 나누고 싶고 하고 싶은 이야기가 있다면 환경이 어떻든 감독이 되는 거다. 하고 싶은 이야기를 가지고 있으려면 뭘 해야 될까. 사회에 대한 직·간접적인 경험도 많이 하고 고민도 많이 해야 할 거다. 학교 공부와는 당연히 상관없다. 그리고 매드맥스 같은 거 만드는 거다. 매드맥스는 샤를리즈 테론이 중요한 스토리를 가지고 있는, 백델지수가 굉장히 높은 영화다. 그런 영화를 만들면 된다.

13. 나도 굉장히 고민을 많이 했다. 소수자를 재현을 할 때에 언론이나 드라마나 영화나 이런 곳에서 재현을 할 때에, 이분들을 어떻게 재현을 해야 타자화가 아니고 대상화가 아닌, 우리의 일부 우리와 같은 구성원으로서 이야기할 수 있을지 모호했다. 요즘에는 완전히 범죄화를 시켜버리거나, 완전히 시혜주의로 불쌍한 사람처럼 묘사한다. 혹은 극단적으로 미화시켜버려서, '착한'이라는 조건이 없으면 더는 우리 사회 구성원이 아닌 것처럼... 조건을 갖춰라하는 그런 식의 재현 방식이 많다고 생각한다. 그러나 이분들의 현실적인 문제가 사회에, 그리고 우리들에게 비가시화가 된 부분들이 있는데, 이를 어떻게 조명하고 재현해야할지 그런 것들에 대해서 많이 고민을 했었다. 관객과의 대화에서 그런 이야기가 많이 나와서 좋았다. 마지막으로 해주고 싶으신 말씀이 있나.

: 중요한 이야기를 한 거 같다. '비가시화'. 범죄화되거나 시혜적으로 다뤄지지 않으면 '비가시화'되는 타자들이 많다. 그걸 극복하는 방법은 타자를 친구로 만드는 게 아닌가 싶다. <바나나쉐이크>에서도 나오지 않나. 두 사람이 (둘이 각각 저지른 범죄에도 불구하고)연대하면서 끝나잖나. 누가 됐든 간에 친하면 그냥 개를 이해할 수 있는 거다. '대상화', '타자화'를 극복하는 가장 좋은 방법은 친구가 되는 것이라는 생각이 든다. 일상적으로 다양한 사람들과 나눔 관계를 맺으면 된다. 여러분의 사권의 폭이 넓어질수록 인권감수성이 높아질 거라고 생각한다.

<카트>를 만들 때에도, 스테레오타입의 계급보다 훨씬 더 각각의 '캐릭터' 위주로 인물에 접근할 수 있었던 이유는 내가 실제 투쟁하던 분들과 그 전에도 좀 알던 사이였기 때문이다. 나에겐 그들이 이웃이고 건너건너 아는 사람이고 그랬다. 그들이 나에게 '다른' 사람이거나 '특별한' 사람이 아니었던 거다. 그냥 '친구'였다.

참석자 후기

작성자: 짝짝

친구를 통하여 이번 프로젝트를 알게 되었고, 참여하게 되었습니다.

당일이 되기까지 바림이 정확히 어떤 활동들을 하는지 알지 못했습니다. '그냥 한번 가보자 재미있겠다.' 하는 마음으로 장소로 갔고, 도착했을 땐 인테리어가 맘에 들어 좋았습니다.

나누어준 책자를 읽으면서 바림이라는 단체의 의미를 알게 되니 약간의 흥미가 생겼습니다.

저에게 난민이라는 단어는 사실 좀 많이 먼 단어였습니다. 우리나라의 일이 아니고 제 주변의 일도 아닌 그저 뉴스에서 나오는 먼 나라의 이야기라고 생각했었습니다. 뉴스에서 난민을 받아야한다 받지 말아야한다는 논쟁으로 그저 그들을 불쌍히 여기며 안타까워 한 것이 다였습니다. 하지만 이런 바림 프로젝트를 통해서 그리 먼 나라의 이야기가 아니라는 생각이 들었습니다. 생각보다 가까운 일들이고 아무 관심 없었던 것이 약간 부끄러웠던 것 같습니다.

처음에 포스터를 보고 3편의 독립영화를 본다는 것이 자칫 지루 할 수 있다고 생각했지만 책자를 보고 영화를 보니 좀 더 집중해서 봤던 것 같습니다. 그리고 부지영 감독님과 이야기를 통해서 직접적으로 질문을 하지는 않았지만 다른 사람들의 질문과 감독님의 대답을 통해서 많은 생각을 한 것 같습니다.

감독님과 대화가 특히 좋았던 것 같습니다. 감독님과의 대화를 통해서 가장 공감했던 것은 독립영화 '니마'를 만드실 때 그들에 대한 죄책감을 덜기 위해 니마를 강하게 만든 것도 있다는 말을 들었을 때, 정말 공감을 많이 했습니다. 저는 평소에 난민보다는 봉사에 관심이 많은데 그 이유 역시 제가 모르고 지은 죄들의 대한 죄책감을 덜기 위해 그랬던 것 같습니다. 그래서 감독님의 말이 너무 공감이 되어 좋았습니다.

그리고 대화를 통해 제 생각이 변한 것이 있는 데, 평소에 소수자를 볼 때 그들에 대한 생각은 가없고 그들은 힘이 없으니 우리가 도와야 하고 이해해줘야 한다고 생각했습니다. 하지만 감독님께서 하신 말씀 중에 우리가 그들을 불쌍히 여

기고 하는 것이 그 사람들의 입장에서는 어이없는 일일 수도 있다는 것이었습니다. 곰곰이 생각해보니 그 말이 맞는 것 같습니다. 제가 뭐라고 그들을 불쌍해하고 이해하려고 그들 역시 그들이 사는 곳에서는 그런 입장이 아닌데 제가 주제를 넘었다는 생각이 들었습니다. 물론 그들은 사회적 약자이기에 관심을 주는 것은 맞다고 생각하지만 그들에 대해 함부로 가엾게 여기거나 하는 것은 고쳐야겠다는 생각이 들었습니다.

마지막으로 프로젝트 끝에 모두 친구가 되면 해결되는 문제라는 것에 격공하고 가장 좋은 대안이라는 생각이 들었습니다. 저는 '그러면 안 된다' 생각은 하지만 간혹 지하철에서 중국 사람들의 특유의 향에 저도 모르게 찡그리기도 한 것 같습니다. 그리고 외국인 노동자들이 모여서 담배를 피거나 하는 행동이 저에게 위협을 가하지는 않아도 지레 겁을 먹은 적이 있던 것 같습니다. 이렇게 의도치 않게 자리 잡은 선입견들이 표출이 될 때가 있는데, 이런 점을 최소화 하려면 친구가 되는 것이 가장 좋은 것 같다는 생각을 했습니다. 물론 어떻게 친구가 될 수 있을 지 아직 모르지만 이런 점은 우리 모두가 생각해보면 좋을 것 같다는 생각이 들었습니다.

이번 너와 나 프로젝트를 통해서 난민과 이주민에 대해 생각해 볼 수 있는 시간이 된 것 같아 좋았습니다. 이번 프로젝트를 보고 작지만 이렇게 목소리를 내고 관심을 표출하는 모습이 멋있어보였고 제 관심사는 아니었지만 기회가 된다면 같이 참여해보고 싶다는 생각이 들었습니다. 이 프로젝트가 아니라면 무의미하게 흘러갔을 주말을 의미 있게 만들어 주신 바림활동가 들게 감사드립니다. 수고 하셨습니다.

참석자 설문조사 결과

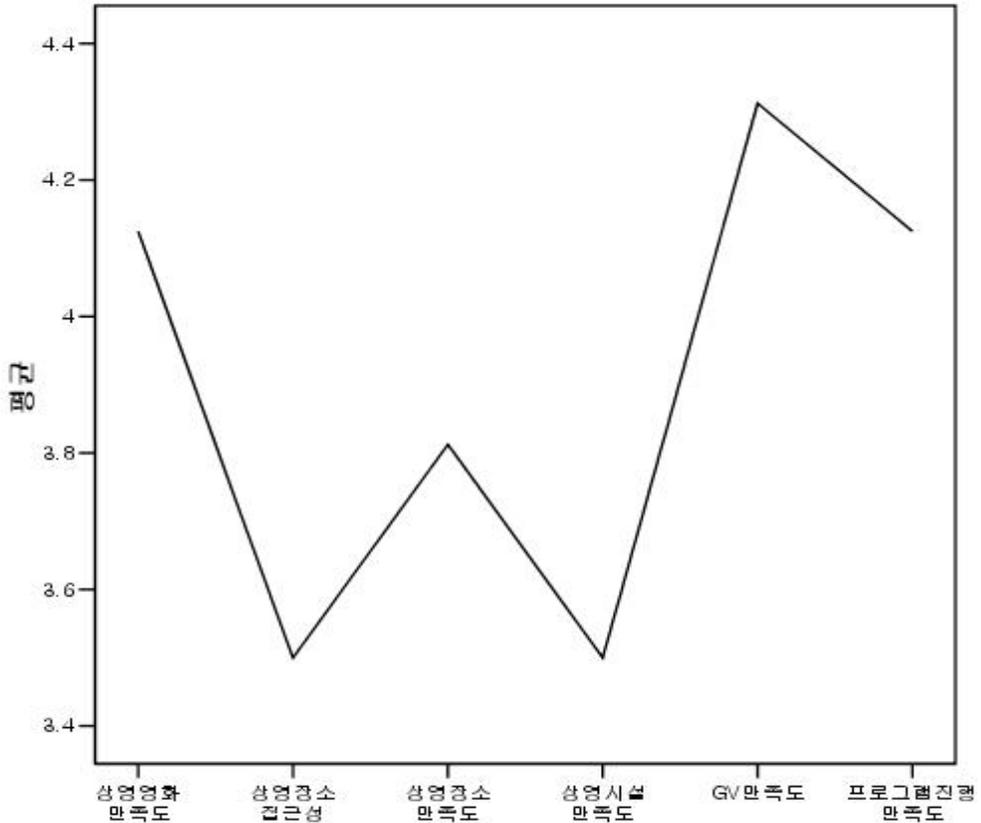


그림 40 영화상영회 만족도 조사 그래프

영화상영회 이후 상영회의 전반적인 만족도를 조사하기 위해 설문조사를 준비했었습니다. 크게 6개의 질문으로 구성되었고, 그 내용은 다음과 같습니다.

1. 상영영화의 만족도
2. 상영장소의 접근성
3. 상영장소(편의시설 등)의 만족도
4. 영화상영 시설(환경)의 만족도
5. 감독님과의 대화(GV) 진행의 만족도
6. 전반적인 프로그램 진행의 만족도

총 상영회 참가자 26명 중 바림프로젝트 팀원 6명을 제외한 20명에게 위 질문에 대해 설문한 결과 5점 만점을 기준으로 설문지 제출자 19명 평균, 상영영화 만족도는 4.16점, 장소 접근성 만족도는 3.42점, 시설 만족도는 3.79점, 상영 기술 환경 만족도는 3.47점, GV 만족도는 4.31점, 프로그램 진행 만족도는 4.12점으로 나타났습니다.

시설 장소는 *Substance*라는 지하 bar로 역과의 거리 차이가 크지 않아 접근성이 좋을 것이라고 생각한 것과는 달리 생각보다 간판이 작고, 지하에 위치한 탓에 찾기가 쉽지 않았던 것 같습니다. 장소 시설도 생각보다 장소가 좁았고, 약 90분 가까이 영화를 보기에는 의자도 불편한 편이었습니다. 상영 시설의 경우 상영회 당일 대관 장소의 장치와 호환성 문제가 생겨 상영시간에 약간 차질을 빚었습니다.

이후 GV는 사회자 Xenos씨가 열심히 준비한 질문과 관객들의 열띤 참여, 인권 감수성이 훌륭하신 부지영 감독님의 밀도 높은 답변이 어우러져 성공적으로 진행됐습니다. 관객들 역시 이 GV에 대해 높은 만족도를 보였습니다.

포스터는 약 60장을 북카페, 소규모 영화 상영관, 학교 등에 배포하여 오프라인 홍보를 하였고, 기존에 활동해오던 웹진과 SNS를 통해서 온라인 홍보를 진행했습니다. 홍보 기간이 촉박했던 탓에 지인 소개를 통해 참석한 관람객이 많았던 점은 저희 역시 아쉬웠던 부분입니다. 그럼에도 다양한 배경의 관객이 공통된 관심사를 갖고 참석하여 의미 있는 시간을 가질 수 있었던 점에서 행사의 기획 취지가 잘 살아 다행이었다고 생각합니다.

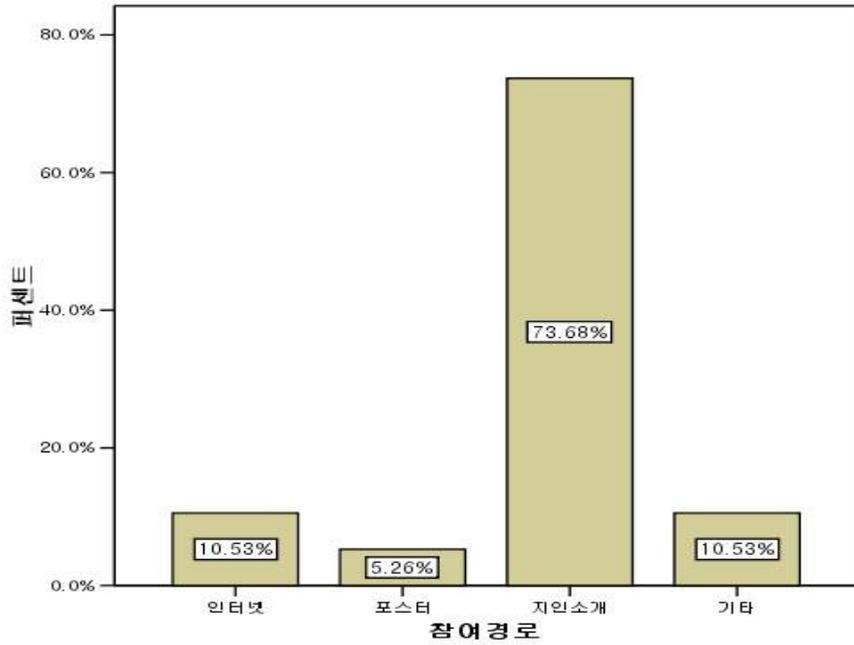


그림 42 영화상영회 참여 경로

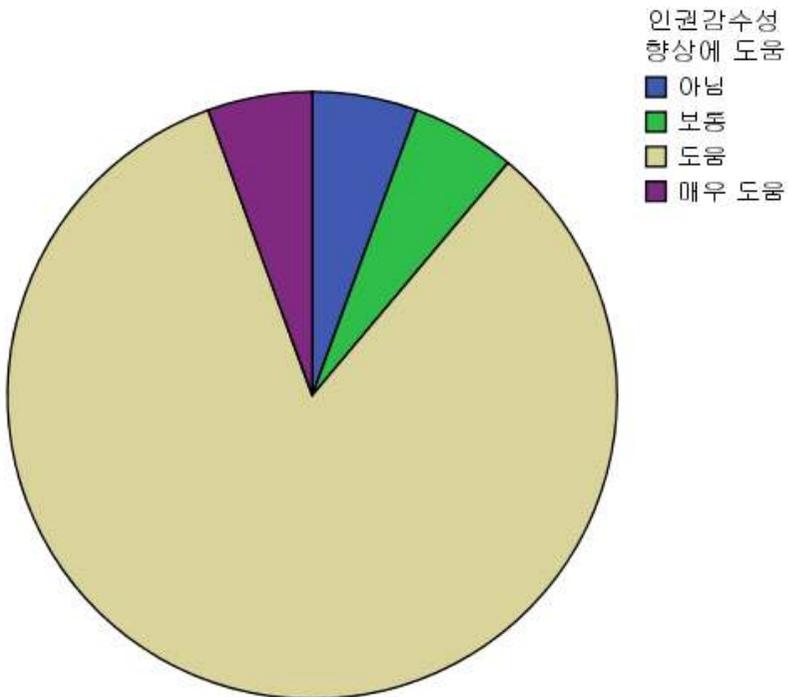


그림 43 인권감수성 향상에 도움이 되었나요?

<그림 37>의 도표에서 참관객들이 대부분 이 행사가 '인권감수성의 향상에 도움이 되었다'고 여기고 있는 것을 확인할 수 있습니다. 개개인이 생각하는 '인권감수성'이 다소 주관적일 수 있는 만큼 하단에 현장에서 받은 약속형 소감문을 일부 실었습니다. 이를 통해 이번 행사로 향상시킬 수 있었던 개개인의 인권감수성의 맥락을 살펴볼 수 있을 것입니다.

Q1. 이주민/이주인권에 대한 평소의 생각은 어떠셨나요? 상영회를 통해 새롭게 알게 된 내용이나 바뀐 생각이 있다면 들려주세요!

#1

"평소에 관심은 있으나 나도 잘 인지하지 못하는 **편견**이 있는 것 같다. 사랑으로 대하기 이전에 어떤 프레임으로 바라보았다. 세상 안에서 또 **세상 밖에서 존재하는 것의 어려움**에 대해 좀 더 느끼게 되었다."

#2

"생각보다 가까운 존재라고 생각한다. 어릴 적에는 몰랐지만, 주변에 생각보다 많은 이주민들이 있었다. 사촌 중에 결혼이민자가, 친구들 몇 명은 이주민 자녀 혹은 이주노동자이다. 주변에 많고, 그리고 점점 더 늘어감에도 학교에서 받는 교육과 우리가 가지고 있는 정보와 지식이 많이 부족하다고 느낀다. 또한 많은 사람들이 우리가 기득권이라는 것을 자각하지 못한다고 생각한다. 나는 내가 외국인의 신분으로 일을 해보며 조금이나마 그들의 입장을 이해할 수 있었다. 『바나나 쉐이크』는 이번 상영회가 두 번째 관람이다. 두 번째 보고서야, **편견 속의 편견**을 느꼈다."

#3

"평상시에 이주민들이 **늘 주변에 존재함**에도 불구하고, 크게 의식할 일이 많진 않았다. 이번 상영회를 통해서 이주민 인권에 관한 좋은 영화들이 존재한다는 것을 알 수 있어서 기뻐고, 무엇보다 그들에게 적용되는 법이 매우 미미하거나 부조리함으로 알게 되어서 앞으로 조금 더 예민하게 그들에 대한 이슈를 바라보게 될 것 같다."

#4

“노동과 여성, 인권은 연결되어 있다.”

“우리는 모두 행복해지기 위해 태어났다고 생각해요. 내가 행복 하고 싶듯이 다른 사람도 그렇다는 것을 생각할 수 있는 사회가 되어가길 바랍니다.”

Q2. 상영회에 대한 간단한 소감이나 하시고 싶은 말씀을 자유롭게 남겨주세요.

#1

“소수자들에 대한 프로젝트나 활동들이 더 많이 활성화되었으면 좋을 것 같다. 그런 의미에서 굉장히 뜻깊은 시간이었고, 다음에 또 이런 기회가 생기면 꼭 참여하고 싶다.”

#2

“바쁜 생활 중에 한숨 쉬어가는(생각하고 싶은 것을 생각하고, 돈이 아닌 사람을 생각한) 주말을 보냈어요. 감사합니다.”

#3

“부지영 감독님과의 대화를 통해 가장 와 닿던 말은, **죄책감의 상쇄**였던 것 같다. 평소에 제가 느꼈던 생각했던 그런 점에 대해 말하고 감독님의 생각을 듣는 시간이 영화에 대해 더 깊이 알게 되어 좋았던 것 같다.”

상반기를 마치며

¶ Xenos

바림 프로젝트는 많은 고민과 질문에서 시작하였으나 여전히 많은 고민의 여지를 남긴 채, 계속해서 새로운 질문들을 품어가며 여기까지 온 것 같습니다. 하지만 그 고민의 질은 분명 달라졌으리라 믿고 있습니다. 이렇게 질문에 대한 고민을 이어갈 수 있도록 함께 해주신 모든 프로젝트 팀원들, 저희 프로젝트에 관심 갖고 지켜봐주신 모든 분들에게 감사하다는 말을 전하고 싶습니다. 그리고 무엇보다 너무 견고해 어찌해볼 도리가 없어보는 구조 안에서, 그래도 그 사회를 성찰해보자는 목소리를 내려는 청년들을 지원해준 NPO에도 다시 한 번 감사하다는 말을 전하고 싶습니다. 아직 끝나지 않았고, 여전히 수많은 질문을 품고 있기에 앞으로도 새로운 질문에 대한 고민을 이어가고자 합니다. 지켜봐주세요!

¶ 선주

프로젝트 바림이 영화 상영회라는 큰 행사를 마치고 최종 후기까지 작성하게 되었습니다. 첫 모임 후 이주민과 난민에 대한 이야기를 나누고 그 과정을 통해 저 자신이 가지고 있던 편견이 얼마나 옳지 않은 것인지, 그들에 대해 얼마나 알고 있었는지, 정말 관심이 있었다고 할 수 있는지에 대해 고민하게 되었습니다. 모임을 이어 나가며 많은 이야기들을 들을 수 있었고 이제는 그들이 아닌 우리 그리고 친구로 느낄 수 있었습니다. 그리고 이 친구들이 처한 열악한 상황에 대해 알게 되며 개선할 필요성이 있음을 느꼈습니다. 이에 대해 프로젝트 팀원이 아닌 일반 대중들과 이야기를 나누어보고 싶은 생각이 들어 영화 상영회를 기획하게 되었습니다. 분명 아직 바뀌어야 할 인식들은 많고 이 친구들이 처한 상황은 달라지지 않았습니디. 이 모임이 언제까지 지속되고 얼마나 많은 영향력을 지닐 수 있을지는 모르겠으나 부디 언젠가는 사회에 큰 변화가 있기를 바라고 또 바라봅니다. 끝으로 그동안 고생 많이 하신 팀원 분들께 감사의 말씀 전하고 싶습니다.

¶ 연

벌써 한 학기 활동이 마무리되었네요. 다들 바쁘신 와중이었지만 여기까지 꾸준히 잘 달려온 것 같습니다. 처음에는 담당 기획연재 하나라도 잘 해보자고 마음 먹었는데 생각대로 잘 안된 것 같아 개인적으로 아쉬운 마음이 큼니다. 새로운 마음으로 다음 활동을 이어 나아갑시다. 모두 끝까지 파이팅입니다!

¶ 앞순

입만 산 입순입니다. 맨날 시간 없단 핑계로 무엇도 제대로 해내지 못해서 많이 아쉽고... 늘 죄책감이 가슴 한 구석에서 뼈렁치네요.. 제가 던져놓고 해결하지 않은 일들 때문에 고생하셨을 우리 팀원들에게 진심으로 사과와 감사의 말씀을 전하고 싶습니다. 좋아하고 존경하는 팀원들과 일하며 많이 배워서 제 보잘 것 없던 인권감수성이 많이 성장할 수 있었습니다. 고마워요! 바림하면서 배우고 느낀 것이 앞으로의 인생에도 자양분이 되리라 믿습니다! 하반기에도 알차고 좋은 프로젝트 진행하면서 조금이나마 이 사회를 바꿔나갈 수 있는 바림이 되었으면 합니다. 그런 바림의 한 축이 될 수 있으면 더 바랄 게 없겠네요. 감사합니다!

¶ 지유

같은 관심사를 가진 친구들끼리 하나의 목표를 갖고 프로젝트를 하나씩 완성해 나가는 것이 뿌듯하고 즐거운 일이란 것을 알았습니다:D 물론 학업과 일을 병행하다보니 벅찬 일정에 힘들어하기도 하고 어쩔 때는 글이 안 써져 고생한 적도 있었어요. 하지만 영화상영회가 성공적으로 마무리되고 바림 친구들과 그 기쁨을 나눴던 날은 가장 신나는 순간이었습니다.

저의 천성이 게을러서(?) 항상 제 임무를 상기해줬던 xenos에게 고맙고 수고했다고 하고 싶네요~ 항상 훌륭하게 바림 대장의 역할을 수행하느라 수고했어요! 그리고 프로젝트를 같이하며 더 친해진 앞순, 연, 선주, 가락 모두 정말 수고했습니다:) 바림프로젝트를 통해 이주인권에 대해 많은 것을 배우고 생각하게 됐습니다. 자료를 읽고 웹진 글을 쓰는 과정에서 많은 공부가 되었어요~! 앞으로도 이주민에 대한 예민한 감수성을 키우고 이주인권에 대해 고민할 것입니다.

감사합니다:)

¶ 성우

디자인에 전혀 감각이 없는 제가 바림 로고를 어찌어찌 만들고 영화상영회 PPT도 만들었는데, 좋다고 받아준 바림 팀원들에게 너무 감사합니다. 이제 하반기에는 제가 하던 활동들이 거의 끝나기 때문에 좀 더 바림에 집중하고 싶습니다. 바림 팀원들 너무 수고하셨고 하반기에 만나요!

¶ 가락

바림 상반기 활동이 마무리되었습니다. 빠른 말이지만 정말 시간이 어떻게 흘러갔는지 모르겠네요. 지난 봄, 反인종주의에 관심을 가지고 바림 프로젝트에 참여하기로 결심하기는 했지만, 부끄럽게도 사실 흐릿한 인상 정도만을 가지고 있었던 것 같습니다. 프로젝트의 방향성을 정하는 첫 모임에서 자료집 내용을 소화하지 못 해 꿀 먹은 벙어리처럼 앉아있었던 게 생각이 납니다. 하지만 한 주, 한 주 팀원들과 함께 공부하고 토론하고 또 글을 쓰면서 머리에, 가슴에 새로운 것을 안고 돌아갈 수 있었습니다. 특히 '우리나라'라는 표현의 폭력성 같은 부분은 습관적으로 사용하면서도 한 번도 비판적으로 생각해보지 않았던지라 더욱 충격적이고 기억에 깊게 남았습니다. 하지만 교환학생 일정으로 일찍 출국을 한 탓에 공들여 준비했던 영화상영회를 현장에서 함께하지 못 한 것이 역시 아쉽네요. 하반기 활동에는 함께하지 못 하지만 더욱 멋진 활동 멀리서 기대하며 지켜보겠습니다. 수고 많으셨습니다!

¶ 하경

처음 '바림'의 회원으로 열심히 활동해보겠다고 다짐했던 때가 아직도 생생히 기억나는데, 중간에 사정이 새겨서 끝까지 함께 못하게 되어 너무 아쉽습니다. 그럼에도 활동한 기간 동안 이제는 우리와 너무 가까운 곳에 있게 된 이주노동자들의 '마땅히' 가져야 할 권리에 대해서 생각해볼 수 있는 소중한 시간이었습니다. 끝까지 참여하지 못했지만 너무 의미 있는 활동이었고, 앞으로 있을 하반기 활동을 기대하면서 처음 마음가짐 그대로 우리 사회에서 '그들'로 분류되어 약자로 살아가는 이들에 대한 관심을 끝까지 거두지 않겠습니다.

부록

학술자료

바림프로젝트 학술연구 자료

1. 학술연구 자료의 작성 취지 및 구성.

본 글은 바림프로젝트의 추가 사업의 일환으로 '이주인권'에 대한 보다 심층적인 학술적 연구의 기반이 될 수 있는 계기를 마련하고자 준비하였습니다. 글의 구성은 각종 이주인권 관련 논문 및 저서의 내용을 일부 발췌하여 저자(바림프로젝트)의 의도에 맞게 재구성(재배치)한 것입니다. 이런 방식을 택한 이유는 저자가 이 텍스트를 통해 독자에게 제기하고자 하는 문제의식이 뚜렷했고, 그 문제의식과 완전히 일치하는 독자적인 텍스트를 찾을 수 없었기 때문입니다. 그러나 어설픈 공부된 상태에서 스스로의 언어로 심화된 이야기를 할 자신이 없어 주제의 배경설명부터 핵심적인 문제의식과 저자 나름의 문제해결에 대한 단상까지, 저자의 학술연구의 기반이 되었던 참고도서 및 논문의 내용을 부분 차용하는 것으로 대신할 수밖에 없었습니다.

2. 학술연구 자료 소개

이주민을 우리는 어떻게 사유하고 있을까요? 이주민/난민이라는 하위주체가 국가체제라는 오래되고 거대한 시스템의 모순을 어떻게 드러내고 있을까요? 학술연구 자료는 이 2개의 큰 질문에 대한 대답을 하는 과정에서 나왔습니다.

첫 번째 문제는 정부의 다문화정책과 그에 대항하는 시민사회계의 주류 다문화주의 담론에 관해 다루었습니다. 다문화주의는 사람과 사람 사이의 관계, 나와 타자가 서로에 대해 일상으로 행하는 행위의례에서부터 한 사회에서 문화적·사회적으로 다양한 맥락의 사람들이 공존할 수 있도록 하는 정치적 프로그램까지를 포괄하는 개념입니다. 어쩌면 21세기 지구'촌' 사회에서 당연히 받아들여져야 하는 것만 같은 이 담론과 프로젝트에 대한 성찰을 시도합니다.

두 번째 질문의 출발은 난민의 기본적 생명권에 대한 고민에서 시작했습니다. 단지 자신의 출신국을 떠났다는 이유 하나만으로 너무나 쉽게 박탈당하는 난민의 인간적 존엄성을 간접적으로 접하며, "그들은 자신들의 출생지를 왜 떠날 수밖에 없었나." "그렇게 한 사람의 '방랑'에 국제 사회는 어떻게 반응해야하는가." 라는 체제 내의 현실적이고 실천적인 질문들의 끝자락에 국민국가체제의 정체와 국민/시민-인권의 관계를 묻지 않을 수 없었습니다. 그리고 이는 난민이라는 새로운 하위주체의 주체성이 현 국민국가체제에 던지는 정치사회학적 메시지에 대한 고민으로 이어집니다.

마지막으로 이주인권담론에서 고찰해야할 2가지의 방향성을 제안하고자 합니다. 이는 궁극적으로 '좀 더 해방된 세상'이라는 하나의 지향점을 향합니다.

<이주인권: 학술연구 자료 목차>

1. 민족과 인종, 그리고 국가

- 가. 민족과 인종, 인종주의의 의미 3
- 나. 국민국가의 신화에서 국민국가의 역사로 5

2. 난민과 이주민의 문제

- 가. 다문화주의에 관하여 9
 - 1) 제도적 인종주의, 다문화정책
 - 2) 선량한 이주민, 발전주의적 통치성으로서의 주류 이주 다문화 담론
- 나. 난민 정치사회학적 의미 23
 - 1) 난민 출현의 역사적 맥락
 - 2) 국민국가 내 별거벗은 생명의 법적 지위
- 다. 하위주체의 주체성 난민적 자기인식 26

3. 이주인권을 사유할 때의 2가지 방향성

- 가. 기존 사회형성 조건의 재사유. 절대적 환대에 관하여 31
- 나. 기존 사회 패러다임의 재구축. 국민국가체제를 넘어 35
 - 1) 국민국가에 대해 다시 사유하기
 - 2) 상상의 공동체를 상상하기: 상호간의 바깥 영토

1. 민족과 인종, 그리고 국가

가. 민족과 인종, 인종주의의 의미¹⁾

단일민족임을 자랑한다는 것은 곧 혈통의 순수를 강조하는 것, 다시 말해서 다른 민족의 피가 섞이지 않았음을 명예롭게 생각한다는 말이다. 우리의 길고 거칠었던 역사를 돌이켜보면 다른 민족의 피가 섞이지 않았다는 것은 성립되기 어려운 가정에 불과하지만, 일반적인 민족의 정의에 따르면 실제로 한국은 세계적으로 많지 않은 단일민족국가에 해당한다고 볼 수도 있다.²⁾ 그런 '단일'의 신화에 집착한 결과, 우리는 국가 간에 벌어지는 대부분의 운동 경기, 특히 일본과의 경기에 열광하며, 다른 나라와의 관계에서 국가의 명예가 훼손된다고 느낄 때, 치열한 명예 회복 운동을 벌이게 된다. 일본에서 독도에 관한 주장이 나오거나 과거 역사에 대한 '망언'이 나올 때마다, 중국이 고구려 역사를 왜곡한다는 얘기가 흘러나올 때마다 모든 국민과 언론이 하나가 되어 '민족정기' 수호를 외치는 것이 좋은 예이다.

민족주의는 성원을 단결시키고 자부심을 부여하는 긍정적인 기능을 갖지만 지나칠 때 배타적인 성향을 띠게 된다. 단일민족의 신화가 강할수록, 그리고 우리 스스로에 대한 자부심이 강할수록 '우리'에 속하지 않는 사람들, 특히 우리보다 못한 사람들에 대한 차별은 커진다. 최근 들어 '국제화'나 '세계화'의 담론 속에서 한국 사람들이 인종과 민족이 다른 외국인에 대해서 지나치게 배타적이라는 비판이 커지고 있으며, 그 원인으로 한국 사람의 민족성이나 민족주의가 지적되고 있다. 물론 민족이 모든 비난을 뒤집어써야 하는 것은 아니며, 한국 사람들이 세상에서 가장 배타적인 것도 아니지만 민족을 중심으로 하는 배타성을 부인하기는 어렵다. 민족과 인종이란 무엇일까? 왜 이것들은 차별의 기준이 될까?

민족은 언어, 지역, 혈연, 정치, 경제, 역사 등과 같은 객관적 요소와 민족의 식이라는 주관적 요소를 공유하는 역사적 범주의 인간 공동체다. 이렇게 보면 민족은 혈연에만 기초한 생물학적인 개념이라기보다는 여러 요소를 포함하는 다분히 사회문화적인 개념이며, 따라서 '피의 순수성'은 민족을 구성하는 많은 요소 중의 하나에 지나지 않는다. 그렇지만 한국에서 민족은 언제나 피의 순수성에 국한된 개념으로 이해되어 왔다. 민족을 혈통의 측면에서 이해하려는

1) 박경태, 『소수자와 한국사회』, 후마니타스, 2008.

2) 앤서니 스미스(Anthony D. Smith)의 1971년 조사에 따르면 당시 132개 독립국 중 '비교적' 단일민족으로 이뤄진 나라는 12개국에 불과했다. 한 민족이 전 인구의 50퍼센트 이상을 점유한 국가가 25개, 다수 민족이 전체 인구의 75퍼센트에서 90퍼센트를 점유하는 국가가 25개였다. 132개 국가 중에서 다섯 개 이상의 민족으로 이루어진 나라도 53개나 있었다.

시도는 적어도 18세기 이전에 사용되던 전근대적인 민족 개념에 기초한 것이며, 이러한 방식의 민족 개념으로는 근대국가가 출현한 이후의 민족주의를 설명할 수 없다. 근대적 민족 개념의 핵심은 하나의 근대국가에 속하는 사람들이 하나의 민족이라는 의식을 공유한다는 점에 있다. 근대 이전의 역사에서도 외적에 대항하려고 일정한 경계 안에 있는 사람들이 하나의 단위에 속한다는 동질감을 형성하기도 했고, 또 어쩌다 보니 지리적으로 가까이 사는 사람들이 공동체 의식을 갖게 되기도 했다. 그러나 그와 같은 민족은 실용적이거나 우연적 요소로서의 민족일 뿐, 사람들이 '우리는 하나의 민족이다'라는 민족의식을 각성하고 민족이 하나가 되어야 한다는 의지를 갖춘 것은 아니었다. 많은 학자들이 근대적 민족과 민족주의의 탄생은 18세기 후반 프랑스 혁명 이후에야 비로소 이루어진 것으로 보고 있다.³⁾

민족과 인종의 개념을 대비할 때 대체로 우리는 민족을 사회문화적 개념으로 생각하는 반면 인종은 생물학적 개념으로 인식하는 경향이 있다. 그러나 인종도 생물학적 개념이라는 울타리에 가둘 수 없다. 인종은 '물리적 특성에 기초해서 사회적으로 규정된 집단'으로 정의되는데, 여기서 '사회적'이라는 단어가 사용된 이유는 순수한 인종이란 현실적으로 존재하지 않으며, 따라서 생물학적으로 볼 때 인종이란 무의미할 수 있기 때문이다. 실제로 1983년에 미국 루이지애나 주 법원에서 나온 판결은 인종이 사회적으로 규정됨을 보여준다. 외국 여행을 하려고 여권을 신청한 '수지 길로이 핼스'라는 백인 여성은 여권 발급기관으로부터 여권 신청서에 '백인'으로 기재했기 때문에 여권을 발급할 수 없다는 답변을 들었다. 자신은 물론 부모와 조부모 등 모두가 백인이고 한평생을 백인으로 살아온 핼스는 이 답변의 부당함을 법원에 제소했다. 그러나 상대방 변호사는 핼스가 32분의 3만큼 흑인이라는 증거를 갖고 있다고 주장했고, 결국 핼스는 패소했다. 루이지애나 법은 조상 중에서 32분의 1 이상이 흑인이면 나머지가 모두 백인이어도 흑인으로 분류된다고 규정하고 있다. 핼스는 5대에 이르는 조상 중 한 명이 흑인이었기 때문에 흑인으로 분류된다는 것이다. 도대체 누가 누구를 무슨 기준으로 분류한다는 것인가. 이러한 관행은 일반적으로 '피 한 방울의 법칙(one drop rule)'이라고 부른다.

흔히 우리가 가진 고정관념에 따르면 인종은 크게 흑인종, 백인종, 그리고 황인종 등으로 크게 분류된다. 검은 피부와 곱슬머리로 상징되는 흑인, 흰 피

3) '민족'은 사회과학에서 중요한 연구 대상이며 여전히 논란의 대상이다. 한국에서 많은 학자들이 인용하고 있는 <상상의 공동체>에서 앤더슨은 민족이 근대에 들어서 만들어진 개념이라고 주장하는 데 비해서, 신용하(2006)는 민족이 '실체의 공동체'이며 오래전부터 존재해 왔다고 주장한다.

부와 금발, 파란 눈이 이미지로 떠오르는 백인, 검은 머리와 상대적으로 작은 키, 찢어진 눈으로 대표되는 황인. 그렇다면 인종 간의 결혼으로 탄생한 사람들의 인종은 무엇이 될까? 사람들은 그들을 혼혈인이라고 부르며 대체로 기존의 인종과는 별개의 존재로 본다. 그런데 미국 민권운동의 대명사로 불리는 '마틴 루터 킹 목사'를 비롯해 흑인 인권 투쟁사의 주역으로 널리 알려진 '프레드릭 더글라스', '부커 워싱턴', '두보이스' 등 흑인 지도자들은 사실 백인 피가 섞인 혼혈인이었다. 그러나 이들은 한결같이 흑인으로 분류되었고 스스로도 그렇게 여겼다. 반면에 백인과 라틴계, 또는 백인과 아시아계 사이의 혼혈은 각각 라틴계나 아시아계로 분류되는 것이 아니라 말 그대로 '혼혈인'이라는 범주로 분류된다. 흑인이게는 피 한 방울의 법칙이 적용되고 나머지 집단에 대해서는 적용이 되지 않는 관행은 인종이 '사회적'으로 규정됨을 보여 주는 좋은 예이다. 왜 우리는 사람들을 인종이나 민족에 따라 분류하고 그에 따라 차별할까?

나. 국민국가의 '신화'에서 국민국가의 '역사'로⁴⁾

개념의 의미를 고정하기 곤란하고 상호 연관되어 있는 국민, 민족, 인종 개념의 상호관계를 해명하기 위해 선행되어야 할 것은, 이 개념들이 자연적으로 주어진 것 또는 기나긴 시간적 뿌리를 가진 것으로 생각하게 만드는 '기원'이라는 인식에서 벗어나는 것이다. 통상적으로 국민국가들은 자신들의 기원을 고대로, 선사先史로 소급함으로써 자신들의 유구함, 연속성을 강조한다. 그렇지만 현재의 영토와 주민을 가지는 국민국가가 형성된 것은 그리 오래되지 않았다. 로마제국의 영광을 자랑하는 이탈리아가 현재의 모습과 유사한 국민국가가 된 것은 19세기의 일이며, 중국이 현재와 유사한 영역과 주민을 확보한 것도 18세기 후반 들어서였다. 일단 국민국가가 성립되면, 국민국가는 자신의 기원을 아득한 옛날로 소급하고 국민국가의 성립에 이르는 역사를 만들어낸다. 물론 이러한 역사의 '창조'가 무에서 이루어지는 것은 아니다. 다양한 언어적, 종교적, 문화적, 혈통적 기반들 위에서 민족의 출현으로부터 국민국가에 이르는 단선적·연속적 발전의 경로를 구성함으로써 국민국가의 자율성과 정당성을 확보하고자 한다.

이러한 국민국가의 '신화'에서 벗어나 국민 형성 및 국민국가 형성의 역사적 과정을 탐구하기 위해서는 ① 국민국가는 진화의 경로를 따라서 형성된 것이 아니라 일련의 정세적 관계 속에서 형성되었다는 점, ② 국가들은 '사회의 국민화(nationalization)'를 통하여 계급갈등을 조절하고 자원과 인구를 관

4) 배성준, 「국민주의와 인종주의 - 국민주의는 어떻게 작동하는가?」, 『역사비평』, 2013.8, pp.355~371

리하는 근대국가(국민국가)로 전화했다는 점을 인식하는 것이 필요하다. (에티오피아 발리바르, 민족형태: 그 역사와 이데올로기, 『이론』 6, 1993년 가을, 99쪽, 110~111쪽.) 국민국가의 형성을 정세적 관계 속에서 보아야 한다는 관점은 국민국가에 이르는 단선적 발전의 경로를 기각하고 여러 가지 정치형태(제국, 도시국가, 국민국가 등)가 경합하는 복선적 경로를 제기하는 동시에 중심과 주변의 국민국가 형성에서 식민화가 필수적인 구성부분이었음을 인식하게 한다. 중심부에서 국민국가 형태가 다른 정치형태와의 경쟁에서 승리할 수 있었던 것은 식민지 쟁탈전 및 식민지 지배에 효율적인 수단이었기 때문이며, 주변부에서 국민국가가 형성될 수 있었던 것은 피식민 민족들이 서구 열강의 식민지 지배에 대한 저항/모방의 수단으로서 국민주의 및 국민적 제도들을 수용한 결과였다. 유럽에서 국민국가의 형성이 여러 가지 정치형태와의 경쟁 속에서 이루어진 반면, 동아시아에서는 식민화에 대한 대응 또는 식민화의 결과로서 국민국가가 형성되었기 때문에 국민국가가 단일한 형태로 수용되었다.

국가들이 '사회의 국민화'를 통하여 근대국가로 전화했다는 관점은 국민 국가/국민주의 없이 국민이라는 말은 가능하지 않다는 점을 단적으로 보여준다. 여기에서 '사회의 국민화'란 국가의 영토에 속하는 다양한 직업과 신분의 주민들을 국민으로 (재)생산하기 위한 정치적·제도적 조건이 갖추어지는 과정을 의미하는데, 이러한 과정은 공동의 동일성을 구성하기 위한 이데올로기로서 국민주의를 필요로 한다. 국민주의의 핵심이 "다른 모든 동일성을 압도하는 국민적 동일성을 구성하는 것이고, 국민적 소속이 다른 모든 소속과 일치하고 그것들을 통합하는" 것에 있기 때문에 국민주의는 국민국가의 구성원인 국민을 생산하는, 국민국가에 필수불가결한 구성부분이다. 따라서 국민주의 /국민 국가 없는 국민이나 국민주의/국민국가 이전의 국민은 존재할 수 없는 것이다.

이러한 관점에서 본다면 국민은 이전에 존재하던 공동체들의 해체를 통해서만 구성될 수 있다. 이때 문제가 되는 것이 민족과 국민의 연관성이다. 스미스를 따라 '민족(ethnie)'을 공통의 신화, 기억, 문화를 가진 문화적 공동체로 규정하고 여기에 정치적·경제적 요소를 추가하여 '국민(nation)'으로 규정한다면, 문화적 동질성이라는 측면에서 쉽사리 민족과 국민 사이의 연속성을 상정할 수 있다. 통상적으로 국민의 뿌리 또는 기원을 생각할 때 국민 국가 성립 이전과 이후를 단절적으로 인식하기보다는 동일한 언어, 공유된 관습과 의식, 공유된 기억, 혈연적 계승 같은 문화적 동질성이 이어졌다고 생각하기 마련이다. 이러한 경험적인 연속성은 우리를 다시 '기원'이라는 인식으로 인도한다.

여기에서 한 국민을 다른 국민과 비교함으로써 인지하게 되는 문화적 차이는 실상 국민주의가 낳은 효과라는 점에 주목할 필요가 있다. 원래 한국 문화

라는 '국민문화'가 존재했던 것이 아니라 사회의 국민화를 통하여 지역별로 각기 다른 특색을 가진 공동체 문화 또는 왕실 문화가 '국민문화'로 새롭게 형성되며, 국민문화의 타자로서 외국문화가 인식되는 것이다. 이렇게 형성되는 국민문화는 기존의 공동체 문화나 왕실 문화를 활용하지만 이전의 배치와 기능이 해체되고 국민문화의 작동에 상응하는 배치와 기능을 새롭게 부여받는다. 마찬가지로 국민적 상징과 제도들의 형성 과정에서 민족적 상징과 제도들이 활용되지만 기존의 배치와 기능이 해체되고 국민적 상징과 제도 속에 통합된다. 따라서 국민은 민족의 해체를 전제로 구성되는 것이며, 이러한 의미에서 국민은 민족적 토대를 가지지 않는다.

이처럼 민족의 해체를 통한 국민의 구성이 현실적인 역사적 과정이라면 국민국가의 신화는 어떻게 작동하는 것일까. 동아시아에서 국민들 대다수가 받아들이는 민족적 기원에 대한 생각, 즉 한국인은 단군의 자손이고, 중국인은 황제黃帝의 자손이며, 일본인은 아마테라스 오미카미天照大神의 자손이라는 생각은 어떻게 생겨난 것일까. 대다수 국민이 가진 민족적 기원에 대한 통념, 이곳이 바로 국민주의가 작동하는 곳이다. 국민주의는 개인적 차이나 사회적 차이를 초월한 국민적 동일성을 구성하기 위하여 한편으로는 국민을 인간으로서 보편적 권리를 가진 시민으로 표상하지만(국민주의의 보편성), 다른 한편으로는 국민을 동일한 기원과 문화를 가진 민족적 공동체의 일원으로 표상한다(국민주의의 특수성). 국민주의는 국민을 국민적 공동체에 귀속시킴으로써 국민들의 소속감을 자연스러운 것으로 만들고, 국민을 경험적이고 감각적인 실체로 인식하게 한다. 국민의 기원을 아득한 옛날로 소급할수록 존재는 필연적인 것이 되고 소속감은 자연스러워진다. 또한 수많은 세대에 걸쳐 전승되는 유구한 역사적 실체로서, 다른 국민과 구별되는 자율적이고 주권적인 존재로 표상된다. 동아시아에서 유독 강하게 나타나는 '단일민족의 신화'란 국민주의의 특수성이 지배적인 형태로 발현된 것인데, 이는 식민화 및 냉전이라는 정세가 낳은 결과이다. 여기에서 주의할 점은, 현실적인 역사적 과정을 은폐하는 단일민족이라는 통념을 단지 환상이나 허구로 치부할 수 없다는 것이다. 단일민족이라는 통념이 국민주의의 효과라는 것은 가족제도, 교육제도 같은 제도에 의해 만들어지는 제도적 효과라는 의미이다. 이런 의미에서 단일민족의 신화는 개인의 자각에 의해 소멸되는 것이 아니라 국민국가를 구성하는 제도를 해체함으로써 소멸된다.

이렇듯 민족과 국민의 연속성을 통하여 국민을 자율적이고 주권적인 주체로 표상하는 것이 국민주의의 효과라면, 국민주의가 작동하는 국민국가의 현실적 역사 속으로 들어가서 국민과 민족의 연관성을 검토해보자. 자본주의 세계체제에서 지배적인 국가형태가 된 국민국가는 중심부에서 형성되기 시작하

여 주변부로 파급되었으며, 국민국가들의 세계체제인 '국가간체제(inter-state system)'는 20세기 들어 지구상의 영토와 주민을 남김없이 포괄하게 되었다. '중심-주변'이라는 세계체제의 구조는 국가간체제에도 반영되어 중심부 국민국가와 주변부 국민국가 사이의 위계를 형성했으며, 국민국가들의 위계적 체계는 국민국가 간의 차이와 불평등을 유지하는 방식으로 기능했다. 국민국가 없는 국민이 존재할 수 없고 하나의 국민주의가 하나의 국민국가로 귀속되는 것이라면, 국민국가들의 위계적 체계는 곧 국민들의 위계적 체계를 의미한다. 국민들의 위계적 체계는 평등, 정의, 민주주의, 권리 같은 보편적 통념들을 표방함에도 불구하고 실제로는 차이와 불평등을 유지하는 방식으로 기능하는 위계적 체계이다.

국민국가들의 위계적 체계는 중심부에서 주변부로, 또는 주변부에서 중심부로 인구이동이 일어남에 따라 국민국가 내부의 위계적 체계로 전환되었다. 18세기 이래 유럽에서 아메리카·아시아·아프리카로의 인구이동(식민지 이주) 및 아시아·아프리카에서 유럽·북아메리카로의 인구이동(노동력 공급)이 이루어지면서, 국민국가 내부의 위계와 불평등이 출현했다. 노예제를 둘러싼 미국 남북전쟁에서 나치즘의 인종주의를 거쳐 21세기 유럽의 인종문제에 이르기까지, 국민국가 내부의 위계와 불평등을 둘러싼 갈등은 끊임없이 불거져 나왔다. 인종 개념과 더불어 '민족집단', '민족 소수집단 (ethnic minority)', '민족성(ethnicity)' 같은 개념들이 사용되기 시작한 것은 이러한 국민국가 내부의 위계와 불평등을 지시하고 해결책을 모색하기 위해서였다.

통상적으로 '인종'은 생물학적인 측면에서, '민족'은 문화적인 측면에서 논의 되어왔으나, 월러스틴(Immanuel Wallerstein)은 세계체제의 작동 속에서 인종, 국민, 민족 개념의 범주 및 관련성을 추구했다. 그는 가변적인 경계를 가진 '인민성(peoplehood)'이라는 구축물과 관련되는 범주로서 인종, 국민, 민족집단 개념을 들고, 인종 개념은 세계경제의 수직적 분업인 '중심-주변'의 대립을 표상하는 양식으로, 국민 개념은 국가간체제라는 위계적 체제 내부에서 국가간 경쟁을 표상하는 양식으로, 민족집단 개념은 국가 내부에서 노동시장의 위계를 생산하는 세대(household)구조의 창출을 표상하는 양식으로 규정했다. (중략)

월러스틴에 따르면 민족집단이 소수자(minority)로 규정되는 것은 국경과 결부된 것이기 때문에 "국가는 하나의 국민과 다수의 민족집단을 가지는 경향"이 있는데, 이는 국민과 민족집단의 관계가 국민국가 내부에서 차이와 불평등을 낳는 위계적 관계임을 의미한다. 이러한 월러스틴의 기능적 규정을 정체성의 측면에서 보완한다면, '민족'이란 '국민국가 내부에서 여러 세대에 걸쳐 전승되는, 국민과 다른 문화적 정체성을 가지고 위계를 형성하는 인간집단'으로

규정할 수 있다. 이렇게 재규정된 민족 개념은 첫째, 여러 세대에 걸쳐 지속되는 문화적 정체성을 가지고 있다는 점에서 국민 개념과 연결된다. 이는 민족과 국민이 국민국가 형성 이전에는 개별적 공동체로 존재했지만, 국민국가 형성과 더불어 또는 국민국가에 편입되면서 국민과 민족이라는 위계적 구조를 형성하게 되었음을 의미한다. 그렇지만 민족의 문화적 정체성은 국민국가에 의해 규정된 문화적 정체성이라는 점에 유의해야 한다. 둘째, 국민국가 내부에서 국민과 민족의 위계적 관계는 민족과 국민의 연속성이라는 국민주의의 '신화'를 정정하는 동시에 국민주의의 보편성이 지닌 모순을 드러낸다. 국민국가는 보편적 권리를 가진 시민으로서 국민들 사이의 평등을 표방하지만 국민과 민족의 위계는 국민주의가 표방하는 보편성이 결코 완전히 실현될 수 없음을 뜻한다. 20세기 들어 유럽과 북아메리카로의 아시아·아프리카 주민들의 주기적인 이주(노동력 공급을 위한)는 국민국가 내부의 불평등을 강화하면서 국민의 동질성을 위협했으며, 일찍 이주한 이주민 일부는 국적을 취득했지만 여전히 많은 이주민들이 국적 외부의 한시적 체류자 또는 불법체류자로서 머물러 있다. 국민국가 성립 이래 국민과 민족의 위계는 국민국가의 본질적인 구성부분으로 재생산되고 있으며, 국민국가는 '다문화주의 (multiculturalism)'를 통해 국민과 민족의 위계 및 불평등을 정당화한다.

2. 난민과 이주민의 문제

가. 다문화주의의 관하여

1) 제도적 인종주의, 다문화정책⁵⁾

순혈주의와 민족주의에 의한 타자에 대한 차별은 21세기 오늘날 '다문화주의'라는 외형 속에서도 여전히 일어나고 있다. "피부색만 바꿀 수 있다면 ..." ⁶⁾ 방글라데시 출신 이주 노동자가 주저하며 던진 이 푸념은 그들이 겪는 '피부색'에 대한 오늘날 한국 인종의 정치학을 단적으로 드러낸다. 이것은 현재 추진되고 있는 한국 사회의 다문화주의적 국가 정책과 사회 내의 풍성한 논의와 배치되며, 나아가 이러한 한국의 다문화적 주장들이 얼마나 허구적인가를 알 수 있게 한다.

다문화주의는 한 사회 공간 내의 인종적, 문화적 다양성을 인정하며, 동등한 인간으로서 다양한 인종과 민족의 공존을 모색하는 정치적, 사회문화적 담론이자 프로그램이다. 물론 다문화주의는 서구의 논의에서도 논쟁을 벌이고

5) 하상복, 「황색 피부, 백색 가면 - 한국의 내면화된 인종주의의 역사적 고찰과 다문화주의」, 인문과학연구 33, 2012.6, pp. 544~549

6) 박소란, 「이웃? 아직은 차별과 편견 속 '이방인」(『민족21』, 2007년 11월), 112쪽.

있는 개념이기 때문에 그 정의가 쉽지 않은 개념이다. 이 개념은 긍정적 평가보다 오히려 비판을 더 많이 받는 개념이기도 하다. 예를 들어 피터 맥라렌(Peter McLaren)의 논의에서처럼 다문화주의에는 수많은 경향들이 존재하며, 그 주류적 경향은 '변형된 단일문화주의'로 평가되고 있는 것이 사실이다.⁷⁾ 이렇게 일상화된 인종주의, 다문화주의 개념 자체의 문제, 그리고 서로 상이한 관점에 따른 개념의 적용에도 불구하고 다문화주의가 21세기 한국 사회에서 중요한 화두로 제기되고 있는 상황은 여러 측면에서 의심의 대상이 될 수밖에 없다. 이미 많은 한국의 연구자들이 '공허한 정치적 구호⁸⁾ '문화 없는 다문화주의⁹⁾, '국민국가의 생존전략¹⁰⁾'으로 한국의 다문화주의를 비판하고 있는 것도 이러한 의문에서 시작되었다. 대체로 연구자들이 비판하고 있는 내용을 다음과 같이 정리할 수 있으며, 내재화된 인종주의도 이 비판 속에서 지속적으로 거론되고 있다.

우선, 한국의 다문화주의는 국가의 정책적 주도로 진행되고 있는 동화정책의 일환이자 '우리'와 타자를 분리시키는 제도적 인종주의라는 비판이다. 1980년대 말 시작된 이주노동자의 한국 유입과 최근 한국 남성과 결혼한 중국, 동남아 여성이주민의 증가에 따른 정책 변화의 골격은 이주민의 한국 사회로의 동화정책이다. 이 정책의 대상도 '다문화'라는 명칭으로 포장된 채 전체 이주민의 10%에 해당하는 결혼이주민에게만 집중되어 있다. 이 정책 속에서 이주노동자는 여전히 관리와 통제의 대상일 뿐이다. '다문화', '다민족'이라는 포장으로 단일문화, 단일 민족의 신화를 영속시키고 있는 것이다. 보편적 가치와 지배문화로서 '우리'의 것을 상정하고 타자에게 동화를 요구하는 것은 그 본질상 우열이라는 이분법적 메커니즘에 기반한 차별적 관점이다. 이점에서 현재 한국의 다문화주의는 "동화 이데올로기를 숨기기 위해 다양성(diversity)이라는 용어를 사용"¹¹⁾하는 서구의 보수적 다문화주의(conservative multiculturalism)의 한국적 변형으로 볼 수 있다. 한국의 다문화주의는 분명하게 동화정책을 표명하고, 위에서 아래로 그 정책을 추진하며 타자를 관리의 대상으로 간주하고 있다. 이 과정에서 이주민은 수동적 객체로 전락하고, 피

7) Peter McLaren, "White Terror and Oppositional Agency: Toward a Critical Multiculturalism", *Multiculturalism: A Critical Reader*. ed. David Theo Goldberg. Oxford: Basil Blackwell, 1994, pp.45-51.

8) 한경구.한건수, 「한국적 다문화 사회의 이상과 현실: 순혈주의와 문명론적 차별을 넘어」(『한국사회학회 동북아위원회 용역과제 07-7』, 2007), 73쪽.

9) 엄한진, 「전지구적 맥락에서 본 한국의 다문화주의 이민 논의」(『한국사회학회 동북아시아위원회 용역과제 06-8』, 2006), 32쪽.

10) 한경구.한건수, 앞의 보고서, 100쪽.

11) Peter McLaren, op. cit., p.49.

상적인 다문화주의의 찬양으로 우리와 타자라는 이분법적 경계와 경제적, 정치적 불평등을 영속화시키고 있다.

저출산과 고령화 사회라는 한국 현실에 의해 시작된 여성 결혼이민자에 대한 정책은 이들이 단지 다음 세대 한국인을 재생산하는 가족의 일원이기 때문에 배제와 분리가 아닌 동화의 대상이 되었다. 이것은 현실적 문제를 고려하며, 우리의 순혈가족주의와 민족주의 신화를 유지하기 위한 선택이었다. 그러나 이들에 대한 온정적이고 시혜적인 대중적 시선과 정부의 정책은 그 이면에 이들이 '우리'보다 열등한 인종과 민족임을 전제한 것이며, '약자'인 그들을 '강자'인 우리가 보호하고 문명화시켜야 한다는 내재화된 인종주의가 작동한다. 한국인에게 이들의 모국은 미개와 야만의 '오리엔트'(orient)이다.¹²⁾ 한국인에게는 '우리'와 '동남아'라는 우열의 이분법만 존재할 뿐, 개별 동남아 국가, 즉 인도네시아, 필리핀, 네팔의 차이는 아무런 의미가 없다. 따라서 여성 결혼이민자의 문화와 언어는 다문화 정책의 고려 대상에서 제외되며, 문화적 갈등과 차이를 공존이 아닌 동화의 관점에서 해소하고자 한다. 제도적으로도 여성 결혼이주자는 주변적이고 종속적이다. 그들에 대한 공공 지원의 여부는 남편의 생존과 자식의 여부에 따라 좌우된다. 이처럼 결혼이주민들은 동등한 한국인의 일원이라기보다 내재화된 인종주의의 편견 속에서 그리고 제도적 인종주의에 의해 종속적 존재로서 규정되어 있다.

결혼이주민에 대한 제도적 인종주의는 여성보다 한국여성과 결혼한 남성결혼이주민에게 더 강하게 작동한다. 공적으로 이들은 한국사회의 일원으로 포용될 수 없다. 물론 전문직 혹은 백인 남성은 고려 대상이 아니다. 왜냐하면 그들은 한국사회보다 더 나은 경제력과 서구 고급문화를 향유하는 존재로 한국에 정주할 목적을 가지고 있지 않다고 보기 때문이다. 이에 비해 소위 제 3세계 국가 출신의 남성 결혼이주민은 한국 여성과 결혼하더라도 거주권과 노동권이 부여되지 않는다. 현재 이런 문제는 다소 개선되었지만 여전히 이들은 배제와 분리의 대상이다. 주로 이주노동자인 이들에게서 정주 자체가 부정되고 있는 것이다. 이러한 부정은 바로 다문화주의를 표방하고 있는 한국 정부의 "국가적, 제도적 성차별이면서 동시에 인종차별이다."¹³⁾

한국 내 노동력의 부족으로 한국으로 들어온 이주노동자는 처음부터 '현대판 노예제'라고 비판받은 '산업연수생 제도'로 통제된 이방인이었고, '불법'을 양산하는 범죄자였다. 거주권과 노동권이 보장하지 않는 한국의 법률 때문에 이들은 낮은 임금과 체불, 열악한 노동 환경 속에서 고통 받고 있으며, 폭력에 대응할 수 있는 기회를 박탈당하고 있다. 그들의 대응은 추방이기 때문이

12) 엄한진, 「한국 이민담론의 분절성」(『아세아연구』 vol.51. No.2, 2008), 118쪽.

13) 정혜실, 「파키스탄 이주노동자와 결혼한 한국여성들」(『여/성이론』 6, 2007), 86쪽

다. 이러한 노동 상황은 이들에게 불법체류를 강요하는 구조적 문제를 담고 있었다. 이에 대한 한국의 대응은 인권과 목숨이 보장되지 않는 폭압적인 단속과 강제 퇴거였다. 이것은 2007년 열악한 여수 보호시설의 화재로 인한 불법체류 노동자의 죽음과 2004년, 2005년 57,300 여명의 이주노동자 강제 추방¹⁴⁾, 그리고 “우리는 인간 기계가 아니다”¹⁵⁾라고 외치며 항의하는 이주노동자들의 시위에서 분명하게 드러난다.

이러한 이주노동자의 현실에 대해 한국인의 태도는 인종적, 계급적 차별과 온정적 배려로 나타난다. 한국인은 3D업종에 종사하는 이들을 이중적 차별 구조 속에서 바라본다. 근대 이후 한국에 내재화된 미개한 ‘검은’ 인종에 대한 혐오와 ‘허드렛일’을 하는 천한 계급이라는 무시가 공존한다. 즉 한국인의 내면에 작동하는 이주노동자라는 기표는 미개한 ‘인종’과 천한 ‘하층 계급’이다. 한국 사회의 내재화된 인종주의가 극명하게 표출되고 있는 대상이 바로 이들이다. 이들에게는 ‘삼중의 인종주의’가 작동한다. 그들은 정부에 의한 제도적 차별, 기업가들에 의한 경제적 차별, 그리고 다수 한국인에 의한 사회적 차별 등 복합적인 차별 구조 속에 방치되어 있다.¹⁶⁾ (중략)

또 다른 비판은 자본의 전지구화, 신자유주의적 국제 분업의 결과로서 한국 사회가 다문화주의를 수용했다는 것이다. 이 수용은 강력한 민족적 자부심을 보존하기 위한, 전지구화라는 커다란 변화 속에서 채택된 “국민국가의 생존전략¹⁷⁾”이라고 볼 수 있다. 따라서 다문화주의는 자본, 상품, 노동의 이동이라는 전 지구적 규모의 변화에서 한국의 위상을 수립하고자 하는 정책적 차원의 선언으로 시작되었다고 해도 무방하다. 정부의 다문화 정책은 국제적으로 다문화주의가 도덕적 정당성(?)을 확보하며 세계적 추세가 됨에 따라 다문화를 사회통합의 이념과 정책으로 삼아 한국의 국제적 이미지를 고양하려는 전략이다.¹⁸⁾ 그러나 그 본질은 자본과 노동의 전지구화에 따른 경제적 이해관계이다. 이 자본을 둘러싼 전쟁에서 동북아 경제의 한 축으로서 그 경쟁력을 유지하기 위한 정부의 대응이다. 다문화주의는 자본과 노동 시장의 현실에 의해 유입될 수밖에 없는 이주노동자와 결혼이주민을 통제하기 위해 한국의 국제적 위상에 걸맞게 포장하기 위해 도입되었다. 미래의 경제 인구의 확대를 위한 여성 결혼이주민에 대한 온정적 동화정책과 불평등한 노동 시스템에 기반

14) 엄한진, 「세계화시대 이민과 한국적 다문화사회의 과제」(『한국사회학회 동북아시아위원회 용역과제 07-7』, 2007), 56쪽

15) “We are not human machines,” Korean Times, 2010.12.19

16) 강수돌, 「이주노동자의 삶의 자율성과 정체성」(『실천문학』 74, 2004), 245-246쪽.

17) 한경구,한건수, 앞의 보고서, 100쪽.

18) 김희정, 「한국의 관주도형 다문화주의: 다문화주의 이론과 한국적 적용」(『한국에서의 다문화주의-현실과 쟁점』, 한울, 2007), 75쪽

하여 이윤 창출을 위해 마련된 이주노동자에 대한 통제와 관리 정책은 공통적으로 전 지구적 자본시장의 변화에 대체하기 위한 한국 정부와 경제이익집단의 공모인 것이다.

전지구화에 대응하는 개별 국가의 다문화주의 경향에 대한 조엘 스프링(Joel Spring)의 비판을 참고하자면, 한국은 다문화주의를 그 비판의 날을 무디게 한 후 전지구적 경제에서 경쟁력을 증대시키는 도구로서 활용하고 있는 것이다. 즉 한국은 경제적 민족주의의 창조를 위해 전지구적 경제에 부합하는 다문화적 노동력의 유지와 다문화적 협력을 위한 관리자와 전문가의 양성에 주력하고만 있다고 볼 수 있다.¹⁹⁾ 이점에서 한국의 다문화주의적 수용은 슬라보예 지젝(Slavoj Žižek), 안토니오 네그리(Antonio Negri)와 마이클 하트(Michael Hardt) 그리고 아리프 딜릭(Arif Dirlik) 등이 비판한 소위 '전지구화 시대의 자본의 이데올로기로서 다문화주의'의 경향을 수용하며 일국적 체제 내에서 활용하고 있다고 볼 수 있다. 한국사회는 전지구적 경제에 부합하는 경제적 민족주의의 추구 속에서 미개한 '인종'과 천한 '하층 계급'으로 차별받고 있는 우리 안의 '타자'들의 참담한 현실과 인간 이하의 대우를 허구적 다문화주의로 포장하고 은폐하고 있는 것이다. 결국 한국의 다문화주의는 배타적 민족주의 그리고 내재화된 인종주의를 극복하는 계기로 자리 잡기에는 한계를 가지고 있다. 근대 이후 한국사회를 유지하는데 있어 은밀하게 혹은 공개적으로 표방되어진 순혈주의, 단일민족주의, 그리고 내재화된 인종주의는 여전히 21세기 한국을 유지, 강화하는 기제로서 지속되고 있는 것이다. 이 과정에서 숨겨진 것은 우리 안의 '타자'의 현실이었다. 놀랍게도 우리는 민족의 발전을 위해, 국익을 위해, 그들보다 우리가 더 우월하다는 착각 속에서, 알고서도 눈을 감는 공모자, 방관자를 자처하고 있는 것이다.

2) 선량한 이주민: 발전주의적 통치성으로서의 주류 이주·다문화 담론²⁰⁾

이방인은, 빈민과 그 외 잡다한 '내부의 적들'과 마찬가지로, 그 집단 자체의 한 구성요소이다(Georg Simmel, 1950: 402).

서구의 이민 국가들과 달리 한국은 제국주의, 식민주의의 주체가 된 적이 없으며, 더군다나 전통적으로 이주민과 난민을 보내는 나라였다. 한국인은 지금도 미국에 거주하는 아시아계 미등록 이주민 중에서 가장 큰 인구를 차지하며, 굴곡진 근·현대사와 식민 지배의 잔재를 반영하듯 한민족 디아스포라는

19) Joel Spring, "The Threat of Global Economics to Multicultural Studies," Multicultural Perspective 1.1, 1999, p.13.

20) 전의령. (2015.6) 「선량한 이주민, 불량한 이주민-한국의 주류 이주·다문화 담론과 반다문화 담론」. 경제와사회. pp238~270.

세계 곳곳에 분포되어 있다. 이와 같은 역사적 프로필을 지닌 한국에 1980년대 말 이후 외국인 노동자들이 들어오기 시작했으며, 이는 건국 이후 국가적 이데올로기로 자리 잡은 근대화, 경제 성장, 선진국화가 가시화된 것으로써 발전주의적 성취감을 충족시켰다(Jun, 2011). 그리고 바로 여기에 주류 이주·다문화 담론의 대상으로서 이주민의 주체성이 어떻게 구성되어왔는지를 이해할 실마리가 주어진다. 즉, 이주민 담론을 이야기하기 위해서는 권력의 세계사 속에서 한국이 차지하게 된 이와 같은 예외적 위치를 간과할 수 없으며, 이는 정치, 경제면에서의 상징적·실제적 지위 상승이라는 맥락 하에 한국이 권력의 대상에서 권력의 주체로 지위 변동을 경험하게 된 상황을 가리킨다. 국적에 관계없이 '동남아'로 한꺼번에 지칭되는 이주민 앞에서, 또한 제 3세계 개발 원조의 떠오르는 주체이자 이국적 경험의 소비자로서, "한국인들은 오리엔탈리즘의 대상에서 주체로(의) 변신을 경험"(엄한진, 2008b: 118)하고 있으며, "근대 이후 최초로 타자를 규정하는 권력의 쾌감을 맛보고"(Ibid.) 있는 것이다. 여기서 우리는 어떻게 역사적 권력관계가 부재한 자리를 발전주의적 오리엔탈리즘 또는 나르시시즘이 채우게 되었는지 살펴보아야 한다. 즉, 1980년대 이후 등장한 이주민은 한국의 발전주의적 시공간에 편입된 하나의 새로운 '사회적 이슈'로서 한국의 나르시시즘과 그 역동성을 구체적인 모습으로 재현해왔다. 이주민의 재현은 국가의 여러 가지 욕망에 의해 구조화되며, 그와 같은 욕망들은 궁극적으로 후자의 역사적·도덕적 의식을 반영하는 것이다(한건수, 2003).(중략)

한국의 주류 이주·다문화 담론에서 이주민의 얼굴이 구성되어온 방식을 살펴보기 위해서 우리는 어쩔 수 없이 이 담론이 누누이 강조해온 '최초의 사건'에서 시작해야 한다. 이는 1995년 명동성당 앞에서 경실련 및 몇몇 시민단체들의 도움을 받아 14인의 네팔인 산업연수생들이 조직한 집회로, 이 집회에서 이들은 '때리지 마세요', '여권 빼앗지 마세요', '우리도 사람입니다', '짐승이 아니에요' 등의 메시지들을 던졌고, 이는 한국 사회의 도덕성 또는 도덕적 성숙에 대한문제 제기로 받아들여짐으로써 집단적 수치심을 유발한다. 여기서 우리는 그 여파로 폭발적으로 등장한 이주 노동자 지원 단체들 및 이주 노동자 인권 운동이 어떻게 '발전주의적 수치심(shame)'에 적극적으로 의존해왔으며, 그 과정에서 이른바 외국인 노동자의 인권이 한국의 도덕적 성숙을 가능하는 상징적 지표가 되었는지(Jun, 2016)에 주목해야 한다. 이와 같은 움직임은 초기 이주 담론에서 특히 두드러지며, 예를 들어 이주 인권 운동의 대표적 선구자인 김해성 목사는 두 편의 글에서 산업재해로 사망한 외국인 노동자들의 보상금을 전달하고자 네팔을 방문했을 때 겪었던 수모에 대해 강조해서 이야기한다(1996; 2000).

...네팔에서 우리 일행이 길을 걸어가는데 자전거를 타고 지나쳐 가던 네팔 청년 두 명이 힐끔 얼굴을 살피더니 저만큼 멈추어 서서 잠시 우리가 다가서기를 기다리다 영어로 '한국인이냐, 일본인이냐?'를 물어 왔다. 무의식적으로 '한국인'이라고 답하자, 그들은 대뜸 '우리가 한국말을 할 줄 아는데 한번 들어보겠느냐?'는 것이었다. 한국에 와서 취업했다가 돌아간 이들이라는 직감이 들었다. 외국여행에서 외국인이 한국말을 하겠다고 하는데, 반갑기도 하고 궁금하기도 하고 호기심이 일어나 '그럼 한국말을 해보라'고 했더니, 얼굴 표정이 싸늘하게 굳어지면서 '이 씹팔놈아! 죽어 볼래!' 하는 것이 아닌가? 우리는 혼비백산하여 도망치듯이 그 자리를 빠져나올 수밖에 없었다(김해성, 1996: 185).

가는 곳마다 한국인임을 숨기고 네팔인 행세를 했어야 했다는 이야기로 끝나는 위 여행담의 일차적 목표는 외국인 노동자들의 본국에서 늘어나는 반한 감정에 대해 이야기하는 것에 있다. 하지만 동시에 여기서 네팔인들의 입에서 내뿜어져 나오는 욕설은 아마도 그들이 한국에서 보낸 시간, 만났던 사람들, 그리고 그들의 품행을 보여주는 것으로서 독자로 하여금 이른바 '한국인으로서의 수치심'이라는 느낌을 자아낸다. 위와 같은 장면은 "외국인 노동자라는 존재와 더불어 연상되는 육체노동, 공해산업, 저임금과 임금 체불, 산업재해, 욕설과 구타, 인권유린 등등", 즉 "이제는 더 이상 기억하고 싶지 않은 전근대의 유산들"(유명기, 2002: 33)을 연상시키는 것으로, "한국 사회의 자본주의가 천민자본주의의 단계를 아직 벗어나지 못"²¹⁾했음을 반영하거나 "우리가 이미 지나왔다고 생각하는, 그리고 더 이상 기억하고 싶지 않은 '전근대'가 아직도 끝나지 않았음을 말해"(유명기, 33) 주는 것으로 표지됨으로써 발전주의적 수치심을 자극해왔다. 이는 곧 "경제성장이나 민주화에는 성공을 했는데 인권 문화는 아직은 낙제점"인 "우리", "타인의 권리를 존중해주고 배려할 줄 아는 모습"을 아직 만들지 못한 우리라는 문제의식으로 자연스럽게 연결되어왔다. 여기서 '우리도 이주 노동자였다'와 같이 외국인 노동자들과 한국인들 사이의 '연대'를 이끌어내려는 메시지가 어떻게 더욱 은밀한 발전주의적 담론 속에서 전개되어왔는지를 살펴볼 필요가 있다. 물론 40년 전 한국 사람들이 일자리를 찾아 미국, 독일, 사우디아라비아로 떠났듯, 10여 년 전부터는 80여 나라에서 이주 노동자들이 한국을 찾아오고 있다는 것만큼 강력하게 한국인들과 이주 노동자들을 직접적으로 연결시켜주는 내러티브는 없을 것이다. 공장의 프레스 기계에 손가락이 잘리고, 타향에서 온갖 고난을 겪는 이주 노동자의 모습에

21) "'외국인 노동자, 코리아 드림에서 반한 감정으로.' 손숙의 아주 특별한 인터뷰: 외국인 노동자대책협의회 우삼열 사무국장", 《노컷뉴스》. 2008년 7월 7일 자. <http://www.nocutnews.co.kr/news/330738>

더 큰 공감을 자아내기 위해 필요한 것은 바로 이와 같은 고난이 '우리 자신의 것'이었음을 덧붙이는 일이다. 예를 들어, Gibbons(2001)는 강대국에 의한 식민화란 경험의 공유를 통해 어떻게 피지배 국가들 및 그 구성원들 사이에 '탈식민적연대(postcolonial solidarity)'라는 것이 형성될 수 있는지에 대해 이야기한다. 구체적으로, 아일랜드 안팎의 타문화 및 타민족에 대한 관용과 그들의 권리라는 문제가 서구에서처럼 추상적·탈역사적·보편주의적 언어가 아닌 피지배의 공통된 경험을 통해 접근되고 소화된다는 것이다. "치밀한 동질성"(같은 책, 87)에 기반한 Rorty의 연대 개념을 비판하면서, Gibbons는 서로 다른 문화들, 민족들, 그리고 국가들 사이에 확장될 수 있는 탈식민적 연민의 윤리를 높게 평가하는데, 우리도 이주 노동자였음을 강조하는 담론은 바로 이와 같이 공통된 역경의 경험을 통한 연민 또는 공감을 동원한다.

하지만 이와 같은 담론의 한계는 그것이 겉으로는 연대를 강조하지만 실은 그와는 반대라서가 아니라 오히려 그것이 상상하는 연대는 한국인과 이주 노동자 사이의 시간적·발전주의적 차이라는 것에 의해서 가능해진 것으로, 그 효과로 이주 노동자를 한국의 시간적 타자(Fabian, 1983)로 묶어두고 더 나아가 그의 권리를 한국(인)의 도덕적 성숙이란 당위성 안에서 재 포섭한다는 데 있다. 이것을 이해하기 위해 우리는 Arendt(1969)가 '연민의 정치(politics of pity)'를 근본적으로 가능케 하는 것은 연민의 주체(the sympathizers)와 연민의 대상(the sympathized) 사이에 존재하는 그 거리의 '화해불가능성(irreconcilability)'이라고 한 것을 염두에 둘 필요가 있다. Boltanski(1999)에 의하면 연민이란 쉽게 일어날 수 있는 감정임은 분명하나 그렇다고 자동적인 것은 아니다. 연민을 자아내기 위해서는 문제가 되는 그 상황이 그것을 바라보는 '더 운 좋은 이(the more fortunate)'의 감수성을 움직일 수 있는 방식으로 다가와야 한다(같은 책, 12). '우리도 이주 노동자였다'라는 메시지는 바로 이와 같은 방식으로 한국인의 연민을 불러일으키는 기술의 하나로서 작용한다. 하지만 이와 같이 생겨난 연대감이라는 것은 그것을 가능케 하는 그 시간적 차이, 또는 연민의 주체로서의 한국인과 그 대상으로서의 외국인노동자 사이의 거리를 해소하는 것과는 거리가 멀다. 오히려 그것은 '한국인의 과거'로서의 이주 노동자라는 상을 강화시키며, 문제가 되는 후자의 상황을 개선하기 위해서 전자가 할 수 있는 것은 무엇인가를 묻는 것에 몰두한다. 이와 같은 문제 제기는 보통 율창이 적 생각 못 하는 한국인, 더 나아가 한국 정부의 태도를 문제 삼으며, "외국인 노동자를 바라보는 우리들의 시각이 이 시대를 사는 한국인의 양심을 저울질하는 엄청난 잣대"(조옥화, 1995: 467)임을 깨달을 것을 역설함으로써 이주 노동의 문제를 재빠르게 윤리화(ethicize)한다. 여기서 이 윤리적 기획의 주체로 상상되는 것은 한국인, 한국 정부, 한국 사회임은

말할 것도 없고, 국가의 경제적 이해와 잠재적으로 상충적인 이주 노동자의 권리는 한국의 도덕적 근대화라는 발전주의적 당위성 안에 편입된다(Jun, 2011; 2016). 이주 노동자를 바라보는 '온정주의(paternalism)'의 진짜 얼굴은 바로 여기에 있는데, 그것은 이주 노동자라는 타자의 존재를 국가의 발전과 이해란 도구성 안에서 인식 가능한 어떤 것으로 끊임없이 환원한다.

여기서 '우리도 이주 노동자였다'와 비슷한 구조로 작동하는 '코리안 드림'의 주체로서의 이주 노동자라는 담론을 고려해보자. 물론 이 용어는 '아메리칸 드림'에서 따온 것이긴 하나, 기본적으로 꿈의 주체의 시선에서 이야기되는 내러티브로서의 그것과 달리 꿈의 주체(외국인 노동자)와 내러티브의 주체(외국인 노동자담론의 주체로서의 한국, 한국인, 한국 미디어 등)가 동일하지 않음은 물론, 본질적으로 '외국인 노동자들이 일하러 올 만큼 발전한 한국'이라는 후자의 발전주의적 자족감이란 시선에 의해 구성된다. 코리안 드림에서 중요한 것은 단순히 더 나은 미래를 위해 열심히 뛰는 외국인 노동자의 '열망'뿐만이 아니라 이것을 가능케 할 정도로 우리가 이룩한 그 어떤 것으로서의 '코리아'라는 우월감인 것이다. 여기서, 코리안 드림의 목적지는 암묵적으로 '우리'가 됨으로써 '우리도 이주 노동자였다'라는 담론에서와 비슷한 나르시시즘적 구도가 완성된다. 흥미로운 것은, 그 안에서 동시에 가능해진 '자신의 이해를 기반으로 움직이는 경제적 행위자' 또는 '더 나은 미래를 설계하는 기업가적 주체'로서의 이주 노동자라는 상은 이주 노동자와 코리아 사이의 발전주의적 거리의 안위감 속에서 억제된다는 것이다. 물론 여기서 드러나는 것은 '코리안 드림'이 발전주의적 나르시시즘 담론일 뿐만 아니라 신자유주의적 자기 계발 담론일 수도 있다는 가능성이다. 중요한 것은 '코리안 드림'이라는 담론에서도 '우리도 이주 노동자였다'라는 담론에서도 이주 노동자의 주체성과 행위성(agency)은 궁극적으로 한국의 발전이라는 우월적 위치 또는 도구성 안에서 머무르는 것이어야만 한다는 것이다. 그리고 바로 이러한 맥락에서 위의 담론들은 궁극적으로 이주 노동자·이주민에 대한 규율 담론으로 작동한다.

이주민에 대한 규율 권력이 작동하는 방식을 가장 잘 보여주는 사례는 아마도 앞의 사설에도 잠깐 등장했던 '노동력 부족의 한국 3D 산업을 채움으로써 국가경제에 이바지하는 주체'로서의 이주 노동자라는 내러티브일 것이다. 이는 이주노동자의 권리를 주장하는 데 있어서 가장 강력한 내러티브가 되어 온 것이 사실이다. 예를 들어, 2004년 말 고용허가제 실시를 앞두고 장기 체류자에 대한 대대적 단속이 실시되었을 때, 이주 노동자들과 지원 단체들은 바로 이 내러티브를 동원해 정부의 단속을 비판하고 이주 노동자들을 '한국 경제'의 중요한 '공로자'로 재호명한다. 기존 체류자의 합법화와 노동허가제를

요구하다가 여수 외국인 보호소에 구금되었던 평등 노조 지부장 사말 타파의 다음과 같은 편지는 정확히 이와 같은 구조를 취한다.

한국 정부는 지난 2월 말까지 자진 출국하는 이주 노동자들을 오는 8월에 고용허가제 또는 산업연수생으로 다시 입국할 수 있도록 보장해주겠다고 말했습니다. 그러나 한 번 우리나라에 들어가서 다시 한국에 오기는 쉽지 않습니다. (중략) 법무부는 지금 근본적인 문제 해결보다 '이 문제를 어떻게 덮을 수 있을까' '어떻게 이주 노동자를 겁주면서 쫓아낼 수 있을까' 하는 생각 밖에 없는 것 같습니다. 오랫동안 한국 경제를 위해 피땀 흘리면서 일해 온 우리들에 대한 노무현 대통령의 약속이 정말 이것인가요? 우리와 우리 가족 생존권에 대해 한국 정부가 책임 없는 건가요? 현재 40만 이주 노동자가 한국에서 일하고 있습니다. 한국에 이주 노동자가 필요한기 때문입니다. 만약 여기서 우리가 필요 없다면 우리는 스스로 본국으로 돌아갈 겁니다. 98년 아이엠에프 때도 일자리가 없어서 많은 이주 노동자가 본국에 돌아갔습니다. 법무부가 애써서 단속할 필요가 없었습니다.

(«한겨레», 2004년 3월 3일 자, “여수 외국인보호소에서” 강조는 인용자).

여기서 타파는 한국에 '40만 이주 노동자'가 일하고 있는 이유는 전자가 후자를 '필요'로 하기 때문이라는 사실을 강조한다. 주목할 점은 오랫동안 한국 경제를 위해 피땀 흘리면서 일해 왔다는 바로 그 점은 이주 노동자들로 하여금 그들과 그들 가족의 생존권에 대한 한국 정부의 책임을 요구할 수 있게 하는 것이기도 하지만 동시에 이주 노동자의 주체성이 '한국 경제'란 도구성 안에서 가장 잘 식별될 수 있도록 하는 제스처이기도 하다는 것이다. 따라서 여기에는 '두 개의 목소리들', 즉 권리를 요구하는 이주 노동자의 그것과 이주 노동자를 바라보는 도구적 국가의 그것이 서로 중첩되어 있으며, 후자는 전자를 본질적으로 한계 지운다. 그럼으로써 이 내러티브는 그것이 정부의 불법체류자 담론을 비판적으로 해체하고 더 나아가 이주 노동자를 권리의 주체로서 재호명하고 있음에도 불구하고 그 권리의 본질적 조건으로 이주 노동자의 주체성을 국가의 이해 안에서 도구화하고 탈정치화한다. 즉, 권리의 주체로 인정되기 위해서 이주 노동자는 먼저 (한국이란) 국가의 도구성 안에서 적절히 자본화된 '선량한 이주 노동자'가 되어야만 하는 것이다. Malkki(1996), Fassin & d'Halluin(2005), 그리고 Ticktin(2006)의 인류학적 연구들은 어떻게 (초)국가적 인도주의 담론이 '탈역사화되고 탈정치화된, 보편적 인도주의의 대상으로서의 난민' 또는 '고통에 찬 몸으로서의 난민'이라는 주체성을 구성해왔는지를 지적한다. 즉, 국제 난민기구의 일상적 담론에서 '난민으로 인정'되기 위해서는 구체적 개개인 또는 역사적 행위자가 아닌 '말 없는 희생자'로서만 존재할 수 밖에 없으며(Malkki, 1996), 프랑스의 의료 인도주의(medical humanitarianism) 담론은 망명 신청자들로 하여금 정치적·종교적 박해의 증거로서 신체적 상해

또는 질병의 유무를 증명해 보여줄 것을 요구한다(Fassin & d'Halluin, 2005; Ticktin, 2006). 여기서 누가 '진짜 난민'인지를 구분하는 일련의 과정을 수반하는 인도주의 담론은 필연적으로 '인정(recognition)의 정치', 즉 "누가 누구를 무엇으로(혹은 어떤 얼굴로) 인정하는가라는 권력"(이승철, 2013: 5)의 장 안에서 작동한다. 한국의 주류 이주 담론에서 '선량한 이주민'의 구분은 이와 같은 인정의 논리 안에서 수행되는 것이라고 할 수 있다.

2000년대 중반 이후 정부의 다문화 정책에 대한 비판·대항 담론으로 단체들 및 학계를 중심으로 등장한 다문화 담론도 위와 같은 도구성의 맥락에서 결코 자유롭지 못하다. 전자가 크게 저출산 노령화라는 사회 인구적 위기관리의 맥락에서 이주 여성과 다문화 가족의 '통합'과 그들의 '역량 강화'를 목표로 한 여러 정책을 펼쳐 왔다면, 후자는 이와 같은 이주민에 대한 정부의 폭발적 관심을 그들에 대한 '대상화' 또는 '타자화'로 규정하고, 담론의 초점을 한국사회, 한국인, 또는 한국 시민의 '다문화적 감수성'이란 문제로 옮겨가는 모습을 보인다(Jun, 2012). 이와 같이 전개된 시민사회 발 다문화 담론은 이주민에 대한 정부의 개입을 분할통치(오경석, 2007), '사적 영역에 대한 국가권력의 침투' 등이 라는 비판을 포함하지만, 동시에 현재 왜 다문화인가라는 질문보다는 어떻게 하면 더 진정한 (그리고, 더 진실된) 다문화를 실현할 수 있는가에 집중해왔으며, 다문화, 더 나아가 다문화주의라는 것이 일종의 거스를 수 없는 대세라는 정부의 입장을 공유한다. 오히려 이와 같이 등장한 '진정한 다문화(는 무엇인가라는)' 담론은 종래의 '다문화 대 단일 문화', '우리 안의 획일주의(또는 권위주의)', '뿔레랑스' 등 1990년대에 불거져 나왔던 자유주의적 통치담론들을 재호출하면서 담론의 초점을 이주민 혹은 '그들'에서 한국인 혹은 '우리'로 이동시킨다. 이는 이주민 150만 시대 또는 글로벌라이제이션의 시대 속에서 개별 한국인의 의식, 감수성, 몸을 '다문화적'으로 단련시킬 필요성에 대한 강조로 이어짐으로써 지금까지 이야기해왔던 발전주의적 나르시시즘과 조우한다. 여기서 이주민은 다양성과 차이를 직접적으로 구현하는 하나의 문화자본, 또는 한국인의 '다문화 멘토'라는 인간자본으로 재인식(re-recognize)되며, 이와 같은 시선은 이주민들이 1일 교사가 되고 한국인 어린이들이 그 대상이 되는 다문화 교실, 다양한 국가의 문화, 풍습을 한국인들이 체험하게 하는 다문화 축제 등에서 수없이 현실화되어 왔다(Jun, 2012).

결론적으로, 그동안의 주류 이주·다문화 담론은 국가의 발전주의적 이해, 그리고 그것이 규정하는 권력관계와 호혜 관계 안에서 이주민이라는 타자를 노동력 부족을 채우고 한국의 경제를 위해 힘쓰는 외국인 노동자, '세계화 시대의 축복'²²⁾, 또는 다문화 멘토 등등의 이른바 '선량한 이주민'의 주체성으로

구성해왔다. '선량한 이주민'은 그것이 가시화하는 권력 구조 안에서 식별되고 인정되기 위해서 그것을 구현해내야 하는 이주민에게는 하나의 규율권력으로 작동한다.²³⁾ 또는, 조금 더 현실적인 맥락에서, 이주민들은 일종의 '생존 전략'으로서 '선량한 이주민'을 내재화하고 수행해내지 않으면 안 되는 것이다.²⁴⁾ 이 상황은 스스로를 한국이란 국가의 발전주의적 도구성 안에서 끊임없이 자본화해야 하는 과정을 수반하며, 바로 여기에 '선량한 이주민' 담론이 행사하는 상징적 폭력이 스며들어 있다. (중략)

Simmel에 따르면 '이방인'은 경제적 위치들(economic positions)이 이미 점해져 있는 집단에 여분(supernumerary)의 존재로 들어가게 된다(1950: 403). 가깝고도 먼 존재로서, 이방인은 그 집단 내부에 스며들어 있지만 동시에 그리고 궁극적으로 그의 정체성은 그가 그 "토양의 주인(owner of soil)"(403)이 아니라는 것에 의해 규정된다. 이와 같은 이방인의 공간적 주변성은 그에게 "객관성(objectivity)"(404)이라는 특수한 지위를 부여하고, 이는 그 집단 내 어느 누구도 가질 수 없는, 이방인만이 가진 고유한 기능이다. 지금까지 살펴본 한국의 주류 이주 담론은 한국 사회의 도덕적 성숙, 인권 의식, 다문화적 감수성의 함양이라는 공통의 선(common good)을 설정하고, '이주민'에게 이와 같은 윤리적·사회적 당위성 속에서 '우리를 다시 뒤돌아보게 하는' 존재, 즉 Simmel이 이야기하는 '이방인' 또는 '선량한 이주민'의 역할을 '부여'한다.

여기서 필자가 강조하고 싶은 것은, 이와 같은 구조에 기댄 주류 이주 담론이 단순히 어떻게 '이주민'을 '타자화'하고 '도구화'하는지가 아니라, 어떻게 세계화와 이주의 시대에 걸맞은 '국가', '사회', '시민'의 자질, 품성, 덕목은 무엇인가라는 문제들(problematics)에 의해 지배적으로 구성되는 통치 담론인가에

22) 2008년에 진행된 필자의 현지 조사 중 당시 문화체육관광부가 주관한 '다문화 사회문화적 지원을 위한 법 제정안 공청회' 중 어느 발표자.

23) Povinelli(2002)는 호주의 다문화 정책 속에서 원주민들이 "국가로부터의 보상과 원주민으로의 '인정'을 위해 이미 손상된 그들의 토착성을 '연기'하고 '수행'"(이승철, 2013:13)해야만 하는 상황을 '인정의 간계(cunning of recognition)'라는 말로 정의하고 있는데, 한국 이주민에 대한 규율권력으로 작동하는 '선량한 이주민' 담론은 이와 유사한 모순에 당면하고 있는 듯하다.

24) 물론, 개별적 현실의 맥락에서 개개인의 이주민들이 삶을 경험하고 실천하는 방식은 매우 다양할 수 있으며, 그들의 '삶의 전략'이 반드시 '선량한 이주민'의 내재화라는 맥락에 의해서만 포착될 수 있는 것은 아니다. 많은 연구자들이 어떻게 이주민 개개인들이 본국과 이주하는 국가의 구조적 제약들 속에서 다양한 일상의 전략들을 실천하게 되는지에 대해 지적인 바 있다(김현미, 2014a; Ticktin 2006). 다만, 여기서 강조하고자 하는 것은 한국의 주류 담론에 의해서 '선량한 이주민'으로 호명되고 또 그러한 범주로 자아를 인식하게 되는 순간 '선량한 이주민'의 논리가 다양한 방식으로 행사하는 그 구속력인 것이다.

있다. '이주 노동자', '결혼 이주민' 등의 이주민의 존재는 세계화, 다양성이라는 새로운 '현실'을 표상하며, '한국인', '한국 시민', 또는 '우리' 등으로 호명되는 주체들은 이와 같은 변화에 어울리는 새로운 (시민) 주체들로 거듭나고 새로운 '사회'를 자발적으로 만들어갈 것이 요구된다. 이와 같은 자유주의 통치성으로서의 주류이주 담론에 구체적 얼굴을 입히고 동시에 그것의 강력한 동인이 되는 것이 발전주의적 이성이다. 한 가지 분명히 해야 할 것은 여기서 의미하는 발전주의는 종종 이야기되는 '국가 주도의 경제성장, 근대화, 선진국화 담론'에 국한되지 않는다. 그보다는 훨씬 더 광범위한 성장과 진보의 담론으로서 그것의 실천은 다양한 주체들의 자발적 참여를 요구한다(Escobar, 1995와 Li, 2007 참조). 1990년대 중반 이주 노동자에 대한 비인간적 대우, 착취를 문제화하는 데 있어서 정서적 지형을 마련한 감정이 수치심이었다면, 아직은 '미성숙'하고 '미완성'의 '한국 사회'에 대해 부끄러움을 느끼도록 요구되었던 것은 그것을 구성하는 개인들이다. 수치심 또는 부끄러움이라는 감정은 "내가 나를 의식할 때 타자의 존재가 구조적으로 필수불가결"한 감정이다(우카이, 2001: 39). 발전주의 담론에서 자아는 한국의 '전근대성', '차이' 또는 '특수성' 등의 언어로 인식되며, 여기서 암묵적으로 대비되는 것은 기준으로서의 근대성, 서구, 또는 (더 구체적으로) 서구의 전통적 이민 국가들인 것이다. 결론적으로 이주 노동자에 대한 착취를 발전주의적 수치심의 틀에서 번역해온 주류 이주 담론은 그것의 주체로서 호명되는 개인에게는 발전주의적 자기훈육의 기제로서 작동한다.

'이주민'은 이와 같이 '한국인', '한국 사회'를 대상으로 한 발전주의적 통치 논리로 구성되는 주류 이주·다문화 담론에서 경제적으로 주변적이지만 없어서는 안 될 존재('노동력 부족의 3D 산업을 채우는'), 도덕적으로 '우리'를 뒤돌아보게 하는 존재('세계화 시대의 축복', '다문화 멘토')로서의 '이방인'의 역할을 수행한다. 이러한 역할(즉, Simmel이 이야기하는 '이방인만이 가진 고유한 기능')은 한국에서 이주민의 존재 의미와 그 정당성을 창출하는 어떤 것으로 작용하지만 동시에 그의 주변성과 잉여성을 재확인함으로써 '이주민'으로 호명된 주체들에 대한 규율 권력이 된다. 여기서 규정되는 '이주민'의 주체성은 사회적·경제적 고유성의 경계, 그리고 그 안에서 정해지는 호혜성의 논리를 벗어날 수 없다. 많은 연구들이 어떻게 '비정부' 또는 '시민사회'의 일상에서 외국인, 이주민, 이주노동자에 대한 국가적·사회적 포함과 배제의 논리가 형성되고 실천되는지에 관해 논한 바 있다(De Genova, 2002; Fikes, 2009; Muehlebach, 2012; Ong, 2006). 일상적 포함과 배제의 논리는 물론 개별적 현실 속에서 다양한 층위의 영향력과 효과를 지닐 것이지만, 그럼에도 불구하고 어느 한 개인이 '선량한 이주민' 또는 '모범적 이주 노동자' 등의 사회적

범주로 호명되고 또 스스로 그렇게 인지하는 순간 이와 같은 논리가 행사하는 강제력은 무시할 수 없는 것이 된다. 그런 의미에서, 객관성의 상징으로서의 '이방인'이라는 틀, 또는 '선량한 이주민'이라는 담론에 암묵적으로 스며들어 있는 규율 권력의 논리는 분명 재고될 수 있어야 한다. 반다문화 담론은 이와 같이 '선량한 이주민'에 내재된 상징폭력이 어떻게 배타적 추방의 논리로 가시화될 수 있는지 여실히 보여준다. 그것은 '여분의 존재'로서 머물러 있지 않는 타자, 고유성의 경계를 넘어선 타자, 즉 '불량한 이주민'에 대한 잠재적 불안의 징후인 것이다. '불량한 이주민'은 '선량한 이주민'에 배태되어 있는 타자의 가능성으로서 반다문화 담론이 주류 이주·다문화 담론과 갖는 불편한 연결고리를 가시화한다.

Shoshan(2008)은 동베를린 지역에 거주하는 극우 청년들의 담론과 실천들이 사실상 이민과 문화적 관용에 관한 주류 담론 및 논쟁을 적극적으로 차용·재생산함으로써 주류 독일 사회에서 진행되어온 "정치적 정체성들의 민족화(ethnicization)"(377)라는 과정에 깊숙이 개입해 있음을 보여준다. 여기서 극우 담론은 흔히 간주되듯 유럽과 독일의 정치 지형에 있어서 주변적인 예외가 아닌 것이다. 극우 청년들이 동원하는 '유용한 이주민'과 '기생적인 이주민'이라는 도덕적 구분은 주류 사회에 내재된 이주민 집단들에 대한 문화적 본질화 및 인종화, 정체성의 고착화(Balibar, 2005)와 궤를 같이 한다. 예를 들어, '세금을 납부하고 독일어도 할 줄 아는' 수용 가능한 이주민과 '국가의 복지 시스템을 축내고 독일어도 못하는' 수용 불가능한(따라서, '추방을 요하는') 이주민이라는 반이민적 정서, 더 나아가 신자유주의적 국가와 자본의 논리는 '부지런하고 조용한 중국계, 베트남계 이주민들'과 '게으르고 난폭하며 시끄러운 터키 및 아랍계 이주민들'이라는 문화적·민족적 스테레오타입화와 밀접히 연결되어 있다. Shoshan의 관찰은 한국의 반다문화 담론을 대하는 데 있어서 몇 가지 시사점을 제공한다. 반다문화 담론은 '선량한 이주민'과 '불량한 이주민'이라는 구분을 차용함으로써 이주민들을 바라보는 신자유주의적 국가의 시선을 그대로 재생산한다. 따라서 반다문화 담론을 단순히 예외적인 사회적 현상으로 주변화하는 것은 그것에 담긴 신자유주의적 국가와 자본의 논리를 비가시화하는 결과를 초래한다. 동시에 이와 같은 상황은 더 이상 '한국인은 이주민을 어떻게 대해야 하는가', '한국 사회에 어떻게 진정한 '관용'과 인권 감수성을 뿌리내릴 수 있는가' 등의 윤리화된 문제들, 또는 ('이상적' 다문화주의 대 문제적인 '한국 다문화'라는 설정에 기댄) '대안적'·'비판적' 다문화의 모색이라는 문제들이 대안이 될 수 없음을 의미한다. 전자의 경우 다시 '한국인' 대 '이주민'이란 자연화된 경계에 기댄 자유주의 통치의 테크놀로지로 회귀될 가능성이 농후하다면, 후자의 경우는 '문화', '차이', '다양성', '다문화주의' 담론이

신자유주의적 포함과 배제의 논리로 작동하고 있음을 보여주는 무수한 사례들과 논의들(브라운, 2010; 서동진 2005; Hale, 2006; Povinelli, 2002; Žižek, 1997) 속에서 미약한 대안일 수밖에 없다. 오히려 이와 같은 윤리적·문화적 대안 담론들이 어떻게 한국의 상황에서 문화적·민족적 본질화 및 정체성의 고착화를 더욱 심화시키는지, 어떻게 '다문화 가족'의 '인종화'(김현미, 2014b: 9) 및 노동의 인종화라는 국가와 자본의 논리를 효과적으로 비가시화하고 있는지 비판적으로 보여줄 필요가 있다. Gupta & Ferguson(1997)이 지적했듯이, 그와 같은 비판의 시작점은 더 이상 '차이'가 아닌, 무엇이, 그리고 어떻게 '차이'를 생산하는가와 같은 질문이 되어야 한다.

나. 난민의 정치사회학적 의미

1) 난민 출현의 역사적 맥락

난민의 출현과 국제 난민위원회의 성격에 관해²⁵⁾

난민이 대규모 현상으로 처음 출현한 것은 제1차 세계대전의 막바지이다. 그때는 러시아, 오스트리아-헝가리, 오스만 제국의 붕괴, 그리고 평화조약에 의해 창출된 새로운 질서가 중부·동부 유럽의 인구와 영토의 상태를 근본적으로 뒤튼들었다. 아주 짧은 시간에 약1백50만 명의 벨라루스인, 70만 명 정도의 아르메니아인, 50만 명의 불가리아인, 1백만 명의 그리스인, 그리고 독일인·헝가리인·루마니아인 수만 명이 조국을 떠나 다른 곳으로 이주했다. 이처럼 이동 중이던 무리들에 다음과 같은 상황, 즉 국민국가를 모델 삼아 평화조약을 체결함으로써 세운 새로운 국가조직(예를 들어 유고슬라비아와 체코슬로바키아)의 인구 중 30% 정도가 대개 사문화된 채로 있었던 일련의 국제조약(이를테면 소수민족조약)에 의거해 보호받아야만 하는 소수민족이었다는 사실을 덧붙여야 한다. 불과 몇 년 뒤에 독일의 인종차별법과 스페인 전쟁을 거치면서 다수의 새로운 난민이 유럽 전역으로 뿔뿔이 흩어지게 됐다.

우리는 무국적자와 난민을 구별하는데 익숙하다. 그렇지만 이 구별은 예나 지금이나 언뜻 보이는 것처럼 간단하지 않다. 엄밀히 말해서 처음에는 무국적자가 아니었던 많은 난민들이 조국으로 돌아가기보다는 오히려 무국적자가 되기를 선호했다(전쟁이 끝날 무렵 프랑스나 독일에 살던 폴란드계 유대인과 루마니아계 유대인의 경우가 그랬으며, 오늘날 정치적으로 박해를 받는 사람들이나 조국으로 돌아가면 살아남을 수 없는 사람들의 경우가 그렇다.) 다른 한편, 러시아·아르메니아·헝가리 출신 난민들은 소비에트 정부나 터키 정부, 그리고 기타 새로운 정부에 의해 국적을 즉각 박탈당했다. 여기에서 중요하게 지적해야 하는 것은 제1차 세계대전 때부터 많은 유럽 국가들이 자국

25) 조르조 아감벤, 『목적없는 수단』, 김상운·양창렬 옮김, 난장, 2009, pp.26~28

시민의 귀화국적박탈과 국적박탈을 허용하는 법을 도입하기 시작했다는 것이다. 가장 먼저 프랑스는 1915년에 '적성국가' 출신의 귀화시민에 관한 법을 선포했다. 이어 1922년에는 벨기에가 전쟁 동안 '반국가적 /반민족적' 행위를 저지른 시민의 귀화를 철회했다. 1926년에는 이탈리아의 파시스트 정권이 "이탈리아 시민권을 지닐 자격이 없다"고 드러난 시민과 관련해 유사한 법을 공표했다. 1933년에는 오스트리아의 차례였고, 자국 시민들을 모든 권리를 지닌 시민과 정치적 권리가 없는 시민으로 분할한 독일의 뉘른베르크법은 1935년까지도 계속됐다. 이런 법들(그리고 그 결과 생겨나게 된 대량의 무국적자)은 근대 국민국가의 삶에서 어떤 결정적인 전환점을 표시하는 것이자, 인민과 시민이라는 소박한 관념으로부터의 결정적인 해방을 나타낸다.

(중략) 러시아와 아르메니아 난민을 위한 난센사무국(1921)에서 시작해 독일난민고등판무관(1936), 정부 간 난민위원회(1938), 국제연합의 국제난민기구(1946), 오늘날의 국제연합난민고등판무관사무국(1951)에 이르기까지, 이런 위원회의 활동은 그 지위 상 결코 정치적인 성격을 띠지 않았으며, '인도적이고 사회적인' 성격만을 띠고 있었다. 중요한 것은 난민이 더 이상 개별적인 사례가 아니라 대규모 현상을 띠 때마다, 이런 조직들은 양도할 수 없는 인권을 중심으로 언급해도 절대 문제를 해결할 수도, 적합하게 처리할 수도 없었음이 입증됐다는 점이다. 그리하여 모든 물음이 경찰의 수중으로, 그리고 휴머니즘을 표방하는 단체의 수중으로 넘어갔다.

2차 세계대전 이후 현재까지의 난민²⁶⁾

난민문제가 국제적 차원에서 부각되기 시작한 것은 제2차 세계대전 이후이나 그 이전에도 난민문제에 대한 국제적인 논의는 있어왔다. 그러나 논의의 대상이 한정되고 특정 국가의 난민만을 다루는 등 제한된 목표를 가지고 진행되었으며, 무엇보다도 난민에 대한 국제사회의 조약과 규정은 존재하지 않았다. 반면에 국제사회에서 본격적으로 난민에 대한 논의가 이뤄지기 시작한 것은 제2차 세계대전 이후이다. 유엔의 국제난민기관과 난민고등판무관실이 난민의 보호를 담당하였으며, 난민협약과 난민의정서가 체결되면서 난민의 지위가 일반화 되었다(이병렬·김희자, 2011: 39).

제2차 세계대전 이후, 즉 냉전의 시대에의 전통적인 난민이라 함은 주로 정치적 이유로 공산주의 국가에서 박해를 받은 사람을 의미하였다. 냉전시대는 정치적인 이유로 공산 국가와 자본주의 국가 간의 난민의 이동이 많았다. 이러한 경우 서로 반대쪽에서 오는 난민을 비교적 용이하게 수용하였다. 그 결과 냉전구도는 난민을 발생시키는 요인이기도 하면서 동시에 대립구도로 인

26) 김희강.2015."난민은 보호받아야 하는가?"『담론 201』18(3):5-33

해 반대 진영의 난민 수용을 촉진하기도 하였다. 그러나 1990년대 공산주의가 몰락하면서 난민의 양상은 변화하기 시작하였다. 정치적 박해를 이유로 한 난민의 수는 줄어드는 반면, 인종적, 종교적 대립 등에 의한 무력충돌로 인한 난민은 증가하는 추세이다. 특히 1980년대 이후에는 성(gender)을 포함하여 새로운 이유나 형태의 박해를 이유로 난민의 지위를 요구하는 사례가 증가하고 있다(오승진, 2009: 434). 따라서 오늘날 난민이란 용어는 정치적 박해로 인하여 고향을 떠난 사람이라는 전통적인 의미에서 벗어나, 강제적으로 자신의 고향을 떠난 사람으로 광의적으로 해석하는 경향을 보인다. 경제난민, 환경난민 등 난민의 범위가 확대되고 있는 실정이다(김철민, 2005:172). 이러한 추세 속에서 난민고등판무관실도 난민 개념을 난민협약이나 난민의정서 등의 개별적이고 특수한 조약법상의 해석에 한정시키지 않고 폭 넓은 개념으로 수용하는 태도를 취하고 있다(고기복, 2007: 39-40).

2) 국민국가 내, 별거벗은 생명의 법적 지위²⁷⁾

(중략) 아렌트는 난민 문제에 할애한 『제국주의』의 제5장에 <국민국가의 몰락과 인권의 종말>이라는 제목을 붙였다. 우리는 인권의 운명과 근대 국민국가의 운명을 뗄 수 없이 연결시키는 이 정식화를, 국가의 쇠퇴는 필연적으로 인권의 위기를 함축한다는 방식으로 진지하게 받아들여야만 한다. 여기에 역설은 그 무엇보다 인권을 구현해야 할 형상인 난민이 거꾸로 그 개념의 근본적 위기를 표식하게 됐다는 것이다. “인간이라는 존재 자체가 실존한다는 가정에 기초한 인권 개념은, 이 개념을 앞장서서 외쳤던 사람들이 인간이라는 순수한 사실[별거벗은 생명으로서의 인간이라는 사실]을 제외한 여타의 모든 성질과 특정한 관계를 상실한 사람들과 처음 대면하자마자 파산할 것”이라고 아렌트는 말했다. 국민국가 체계에서 소위 신성하고 양도 불가능한 인권은 어느 한 국가의 시민권이라는 형태를 더 이상 띠지 못하게 되자마자 모든 후견인을 상실한다. 잘 생각해보면 이 점은 1789년 선언, 즉 “인간과 시민의 권리 선언”이라는 제목 자체의 모호함 속에 함축되어 있다. 거기에서는[인간과 시민이라는] 두 용어가 두 개의 구분되는 실재를 지칭하는 것인지, 반대로 사실상 전자가 후자에 이미 항상 포함되는 중언법(重言法)을 이루는지 명확하지 않다.

있는 그대로의 순수한 인간 같은 존재가 들어설 수 있는 자율적인 공간이 국민 국가의 정치 질서에 없다는 것은 적어도 다음과 같은 사실 때문에 분명하다. 심지어 최선의 사례에서도, 난민의 지위는 항상 귀화 또는 본국송환에 이를 수밖에 없는 일시적인 조건으로 여겨져 왔다는 사실 말이다. 있는 그대로의 인간이 누릴 수 있는 안정적인 [법적] 지위는 국민국가의 권리 안에서는

27) 조르조 아감벤, 『목적없는 수단』, 김상운·양창렬 옮김, 난장, 2009, pp.29~31

생각할 수 없다.

1789년에서 오늘날에 이르는 권리선언들의 목표가 초법적인 영원한 가치를 선포해 입법자로 하여금 권리를 존중하게 만드는 것이었다는 식으로 생각하는 건 그만두자. 이제는 근대 국가에서 수행한 실질적 기능에 따라 그 권리선언들을 이해해야 할 때이다. 사실 무엇보다 인권은 별거벗은 자연적 생명이 국민국가의 법적-정치적 질서에 등록됐다는 시초의 형상을 나타내는 것이다. 구체제에서는 신에 속해 있었고, 고대에는 정치적 삶(비오스, bios)과 명확히 구별된 것(조에, zoe)이었던 별거벗은 생명(인간이라는 피조물)은 이제 국가의 관리[체제] 아래에서 전면에 등장하게 되며, 소위 국가의 현세적인 기반이 된다. 국민국가란 출생이나 탄생(즉, 인간의 별거벗은 생명)을 자기 주권의 기반으로 삼는 국가를 뜻한다. 이것이 1789년 선언의 처음 세 개 조항이 뜻하는 바다. 모든 정치결사체의 중심에 출생이라는 요소를 등록시켰기 때문에(1조와 2조), 이 선언은 주권의 원리를(원래 단순히 '출생'을 의미하는 '나티오'[natio]라는 어원을 따라서) 국민[nazione]과 밀접하게 연결시킨다.(3조).

따라서 권리선언은 신적인 기원을 가진 왕의 주권에서 국민주권으로의 이행이 실현되는 장소로 간주되어야 한다. 선언은 구체제의 붕괴에 뒤이어 나타난 새로운 국가질서에 삶이 편입되도록 보장해줬다. 선언을 통해 신민이 시민으로 전환됐다는 사실은 출생, 즉 자연적인 별거벗은 생명 자체가 여기에서 처음으로 주권의 직접적인 담지자가 됐음을 의미한다. 구체제에선 출생의 원리와 주권의 원리가 분리되어 있었지만, 이제 이 두 원리는 돌이킬 수 없을 정도로 결합되어 새로운 국민국가의 토대를 구성한다. 이 허구/의제가 함축하는 바는, 태어나는 즉시 국민이 된다는 것이다. 이 두 계기 사이에는 어떤 간극도 없게 된다. 이처럼 권리는 인간이 즉각적으로 사라지는 시민의 전제(사실상 그 자체로는 드러나면 안 되는 전제)인 한에서만 인간에게 부여되는 것이다.

다. 하위주체의 주체성: 난민적 자기인식²⁸⁾

실화를 바탕으로 만든 박찬욱의 영화 「믿거나 말거나, 찬드라의 경우」(2003)는 한국으로 건너온 네팔 여성 이주노동자의 강제적 방랑기를 다루고 있다. 주인공 찬드라 구마리 구름은 공장이 쉬는 날 시내 구경을 나왔다 분식 집에서 라면을 먹게 되는데 호주머니에 넣어두었던 돈을 잃어버린 탓에 음식값을 치르지 못하고 경찰서로 넘겨진다. 찬드라는 어눌한 한국말로 자신의 이름을 알리거나 네팔어로 자신의 상황을 설명하지만 한국인들에게 그녀의 말

28) 김경연, 「마이너리티는 말할 수 있는가 -난민의 자기역사 쓰기와 내셔널 히스토리의 파열-」, 『인문연구 64호』, 2012.4. , pp.306~313.

은 마치 미치광이의 불가해한 증얼거림처럼 들릴 뿐이다. 이후 네팔 여성 이주노동자 찬드라 꾸마리 구릉은 미친 한국 여자 선미야가 되어 경찰서, 행려병자 수용소, 정신병원을 전전하다 6년4개월 만에 고향으로 돌아간다.

이 믿지 못할 찬드라의 방랑기가 우리에게 알려주는 것은 무엇인가. 그것은 어쩌면 하위주체 혹은 마이너리티는 말할 수 없는 것이 아니라 단지 '다르게' 말하는 자들일지 모른다는 사실이다. 바꾸어 말하면 한국인 선미야가 아닌 네팔인 찬드라, 국민이 아닌 난민인 찬드라는 침묵하는 광인이 아니라 단지 국민의 언어를 말하지 못하는 "야릇한 언어를 말하는 사람"²⁹⁾이라는 것이다. 가야트 스피박이 언급한 하위주체(서발턴, subaltern) 역시 말을 잃어버린 타자가 아니라 바로 이 야릇한 언어, 즉 비국민/난민의 언어를 말하는 자로 독해되어야 할 것이다. 스피박은 한 인터뷰에서 '하위주체는 말할 수 있는가'라는 자신의 도발적 화두가 오독되고 있음을 지적하며, 자신이 환기하고자 했던 것은 서발턴이 말할 수 없다는 의미가 아니라 "서발턴이 죽을힘을 다해 말하려고 해도, 사람들에게 자신의 목소리를 듣게 할 수 없음을 의미"하는 것이라 설명한 바 있다. 다시 말하면 이는 지배적인 재현/발화 체계 안에서 서발턴 혹은 난민이 언어가 차이의 발화로 용인되는 것이 아니라, 언제나 침묵 또는 광기의 언어와 같은 비언어, 즉 법(체계)밖의 언어로 누락되거나 왜곡·오인된다는 의미인 것이다. 하위주체가 말할 수 없는 것이 아니라 실은 그들의 맞은편에서 있거나 또는 서 있다고 생각하는 자들이 들을 수 없는 것이다.

재일(在日) 사회학자 정영혜는 이 맞은편에 위치하는 자들, 그러면서도 소수자인 서발턴들의 발화를 들을 수 있다고 스스로 상상하는 다수자적인 양식파(良識派)들에 의해 고안되거나 오용될 수 있는 것이 '다문화주의'라고 지적한 바 있다. 정영혜에 따르면 다문화주의란 대개 "지배하는 사람들의 기득권을 위협하지 않을 정도의 다양성을 인정해주는 것이거나 차별에 맞서고 있다는 포즈를 취하기 위한 알리바이로 끝나는 경우가 많으며, "허가증적 소수자" 또는 "모델 소수자"들을 진열하려는 욕망에 회수된다는 것이다. 허가증적 소수자란 누구인가. 그들은 다수자들에 의해 발탁되고 인준된, 다수자들의 시선에 의해서 구성되거나 상상된 이들이며, "다수자들의 무지를 해소"하기 위해 소수자라는 정체성이 기입된 존재들이라 할 수 있다. 때문에 이들 허가증적 소수자들은 호명하는 자가 아니라 호명당하는 존재로 남게 되며, '행위'하는 주체가 아니라 국민국가의 정당성을 보증하기 위해 '전시'되는 대상이 된다. 한나 아렌트는 이와 유사하게 국민국가의 스펙터클로 전유되는 소수자들을 '파브누(Parvenu, 벼락부자)'라고 명명했다. 아렌트가 말한 파브누란 도착한 국가

29) 자크 데리다 지음, 남수인 옮김, 『환대에 대하여』, 동문선, 2004, p.59

에 동화되기 위해 과잉의 애국시민이 되는 이주민의 형상이다. 이러한 '모델 소수자'들, 곧 '파브뤼'들은 기실 난민이면서 자신의 언어를 박탈당하거나 또는 스스로 억압하면서 국민의 언어로 말하거나 그 발화를 흉내 내는 자들이라 할 수 있다.

우카이 사토시는 마이너리티라고 불리는 존재들의 다양성을 괄호치고 이들을 마이너리티로 단일하게 명명하는 것도 폭력일 수 있지만, 그렇다고 지명하지 않는 것 역시 이들의 존재 자체를 부인하거나 무시하는 것이기에 마이너리티라는 이름은 일종의 아포리아라고 토로한 적이 있다. 그러나 정영혜이나 한나 아렌트의 비판적 지적은 이 명명하기의 지난함보다 더욱 문제적인 것이 실은 그들을 소수자라 부르면서도 정작 이들이 토해내는 차이의 발화에는 귀를 막거나, 이들에게 시혜적 포즈를 취하는 동시에 이들의 말을 국민의 언어로 전유하려는 다수자들의 욕망이라는 사실을 적절히 환기한다. 이와 같은 욕망이 생산하는 무리들이 바로 국민국가의 도화 메커니즘에 150% 포섭되려는 파브뤼, 곧 난민성/소수자성을 상실한 이른바 '애국시민'이며, '난민적 주체'가 되지 못하는 난민/소수자들인 것이다.

그렇다면 지명되는 대상인 난민이 아니라 역사에 개입하고 스스로를 호명하는 난민적 주체란 어떤 존재인가. 정영혜의 말을 빌리자면 그들은 단순히 "지도/관리 받는 대상이 아니라 자기결정권을 가지면서 상호주체적(intersubjective)이고 상호의존적(interdependent)"으로 살아가는 존재이며, 한나 아렌트에 의하면 이들은 파브뤼가 되기를 거절한 '파리아(Pariah, 천민)'들이라 할 수 있다. 파리아란 자신이 언제나 국민의 법 바깥에 놓일 운명임을 직시하고 오히려 어느 국적에도 소속되지 않고 의식적인 천민으로 남기를 자처한 소수자들이다. 그러므로 비국가성(비민족성)을 담지한 그들은 각자가 처한 조건을 냉철하게 응시하기를 원하는 소수의 자각한 난민들이기도 하다. 아렌트는 난민 혹은 무국적자의 조건을 수락한 이들이 오히려 자신의 조건을 뒤집어 이를 새로운 역사적의식의 패러다임으로 제시할 수 있다고 역설한다. 이들 난민들은 공인받지 못한 대가로 역사·정치의 방관자가 아니라 비로소 역사·정치에 개입하는 주체로 거듭나게 된다는 것이다. 주지하다시피 발터 벤야민 역시 승리자의 감정이입한 균질적이고 공허한 보편사를 거부하고 진정한 역사를 인식하며 또한 인식해야 할 주체는 억압 받는 자들 자신이라고 강조한 바 있다.

주목할 것은 지금, 이곳에서 단지 난민만이 난민이 아니며, 하여 난민성을 내장한 난민적 주체되기가 단지 '그들 소수자'들만의 고유한 결정이 아니라는 사실이다. 한나 아렌트의 논의를 재독하면서 조르조 아감벤은 "국민국가의 쇠퇴와 전통적인 법적-정치적 범주의 전반적인 해체 속에서, 난민은 어쩌면 오

늘날 생각할 수 있는 인민(people)의 유일한 형상"이라고 지적한다. 또한 아렌트를 참조한 세일라 벤하비브 역시 국민국가 시스템, 또는 이 체제를 온전하게 유지하려는 국가주의 이데올로기는 끊임없이 난민, 소수민족, 무국적자와 같은 국민/민족 바깥으로 추방된 자들을 양산하게 되며, 경계 바깥으로 쫓겨난 이 벌거벗은 자들을 지속적으로 양산함으로써 국민국가는 온존할 수 있다고 언급한 바 있다.

난민과 소수민족들, 무국적자들이나 추방된 자들은 민족국가의 행위가 만들어낸 특수 범주의 사람들이다. 경계 지어진 영토를 갖는 민족국가 체계, 곧 '국가 중심적' 국제질서 속에서는 한 인간의 법적 지위가 최고 당국의 보호에 종속되며, 이 최고 당국은 그들이 사는 영토를 관할하고 또한 그들에게 각종 증명서를 발부한다. 난민이 되는 것은 모국으로부터 박해를 받거나 추방되거나 쫓겨남으로써이다. 소수민족이 되는 것은, 한 체제 내에서 정치적 다수를 차지하는 자들이 어떤 그룹을 이른바 같은 '민족'에 속하지 않는다고 선언함으로써 만들어진다. 무국적자가 되는 것은, 여태껏 보호막을 쳐주던 국가가 그 보호를 철회하고, 부여했던 각종의 증명을 무효화함으로써 발생한다. 추방된 자(displaced person)란, 일단 난민이나 소수민족 또는 무국적자 상태에서, 그를 구성원으로 받아들여줄 다른 정치체제를 발견하지 못하고 있으며 또한 어떤 나라도 그들을 받아들여줄 용의를 갖지 않음으로써, 국경 사이의 변방에 머무는 림보(limbo)들을 말한다.³⁰⁾

인용문에서 세일라 벤하비브는 권리란 단지 인간이 아닌 국민/시민인 한에서만 부여되는 것이므로, "국경 사이의 변방에 머무는 림보들"이란 결국 아무런 권리도 지닐 수 없는 박탈당한 자들을 의미한다고 설명한다. 자본의 이동에 따라 월경(越境)이 보편화되고 국민국가가 쇠퇴한다고 해서 국가주의나 민족주의가 약화되는 것은 아니며 때문에 림보들, 즉 국민국가로부터 추방당한 존재들은 전지구화 과정에서도 전혀 감소하지 않았다는 것이다. 오히려 자기 보존을 향한 국가주의의 준동은 보다 맹렬할 수 있으며, 때문에 림보적(경계적) 존재들은 더욱 만연하게 된다. 어쩌면 전지구화의 상황 속에서 강화되는 국가주의는 국민국가의 위기를 아이러니하게 증험하는 징후일지도 모르겠다.

기실 인종·민족·계급·성·언어 등의 심급에 따라 국민 될 '자격'을 심사하고 '등급'을 분류해 국적을 부여하거나 박탈하는 국가주의는 국가에 소속될 수 있는 국민과 그렇지 않은 난민의 경계를 갈수록 모호하게 만든다. 인종이나 민족이 다르고 낮은 언어를 사용하는 이방인들만이 국민으로부터 추방되는 것이 아니라, 실은 노동할 수 없거나 노동권을 박탈당해 더 이상 국가의 부를 창출하지 못하는 자, 장애를 지닌 자나 국가가 일반적으로 허용하는 섹슈얼리

30) 세일라 벤하비브, 이상훈 옮김, 『타자의 권리』, 철학과 현실사, 2008, p.81

티를 위반하는 자 등 국민 될 자격심사에 미달된 자들을 국민이라는 공동체 외부로 밀어내는 것이다. 때문에 이들은 국민이지만 이미 국민이 아니며, 국민/인간으로서의 권리를 제대로 보장받지 못하고 떠도는 난민들일 뿐이다.

이방인들만이 아니라 국민 역시 언제든 난민이 될 수 있는 이러한 상황은 서경식이 주장한 것처럼 우리 모두가 난민의 일원이라는 자각, 곧 “난민적 자기인식”의 필요성을 확인시킨다. ‘난민적 자기인식’이란 국민국가 시스템에 의문을 제기하고 국민화를 거부하는, 난민성을 내장한 ‘난민적 주체’가 된다는 의미일 것이다. 재일조선인인 자신을 ‘반(半) 난민’으로 규정한 서경식은 이와 같은 난민적 주체되기를 국민국가의 너머를 상상할 수 있는 잠재적 힘으로 새롭게 사유하고자 했다.

향후의 일을 생각하면, 지구상의 모든 인간이 어떤 국가의 국민으로 질서 정연하게 정돈되는 일은 가능하지도, 바람직하지도 않을 것입니다. 오히려 난민의 시대를 거쳐서 모든 사람들이 국가에 속하지 않고, 즉 국민이 되지 않고도 기본적인 인권을 보장받고 인간적 생활을 향수할 수 있는 시대가 도래해야 할 것입니다.³¹⁾

이와 같은 서경식의 인식은 “시민이 스스로를 난민으로 인정할 수 있는 땅에서만, 오늘날 인류의 정치적 생존을 사유할 수 있다”는 아감벤의 주장과도 조우하는 것이다. 아감벤은 “난민이 국민국가의 원리를 근본적으로 위기에 빠뜨리는 동시에 더 이상 미룰 수 없는 범주상의 혁신을 위한 터를 닦아주는 한계 개념이나 마찬가지로” (p.33)라고 역설한다. 따라서 자기규정, 달리 말해 자기 위치의 확인으로서 난민이란 열등하거나 결핍을 의미하는 것이 아니며, 난민적 주체로 이행한다는 것은 국민이란 범주에 성찰 없이 스스로를 동화하는 다수자들을 향해 가령 “우리들 조금도 나쁘지 않”다고 분명한 목소리를 낼 수 있는 인간으로 거듭나는 것과 같다. 더불어 이러한 난민성의 체현을 통과할 때 우리는 비로소 마이너리티, 난민, 하위주체 등으로 명명되며 대상화된 존재들이 더 이상 동정과 연민을 부르는 자들이거나 발화를 대리해야 할 침묵하는 자들이 아니라, 비국민 곧 ‘난민’이란 공동성 속에서 국민주의를 탈구축하기 위해 함께 연대해 가야할 ‘주체’임을 새롭게 인식하게 될 것이다. (후략)

31) 『난민과 국민 사이』, p.233. 이러한 서경식의 인식은 최근에 등장하고 있는 거류민(Denizen)개념과도 통하는 것이다. 거류민이란 토마스 함마가 만들어낸 신조어로 특정국가에 일정기간 거주해 영주자로서 자격을 부여받은 외국인이라는 의미이다. 국적과 결합된 전통적 시민권 개념에서 벗어나 정주 외국인에게도 국민에 준하는 권리가 부여되어야 한다는 생각을 반영한 것으로, 전 지구적 이민시대에 맞는 새로운 시민권으로 불리고 있다.

3. 이주인권을 사유할 때의 2가지 방향성

가. 기존 사회형성 조건의 재사유: 절대적 환대에 관하여³²⁾

환대에 대한 논의는 아마도 그 어원의 영향으로 쉽게 주인과 손님의 대립 속에 갇히며, 손님의 몫을 주인의 관점에서 결정하는 문제, 곧 증여의 문제로 귀착되곤 한다. 증여의 의무가 관습과 도덕의 영역에 속하듯이, 환대의 권리 역시 법의 틀 바깥에 있다고 여겨진다. 하지만 칸트가 『영구평화론』에서 “모든 사람이 누릴 수 있는 일시적 체류의 권리와 교제의 권리”로서 환대의 권리를 주장했을 때, 그는 이 권리의 근거를 주인과 손님의 관계 윤리가 아니라 “인류에게 공동으로 귀속되는 지구의 표면에 대한 공통의 권리”에서 찾았다. 칸트는 무엇보다 자신이 박애가 아니라 법적인 권리에 대해 말하고 있음을 분명히 하였다.³³⁾

환대를 주인이 손님에게 베푸는 호의로 이해할 경우, 환대의 범위 또는 한계에 대한 질문이 곧바로 제기된다. 초대하지 않은 손님 역시 환대해야 하는가? 찾아온 사람이 손님이 아니라 도둑이라도 마찬가지인가? 그에게 무엇을 베풀어야 하는가? 한 끼 식사? 잠자리? 아니면 그저 친절한 말 몇 마디? 그를 얼마나 머무르게 할 것인가? 내가 원할 때 그를 내보낼 자유가 나에게 있는가? 마지막으로, 환대의 윤리를 주권자(국민 또는 국가)와 외국인의 관계에 적용할 수 있는가?

어떤 이들은 환대를 단순한 우호의 몸짓으로 이해한다. 놀러 온 이웃에게 차 한 잔을 대접하는 것처럼 말이다. 이런 환대는 사소한 증여를 포함할 수 있지만, 그 증여의 의미는 상징적인 것에 그친다. 말하자면 이런 환대는 우정의 전 단계를 구성하는 것으로, 여기서 한 걸음 더 나아가느냐 마느냐는 전적

32) 김현경, 『사람, 장소, 환대』. 문학과지성사, 2015, pp.190~204.

33) 칸트는 영구평화를 위한 세 가지 조건으로 (1) 시민헌법의 수준에서, 모든 국가에 공화정을 수립하는 것 (2) 국제법의 수준에서, 자유로운 국가들의 연방 체제를 건설하는 것 (3) 세계 시민법의 수준에서, 보편적 우호를 보장하는 것을 꼽으면서, 마지막 조항에 대해 다음과 같이 설명한다. “앞 조항에서처럼 여기서의 문제도 박애에 관한 것이 아니라 권리에 관한 것이다. 우호(손님으로서의 대우)란 이방인이 낯선 땅에 도착했을 때 적으로 간주되지 않을 권리를 뜻한다. 추방으로 인해 그 외국인이 생명을 잃지 않는 한, 그 국가는 그를 자기들의 땅에 발붙이지 못 하도록 할 수도 있다. 그러나 그가 평화적으로 처신하는 한, 그를 적대적으로 다루어서는 안 된다. 이방인이 영속적으로 방문자이기를 요구할 권리는 없다. (이방인에게 일정한 기간 동안 방문 거주자일 수 있는 권리를 주기 위해서는 특별한 우호적 동기가 요청된다.) 모든 사람이 누릴 수 있는 것은 일시적인 체류의 권리와, 교제의 권리이다. 사람들은 지구 땅덩어리를 공동으로 소유함에 의해 그런 권리를 갖는다. 사람들은 지구 위에서 세세토록 점점이 흩어져 살 수 없는 까닭에 결국 서로의 존재를 인정해야한다. 본래는 어떤 사람도 지구상의 특정 지역에 대해 남조다 더 우선적인 권리를 갖고 있지 않다.....” (임마누엘 칸트, 『영원한 평화를 위하여』, 이한구 옮김, 서광사, 1992, pp. 36~37).

으로 환대하는 사람에게 달려 있다고 여겨진다. 상대방이 기대에 어긋나게 행동한다면, 환대하는 사람이 호의의 표현들을 거두어들일 수도 있을 것이다. 환대가 '가진 자의 논리'를 대변한다는 비판은 이 개념에 대한 이러한 이해 방식에서 비롯된다.

조건부로 주어지는 이 인색한 환대의 맞은편에, 타자에 대한 사적 공간의 무조건적이고 전면적인 개방이 있다. 예고 없이 방문한 이방인을 위한 환대, 보답을 기대하지 않으며 심지어 상대방이 누구인지조차 확인하지 않는 환대, 데리다는 이러한 환대 - '순수한' 환대 혹은 '절대적' 환대 - 가 불가능한 이상이라고 말한다.³⁴⁾ 페넬로페 도이처가 부연한 바와 같이, "내가 아무리 개방적인 hospitable 사람일지라도, 오는 사람 모두에게 문을 열어주지는 않을 것이며, 그들에게 조건이나 제한 없이 무엇이든 갖게 하지도 않을 것이다."³⁵⁾ 하지만 이 불가능성은 무의미하지 않다(고 도이처는 믿는다.) 현실적인 (조건부의) 환대는 이 불가능한 환대의 그림자 속에서 일어나며, 이 불가능성과 관계 맺음으로써 스스로를 변형의 가능성 앞에 개방하기 때문이다.³⁶⁾

그런데 대척점에 있는 것 같은 이 두 가지 입장은 겉보기만큼 다르지 않다. 데리다처럼 하나를 불가능한 이상의 편에, 다른 하나를 가능한 현실의 편에 둔다면 더욱 그렇다. 두 입장은 삼각형의 이데아와 현실의 삼각형처럼 서로를 반영하고 승인하면서, 둘 사이의 심연을 강조한다. 이 심연이 건널 수 없는 것처럼 보이는 것은 우리가 사적 공간의 개방과 공공성의 창출을 혼동하고 있기 때문이다. 한 사람이 자기 집 문을 두드리는 모든 사람을 들어오게 하여 먹여주고 재워주는 것은 가능하지 않다. 하지만 한 사회가 그 사회에 '도착한' 모든 낯선 존재들을 - 새로 태어난 아기들과 국경을 넘어온 이주자들을 - 조건 없이 환대하는 것은 얼마든지 가능하다. 우리는 모두 낯선 존재로 이 세상에 도착하여, 환대를 통해 사회 안에 들어오지 않았던가?

환대의 범위와 한계에 대한 질문은 나와 타자의 대립을 슬그머니 '우리'와 '그들'의 대립으로 바꾸어놓음으로써 혼란을 가중시킨다. "아무리 개방적인 사람일지라도, 오는 사람 모두에게 문을 열어주지는 않을 것"이라고 말한 후에, 도이처는 아주 당연하다는 듯이 "무조건적인 이민을 허용하는 국가에 대해서도 동일한 말을 할 수 있다"고 덧붙인다(아무리 관대한 이민정책을 펴는 국가

34) Jacques Derrida, "Hospitality, Justice and Responsibility : A Dialogue with Jacques Derrida," *Questioning Ethics: Contemporary Debates in Philosophy*, R. Kearney & M. Dooley(eds.), London/New York: Routledge, 1998, pp. 70~71; 페넬로페 도이처, 『How To Read 데리다』, 변성찬 옮김, 웅진지식하우스, 2005, pp. 119~22.

35) 페넬로페 도이처, 같은 책, p.123.

36) 같은 책, p.133.

라도 '관용의 문턱'이 있을 거라고). 환대의 주체는 이렇게 해서 '나'에서 '우리'로 바뀐다. 하지만 만일 절대적 환대가 불가능하다면, 나는 어떻게 '우리'가 될 수 있었던 것일까? 아니, 내가 '우리'에 속하는지 아닌지 나는 어떻게 아는가?

게다가 환대에 대한 논의가 '한계' 또는 '문턱'에 초점을 맞출 때("그를 들일 수 있는 곳은 여기까지이다" "이것이 내가 줄 수 있는 것의 한계이다".....) 환대는 증여와 혼동되는 경향이 있다. 그러나 내가 내 집을 방문한 이웃에게 (그가 경제적으로 곤경에 처해 있음을 알면서도) 고작 차 한 잔만 대접한다면, 이는 반드시 내가 인색해서가 아니라 그 이상의 대접이 어떤 의미에서 금지되어 있기 때문이다. 가난한 친구에게도 때로는 밥을 얻어먹어야 하는 것과 같은 이유에서 말이다. 물론 이 말이 이웃을 돕는 행위가 환대의 이름으로 금지되어 있다는 뜻은 아니다. 주는 사람이 주었다는 사실을 잊고, 받는 사람이 받았다는 사실을 망각하는 한, 환대는 주는 행위를 포함할 수 있다. 그러므로 환대와 증여는 동일한 것이 아니다. 우정의 조건은 환대임을 주장하면서, 나는 무엇보다 이 점을 강조하고자 한다.

먼저 환대가 재분배를 포함한다는 점을 확인하기로 하자. 환대란 타자에게 자리를 주는 것 또는 그의 자리를 인정하는 것, 그가 편안하게 '사람'을 연기할 수 있도록 돕는 것, 그리하여 그를 다시 한 번 '사람'으로 만들어주는 것이다. 사람이 된다는 것은 사회 안에 자리를 갖는다는 것 외에 다른 게 아니기 때문이다. 사람을 연기하려면 최소한의 무대장치와 소품이 필요하다. 이를테면 누군가를 초대할 수 있는 공간, 갈아입을 옷, 찻주전자와 차를 살 돈 같은 것 말이다. 그러므로 환대는 자원의 재분배를 포함하기 마련이다. 이것은 아이들이 소꿉놀이를 시작할 때 먼저 장난감을 나누는 것과 비슷한 이치이다. 아무리 욕심 많은 아이라도 상대방이 아무것도 갖고 있지 않으면 서로 초대할 수도, 선물을 주고받을 수도 없다는 걸 알기에, 기꺼이 살림을 나누어준다.

재분배는 증여와 어떻게 다른가? (중략) 증여에 대한 플라니와 벤스의 논의³⁷⁾가 놓치고 있는 것은 증여가 내포하는 인정의 차원 - 증여가 인정을 추구하며, 인정을 통해서 비로소 구성된다는 사실 - 이다. 국가가 세금을 걷어서 가난한 사람을 도울 때와 자선단체가 모금을 하여 같은 일을 할 때, 물질의 흐름이라는 관점에서는 아무 차이가 없다. 두 경우 모두 형편이 넉넉한 사

37) 칼 플라니는 시장 바깥에서 이루어지는 교환을 모두 증여로 간주하면서, 재분배를 증여의 한 형태로 보았다. 그는 증여를 크게 호혜적 교환과 재분배로 나누었는데, (중략) 이러한 분류의 문제점은 증여의 외연이 지나치게 넓어진다는 것이다. (중략) 폴 벤스는 플라니를 비판하면서, 증여의 본질이 개인적인 관계의 추구에 있다고 주장한다. 개인적인 관계를 추구하지 않는 호혜적 교환, 예컨대 물물교환은 증여가 아니다. 마찬가지로 현대 복지국가에서 이루어지는 다양한 방식의 소득재분배는 증여의 범주에서 제외되어야 한다.

람에게서 그렇지 못한 사람에게로 부가 흘러간다. 그래서 풀라니는 그 두 가지를 모두 재분배에 포함시킨다. 하지만 행위자들의 입장에서 그 둘은 결코 같지 않다. 주는 사람의 입장에서 세금을 납부하는 것은 의무이지만, 모금에 참여하는 것은 자발적인 선택이다. 받는 사람의 입장에서 실업수당이나 생활보조금을 수령하는 것은 권리이지만, 자선단체의 도움을 받는 것은 '고마운 일'이다. 고마워한다는 것은 도움 받은 사실을 잊지 않는다는 뜻이다. (중략) 순수한 의도에서건 이해관계에 따라서건, 답례를 바라건 바라지 않건, 선물을 할 때 우리는 받는 사람의 마음에 기억을 남기려 한다. 이는 복지국가가 수행하는 재분배와 대조를 이룬다. 국가는 납세자의 돈을 복지수급자의 통장으로 옮길 때, 돈을 낸 사람은 어떤 인정도 기대하지 않으며, 받는 사람은 어떤 기억의 의무도 지지 않는다.

증여는 인정을 추구할 뿐만 아니라, 인정을 통해서 비로소 구성된다. (중략) 주는 행위 자체는 증여가 아니다. 주는 행위를 인정으로 구성하는 것은 준 사람과 받은 사람의 관계에 대한 특정한 해석이다. 노예가 주인에게 아무리 헌신적으로 봉사해도 그것은 증여로 인정되지 않는다. 노예가 주는 모든 것은 이미 주인에게 속해 있다고 여겨지기 때문이다. 그래서 노예가 주인에게 몸값을 지불하고 풀려나는 경우에도, 해방은 주인의 순수한 증여로 간주되었다. 마찬가지로 우리는 식당 종업원이나 아파트 경비원이 우리의 한 끼 식사와 편안한 잠자리에 얼마나 큰 기여를 하든, 그들이 보수를 받고 일하는 한 개인적으로 감사할 필요가 없다고 생각한다. 그 보수가 아무리 형편없더라도 말이다. "가난한 노동자들은 다른 모든 사람들에게 자비를 베푸는 익명의 기부자"³⁸⁾라는 바버라 에런라이크의 말은 문제의 핵심을 정확히 찌르고 있다. 이는 증여의 논리가 환대의 논리와 전혀 다른 것임을 의미한다. 환대 역시 주는 행위이지만, 이 좁은 증여로 계산되지 않는다. 환대란 주는 힘을 주는 것이며, 받는 사람을 줄 수 있게 만들어주는 것이다. (중략)

절대적 환대가 사적 공간의 무조건적이고 완전한 개방을 의미한다면, 우리는 데리다가 그랬듯이 최악의 상황을 머릿속에 그리면서 그러한 환대가 과연 가능할지 자문해야 할 것이다. 하지만 절대적 환대가 타자의 영토에 유폐되어 자신의 존재를 부인당하는 사람들에게 도움의 손길을 뻗치는 일, 그들을 인지하고 인정하는 일, 그들에게 '절대적으로' 자리를 주는 일, 즉 무차별적이고 무조건적으로 사회 안에 빼앗길 수 없는 자리/장소를 마련해주는 일이라면, 우리는 그러한 환대가 필요하며 또 가능하다고 말할 수 있다. 그러한 환대는 실로 우정이나 사랑 같은 단어가 의미를 갖기 위한 조건이다.

38) 바버라 에런라이크, 『노동의 배신』, 최희봉 옮김, 부키, 2012, p. 296.

그러므로 환대에 대한 질문은 필연적으로 공공성에 대한 논의로 나아간다. 환대는 공공성을 창출하는 것이다. 아동학대방지법을 만드는 일, 거리를 떠도는 청소년들을 위해 쉼터를 마련하는 일, 집 없는 사람에게 주거수당을 주고 일자리가 없는 사람에게 실업수당을 주는 일은 모두 환대의 다양한 형식이다. 자유로운 인간들의 공동체라는 현대적 이상은, 생산력이든 자본주의의 모순이든 역사의 수레바퀴가 어떤 자동적인 힘에 의해 앞으로 굴러감에 따라서가 아니라, 이러한 공공의 노력을 통해 실현된다.

나. 기존 사회 패러다임의 재구축: 국민국가체제를 넘어

1) 국민국가에 대해 다시 사유하기³⁹⁾

국민사회국가라는 개념은 프랑스의 정치철학자인 에티엔 발리바르가 최근 저작에서 근대 국가의 발전 과정을 설명하기 위해 사용하는 개념이다. 이매뉴얼 윌러스틴과 공동으로 저술한 『인종, 국민, 계급: 애매한 정체성들』에서 처음 도입된 이래 이 개념은 점점 더 발리바르의 정치철학 연구의 중심 범주로 자리 잡고 있다.

(중략) 이 개념은 왜 2차 대전 전후의 정세에서 복지국가가 전체주의 국가의 대안적인 형태로 제시되었는지 해명하고, 왜 국민국가가 사회국가의 형태를 띠 수밖에 없었는지, 또 반대로 왜 사회국가는 국민국가의 틀 속에서만 가능했는지 좀 더 정확히 이해하기 위한 목적에서 고안된 개념이다. 따라서 발리바르가 복지국가 내지 사회국가라는 표현 대신 이 개념을 쓰는 이유는, 복지 국가나 사회 국가라는 개념이 서유럽의 특정한 국가들의 성격 및 정책을 표현하기 위한 한정된 개념인 데 반해, 이 개념은 19세기 이래 국민국가의 역사 전체를 설명하는 것을 목표로 삼기 때문이다. 곧 서유럽이든 동유럽이든 아니면 다른 주변부 국가들이든 관계없이 국민국가의 역사적 전개 과정을 설명하고 더 나아가 국민국가가 20세기 후반 이래 직면한 위기를 설명하기 위해서는 국민사회국가라는 개념이 더 적합하다는 것이 그의 판단이다.

국민사회국가의 정의

국민사회국가는 “사회정책이 정착되고 국민적 틀 속에 말하자면 녹아들었으며, 그리하여 국민에 소속되는 것이 사회적 권리들을 향유하기 위한 본질적 조건이 되었다는 사실, 그리고 역으로 이런 사회적 권리들에 대한 인정(이런 인정의 원리는 이제 헌법 속에 명문화되어 있다)은, 그런 인정이 힘을 중심으로 하고 국민주권을 긍정하는 정치 속에 구현되었기 때문에 가능할 수 있었다는 사실⁴⁰⁾을 표현하는 개념이다. 좀 더 부연하자면 이는 다음과 같은 점을

39) 진태원, 사람과 글 人·文, 통권 007호, 2011.11

40) 에티엔 발리바르, 『정치체에 대한 권리』, 진태원 옮김, 후마니타스, 2011, 136쪽

의미한다.

첫째, 이것은 19세기 말 이래로 국가의 “국민적 형태”, 곧 국민국가(사실은 국가 그 자체)를 보존하는 데서 계급투쟁의 조절이 결정적인 문제였다는 점을 의미한다. 자본에 의한 착취와 과잉착취에 저항하는 노동자 계급의 투쟁(내적인 위협)과 함께 식민지를 둘러싼 제국주의적인 경쟁과 전쟁(외적인 위협)에 맞서 국민국가의 형태를 보존하기 위해서는 다양한 종류의 사회정책과 안전 보장 제도를 마련하여 노동자 계급을 국민국가 내부로 통합하는 것이 결정적으로 중요했다는 의미다.

둘째, 반대로 이러한 계급투쟁 및 사회적 갈등을 지배 계급에 이익이 되도록 조절하기 위해서는 “국민”이라는 특권적인 공동체 형태를 부과하고 작동시키는 것이 필수적이다. 다시 말하면 각각의 개인에게 그들이 노동자이기 이전에, 농민이기 이전에, 부르주아이기 이전에 한 사람의 국민이라는 것을 각인시키고 또 각종의 이데올로기 장치들을 통해 실제로 그들을 한 사람의 국민으로 형성하고 재생산하는 메커니즘을 마련하는 것이 필수적이다.

국민사회국가의 효과

이처럼 국민국가가 국민사회국가로 전환되면서 다음과 같은 효과가 산출된다. 우선 사회권이 시민권으로 통합되었다는 점을 들 수 있다. 곧 여러 가지 사회권들(무상교육, 의료보험, 실업수당, 양육비, 주거 보조비 등)이 시민권 자체 속으로 통합되었으며, 각각의 시민 또는 국민은 개인적 권리와 정치권 이외에 사회권을 기본권으로 향유하게 되었다. T. H. 마샬의 고전적인 정식화에 따르면 이때부터 시민권은 사회적 시민권이 되었다. 곧 사회권은 가난한 이들에 대한 시혜나 구제(이는 또 하나의 차별이 된다)를 의미하는 것이 아니라 관련된 나라의 모든 시민들이 마땅히 누려야 할 보편적 권리를 뜻한다. 따라서 사회적 시민권은 민주주의의 중요한 진전을 나타낸다고 할 수 있다. 하지만 신자유주의 이후 사회권을 기본권에서 배제하려는 움직임이 강화되었으며, 이에 따라 사회권은 신자유주의적 세계화 시대에 가장 첨예한 정치적 쟁점 중 하나가 된다. 이런 의미에서 발리바르는 사회권들이야말로 “시민권에서 가장 정치적인 부분”⁴¹⁾이라고 주장한다.

국민사회국가의 또 다른 효과는 사회권의 귀속에서 국민이냐 아니냐가 기본적인 판단 기준이 되었다는 점이다. “시민권=국적”(또는 ‘국민됨’, nationalité)이라는 등식이 국민국가의 핵심을 이룬다는 발리바르의 말은 이를 가리킨다. 이는 각각의 국민 국가, 특히 발전한 국가들 내에는 수많은 이주 노동자들 및 외국인들이 거주하고 있음에도 이들에게는 시민권이 제대로 부

41) E. Balibar, “Communisme et citoyenneté”, in La Proposition de l'égaliberté, PUF, 2010, p. 190

여되지 않는다는 뜻이다. 특히 이들에게는 일체의 정치적 권리가 인정되지 않고 있다. 이런 측면에서 본다면 국민국가에서 국민사회국가로 전화된 것은 국민국가의 민주화라는 측면에서 중요한 진전을 나타내지만 그러한 권리를 국민에게 제한했다는 점에서는 새로운 차별의 전개 과정을 나타낸다고 할 수 있다.

이러한 국민사회국가의 두 가지 효과는 신자유주의적인 세계화가 전개되고 국민사회국가가 위기에 빠지면서 첨예한 갈등을 낳게 된다. 한편으로 사회권이 축소되고 사회적 시민권이 약화되면서 노동자 계급 중 다수가 “재프롤레타리아화”되고 빈곤이 확대되는 경향이 발생한다. 이는 단지 주변부나 저발전 국가들에서만 일어나는 일이 아니라, 중심부 내지 발전된 국민국가들 내부에서 “중심-주변”과 “부유-빈곤”의 차이가 확대되는 현상으로 발전한다. 더 나아가 사회적 시민권 자체로부터 구조적으로 배제되는 집단들이 출현한다. 유럽을 비롯한 발전된 국민국가들에서 이것은 이주자 및 이민자들이다. 그 근본 이유 중 하나는 이들이 각 국민국가에서 가장 가난하고 소외된 집단들에게 특히 증오의 대상이 되기 때문이다. 사회권에 제일 많이 의존하는 이 후자의 집단들은 사회권의 보존 및 획득의 문제를 보편적 권리의 문제로 인식하지 않고 제로섬 경쟁의 문제로 간주한다. 따라서 자신들이 겪는 어려움과 불안은 자신의 경쟁자들인 이들 외국인 이민자들 및 이주자들에 있다고 생각하게 되고 이들에 대해 증오심과 배척감을 갖게 되며, 다른 한편으로 이들과의 차별을 통해 자신들의 우월성 내지 국민으로서의 자부심을 얻게 된다. 유럽의 극우파 정당들이 이들을 기반으로 자신들의 세력을 확장해나간 것은 바로 이 때문이다.

따라서 국민사회국가의 위기 속에서 진보 세력은 단지 기존의 사회적 권리를 보존하고 유지하는 것을 목표로 할 수 없다. 왜냐하면 그것은 국민과 비국민 사이의 차이와 불평등을 그대로 방치하게 되며, 이는 다시 그러한 차이와 불평등을 통해 자신의 존재의 우월감과 국민으로서의 자부심을 느끼는 사회적 취약 집단들이 극우파를 지지하는 것을 간접적으로 조장하고 정당화하는 결과를 낳게 되기 때문이다. 그리고 이는 다시 국민과 비국민 사이의 불평등을 강화하고 사회적 차별을 구조화하는 결과를 낳게 된다. 따라서 진보 세력은 한편으로 사회적 권리를 보존하고 강화하는 것을 목표로 하면서 다른 한편으로는 그것을 국민의 차원을 넘어서 외연적으로 확장하는 것을 목표로 삼아야 한다.

외연적 보편주의와 내포적 보편주의

이 점을 좀 더 정확히 이해하기 위해서는 국민사회국가 개념이 지닌 또 다른 의의에 주목해야 한다. 이 개념의 의의 중 하나는 근대 국민국가의 역사를

보편적 시민권의 진전 및 확대 과정으로서 이해할 수 있게 해준다는 점에서 찾을 수 있다(물론 이는 국민국가의 역사가 아무런 문제점이나 모순도 없는, 순조롭고 평화로운 발전의 역사였다는 의미는 아니다).

발리바르와 프랑스 사회학자인 도미니크 쉬나페르(Dominique Schnapper) 사이의 논쟁을 검토해보면 이점을 좀 더 정확히 이해할 수 있다. 쉬나페르는 프랑스의 신공화주의를 대표하는 사회학자로서 국민국가의 위기 시대를 맞아 공화주의적 전통에 입각하여 “국민”(nation) 개념을 옹호하려고 시도한다. 그녀에 따르면 “시민들의 공동체”로 이해된 국민이라는 개념은 정치적 삶에 대한 개인들의 능동적 참여라는 의미를 지닌 시민권의 본질적인 토대이며 또한 세계화 시대에 채택할 수 있는 유일하게 현실적인 해법이다.

그녀의 핵심 논거는 두 가지다. 첫째, 근대적인 의미의 국민은, 특수한 신분이나 위계, 민족적(ethnique)·문화적 차이에 기초하지 않고 “개인들의 존엄성을 ... 그들이 지닌 보편적 인간이자 시민으로서의 자격과 연계한다.”⁴²⁾는 점 때문에 다른 어떤 정치공동체보다 더 보편적이다. 둘째, 따라서 국민은 다른 집단들보다도 덜 배타적이며 덜 폐쇄적이다. 국민이라는 정치 공동체가 모종의 배타성을 지닌다면 그것은 외국인이라는 타자에 대해서다. 하지만 이러한 배타성은 배척이나 차별을 의미하는 것이 아니라 “식별”(discrimination)을 뜻한다. 곧 모든 정체성은 불가피하게 타자들과의 차이, 타자들과의 거리를 통해 정의되듯이, 국민 역시 자신의 타자로서 외국인을 통해 정의된다는 의미에서 국민은 외국인이라는 타자에 대해 배타적이다. 이런 의미에서 그녀는 민족적이거나 문화적·언어적 실체에 기반을 둔 정치 공동체나 “헌법 애국주의”에 근거를 둔 하버마스식의 포스트 국민적 정치체보다 국민이야말로 여전히 현실적이면서도 민주주의적인 정치 공동체의 기초로 간주할 수 있다고 주장한다.

이러한 주장에 대해 발리바르는 국민국가가 보편주의적인 정치체라는 점을 인정한다. 하지만 이 때문에 국민국가가 배타성이나 배제성에서 자유로운 것이 아니라, 오히려 보편주의적이면서 동시에 배제적인 성향을 띠는 점, 따라서 정치 공동체의 보편적 형태가 지닌 모순을 첨예한 형태로 드러낸다는 점이 중요한 문제라고 지적한다. 국민국가 또는 국민사회국가가 보편적이면서 배제적이라는 것은 어떤 의미인가?

발리바르는 외연적(동화적) 보편주의와 내포적 보편주의라는 두 가지 개념으로 이를 해명한다. 외연적 보편주의는 『인권선언』에서 주장되었던 인간의 권리와 시민의 권리가 인종이나 성별, 계급, 종교, 국적에 상관없이 모든 사람

42) D. Schnapper, *La Communauté des citoyens*, p. 106

들에게 보장되어야 한다는 것을 뜻한다. 문제는 이러한 보편주의는 식민화와 긴밀하게 결부되어 있다는 점이다. 유럽의 국민국가들의 형성 및 그들 사이의 패권 경쟁은 식민지 경쟁으로 이어졌는데, 식민화에 나선 각각의 국민국가들은 이를 보편성의 관점에서 이해했다. 다시 말해 이러한 식민화는 단순한 약탈이나 침략의 견지에서가 아니라 선교의 사명 내지 인류 전체의 문명화라는 사명의 관점에서 수행되었으며, 더욱이 내면화된 신념에 따라 수행되었다. 하지만 식민주의가 내세운 보편주의적 주장에도 불구하고, 비유럽의 피식민지 인구들은 식민화를 통해 지배자들의 국적에는 포함되었지만, 식민지 본국의 시민들과 동등한 지위를 누리지는 못했다. 따라서 같은 국적을 지닌 시민들이기는 하지만 동등한 지위와 권리를 누리지 못하는 비시민들이 생겨나게 된다. 이것이 외연적 보편주의의 모순이다.

이러한 모순은 내포적 보편주의를 통해 좀더 첨예한 형태를 띠게 된다. 발리바르가 내포적 보편주의라고 부르는 것은 『인권선언』에서 주장된 것처럼, 모든 사람들은 평등하고 자유롭다는 것, 곧 평등=자유라는 명제를 가리키며, 또한 모든 인간은 시민이라는 것, 곧 인간=시민이라는 명제를 가리킨다.

내포적 보편주의가 함축하는 모순은 다음과 같은 점이다. 만약 모든 사람이 평등하고 자유롭다면, 그리고 각각의 개인들이 누리는 평등과 자유는 그가 시민으로 존재하는 한에서만, 시민으로서의 권리를 누리는 한에서만 누릴 수 있다면, 그것은 다음과 같은 결론을 낳는다. "시민권의 배제 ... 는 인간성 또는 인간 규범 바깥으로의 배제와 달리 해석되고 정당화될 수 없다."⁴³ 다시 말하면 모든 사람은 그가 사람인 한에서 평등과 자유를 누릴 수 있는, 따라서 시민으로 존재할 수 있는 원초적인 권리를 갖고 있지만, 역으로 이러한 권리는 그가 시민으로 존재하는 경우에만, 곧 특정한 정치체, 특정한 국민국가의 성원으로 존재하는 한에서만 실제로 향유되고 행사될 수 있다. 따라서 모든 인간은 그가 어떤 국가의 국적을 갖고 있지 않는 한에서는, 곧 그가 이러저러한 국민이 아닌 한에서는 인간성을 박탈당하게 되는 것이다. 한나 아렌트는 1차 세계 대전 이후 유럽에서 무수히 생겨난 국적 없는 사람들이 이러한 모순을 실제로 체험하고 구현했음을 보여준 바 있다. 또한 이른바 "보트 피플"이 바로 이러한 국적 없는 사람들=인간성을 박탈당한 사람들을 상징적으로 보여준다.

이러한 모순은, 보편적인 시민권의 체계로서 근대 국민국가에게는 항상 그것과 맞짱을 이루는 배제의 체계가 수반될 수밖에 없다는 점을 뜻한다. 국민국가에서 국민사회국가로의 전환은 이러한 모순을 한층 더 강화한다. 왜냐하

43) 에티엔 발리바르, 『우리, 유럽의 시민들?』, 진태원 옮김, 후마니타스, 2010, 127쪽-강조는 발리바르

면 이미 국민국가 체계에서 시민권이란 그것을 갖지 못한 사람들에 비해 커다란 특권(권리들에 더하여 누릴 수 있는 자격이자 심지어 신분. 미국 시민권을 얻기 위해 원정 출산을 떠나는 수많은 임신부들의 행렬은 시민권 내지 국적이 신분의 의미를 지니고 있음을 잘 보여주는 사례다)이었으며, 따라서 모든 사람이 누려야 할 기본권이라는 자신의 본래 의미와 모순되는 것이었지만, 국민 사회 국가에서 사회권이 기본권으로 포함됨으로써 시민권을 누리는 본래적 의미의 시민들과 그것에서 배제된 비시민들(소수자들 및 이주 노동자들) 사이의 차별이 훨씬 더 강화되기 때문이다. 더욱이 선진 자본주의 국가들을 비롯한 여러 나라들의 정부는 이러한 차별을 폐지하려고 하지 않을 뿐만 아니라 오히려 그것을 더욱 더 조장하는 경향이 있다. 왜냐하면 값싼 노동력의 수요는 항상 존재하기 때문에, 미등록(불법) 이주 노동자들에 대한 수입 제한과 고용 금지에도 불구하고, 사실상 미등록 이주 노동자들의 (불법)수입과 고용은 관행적으로 허용되고 있기 때문이다. 더 나아가 이들을 합법화하는 데서 생기는 사회적 비용과 법적·행정적 문제점 때문에 각 국가들은 이들을 계속 불법적인 상태에 놓아두려고 한다. 따라서 한편으로는 이들의 노동으로 노동력 부족 문제를 해결하면서 동시에 불법 행위를 조장하고 그것을 구실로 하여 주민들의 불안과 공포를 조장함으로써 사회적 치안을 강화하려는 국가의 기만적인 이중적 행태가 전개된다.

유럽 연합의 건설로 인해 이러한 모순은 한층 더 첨예해진다. 왜냐하면 유럽 연합의 건설은 지금까지 국민국가에서 이루어졌던 민주주의와 시민권의 발전 정도를 질적으로 넘어서는 훨씬 더 진전된 민주주의를 구현해야 하지만, 현재 진행 중인 유럽 건설에서는 유럽 회원국 소속 국민들에게만 유럽 시민권을 부여하고 있기 때문이다. 이렇게 되면 유럽 회원국 소속 국민들이 아닌 사람들, 곧 주로 이주 노동자들은 한편으로는 각 국가의 시민권에서 배제되는 것과 동시에 유럽 시민권으로부터도 배제되는 이중의 배제 상태에 놓이게 된다. 따라서 새로운 민주주의의 단계에 접어들었다고 자처하는 유럽의 한 가운데에서 일체의 권리로부터 배제된 새로운 종류의 인구들이 또한 구성되는 셈이다. 발리바르는 이러한 배제 상황을 지칭하기 위해 유럽의 아파트헤이트라는 표현을 사용하고 있다. 따라서 유럽이라는 초국민적 정치체가 내포하는 모순은 국민국가를 넘어서는 시민권의 보편화 대 아파트헤이트 사이의 모순으로 집약된다. “하지만 아파트헤이트와 “민주적”이고 “사회적인” 근대 국민국가 사이에는 명백한 모순이 존재한다. 이 때문에 위와 같은 상황은 우리를 다음과 같은 불가피한 양자택일로 인도한다. 사회국가 및 사회적 시민권을 완전히 해체하거나 아니면 순수하게 국민적인 정의에서 시민권을 전진적으로 분리시키고 관국민적(trans-national)인 성격을 지닌 사회적 권리들을 보충하거

나.⁴⁴⁾ (후략)

2) 상상의 공동체를 상상하기: 상호간의 바깥영토⁴⁵⁾

난민 개념을 인권 개념으로부터 과감하게 해방시켜야하며, 피보호권을 난민 현상을 새겨 넣을 수 있는 개념적 범주로 더 이상 간주해서는 안 된다. 난민은 있는 그대로 고려되어야 한다. 난민은 국민국가의 원리를 근본적으로 위기에 빠뜨리는 동시에 더 이상 미룰 수 없는 범주 상의 혁신을 위한 터를 닦아 주는 한계 개념이나 마찬가지로이다.

사실 그 사이에 유럽공동체 소속 국가들로의 이른바 불법 이민 현상은 [우리가 제안하는] 관점의 전복을 완전히 정당화해 줄 정도의 특성과 규모에 이르렀다.(그리고 앞으로 몇 년 사이에 중앙유럽 국가들에서 약2천만 명의 이민자들이 올 것으로 추정되고 있다는 점을 볼 때, 이런 이민 현상의 특성과 규모는 더욱 무시할 수 없게 될 것이다.) 오늘날 산업국들이 직면하고 있는 것은 안정적으로 거주하는 대규모의 비시민들이다. 이들은 국적을 취득할 수도 본국으로 송환될 수도 없으며, 또한 그것을 바라지도 않는다. 가끔 이 비시민들이 출신국의 국적을 갖기도 하지만, 본국의 보호를 누리고 싶어 하지 않을 때부터 이들은 마치 난민처럼 '사실상 무국적' 상태에 놓이게 된다. 이 비시민 거주민들을 일컬어 토마스 함마는 거류민[Denizen]으로, 안정적으로 거주하는 비시민으로 탈바꿈하는 분명한 경향을 보여준다. 그리하여 시민과 거류민은 적어도 어떤 사회계층에서는 잠재적인 비구별의 지대로 들어가고 있다. 이와 비슷하게 형식적 차이에 직면해 실질적 동화가 증오와 불관용을 격화시키는 잘 알려진 원리에 부합하게, 외국인 혐오증적인 반발과 방어적 동원이 증가하고 있다.

유럽에서 몰살수용소가 다시 문을 열기 전에, 국민국가는 출생의 등록이라는 원리 자체, 그리고 이 원리에 기반을 두고 있는 국가-국민-영토라는 삼위 일체를 의문시할 수 있는 용기를 가져야만 한다. 이 모든 것이 구체적으로 어떤 방식을 거쳐 일어날지를 지금 당장 보여주는 것은 쉽지 않다. 지금으로서는 하나의 가능한 방향을 제시하는 것으로 충분하다. 주지하다시피, 예루살렘 문제를 해결하기 위해 고려된 선택사항 중 하나는 예루살렘을 어떤 영토적 분할도 없이 동시에 다른 두 국가조직의 수도로 삼는 것이었다. 이 방법에 내포된 상호간의 바깥영토(혹은 오히려 비영토)라는 역설적 조건은 새로운 국제관계 모델로 일반화 될 수 있을지도 모른다. 두 국민국가가 불확실하고 위협적인 경계선으로 분리되는 대신 두 정치공동체가 똑같은 지역에서, 일련의 상

44) 에티엔 발리바르, 『우리, 유럽의 시민들?』, 앞의 책, 221쪽

45) 조르조 아감벤, 『목적없는 수단』, 김상운·양창렬 옮김, 난장, 2009, pp.33~37

호간의 바깥영토를 통해 절합되어 상대 공동체로 서로 엑소더스[탈출]하는 것도 상상해볼 수 있다. 이런 상호간의 바깥영토에서 주도적 개념은 더 이상 시민의 법/권리가 아니라 오히려 개인의 피난처가 될 것이다. 비슷한 의미에서 우리는 유럽을 불가능한 '국민들의 유럽'이 아니라, 오히려 비영토적 공간 또는 상호간의 바깥영토를 위한 공간으로 간주할 수 있다. 이 공간에서 유럽 국가의 모든 거주민(시민과 비시민)은 엑소더스나 피난의 상태에 있게 될 것이다. 그리고 유럽인의 지위란 (물론 이동하지 않으면서도) '엑소더스 중에 있는' 시민을 뜻하게 될 것이다. 그러므로 유럽이라는 공간은 탄생과 국민 사이의 좁힐 수 없는 간극을 표시하게 될 것이다. 그리고 이 간극에서 과거의 인민개념(인민은 항상 소수자이다)은 (지금까지 인민 개념을 부당하게 침해했던) 국민 개념에 결정적으로 맞서면서 그 정치적 의미를 발견하게 될지도 모른다.

이 공간은 동질적인 그 어떤 국민적 영토와도 일치하지 않고, 그 지형적 총합과도 일치하지 않지만 그것들에 작용한다. 외부와 내부가 구별되지 않는 라이덴병이나 뫼비우스의 띠에서처럼, 국민적 영토와 지형적 총합에 위상학적으로 구멍을 뚫고 절합하면서 말이다. 이 새로운 공간에서 유럽의 도시들은 상호간의 바깥영토 관계로 들어섬으로써 세계도시라는 그네들의 고대적 소명을 되찾을 것이다.

레바논과 이스라엘 사이에 존재하는 일종의 무인지대에는 오늘날 이스라엘에서 추방당한 4백25명의 팔레스타인 사람들이 있다. 이 사람들은 아렌트의 설명에 따르면 분명 "그 민족의 전위"를 구성한다. 하지만 이 사람들이 도래할 국민국가의 원초적 핵심이 될 것이라거나, 불충분하게나마 이스라엘이 유대인 문제를 해결했던 것처럼 팔레스타인 문제를 해결할 것이라는 뜻이라면, 그런 일은 그렇게 필연적이지도 않으며 반드시 그런 것도 아니라고 할 수 있다. 오히려 무인지대는 지금까지 이스라엘이라는 국가의 영토를 꿰뚫고 들어가 바꿔놓는 등 그 영토에 역작용을 하고 있다. (중략) 국가들의 공간이 이렇게 구멍 뚫리고 위상학적으로 변형되는 땅에서만, 그리고 시민이 스스로를 난민으로 인정할 수 있는 땅에서만, 오늘날 인류의 정치적 생존을 사유할 수 있다.

'바림', 첫 발의 기록
Project Barim

2016년 9월 28일 초판 발행
지 은 이 | 바림 프로젝트

편 집 | 있순
디 자 인 | 있순
펴 낸 곳 | 후문사

홈 페이지 | <http://blog.naver.com/projectbarim>
이 메 일 | projectbarim@naver.com

바람

- 1) 색깔을 칠할 때 한쪽을 짙게 하고 다른 쪽으로 갈수록 차츰 옅게 나타나도록 하는 일
- 2) 경계를 흐리다

연대



후원

