

1부

모빌리티 시대의 공동체



I

다원성과 ‘겹’ 공동체: ‘포용적 공동체주의’ 논의를 중심으로

김 만 권
경희대학교

‘열린 경계’를 향한 백래시와 공동체주의

1980년대 들어서며 자유롭고 민주적인 정체성을 갖춘 정치공동체는 두 가지 새로운 도전 앞에 놓이게 되었다. 첫 번째 도전은 개인의 다원성이 집단의 문화적 다원성의 문제로 확장되며 생겨난, ‘정치공동체 내에 존재하는 서로 다른 집단이 지닌 정체성의 다원성을 어떻게 수용할 것인가’라는 문제였다. 두 번째 도전은 지구적 시장의 구축과 함께 이에 대한 대응이자 동조 현상으로 부상한 포스트베스트팔리아(post-Westphalia)의 이상이 요구하는 ‘열린 경계’(open border), 특히, 국민국가의 경계를 개방하라는 요구였다(Falk 2002). 이 두 문제는 별개의 문제가 아니었는데 지구화 현상과 함께 일어난 거대한 인구이동으로 인한 인구 유입이, 국가 공동체 내에서 집단 정체성의 다원성을 더욱 확장하고 동시에 열린 경계에 대한 요구 역시 증폭시켰기 때문이다.

21세기에 들어오면서 이런 ‘열린 경계’에 대한 요구는 많은 국가에서 백래시를 맞았다(Pevnick, 2023). 저개발 국가의 거주자들에게 경제적으로 발전한 국가로의 이주는 더 나은 삶을 위한 기회였던 반면, 경제적으로

발전한 국가의 노동계급은 이를 위협으로 느꼈기 때문이다. 노동계급이 이렇게 느낀 데에는 명백히 이유가 있었다. 지구적 시장이 구축되며 본격적으로 제기된 열린 경계에 대한 요구는 자본계급에게 부와 소득을 몰아준 반면, 노동계급의 부와 소득은 정체되거나 실질적으로는 감소했기 때문이다. 한편 자본으로부터 열린 경계에 대한 요구를 마주했던 국가는 노동계급에 대한 공적 보호 체계를 낮추거나 해체하는 방향으로 전환했다. ‘열린 경계’의 요구 앞에서 특히 경제적으로 발전한 국가의 미숙련 노동자들은 실업의 위기에 내몰렸고, 이들은 지그문트 바우만 Zygmunt Bauman의 지적처럼 (19세기 제국주의 시대와는 달리) 국경 안에 갇혀 쓸모없는 존재로 전락하는 일이 일어났다(Bauman, 2011).

이런 열린 경계가 만든 경제적 모순은 자본계급이 만든 것이었지만, 자본은 이미 초국적 존재가 되어 영토 내 갇힌 노동자들이 제대로 항의 조차 할 수 없는 상황이었다. 자본이 영토 내 노동자의 저항을 마주한다면, 그 영토를 떠나는 것으로 간단히 문제를 해결할 수 있었기 때문이다. 거대한 규모의 초국적 자본을 잃는다는 것은 국가로서도 상상할 수 없는 일이 되었는데, 이 거대 자본이 국가 경제에서 차지하는 규모가 너무 크기 때문이다. 이처럼 자본에 대한 효과적 저항의 통로가 막힌 상황에서, 열린 경계가 만들어내는 고통에 대한 부담은 고스란히 발전한 국가의 영토로 이주한 이주민들에게 전가되었다. 이주자들과 함께 들어온 문화적 ‘이질성’은 당연히 손쉬운 공격의 대상이 되었다. 결론적으로 문제를 만든 이는 따로 있고, 문제를 만든 이들이 이윤을 내기 위해 이용한 이들에게 그 비난이 전가된 셈이다.

그리고 현재 시점에서 이런 비난의 전가에 대한 옹호가 ‘공동체주의(communitarianism)’라는 입장으로 포장된 경우를 종종 볼 수 있다. 예를 들어, 저명한 영국의 경제지인 *The Economist*에 실린 “The cosmopolitan-communitarian divide explains Britain’s EU split” (Feb 29, 2016)이란 기사가 그렇다. 이 기사는 대표적인 백래시 사례인 ‘브렉시트’를 세계시민

주의와 공동체주의의 분리로 설명한다. 학문적으로도 이런 사례들을 자주 찾아볼 수 있다. 최근의 사례로는 M. C. 영^{M. C. Young}이 “Conservatism and Communitarianism: Two or One?”(2020)에서 도널드 트럼프의 보수주의를 공동체주의의 입장에서 해석한다. 트럼프가 동원한 민족주의와 보호주의가 공동체주의가 강조하는 ‘공동체의 정체성’과 다르지 않다는 것이다. 프랭크 텍커^{Frank Decker} 역시 “Populism and the Cosmopolitan-Communitarian Divide”(2021)에서 백래시 현상으로서 우파 포퓰리즘의 부상을 세계시민주의적 태도와 공동체주의적 태도란 이분법의 틀로 나누어 분석하고 있다.

명백히 ‘공동체주의’는 정치공동체에서 ‘성원권^{membership}’을 기본적으로 강조하기 때문에 ‘열린 경계’에 대한 요구에 호의적이지 않을 수 있다. 특히 공동체 내에서 공유하고 있는 사회적 가치의 중요성을 강조하는 공동체주의는 문화적 특수성과 그 방어의 논리로 자연스럽게 이어진다. 1980년대 공동체주의에서 이런 논리는 ‘민족성’^{nationality}이란 발상과 결합하며 외부에서 유입되는 이들에게 시민권을 제한해야 한다는 주장으로 이어지곤 했다^(Miller 1988). 이런 이유로 공동체주의는 ‘열린 경계’ 및 ‘다원성’에 대한 요구와 조화롭지 못하거나 적대적으로 여겨지는 경향이 있다.

하지만 이런 방어 논리가 ‘공동체주의’만의 고유한 것은 아니다. 아무리 자유롭고 민주적인 정치공동체라 할지라도 ‘시민권’은 배제의 논리를 필연적으로 포함한다. 그리고 아무리 자유롭고 민주적인 공동체라 할지라도 자신들이 역사적으로 지켜온 문화적 정체성을 방어하려고 한다^(Lenard 2010, 631-636). 극단적 세계시민주의의 입장에서 국민국가의 시민권과 문화적 정체성을 부인하는 것이 아니라면, 시민권 차원에서 배제의 논리와 문화적 차원에서 정체성의 논리는 어느 정치공동체나 작동하기 마련이다.

그렇기에 공동체주의 이론에서 이런 배제와 정체성의 논리가 구체적

으로 어떻게 작용하는지를 살펴보는 것이 더 생산적 논의를 만들 수 있다는 생각이다. 그렇다면 공동체주의 내에는 다원성과 열린 경계에 대한 요구에 긍정적으로 반응할 수 있는 이론적 탈출구가 존재하는 것일까? 만약 그런 이론적 탈출구가 있다면 그것은 어떤 논리로 구성되고, 어떤 사례로 증명될 수 있을까? 이는 **내재적 비판(immanent critique)의 한 방법으로, 하나의 이론에서 나타나는 문제는 같은 이론 내에서 찾아 이론적 탈출구를 여는 작업**이기도 하다.

이를 위한 논의 순서는 다음과 같다. 첫째, 80년대 공동체주의가 형성되던 시기의 입장으로서는 자유주의 공동체 문화에 기반해 다원성을 문제를 다루고 있는 ‘마이클 월저(Michael Walzer)’의 논의를 집중적으로 살펴본다. 둘째, 월저의 다원적 평등 이론의 입장에서 열린 경계와 다원성을 수용하는 방안으로서 우리나라의 네팔 이주노동자의 사례를 살펴본다. 셋째, 21세기 공동체주의 이론의 입장에서 열린 경계와 다원성을 어떻게 수용하고 있는지 살펴본다. 관련하여 국가공동체보다 수준을 높여 대응한 ‘유럽연합’의 사례를 ‘아미타이 에치오니(Amitai Etzioni)’의 이론과 연계하여 논의한다. 마지막으로, 이런 사례들을 ‘포용적’ 공동체주의 입장에서 해석하고 이를 ‘겹’ 공동체라는 개념으로 제시한다.

마이클 월저의 자유주의 공동체론

1) 공동체주의 이론의 다양성

많은 이들이 공동체주의를 하나의 일관적 이론이 있는 정치 사조로 보지만, 실제 공동체주의를 관통하는 독자적이며 체계적 이론은 존재하지 않는다. 그 이유는 이 이론적 입장이 존 롤스(John Rawls)의 『정의론(A Theory of Justice, 1971)』에 대해 비판하는 이론적 흐름에서 탄생했기 때문이다. 공동

체주의가 형성될 무렵 이 입장을 대표하는 학자로는 알리스터 매킨타이어^{Alasdair MacIntyre}, 찰스 테일러^{Charles Taylor}, 마이클 월저 등이 있었다. 이들은 각자의 고유한 이론적 입장에서 자신의 이론을 전개했고, 그 과정에서 롤스와 자유주의 입장의 권리주의자들을 비판했다. 이런 비판에서 최소한 공통점을 뽑아내어 이를 ‘공동체주의’라고 불렀던 이가 바로 마이클 샌델^{Michael Sandel}이다.¹⁾ 흔히 공동체주의를 대표하는 학자로 이 네 명이 꼽히는 이유가 여기에 있다.

체계적인 이론이 존재하지 않음에도 이 입장을 관통하는 중요한 몇 가지 기초가 있다면 다음과 같다. 첫째, 공동체가 개인의 정체성을 형성하는 데 가장 결정적인 역할을 하기에 정치공동체는 개인이 ‘좋은 삶^{good life}’을 누리는 가장 기본적인 삶의 조건이다. 둘째, 이런 이유로 개인은 자신이 속한 정치공동체가 형성해 온 사회적 가치와 조화로운 삶을 영위할 때 더 좋은 삶을 살 수 있다. 셋째, 각각의 공동체마다 공유된 사회적 가치는 다르므로, 보편적인 권리와 자원의 분배 원칙이나 방식은 존재하지 않는다. 넷째, 이런 이유로 각각의 정치공동체는 영토와 구성원에 대한 의사결정에 있어 자율성을 갖는다.

이런 측면에서 공동체주의는 열린 경계와 함께하는 지구화 시대에 적합하지 않은 정치 사조로 여겨지곤 한다. 하지만 공동체주의에 대한 이런 일반화는 공동체주의를 오해한 방식일 수 있다. 오히려 공동체주의의 이론을 조금만 엄격하게 따져보아도, 하나의 정치공동체가 열린 경계에 얼마나 개방적인지는 어떤 정치문화를 가지고 있는가에 달려 있기 때문이다. 다만 공동체주의는 다른 사회적 가치, 이로 인해 다른 문화적 맥락을 형성하고 있는 정치공동체에 그 맥락과 전혀 상관없는 보편적인 권리와 자원의 분배를 강요할 수는 없다고 주장할 뿐이다.

공동체주의 관점에서 본다면, 공동체가 공유하고 있는 가치 및 문화와 전혀 상관없는 보편적 분배원리는 받아들일 수 없을 뿐 아니라 폭력적일 수 있다. 이들이 문화적 맥락에 상관없이 개인의 권리 차원에서

“정의의 두 원칙”이라는 보편적 원리에 따라 권리와 자원을 분배하는 롤스의 자유주의를 한결같이 비판하는 이유다. 예를 들어 국제통화기금 IMF이나 세계은행WB은 각 국가의 경제체제나 역사적 맥락에 상관없이 보편적인 구조조정 프로그램을 처방한다. 공동체주의 입장에서 평가하자면 이는 명백히 잘못된 것이다. 이는 ‘열린 경계’와 ‘다원성’에 대한 요구와 관련해서도 마찬가지다. 누가 우리 정치공동체의 구성원이 되고 아닐지는, 우리 정치공동체를 이루는 역사적 맥락, 문화적 맥락, 더 나아가 구성원 다수들이 공유한 가치에 달려 있다.

현실에서 보면, 포스트베스트팔리아 시대의 ‘다원성’과 ‘열린 경계’에 대한 동시적 요구는 주로 자유롭고 민주적인 정치체제를 갖추고 있으며 경제적으로 발전한 국가로 향한다. 아주 간략히 그 이유를 말하자면 권위주의 국가들이 주로 저개발 국가인 경우가 많기 때문이다. 이런 이유로 우리가 고려해야 할 공동체주의 입장은 ‘자유주의 문화’를 배경으로 구축된 이론이라 할 수 있다. 이런 입장을 자유(주의)적 공동체주의(liberal communitarianism)라고 부르는데, 개인의 권리와 공공선의 균형을 강조한다 (Etzioni 2021, 171). 이런 입장에서 공동체주의를 대변해 온 대표적 이론가가 마이클 월저다. 그렇다면 월저는 이 문제에 어떻게 답하고 있을까?

2) 월저와 영역의 정의

월저의 이론은 자유주의 공동체 입장에서의 다원성과 이에서 생겨나는 다양한 사회적 가치 간의 평등을 옹호한 대표적 이론이다. 이론적으로 보자면, 월저는 공동체주의자들 가운데 가장 체계적으로 사회적 가치의 분배와 다원성을 옹호하는 이론을 제시했다.

월저의 분배 정의론은 한마디로 ‘다원적 가치의 평등한 영역을 보장하는 것’이라고 할 수 있다. 쉽게 말하자면 자유주의 정치공동체에는 정치는 정치에 적합한 가치(권력), 경제는 경제에 적합한 가치(돈), 교육

에는 교육에 적합한 가치(명예) 등 각각의 영역에 다양한 사회적 가치들이 존재하고, 이 가치들이 다른 영역을 침범하지 않고 자신의 영역에서만 역할을 다할 때 사회정의를 이루어진다는 것이다.

월저는 모든 가치는 사회적 가치이고 이런 사회적 가치들은 각각의 공동체마다 서로 다른 영역에서, 서로 다른 역사적 맥락에서 형성되어 아주 다양하기에 다른 가치를 압도할 수 있는 가치는 존재하지 않는다고 단언한다. 그럼에도 역사적으로 볼 때 단일한 가치가 다른 가치를 부당하게 이용하기 위해 독점하는 현상이 끊임없이 존재해 왔다. 예를 들어 신체적 힘에서 시작해 가문의 명예, 종교적·정치적 지위, 토지를 비롯한 재산, 자본, 전문 지식 등과 같은 것들이 시대를 달리하며 지배적이었다.

월저는 어떤 하나의 압도적 가치가 다른 사회적 가치들을 제압하고 지배할 수 있다는 주장을 이데올로기라 부르며, 이데올로기를 통해 다른 사회적 가치를 장악하는 일은 정의가 아니라 강탈이라 규정한다(Walzer 1984, 12). 다행히도 자유주의 정치공동체는 하나의 가치가 다른 가치를 지배하는 일을 허용하지 않는 문화를 형성해 왔다. 더하여 자유주의 사회는 정치적 평등주의를 수용했기 때문에 지고한 강자도 없고, 공포도 없어서 약자가 아부해야 하고 노예가 되어야 하는 상황이 더는 존재하지 않는다(Walzer 1984, xiii). 이런 맥락에서 월저는 자유주의 공동체에서 국가의 역할을 다음과 같이 묘사한다.

“상이한 사회적 가치들이 독점적으로 소유되어 있으면서 어떤 특정한 가치도 일반적으로 전환되지 않는 사회를 생각해보자. 만약 이러한 사회에서 국가의 개입을 계속 금지할 경우 사회적 가치들은 지금도 사실상 그렇지만 앞으로도 독점적으로 소유될 것이다. 반면 다원적 평등주의 사회에선 소규모의 불평등이 다수 존재할 것이지만, 불평등이 전환 과정을 거치면서 증식되지는 않을 것이다. 또한 이러한 불평등이 상이한 가치들을 아우르면서 통합되지도 않을 것이다.”(Walzer 1984, 17)

간략히 말해 월저의 입장에선, 각 영역에서 소규모 불평등이 존재하더라도 하나의 지배적 가치가 다른 영역의 사회적 가치를 독점하는 일이 일어나지 않도록 단속하는 것이 국가의 중요한 역할이다.

동일한 맥락에서 월저는 지배적 가치를 소유했다는 이유만으로 다른 이들의 존경이나 복종을 요구할 수도 없다고 본다. 이런 이유로 “전제는 하나의 수단을 통해 그 수단이 아닌 다른 수단으로만 얻을 수 있는 것을 얻고자 하는 바람이다”라는 파스칼의 말을 인용하며, 지배적 가치로 다른 가치를 종속시키는 것을 ‘전제_{tyranny}’라고 규정한다(Walzer 1984, 18).

이런 영역 간 서로 다른 사회적 가치의 다원성을 방어해야 한다는 정의의 입장은, 집단 간에 존재하는 서로 다른 사회적 가치에도 고스란히 적용된다. 특히 자유주의 공동체에서 서로 다른 문화적 정체성(예를 들어, 다문화주의)을 다루는 사회적 가치는 ‘관용_{toleration}’이다. 물론 각각의 정치공동체마다 다른 형태의 관용이 존재한다. 하지만 미국과 같이 이주민이 이룬 사회에서 관용은 문화적으로 서로 다름을 인정할 수 있는 사회적 가치로서 실천적 차원에서 구성원들 사이에 널리 공유되어왔으며, 더하여 이런 관용의 가치가 제도로 구현되어왔다. 이런 관점에서 월저는 ‘문화적 다원주의’와 ‘공통의 시민권’이 함께 작동할 수 있다고 본다(Walzer 1997).

하지만 관용이 모든 것이 다 허용된다는 의미는 아니다. 우리가 다른 시대, 다른 공간의 공동체에 존재하는 만큼 관용의 한계는 언제나 시대와 장소에 따라 가변적일 수밖에 없다. 중요한 것은 특정 시기, 특정 공동체를 이루는 구성원들에게 공유된 사회적 가치이다. 자유주의 공동체에서 변하지 않는 원칙이 있다면, 하나의 가치가 다른 가치를 지배하는 일, 특히 독점적으로 지배하는 일이다. 그 가운데 소규모의 불평등은 존재할 수 있다.

3) 월저와 성원권과 열린 경계: 난민과 이주노동자

월저는 풍요롭고 자유로운 국가들은 자신들의 영토로 이주하길 바라는 사람들, 이민의 문제를 필연적으로 마주한다고 말한다. 문제는 이주를 바라는 모든 이를 수용할 수 없다는 데 있다. 이런 이유로 정치공동체로서 각 국가는 자국의 규모와 특성을 결정할 수밖에 없다. 결국, 풍요롭고 자유로운 국가들은 ‘이방인들^{strangers}’ 중 누구를 ‘우리’의 구성원으로 선택할 것인가를 두고 결정을 내려야만 한다. 그리고 이 결정은 이미 멤버십을 소유한 이들, 즉 시민권을 소유한 이들이 내린다.

물론 월저는 위험에 처한 이방인을 도와야 할 의무를 인정한다. 하지만 예외적인 경우가 아니라면 그 도움은 일시적이다(Walzer 1984, 33). 특히 이방인에 대한 도움이 성원권(시민권) 분배 문제와 연결될 때, 이 일시성은 공동체를 정치·경제·문화적으로 안전하게 유지하는 역할을 한다.

(1) 난민의 경우

그렇다면 이 도움이 절실히 필요한 이방인으로서 난민들의 경우는 어떨까? 자신이 살던 국가가 가하는 박해로 인해 삶의 터전을 잃은 사람들로서 난민들이 무엇보다 요구하는 것은 새로운 공동체에 속할 권리, 시민권이다. 월저는 자유란 특정 국가의 보호가 있는 영토에서만 유지될 수 있기에 이들을 영토적으로 수용하는 방법 외에 다른 길이 없다는 것, 난민을 받아들인다고 해서 그 국가 안에서 기존 성원이 누리는 자유가 반드시 감소하는 것도 아니라는 점 등을 들어 난민 수용에 어느 정도 적극성을 보인다. 난민들의 숫자가 적다면 이들에게 시민권을 주는 것은 문제가 되지 않는다.

다만 난민의 숫자가 증가할 경우 어쩔 수 없이 선별작업을 할 수밖에 없다. 이때 가장 중요한 선별기준은 난민들을 수용하는 국가에서 ‘기존 구성원으로서 우리’가 누리는 생활방식과 얼마나 더 직접적 연관 관계를

맺고 있는가이다. 예를 들어, 월저는 “권위주의와 편협한 신앙의 희생자들 모두가 자유주의적 시민들의 도덕적 동지들”이라 말한다(Walzer 1984, 49). 그리고 1956년 헝가리 혁명의 예를 들며, 미국이나 영국이 헝가리에서 자유를 추구하다 쫓겨난 난민들을 수용해야 한다고 주장한다. 하지만 이 국가에서 축출된 스탈린주의자들에게까지 피난처를 줄 필요는 없다. 월저는 난민들이 호소해야 할 지점이 바로 이런 정치적, 문화적 접점이라고 주장한다(Walzer 1984, 50).

월저는 모든 사람에게 어느 정도 안전하게 삶을 누릴 수 있는 곳이 있어야 하지만, 이 권리가 특정 국가에 대해 강제할 수 있는 것은 아니라고 말한다. 그러면서 난민들이 처한 고난의 상황은 ‘일시적’ 수용을 통해 어느 정도 완화될 수 있다고 본다. 더하여 이들을 보낼 수 있는 곳에 여전히 박해의 위험이 있다면, 결코 이들을 추방해서도 안 된다는 조건도 덧붙인다(Walzer 1984, 50).

(2) 이주노동자의 경우

월저는 더하여 이방인들이 특정 정치공동체(국가) 안에 정당하게 거주하고 있다면, 자신이 사는 공동체 내에서 주어지는 “시민권과 제반 정치적 권리를 요구할 수 있는가?” 질문한다. 이에 난민과는 전혀 다른 승인과정, 귀화가 요구된다(Walzer 1984, 52).

월저는 한 정치공동체가 자신의 영토 안에 누군가 발을 들여놓도록 하는 것은 매우 심각한 결정이라고 강조한다. 기본적으로 입국을 승인한 기존 구성원들은 승인을 받아 입국한 이방인들을 의무를 분담하는 평등한 이들로 받아들이는 자세를 갖추고 있어야 한다(Walzer 1984, 52). 이주해 온 이들 역시 의무를 분담할 자세를 갖추고 있어야만 한다. 하지만 대다수 국가에서 이런 일은 일어나지 않는다. 대다수 국가가 자국민들이 힘들고, 어렵고, 불쾌한 노동에서 벗어나게끔 하려는 목적으로 이방인들의 입국을 승인하기 때문이다. 바로 이들이 영토 밖에서 온

손님, ‘이주노동자들^{guest workers}’의 존재다.

월저는 이런 방식의 이주가 바람직하지 않다고 단언하는데, 이는 “국가가 마치 하인을 거느리고 사는 가족”과 같은 형태가 되어버리기 때문이다.³⁾ 월저가 볼 때 이것은 자신이 가장 경계하는 ‘전제’의 방식이다. 이런 제도는 부유한 국가라는 이유만으로 그렇지 못한 국가의 구성원을 하인으로 부리는 일이나 다름이 없다.

외국인을 이렇게 대하는 방식은 고대 아테네 시대부터 내려오는 것이지만, 그때는 시민권에 대한 인식 자체가 달랐다. 아테네인들은 시민권이 자신들이 분배할 수 있는 무엇이 아니라 출생과 혈통에 관계된 것이라 여겼기 때문이다. 이를 알고 있던 외국인들이 아테네인에게 요구했던 것은 공정한 대우였다(Walzer 1984, 53-54). 그러나 근대 이후의 세계는 다르다. 더는 이런 인식적, 개념적 장벽이 존재하지 않는다. 모든 정치공동체는 자기 판단에 따라 시민권을 분배할 수 있다.

그럼에도 기본적으로 자유롭고 풍요한 국가의 외국인 노동자들은 미래에 시민권을 소유할 수도 있는 잠재적 구성원이 아니라 ‘손님’이어야만 한다(Walzer 1984, 56). 시민권을 소유할 수 있는 세력으로 합류한다면 이들은 일시적으로 낮은 지위를 차지하겠지만 장기적으로 국내 노동세력의 일부가 될 것이다. 최악의 상태는 이들이 국내 노동시장에서 기존의 노동자들과 경쟁하는 관계에 놓이게 되는 것이다. 그렇기에 이들은 언제나 정해진 기간에 특정 일자리를 가지고 있는 상태에서만 머물 수 있다. 노동에서 벌어들이는 임금만이 유일한 보상인 경우가 허다하다.

월저는 이런 외국인 노동 체제를 경제적으로는 노동의 유연성에 기반한 국제연대체제이지만 정치적으로는 폐쇄적일 수밖에 없는 국가적 현실이 서로 결합해 탄생한 것이란 발상에 동의하지 않는다. 왜냐면 아무리 손님일지라도 외국인 노동자 역시 정치공동체 내에서 통치를 받는 당사자이기 때문이다. 그것도 “압제자로서 일군의 시민들의 통치를 받고 있다.”(Walzer 1984, 58)

물론 외국인 노동자들이 계약을 맺을 때 이런 현실을 다 알고 있다는 논변도 가능하다. 하지만 월저는 이것이 단기적 시장 거래를 정당화할 수 있어도 ‘민주정치’를 위해서는 충분하지 않다고 주장한다. 결정하고 실행하고 규칙까지 바꿀 수 있는 능력으로서 정치권력은 피통치자들의 지속적인 동의를 필요로 한다. 이때 피통치자란 영토 안에서 정치권력의 결정과 실행에 강제되는 모든 이들을 포괄한다(Walzer 1984, 58). 국가 권력은 외국인 노동자들의 삶 구석구석까지 침투해 수용된 영토 내에서 삶의 틀을 형성하고 일거수일투족까지 규제한다. 그런데도 국가 권력은 이들의 삶의 방식에 대한 정책에 대해 그 어떤 것도 질문하지 않는다(Walzer 1984, 59).

무엇보다 외국인 노동자의 진정한 정체성은 “손님”이 아니다.” 월저의 표현을 그대로 옮기자면, “그들은 노동자다.”⁴⁾(Walzer 1984, 59) 우리가 그들의 노동력이 필요하기에 이곳에 와 있다. 그 이유로 와서 착취당하고 억압받는 계급으로 존재한다. 그래서 이들에게 적실한 원칙은 상호 부조_{mutual aid}와 같은 것이 아니라 정치적 정의_{political justice}다. 외국인 노동자들도 노조원이 될 수 있어야 하며 정치에 참여할 수 있어야 한다. 월저는 이 정치적 정의를 다음과 같이 쓴다.

“민주주의 국가에서 그 내부의 삶을 형성하는 자치의 과정들은, 그 영토 안에 살면서 그 지역 경제에서 일하고 있을 뿐 아니라 그 지역에서 법률의 지배를 받는 모든 이에게 평등하게 개방되어야 한다.”(Walzer 1984, 60)

간략히 말해, 외국인 노동자로서 입국을 승인받은 자들에게 한정하여 2차 승인과정인 귀화의 과정, 시민권 혹은 잠재적 시민권을 개방할 수 있어야 한다고 주장한다. 여기서 시민권 개방의 핵심 이유는 이방인들에 대한 시민들의 전제를 허용할 수 없기 때문이다. 이런 이유로 월저는 다음과 같이 말한다.

“민주적 시민들은 선택할 수 있다. 만약 새로운 외국인 노동자를 데려오고자 한다면 그들은 자신들의 성원권을 확장할 준비가 되어 있어야 한다. 만약 새로운 구성원들을 받아들일 의지가 없다면, 자국 노동시장의 한계 내에서 사회에 필요한 노동을 해결할 길을 찾아야만 한다.”(Walzer 1984, 61)

이주노동자와 공동체: 네팔 이주노동자의 사례

이주노동자에게 (잠재적) 시민권을 부여해야 한다는 월저의 주장은 상당히 급진적이다. 80년대에 영토에 기반을 둔 정치공동체의 자율성을 강조하는 공동체주의 입장에서 이런 주장을 펼쳤다는 점에서 상당히 예외적으로 보이기도 한다. 하지만 월저의 이런 주장은 철저히 공동체주의적인 발상이다. 각각의 공동체마다 내려온 정치문화 전통이 있다. 자유주의 정치문화에서는 한 가치가 다른 가치를 지배해서는 안 된다는 사회적 가치가 다원적 평등에 대한 요구로 이어지고, 월저에게 이런 요구는 한 집단이 다른 집단을 시민권이라는 권리로 종속시켜서는 안 된다는 주장으로 이어진다. 한 마디로 자유주의적 공동체의 사회적 가치가 외국인 노동자들에게 시민권을 부여한다는 정치적 결정을 지지할 수 있다는 주장이다.

특히 이 논문은 외국인 노동자들이 자신들이 일하는 국가에서 노동조합에 참여할 권리가 있어야 한다는 월저의 주장에 주목하는데, 이와 관련해 유의미한 사례가 우리 정치공동체에도 있기 때문이다. 바로 네팔 이주노동자들이 한국의 시민사회 단체와 연대하여 자신들을 보호할 사회적 안전망을 구축하려 했던 사례다.⁵⁾

1990년대 초반 우리나라에 온 외국인 이주노동자들은 이들을 수용하는 국가에서 일어나는 전형적인 착취를 경험하고 있었다. 당시에는 이주노동자를 수용하는 데 필수적인 법과 제도조차 제대로 정비되지 않아 관공비자, 편법적 산업연수생 제도 등을 통해 이들을 받아들이는 가운데

불법적인 노동시장이 형성되었다. 이 때문에 “미등록 이주노동자들은 임금체불, 산업재해, 장시간 노동, 사업주의 감시와 같은 일상적 인권 유린과 노동 착취에 쉽게 노출되었다.”(양혜우 2021, 148)

이에 맞서 외국인 노동자들은 한국의 시민사회 단체의 도움을 얻어 자신들의 공동체를 형성하여 조직적인 저항운동을 펼쳤다. 이중 가장 적극적인 세력은 네팔 노동자들이었다. 이들은 “산업재해 보상을 요구하는 농성 외에 산업연수제도 폐지 농성, 강제추방반대 농성, 노동조합 설립 운동 등 대부분의 이주노동자 투쟁”을 이끌었다(양혜우 2021, 148). 한국에서 벌어진 인정투쟁은 네팔에서도 이어졌다. 이들은 네팔의 입국 브로커들의 횡포가 낳은 피해 사례를 밝혀내었을 뿐만 아니라 네팔과 한국 양쪽의 공적 네트워크를 활용해 가해자에게 책임을 물었다. 대표적 사례로 가장 악명 높았던 인력송출회사 룸비니를 퇴출했다. 이뿐 아니라 네팔의 노동조합총연맹 지펀트_{GEFONT}와의 연계도 형성하고, 네팔 정치권에는 자국 노동자 보호를 위해 한국에 대사관 설치를 촉구했다(양혜우 2021, 148-149). 지역적으로는 자기 고향 마을에 장학금을 지원하고 도로와 수도를 건설하는 기금도 조성했다.

한국에서 이주노동자로서 사회적 존재로 인정받는 투쟁의 경험은 이들이 한국이라는 공동체에 더 애착을 갖는 계기가 되었다. 더하여 본국의 가족, 시민사회, 정치세력과 교류하면서 공동체에 영향을 주는 과정에서 네팔인으로서 정체성 역시 강화되었다. 이들이 경험한 이중적 정체성의 강화는 귀환 이주노동자들이 만든 에커타 신용협동조합에서 잘 드러난다.

‘에커타_{Ekata}’는 ‘우리’라는 뜻이다. 네팔 이주노동자들은 ‘우리’라는 말에 감정적으로 크게 공감했는데, 카스트제도가 존재하는 네팔인들에게 ‘우리’라는 말이 보여주는 평등한 결속력이 호소력을 지녔기 때문이다(양혜우 2021, 158). 이는 에커타의 창립 의도에서도 잘 드러난다. 협동조합으로서 에커타는 이주노동이 ‘노동하는 도구’가 되는 것이 아니며, 가족의

해체로 고통받지 않아야 하고, 나아가 인간의 존엄성이 짓밟히는 일이 되지 않게 해야 하며, 이런 사회를 “‘우리’ ‘다 같이’ 만들자”는 목표를 내세웠다(양혜우 2021, 160). 현재 에콰도르는 단순한 귀환 이주노동자들의 플랫폼을 넘어 한국의 여성단체와 연결하여 여성의 경제적 자립, 가부장적 생활에서 벗어나는 활동까지 지원하고 있다(양혜우 2021, 163).

이처럼 이주노동자 운동에 참여했던 이들은 नेपाल에 돌아간 이후에도 한국에서 만든 인연을 발판 삼아 학교설립, 장학금 지원, 지역개발 운동에도 나섰다. 이는 한국에서 노동자로 인정받으려는 노력이 초국적 차원에서 지역 공동체를 강화한 사례라 볼 수 있다.

‘국가’ 공동체 위의 공동체: 유럽연합의 사례

21세기 들어 공동체주의 이론이 새롭게 주목하고 있는 대표적 정치 공동체가 유럽연합(European Union)이다. 예를 들어, 아미타이 에치오니는 『제국에서 공동체로』(From Empire to Community, 2004)에서 지역 공동체들에서부터 이어지는 ‘글로벌 시민사회(global civil society)’를 제안한 적이 있다. 현재 우리가 맞고 있는 현실적 문제가 지구적 차원에서 제기되는 것들인 만큼 이에 대응하기 위해선 공동체의 규모를 확장해야 한다는 발상이 담겨 있다. 이런 발상과 서로 상응하는 사례가 1992년에 만들어진 유럽연합이다. 제임스 골드가이어(James M. Goldgeier)는 유럽연합이 성공하느냐 실패하느냐는 공동체주의 이론이 국제적 수준에서 작동하는 이론인지 아닌지를 판단할 수 있는 근거가 될 것이라고 말한다(Goldgeier 2005, 1547).

현재 유럽연합은 역사적으로 볼 때 회원국 간의 지독한 적대 관계를 넘어 정치공동체에까지 이른 놀라운 사례라고 볼 수 있다. 골드가이어가 지적하듯, 유럽은 20세기 초중반 두 차례 세계 대전을 치렀고 이 사이에 거의 2천 5백만 명의 유럽인들이 목숨을 잃었다. 20세기 중반

까지 유럽은 그야말로 적대의 역사였다(Goldgeier 2005, 1547). 유럽연합은 이런 두 차례 세계 대전의 유산으로서 유럽석탄철강공동체ECSC, 1952에서 시작됐다. 이후 유럽경제공동체EEC, 1957를 거쳐 오늘날에 이르렀다. 단계별로 맺었던 파리조약, 로마조약, 마스트리히트 조약이 회원국들의 관계를 조율하는 역할을 했다. 이렇게 발전하면서 맺어진 결실로서 2009년에 맺은 리스본 조약은 현재 유럽연합을 규율하는 헌법의 역할을 하고 있다고 해도 과언이 아니다. 이 리스본 조약은 단지 공리주의적 경제기반으로서만이 아니라 정치공동체로서 유럽이 지향해야 할 가치와 이익을 모두 담고 있으며, 이를 기반으로 거의 유럽 대륙 전역을 포함하는 새로운 공동체가 만들어졌다(Goldgeier 2005, 1549).

유럽연합은 초기 공동체주의 입장에서 보면, 내부적으로 모순적인 체제일 수 있다. 회원국들이 자기 정치공동체 내에서 사회적 가치를 자율적으로 분배할 권리를 더 상위 공동체에게 넘겼기 때문이다. 하지만 이는 피상적 분석일 뿐이다. 유럽연합을 규율하는 가장 중요한 원리가 '보조성substantiality'의 원칙이기 때문이다. 유럽연합이 회원국에게 개입하는 경우는, 회원국이 맞고 있는 문제를 스스로 해결할 수 없을 때이다. 유럽연합은 문제해결의 차선책이다. 고유한 정치공동체로서 회원국의 자율성을 우선으로 하여 최대한 존중하면서 개입하는 방식이다(Goldgeier 2005, 1548). 한편 이 원리는 큰 공동체와 작은 공동체가 갈등할 경우, 큰 공동체에서 널리 공유된 가치가 더 존중받는다라는 실천적 문제해결 방식을 담고 있기도 하다. 이와 더불어 반대로 국가공동체보다 더 작은 소수자 공동체 역시 존중받는다라는 점도, 월저의 다원적 평등의 이론에서 볼 수 있는 전제를 거부하는 자유적 공동체의 가치와 상응한다.

예를 들어, 각 정치공동체의 문화적 정체성을 존중하는 유럽연합의 정신은 언어정책에서 명백히 확인할 수 있다. 현재 24개의 언어가 공식 언어로 인정받고 있으며 EU의 모든 정책은 이 공식 언어를 포함하여 소수집단이 쓰는 언어로까지 옮겨진다. 언어가 유럽의 국가 및 공동체를

규정하는 매우 중요한 문화적 요소라는 점에서, 각 정치공동체의 역사적·문화적 맥락을 존중하는 공동체주의 입장과 상응하는 중요한 접점이다.

여기에 더해 유럽연합이 ‘유럽시민권’을 회원국의 시민들에게 분배하고 있다는 것도 주목할 요소다. 회원국 시민들은 유럽시민권을 통해 이중의 보호망을 획득했다. 무엇보다 유럽시민권은, 시민권이란 국가공동체가 독점하는 권리란 편견을 깨뜨렸다. 더하여 쟁쟁 조약을 통해 국경을 자유롭게 드나들 수 있는 권리는 이동의 자유뿐 아니라 회원국 간에 이주노동 자체를 자유롭게 만들었다. 유럽연합의 시민들은 어느 회원국에서든 회원국 자국 노동자들과 동등한 대우를 받는다. 또한 “「유럽경제지역수립협정」Agreement creating the European Economic Area 및 「자유로운 인적 이동에 대한 협정」Agreement on the Free Movement of Persons에 따라 이동의 자유가 적용되는 영역이 유럽자유무역연합EFTA: European Free Trade Association 4개국(아이슬란드, 노르웨이, 리히텐슈타인, 스위스)을 포함”하고 있다(조동희 외 2020, 31-32). 이런 유럽연합의 결속력은 브렉시트 이후에 탈퇴가 이어지리라던 예상과 달리 더 이상의 탈퇴국이 없다는 데서도 간접적으로 증명되고 있다. 실제 20세기 초반부터 많은 데이터가 이미 자신이 속한 국가를 지지하면서도 동시에 유럽연합을 지지하는 이들이 존재함을 보이고 있었다(Goldgeier 2005, 1553).

이와 같은 유럽연합에 공동체주의 이론이 주목하고 있다는 사실은, 현재 공동체주의가 방어하려는 경계가 영토 중심의 국민국가에 머물러 있지 않음을 보여주는 중요한 증거라 할 수 있다. 결국, 지구화 시대의 문제해결력은 경계를 확장하는 데서 온다는 사실을 공동체주의도 인식하고 있다.

포용적 공동체의 확장: '겉' 공동체로의 전환

1) 포용적 내러티브와 중첩적 정체성

21세기 들어 다원성과 열린 경계를 수용한 자유롭고 민주적인 많은 국가에서 백래시가 일어났다. 이 백래시는 우파 포퓰리즘의 형태로 나타났다. 우파 포퓰리스트들은 외국인 이주 노동자들에 대한 혐오를 통해 어려움에 빠진 자국 노동자들을 동원하여 지지를 얻어냈다. 이 과정에서 이들은 '공동체의 이익과 문화'의 보호라는 명목을 내세웠는데, 가장 대표적인 사례가 트럼프와 브렉시트의 사례였다.

하지만 월저의 다원적 평등 이론에서 볼 수 있듯, 자유주의적 공동체 이론은 이미 80년대부터 국경에 대한 통제에 대한 자율성을 강조하면서 국경 내로 법적인 절차를 밟아 노동력을 제공하려 온 이들에 대한 시민권 부여를 옹호한다. 월저는 외국인노동자들에게 시민권 혹은 실질적인 정치 권리를 부여하고, 노동의 계약이 끝났을 경우 돌아갈지 남을지 결정할 권리까지 부여해야 한다고 주장한다.

한편 에치오니의 '지구적 공동체'론에서 볼 수 있듯, 공동체주의 역시 지구화 시대의 정치공동체가 국가공동체를 넘어 더 확장된 형태로 나아가는 것에 긍정적임을 확인할 수 있다. 공동체주의도 각 공동체가 마주하고 있는 수많은 문제가 지구적 차원에서 만들어지고 있는 것임을 인정하고, 이것을 국가공동체의 힘만으로 해결할 수 없다는 사실을 인정하고 있다. 이제 국가보다 확장된 가치의 공동체가 필요하다.

우리는 이 두 공동체주의 이론에 상응하는 각각의 사례로서 '한국의 네팔 이주노동자'와 '유럽연합'을 살펴보았다. 네팔 이주노동자들의 사례는 (시민권이 아니라 하더라도) 노동자라는 지위에 상응하는 권리를 얻으려는 노력 자체가 정치공동체에 대한 애정을 만들어내고, 더 나아가 자신이 출생한 공동체에 대한 애정으로 이어지는 과정을 보여준다.

이를 통해 네팔 노동자는 두 정치공동체에 동시에 속하는 경험을 하고 정체성 역시 두 공동체에 동시에 뿌리 내리는 것을 볼 수 있다.

한편, 서로 다른 정체성의 동시성에 상응하는 사례로서 유럽연합은 회원국의 자율성을 최대한 인정하여 베스트팔리아에서 확보된 국가 정치공동체의 자율성을 보장하면서도, 연합차원에서 시민권을 분배하며 포스트베스트팔리아의 이상에 한발 다가선 모습을 보여주고 있다. ‘다양성 속의 조화^{In varietate concordia}’라는 슬로건 아래 유럽연합 회원국의 시민들은 자국의 보호, 더하여 유럽연합의 보호를 받으며 두 가지 다른 수준의 정치공동체에 동시에 속하는 드문 경험을 하고 있다. 이 체제 내에서 유럽연합 회원국 시민은 타 회원국에서도 노동자로서 해당 국가의 내국인 노동자와 동등하게 대우받고 있다.

공동체주의는 각각의 정치공동체의 영토적 자율성을 강조하고 있지만, 이것이 개인에게 하나의 정치공동체에 대한 충성을 요구함을 의미하지 않는다. 오히려 자유주의를 지향하는 공동체는 개인이 머무는 공간에서 다른 이들의 삶에 종속되지 않는 좋은 삶을 지지한다. 그렇기에 자유주의 공동체는 자기 영토 안에 머무는 모든 이들에게 지배당하지 않을 권리를 제공해야 한다. 요약하자면, ‘자유적 공동체주의’는 개인이 서로 다른 문화적 배경을 가진 공동체(예를 들어 네팔과 한국)에 동시에 속할 권리를 지지한다.

최근의 ‘포용적 공동체주의’ 이론은 여기에서 한발 더 나아가 영토 안에 거주하는 모든 이들이 고향에 머무는 듯 느낄 수 있도록 ‘포용적 내러티브^{inclusive narrative}’를 통해 공동체의 정체성을 구축하려 한다. 예를 들어, 폴 니먼^{Paul Neiman}은 ‘고향의 정서^{the feeling of home}’를 자신이 거주하고 있는 장소와 사람에 대한 애착으로 규정하면서, 이런 느낌이 부재할 때 개인의 정체성에 혼란을 느끼게 된다고 주장한다. 니먼은 우리가 “인류가 보편적으로 필요로 하는 것^{a universal human need}”으로서 이 정서에 주목해야만 한다고 강조한다^(Neiman 2023, 316). 니먼은 대표적인 세계

시민주의자 조지프 카렌스^{Joseph Carens}의 주장을 인용하며 ‘열린 경계’와 ‘이주의 자유’를 강조하는 이론들이 이 부분을 간과하고 있다고 주장한다^(Neiman 2023, 314). 특히 자유주의 이론과 이에서 확장되는 이론은 ‘고향의 정서’의 기반인 공동체의 정체성이 단순히 개인의 자유로운 선택이 만들어내는 부산물에 불과하다고 보는 경향이 있다^(Neiman 2023, 314). 개인들의 자유롭고 평등한 선택을 받는 공동체의 정체성은 변영할 것이고 그렇지 않다면 사라질 것이라 여긴다.

반면 공동체주의는 개인들의 선택은 오로지 그 개인들이 속해 있는 공동체에 얼마나 연계^{communal attachment}되어 있는지의 맥락에서만 이해될 수 있다고 주장한다. 이는 공동체주의의 모든 입장에 흐르는 공통적 입장이다. 이런 맥락에서 공동체주의는 성원권, 국가로 보자면 시민권을 강조한다. 시민권이야말로 누군가가 어떤 공동체에 속해 있음을 드러내는 공식적인 증거이기 때문이다. 이런 이유로 마이클 블레이크^{Michael Blake}와 같은 이들은 공동체는 시민권을 통한 배제를 통해 그 공동체의 연대감을 확인할 수 있다고 주장한다^(Neiman 2023, 314).

하지만 니먼은 이런 블레이크 주장에는 오류가 있다고 지적한다. 시민권의 배제란 “국가가 여분의 사람들에게 질 의무를 거부하는 권리”일 뿐 공동체의 연대감이 생겨나는 원천으로 보기엔 어렵다는 것이다. 니먼은 공동체주의가 강조하는 가장 중요한 가치가 공공선이라면, 공동체의 연대감은 우리가 함께 그 공공선을 유지하는 활동에서 생겨난다고 주장한다^(Neiman 2023, 315). 이는 매우 중요한 지적인데, 대다수 사람이 지지하는 공공선이 존재하지 않는다고 생각하는 곳에서, 단지 시민권이 있다는 이유만으로 깊은 연대감을 느낄 수는 없기 때문이다. 이런 방식의 이해는, 현재의 이주민이, 더하여 미래의 이주민이 우리 공동체가 형성하는 공공선에 얼마나 기여할 수 있는가에 따라 연대의 일부가 될 수 있는 길을 열어놓는다. 이주노동자의 경우, 우리에게 부족한 부분을 채우기 위한 정책적 수용이기 때문에 그 기여 자체는 명백하다. 우리가

그 기여를 인정하는 일은 이들이 공동체의 일부임을 인정하는 것이며, 이런 인정은 고향의 정서를 느낄 수 있는 길을 열 수 있다.

한편 니먼은 고향의 정서는 새로운 장소에 도착한 난민이나 이주민뿐 아니라 새로운 난민이나 이민자의 도착으로 고향을 잃어버렸다고 느끼는 기존의 거주자에게도 적용된다는 점을 여러 차례 강조한다(Neiman 2023, 313-314). 예를 들어, 영어권 공동체에 영어를 쓰지 않는 외부 인구가 유입된다면 기존의 주민들은 이에 대해 편치 않은 감정을 느낄 수 있다. 언어는 한 공동체의 중요한 문화적 원천이기 때문이다. 더하여 기존 주민들의 처지에서 보자면 더는 자신들의 언어가 자기 공동체 내에서 온전한 소통의 도구로 작동하지 않는다는 불안감을 느낄 수도 있다. 특히 지역 수준에서 이런 이들이 아무런 협상도 없이 일어난다면 주민들은 이를 “위협으로 느낄 수 있으며” 이런 느낌은 때로 실제보다 “과장되기도” 한다.” (Neiman 2023, 324)

이런 느낌들은 내가 태어나고 자란 곳이 더는 내 고향 같지 않은, 낯선 곳이란 느낌으로 이어진다. 다른 말로 표현하자면 ‘노스탤지어 nostalgia’에 시달리게 된다(Neiman 2023, 324). 니먼은 스벨타나 보임 Sveltana Boym의 구분을 활용해 이런 노스탤지어가 두 방향으로 전개될 수 있다고 본다. 하나는 이주자들이나 난민들이 없는 공동체를 다시 만들겠다는 방향으로 ‘회귀적 노스탤지어 restorative nostalgia’라고 부른다. 또 다른 하나는 ‘회고적 노스탤지어 reflective nostalgia’로 외부인이 없는 공동체를 건설하겠다는 열망은 없지만, 외부인을 환대하기보다는 변해버린 고향을 받아들이는 데 어려움을 겪는 현상이다(Neiman 2023, 325). 회고적 노스탤지어는 회귀적 노스탤지어보다는 덜 위협적이지만 고향에 대한 새로운 정서를 만들어내는데 이런 향수 역시 생산적이지는 않다. 두 감정 모두 우리를 과거에 묶어놓기 때문이다.

그렇기에 외부인들이 지속적으로 유입되고 있는 공동체에서 필요한 것은 새롭게 진입하는 이와 기존의 거주하는 이들 모두가 고향을 느낄

수 있도록 공동체의 정체성을 구축하는 ‘포용적인 내러티브’다.(Neiman 2023, 326) 이 ‘포용적 내러티브’는 과거의 향수에 젖어 자포자기하거나, 외부인이 없는 공동체를 다시 만들겠다는 열망에 빠져 있거나, 떠나온 고향을 그리워하며 향수에 젖어있는 이들 모두가 자신이 삶을 누리는 곳에서 고향을 느끼는 미래를 만들어낼 수 있어야 한다. 이를 위해 이런 포용적 내러티브에 필수적인 요소는 ‘모든 공동체가 변화한다는 역사적 사실에 대한 인정’이다. 어떤 공동체도 100년 전 혹은 50년 전과 같을 수 없다. 100년 전 우리나라는 일제 식민지 아래 있었고 이 때문에 한동안 우리말과 우리 이름조차 쓸 수 없었다. 50년 전 우리는 겨우 개발국가로 진입하려는, 국제적인 차원에서 원조를 받고 있던 가장 가난한 국가 중 하나였다. 하지만 이제 우리는 서로 영어를 배우기 위해 노력하고, 원조를 주는 국가로 변모하였다. 더하여 2022년 9월을 기준으로 체류 외국인만 217만 2천여 명으로 전체인구 대비 4.2%에 이르는 국가가 되었다. 모든 공동체는 역사적 과정을 거치며 변화한다. 이런 측면에서 역사적 공동체라는 용어가 의미하는 바는 공동체가 고정된 형태로 자리 잡는다는 것이 아니라 시대와 함께 변화한다는 의미다.

이는 공동체주의의 전제이기도 하다. 포용적 공동체주의는 어떤 특정 시점의 공동체의 똑같은 느낌을 유지하는 것이 아니라 공동체의 정체성이 변화한다는 것을, 이에 따라 개인의 정체성도 변화한다는 것을 인정한다(Neiman 2023, 326). 이뿐만 아니라 공동체가 미래를 계획할 때 공동체를 구성하는 규칙이나 가치 등과 관련된 모든 요소를 통제할 수 없다는 사실도 받아들인다. 그렇기에 공동체의 포용적 내러티브는 예기치 못한, 때로는 기존의 가치에서 바라보았을 때 바람직하지 않은 전환조차 받아들일 준비가 되어 있어야 한다(Neiman 2023, 327).

이런 측면에서 포용적 공동체의 내러티브가 추구하는 정체성은 ‘중첩적 정체성(overlapping identity)’이다.(Neiman 2023, 327) 이는 일반적으로 말하는 ‘공유된 정체성(shared identity)’과 다르다. 이 공유된 정체성의 원천은 역사,

언어, 종교의 공통성에서 나오는 것이라면, 중첩적 정체성은 다양한 역사, 언어, 종교를 가진 이들이 그 차이에도 불구하고 자신들의 다양한 경험을 나눌 수 있다는 데 초점을 맞춘다. 필자는 뉴욕시에서 2010년부터 2012년 사이에 뉴욕주립대학교의 예술대학인 패션공과대학교 Fashion Institute of Technology에서 ‘지구화’ 관련 수업을 진행하였다. 이 당시 매 학기 첫 시간 세계지도 위에 자신, 자신의 부모, 조부모들이 어디 출신인지 표시하고 자신이나 가족이 어떻게 미국이나 뉴욕에 오게 되었는지 간략히 정보를 소개하는 시간을 가졌다. 자기소개가 끝나면 놀랍게도 세계지도의 구석구석에 핀이 박혀 있고, 학생들은 자신들의 다름을 인정하면서 더 결속되는 모습을 보였다. 그리고 자기소개가 진행될수록 학생들은 포용적 내러티브를 쓰는 경향을 보였을 뿐만 아니라 열린 경계를 더 잘 이해하는 모습을 보였다.

이처럼 최근의 공동체주의는 그 포용성을 확장해 나가고 있는데, 유사한 맥락에서 보수적 성향의 유교적 공동체주의(Confucian communitarianism) 역시 “포용의 선(the good of Inclusion)”을 추구한다고 주장하며 종교적 소수자 집단이 공공장소에서 자신의 종교를 드러낼 수 있는 의복이나 장신구를 착용하는 것을 허용하는 데까지 나가 있다(Chang 2022, 117).

더하여 지구화 시대의 문제를 접한 공동체주의는 문제해결의 방법으로서 공동체 규모의 확대를 모색한다. 이런 맥락에서 베스트팔리아를 지배한 제국의 역사를 탈피해 포스트베스트팔리아의 ‘서로를 지배하지 않는 공동체의 연합’을 지지한다. 유럽연합을 지지하는 공동체주의의 입장은, 개인이 기존에 속한 국가공동체뿐만 아니라 국가보다 수준이 높은 지역정치공동체에 동시에 속할 권리를 지지하고 있음을 보여준다.

2) ‘겹’ 공동체로의 개념화

이 논문은 이런 최근의 공동체주의의 입장을 바탕으로 ‘겹’ 공동체(layered communities)라는 개념을 제시하고자 한다. 이 개념은 공동체주의자 아미타이 에치오니가 ‘응답하는 공동체(responsive community)’라는 발상을 제시하는 가운데, 다양한 공동체 구성들이 자신이 속한 여러 공동체에 대한 충성심을 가질 수 있으며 이를 길러주는 것이 ‘사회구성원들의 요구에 응답하는’ 공동체의 중요한 요건이라고 주장한 데서 비롯되었다. 에치오니는 이를 ‘다층적 충성심(layered loyalties)’이라고 부른다.(Etzioni 1996, 10) 사람들은 자신이 속한 지방과 국가에 동시적 충성심을 가질 수 있다. 이와 더불어 국가와 그보다 상위 수준의 정치공동체에 관심을 가질 수 있다. 이런 측면에서 ‘다층적 충성심’의 개념은 지방, 국가, 그보다 더 큰 지역으로 올라가는 수직적 개념이라 할 수 있다.

하지만 에치오니의 ‘충성’ 개념은 공동체와 공동체 사이에 끼어 있는 수많은 존재에 대해선 명확히 말할 수 없다는 한계를 갖는다. 예를 들어 이주노동자들, 외국인 노동자들, 난민들이 그렇다. 이 충성 개념의 어원을 따라가다 보면 라틴어의 legalitas, 합법성이란 단어와 조우하게 된다. 충성은 합법적인 정당성을 요청한다. 하지만 비자 등이 만료되며 불법화되는 세계 곳곳의 많은 이주노동자들, 합법적 국적이 있음에도 보호 없이 내쳐진 난민들, 심지어 법적 보호가 없는 ‘국적 없는 사람들(stateless)’이 존재한다. 이런 존재들은 충성이란 합법성을 전제로 하는 개념으로 방어할 수 없다. 이와 더불어 특정한 공동체에 대한 충성심은 때로 ‘타자에 대한 지배’에 대한 동력이 될 뿐만 아니라 합법적이지 않은 존재를 정당하지 않은 존재로 만들어 철저히 배제하고 때로는 적대하는 성향이 있다.

이 논문이 제시하는 ‘겹’ 공동체의 개념은 에치오니의 ‘다층적 충성심’에 내재한 합법성의 개념을 전제하지 않는다. ‘겹’ 공동체가 ‘충성’

대신 요구하는 것은 ‘애정^{affection}’이다. affection은 감정의 상태를 나타내는 말로 관계, 경향, 일시적 상태 등을 의미하는 라틴어 *affectionem*에서 파생된 말인데, 라틴어에서 이 용어는 ‘좋은 기질’, ‘애착’, ‘사랑’ 등의 의미로 발전했다. 이런 의미에 근거해 ‘겹’ 공동체 개념은 공동체에 대한 ‘건강한 애착’을 요구한다.

이런 건강한 애착을 가지고 있다면, ‘겹’ 공동체의 개념은 이주노동자를 비롯해 외부에서 유입된 난민들, 나아가 국적 없는 사람들 모두를 문화적으로 다른 공동체를 걸도는 이주민이 아니라 동등한 구성원으로 간주한다. 이런 점에서 ‘겹’ 공동체는 외부자로 공동체에서 삶을 시작하는 모든 이들에게, 합법성이란 이름으로 가해지는 일체의 적대성을 배제한다. ‘겹’ 공동체 개념은 ‘내가 속한 집단의 동료들과 항상 연결되어 있다’, ‘속한 집단의 공공선의 유지와 변화에 기여하겠다’는 정도의 애정을 요구한다. 이 ‘겹’ 공동체 개념에서 성원권의 기준은 국적 그 자체가 아니라 자신이 삶을 영위하는 공동체의 공공선을 증진하는 협력적 노력으로 판단한다. ‘겹’ 공동체는 이주노동자들을 비롯한 외부자로 여겨지는 모든 존재에게 자신이 태어나고 성장한 공동체와 현재의 삶을 유지하는 공동체 사이를 자유롭게 이동할 권리를 부여할 뿐만 아니라, 때로 문화적으로 서로 다른 공동체라 할지라도 동시적 ‘애정^{affection}’이 가능함을 인정한다.

이런 맥락에서 ‘겹’ 공동체의 개념은 다양성을 기본조건으로 하며, ‘열린 경계’에 호의적이다. ‘겹’ 공동체 개념은 공동체의 정체성을 구축할 때에도 내국인과 외국인을 가르기보다는 영토 내에 머무르는/머무를 모든 이들이 고향에 머무는 듯 느낄 수 있는 포용적 내러티브를 지지한다.⁶⁾ 이런 ‘겹’ 공동체의 개념을 사용하면 현재 이주민이라는 이유로, 난민이라는 이유로, 외부자의 후손이라는 이유로, 국적이 없다는 이유로 배제된 사람들을 포용할 수 있는 길이 열린다. 예를 들어, 유럽연합에서 세대를 넘어 오랫동안 거주하고 있거나 그곳에서 이주노동자로 일하면서도

유럽시민권에서 배제된 사람들을 포용할 수 있는 길이 열린다. ‘겉’ 공동체는 이런 부류의 사람들을 동등한 구성원으로 인정하기 때문이다.

나가며: ‘겉’ 공동체를 향하여

공동체주의가 각각의 공동체의 역사적·문화적 맥락에서 생겨난 사회적 가치의 고유성을 인정하는 한 배제와 경계의 닫힘은 어떤 방식으로든, 항상 존재할 수밖에 없다. 이것은 명백히 공동체주의의 한계이지만, 현재 우리가 구축한 공동체의 한계이기도 하다.

하지만 그 닫힘의 경계를 어느 수준에서, 어떻게 그을 것이냐에 따라 배제와 포용의 수준이 달라진다는 것, 그리고 그 수준을 우리가 결정할 수 있다는 것 또한 명백한 사실이다. 이렇게 어디에 민주적 공동체의 경계를 긋느냐는 인권을 보호하는 수준을 결정하며, 당대 인권의 정치는 바로 이런 “경계를 확장하는 작업”이기도 하다(홍태영 2009). 지구화의 물결을 따라 우리 사회 역시 외국인 노동자, 결혼 이민자들이 증가하고 있는 상황에서 국적, 시민권, 종족성을 강조하며 경계를 좁히는 담론은 이런 변화에 대한 거부 혹은 새롭게 유입되는 이들에 대한 “차별 논리로 사용될 위험성이 있다.”(김범수 2009, 75)

하지만 일상에서 대다수 우리는 그 경계를 대체로 영토중심적으로 긋는다. 인간의 몸이 물리적으로 특정 시간에 특정 영토에 머무를 수밖에 없기 때문이다. 만약 우리가 단순한 여행자가 아니라면, 대다수 사람은 특정한 영토 내에서 오랜 시간을 보낸다. 많은 이주민과 노동자들, 난민들이 그 영토의 공공선을 유지하는데 협력하고, 새로운 영토에 대한 애정을 느끼면서도 배제된 몸으로 살아가는 경험을 한다. 이들이 내국인의 일자리와 임금수준을 위협한다는 편견 시달리면서 말이다.

하지만 최근까지 이어지는 실증연구들을 보면, 이주민이 현지인의


일자리와 임금 수준에 부정적인 영향을 준다는 유의미한 증거는 없다(베너지 외 2020, 48-54). 미국에서도, 유럽에서도 유사한 결과가 나왔다. 누군가는 왜냐고 물을 수 있다. 여러 요인이 있지만, 단편적으로 보자면 이주민이 늘리는 노동공급의 반대편에는 그 공급을 따라 늘어나는 현지인들의 수요가 있기 때문이다(베너지 외 2020, 54-55). 사례에 따라 조금씩 다른 하지만, 오히려 이주민이 현지인에게 긍정적인 영향을 미친 사례가 나오기도 한다. 이주민이 현지인의 일자리와 임금에 부정적인 영향을 미친다는 주장만 있을 뿐 확고한 증거는 없다.

이런 측면에서 보면, 브렉시트와 트럼프 현상을 비롯해 전 세계적으로 일어난 열린 경계에 대한 백래시는 증거 없이 주장만으로 밀어닥쳤다. 한마디로 우리의 편견이 만든 현상이다. 더하여 이런 백래시가 공동체주의에 근거해 있다는 주장도 마찬가지다. 이런 주장은 전통적인 공동체주의에서 나온 일부 논조를 과장한 것이다.

시간이 지나면 공동체가 역사적 과정에서 변화하듯, 공동체주의도 마찬가지다. 이런 변화는 필연적인데 변화하지 않는 문화는 살아남을 수 없기 때문이다. 니먼이 지적하듯이 분명 “전통적인 공동체주의는 과거를 보존하거나 공동체의 역사적 성격을 유지하는데 고착”된 경향이 강했다(Neiman 2023, 327). 이들은 특정 “장소, 민족, 사회적 네트워크”가 개인이 생각하고 가치를 부여하는 정체성을 규정한다고 보았다(Neiman 2023, 318). 그러다 보니 이주가 만들어내는 변화로부터 기존의 공동체 구성원들의 삶을 보호하는 데 전념하는 경향이 분명히 존재했다. 하지만 월저의 시민권 논의에서 볼 수 있듯 1980년대부터 이미 공동체주의는 노동력을 제공하는 외부로의 유입에 열려 있었다.

더하여 최근의 공동체주의는 새로운 공동체에 대한 인간의 적응력을 이해하고 평가한다. 인간은 새로운 환경에 적응하고 그 새로운 환경을 또 다른 고향으로 만들 수 있다. 그 고향은 단순히 하나의 장소에 국한될 필요도 없다(Neiman 2023, 319). 이 능력을 믿는다면 떠난 곳, 새롭게

살게 되는 곳, 모두가 고향이 될 수 있다. 이런 능력을 수용하면서, 이제 공동체주의 이론은 특정 영토 내 모든 거주민이 공동체가 겪고 있는 변화와 화해할 수 있는 내러티브가 만드는 포용적 정체성을 지지하는 방향으로 진행되고 있다.

이 논문이 제시하는 ‘겹’ 공동체의 개념 역시 이런 방향과 일치할 뿐만 아니라, 그 포용이 문화적 요소에서 기인하는 합법성(예를 들어, 혈연 중심적 시민권)을 전제로 할 필요가 없음을 제안하고 있다. 공동체가 진정으로 필요로 하는 것은 누가 같은 핏줄이고 과거를 공유했느냐가 아니라 현재와 미래에 함께 공동체를 만들고자 하는 협력의 의사와 함께 살아갈 공동체에 대한 애정이 아닐까? 

〈원문출처〉

이 글은 아래의 글을 수정·보완하여 작성하였다.

김만권, 「다원성과 ‘겹’ 공동체 : ‘포용적 공동체주의’ 논의를 중심으로」
『정치사상연구』 29(2), 한국정치사상학회, 2023.

〈저자소개〉

김 만 권 (경희대학교 비교문화연구소)

김만권은 정치이론 및 철학을 전공하고 현대자유주의 정치철학과 분배이론을 주요 관심사로 연구 및 대중과의 소통을 활발히 하고 있다. 최근에는 대학중점 연구소사업의 지원으로 ‘대안공동체 인문학: 공유와 연결, 지속가능한 유토피아 연구’에 참여하고 있다. 주요저서로 『새로운 가난이 온다』(2021), 『열심히 일하지 않아도 괜찮아!』(2018), 『호모저스티스』(2016) 등이 있다.