

차별과 혐오, 인권의 패러다임

“딱 쥔 주먹을 억지로 펴려 하지 마십시오.”

모택동

김형완 인권정책연구소 소장

혐오는 사전적으로 “어떠한 것을 공포, 불결함 따위 때문에 기피하는 감정으로, 그 기피하는 정도가 단순히 가까이 하기 싫어하는 정도가 아닌 감정”을 의미한다. 혐오를 그저 개인의 인성, 기호 또는 주관적 감정 작용에서 비롯되는 것으로 이해할 수도 있지만, 이렇게 되면 혐오의 본질적 특성을 놓치게 되고, 그것의 사회적 해악의 심각성이나 파장, 나아가 이에 대한 적절한 대응모색은 더더욱 숨겨지기 마련이다. 인간이 본디 사회적 존재라는 점에서, 또 개인의 인성, 기호와 감정도 선형적으로 주어진 것이 아니라, 사회적 맥락 속에서 형성되고 사회관계를 통해 발현된다는 점에서 혐오는 명백히 사회적 현상이다.

1. 혐오의 사회적 배경

계급사회에서 사회관계는 기본적으로 차별적이다. 특히 국민국가는 끊임없이 (외부와)분리와 배제, 경계와 구획을 통한 (내부의)통합을 도모한다. 의도적으로 기획된 이러한 사회적 차별화(불균등화)는 자본의 지속가능한 성장에 필수적 전제이다. 차별이 구조화된 격차사회에서 사회관계는 특히 권력관계에 의해 규정되는 특징이 있다. 일반적으로 ‘관계’는 ‘구조’로, ‘구조’는 다시 ‘관계’로 영향을 주고받으며 고착화된다. 권력관계의 규정력은 차별의 구조화 정도에 정확하게 비례한다. 격차사회는 차별을 정당화함으로써 권력관계를 유지·확대·재생산하고, 또 확대된 권력관계를 통해 차별을 더욱 구조화한다. 효율과 속도, 경쟁에 의한 성과중심의 사회는 차별을 불가피한 것, 당연한 것으로 여기게 한다. 차별은 인간 존엄성을 파괴한다. 그 파괴란, 외부에서 강제되는 것은 물론, 내부에서 스스로 파괴한다는 점에서 더욱 문제의 심각성이 있다.

인권은 근대의 기획이다. 근대의 인류는 시민을 주권자로 선언하고 그 존엄성 보장을 위해 국가와 사회의 재구조화를 꾀했다. 이것이 인권의 역사적 발전단계로서 시민권의 요체이다. 주권자인 시민의 정치적 비판과 참여, 사회적 자율성을 국가와 사회의 운영에 가장 중요한 가치로 삼은 것이다. 그러나 정작 근대 국민국가는 동원의 필요에 의해 ‘국민’을 호명함으로써 시민을 해체하였고, 시장(市場)은 ‘개인’을 호명함으로써 사회를 해체시켰다. 따라서 인류의 야심찬 시민권 구상은 오늘날 고작해야 국가의 ‘통치권’으로, 또는 사회로부터 이탈된 ‘개

인의 권리'로 각각 전락되고 말았다. 오늘날 신자유주의체제에서 국가와 시장의 기획은 시민권의 총체적 파산을 초래하고 있다. 이제 인간 존엄성의 가장 큰 위협은 아이러니하게도 다른 아닌 국가와 시장이다. 국민국가는 통합을 명분으로 주체(주권자)의 외부에서 차별을 정당화하고, 시장은 효율을 명분으로 주체(주권자)의 내부에서 차별을 정당화한다. 신자유주의체제에서 고립되고 파편화된 개인은 강제와 동의를 통해 시민적 저항력을 상실하고, 경쟁과 효율을 내면화하여 오히려 적극적으로 수용한다.

양상은 두 가지로 나타난다. 그 하나는 계층상승 가능성이 봉쇄되고 미래에 대한 희망을 상실할수록 누적되는 사회적 하층민의 우울증과 피해의식의 분출이 엉뚱하게도 기득권층이 아니라 다른 사회적 약자를 향해 극단적으로 표출된다는 것이고, 다른 하나는 현실에서 실현불가능한 성공신화를 상상으로 내면화함으로써 '성공한 자', 기득권층에 대한 열망을 자기동일화 해, 기득권층을 선망하게 되는, 이른바 존재와 의식의 불일치, 분열증에 빠지게 된다는 것이다. 따라서 격차사회에서 주체의 사회적 존재양태는 '열등감' 또는 '우월감'으로 나타날 뿐이다. 승자든 패자든 '주체 없는 주체', 소외된 주체인 매한가지이다. 소위 일베, 가스통이나 어버이연합, 일부 기독교의 성소수자혐오 등은 이런 점에서 공통점을 갖는다.

모든 사회현상은 주체(subject)와 대상(object)의 사회관계 속에서 형성된다. 자본주의 사회에서 주체는 늘 대상의 그늘 속에 숨겨진다. 주체의 소외가 일상화된다는 것이다. '사용'이 '교환'으로 치환되고, '가치'는 '가격'으로 대체되며, '이용'은 '소유'로 왜곡된다. 주체의 소외는 자기실현이 무화(無化)되는 만큼 배설의 비상구를 찾기 마련이다. 차별구조에서 권력관계는 주체와 대상 간의 관계왜곡은 물론, 나아가 주체 스스로도 소외되고 마는 '주체의 왜곡'까지 초래한다. 특히 체제와 권력은 이데올로기적 강제와 동의를 통해 혐오를 소극적으로는 방조, 적극적으로는 조장함으로써 통치를 정당화한다. 따라서 혐오주체 또한 어느 한 측면에서는 '동원됨으로 인해 스스로 소외된 자', 즉 피해자일 수도 있다. 혐오문제에 대한 정의론(正義論)적 접근은 자칫 이런 구조를 간과한다. 혐오에 대한 사법적 개입이 부적절하거나 한계적일 수밖에 없고, 인권의 패러다임으로 포섭해야 하는 이유가 바로 여기에 있다. 따라서 혐오주체에 대한 징벌적 규제, 즉 입막음과 처벌 일변도의 대응은 인권적 대안이 아니다.

2. 혐오발현의 구조

혐오(hatred)는 대개 증오(憎惡 enmity)와 경멸(輕蔑 contempt)로 표출된다. 쇼펜하우어는 "증오는 가슴에서 나오고, 경멸은 머리에서 나온다."고 했다. 이에 의하면, 증오가 인간의 선형적 도덕감정의 발현이라면 경멸은 합목적적 의식의 발현인 셈이다. 증오에 비해 경멸은 사회적 학습을 통해 생성된다. 한편 권력관계 속에서 증오와 경멸의 발화방향은 서로 다른 쪽을 향한다. 증오는 권력관계에서 우월적 지위에 있는 대상을 향하는 데 반해, 경멸은 비우월적 지위에 있는 대상을 향하는 특징이 있다. 요컨대 증오는 약자인 주체가 강자인 대상을 향해, 경멸은 반대로 강자인 주체가 약자인 대상을 향해 발현되는 특징이 있다는 것이다. 따라서 증오는

주체보다 대상이 문제상황에서 주동적 요소로 작용하는 반면, 경멸은 문제상황에서 대상보다 주체가 더 주동요소로 작용한다.

증오는 대상에 대한 주체의 공격성이 표출되며, 그 적대성은 적극적으로 대상의 부정(否定), 소멸, 제거로까지 이어진다. 경멸은 소극적, 방어적 기제 속에 대상과의 관계설정에서 회피, 무시 등 주체의 선택여지가 존재한다. 증오는 도덕감정으로 정당화되는 반면, 경멸은 도덕감정으로 인해 그 발현에 주저(躊躇)가 있게 된다.

그러므로 체제는,

첫째 사회적 학습의 산물이랄 수 있는 경멸조차 마치 인간의 본성적인 도덕감정인 양 증오로 변환, 통합시키고(다른 것, 낮은 것, 싫은 것을 부정한 것, 틀린 것, 잘못된 것, 옳지 않은 것으로 전환시킨다),

둘째 그럼으로써 마치 권력관계에서 우월적 지위에 있는 집단이나 사람으로 하여금 스스로 피해자(집단)인 양 착란(錯亂)시킨다.

셋째 혐오가 주로 경멸보다 증오로 발현됨으로 인해 한층 더 집요하고 적대적, 공격적인 양상으로 나타나게 하고,

넷째 이 과정을 통해 정작 권력관계나 차별구조는 은폐되고 ‘민민갈등’으로 환원되며, 동시에 사회적 약자 괴롭힘(=경멸)에 따르는 주체의 도덕적 하자를 말끔히 세탁(洗濯)해준다.

그래서 대한민국에서 가해자는 늘 당당하며 억울하고, 피해자는 늘 염치없고 죄송하다. 장애인에 대한 혐오의 작동도, 따지고 보면 장애인에 대한 경멸이 증오로 둔갑하면서 혐오주체의 사회적 약자 괴롭힘에 따르는 도덕감정 상의 망설임, 멈칫거림, 갈등이 소거되는 한편, 한층 더 집요하고 공격적인 태도를 취하게 되는데, 이 과정에서 정작 장애를 둘러싼 권력관계나 차별구조는 은폐된 채 ‘공리주의적 효용론’으로 대체되고, 따라서 차별과 배제는 수평적 민-민갈등으로 왜곡된다. 피해자는 ‘분별없는 사익 주체’로 돌변하고 오히려 문제유발자로 낙인찍힌다. 그래서 죄송하다. 체제와 권력은 사회통합을 도모한다는 명분으로 갈등의 중재자로 개입함으로써 마치 공공적 사명을 다하는 양 둔갑한다. 바야흐로 ‘만인에 대한 만인의 투쟁’에 ‘리바이어던 국가’의 중재와 통제가 당연시되는 것이다. 결과적으로 원인유발자, 가해자, 책무자는 면책될 뿐만 아니라 오히려 피해자면 억울해 하고, 정작 피해자는 원인유발자면 죄송해야 하는 피해자유책론이 만들어지는 것이다.

혐오는 구조화 된 차별적 권력관계를 물질적 토대로 하면서, 권력이 이데올로기적 강제와 동의에 의해 경멸을 증오화 하고, 다시 증오가 경멸로 변환하는 나선형적 상승작용을 통해 궁극적으로 차별구조를 더욱 강고히 하는 결과를 유인한다. 이 과정에서 계급사회가 가지고 있는 차별구조의 권력관계는 사상되거나 왜곡되며, 마치 만인에 대한 만인의 이전투구와 같은 갈등양상, 나아가 피해자가 가해자로, 가해자가 피해자로 자리바꿈되고 마는 사태가 벌어지는 것이다. 예

컨대 ‘그 망할 놈의 학생인권’ 때문에 학생은 시민권의 박탈은 물론 인성파탄의 ‘짜가지’로 매도되는 반면, 체벌교사가 피해자가 된다. ‘그놈의 민주화’ 때문에 주권자는 사회혼란의 주범으로 매도되고, 공권력이 피해자로 현현한다. 인권과 민주주의는 세상을 난장판으로 만드는 주범으로 지목된다. 혐오의 진앙지가 무화되거나 전도되고 마는 것도 똑같은 이치다. 이런 현상은 차별의 정도가 극심할수록 더욱 극악하게 표출된다.

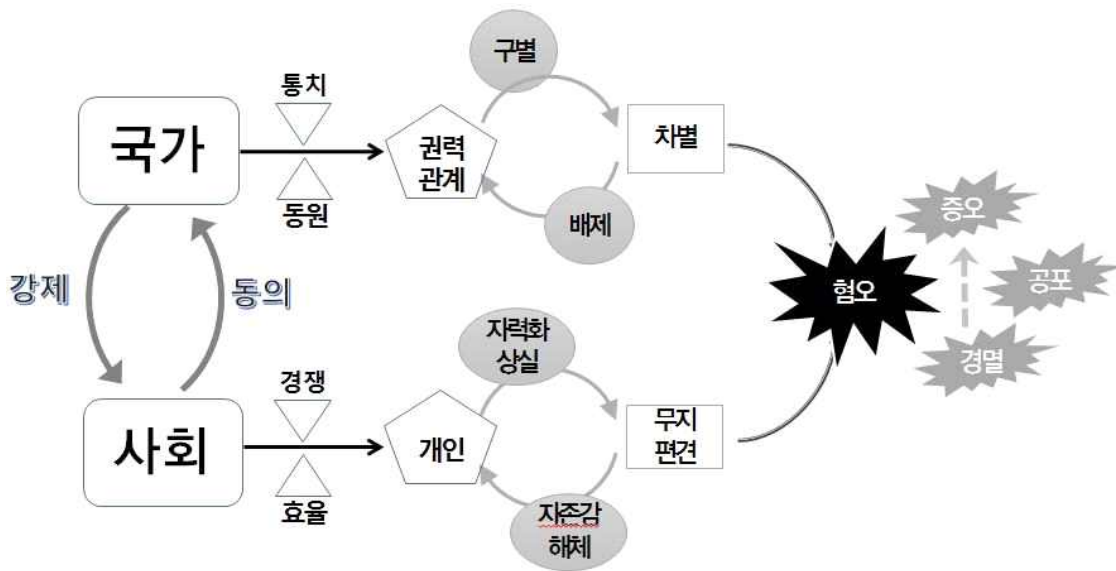
혐오의 사회적 작동기제는 다음과 같다.

- 첫째 ‘아(我)’와 구별되는 ‘피아(彼我)’를 설정하여 분리, 배제하여 이를 선악(또는 정의와 불의)의 구조로 대체시키며,
- 둘째 분리와 배제가 상대적으로 용이한(취약한) 개인 또는 집단을 타자화, 우선 공격대상을 삼으며,
- 셋째 아(我)의 결속수준을 높이고 진영의 확대를 피하기 위해 이데올로기적 강제와 동의를 통해 자신의 주장이나 신념, 행동 등의 정당화를 피하며,
- 넷째 ‘낙인효과’를 적극적으로 활용하며,
- 다섯째 소극적 수준의 기피를 넘어, 적극적, 비타협적, 종말론적인 공격성, 또는 호전성을 가지며,
- 여섯째 인권과 같은 보편적 규범의 언어를 빌어 다수자, 보편의 프레임을 구성하며,
- 일곱째 진실이 아닌 허위를 사실로 여기(게 하)고, 주장하며,
- 여덟째 공포를 의도적으로 조직한다.

이상의 내용을 표와 그림으로 나타내면 아래와 같다.

	혐오	
양태	증오	경멸
의식작용	감성	이성
취득	선험적	학습적
주체	(잠재적)피해자	(잠재적)가해자
욕구	정의욕구(모멸감)	지배욕구(우월감)
대상	지배적 지위	피지배적 지위
주동성	대상	주체
태도	적극적 공격적	소극적 방어적
지향	부정, 소멸, 제거	회피, 무시
발화점	필연적	우연적

<시민권의 해체와 혐오발현의 구조>



3. 인권의 패러다임

그렇다면 혐오는 어디로부터 비롯되는가? 혐오주체는 과연 누구인가? 증오선동자의 배후에는 무엇이 있는가. 혐오발현의 구조와 동학을 살펴보면 이른바 현실의 ‘혐오주체’를 가해자로만 간주할 수 없는 서사가 확인된다. 그래서 나는 앞에서 언급한 바와 같이 혐오주체가 ‘동원됨으로 인해 스스로 소외된 자’, 즉 피해자일 수도 있음을 주장한다. 증오와 경멸의 발원지는 현상적으로는 무지와 편견이고, 본질적으로는 인간 존엄성에 대한 주체의 역량의 결핍이다. 결핍은 주체의 무력화와 함께 무지와 편견을 동반하기 마련이다. 아마티아 센이나 마사 누스바움에 의하면 인권침해란 인간 존엄성의 결핍에 다름 아니며, 주체의 자존감과 자력화에 기반하여 결핍이 충족되는 과정 자체가 인권의 실현이다. 시민권체제에서 인권의 실현책무는 국가(권력)에 있다.

차별이 구조화 된 체제에서 국가(권력)은 통치의 필요에 따라 순치된 인간, 비판적 저항성이 거세된 인간, 시민성이 상실된 인간을 광범위한 공교육과 관습, 관행, 문화, 나아가 제도로 확대재생산하므로, 자존감과 자력화의 역량은 늘 결핍의 상태를 면치 못한다. 권력은 결핍의 해소, 충족을 위해 자신의 책무를 실현하기는커녕 오히려 주체의 결핍상태를 확대, 심화, 조장한다. 무지와 편견은 혐오의 인큐베이터이다. 그러나 누구나 인정하듯이 무지와 편견은 죄가 아니다. “끝까지 추적해서 발본색원해야 할 악(惡)”은 더더욱 아니다.

(스스로 초래했든, 강요된 것이든)무지와 편견은 결핍이 야기한 장애이고, 모든 장애가 그렇듯이 무지와 편견 역시 결핍상태의 또 다른 얼굴이다. 장애는 선악구별의 대상이 아니다. 장애는 “주체의 비정상성을 전제로 이에 대한 외부적 통제, 응징, 심판은 물론, 심지어 지원과 보완으로써 비로소 정상화” 되는 게 아니라, “(그 누구도 예외 없이)모든 인간은 존엄하다”는 명제에 의해, 그 현존(現存) 자체로서 존엄성을 가진 주체이며, 장애의 원인과 실체를 ‘정상성

을 기준으로 장애화를 강요하는 구조'로 정의하면서 그러한 구조를 혁파하기 위해 어떻게 주체의 자력화를 도모할 것인지에 방점을 찍는 것이다.

존중과 배려를 내세워 그저 막연하게 '역지사지'라는 추상적 품성론에 빠지는 왜곡을 피하고, 국가와 시장 등에 구조화된 권력관계에 주목하면서, 결핍은 어디에서 유래됐고, 무엇이 결핍을 야기하며, 그 양상은 어떻게 나타나며, 해소를 위한 총족의 책무는 누구에게 있는지, 이의 혁파를 위한 역량은 어떻게 확보되는지를 근원적으로 따져 물어 인간존엄성 실현의 밑그림을 그리는 게 바로 인권 패러다임의 요체이다. 따라서 무지와 편견은 심판이 아니라 총족으로써 극복해야 한다. 혐오에 대응하는 인권의 패러다임은 차별을 구조화하는 권력관계에 긴장하면서, 자력화와 자존감의 증진을 통한 시민적 주체의 인권역량의 총족으로 무지와 편견을 극복하고, 경멸과 증오로 발현하는 혐오의 뿌리를 제거하여 결국 인간존엄성을 회복 실현하고자 하는 데 초점을 맞추는 것이다. 이런 접근이야말로 선순환적일뿐만 아니라 동시에 지속가능하기도 하다.

자력화는 자존감을 동력으로 삼는다. 자존감의 정반대편에 모멸감이 있으며, 아무리 '정의로운 질타' 일지라도 그것이 상대에게 수치스러운 모멸감을 유발한다면 스스로 변화할 여지, 즉 자력화의 여지는 없어지고 만다. 혐오를 혐오해서는 안 될 이유는 여기에 있다. 혐오에 대한 혐오적 대응은 우리가 찾는 답이 아니다. 마르틴 루터 킹은 1967년 연설("Where do we go from here?")에서 "억압받는 자들이 억압하는 자들처럼 악해질 수 있다" ("...the oppressed become as evil as the oppressor...")면서, "폭력의 궁극적 약점은 그것이 제거하고자 하는 것들을 오히려 증식시켜서 악순환의 고리를 만들어 낸다는 것이다. 악을 약화시키기는커녕 증식시킨다. 폭력으로 혐오자를 죽일 수는 있어도 혐오, 그 자체를 죽일 수는 없다." ("The ultimate weakness of violence is that it is a descending spiral, begetting the very thing it seeks to destroy. Instead of diminishing evil, it multiplies it. Through violence you may murder the hater, but you do not murder hate.")고 하였다. 국가의 공권력, 특히 형벌권 역시 합법적으로 용인된 물리적 강제(=폭력)이라는 점에서 혐오주체를 처벌할 수는 있어도 혐오를 없앨 수는 없다.

4. 기독교 교리의 보편성과 세속화한 교회의 욕망

4-1. 인간은 왜 신을 찾고 섬기는가?

우리는 왜 신을 찾고 섬길까. 두 가지의 해석이 있을 수 있겠다.

먼저 인간이 가진 사유능력(verstand) 때문이다. 데카르트의 진술에 의하면 "인간은 사유하는 존재" (I think therefore I am)이다. (기독교적으로)인간이 신의 형상을 닮은 존재라는 점에서 사유능력은 곧 '신성'일 수 있고, 동시에 (철학적으로는)인간이 선형적 도덕성을 가진, 즉 오성적 존재임을 가리킨다. 신경다발의 고도화가 '양의 질로의 전환'에 따라 사유능력으로

진화한 것이라는 진화론적인 주장도 맥락상 같다. 인간의 사유는 궁극적으로 형이상학적 가치를 지향하기에 궁극의 형이상학적 존재를 찾고 섬긴다.

다음으로 인간의 유한성과 불완전성 때문이다. 인간은 누구나 죽음을 피할 수 없고, 또 한 치 앞의 삶을 내다볼 수 없는 존재이다. 미래가 예측가능하지 않다는 것은 필연적으로 공포와 불안을 초래한다. 공포와 불안은 인간의 실존적 정체성이기도 하다. 인간은 경험에 근거하든지, 또는 어떤 초자연적인 가상의 존재를 설정하고, 믿음으로써 실존적 허약성을 극복하고자 한다. 경험에 기반해서 지식자산을 축적하고 사회 규범과 제도를 창설, 운영하는 한편, 믿음에 근거해서 종교생활을 영위한다.

전자가 경험적 대응이라면, 후자는 초월적 대응이다. 그런데 믿음이란 무엇인가. “믿음은 바라는 것들의 실상이요, 보이지 않는 것들의 증거”(히브리서 11장)이다. 믿음에 의해 실재하는 초월적 존재는 보편성, 영원성, 정당성, 절대성, 무조건성을 갖는다. 그래서 믿음은 곧 진리로의 귀의이자 순응이다.

기독교에서 율법은 믿음의 규범이고, 교회는 율법 실천을 위한 제도이다. 율법이 믿음의 근거인 말씀(진리)이라면, 교회는 말씀의 증거(실재)이다. 따라서 말씀에 귀 막고 진리에 눈 감은 교회는 교회가 아니다. 예컨대 “마음이 가난한 자에게 복이 있다.”는 궁핍의 말씀을 섬기지도, 실천하지도 않는 사랑 없는 교회, “하늘 아버지의 뜻을 행하는 자는 모두 내 형제”라는 말씀을 외면하고 오직 예수만이 하나님의 아들로 여기는 배제와 독선의 교회, “안식일이 사람을 위해 있지, 사람이 안식일을 위해 있지 않다”는 말씀을 저버리고, 팬데믹 사태에도 집합예배를 고집하는 교회에는, 당연히 말씀이 없다. 특히 천지창조로부터 오늘에 이르기까지 말씀은 일관되게 우리 모두가 하나님의 형상대로 창조되었기에 고귀한 존엄성을 부여받았음을 증거한다. 따라서 인간의 존엄성을 부인하는 교회는 교회가 아니다.

4-2. 오늘날 기독교 교회는 왜 혐오의 진앙지가 되었나?

그런데 오늘날 기독교 교회는 왜 혐오의 최전선에 나서 ‘사랑’의 자리에 ‘증오’를 앉히고, ‘존중’의 자리에 ‘경멸’을 앉히고 있을까? 착한 사마리아인의 비유를 들어 “누가 진정 네 이웃이냐?”라는 예수의 엄중한 꾸짖음은 여전히 현존태이다.

유대인공동체의 결속을 도모하던 변방의 기독교(zionism)가 세계종교로서의 보편성을 가지게 된 데는 결정적으로 예수십자가사건이 있었기 때문이다. 예수십자가사건이란, 정의와 심판의 하나님이 사랑의 하나님으로 전환된 사건이기도 하다. 이것이 이른바 ‘계약의 완성’이다. 그런데 혐오에 앞장서는 한국교회에는 정작 그리스도의 사랑이 없다. 사랑의 하나님보다 심판의 하나님을 내세우며 공포를 인위적으로 조직하고 겁박한다. 신과 인간, 하늘과 땅, 천국과 지옥, 교회와 교회 밖, 신앙과 불신앙, 나와 타인 등을 적대적 대립관계, 즉 선과 악의 구조로 대립시킨다. 이를 하나로 연결시켜 계약의 완성이라는 기적을 이룬 예수그리스도의 십자가사건을 소거하고 마는 것이다. 게다가 타락한 교회는, 타락한 종교일반이 그렇듯이, 경전을 축자적, 교조적으로 암송, 해석한다. 신성국가, 정교일치로 상징되는 교회의 패권적 지위가 인류의 각성과

계몽으로 극복한 지가 이미 수백 년이 경과했음에도 불구하고, 신앙고백이라는 명분 아래 특정 교회집단이 자의적으로 선택하고 해석한 교의를 교회 밖의 세계에까지 강요하는 사태가 빚어지고 있다. 이는 종교의 자유, 사상양심의 자유라는 기본적 자유와 인권은 물론 정교분리라는 민주공화국의 헌법적 가치를 정면으로 부정하는 것이기도 하다. 여기에 일부 교회의 소수자 혐오가 있다.

니체는 “자신과 타인에 대한 금욕주의의 탈을 쓴 잔인성 이것이 기독교적인 것이다. 자기와 다른 생각을 가진 자에 대한 증오심, 복수심, 암울하고 선동적인 생각들도 마찬가지다. 관능에 대한 증오, 육체에 대한 경멸, 즐거움과 관능 일반에 대한 증오가 기독교적인 것이다. 기독교는 야만적인 개념과 가치로 중무장하고 필요하다면 주위의 여타 민족을 야만인이라 단정하고 정복하는 것을 하나님의 계시라고 선동한다. 첫 자식을 제물로 바치는 것, 성찬식에서 피를 마시는 것, (합리적)이성과 지혜에 대한 경멸, 육체적, 비육체적인 것을 막론하고 온갖 종류의 자기학대(고문), 기독교는 필요하다면 인류를 파멸시킬 것이다.” 라고 꼬집은 바 있다. 철학자 김용옥은 “오늘 우리 20세기를 회고해 볼 때, 우리 20세기의 최대의 죄악은 바로 악마와 천사라고 하는 알팍한 기독교적 사유 속에서 세상을 보았던 윤리적 이원성이다. 나는 깨끗하고 너는 더럽다. 그래서 죄는 너의 것이다. 이 사회의 죄악은 모두 너로 인하여 생긴 것이다. 나는 그 죄악의 피해자일 뿐이다! 그래서 나는 너를 저주하노라! 그 저주를 받지 않으려면 주 예수 그리스도를 믿으라!” 라고 오늘날 기독교 교회가 독선적인 주장을 강요한다고 신랄하게 비판한다.

기독교를 싸잡아 비난하는 것은 적절치도, 온당치도 않을 것이다. 특히 내세구복을 강조하는 복음주의 경향의 영지주의적인 보수기독교가 오늘날 한국사회에서 강력한 영향력을 발휘하게 된 데는, 그만큼 민중의 현실이 강팍했다는 반증일 수도 있고, 더구나 한국전쟁을 거치면서 남한사회에서 반공이라는 매우 강력한 이데올로기적 진지가 구축된 것과 무관치 않다. 기독교 교회가 혐오전선의 최선봉에 서게 된 데에는, 유일신앙이 갖는 이원론적 세계관(하늘과 땅, 내세와 현세, 선민과 이방인)에서 비롯된 측면도 있지만, 해방신학이나 민중신학의 문제의식에서 확인된 바와 같이, 기독교 교리 자체나 신앙체계 자체의 문제라기보다는, 오늘날 기성체제에서 강력한 정치적 헤게모니 집단으로 타락한 세속교회체제에서 찾는 게 마땅하다고 본다. 본디 기독교가 구약에서 율법을 통해 정의와 심판의 하나님을 강조함으로써 유대인공동체의 결속(선민의식)을 도모했다면, 신약에서는 기존의 율법을 넘어서는 율법의 재구성(이것이 이원론구조를 혁파한 예수그리스도의 십자가사건이다)을 통해, 즉 사랑과 관용을 내세움으로써 비로소 세계종교라는 보편성을 획득할 수 있었던 것이다.

타락한 교회는 신약의 사랑의 하나님보다 구약의 심판의 하나님을 내세워 공포를 인위적으로 조직함으로써 사람을 겁박한다. 또한 하나님의 정의를 명분으로 모조리 적대적 대립관계, 즉 선과 악의 구조로 대립시킨다. 이런 점에서 식민지와 분단체제에서 경험된 대한민국 근현대사의 굴곡은 그 자체로 권력과 교회가 교합하여 한 몸통을 이루는데 최적의 조합을 이루게 되었다. 일부 개신교의 혐오선동은 사실 기독교 신앙원리에서 비롯한다기보다는, 기득권화한 교회의 권력욕망에서 비롯된 것으로 본다.

5. 혐오발현에 대한 인권적 대응

혐오에 대한 대응은 그 양태와 정도에 따라 사법적 접근으로, 또는 인권적 접근으로, 때로는 사법적 접근과 인권적 접근의 연계를 통해 적절히 분리할 필요가 있다. 그러나 사법적 접근일 지라도 형사적 접근보다는 민사적 접근으로, 나아가 사법적 접근보다는 비사법적 접근으로, 그리고 비사법적 접근보다는 회복적 사법(정의)의 방식으로 접근할 필요가 있다. 사법적 대응은 이미 발생한 사안에 대해 사후적으로 조치를 취하는 심판적, 징벌적, 일회적, 행위 중심적이라는 점에서, 인권보호를 위해 한편으론 필수적이라 해도, 인권보장의 지속가능성을 담보하지 못하므로 필요최소한의 범위 내에서 강구되어야 한다.

더구나 계급사회에서는 이미 “누구나 법 앞에 평등” 하지가 않다. 우리 사회와 같이 “인권이 평소 법의 지배에 보호” 되지 못하는 현실에서는 사법만능적인 접근으로는 자칫 사상양심의 자유나 표현의 자유와 같은 기본적 자유가 위협 당하는 부메랑으로 작용할 수도 있다. 인권적 접근은 기본적으로 ‘가해 vs. 피해’ 구도를 ‘결핍 vs. 충족’ 으로 전환하는 것이다. 인권침해상황은 가해/피해를 막론하고 인권역량의 결핍사태가 초래한 것이므로 이의 충족을 위한 조치, 예컨대 법제도개선이나 정책적 유인, 인권교육, 홍보, 협력 등을 강구하는 것이다. 이는 인권침해에 대한 선제적 조치로서 인권침해가 발생하지 않도록 하는 사전 예방적 효과뿐만 아니라, 가해자(또는 침해자)를 배제하지 않고 인권증진에 주체로 초대함으로써 인권증진의 지속가능성을 확보할 수 있다.

한편 사후적 권리구제 방식으로 사법적 방식과는 달리, ADR 등과 같은 비사법적 권리구제방법을 적극적으로 활용할 수 있다. 그러나 이러한 접근 또한 법치주의의 수준이나 시민권의 확립 정도, 시민사회의 역량수준과 연동되므로 기계적으로 적용할 수는 없을 것이다. 나는 위의 사법적 접근과 인권적 접근이 서로 유기적으로 연계되도록 제도화 하는 것이 필요하지 않을까 한다. 예컨대 혐오에 대한 대응은 인권적 접근에 기반하되, 인권적 개입에 일방이 불복하거나, 또는 사안 자체가 민주사회에 미치는 해악의 정도가 심각하고 긴급성이 요구되며, 명백하고 현존하는 위험성이 있는 사안 등에 대해서는 사법적인 접근으로 해결을 도모하도록 하는 것이다. 인권위와 같은 차별시정기구와 사법부의 인권재판소 또는 인권전담 재판부와 유기적으로 연계되도록 제도설계를 하자는 것이다. 물론 여기에 징벌적 손해배상제나 집단소송제와 같은 제도를 도입해서 가해자처벌을 넘어 피해자의 피해회복을 꾀하는 방안 등도 강구될 필요가 있다.

그러면 인권적 접근에 기반하되, 어떤 기준으로, 무엇을, 어떻게 규제해야 할 것인가. 그 판단의 준거는,

- 첫째, 혐오발화주체가 공인이나 사인이나
- 둘째, 혐오발화의 주체와 대상 사이에 권력관계의 성립유무
- 셋째, 혐오발화의 양태가 명백, 현존, 긴박의 위협으로 실재하는지 여부
- 넷째, 혐오발화의 공간이 공적 공간인가, 사적 공간인가 등을 복합적으로 고려하는 것이 필요하다.

예컨대 혐오주체가 공인일 경우, 공적 영역에서 혐오의 양태가 혐오심일 경우는 불개입, 혐오표현은 규제(비사법적/사법적), 혐오행동은 규제(비사법적/사법적)한다. 사적 영역에서라면 혐오심은 불개입, 혐오표현은 불개입, 혐오행동에 대해서는 규제(비사법적/사법적)를 원칙으로 한다. 이는 공인이 갖는 권력관계에서의 지위특성과 사회적 영향력, 공/사영역의 차이를 감안한 것이다.

또한 혐오주체가 사인일 경우, 공적 영역에서 혐오양태가 혐오심이라면 불개입, 혐오표현은 혐오대상에 따라 공인에 대해서는 불개입, 사인에 대해서는 규제(비사법적), 공/사인을 불문하고 혐오행동에 대해서는 규제(비사법적/사법적)를 원칙으로 한다. 사적 영역에서라면, 혐오심은 불개입, 혐오표현에 대해서는 불개입, 혐오행동은 규제(비사법적/사법적)로 그 기준을 설정하는 것이 타당하다고 본다. 사인의 공적 영역에서의 혐오표현에 대한 규제는, 그 표현이 공인을 향한 것이 아닌 한, 자유주의적으로는 공론의 자유시장, 인권적으로는 인간정체성에 속박으로 번질 위험성이 너무 크기 때문에 그 규제여부에 대해서는 가능한 한 최소주의적 접근이 필요하다.

참고로 유엔인권고등판무관실은 지난 2013년 2월 21일, 2년여에 걸친 전문가 워크숍을 거쳐 소위 ‘라바트행동계획(Rabat Plan of Action on the prohibition of advocacy of national, racial or religious hatred that constitutes incitement to discrimination, hostility or violence)¹⁾’이라는 권고지침을 제시한 바 있다. 이 지침은 차별과 적대 혹은 폭력을 유발하는 민족적, 종교적, 정치적 증오의 옹호를 금지하는 것을 주요 내용으로 삼고 있다. 이에 의하면, 표현의 자유 제한은 반드시 법에 의거해야 하고, 혐오표현은 가능한 한 좁게(엄밀하게) 정의되어야 한다는 전제 아래, 혐오표현에 대한 사법처벌 여부를 판단할 때는 ‘맥락(사회적, 정치적, 역사적, 법적)’, ‘화자의 위치(지위, 권력관계)’, ‘의도’, ‘내용 또는 형식’, ‘발화의 범위’, ‘증오유발 가능성과 급박성’ 등 6가지 요인을 고려해야 한다고 권고한다. 이 같은 고려를 통해 ‘어떤 표현이 범죄가 되는 표현’인지, 또는 ‘범죄는 아니지만 민사 또는 행정적 제재로 규제할 표현’인지, 또는 ‘관용과 존중, 다양성과 다원성으로 포용되어야 할 표현’인지를 구분해야 한다고 제안한다. 즉 라바트행동계획은 차별금지를 위한 법제화를 부인하지 않지만, 법적 규제가 가지는 한계 때문에 그것은 필요최소한의 범주에 그쳐야 하며, 결국 교육과 미디어의 역할 등을 통해 인식의 전환을 강조하는, 보다 다원적이고 다층적인 접근이 필요하다고 보고 있다.

1) 「Annual report of the United Nations High Commissioner for Human Rights」(2013), 관련 링크 (http://www.ohchr.org/Documents/Issues/Opinion/SeminarRabat/Rabat_draft_outcome.pdf)