

1) 여성의 인권 문제

정신대 문제는 무엇보다도 여성의 인권에 대한 침해이다. 이 문제를 발생시키고 또, 은폐시킨 가장 중요한 사회적 조건은, 일본뿐만 아니라, 한국을 비롯한 아시아 피해국의 여성비하의 사회상황인 것이다. 일본은 오랜 여성비하의 문화적 전통을 지녀왔다. 근대사회에 들어오기 전 설립된 이에(家) 제도는 여성을 남성의 종속물로 규정했고, 16세기 중반에는 공창제도를 수립하고 메이지 정부에서는 정기검진제도까지 도입했다.³⁾ 1930~40년대의 군위안부 제도⁴⁾에는 주로 식민지와 점령지의 여성이 강제동원되었으나, 제도 자체는 이러한 국가의 오랜 성착취의 관행으로부터 가능했다는 것을 알 수 있다. 최근에도 일본 사회는 남성의 일탈적 성행위를 당연한 것으로 받아들여, 심지어는 군위안부 제도를 점령지에서 군인들의 무분별한 강간행위를 막기 위해 고안된 '훌륭한' 제도라고 하는 의견이 공공연하게 공적인 논의에서 제기되기도 한다.⁵⁾

전쟁이 끝난 후, 한국과 대만을 비롯한 아시아 피해국에서 피해자와 주변국의 목격자들이 침묵한 것, 그리고 피해자들이 심한 정신적·신체적 후유증을 겪으면서 어려운 삶을 이어온 것⁶⁾ 등은 여성의 정절을 중시하는 유교적 가부장제의 사회 분위기 때문이라고 볼 수 있다.

50년이 지난 후, 이 문제를 역사의 암흑으로부터 끌어낸 것은 한국의 여성 연구자와 운동가들이었으며, 필리핀을 비롯한 아시아 다른 피해국에서도 여성단체들이 중심이 되어 운동을 벌여오고 있고 일본의 많은 여성단체들이 여기에 적극적으로 동참했다.⁷⁾ 이 문제는 결국 여성억압체제가 만들어낸 산물이라는 데 합치점을 찾았던 것이다. 이 점은 곧 세계의 여성단체들을 묶는 기반이 되기도 했다. 1993년 비엔나 인권대회, 1995년 베이징 여성대회 등에서 여러 나라의 여성단체들이 이 문제를 중요한 여성인권의 침해문제로서 주목했다. 유엔 인권위원회에서는 여성에 대한 폭력 문제를 다루는 특별보고관으로 하여금 이 문제를 조사·보고하도록 하였다. 일본 정부에 정당한 배상을 하도록 요구한 보고서가 1996년 발표되었을 때,⁸⁾ 여성단체를 중심으로 한 58개 단체들이 이것을 지지하는 모임을 만들었다.⁹⁾

이러한 모든 노력은 여성 억압의 사회적 조건이 변하지 않는 한, 정신대 문제와 같은 인권침해의 문제는 형태를 달리하면서 지속될 것이라는 점을 주장하는 것이다.

2) 강대국의 약소국 국민에 대한 인권침해 문제

앞서 언급한 대로 정신대 동원은 일본에서보다 식민지와 점령지에서 주로 이루어졌다는 점에서 이 문제는 심각성을 더하고 있다. 여성억압과 약소국에 대한 억압이 중첩되어 피해자 여성들에게 가해진 것이다. 일본이 자국에서는 기존의 매춘여성에 국한하여 제한된 숫자만을 동원했던 데 비해, 초기에 대부분을 식민지 조선에서 일반 여성을 대상으로 동원했던 것은¹⁰⁾ 이 문제가 약소국 국민의 인권 문제라는 중요한 부분을 포함하고 있다는 것을 보여준다.

1930~40년대에 일본은 식민지 조선에서 징병과 징용 등 대대적인 인력동원을 감행했으며, 정신대의 동원은 이러한 조선민족 전체에 대한 일본의 억압의 맥락 속에서 이루어진 것으로, 그 중 가장 비참한 인권침해의 상황을 만들었다. 대만의 경우는 동원의 정도와 시기가 조선과는 다소 다르지만, 식민지로서의 성격 면에서는 유사하다. 중국과 필리핀 등 다른 아시아 국가들에서는 점령당한 상황에서 여성이 강제 동원되었다.¹¹⁾

전쟁이 끝난 후 최근에 문제 제기가 이루어지기까지 아시아 약소국의 피해자 문제에 대해서는 아무런 조치가 취해진 적이 없는 데 비해, 네덜란드령 인도네시아에서 네덜란드 여성이 위안부로 동원된 경우에 책임자 처벌이 이루어졌다.¹²⁾ 이것은 이 문제가 발생한 조건뿐 아니라 묻혀진 과정에서 국가간의 세력 문제가 강하게 작용했다는 점을 보이는 것이다. 주지하는 대로 일본은 조선과 대만의 식민지화와 아시아 대륙의 침략을 정당화하는 태도를 취하고 있으며, 배상이나 책임자 처벌 등의 올바른 해결을 회피하고 있다. 최근 이 문제가 제기되면서, 일본 여론이 신경을 쓴 부분은 유엔의 태도였을 뿐,¹³⁾ 아시아 피해자들에 대한 문제는 소홀하다. 구체적 장(場)에서도 ICJ 등 NGO에서 적극적인 활동과 제안을 했으나, 유엔에서의 활동은 보다 힘들어지고, 실질적으로 일본에 강한 압력을 가

하는 것이 힘든 것이, 일본이 중요한 위치를 점하고 있는 국제사회의 현실이다. 이러한 역사적 문제가 해결되지 못한 가운데, 일본은 제일 한국인의 차별, 매춘관광, 아시아 여성 근로자에 대한 성적 착취 등, 아시아에서 새로운 형태의 여성 인권 착취를 행하고 있다.

제국주의가 세계로 확대되면서 약소국이 겪는 인권침해 문제는 점차 심각해져 왔으며, 최근 세계화 과정이 진전되면서, 소수민족의 인권 문제, 외국인 노동자 문제 등 많은 문제들이 가시화되고 있다. 이 때 약소국 국민 중에서도 취약한 층인 여성에 대한 인권침해는 더욱 심각하다는 것이 종종 지적되고 있다. 이러한 때에 정신대 문제는 이러한 2중의 억압의 역사적 사건으로 올바른 해결을 이룬 선행이 되어야 할 것으로 생각된다.

3) 국가권력의 시민에 대한 인권침해

종전시 700만이 넘었던 방대한 규모의 일본 군인들을 거의 전부 포괄했을 정도로 많은 숫자의 위안부를 동원하고, 체계적으로 관리할 수 있었던 것은 국가가 공권력을 이용하여 시행했기 때문이다. 정신대 문제가 더욱 가혹할 성착취의 상황으로 간 것은 이것이 일본 정부와 군대의 체계적 개입으로 이루어졌기 때문이다. 앞서 언급한 바와 같이, 일본은 국가정책으로 군 위안소를 세웠고, 경찰과 군대, 심지어는 관리까지 위안부의 동원 과정에 관여했으며, 군대가 위안부의 수송과 배치를 시행했다. 국가에서 체계적으로 위안부 정기검진을 실시했고 위안소를 통제했다.¹⁴⁾ 이러한 정신대 상황은 국가의 성폭력의 극단적 경우를 나타낸다. 일본은 메이지 정부를 수립한 이래 지속적으로 군국주의를 강화시켜 왔으며, 이를 위해 천황제라는 강력한 국가체제를 이루었다. 1930~40년대의 전시하에서 천황제 국가는 일본과 식민지에서 시민의 권리를 국가를 위해 유보하도록 하여, 통제경제, 물자동원, 인력동원을 시행했다. 시민운동은 국가 주도로 이루어졌고, 기존의 자발적 단체들도 행정기구로 강제화되었다. 이러한 시민동원체제에서 식민지와 점령지의 성착취는 매우 강력하게 이루어졌던 것이다.¹⁵⁾

세계의 대부분의 나라에서 국가의 힘이 점점 강해지는 상황에서, 시민

의 권리를 찾는 움직임도 강해지고 있다. 그럼에도 불구하고 국가와 성폭력의 관계에 관하여, 국가 가부장제와 같은 보다 구조적인 문제나 공창제 등의 구체적인 문제들이 새롭게 제기되고 있다. 특히, 군대와 관련된 성착취의 문제는 더욱 심각해지고 있다.

4) 전시의 여성인권침해

정신대 피해가 혹독했던 것은 이것이 전쟁상황에서 이루어졌다는 점 때문이다. 전쟁은 심각한 인권침해를 야기하며, 특히 취약한 층의 사람들이 쉽게 침해당한다. 여성이 주요한 피해자임은 말할 것도 없다. 모든 전쟁이 군인들에 의한 강간을 수반하며, 특히 상대편 국가의 여성이 표적이 된다. 보스니아의 '인종 청소'는 전시 여성인권침해의 경우로, 최근 세계 역사가 경험한 가장 비극적인 경험의 하나이다. 정신대 문제에서 점령지 여성을 동원한 경우와는 달리, 조선과 대만에서 여성을 동원한 것은 전시하에 일어난 다른 문제들과는 다른 특수한 면을 볼 수 있다. 군대가 전지(戰地)에 여성을 데리고 간 경우는 간혹 발견되지만, 1930~40년대 일본과 같이 체계적인 위안부 정책을 기획·시행한 경우는 찾아볼 수 없으며, 여기에 식민지 여성을 대규모로 강제 동원한 것은 전쟁이 여성인권을 침해한 극단적 경우를 보여준다. 이 극단적인 역사적 사실이 올바르게 단죄되지 않은 채, 지금도 전쟁이 있는 곳에 여성의 침해는 지속되고 있는 것이다.

3. 인권운동으로서의 정신대 문제 해결을 위한 운동

1980년대 말 한국의 여성단체에서 제기하고, 이후 아시아와 세계의 여성단체와 인권단체가 적극적으로 가담한 정신대 문제 해결을 위한 운동은 계급과 성, 그리고 민족을 넘어서 협력이 이루어진 국제적 시민운동이 되었다. 이 운동에 가담하게 된 동기는 사람마다 다르겠지만, 인권침해에 대한 분노와 이러한 인권침해가 세계 어느 곳에서도 다시는 일어나지 않

도록 해야겠다고 하는 점에서 일치하고 연대할 수 있게 된 것이다. 따라서 이 운동의 목표는 우선 피해자의 침해된 인권의 회복이 되고 있다. 그리고 은폐되고 왜곡되었던 역사적 사실을 정확히 바로잡고, 범죄의 책임 소재를 명확히 하여 단죄함으로써 이러한 인권침해가 재발하지 않도록 하는 것이 필요하다는 데 이 운동에 참여하고 있는 피해자와 양심적 지지자들이 의견을 모으고 있다.

1) 피해자의 인권회복

피해자들이 정신대로 동원된 경로는 대체로 폭력에 의한 강제와 취업 사기로 나뉜다.¹⁶⁾ 어느 누구도 언제 죽을지 모르는, 총탄이 오가는 전지에서 절망으로 난폭해진 군인들을 하루에도 수십명씩 상대하는 위안부가게 되는지 모른 채 동원되었다. 어디인지 몰라 도망도 갈 수 없는 위안소에서 이들은 인간 이하의 취급을 받았고, 종전이 되자 군인들은 도망가 버리고 만 위안소에 피해자들은 버려졌다. 이후 '버린' 몸으로 손가락질을 받으며 50년 간 숨죽여 살아온 삶도 말할 수 없이 비참한 것이었다. 이들은 대부분 신체적으로 병들어 있고, 정신적으로도 피폐해 있다.

이들의 침해된 인권은 어떻게 회복되어야 하는가. 한국과 일본, 다른 아시아 피해국의 단체들이 가장 먼저 힘을 기울인 일은 피해자들에 대한 원조였다. 그 동안 말하지 못한 경험을 이야기하도록 하고, 같은 경험을 한 피해자들간에 교류를 만들었으며, 모금을 하여 경제적 도움을 주고 있다.¹⁷⁾ 운동단체 외에 피해자들에게 도움을 주고 있는 개인과 단체도 늘어났고, 한국정부도 1993년 특별법을 통과시켜 체계적인 생활지원을 하고 있다. 경제상황이 좋지 않은 필리핀의 피해자들을 지원하는 단체들이 일본에서 적지 않게 만들어졌다.

이러한 물질적 도움만으로 피해자의 자존심은 회복될 수 없다. 일본 정부는 이 문제가 제기된 1980년대 말, 군위안소의 존재 사실 자체를 부정했다. 구체적인 군문서가 발굴되고 피해자와 군인들의 증언이 이어지면서, 결국 사실 자체는 인정했으나, 여전히 국가의 주체적 개입과 강제동원은 부정하고 있다.¹⁸⁾ "당시 조선의 경제사정이 매우 나빴으므로 여자들

이 돈을 벌기 위해 위안소로 간 것이며, 위안소에서는 충분한 요금이 지불되었다"는 것이 일본 정부와 일본인들의 암묵적 인식인 것이다. 피해자들은 이렇게 자신들이 인식되는 데 큰 좌절을 느껴 왔다. 이들은 자신들이 겪은 사실들이 그대로 정확히 알려지고 범죄자들이 밝혀져, 그 동안 당한 모욕을 보상받기를 원하고 있다. 따라서 피해자의 인권회복은 왜곡된 역사의 회복과 범죄의 단죄와 직결된 문제라고 볼 수 있다.

1980년대 말부터 이루어진 사회운동을 통해 많은 사실들이 밝혀지고 이들의 자존심도 상당히 회복되고 있으나, 정작 범죄의 책임을 져야 할 일본 정부의 태도에서 피해자들은 크게 절망하고 있다. 더욱이 1995년 말부터 일본 정부가 진행시키고 있는 '국민기금'(Asia Women's Fund)은 그간 다소 회복된 피해자들의 자존심을 다시 짓밟고 있다. 피해자들의 강제동원, 성의 착취, 해방 후의 버림 등에 대해 아무런 사실 인정이나 법적 책임을 지지 않은 채, 다만 인도적인 차원에서 물질적 원조를 하기 위해 민간인들로부터 모금하여 위로금을 지급한다고 하는 이 국민기금에서의 일본 정부의 의도는 피해자들의 인권을 다시금 크게 침해하는 것이다. 특히 물질적인 유인으로 피해자들 사이에 혼란을 야기하고 운동단체들간에 분열을 일으키는 이러한 일본 정부의 시책은 이 문제에서뿐 아니라 동아시아 인권문제의 발전에 큰 퇴보를 가져오는 것이라고 하지 않을 수 없다.

2) 왜곡된 역사의 회복

정신대 문제에서 피해자의 인권침해와 함께 또 하나의 중요한 점은 이것이 은폐되고 왜곡되어 왔다는 점이다. 이러한 역사의 왜곡은 다른 많은 인권침해의 역사에서도 자주 발견되는 점으로서, 올바른 역사의 회복은 피해자의 인권회복을 위해서도, 또 앞으로 유사한 피해의 재발 방지를 위해서도 반드시 필요한 것이다. 이 문제에 관심이 있는 연구자와 운동가들은 관련 자료를 발굴하고 피해자와 다른 경험자들과의 면담을 통해 정확한 역사적 사실을 밝혀내는 것을, 이 문제의 해결을 위한 중요한 목표로 삼고 있다.

불행히도 정신대 문제의 많은 부분은 아직 정확히 밝혀지지 않고 있다.

일본 육군성, 해군성과 내무성, 외무성이 군위안소의 기획, 설립 및 운영에 직접 관여했다는 증거는 여러 문서자료와 증언에서 나타나고 있으나, 구체적인 내용은 추론할 수밖에 없는 상태이며, 군위안부의 총수, 위안소의 총수, 국적별·지역별 인원과 배치 등의 정확한 사항 역시 단편적인 자료에 의존하여 재구성하고 있다. 1993년 일본 정부는 정부의 각 부처가 소장하고 있는 자료를 전부 조사했다고 발표했으나, 방위청, 경찰청, 노동성, 후생성, 내무성, 척무성 등의 자료가 상당 부분 공개되지 않고 있다.¹⁹⁾ 운동단체들은 일본 정부에 지속적으로 자료 공개를 요구하고 있다.

3) 피해의 재발 방지

정신대 문제가 올바른 해결을 이루는 것의 중요한 역사적 의의는 이러한 인권침해가 더 이상 세계 어느 곳에서도 일어나지 않도록 하는 것이다. 사실상 세계의 인권단체들이 이 운동에 참여하는 중요한 이유는 이러한 세계사회의 진보를 위한 것이라고 볼 수 있다. 사회의 어떠한 범죄의 경우와 마찬가지로 재발을 방지하기 위해서는 그 범죄에 대한 적절한 단죄가 이루어져야 하는 것이다. 피해자와 운동단체들은 일본 정부에 피해자 개개인에 대하여 적절한 양의 배상을 할 것과 책임자를 밝혀내 처벌할 것을 요구하고 있다. 이러한 요구가 국제법적 타당성을 갖는다는 것을 입증하기 위해, 한국과 일본의 운동단체들은 일본 정부에 대해 국제중재재판소에 이 문제를 상정할 것을 요구했으나, 일본 정부는 이를 거절한 바 있다.²⁰⁾ 유엔, ICJ를 비롯한 세계의 기구들도 일본 정부에 대해 피해자에 대한 적절한 배상을 권고하고 있다.

4. 극복해야 할 문제들

앞서 본 대로 피해자들은 아직도 성범죄의 피해자들을 손가락질하는 사회에서 자신의 경험을 숨김없이 털어놓았다. 한국과 일본, 다른 아시아 피해국과 세계의 인권단체들은 50년이 지난 이 문제의 올바른 해결을 위

해 연대했다. 큰 재벌그룹의 도움으로부터 작은 여대생의 손길에 이르기까지 시민들의 관심도 적지 않다. 한국 정부는 일본과의 어려운 외교관계 가운데에서도 피해자들에게 생활지원을 하고 유엔과 같은 국제 장(場)에서 운동단체를 돕고 있다. 유엔과 ICJ는 일본 정부는 피해자에게 배상하라는 강력한 권고안을 만들었다. 그럼에도 불구하고 일본 정부는 '국민기금'으로 이 문제를 종결하려고 하고 있다. 피해자들은 지치고, 한국의 운동단체는 한국에서 모금하여 일본 정부의 '국민기금'의 시행을 막고자 '시민연대'를 만들었다. 피해자의 인권회복과 왜곡된 역사의 회복이라는 점에서 어느 정도 성과를 거뒀다는 것으로 일단 지난 6~7년 간의 활동을 정리하고, 피해자 배상과 책임자 처벌이라는 정신대 문제 범죄의 단죄는 세계사회가 좀더 진보하고 일본이 도덕적으로 좀더 성숙할 때까지 미루자고 생각하는 듯하다.

왜 이 엄청난 인권침해의 문제가 세계사회의 관심을 끌고도 이렇게 그치고 마는 것일까. 그것은 물론 앞서 논의한 정신대 문제를 야기한 사회적 조건들, 즉 여성차별의 구조, 강대국 지배, 국가의 횡포, 전쟁의 상황이 획기적으로 개선되지 못하고 있기 때문이다. 그러나 그러한 사회적 조건의 개선 이전에 다음의 몇 가지 구체적인 문제들을 생각해 볼 필요가 있다.

1) 강력한 국제기구 수립의 필요성

강대국들이 식민지를 나누어 갖고 아무런 도덕적 느낌을 갖지 못하던 제국주의 시기에 비해, 세계사회는 크게 진보했다고 볼 수 있다. 우리는 유엔에서 이 문제가 정식으로 거론되었을 때의 감격을 잊지 못한다. 그러나 세계사회는 아직 강력한 제재력을 가진 기구를 갖추지 못하고, 여전히 강대국의 패권주의가 용인되고 있다.²¹⁾ 인권은 개념적으로만 발전되었을 뿐, 그것을 시행할 기구는 아직 발전되어 있지 않은 것이다. 일본 정부에 대한 유엔의 권고는 단지 권고일 뿐이지 강제력을 발휘하지 못하고 있다. 세계 인권단체들의 활동은 일본 정부에 단지 하나의 압력으로 작용할 뿐, 의사결정에 절대적 영향을 미치지 못하는 것이다.

특히 동아시아 지역은 세계의 다른 지역에 비해 인권 개념이 가장 낙후해 있고, 인권을 위한 국제기구도 가장 후진적인 지역으로 알려져 있다.²²⁾ 이러한 가운데 세계의 다른 지역에 비해, 일본이라는 한 나라와 그의 다른 국가들 간의 경제적 격차가 심하여, 일본의 독주를 막기가 힘든 구조이므로, 일본의 범죄에 대해서 문제를 제기하고 해결하는 일은 매우 힘든 것이 아시아의 현실이다. 동아시아 지역의 국가들이 협력하여 인권 문제를 위한 인식의 확대와 기구의 발전을 이루는 일과, 나아가 세계사회에 강력한 국제법과 그 시행기구를 발전시키는 일은, 정신대 문제와 같은 심각한 인권침해의 문제를 해결하고 방지하는 데 우선 이루어야 할 과제라고 보여진다.

2) 공격적 민족주의

이 문제가 제기되었을 때 일본의 보수여론의 공격은 실로 이성적 수준을 넘어서는 것이었다. 일본에 의한 조선의 식민지배와 조선인 착취는 당시의 역사상황에서 당연한 것이었고, 한국이 이 문제를 제기한 것은 경제 협력을 받아내려는 속셈에서이며, 서양의 다른 나라들의 행위에 비해 경미한 일을 가지고 일본을 비판하는 것은 인종차별의 태도라고 적반하장의 큰소리를 쳤다.²³⁾ 사실상 일본에서 이러한 공격적 민족주의는 여론을 주도하는 듯하며, 정부의 정책에 절대적인 영향을 미치는 것으로 보인다. 이러한 일본의 태도는 이 운동이 대항해야 할 표적 그 자체인 것이다.

한국과 다른 아시아 피해국의 운동단체들이 민족주의적 태도를 갖게 되는 것은 당연한 일일지도 모른다. 약소국 민족으로서 당한 피해를 논의하는 것이고, 그러한 방어적 태도는 어느 정도 필요한 것으로 생각할 수도 있다. 그러나 일본의 이러한 공격적 민족주의에 대항하면서 한국과 필리핀과 같은 피해국에서도 간혹 인권침해의 문제보다도 강대국/약소국 국가 간의 문제에 무게를 두고 일본 국가 자체에 미움과 비난을 가하는 경향을 보이기도 한다. 이러한 태도는 일본을 비롯한 세계 다른 국가에서 지지자들을 확보하는 데 약점이 된다.

이러한 강대국의 공격적 민족주의뿐 아니라 피해국들의 민족주의도 인

권을 존중하는 세계사회를 만들어 가는 데 넘어야 할 큰 벽이다. 최근 동구권의 몰락과 함께 새로운 민족주의의 바람이 세계 곳곳에서 불고 있는데, 그것이 자신들의 아이덴티티를 찾는 데서 더 나아가 공격적, 배타적인 것이 되는 것을 막는 것은 오늘날 세계사회가 퇴보하지 않기 위해 당연한 새로운 문제이기도 하다.

3) 역사의식의 부족과 엘리트주의

여성의 정절을 중시하는 유교적 가부장주의는 이 문제의 은폐를 강요했으며, 문제 제기 후 사회의 대응에서도 이것은 중요한 장벽이 되었다. 징용, 징병 등의 일제에 의한 다른 문제에 비해 정신대 문제는 우리 국민들의 자존심을 심하게 건드린 듯하며, 그 정도는 이러한 수치의 역사를 극복하자는 생각보다는 숨기고, 잊고 싶다는 편으로 마음을 향하게 할 정도로 심한 것으로 보인다. 이러한 정서는 이 문제의 사회적 확대를 막았고, 운동의 힘을 현저히 약화시켰다.

다른 한편, 운동의 참여자, 이른바 '양심적 지지자'의 역사인식의 노력은 간혹 피해자들과 부딪치기도 한다. 대체로 피해자들이 오랫동안 힘든 생활을 하며 실질적인 생활의 도움을 구하는 것이 때로 운동 참여자들의 올바른 인권 회복, 올바른 역사의 회복을 위한 판단과 갈등을 일으키는 것이다. 피해자들의 자존심을 상하지 않으면서, 올바른 방안에 대한 논의를 하고 올바른 역사인식을 갖도록 하는 일은 매우 어렵다. 이 때 운동의 참여자들이 넘어야 할 중요한 장벽은 엘리트주의이다.

이렇게 여러 사회적 차별의 조건들이 중첩된 인권침해의 문제인 정신대 문제가 적극적으로 논의된 것은 우리 사회뿐 아니라 세계사회의 인권 관념의 발전에 중요한 계기가 되었다고 생각된다. 앞서의 세계사회와 우리 의식에서의 장벽을 극복하고, 여러 사회적 차별의 조건들을 개선하려는 노력으로, 정신대 문제를 올바르게 해결하고 인권이 존중되는 세계사회를 이루게 될 것을 기대해 본다.

[주]

- 1) 이 글에서는 정신대와 군위안부의 용어를 혼용하고 있다. 두 개념에 관한 논의에 대해서는 정진성, "일본군 위안부 정책의 본질," 한국사회사연구회 논문집 제 42 집 《한말 일제하의 사회사상과 사회운동》(문학과 지성사, 1994), pp. 175~178을 참조할 것.
- 2) Theo van Boven, "중대한 인권침해의 희생자에 대한 배상," 한국정신대문제대책협의회, 《반 보벤 교수 초청 세미나 자료: 국제인권협약과 강제중군위안부 문제》(1992. 12).
- 3) 일본의 이에 제도 및 공창 제도와 정신대 문제의 관계에 대해서는 정진성, "천황제, 군국주의, 여성," 기독교여성평화연구원, 《평화를 만드는 여성》(1992. 5)을 참조할 것.
- 4) 1905년 노일전쟁 시기에 이미 군대가 주도하여 군 위안소를 설립했다고 하는 기록이 있으나, 체계적인 국가의 제도였는지는 확실치 않다. 大江志乃夫 編, 《兵士からの日露戦争—500通の軍事郵便から》(東京: 朝日新聞社, 1988).
- 5) 上坂冬子, "新聞の従軍慰安婦報道っておかしくない?" 《週刊ポスト》, 1992. 2. 28.
- 6) 피해자들의 해방 후의 삶을 고찰한 연구에 의하면, 이들은 자신들이 당한 피해 중에서도 결혼하여 아이를 낳고 안온한 가정생활을 해보지 못한 것을 가장 한스럽게 생각하고 있다. 이상화, "군위안부 경험에 관한 연구"(이화여대 여성학과 석사학위 논문, 1993).
- 7) 운동의 전개과정에 관해서는 Chin Sung Chung, "The Origin and Development of the Problems Concerning Military Sexual Slavery by Imperial Japan," *Positions: East Asia Cultures Critique*, Vol. 4, No. 3(1996. 12 예정) 참조.
- 8) 라디카 쿠마라스와미(Radhika Coomaraswamy) 특별보고관은 이 보고서에서 일본 정부는 자신이 저지른 전쟁범죄를 인정하고, 진실을 밝힐 것과 피해자들에 대한 공식적 사과와 법적 배상을 하고 책임자를 처벌할 것을 권고했다(E/CN.4/1996/53 and Add.1 and 2).
- 9) International Alliance Supporting Coomaraswamy's Report on Military Sexual Slavery in War Time.
- 10) 위안소에서요금이나 상대하는 군인의 계급 면에서 일본 여성을 우대했다는 기록이 있다.
- 11) 따라서 한국 및 대만의 피해자와 중국 및 필리핀의 피해자 상황은 다소 다르

- 다. 한국과 필리핀의 피해자 비교를 위해서는 International Commission of Jurists, *Comfort Women: Report of a Mission* (Geneva, 1994) 참조.
- 12) 니시노 루미코, "일본군 위안소 정책과 위안소 경영자"(일본 전쟁책임자료센터-한국 정신대문제대책협의회 공동 심포지엄 발표문, 1993. 12. 9).
- 13) 上杉千年, "國連, 特別報告者への意見書," 《自由》, 1994. 5.
- 14) 위안소 상황에 관해서는 신영숙·조혜란, "일제시기 조선인 군위안부의 실태 및 특성에 관한 연구," 광복50주년기념사업위원회·한국학술진흥재단, 《일제 식민지정책 연구논문집》(1995) 참조.
- 15) 국가의 성폭력, 특히 천황제와 성폭력에 관해서는 강선미, 야마시타 영애, "천황제 국가와 성폭력," 한국여성학회, 《한국여성학》 제 9 집(1993) 참조.
- 16) 한국정신대연구회·한국정신대문제대책협의회 편, 《강제로 끌려간 조선인 군위안부들》(한울, 1993).
- 17) 한국정신대문제대책협의회는 1991년부터 피해자 신고를 받았다.
- 18) 1993년 일본 정부는 제 2 차 보고서에서 정부가 강제동원한 일은 없었다고 말했다.
- 19) 吉見義明, "중군위안부 문제의 역사학적 구명"(일본 전쟁책임자료센터-한국 정신대문제대책협의회 공동 심포지엄 발표 논문, 1993. 12. 9).
- 20) 한국정신대문제대책협의회, PCA한일변호인단, 「국제중재재판소(PCA) 제소를 위한 한일 변호인단 토론회 보고서: 일본군 위안부 문제의 국제법적 해결을 위하여」, 1995.
- 21) Kenneth W. Thompson, *Masters of International Thought* (Baton Rouge: Louisiana State University, 1980).
- 22) 1993년 3월 25~29일에 방콕에서 열린 비엔나 세계인권대회를 위한 아시아지역준비회의에서는 아시아 지역의 낙후된 인권문제에 관한 논의가 집중적으로 이루어졌다.
- 23) 정신대 문제에 대한 일본의 보수여론에 대해서는 정진성, "청산되지 못한 식민지 시기의 부채, 정신대," 《일본평론》 제 10 집(1995 봄·여름) 참조.

한국사회의 성폭력과 여성인권

이 효 재

1. 들어가는 말

한국사회에서 여성의 인권은 오랫동안 존중받지 못해 왔고 유린당해 왔다. 아직도 우리들의 뇌리에 생생하게 남아 있는 7, 80년대의 공권력에 의한 성폭력과 성희롱의 희생자들, 이를테면 1986년 경찰에 의한 여대생 권인숙 양 성고문 사건으로부터 시작해서, 1987년 여자고등학교에서 일어난 교사에 의한 여고생들의 집단 강간 사건, 1988년 자기를 강간하려던 청년의 혀를 깨물어 절단한 변월수 씨 사건, 1992년 의붓아버지에게 수년간 강간당해 온 여대생의 남자친구가 보다 못해 그 아버지를 살해한 사

이효재(李效再): 이화여대 명예교수 · 한국여성사회교육원 이사장(현). 이화여대 영문학과 수료. 미국 알라바마대학, 컬럼비아대학 등에서 사회학 전공. 저서로 《가족과 사회》, 《여성과 사회》, 《분단시대 사회학》, 《한국여성운동, 어제와 오늘》 등이 있다.

건, 1992년 주한미군이 한국인 매춘여성 윤금이 씨의 질에 콜라병과 우산대를 꽂아 살해한 사건, 1994년의 서울대 우 조교 성희롱 사건 등을 통하여 볼 때 여성들이 가정에서 학교에서 직장에서 지역사회에서 얼마나 인간으로서의 권리를 박탈당하면서 살고 있는가를 알 수 있다. 여성이라면 거의 누구나 연령에 관계없이 성희롱과 성폭력의 대상으로 간주되어 언제나 불안과 위협을 직·간접으로 느끼면서 살아야 하는 것이 현실이다. 이렇게 여성이 몸으로 느끼는 성폭력은 심각한데도 사회적으로 여성의 인권 회복을 위한 조치는 제대로 취해지지 않고 있다. 우리 사회에서의 성에 대한 담론은 특히 사적인 영역에서의 음담패설의 차원에서 고정관념을 가지고 떠돌아다니면서도 공개적으로는 잘 언급하려 하지 않는 건강치 않은 이중구조를 가지고 있다. 이에 필자는 이 논문을 이러한 성폭력의 현실을 적나라하게 드러내어 이 성폭력이 여성의 인권을 얼마나 침해하는가를 말하고 대응책을 강구하는 작업의 일환으로 쓰고자 한다.

2. 여성과 인권

여성이 인간으로서의 권리를 가지고 있다는 것이 인정된 것은 그리 오랜 일이 아니다. 여성은 언제나 남성을 위해서 봉사하는 존재로서 인간이 아닌 어떤 부차적인 존재로 간주되어 왔다. 우리 사회에서도 여성들은 남존여비의 관념 때문에 얼마나 경멸 어린 대우를 받으며 살아왔는가? 물론 남성들 역시 일부 특수층을 제외하고는 모두가 다 인간의 대접을 받아 온 것은 아니다. 개인의 존엄성과 권리를 인정해 온 역사와 전통을 가지고 있다는 서구의 경우에도 근세에 들어와서야 비로소 인권이란 개념이 등장하고 주목을 받기 시작했다. 물론 그 인권이란 개념이 다수의 노동자들을 위한 개념이 아니라 소수의 자본가들을 위한 부르주아적인 개념이라고 비판받기도 하였지만 남성들은 여성들에 비해서 상대적으로 인간으로서의 권리를 누려왔다는 점에 누구나가 다 동의할 수 있을 것이다.

인류의 역사 속에서 인권이란 개념에 주의를 환기시킨 사건은 프랑스

대혁명이다. 1791년의 첫 혁명법에 그대로 받아들여진바, 1789년 8월 26일의 '인권선언'에서는 인권에 대한 무지로 그를 지나치거나 소홀히 함으로써 사회는 불행해지고 정부는 부패한다고 주장한다. 인류는 "자연스럽고 불변하며 또한 성스러운 인권"의 기초를 놓는 일에 주력해야 한다고 역설하면서 "자유, 평등, 소유, 억압에 대한 저항권, 주권, 법, 공정한 세금, 권력의 분배" 등 17항에 달하는 인권을 명시해 놓았다.

그러나 이러한 인권 개념에는 여성의 인권을 별로 고려되어 있지 않다. 여성들은 그 당시 그리고 지금까지도 경제권이나 소유권, 법 그리고 세금, 권력분배 등의 영역에서 대개는 제외되어 있기 때문이다. 이러한 인권 개념에 대해서 여성운동가들은 일찍부터 이의를 제기하였다. 예를 들어 메리 윌스톤크라프트(Mary Wollstonecraft)는 《여성의 권리 옹호》라는 1792년에 발간된 책에서 다음과 같이 말하고 있다.

인간의 약점에 대한 무지, 부드러운 기질, 순종, 그리고 예법 준수 등을 통해서 여자들은 남자의 보호를 받게 된다는 점을 그리고 여자는 예쁘기만 하면 그들의 생애의 적어도 20년 동안에는 아쉬울 것이 없다는 점을 여자들은 어려서부터 들어 왔으며 또 자신들의 어머니의 실례를 통해 배웠다.

이러한 상황하에서는 여성은 자신의 감정을 통제할 수 있도록 훈련받을 수 있는 진지한 일을 거의 갖지 못하게 되며 이는 여성이 인간으로서의 자기권리를 주장해 나갈 수 없게 됨을 의미한다. 그녀는 이러한 상황이 그 당시의 사회상태하에서는 거의 치료될 수 없다고 보았다.¹⁾

이러한 인간으로서의 여성에 대한 폄하는 한국의 역사 속에서도 마찬가지이다. 한국사회는 서양 및 일본과 근대적 교류를 하기 이전부터 가부장제적인 성격을 강하게 띠고 있었다. 여성을 부계혈통의 계승의 수단으로 삼은 혼인 및 친족제도는 조상숭배와 제사상속, 재산상속과 소유권에서 여성을 원천적으로 배제시켜 왔다. 한국사회를 근대적으로 개혁하기 위한 시도들의 기점이 된 갑오개혁은 신분 및 가족제도의 변화를 예고하였지만

개혁내용 가운데 여성에게 영향을 미친 것은 신분제 해체와 재가 허용 및 조혼 금지 정도이다. 그 이후의 미국인 여성 선교사들의 교육활동이나 일본인들과 교류한 개화와 인사들의 계몽주의 사상에 영향을 입은 여성들의 활동 또한 뒤를 이어 싹트기 시작했지만 그 목표가 '문명척인 현모양처'나 '남편의 진정한 반려자' 형성이기 때문에 여성의 인권을 신장하는 사상이나 운동은 그리 발전하지 못했다.²⁾

그러나 이러한 역사 속에서도 일부 여성 선각자들의 헌신적인 노력으로 인해 여성의 권리의식은 싹트고 자라게 되어 가부장제 사회를 극복하고 여성의 인권이 남성의 인권과 동등하게 대우받는 사회의 건설을 위해서 활동하기에 이르렀다. 그 살아 있는 예를 가까이에서는 7, 80년대를 통하여 전개된 기층 여성들의 — 노동자, 농민, 빈민 여성들의 — 인권회복을 위한 운동들에서 볼 수 있다.

그리고 이러한 운동은 세계의 여성인권운동과 호흡을 같이하는 운동이다. 오늘날의 인권운동은 한 지역이나 국가를 넘어서서 인류가 공동으로 추구해 나가고자 공조하고 협력하는 국제적인 사안이다. 전제주의 국가들의 동맹에 대항하여 결성된 제2차 세계대전시의 연합국들간의 연대를 기초로 하여 민족과 개인의 자결권들을 상호간 동등하게 인정하여 공존하자는 이념을 가지고 평화를 유지하는 국제기구가 탄생했고, 이 국제기구의 현장은 평화의 유지만이 아니라 인종과 성 그리고 언어와 종교에 관계없이 인간의 권리와 기본자유가 지켜져야 할 것을 명시하고 있다. 구속력이 없이 권고하는 형식을 가지고 있는 1948년 11월의 '세계인권선언'과 협약 가입 당사국들에 구속력을 가지는 그 이후의 인권에 관한 유엔협약들은 인류가 추구하고야 하는 인권을 위한 활동을 명시하면서 지침을 제시하고 있다. 그러나 이러한 현대적인 국제기구에서조차도 여성들이 자기 소리를 내지 않으면 여성의 인권문제는 부차적인 문제로 밀려나는 경향이 있다. 여성을 위한 협약들이 부재한 것은 아니다.³⁾ 그러나 협약들 속에 명시되어 있다고 하더라도 그 실행을 위한 기구적인 장치들을 남성들이 주도하기 때문에 효력을 제대로 발휘하고 있지 못하다. 더군다나 이러한 협약들을 제대로 실행하는지 안하는지를 감시하고 관리하는 구조적 장치가 불충

분하기 때문에 그냥 서류상으로만 존재하게 된다. 애초에 여성문제를 전담하는 기구적 장치들이 필요하다는 인식하에 생겨난 여성발전국, 그리고 여성지위위원회 같은 기구들은 남성 주도하의 기구에서 여성인권문제를 오히려 부차적인 것으로 잊혀지게 하는 결과를 빚어냈다. 이를테면 인권 전반을 담당하는 주요 기구인 인권위원회는 여성 인권에 관한 문제들을 여성전담기구의 일이라고 해서 고려의 대상에서 제외시켰다.

여성인권문제는 최근에 들어와서야 국제인권문제로 자리잡게 되는데 특히 성폭력이 주요 쟁점으로 자리잡고 있다.⁴⁾ 1993년의 유엔 총회에서 여성지위위원회의 제안에 따라 여성에 대한 모든 형태의 폭력을 철폐하라는 선언문을 채택하면서 여성에 대한 폭력을 다음과 같이 정의하고 있다.

폭력은 사적이나 공적인 영역에서 강제적이고 독단적으로 자유를 박탈하는 행위들의 위협에 의해서 여성들에게 육체적, 성적, 심리적인 해악이나 고통을 주는 것이다.

1988년 8월 비엔나에서 개최된 세계인권대회에서도 성에 근거한 폭력과 모든 형태의 성희롱 그리고 문화적인 편견과 국제적인 밀매를 포함한 착취를 제거해야 함을 선언하고 있다.⁵⁾ 특히 이 대회에서는 여성 인권 유린을 '가족 내에서의 인권 유린', '여성의 몸에 대한 유린', '전쟁중의 인권 유린', '사회·경제적 인권 유린', '정치적 박해' 등 5개 부문으로 나누어 각국의 사례들을 제시하고 해결을 위한 과제 작업들을 하였다. 한국의 여성인권운동은 이 대회에서 '전쟁중의 인권 유린' 부문에 일본제국에 의해 저질러진 '정신대', 이른바 한국 및 아시아의 젊은 여성들에게 강요된 전쟁중 성노예제를 제기하여 국제적으로 여론화시키는 성과를 올렸다.⁶⁾

3. 가부장제 가족과 성폭력

한국사회의 가족은 전통적으로 가부장제적인 성격이 강하다. 모권보다는 부권이 강하며 부계혈통 계승이 중시되어 남아 선호의 경향이 세계의 다른 어느 나라들보다도 강하다. 그리하여 남자와 여자의 결혼은 시집가는 일이며 여자가 남자의 집안에 예속되며 남자의 가족문화 속에 편입되는 일이다. 따라서 각종 명절이나 시댁의 경조사는 조상 제사를 비롯하여 시댁 남성 친족 중심으로 이루어지고 여성들은 그야말로 일방적으로 시중드는 일을 해야 하는 문화이다. 가정생활 전체가 남성 중심으로 이루어지며 그렇지 않은 경우 갈등과 대립의 장으로 변화하여 파괴적이고 폭력적인 양상이 벌어진다. 이러한 남자 중심 사상은 법적으로 뒷받침되고 강화된다. 남성 호주의 권력을 받쳐 주는 호주제는 아직도 존재하고 있다. 89년 개정 가족법에 의하여 호주의 권한은 제한되긴 했지만 아직도 호주제를 유지 온존시키는 호주승계제는 폐지되지 않고 있다. 호주 승계의 순위는 여전히 개정 이전의 호주 상속인 순위와 동일한 아들 딸 아내 어머니 며느리의 순서를 그대로 지키고 있는데 여성의 호주 승계는 남자가 없거나 남자가 승계를 포기할 때에만 가능하다. 이는 여전히 여성의 호주 지위를 부차적으로 간주하는 것이고 대는 남성에게 물려야 한다는 사회통념을 강화시켜 준다.⁷⁾ 이러한 가부장제 가족체제 내에서 여성들은 언제나 부차적이고 힘이 없는 존재들로서 가족내에서 일어나는 폭력의 1차적인 희생자들이 된다.

1) 태어나지 않은 여아들에 대한 폭력

한국의 낙태율이 높음은 주지의 사실이다. 서울대 보건대학원이 지난 94년 조사한 바에 따르면 임신부의 14% 가량이 태아 성감별 검사를 받았다. 낙태 건수는 한국보건사회연구원의 조사에 의하면 연평균 2만 2천 4백 건(1988~98)에 이르는 것으로 추정된다. 형법에서 인정하는 몇 가지 사

유들로 인한 낙태들, 즉 모체와 태아의 건강이 문제시되거나 강간 또는 친인척간의 성행위에 의한 낙태들은 낙태 건수에서 얼마 되지 않는다. 오히려 기혼여성일 경우 남아 선호에 의한 낙태가 그리고 미혼여성일 경우 사생아를 홀대하는 사회풍토로 인하여 혼전의 관계에서 생겨난 아이들을 낙태하는 경우들이 훨씬 많다. 이렇게 해서 태어나지 않은 아이들이 마치 잘못된 낙서처럼 '지워진다'. 임신 주당 1만 원씩 한다는 시술비는 산부인과 의 상당한 재정원이다.

낙태를 할 수 있는 권한의 문제를 둘러싸고 서구에서는 태어나지 않은 생명의 인권이나 아니면 여성이 선택결정권을 가지느냐를 놓고 논쟁을 벌이고 있다. 우리 사회에서 벌어지고 있는 낙태 반대운동은 대부분 종교적인 배경하에 서구의 생명론자들의 주장들과 자료들을 가지고 전개하고 있다. 그러나 이러한 운동양상은 우리의 낙태의 배경을 고려해볼 때 그리 타당하지는 않다. 우선 한국의 낙태는 1962년부터 시작된 가족계획사업으로 그 필요성이 강조되면서 사람들의 의식 속에서 당연시되었다.⁸⁾ 그리고 이는 남아선호사상이 유달리 강한 한국사회에서 여아들을 낙태시키는 결과를 빚어냈다. 불법이지만 양수 검사에, 융모막 검사로 인해 성감별이 이루어지고 특히 세번째 임신에서 여아인 경우 거의 가차없이 지워진다. 이리하여 양성간의 성비는 — 세번째 임신에서 여아인 경우 — 거의 2:1 일 정도로 심각한 불균형을 이루고 있다.⁹⁾ 물론 이러한 선택은 여성의 자기결정권하에서 이루어진다고 주장할 수 있다. 그러나 반드시 그러한 것은 아니다. 왜냐하면 남아를 낳아서 대를 이어야 한다는 압력은 너무나 세어서 그에 대항하기가 그리 쉽지 않기 때문이다. 항간에 널리 퍼져 있는 각종 남아 낳는 처방들, 성공담들에 관한 대중매체들의 보도 등은 이러한 압력으로 인해 여성들이 얼마나 애를 태우며 살아가야 하는지를 보여주는 좋은 예이다. 남아를 낳지 못해 구박받고 눈총 받으며 애태우다가 끝내는 자살까지 하는 여성들, 그리고 태어나지 못하고 뱃속에서 죽어가야 하는 여아들 — 이것이 바로 가부장제 가족 내에서 여성들에게 가해지는 폭력이다.

2) 아내에 대한 폭력

가족이 사회적으로 사랑의 보금자리로서 미화되기는 하지만 우리의 현실은 그러하지 않다. 잘못된 가족관계에서 가출하는 청소년들이 급증하고 있으며 현재 문제시되고 있는 10대의 성문화도 가족내에서의 친밀함을 맛보지 못한 청소년들에게서 빈번히 일어나고 있다. 가족간의 관계에 갈등과 문제가 생기기 시작하고 이를 물리적인 폭력으로 해결하려 하게 되면 1차적으로 희생자들은 물리적인 힘이 약한 여성들과 아동들이다.

1993년 보건복지부 통계에 따르면 우리나라 기혼여성의 61%가 남편으로부터 폭언을 포함한 학대를 경험하며 신체적 학대를 경험한 경우가 30.2%를 차지한다. 또한 1992년 한국형사정책원의 조사 결과에서 남편에게 심하게 구타당한 여성은 조사대상자의 10.1%로 나타났다. 이를 미국과 비교하면 폭력을 경험한 여성은 11.3%, 심한 폭력은 3.0%로 미국보다 약 3배 가량 더 높은 것이다. 학대 피해 정도를 보면 여성의 50% 정도가 병원 치료를 받은 경험이 있고 그 중 52%가 3주 이상의 진단이 나올 정도로 심한 상처를 입었다. 이러한 아내 구타는 아내에게만 머물지 않는다. 1995년 상반기 여성의 전화의 통계에 따르면 아내를 때리는 남자의 60%가 아이들을 구타하고 이러한 폭력은 대를 이어서 구타 남편의 45.1%가 폭력 가정에서 자라난 것으로 나타나 있다. 이러한 아내 구타는 주기적으로 반복되며 폭력의 강도가 매우 높다는 점에서 그 심각성이 크다. 한국 여성의 전화가 운영하는 '쉼터'를 이용한 여성 143명 중에서 주 1~2회 이상 구타당하는 비율이 무려 42%에 달하며 매일 맞는 여성도 15.4%나 된다. 또한 일반 여성을 대상으로 한 한국형사정책원의 조사에서도 14.4%의 여성이 반복적으로 구타를 당하며 칼 등의 흉기에 의한 위협이나 폭력의 경우도 4.7%가 경험한다. 이들 여성들과 아동들 대부분이 스트레스 장애(80%), 우울증(10%), 정신신체장애(4%), 적응장애(2%), 만성 정신분열증(2%)으로 고통을 받는다. 그 이후에도 지속적으로 주체성의 상실과 무기력, 자아개념의 혼란과 자존심의 저하, 사회생활 부적응, 가출, 자살 시도, 자해 등의 행동장애를 일으킨다.¹⁰⁾

이러한 가정폭력의 경우 남성들이 권력을 가지는 가부장제 사회에서는 여성들과 아동들은 호소할 데조차도 없다. 경찰에 신고하여도 대부분 가정문제로 치부해 버리고 아무런 조치를 취하지 않는다. 이웃에서도 폭력을 휘두르는 남편의 보복이 두려워 그냥 보고만 있다. 경제적으로 무기력하며 폭력으로 인해 자립에의 의지도 약해진 여성들은 아무런 대응책을 마련하지 못하고 그냥 맞으며 공포 속에서 살아간다.

3) 지역사회에서의 성폭력

한국사회의 성폭력은 날로 심각해지고 있다. 거리에서 행인들이 지켜 보는 가운데 성폭행을 당해도 보복이 두려워 도와주는 사람이 없다. 피해 여성들의 신고율이 지극히 낮기 때문에 얼마나 많은 여성들이 성폭력에 시달리고 있는지 정확한 통계로 파악해내기는 어렵다. 1988년 경제기획원의 '사회지표 조사'에 의하면 성폭력을 당하고도 신고하지 않은 비율이 85%에 달한다. 89년 한국형사정책연구원에서 서울시에 거주하는 2,290명의 여성을 대상으로 실시한 조사자료를 근거로 성폭력 중 강간의 경우에 한정하여 추산한 결과를 보면 신고율은 전체 발생건수의 2.2%에 불과하다. 이러한 낮은 신고율을 가지고 추산해도 1992년 4월 경찰청의 발표에 따르면 우리나라의 강간범죄 발생 건수는 인구 10만 명당 9.8명으로 미국, 스웨덴에 이어 세계에서 세번째로 높다.

이러한 성폭력의 희생자들인 여성들이 실질적으로 대응할 수 있는 방법들은 거의 없다. 성폭력의 피해를 보고 취할 수 있는 조치는 의과적 치료, 상담, 법적 조치인데 한국여성개발원의 1995년도 조사결과에 의하면 어떠한 조치도 취해지지 않은 경우가 대부분이다. 성폭력의 경우 피해자를 오히려 범죄자로 몰아 여성들의 과도한 노출이나 사전에 성적 유혹이 있었을 것이라고 보는 시각이 지배적이고, 여성의 혼전 순결이 강조되기 때문에 혼자만의 일로 드러나지 않도록 감추어 두기가 예사이다.¹¹⁾

성폭력을 당하게 되면 인간으로서의 자존심은 거의 치유하기 어려운 정도로 파괴된다. 성폭력 피해 직후 여성들은 남성에 대한 혐오감, 미움,

공포, 두려움뿐만이 아니라 자신에 대한 죄책감, 혐오감, 열등감, 미움, 부끄러움 등을 동시에 가지며 대인관계를 기피하는 경향을 갖는다. 이러한 경향은 장기화되어 우울증, 정신분열증, 대인기피증, 자포자기, 낮은 자아존중감이 고착되며 사회적 관계가 단절되어 고립된 생활을 하는 등 삶에 대한 의지를 상실하게 된다.¹²⁾

4) 매매춘에 의한 성폭력

우리 사회의 성문화는 날로 타락하고 왜곡되어 가고 있다. 여성을 그저 성적인 대상으로 보고 성을 상품처럼 사고팔 수 있다는 생각과 태도들이 만연해 있다. 자립에의 훈련과 교육, 직업을 얻을 수 있는 기회를 별로 가지지 못하는 여성들은 몸을 상품처럼 판다. 또한 사회적으로 열악한 지위에 처해 있는 여성들이 기본적으로 생존해 나갈 수 있도록 해주는 사회복지정책이 거의 전무한 실정에서 이러한 경향은 더욱 노골화된다. 게다가 이는 잘못된 가족관계와 교육제도의 피해자들인 청소년들의 문제와 맞물려지면서 심각한 양상을 빚어내고 있다. 청소년들의 가출 평균 연령이 12세에서 13세로 가출을 한 여학생들은 돈을 벌기 위해 몸을 팔고 남학생들은 호객행위를 하는 '빠끼'의 일을 한다. 물론 이러한 매매춘은 윤락행위방지법에 의하여 금지되어 있다. 그렇다고 해서 방지법으로 인하여 이러한 현상이 줄어들기보다는 오히려 단속을 쉽게 피하기 위한 편법만이 새로 등장해서 기존의 매매춘 지역 외에 직업소개소, 결혼상담소와 같은 보도사무실 등을 통한 무허가 소개소에 의한 매매춘이 확대되고 있는 실정이다. 따라서 일반 시민들까지도 매매춘이 저기 어디에서 일어나는 일이 아니라 바로 내 집 문 앞에까지 와 있다는 느낌을 받는다.¹³⁾

이러한 매매춘은 그야말로 여성의 한 인간으로서의 권리와 존엄성을 송두리째 파괴해 버린다. 일부에서는 매매춘은 필요악이므로 인정할 수밖에 없다고 강변한다. 인류의 역사만큼이나 오랫동안 매매춘의 역사는 존속되어 왔으며 이에 반드시 그럴만한 이유가 있다는 것이다. 이를테면 매매춘은 남성들의 절제할 수 없는 성욕의 배출구를 마련해 줌으로써 오히려

가족제도의 안정성을 확보해 준 장점도 있다는 것이다. 따라서 매매춘을 어떻게 제도적으로 합리적으로 운용하는가에 대해서 논의하는 것이 더 바람직하다고 주장하기도 한다. 그러나 이러한 논의에는 매매춘의 행위에서 가장 직접적인 인권유린의 당사자인 여성들의 경험과 소리는 반영되어 있지 않다. 매매춘에 종사하는 여성들의 경우 돈을 벌기 위해서인 경우가 많은데 목적을 이루지 못한 채 몸과 마음이 다 망가져 가는 삶을 살고 있는 사례들이 허다하게 보고되고 있다.¹⁴⁾

5) 미군에 의한 성폭력

여성에 대한 군인의 폭력은 명백한 인권침해이며 인권유린이다. 또한 전시이든 평화시이든 군인에 의한 성폭력은 엄연히 국제조약에, 유엔인권헌장에 범죄적 행위로 규정되어 있다. 그럼에도 불구하고 강대국인 미국의 군대를 자국내에 주둔시켜서 보호를 받고 있는 한국은 그야말로 한국을 위해서 일하고 있는 미군들의 범죄적 행위에 거의 속수무책인 실정이다. 이러한 주한미군에 의해서 수십년 동안, 그리고 지금도 계속하여 저질러지는 범죄는 종류도 다양하여 살인 강간 강도 폭력 마약 밀수 사기 교통사고 암거래 등이 발생하고 있다. 그러나 무엇보다도 여성들에게 가해지는 범죄는 상상을 불허할 정도로 가혹 잔인하면서도 거의 처벌되지 않고 있다.

이러한 여성에 대한 범죄는 주로 미군기지를 중심으로 형성되어 미군들과의 성거래가 이루어지는 기지촌에서 빈번하게 일어난다. 이 기지촌은 1945년 미군이 한국에 주둔하기 시작하면서 형성되었으며 한국전쟁과 함께 미군이 다시 오자 본격적으로 형성된다. 이렇게 형성된 기지촌에서는 여성들에 대한 성폭력이 비일비재하게 이루어진다. 최근에 크게 문제된 윤금미, 이기순의 강간 살인도 그런 사례들에 속한다. 그러나 기지촌 외부에서도 간혹 그런 일이 일어나는 최근에는 시내의 지하철 안에서 성희롱을 당하는 등 갖은 수모를 당하고 있다.¹⁵⁾

그러나 이러한 성폭력은 일개 몸을 파는 여자들에게 일어난 대수롭지

않은 일로 치부해 버리며 국가간의 일을 사사로운 여자들의 일로 방해해서는 안된다는 입장에서 정당한 재판을 받을 수 있는 기회도 주지 않고 무시된다.

또한 1991년 개정된 한미행정협정에 의하면 경찰이 검찰의 지휘를 받아 48시간 안에 미군 당국에 피의자 출석 요구서를 보내면 앞으로 조사는 할 수 있다. 그러나 그 조사는 반드시 미국 대표가 입회한 상태에서 해야 한다. 미국 대표가 조서에 사인을 안하면 아무런 효력이 없다. 미군측이 이들의 행위가 공무중에 일어났다고 주장만 하면 재판권은 미국으로 넘어간다.¹⁶⁾ 미군에 의한 성희롱과 성폭력의 당사자들은 이 불평등한 협정에 따라서 인권을 유린당하고 있다. 말하자면 이 여성들이야말로 아직도 민족분단의 고통을 온몸으로 치러내고 있다.

4. 여성의 인권회복을 위한 운동들

이렇게 가정과 사회 도처에서 성폭력을 당하고 있는 여성들의 인권회복을 위해서 많은 노력과 운동이 필요하다. 이를 위해서 여성운동단체들은 활동하고 있다. 주력하고 있는 활동내용들을 살펴보면 대략 다음과 같다.

1) 성차별적이고 남성중심적인 의식과 제도의 변혁을 위한 활동

우선 의식의 변혁이야말로 인권회복을 위한 중요한 작업이라고 할 수 있다. 특히 남존여비 관념이 강한 우리 사회에서는 남자들뿐만 아니라 여자들까지도 그러한 의식을 내면화시키는 경우가 허다하다. 제도교육에서만이 아니라 사회교육 차원에서 지속적으로 남녀간의 동등함, 동등한 남녀가 만나 이루어내는 민주적인 남녀관계, 가족관계에 대한 교육이 요구된다. 또한 성에 대한 건강하고 책임있는 의식을 교육함으로써 성을 상품화하는 폭력적인 성문화를 지양해야 한다. 대중매체의 영향력이 날로 증대하고 있는 오늘날 여성차별의식을 조장하며 성폭력적인 정서를 부추기

는 각종 대중매체 그리고 성산업들에 대한 감시와 통제에 특히 주력해야 한다.

2) 조직화된 힘의 정치세력화

여성들이 개별화된 힘으로 흩어져 있으면 효과적으로 대응하기가 어렵다. 여성들은 집단으로 자신들을 조직해 나가고 연대해야 문제를 풀어나갈 역량을 축적하는 것이다. 이 조직들의 힘은 정책적이고 법적이며 제도적인 문제들을 개선해 나가는 데 여성의 소리와 이해를 대변하도록 정치세력화되어야 한다. 여성운동단체들은 이를 위해서 노력하여 어느 정도 성과를 거두었다. 특히 여성단체연합은 회원단체의 활동을 통하여 조직력과 지도력을 갖춘 여성들을 중심으로 지방자치특별위원회를 구성, 운영하여 광역 및 기초의회에 입후보하는 활동을 한 결과 17명의 후보 중 14명이 당선되는 성과를 얻었다. 이는 1991년 광역의회와 기초의회 모두 0.9%에 불과하던 여성의 정치참여율을 광역 5% (4명), 기초의회 1.9% (10명)로 끌어올린 것이다.¹⁷⁾

3) 각종 법적 장치들의 마련을 위한 법개정 또는 제정을 위한 운동

우리나라가 가입한 여성 관련 국제협약 가운데 하나로서 1985년에 발효된 '여성에 대한 모든 형태의 차별에 관한 협약'에 의하면 여성은 법 앞에서 남성과 평등해야 한다. 이 협약의 제 2 조는 여성에 대한 모든 차별을 금지하는 적절한 입법 및 기타 조치를 채택하고 필요한 경우 제재를 포함시킬 것을 명시하고 있다. 여성의 인권회복을 위해서는 여성을 위한 법개정 및 제정이 필요하다는 것이다. 한국의 여성운동단체들에서는 1989년에 수년간의 운동을 거쳐 남녀 간의 불평등을 법적으로 강화시켜 주는 가족법을 제한적이지만 개정시켰다. 1994년에는 성폭력특별방지법을 통과시켜 시행토록 하는 성과를 얻었다. 현재는 가정폭력방지법을 제정하기 위한 운동을 전개하고 있다. 그러나 아직도 충분하지는 않다. 위에서 살

펴본 바와 같이 여성의 호주 지위를 어렵게 하는 호주승계제 폐지를 위한 운동을 계속하여서 부성불변(父姓不變)의 제도를 개혁하여야 한다. 또한 성 감별에 의한 낙태시술 의사들에 대한 엄격한 사법처리를 요구해야 한다. 그리고 성폭력특별방지법이 실질적으로 운용되도록 교육, 계몽작업을 하여야 하며 사회복지체계와의 결합— 예를 들면, 성폭력 피해자의 보호 및 치유 상담, 가해자들에 대한 경고 격리 교육 등을 할 수 있는 체계를 위해서 노력해야 한다.

5. 나가는 말

이제까지 살펴본 바와 같이 한국사회의 성폭력의 현실로 인해 여성인권은 유린당하고 있다. 이런 상황을 타개하기 위해서 여성들은 노력하고 있다. 한국의 여성들은 우리들이 당하는 성폭력이 전세계의 여성들이 당하는 성폭력과 동일하다는 점을 잊지 말고 이들과 연대하여야 한다. 이러한 맥락에서 지금 한국사회의 일각에서 일어나고 있는 외국인 여성노동자들에 대한 성폭력에도 관심을 기울여 여성인권운동의 지평을 넓혀가야겠다.

[주]

- 1) 메리 윌스톤크라프트, "여성의 권리에 대한 하나의 옹호," 미리엄 슈네어 편, 《여성의 권리》, 강기원 역(문학과 지성사, 1981), p. 33.
- 2) 이효재, "한국가부장제와 여성," 한국여성연구회 편, 《여성과 사회》 제 7 호 (1996), pp. 166~167.
- 3) 정무장관 제 2 실, 정책자료 95-8, 《여성 관련 국제협약집》 참조.
- 4) 라디카 쿠마라스와미, <인권위원회의 결의안 1994 / 45에 따른 여성에 대한 폭력, 그 원인과 결과에 관해 특별보고관이 제출한 예비보고서>, 한국 정신대문제대책협의회 편, 1994, p. 5 참조. 1970년대에 여성에 대한 이슈는 일반적인

로 정치경제적인 차별에 대한 문제와 관련이 있었고 또 제3세계 개발과정에서의 여성들의 공정한 참여와 관련이 있었다. 1979년 여성에 대한 모든 형태의 차별 철폐 총회에서 중점적인 문제가 되었던 것도 차별에 관한 것이었다. 성에 기초한 폭력이라는 문제는 그 총회에서 구체적으로 언급되지 않았다.

- 5) 위의 글.
- 6) 신혜수, "여성인권운동의 국제화와 한국화," 이화사회학연구회 편, 《일상의 삶 그리고 복지의 사회학》(사회문화연구소, 1994), pp. 152, 157.
- 7) 여자가 호주가 되어 아이를 입적시키는 것이 얼마나 어려운가에 대해서 한림화 씨의 사례를 참조할 것. 한림화, "나의 생을 책임질 사람은 나밖에 없다," 《새로 쓰는 결혼 이야기》 2, 또 하나의 문화, 제 12호(1996), pp. 121~143.
- 8) 《한겨레신문》, 1996. 11. 1. 인제대 의대 산부인과학교실의 이흥균·유태환 교수팀이 1996년 5~8월에 걸쳐 서울·부산·광주·인천 등 대도시와 안양·고양시 등 수도권 위성도시에 있는 20개 산부인과 병·의원에서 낙태수술을 받은 1천 98명을 설문조사한 결과 낙태수술을 받은 여성들의 78%가 "죄의식을 느끼지 않는다"고 답변했다.
- 9) 《한겨레신문》, 1996. 10. 7. 1994년 통계청 발표에 따르면 한국의 남녀 성비는 세계의 평균 성비인 106:100에 비해 높은 115.4를 보이고 있다. 이를 출산순위로 보면 첫아이의 경우는 106.6이고 둘째인 경우 114.9, 셋째인 경우, 206.5, 넷째인 경우는 253.4에 달한다.
- 10) 이상덕, "가정폭력 현황과 가정폭력방지법 제정의 필요성," 《가정폭력방지법 시안 공청회 자료집》(1996), pp. 2~5.
- 11) 한국여성개발원, 《성폭력 상담의 실제》(1995), pp. 60~65.
- 12) 위의 책, pp. 66~72.
- 13) 변리나, "매매춘 실태와 그 동기," 《매매춘 알선, 그 실태와 진단》(한국여성민우회, 1996. 8), pp. 6~11.
- 14) 원미혜, "한국 매매춘의 합법화 논의에 관한 소고 — 매매춘여성의 인권문제를 중심으로"(매매춘토론회, 인천 여성의 전화, 1995. 10).
- 15) 안일순, "위대한 군대, 위대한 아버지," 《주한미군에 의한 여성과 어린이의 인권유린에 관한 보고》(1995), pp. 13~25 참조.
- 16) "한미행정협정! 무엇이 문제인가," 앞의 책, pp. 43~50.
- 17) "여성의 정치세력화," 한국여성단체연합, 《민주여성》 제 19호(1995. 10).

타이의 매춘 문제와 여성인권의 근거에 대한 논쟁

수완나 사타-아난드

1. 도입

불교는 타이에서 매춘을 조장하는 여러 요인들 중의 하나로 지적되어 왔다. "타이와 같은 불교사회에서 어떻게 거리에서의 수많은 매춘이 허용될 수 있는가?"라는 질문이 제기될 만한 것이다. 물론 "그렇게 많은 기독교 국가들이 어떻게 무기를 제3국에 수출할 수 있는가?"라는 질문도 마

수완나 사타-아난드(Suwanna Satha-Anand): 타이 방콕 출랄롱콩대학 철학 교수(현). 하와이대학 불교철학 박사학위 취득. 주요 저서로는 *Currents of Chinese Philosophy*(1996), *Mahayana Buddhism and Buddhadasa's Philosophy*(1993), *Key Terms in Thai Thoughts*(1992) 등이 있다. 여기에 실린 글은 그녀의 논문, "The Prostitution Question: Contesting Ground for Buddhism and Human Rights in Thailand"의 일부를 서울대 대학원 사회교육과 석사과정 송현정이 우리말로 옮긴 것이다.

찬가지로 타당한 질문이라고 할 수 있다. 그러나 여기에서 중요한 것은 가능한 한 많은 집단을 범죄집단으로 몰아버리려는 것이 아니라, 무기수출이나 매춘과 같은 복잡한 현상들을 단지 하나의 원인으로 귀속시키는 것은 불가능하다는 단순한 사실을 보여주려는 것이다. 불교에 의하면, 인과응보를 가장 잘 표현하는 것은 조건부라는 개념, 즉 동시에 작용하는 다양한 요인들의 복잡한 과정이다. 이 논문은 이러한 논의의 선상에서 전개될 것이다.

비록 이러한 질문의 논리가 이치에 맞지 않는다고 해도, 그것이 전체적으로 거부되어야 하는 것은 아니다. 불교가 범죄를 적극적으로 조장하는 집단은 아니라고 하더라도, 그렇다고 불교가 매춘을 막기 위한 어떤 조치를 취한 적이 있는가? 내가 매춘문제에 불교를 언급하는 이유는, 불교가 이 상황을 치유하도록 도와야만 하고 또 그것이 가능하다는 확실한 믿음이 있기 때문이다. 어떤 불교학자들은 불교윤리가 인권의 개념과 연관이 있는 것은 아니라고 단호히 주장하기도 하지만, 《벤야실라》(Benja-sila)나 모든 불교도들을 위한 다섯 가지 계명(Five Precepts)은 다른 집단의 권리 보호를 위한 것이라고 주장하는 사람도 있다. 이들 두 입장의 철학적 근거를 제시하는 것은 이 논문의 범위를 벗어나는 것이다. 나는 단지 몇몇 불교 경전 구절들에 대한 페미니스트적 읽기를 수행하면서 타이 전통에서 가장 인기있는 자타카(Jataka) 이야기들 중의 하나에 권리 담론을 도입해 볼 것이다. 이것은 타이 생활의 가장 중요한 문화적 틀인 불교에 새로운 의미를 부여할 가능성을 모색해 보고자 하는 희망을 담고 있다.

2. 역사문화적 조건

저명한 타이 역사가에 의하면, 전통적인 타이 문화에는 인권의 개념이 존재하지 않았다. 모든 인간을 위한 보편적 권리라기보다는 단지 사람들의 사회정치적 지위와 관련된 권리의 개념이 존재할 뿐이었다. 남녀관계에서도, “전통적인 타이 사회에서 여성들 대부분은 명백히 남성에게 종속

되어 있었다.”¹⁾ 그리고 이러한 종속은 종교에 의해 용인되었다. 유명한 타이 역사학자 중 하나인 크레이그 레이놀드(Craig J. Reynolds) 교수는 다음과 같이 말하고 있다. “불교는 카르마(Karma) 즉 업보의 개념으로 이 세상을 설명한다. 즉 전생의 육체적·언어적·인지적 행위인 업보와 이러한 행위의 결과로 인한 공력의 축적/손실에 의해 사회적 지위·재능·부·권력에서 개인차가 발생한다는 것이다. 업보가 성(gender)을 결정한다. 다시 말해 남성이 아닌 여성으로 태어난 것은 축적된 업보가 부족하다는 것을 의미한다. 그리고 이 상황을 타개하기 위해서는 여성이 종교적 헌신 행위를 통해 업보를 축적하는 수밖에 없게 된다. 이런 세계관에 의하면 성별은 축적된 업보의 불평등을 반영하는 것이며, 따라서 불교는 이런 식으로 성별을 설명함으로써 불평등을 인정하는 결과를 낳았다.”²⁾

만약 우리가 이러한 논의를 받아들인다면, 여성이 현세에서 열등한 지위를 갖는 것은 ‘당연하다’. 그러나 여성으로 태어난 것이 한 인간의 불변적인 본성은 아니며, 그것은 단지 현세에만 적용될 뿐이다. 인간의 성적 운명을 변화시킬 기회는 항상 있다. 그리고 이러한 운명의 변화를 위해 우리가 할 일은 다음 세상에서 남성으로 태어나도록 현세에서 공력을 ‘만들고 축적하는’ 것이다. 이런 입장에서 보면, 개인의 성이 변화 가능하다는 사실은 여성의 열등의식 속에 불교적 신념의 힘을 더 강화시키는 역할을 하는 듯하다. 불교가 체제 내에서 밖으로의 출구를 제공해 왔기 때문이다. 즉 ‘그 출구가 작동할’ 때, 여성은 결과적으로 자신의 열등의식 속에서 불교적 신념을 강화하고 있는 것이다. 만약 성이 고정되어 있는 것이라면(윤회가 없다면), 여성이 체제에 대항하여 반란을 일으킬 가능성이 더 높았을 것이다.

14세기 불교도의 우주구조론 교재였던 《세 가지 세상》(The Three Worlds)은 제왕과 왕후 간의 이상적인 결혼관계를 묘사하고 있다.

제왕이 그의 소중한 아내를 방문했을 때 그녀는 그냥 앉아 있지 않고 그를 맞이하기 위해 일어선다. 그녀는 황금 부채를 들고, 그의 옆에 앉아 부채질한다. 그리고 나서 그녀의 손과 발로 그를 지압하며 안마한 후,

그보다 낮은 자리에 앉는다. 이 소중한 아내는 제왕보다 먼저 화려한 침대에 눕지도 않고, 그보다 늦게 일어나는 일도 없다. 만일 그녀가 어떤 일을 하고자 한다면, 그녀는 항상 제왕에게 인사하고 그가 잘 알 수 있도록 이야기한다. 제왕이 명령하면, 그녀는 행한다. 그녀는 결코 남편을 거스르지 않으며, 사소한 말이나 행위에서도 그를 기쁘게 한다. 단지 제왕만이 그녀의 남편이 될 수 있다. 그녀의 배우자가 될 수 있는 사람은 그 이외에는 아무도 없다. (그녀의 마음은 제왕에게 사로잡혀 있다.) 그리고 그녀는 절대로 그에게서 벗어날 수 없다.³⁾

근대적 사고로는 이러한 묘사가 매우 과장되어 보일지도 모른다. 그러나 우리는 이것이 이상형을 과장한 것임을 인정해야 한다. 비록 절대적 헌신의 정도는 다를지라도 전하고자 하는 바는 명확하다. 여성의 역할은 남편을 섬기는 것이라는 점이다. 그리고 여성은 절대로 그에게서 '벗어날' 수 없다. 전통적으로, 왕후는 칠보석 중의 하나였으며, 그 소유는 제왕인 지배자의 몫이었다. 여성이 남성의 소유물의 하나라는 생각은 타이의 법에도 법제화되어 있다. 1805년에 공포된 《세 가지 비밀 법전》(The Three Seals Code)은 배우자의 사망이나 이혼시의 재산권 분배 방식에 대해 다루고 있는데, 그 내용은 여성의 종속된 지위를 더욱 강화시켰다. 1805년 법전에서 가족법의 근본이 되는 것은 부부 사이에 남편의 힘이 우선시된다는 점이었다. 이 법에 의하면, 남편이 부부의 공동재산을 관리하고, 아내를 팔거나 내어줄 수도 있다. 그리고 잘못된 행위의 정도에 따라 처벌이 정해지지만 한다면, 아내에게 신체적 체벌을 가할 수도 있다. 결혼 전에, 약혼한 남성은 딸을 양육해 준 비용을 보상하기 위해 미래의 장인에게 많은 은을 선물했다. 이러한 교환에 의해서 부모는 딸의 보호를 남성에게 전가했다. 여성은 자유로운 주체가 아니라 타인의 보호가 필요한 존재인 것이다. 속박(bondage)은 이러한 의존을 기술하기에는 너무 강한 말이다. 그러나 왕실 칙령이 고상한 남편(《사크디나 3000》(sakdina 3000)에게 집에서 도망친 아내를 찾을 때 정부의 보조를 받을 권리를 부여한 것은 훨씬 이후인 1857년이었다. 또한 부모가 딸에게 결혼을 강요할 수는 없지만,

여성들은 결혼하기 위해 부모의 동의를 받을 의무가 있다.

1361년의 고대법을 강화한 1805년 《세 가지 비밀 법전》은 아내를 세 가지 범주로 나누었다. 부모가 결혼에 동의했던 본처(the principal wife; mia klang muang), 후처(the secondary wife; mia klang nok) 그리고 매입을 통해(즉 남성이 여성의 부채를 해결해 줌으로써) 획득한 노예 아내(the slave wife; mia klang thasi)가 그것이다.

이러한 아내의 범주화에 따라 각각의 재산권이 결정되었다. 노예 아내는 남편의 재산에 대해 아무 요구도 할 수 없는 반면, 후처는 약간의 상속권을 가지고 있었다. 이 법은 또한 남편이 부부의 재산을 관리하도록 했다. 그러나 상호합의에 의해 이혼할 경우에는, 각 배우자가 결혼중에 처분된 혼전 재산을 보상받았다. 그리고 결혼 후 재산에 관해서는, 남편이 3분의 2, 아내가 3분의 1을 받았다. 간통한 아내는 결혼 전후의 재산에 대한 모든 권리를 박탈당했다. 비록 남편의 잘못으로 인해 이혼하게 된 경우라도 아내는 결혼 후 재산 중에서 약간의 보상을 받을 뿐이었다. 또한 남편이 아내를 버린 경우에도, 남편은 결혼 후 재산에서 그의 몫뿐만 아니라 혼전 재산까지도 회복할 수 있었다. 종합해 보자면, 비록 결혼 파탄의 원인이 남편에게 있다고 하더라도, 법은 좀더 남성의 입장에서 있었다고 할 수 있다. 1935년에 공포된 현행 가족법은 일부일처제를 유일한 법적 결혼계약으로 승인했다. 그러나 그 법안도 일부다처제를 허용하는 결과를 낳고 있다. 왜냐하면 남편이 아이들을 호적에 올리기로 결정하기만 하면, 어머니와는 상관없이, 자녀로 인정받을 수 있기 때문이다. 그러나 이러한 규정은 여성에게는 적용되지 않는다. 다시 말하면, 타이 어머니들은 법적 자녀를 가지기 위해 법적 남편이 반드시 필요하지만, 타이 남편들은 법적 자녀를 가지기 위해서 법적 아내가 반드시 필요한 것은 아니다.

종교적 관점에서, 여성은 업보의 축적이 부족함으로 인해 열등한 상태로 출생한 존재이다. 또한 법적 관점에서, 여성은 자유로운 주체로 고려되지 않기 때문에 종속되어 있다. 그들의 궁극적인 문화적 역할은 헌신적인 아내의 역할이다. 그런데 우리가 타이 마을 사람들의 실제 삶을 살펴

보면, 여성에게 부과된 또 하나의 중요한 기대를 발견할 수 있다. 즉 그들은 가족을 경제적으로 부양해야 할 임무도 가지고 있는 것이다. 인류학자들의 현장 조사들은 이러한 일반적 관찰을 입증해 준다. 토머스 키시(Thomas Kirsh)에 의하면,

타이 전역을 지배하는 전근대적 경제의 사적 영역은 명백히 여성에 의해 이루어진 것 같다. 그러나 실제로 지역 내에서의 사적 교역을 장악한 것은 외국인들(Non-Thai hands)이었다(Gevaise 1928: 26~29). 어떤 계급의 여성 상인도 전체 왕국의 시장체계를 지배하지 못했다. 오히려 타이 경제에서 여성의 역할은 사소하고 지엽적인 것으로 남아 있었다. 그 부분적 이유는 여성이 불교도로서의 목적을 지향해야 했다는 것이다. 여성들은 여전히 미래의 존재를 꿈꾸며 업보를 축적하고자 했고, 이러한 시도는 아내와 어머니로서의 역할과 결합되어 있었다.⁴⁾

또 다른 저명한 인류학자인 찰스 케이스(Charles Keyes) 교수도, 비록 몇몇 부분에 대해서는 키시 교수에게 동의하지 않지만, 어머니로서의 여성이 가족의 복지 향상을 위해 노력해야 한다는 사실에는 강력하게 동의한다. 케이스의 진술에 의하면, “전일제 근무와는 달리, 사소한 상거래에 대해서는 남녀 모두 가정경제의 차원이라고 생각하기 때문에, 이런 일은 대부분 여성에 의해 수행된다. ... 간단히 말해서 나는 여성이 경제적 역할을 수행한다는 데에서 어떤 깊은 종교적 의미도 발견하지 못했다. 오히려 이러한 역할은, 그들이 가족의 복지 향상을 위해 헌신해야 한다는 의미에서, 어머니로서 여성의 이상을 유지하는 데에 요구되는 것이었다.”⁵⁾ 개별 학자들과 국립통계청에서 수행한 이주 노동자에 관한 통계는 이러한 인류학적 관찰들을 강력하게 뒷받침해 준다. 그 자료들은 70년대 중반 이래로 여성 이주자 수가 남성 이주자의 수를 넘어섰다는 것을 보여준다. 예를 들면, 1978년에 북동부 지역에서 방콕으로 이주한 모든 이주자들 중 64%가 여성이었다. 이러한 경향은 1980년대까지 계속되었으며, 실제로 얼마나 많은 여성들이 노동력을 제공했는지에 대한 매우 흥미로운 상을

제시해 주었다. 초창기에 여성 노동력에 대한 조사를 수행했던 파숙 폰페히트(Pasuk Phongpaichit) 교수에 의하면, 평균적으로 도시여성(11세 이상)의 44.4%가 직업을 가지고 있었던 반면에, 북부에서 이주해 온 여성의 54.5%가 일을 하고 있었으며, 북부 변방지역 여성 이주자의 경우에는 그 비율이 80.8%에 달했다.⁶⁾

이러한 연구와 통계들은 타이 여성들이 법적 보호나 종교·문화적 지지도 받지 못한 채, 가족부양의 경제적 책임이라는 무거운 부담만을 안고 있다는 점을 지적해 준다. 따라서 ‘세계의 사창가’라는 명예로운 타이틀을 받아 왔던 타이에서 매춘의 비극을 조사하는 것은 그리 놀라운 일이 아니다.

3. 타이 매춘의 비극

타이의 매춘 현상을 설명하는 여러 조건들 중 가장 중요한 요인은 바로 경제적인 것이다. 반문명의 시골 사람들이 그 정도의 보수를 받을 수 있는 다른 직업은 없기 때문이다. 다음과 같은 질문을 보자. 방콕에 가서 공장에 취직하면 집에 있을 때의 25배나 되는 돈을 버는데 누가 그냥 마을에 머물러 있을 것인가? 또한 2년 간만 ‘일’을 하면 시골에서 평생 동안 벌어도 상상조차 할 수 없는 어마어마한 집을 지을 정도의 돈을 벌 수 있을 것이다. 이러한 질문에 대한 대답은 명백하고 자명한 것이어서, 농업을 제외한 다른 직업에 고용된 여성들 중 대부분이 매춘에 종사하고 있다는 사실이 이를 입증해 준다. 다음의 매춘 관련 통계치들이 함의하는 바를 생각해 보자.

〈매춘 관련 통계치〉

- 윤락여성의 수:
NGOs 통계(아동보호법 센터) : 280만 명, 이 중 80만 명은 아동.
조사당국 통계 : 86,494명(1990).
- 소득:

70만 명의 윤락여성들은 140억 바트의 소득을 얻음(매월 7억 달러).

• 성 관련 서비스 중개인 수:

조사당국: 윤락여성 중개인은 6,160명, 남성 매춘부 중개인 58명.

NGOs: 6만 명

• 타이로 방문하는 GIs:

1966년: 3만 명, 1968~69년: 7만 명

• 타이로 방문하는 여행객:

1964년: 21만 2천 명, 1986년: 280만 명, 1990년: 6백만 명

• 우편주문 신부의 수:

1980년: 2,258명, 1985년: 4,371명, 1986년: 4,907명

• 에이즈 감염자 수:

WHO: 1997년에 12만 5천~15만 명의 타이인들이 에이즈로 사망할 것이다.

개별연구자: 2000년까지 530만 명이 에이즈에 감염될 것이고 그 중 100만 명이 사망할 것이다.⁷⁾

하늘의 무수한 별들과 비교해 보면, 이러한 수치들은 아주 미미하다. 그러나 타이 노동자가 하루에 받는 최소 임금 157바트(baht)와 비교하면, 이러한 수치들은 어마어마한 경제적 유인을 제공하는 것이다. 1993~94년 간 매춘을 통해 벌어들인 소득을 평가해 보면, 마약 거래 소득의 4배, 불법 무기 거래로 인한 소득의 3배 이상에 이르고, 타이 왕국 정부 예산의 60%에 달한다. 그리고 이 많은 돈은 집으로 보내지고 있다. 파요(Payao, 방콕에서 일하기 위해 '남쪽으로' 내려가는 미인들로 가장 유명한 지역)의 북부지역인 독담 타이(Dok Kham Tai) 구역의 우체국장은 3월에서 6월 그리고 11월에서 1월 동안에 송금액이 가장 많다는 사실을 발견했다. 이 달들은 농업에서 가장 일손이 바쁜 기간이고, 여성들은 농사일을 위한 임금노동 비용을 충당하기 위해 송금액을 증가시키는 것이다.

타이 매춘의 또 다른 놀라운 양상은 그것이 '타이' 내부에만 머무르지 않는다는 것이다. 한편으로 타이는 약 20만 명의 '성노동자'를 독일, 일본, 미국 등 다른 나라로 수출하고 있고, 다른 한편으로는 인접한 중국,

미얀마, 라오스, 캄보디아 등에서 '성노동자'를 수입하고 있다. 방콕의 홍등가의 몇몇 지역에서는 구 소련이나 동유럽 각국에서 온 금발의 소녀들이 더 선호되기도 한다. 일본에는 4만~5만 명의 타이 성노동자가 있고, 타이에는 약 5만 명의 미얀마 성노동자와 약 1,500명의 중국인 성노동자가 있다고 보고하는 자료도 있다.⁸⁾

타이보다는 좀 덜한 수준이지만, 인접 국가인 미얀마, 라오스, 캄보디아에서의 매춘도 급속히 상승하고 있다. 1980년대 후반 이래, 미얀마에서 군사정부가 권력을 장악하고 캄보디아에 유엔 평화유지군이 주둔한 이후로, 성(性) 서비스에 대한 요구가 계속 증가하고 있다. 여성윤락반대협회(Organization Against Trafficking of Women: OATW)의 조사에 의하면, 산종족의 많은 여성들이 타이에서 성노동자로 일하기 위해 미얀마를 떠날 것을 '선택했다'. 산종족 여성과의 인터뷰에 따르면, 그들이 떠나는 이유는 산종족의 원주민 마을에서조차도 조만간 SLORC 군인들에 의해 강간당할 위험에 처해 있기 때문이다. 그녀는 자신의 많은 친구들도 SLORC 군인들에 의해 강간을 당했으며, 자기도 차례를 기다리는 중이라고 말했다. 강간당한 많은 친구들은 자신들의 삶에 대해 논의했고, 미얀마 사회에서 가장 중요시되는 순결을 잃었기 때문에 자신들의 미래에 희망이 없음을 느꼈다. 그녀는 군대가 자신의 마을에 계속해서 주둔하는 한, 강간, 성적 강제, 허드렛일(잡역부), 그리고 그밖에 그들을 괴롭히는 많은 일들이 생길 것이라고 생각했다. 그리고 군대에서 잡역부로 일하는 여성들도 또한 강간을 당하거나 군인들의 성적 대상으로 강요받아 왔다. 산 여성의 이야기는 보수도 없이 SLORC 군인들에게 봉사하기보다는 차라리 타이에서 성 산업에 종사하면서 보수를 받는 것이 더 선호된다는 것으로, 산종족과 미얀마의 대부분의 다른 종족들에게서는 아주 평범한 이야기이다. 타이 여성들처럼, 산 여성들도 강제노동과 SLORC의 잡역으로부터 가족들을 구하기 위해 정기적으로 집으로 송금한다.

1989년 이래로 캄보디아에서도 매춘, 아동매춘, 아동과 여성의 인신매매가 급증하는 추세에 있다. 몇몇 캄보디아 기업과 외국 기업들은 미개발된 허부 법체계, 미숙한 법집행, 경제적 빈곤 등을 이용하여, 유괴조직을

정교화하고 여성들을 인신매매하기 시작했다. 이것은 또한 20여 년 간의 고립에서 해방됨과 동시에, 경제적 자유화, 국경 통제의 완화, 여행객의 증가, 22,000명의 유엔 평화유지군 주둔 등의 상황적 조건과, 절대적 빈곤·대안적인 고용기회 부족 등이 맞물려 일어난 결과이기도 하다. 보건부는 17,000명 이상의 여성 성노동자가 캄보디아의 사창가, 술집, 나이트클럽 등에서 고용되고 있다고 추정했다. 캄보디아 여성발달연합(CWDA)의 조사에 의하면, 응답한 성노동자의 47%가 부모, 친구, 이웃, 친척 등에 의해 성산업에 팔려왔다고 보고했으며, 63%가 손님과 주인에게 학대를 받았다고 말했다. 또한 34%는 가난해서 일을 해야 하는데 그 밖의 대체할 만한 고용기회가 없기 때문에 성노동자가 되지 않을 수 없었다고 보고했다.

젊은 처녀에 대한 요구는 또한 여성의 '시장가치'를 높이기 위해 비위생적 처녀막 수술을 강요하는 결과를 초래했다. 그리고 이러한 수술의 대부분은 HIV 감염의 위험을 증가시켰다. 1993~94년에 수행된 조사에 의하면, 캄보디아 성노동자의 약 35%가 크메르인이고, 그 외에 베트남인, 중국인, 필리핀인 등이 있다. 이들 외국 성노동자들은 불법 채류자일 뿐만 아니라, 인종차별, 언어문제 등에 직면해 있으며, 이로 인해 강제, 왜곡, 착취와 학대를 받을 가능성이 증가하고 있다. 이 조사는 또한 사창가 주인들에 의한 성노동자의 경제적 착취도 여실히 드러내 준다. 보고한 여성의 82%가 단지 소득의 50%만을 받았으며, 13%는 아무런 소득도 받지 못했다고 말했다.⁹⁾

아마도 인신매매보다 인권침해의 체계적 본성을 더 잘 말해 주는 것은 없을 것이다.

4. 여성에 대한 문화적 권한 부여

지금까지 타이와 몇몇 인접 국가에서 매춘상황의 심각성에 대해 살펴보았다. 이제 이러한 상황을 치유할 대책이 무엇인가에 대한 문제를 제기할 차례이다. 그 대답은 최소한 두 가지 수준에서 제시될 수 있을 것이다. 첫째는 구조적 접근, 즉 관계 당국이 인간발달(특히 여성의 발달)을 더 중시하는 경제발달정책을 지향하도록 노력해야만 한다는 것이다. 이러한 접근을 통해 불공정한 가족법을 수정하고, 오랫동안 여성을 종속적 지위에 놓아 왔던 전통문화와 종교문화의 몇몇 요소들을 다시 읽고 재해석하며, 동시에 법을 개선·강화시키고자 시도해볼 것이다. 둘째는 상황적 접근, 즉 성노동자들의 질병 치료를 도울 프로그램을 제공하는 것이다. 후자의 접근은 지난 십여년 동안 국내외의 비정부기구들(NGOs)에 의해 시도되어 왔다. 예를 들면, 이들 비정부기구는 여성이 실질적으로 다른 직업을 선택할 수 있도록 기술교육을 제공하고, 인신매매업자들을 처벌하기 위한 법을 개선·강화하고, 읽고 쓰기·인권·법교육 등을 여성에게 확장하는 등의 프로그램을 제공한다.

이 논문은, 여성문제에 직접적인 함의를 가지고 있는 불교 《트리피타카》(Tripitaka)의 주요 부분을 페미니스트적 관점에서 해석함으로써, 그리고 《베산타라》(Vessantara)의 자카타 이야기에 권리담론을 도입함으로써, 여성에 대한 문화적 권한 부여의 문제를 논의하고자 한다. 나는 지금이 불교가 이 사회에서 전수되는 방식을 전환할 시기라고 생각하며, 남녀간에 좀더 평등한 관계가 이루어질 수 있다는 희망을 품어본다.

부처는 당시 널리 퍼져 있던 힌두교 카스트 제도의 많은 요소들에 대항해서 싸웠던 대담한 개혁가였다. 그는 최고의 브라만 계급이 신적 기원을 가졌다는 힌두교의 미신을 받아들이지 않았다. 그의 종교는 실천적이었으며, 그는 여성 제도를 설립한 최초의 종교가이기도 했다. 그는 여성이 개화될 수 있다는 완전한 잠재 가능성을 인정했다. 그러나 《트리피타카》 그 자체에서조차도, 우리는 여성에 대해 부정적으로 묘사하고 있는 본문을

발견할 수 있다. 예를 들면,

“여성은 이기적이고 어리석고 집회에 참여할 수 없으며, 노동할 수 없고 먼 곳으로 여행할 수 없다”(Anguttara nikaya II, 80).

“여성은 순수에 이르는 길에의 적이다”(Samyutta nikaya I, 37).

“여성은 부처가 될 수 없다.”

지난 십여 년 동안 타이의 페미니스트적 사상가들은 위의 본문에 대한 명확한 설명을 제시해 왔다. “여성은 부처가 될 수 없다”는 진술은, 개화된 인간의 32가지 신체적 표시라는 힌두교 신념에서 기인한 것으로, 그 표시 중의 하나가 ‘감추어진 생식기’이다. 전통적인 타이 불교에서는 이 진술이 여성은 이 특별한 신체적 표시가 없기 때문에 부처가 될 수 없다는 의미로 이해되어 왔다. 그러나 몇몇 페미니스트적 사상가들은 이 진술을 문자 그대로 해석해서는 안된다는 점을 지적하고 있다. 오히려 그의 ‘감추어진 생식기’라는 진술은 부처가 성적 열정에서 초월했다는 의미를 함축하고 있다고 보아야 할 것이다. 이렇게 후자의 방식으로 이해하면, 여성은 부처가 될 수 없다는 주장은 당연히 틀린 것이 된다.

어떤 금욕주의적 전통에서는, 상대편 성을 우리가 영혼의 길에 이르는 데 있어서의 잠재적 방해물로 여겨 왔다. 이런 의미에서 불교도 예외가 아니다. 그러나 “여성은 순수에 이르는 길의 적이다”라는 진술이, 하나의 독립된 문장으로서, 여성은 불교에 적합하지 않다는 것으로 이해되어서는 안된다. 실제로 《트리피타카》에는 이 진술 뒤에 곧이어 또 하나의 문장이 이어지는데, 그것은 바로 “남성은(여성에게 있어) 순수에 이르는 길의 적이다”라는 진술이다. 12세기 스리랑카에서 여성제도가 사라진 이래로, 이 후자의 진술은 인용되지 않았고, 타이에는 여성이 없기 때문에 이것이 인용되지 않았을 뿐이다. 역사적 맥락에서 본다면, 이 진술도 일반적으로 이해되는 것처럼 그렇게 편파적인 것으로만 보이지는 않을 것이다.

페미니스트들에게 가장 문제시되는 것은 첫번째 진술이다. 몇몇 불교 학자들은 이 진술은 부처가 직접 말한 것이 아니라 후대의 주석가들이 첨

가한 것이라고 주장한다. 그러나 어느 진술이 부처의 말이고 어느 것이 아닌지를 결정하는 것이 쉽지 않다는 점에서 이러한 입장은 설득력이 부족하다. 또 한편에서는 부처도 인간이었으며, 당시의 시대적 영향을 받지 않을 수 없었고, 여성에 대한 판단도 이와 마찬가지로 일 것이라고 주장한다. 그러나 부처가 전적으로 그리고 완벽하게 도를 깨달았다면, 왜 이러한 특정한 시대적 양상을 초월하지 못했는지의 문제가 제기된다.

필자는 이런 식의 설명보다는 오히려 승판 프롬타(Somporn Promta)라는 젊은 불교학자의 해석을 받아들이고자 한다. 승판 프롬타 박사에 의하면, 부처의 모든 진술은 두 가지 범주, 즉 ‘초월적 진술’과 ‘경험적 진술’로 나누어진다.¹⁰⁾ 전자의 범주는 고통과 고통의 종료를 직접적으로 다루는 진술들을 포함하고 있으며, 이 범주에서 부처의 진술들은 성별을 초월한다. 예를 들면, 《네 가지 고귀한 진리》(*The Four Noble Truths*)와 《고상한 여덟 굽이 길》(*The Noble Eightfold Paths*)은 성적 선호를 제시하지 않고 있다. 다른 한편으로, ‘경험적 진술’은 그 시대의 일시적 상황에 대한 진술이며, 불교의 궁극적 가르침에 대해서는 말하고 있지 않다. 따라서 “여성은 어리석고 이기적이다”와 같은 경험적 진술은 첫번째 범주의 진술과 동일하게 중시되어서는 안된다. 여성의 실존적 상황이 시대에 따라 변화하는 경우, 이러한 유형의 진술은 더 이상 진리일 수 없기 때문이다. 이러한 경험적 진술의 일시적 진리는 불교의 궁극적 진리를 희석시키고 불신하게 만들며, 무효로 만들어버리는 역할을 한다.

비록 테라바다(Theravada) 불교는 항상 신앙이 아닌 지혜의 종교임을 자부해 왔지만, 그렇다고 테라바다 불교국가에서 대중신앙의 중요성을 부인할 수 있는 것은 아니다. 저명한 불교학자 구나팔라 달마시리(Gunapala Dharmasiri)에 의하면,

보히사트바(Bodhisatva)라는 개념은 불교윤리의 궁극적 산물이다. 수세기 동안 불교 신자들의 삶에 영향을 끼치고 그들의 삶을 형성해 온 것은 교조적인 책들이라기보다는 오히려 《자타카》 책이다. 《자타카》는 보히사트바 이상에 관한 송영인데, 인간의 마음속에 직접적으로 전해지기

때문에 지혜로운 사람뿐만 아니라 단순한 사람들도 이해하기 쉽다. 오늘날까지 《자타카》는 인간적 호소력을 잃지 않고 있으며, 모든 불교국가에서 종교적 삶에 계속적으로 깊은 영향을 끼치고 있다. 스리랑카, 미얀마, 타이, 캄보디아에서 달밤에 스님이 부처의 전생 이야기를 암송하면, 사람들은 몇 시간 동안이나 뉘 나간 채로 듣는 것이다.¹¹⁾

모든 자타카 이야기가 그런 것은 아니지만, 역사적으로 타이에서는 《베산타라》(Vessantara) 이야기가 가장 인기있었다. 베산타라 왕자인 보히사트바는 다음 생에서 부처로 중생하기 위해 자선의 미덕을 달성하고자 하는 사람이다. 이 이야기는 설교식으로 회자되고 있으며, 미신과도 관련이 있고, 의식과 드라마로 표현되는 경우도 있으며, 요즘에는 필름에 담겨지기도 했다. 베산타라 왕자의 지나친 관용은, 자신의 아버지 왕국의 배심원인 코끼리를 풀어주게 만들었고, 따라서 아버지의 왕국에서 추방당하는 결과를 초래했다. 그는 떠나기 전에 전재산을 돌려주고, 숲속에서 아내와 자녀들과 푸성귀를 먹으며 산다. 그러나 마침내 그는 두 아이와 아내 마드스리(Madsri)마저도 주타카(Jutaka)라는 늙고 탐욕스러운 브라만에게 내어주고 만다. 그러나 이러한 모든 행위는 그의 관대함에 대한 '보상'으로 그에게 돌아온다.

이 글에서 마드스리 여왕은 남편의 종교적 목적을 달성하기 위해 자신의 모든 것과 자녀들까지도 희생한 이상적인 여인이다. 그러나 여성의 정반대 이미지가 또한 이 글에서 발견된다. 그것은 바로 주타카의 아내인 아미타다(Amittada)이다. 주타카는 아내의 노예로 일하도록 하기 위해 베산타라의 자녀들을 요구하는 악한 비렁뱅이이다. 아미타다는 아버지의 빚 때문에 늙은 주타카에게 팔려간 젊은 여성으로 상정되었다. 그녀는 이 결혼을 기뻐할 이유가 하나도 없었다. 그녀는 단지 자신을 "노예라고 생각할 뿐, 늙은 남자와 결혼한 젊은 여자라고는 결코 생각하지 않았다. 단지 그것은 부모의 업보이며 자신은 이에 따를 뿐인 것이다. 그녀는 매일 아침과 저녁에 요리를 하고 항상 아내로서의 의무를 수행하며, 늙은 남편을 잘 보살폈다."¹²⁾ 실제로 그녀는 너무나 완벽해서, 다른 브라만들이 아미

타다와 비교하며 자신의 아내에 대해 불평하기 시작했다. 그러자 아내들은 마을에서 아미타다를 만날 때마다 그녀에게 화풀이를 했다. 아미타다는 더 이상 견딜 수 없게 되자, 남편에게 집안일을 도울 노예를 요청했다. 그리고 청을 들어주지 않으면 그를 떠날 것이라고 위협했다. 그녀는 베산타라가 자선을 행한 이야기를 들려주면서, 남편으로 하여금 베산타라 왕자의 아이들에게 가서 그들을 노예로 요구해 달라고 청했다.

여기에서 아미타다의 운명이 오늘날 타이의 매춘 여성들과 그리 다르지 않다는 점은 매우 흥미롭다. 오늘날의 매춘 여성들도 대부분 자신이 가족의 '업보'에 따를 뿐이라고 생각하는 것이다. 아미타다는 한 남자와 성관계를 시작해야 하고, "자신이 사랑하지 않는 남자가 물질적 보장을 해주는 대신 성적 욕구를 교환하는 것으로 스스로를 한정시킨다."¹³⁾ 결과적으로 그녀는 매춘부라고 불리는 '나쁜 여자'이다. 전체적 상황이 이렇게 비극적으로 보이는 이유는 부모의 결정, 전체 마을의 경제적 환경뿐만 아니라 아미타다 자신의 결정이 인권의 체계적 침해로 인식되지 않았기 때문이다. 자타카 이야기는 아미타다가 단지 "자신을 노예로 생각했다"고 말하고 있다. 자신의 삶과 미래에 대한 권리의 문제는 부모에 대한 '감사'라는 미덕 속에 감추어져 있는 것이다. 마지막으로 아미타다가 다른 아내들의 구박을 받은 후에 그녀 자신의 '노예'를 요구한다는 점을 주목할 필요가 있다. 악순환의 연속이다.

왕실 수준에서 마드스리 여왕은 이상적인 아내로 그려진다. 그녀는 안락한 왕실 생활을 희생하고 남편을 따라 숲속으로 들어갔다. 그녀는 두 아이들도 함께 데려가기로 결정했다. 실제로 그녀는 남편에게 함께 가도록 해달라고 간청한다. "당신이 어디를 가시든지 저도 당신을 따르겠습니다. 죽는 날까지 제 삶을 당신에게 헌신하겠습니다. 어떤 상황에서 살게 되더라도 내 남편을 떠나는 것은 상상조차 할 수 없습니다. 저는 당신을 섬기기 위해 어떤 고난도 견딜 것입니다. 만일 내가 죽어야 한다면, 당신의 귀한 발을 보호하는 황금 신발이 되어 내 삶을 드리겠습니다."¹⁴⁾ 이야기의 끝부분에서 마드스리는 남편이 자녀들을 주타카에게 주었다는 것을 알고 나서도, 자선의 미덕을 실현하려는 남편의 위대한 소망에 단지 순종

할 뿐이다. 그녀는 큰 슬픔을 극복하고, 즐거운 마음을 갖는다. 그리고 남편이 한 일을 칭찬한다. '마드스리' 이야기의 끝부분에서 "위대한 왕실 혈통을 이어받은 마드스리 여왕은 위엄있는 모습을 갖추고 두 손을 합장한 채로 위대한 자선을 찬양하며 머리를 숙인다. 그녀의 마음은 순수한 기쁨으로 충만하다. 심지어 천상의 신들도 이것을 보고 갈채를 보내며 자선의 은총에 대한 영광을 노래한다. 그 때 신 중에 가장 위대한 신인 인드라(Indra) 신은 마드스리에 대한 칭찬의 표시로 황금꽃과 수정을 구름 속으로 내려보낸다. 이 모든 것은 그녀가 자선의 미덕을 실현하려는 남편의 위대한 소망에 순종했기 때문이다."¹⁵⁾

이 본문은 여성의 궁극적 가치가 남편에 대한 절대적이고 전적인 헌신이라는 점을 명백히 보여준다. 이러한 헌신은 그녀 자신의 삶에 대한 사랑을 초월한 것이며, 자녀들의 삶에 대한 사랑도 넘어선 것이다. 그녀는 단지 '순수한 기쁨'을 가지고 남편의 소망에 찬사를 보낼 뿐이다. 이 일을 수행할 경우, 그녀는 사람들뿐만 아니라 천상의 신들에게서도 찬양을 받게 된다. 인드라 신이 마드스리를 칭찬한 이유로 그녀가 자선의 미덕을 완수하려는 남편의 위대한 소망에 순종했다는 것을 든 점은 매우 흥미롭다. 그러나 여기에서 전체적으로 놓치고 있는 것은, 마드스리 여왕이 보히사트바가 될 수 있는지의 여부, 그리고 왜 될 수 없는지에 대한 문제 제기이다. 가장 그럴듯한 대답은, 그녀는 자기 자신에 대한 소유를 주장할 수 없으며, 자녀들에 대해서도 소유를 주장할 수 없기 때문이라는 것이다. 그들은 모두 남편의 소유이며, 따라서 자선행위에 대한 신망도 남편에게 속해질 수밖에 없는 것이다. 만약 이 이야기가 전해주고자 하는 메시지가, 마드스리 자신이 자신의 소유라는 점, 혹은 아이들도 그녀의 소유라는 점을 전제하고자 한다면, 그녀도 남편과 동일하게 보히사트바로 여겨져야 할 것이다. 그리고 그녀가 신들에게 찬양을 받는다면, 그것은 남편의 소망에 순종했기 때문이 아니라, 모든 것을 내어주려는 그녀의 위대한 소망 때문일 것이다. 다시 말해, 여기에는 중요한 두 가지 함의가 있다. 첫째는 여성의 미덕은 남편에 대한 헌신으로 정의된다는 것이다. 어떤 다른 사항도 고려될 필요가 없다. 둘째로 그녀는 자신에 대한 소유를

주장할 수 없기 때문에, 그녀의 권리에 대한 문제가 제기되지 않는다는 점이다. 최후의 분석에서 배산타라 왕자가 아내와 아이들의 권리를 침해하지 않을 수 있는 유일한 조건은 그들이 모두 보히사트바로 칭찬을 받는 것이다. 그러나 이 이야기는 그렇게 말하고 있지 않다. ;

5. 결론

인권이 존재하고 존중되는 기반은 법적·경제적 조건만이 아니다. 개인으로서 자신의 삶에 대해 정당한 통제와 결정을 내릴 수 있다는 인식이 결여되어 있는 경우에는 인권이 존재할 수도 존중될 수도 없는 것이다. 대부분의 여성은 독립된 개인으로서 성장하기보다는, 부모, 남자 친척, 남편 등에 의해 한정된 관계의 그물망 속에서 정의되어 왔다. 이러한 사실에 대한 '인식'이 가능해지기 위해서는, '인권' 혹은 '여성의 권리'에 대한 담론을 여는 문화적 장이 조성되고, 그 속에서 여성에 대한 '문화적 권한 부여', 즉 전통적인 종교·문화적 자원을 재해석하고 재협상하는 과정이 필요하다. 지금까지 이러한 문화적 장은 남성의 입장에서 형성되어 왔다. 19세기 타이에서 일부다처제를 정당화하는 근거의 하나는, 아내가 성행위를 원하지 않을 때 남편이 이를 강요하는 경우 그의 공력을 잃게 되지 않을까 하는 걱정 때문이었다. 20세기 들어, 빈번한 매춘은 남성에게 '당연한' 것으로 여겨졌고, 실제로 아내들도 후처를 맞이하는 것보다는 매춘을 더 선호하고 있다. 남성의 성적 '권리'가 수많은 여성들의 정결한 삶의 권리를 압도할 정도까지 확장될 수 있다는 사실이 용인되는 근거는 도대체 무엇인가? 국내적·국제적으로 매춘의 천문학적 경제적 성공은 이러한 비극적인 진리를 입증하고 있다.

타이 사회에서 인권과 여성의 권리 침해를 치유하기 위한 전략은 매춘 현상 그 자체만큼이나 복잡하다. 다수의 비정부기구들(NGOs)에 의해 수용된 '상황적 접근'은 '구조적 접근'과 더불어 재조정될 필요가 있다. 또한 이 논문에서 언급하지 않은 것으로 여성의 자아형성 과정에 대해서도 돌

아불 필요가 있다. 타이에서의 일반적인 남녀관계가 재조정되지 않는 한, 매춘의 비극이 자발적으로 감소되지는 않을 것이다. 이 상황을 완화시키는 한 가지 방법은 전통가치를 문화적으로 전수하는 과정에서 '권리인식'의 개념을 창출해내는 것이다.

[주]

- 1) Craig J. Reynolds, "A Nineteenth Century Thai Buddhist Defense of Polygamy and Some Remarks on the Social History of Women in Thailand" (아시아 역사학자 국제연합 제 7 차 회의 발표논문, 1977년 9월 22~26일), p. 2.
- 2) *Loc. cit.*, p. 3. 이 글에서 논의되는 카르마 이론은, 타이의 문화에 근거하여 이해되는 것으로서, 부처가 원래 전달한 철학적 의미와 반드시 일치하는 것은 아니다. 부처에 의하면 카르마는 평등의 원리를 의미한다. 다시 말해, 인간의 본성과 지위는 힌두교 카스트 제도에서 말하듯이 출생에 의해 결정되는 것이 아니라 자신의 행위에 의해 변화 가능하다는 것이다.
- 3) *Ibid.*, p. 5.
- 4) Thomas Kirsh, "Buddhism, Sex-roles and the Thai Economy," in Penny Van Esterik (ed.), *Women of Southeast Asia Occasional Papers*, No. 9 (Center for Southeast Studies, Northern Illinois University, 1982), p. 29.
- 5) Charles Keyes, "Mother or Mistress but never a Monk : Buddhist Notions of Female Gender in Rural Thailand," *American Ethnologist*, Vol. 11, No. 2 (May 1984), p. 229.
- 6) Pasuk Phongpaichit, *From Peasant Girls to Bangkok Masseuses* (Geneva: International Labour Office, 1982), pp. 32~35.
- 7) Sinit Sitthirak, "Prostitution in Thailand," *op. cit.*, p. 68.
- 8) 타이 여성에 대한 국제적 인신매매에 대해서는 Pasuk Phongpaichit, "International Migrant Workers in Thailand" 참조 ("Illegal Economy and Public Policy in Thailand," Center for Political Economy Studies, Faculty of

- Economics, Chulalongkorn University, 1995, pp. 11, 15 ; 세미나 발표 논문). 타이에서 중국인 매춘에 대한 연구는 Worasak Mahatthanobol, "Chinese Prostitution in Thailand" 참조 (1996년 출랄롱콩대 아시아연구센터 연구논문).
- 9) "The Prostitution Trafficking of Women," Cambodian Women's Development Association과 "Prostitution and Sex Trafficking : A Growing Threat to the Human Rights of Women and Children in Cambodia," Human Rights Task Force Cambodia, The Friends of Women Foundation, Bangkok.
 - 10) Somparn Promta, *Buddhist Ethics*, 출판 예정.
 - 11) Gunapala Dharmasiri, *Fundamentals of Buddhist Ethics* (Singapore: Buddhist Research Society, 1986), p. 113.
 - 12) *Vessantara Jataka* (Bangkok: Dharmabannakarn, 1978), p. 110.
 - 13) Charles F. Keyes, *op. cit.*, p. 233.
 - 14) *Loc. cit.*, p. 37.
 - 15) *Loc. cit.*, pp. 266~267.

이슬람 문화와 여성의 시민권

비서구문화에서 본 인권 논쟁

노라니 오트만

1. 서론

요즈음 인권 문제는 전세계적인 논쟁거리이다. 인권 개념을 완전히 부인하는 사람들은 거의 없다. 그러나 다수의 생각이 깊고 영향력 있는 사람들은 서구적 인권 개념이 보편적이라는 사실에 의문을 제기하면서 심지어 이에 도전까지 하고 있는 상황이다.

이들 비평가들이 문제를 제기하는 것은 단순히 인권 자체에 대한 것은 아니다. 그들이 문제를 제기하는 것은 서구적 인권 개념이 보편적이라는

노라니 오트만(Norani Othman): 말레이시아 케방산(Kebangsaan) 대학 사회학 교수 및 회교 여성운동 NGO, 'Sisters in Islam'의 핵심 멤버(현). 주요 저서로는 *Gender, Culture and Religion*(1995), *Shari'a Law and the Modern Nation-State*(1994) 등이 있다. 여기에 실린 글은 그녀의 논문, "Grounding Human Rights Arguments in Non-Western Cultural Terms: Shari'a and the Citizenship Rights of Women in a Modern Nation-State"를 서울대 대학원 종교학과 석사과정 조현진이 우리말로 옮긴 것이다.

주장에 문제가 있다는 것이다. 즉, 이런 서구적 개념을 비서구사회에 강요하는 것은 문제가 있다. 그들은 이 개념이 단지 서구적인 것일 뿐 보편적이지 않다고 주장한다. 그렇다고 서구적 개념이 반드시 잘못되었다는 것은 아니다. 적어도 서구의 국가들이나 자신들의 환경에 맞게 이 개념을 적절히 채택하는 국가들에서는 이 개념이 반드시 잘못된 것은 아니다. 그러나 서구적 인권 개념이 보편적이라는 주장에는 문제가 있다는 것이다. 즉 역사와 문화의 상이한 기반을 가지고 있는 인권의 또 다른 개념들을 평가하는 기준이 바로 서구적 개념이 되어야 하는가가 문제라는 것이다.

이들 비평가에게 서구적 인권 개념은 편협하고 제한적이며 심지어는 왜곡된 개념이다. 이 개념은 경제적 생존권에 비해 시민권과 참정권을 과대평가한다. 그리고 서구적 인권 개념은 자민족 중심적인 오만일 뿐 아니라 정치적인 간섭까지 된다. 그러나 단지 개념적 차원에서만 서구적 인권 개념의 편파성을 문제삼는 것은 아니다. 이들이 더욱 문제삼는 것은 실제적으로 서구적 인권 개념은 단지 서구적 헤게모니를 지속하게 하는 도구가 되고 있다는 데 있다.

원래 전세계의 많은 인권운동가들이 반대했던 이러한 주장은 요사이 어느 정도 널리 설득력을 지닌 것으로 인정되고 있다. 비록 서구적 주장에 다소의 과장이 있다고 할지라도 이를 단순하게 부인할 수는 없는 것이다. 그러나 이를 인정하면 인권운동가들—특별히 비서구 상황의 인권운동가들—은 난처한 입장에 처하게 된다. 즉 인간이 개인으로서, 정치공동체의 시민으로서, 그리고 사회의 구성원으로서 누릴 인권에 대한 관심을 서구적 전통만이 가졌었는지에 대한 문제와 부딪치기 때문이다. 과연 서구적 담론만이 인권에 대한 개념이나 관심을 형성하는 것일까?

이 글의 관심은 이슬람에 대한 사례 연구를 통해 이 문제를 고찰하는 것이다. 인권 문제에 관해 국제적으로 이슬람은 매우 억압적이라는 인상 때문에 자주 불공정하게 다루어져 왔다. 그러나 이슬람이라는 미명하에 행해진 것 중 대부분은 이슬람 자체, 즉 핵심사상과 생동하는 원리를 가진 표준적인 이슬람은 아니었다. 이 글은 비서구적인 인권 담론의 형성과 정교화를 탐구하기 위해 이슬람을 그 사례로서 선택한다.

2. 이슬람과 보편적 인권 개념

현대 회교도들은 두 개의 주요한 쟁점과 마주친다. 첫째는 인권과 시민권에 대해 현재 통용되는 샤리아법의 정의들을 검토할 필요가 있다는 것이다. 여기서 초점이 되는 것은 회교도나 비회교도, 다수 혹은 소수의 인권이 아니라 인간 존재로서의 인간 권리이다. 이러한 인식은 이슬람에 결코 생소한 것이 아니다. 이는 인권에 대한 대부분의 서구적 담론보다 앞서서 '공동체적 인간 본성'(fitrah)이라는 코란의 개념에 기초한다. 여기에는 도덕적 보편주의가 이슬람적 어법으로 표현되어 있다. 인권에 대한 현대의 담론처럼 이슬람적 전통은 먼저 인간에 관련되고 도덕에 관련되며 궁극적으로는 인간 자신의 종교적 의미와 연관된다. 우리 모두가 현재 사는 세계는 점차 상호의존적이고 지구촌이 되어 간다. 이 세계에서 우리는 인종이나 성(性), 종교 등의 차별 없이 인간 존재로서 권리를 가진다. 이것은 이슬람의 교리와 코란의 세계관에서도 핵심적인 내용이다.

둘째로 회교도들은 남녀평등에 기초한 사회적 관계를 언급하는 코란의 개념들을 현대와 이슬람의 세계에 적용할 필요가 있다는 것이다. 남녀의 권리와 의무에 대한 코란의 개념들은 이슬람 근본주의자들이 가진 전근대적 남녀 차별 개념보다는 훨씬 평등적인 사상을 내포하고 있다.

이러한 쟁점들을 논의할 때 우리는 또 다른 차원을 인정해야 한다. 이 차원은 현재 통용되는 국제 인권문서들이다. 그러나 앞에서 제시된 두 쟁점이 명백해지기까지 국제 인권문서들에 대한 어떤 회교적 비평이나 부인도 시기상조이다. 먼저 이슬람 유산('공동체적 인간 본성'이라는 코란의 개념 등)들에 대한 비평적인 재평가가 이루어져야 현재 보편적 개념으로 인정된 서구의 인권사상들을 수용할 것인지 또는 부인하거나 재검토할 것인지를 결정할 수 있을 것이다.

현대 회교국가들은 인권, 그 중에서도 여성의 권리를 명백히 하기 위해 전통주의와 샤리아법의 정신에 입각해 법률을 재편찬하는 경향이 있다. 이 재편찬은 시민권의 개념이 분명치 못한 중동의 국가들도 시행하는데 이 국가들에선 이슬람의 전통적 입장은 이미 여성과 비회교도들에게도 충

분한 권리를 인정해 왔다고 한다. 이로 인해 그 국가들은 여성과 비회교도를 평등한 시민으로 대우하기 위해 필요한 그들의 법적 지위에 대한 어떠한 검토도 하지 않는다.

그러므로 이러한 재편찬을 조장하는 근본주의 선동가들은 새로운 이슬람주의의 법률 아래서 '모든 것이 잘 될 것이다'라는 허황된 확신을 가진다. 그리고 이러한 확신 때문에 그들은 현대의 회교도 비평가들에 의해 제기된 문제들을 무시해 버린다. 원리주의 선동가들은 현대적 시민권에 대해 무관심하며 이를 수용하지 않는다. 그 이유는 현대적 시민권에 대한 윤리적이고 지적인 기초가 그들의 전통적인 사회, 법률의식의 범위와 한계를 넘어서기 때문이다. 즉 그들은 현대적 시민권에 대해 이해하지 못한다. 따라서 우리는 그들의 편협한 환경과 사고에서 만들어지는 법률의 재편찬이 얼마나 현대에 타당할 것인가에 대한 의문을 제기해 볼 수 있을 것이다.

그리고 다음과 같은 문제가 민주주의와 시민권을 어느 정도 발전시키고 사회경제적 현대화에 성공한 말레이시아와 같은 회교국의 지도자와 시민들에게 제기된다. 그 문제는 왜 시민정신이 결여되고 발전이 낙후된 국가들에게 이미 현대화의 궤도에 오른 국가들이 '시민정신의 전통들'과 시민권 개념을 정립하도록 충고를 받아야 하는가이다.

그 이유는 어느 정도 사회·경제적, 문화적, 정치적으로 현대화를 달성한 회교국들은 '이슬람주의'가 불충분하며 불완전하다는 문제 때문이다. 즉 이슬람의 지배적인 견해에 의하면 발전된 사회는 이미 전통적 이슬람 사회문화와는 거리가 멀며, 발전은 애초부터 '이슬람적'이 아니라고 한다. 물론 이 견해는 편협하긴 하지만 중동의 이슬람 핵심 국가의 지도자와 선동가들은 전세계의 회교도들에게 권위적으로 자신들의 견해를 규정해 왔었다. 따라서 이러한 주장은 회교권에선 지배적인 견해이다.

급속한 발전을 이룩한 말레이시아에서도 실현되지 못한 유토피아 사상을 내포한 '이슬람주의'가 강력한 호소를 할 수 있었다는 것은 당연하다고 할 수 있다. 그러나 현대의 회교도들조차 인권문제의 중요성을 인식하지 못한다는 사실이 걱정스럽다. 이러한 상황에서 말레이시아의 국가지도자와 같은 이들은 정치적 차원에서 '이슬람주의'를 반영하면서도 전통주의에 기초한 법률의 재편찬 문제 등에는 반대의사를 분명하게 표시하고 있다.

3. 시민권과 회교도 여성들의 지위¹⁾

남녀평등은 서구적 개념만이 아니라 이슬람적 개념이기도 하다. 남녀평등이 서구의 법률과 문명에만 기초한다는 신전통주의자들의 주장은 쉽게 저질러질 수 있는 오류이다. 이러한 오류는 최근에 많은 회교 여성운동가들과 사상가들, 그리고 학자들에 의해 문제시되어 왔다. 요즈음 수많은 회교도들이 여성들의 얼굴뿐 아니라 여성들의 권리와 활동에도 장애물을 놓으려는 것은 매우 유감스러운 일이다. 인간의 다원성과 차이의 인정과 수용은 성적 차이의 문제도 내포한다. 그러나 다수의 현대 근본주의적 이슬람주의자들은 회교도 남성을 전형적인 시민으로 간주하며, 성(性)과 신앙에 기반하여 시민들의 권리와 의무를 정의하려는 경향이 있다. 그들은 자신들의 주장을 정당화하기 위해 이슬람은 회교도와 비회교도뿐만 아니라, 회교도 남성과 여성에 대해서도 서로 다른 권리와 의무의 개념을 제공한다고 한다.

그러나 여기서 중심적인 쟁점은 이미 전술한 바와 같이 회교도나 비회교도, 다수 혹은 소수의 권리가 아니라 일반적인 인간 존재로서의 권리이다. 이 권리에 대한 인식은 결코 이슬람에게 생소하지 않으며, 윤리적 보편주의를 이슬람적 어구로 표현한 코란의 '공동체적 인간 본성'(fitrah) 개념에 기초한다. 그러나 이 윤리적 보편주의는 현대 이슬람주의자들의 담화과정에서 그리고 샤리아법을 현대에 맞게 적용하는 해석의 과정에서 불행히도 소홀히 다루어져 왔다.

현대 회교도 여성의 평등 추구에 위배되는 근본주의적 법률 편찬은 성적 평등에 대한 코란의 윤리적 원리들과 남성 중심적 해석 사이에 존재하는 차이를 나타낸다. 이슬람의 역사에서 코란의 윤리적 원리들은 남성 중심으로 해석되어 왔다. 따라서 코란의 보편주의에 기초한 다른 해석들은 배제되었던 것이다. 이렇게 사회문화적 편견은 해석과정에서 남성 중심적 해석을 낳았다(말레이시아와 인도네시아와 같은 회교국들에서 모하메드 선지자의 말씀(hadith)²⁾에 대한 현재의 논의는 중요한 사례이다. 여기서 쟁점은 일단의 현대 회교도들이 이 말씀의 복수성(ahadith)을 부인하는 것이 아니

다. 오히려 회교국들에서 말씀의 고전적 해석에 대한 재검토의 필요성이 요청된다는 것이다.

4. 이슬람의 역사, 법률, 사회에서의 변화³⁾

오늘날 회교 국가들에서도 현대화가 진행되고 있다. 그리고 이에 따라 사회경제적 상황에서 여성들의 사회적 변화가 발생한다. 따라서 회교도들은 사회적 변화를 이해할 수 있는 능력을 성장시키거나 회복해야 한다. 본인은 여기서 '회복'이란 말을 사용했는데, 그 이유는 회교 역사의 초창기에서부터 항상 변화는 가능했으며, 또한 인간 상태의 일부라고 주장되어 왔기 때문이다. 그러나 대부분의 회교도들은 원칙적으로 변화에 대한 잠재성을 가지고 있었지만, 실제로 역사상에서 일어난 변화들에 대처하고 이를 주도해 갈 수 있는 능력은 상실했다.

코란은 변화에 대한 많은 모범을 제시해 준다. 아랍에 이슬람이 생기기 전의 '무지의 시기'(Jahiliyya)를 넘어 인류를 인도하는 코란은 변화를 지향한다. 이슬람 역사의 초기에 이주(hijrah)는 변화를 의미한다. 단순한 장소에서 다른 장소로의 이동뿐 아니라 사회적 윤리적 차원에서는 보다 높은 수준으로의 상승이동에 대한 변화도 있다. 또한 이슬람 역사에서 회교국들은 메디나(Medina)에 있는 도시국가에서 전세계를 지배하는 국가로 발전하는 변화를 경험하기도 했다.

그리고 이슬람 법률에서도 부단한 변화가 있어 왔다. 이슬람 법률은 다양한 사회적 환경에서 역사적으로 실현된 보편적 원리들로 구성된다. 이렇게 역사적 환경이 변화함에 따라 이슬람 법률의 세부 사항들도 변화한다. 또한 법률은 새로운 정보나 비평을 통해서도 변화된다. 지적인 분별(ijtihad)을 통하여 회교도들은 사회적이고 역사적 현실들에 대해 법률적 원리들을 적용할 수 있다. 그러나 이러한 법률 해석의 유연성이나 역동성의 가능성에도 불구하고 여전히 근본주의적 입장으로 인해 법률 해석이 정체되어 있으며 변화에 대한 사상을 발전시키지 못하고 있다.

회교국들은 지금 이상과 같은 정체된 이슬람의 역사를 계승한다. 바로

그것이 극복되어야 만 하는 유산이다. 우리는 지금 변화에 대한 확신을 회복하고 그것을 지적으로 이론화하여 다른 사람들의 의사에 맹종하기보다는 우리 자신의 의사를 추구해야 할 필요가 있다. 이 상황에서 특히 이슬람의 핵심국가인 말레이시아 등의 현대 회교도들은 신식민지화에 대한 목인을 경계해야 한다. 이 신식민지화는 이슬람 자체로 오해되었던 근본주의 이슬람에 의해서 그리고 거짓 규범의 형태로 이슬람을 나타내는 아랍화에 의해 발생하며 역사적 이슬람을 무시한다.

우리는 현실의 변화에 지적으로 대처하는 방법을 습득해야 한다. 이는 바로 이슬람의 지적 생활에서 유토피아적 사고와 역사적 사고 사이의 오랜 분열을 극복하는 것을 의미한다. 이것은 우리의 오래 된 문제이다. 그러나 우리는 현재의 상황을 정면으로 마주할 수 없다는 두려움을 가진다.

물론 유토피아적 사고의 현실지배는 오랜 기간의 무능력 때문이다. 그러나 그 현상은 또한 과거 이슬람 문명의 지식인들, 특히 법학자들이 남겨놓은 유산의 일부이기도 하다. 여기서 우리가 기억해야 할 것은 그러한 유산은 이방문화의 지배 때문이 아니라 아랍의 독재 때문이라는 사실이다.

회교도들은 유토피아적 사고에 여전히 사로잡혀 있는데, 이 사고는 우리가 변화에 대해 현실적으로 대처하는 능력을 상실했다고 생각한다. 우리는 자주 두 가지를 혼동한다. 즉 과거와 관련하여 볼 때 우리의 행로가 이슬람 역사의 행로라는 이유로 이것을 이상적으로 여기며 그래야 한다고 생각하는 것이다. 그러므로 우리는 과거에 대해 변증적이며 방어적인 태도를 지니게 되고, 심지어 아주 부정적이고 이상적이지 못한 과거에 대해서까지도 그러한 태도를 지니게 된다.

유토피아적 사고와 현실적 사고를 혼동한 역사이해는 우리가 변화에 착수하고 그 변화를 추구하는 능력을 상실하게 한다. 즉, 이러한 혼동은 우리의 현재와 곧 다가올 미래에 일어나는 변화에 대항할 능력을 상실하게 하는 것이다. 그러나 지금 우리에게서 엄청난 변화가 발생하고 있으며, 우리가 지적으로 그 변화와 대항할 방법을 습득하지 않으면 우리는 결코 역사적으로 변화를 주도할 수 없다. 만약 우리가 직면하는 현상을 인지하는 사상을 만들지 못한다면, 회교도 세계는 매우 어려운 상황에 처하게 될 것이다. 회교도 사회는 현대 회교도들이 물려받은 이슬람 유산이 가진

역사성과 변화의 원인에 대해 정당한 내적 심의를 거쳐야 한다.

이상의 입장을 선택하는 데 반드시 필요한 것은 샤리아법 안에 있는 신적인 것의 이해와 그것을 해석하는 전통 안에 있는 인간 기원에 대한 이해이다. 그것은 바로 무용성과 창조성 사이의 선택이다. 즉 이 선택의 의미는 과거적이며 제한적인 법률 이해를 현재에 강요하거나, 아니면 이슬람 문명의 역사를 이해하려는 또 다른 노력을 의미한다. 그리고 이러한 이슬람 문명의 역사를 이해하려는 노력으로 인해 현대의 회교도들은 전세계 역사의 무대에서 신앙인으로서 실제적이며 효과적으로 그리고 권위적으로 행동할 수 있다.

5. 법률과 사회변화: 모슬렘 여성들의 사례

이상의 접근은 모든 형태의 여성차별 철폐를 위한 국제협약(the International Convention for the Elimination of All Forms of Discrimination Against Women; CEDAW) 과 같은 보편적 인권문서의 채택을 통해 회교도 여성들이 자신의 권리를 쟁취하려는 상황에서 잘 나타난다.⁴⁾ 회교도 법률이 국민들을 지배하는 국가에서 이 협약의 채택은 문제가 된다. 즉 영향력 있는 회교도들은 종교적인 근거나 샤리아법을 근거로 CEDAW에 대해 반대해 왔다. 따라서 회교도 여성들은 이 문제에 대해 대답을 탐구해야 할 필요가 있다. 세계적인 이슬람 운동가들의 대부분이 이슬람에 대하여 향수적이며 심지어 회귀적이고 권위적인 견해를 가진다. 이러한 상황에서 우리는 코란의 핵심적인 가치와 에토스가 합리적이고 실천적이며, 해방적이고 정의를 지향한다는 사실을 기억해야 한다. 그러므로, 우리는 어떻게 현대의 회교도들이 코란의 강력한 이상을 이해하고 실현하며, 그 가르침을 해석하고 이를 통해 코란의 명령들에 대한 실천방법을 발견하는지를 검토해야 한다.

일반적으로 이슬람 법률을 실행하는 데는 두 가지의 주요한 접근이 있다. 두 가지의 접근은 다음과 같다. ① 문자적인 샤리아법 정신의 접근, ② 현대적인 내적 갱신의 접근(순수성(islah)과 갱신(tajdid)의 결합).⁵⁾

대부분의 현대 회교국들에서 샤리아법이 집행되는 것처럼 어떻게 샤리아법이 모든 국가들에서 여성협약(또는 CEDAW)을 승인할 수 있는가에 대해 검토하고자 한다면 고찰해야 하는 몇 가지 요소들이 있다. 우리는 여기서 무엇보다 코란과 그 율법(*fiqh*)에 있는 샤리아 법과 코란의 이름을 가진 경전과 그 해석을 구별할 필요가 있다. 중요한 것은 여성협약을 반대하는 대부분의 회교도의 이론적인 기초가 코란 자체 내에 근거를 두지 않는다는 점이다. 즉 그 비평은 경전들의 고전적 해석에 근거한 것이다. 이슬람이라는 미명하에 그 해석들은 코란의 정신적인 핵심 의미들을 나타내지 않고 역사적으로 우연히 발생한 구성물에 불과한 것이다.

여기서 우리는 코란 그 자체가 보편적 원리로서 성적 평등을 주장한다는 사실을 기억해야 한다. 이러한 코란 이외의 모든 윤리적 규범은 시간 속에서 상황에 따라 발생한 것이므로 이는 상황적으로 설명되어야 한다. 이 규범은 이슬람 자체의 본질적인 것이 아니며, 시간과 공간의 상황 속에서 발생한 것이다. 따라서 여성협약에 대한 대부분의 비평도 이슬람 자체에 근거한 것이 아니라, 상황에 따라 발생한 왜곡된 원리들에 근거를 둔 것이다. 이로 인해 이슬람의 역사 속에서 이슬람의 이상에 반대되는 행위들이 진행되어 왔다.

여성의 권리를 위한 국제문서인 CEDAW(여성협약)는 자연스럽게 앞에서 언급한 쟁점들과 마주치게 될 것이다. 대부분의 국가들이 기꺼이 이 협약에 의해 제시된 기준들을 수용할 것이라는 기대는 어리석은 것이다. 이러한 상황에서 두 가지의 이유로 이 협약과 같은 국제문서들은 취약점을 가진다. ① 이러한 문서들이 보장하는 여성의 인권과 남성의 지배로부터 자율권의 향유는 이를 반대하는 이들에 의해 '주제넘은 것'으로 설명된다. ② 이러한 문서들은 항상 외국의 간섭을 통해 실행되기에 국수주의적 입장에서는 그 문헌들은 사회 전체의 자율권과 위엄에 대한 치욕으로 또는 문화적이며 종교적인 토대 위에서는 남성의 자부심에 대한 모욕으로 나타난다. 그러나 이러한 장애물을 간단하게 제거할 수는 없다. 그럼에도 불구하고, CEDAW와 같은 문서들이 이러한 사회에 긍정적인 영향을 미치지 이전에도 이미 각기의 사회 안에서 여성과 여성운동은 여성들의 종속의 원천이 결국에는 극복된다는 사실을 확증해야 할 것이다. 단지 제한

적이거나 우연적인 이러한 역사적인 남용의 원천은 다 같이 동일시되어 이해되는데 그것들은 이슬람이 명령하는 것과 차이가 없다. 그것들은 또한 이슬람의 명령에 대한 비평을 통해서 드러난다.

이러한 방법은 여성 자신들이 지역의 문화와 국가의 문화 내에서 여성의 종속을 종식시키기 위한 가장 효과적인 전략으로 보인다. 여성의 권리를 승인하는 문화적이며 윤리적인 체제들이 나타날 때 여성과 여성운동은 설득력이 있으며 여성의 평등을 주장하게 될 것이다. 그들은 그 때에 비로소 여성협약과 같은 국제인권문서가 요구하는 여성해방은 지역적이며 국가적인 문화가치들과 일치한다는 주장을 할 수 있을 것이다. 이러한 방법을 통해 그들은 여성이 남성에 종속되는 것에 반대하며 여성 인권을 지지하는 그들의 입장이 단지 서구 문화적 이상이 강요하는 입장과 동일하다는 비평을 극복할 수 있을 것이다.

이러한 여성운동은 중요한 임무를 가진다. 그 임무는 먼저 여성의 권리에 대한 사회적 태도를 변화시키는 것을 목적으로 사회적, 문화적 개혁을 기획하는 것이다. 그리고 그렇게 함으로써 여성들에게 고통스러운 불평등과 차별은 그 사회의 윤리적 전통과 종교적 가치에 대한 남성중심적인 해석을 당연시해 왔던 사회적 승인에 기인한다는 것을 밝힐 것이다. 따라서 여성협약과 같은 국제인권문서—다른 비슷한 문헌들도 여성의 종속과 차별을 시정하는 것을 목표로 한다—는 이슬람 사회가 가진 종교적 규범과 법률과는 대조적인 서구문화사상의 강요를 나타낼 뿐이라는 주장에 대해 여성단체들은 오직 이상과 같은 방법으로만 그들 자신의 입장을 옹호할 수 있을 것이다.

대부분의 사회에서 여성문제는 사회의 민족적 문화적 정체성의 유지와 연관된다(남성이 주도하는 사회적이며 정치적인 안전을 내포). 그 사회의 문화에서 근본이 되는 종교전통들은 자율과 존엄 등 다소 불확실한 개념을 지지한다. 특별히 외부인들에 대해 사회 안의 남성들은 그 사회의 여성들과 아이들에게 보호자의 역할을 하려 한다. 그리고 수많은 문화들에서 여성들에게는 사회적 평판과 윤리적 순결성에 대한 책임을 지는 가족이라는 활동의 장이 만들어진다. 여기서는 남성들의 명예(외부인들과 그 사회의 구성원들에 대한)와 여성의 수치(풍속을 문란케 하는 죄라는 악점을 지니는)

사이의 복잡한 상호관계가 있다. 따라서 여성들은 문화적 가치와 사회의 윤리적 순결성의 유지를 위한 '보호자'로서 책임을 가진다.⁶⁾

이상의 방법은 회교도 여성단체들이 여성협약과 같은 국제인권문서들을 인정하도록 어떻게 협상하며 이슬람의 관점에서 승인할 수 있는 여성의 평등권을 촉진시키는 법률적 제안들은 내적인 문화적 고찰을 필요로 한다는 사실을 나타내는 하나의 모범이다.

[주]

- 1) 이 부분은 <여성과 법>이라는 패널 토의에서 본인이 발제한 것이다. 12 January, 1996 at the Council On Foreign Relations, New York (Norani Othman "Islam, Shari'a and Women in Contemporary Muslim Societies," pp. 7~10, unpublished를 보라).
- 2) 선지자 모하메드의 언행록을 의미한다. 이슬람의 경전인 코란의 제일 보조물로서 회교도들에게는 코란의 다음 가는 권위가 인정된다.
- 3) 이 부분은 1994년 8~9월, 1995년 10~11월의 기간 동안 Fathi Osman 교수와 함께 the SIS Forum (Malaysia) Study Group Discussion에서 작성된 것이다.
- 4) Norani Othman, "Shari'a Law and the Rights of Modern Muslim Women: All Overview of the Implementation of CEDAW in Muslim Societies, With Special Reference to Current Developments in Malaysia," IWRAW Round Table Meeting on Women, Islam and CEDAW에서 제시된 글, New York, 14 January 1995 (unpublished).
- 5) Asghar Ali Engineer, *The Rights of Women in Islam* (London: C. Hurst and Co., 1992), pp. 154~171; *Shari'a Law and the Modern Nation-State: A Malaysian Symposium* (Kuala Lumpur: SIS Forum (Malaysia) Berhad, 1994, pp. 147~153); Babara Freyer Stowasser, *Women in the Qur'an, Traditions, and Interpretations* (New York: Oxford University Press, 1994)를 보라.
- 6) ASKiba Adam, "Malay Women in Islam: Adat and Islam—Conflict or Conjunction?" in Sisters in Islam (ed.), *Islam, Gender and Women's Rights: An Alternative View* (Kuala Lumpur: SIS Forum, 1993); Deniz Kandiyoti (ed.), *Women, Islam and the State* (London: Macmillan, 1991); Julie Marcus, *A World of Difference: Islam and Gender Hierarchy* (Sydney: Allen and Unwin, 1992) 등을 보라.

인권전담 국민기구는 왜 필요한가

브라이언 버디킨

1. 머리말

인권문제는 오늘날 국제관계에서 핵심적인 쟁점이다. 1948년 '세계인권선언'이 채택된 이래로, 인간의 삶에 관한 포괄적 규칙을 제공하는 국제기구가 발전해 왔다. 그 후 설립된 국제적, 지역적 인권기구의 네트워크는 이들 국제기구들이 보다 효율적인 업무수행을 하도록 보조하는 데 중점이 두어졌다. 1993년 비엔나에서 열린 세계인권대회는 인권에 관한 국제협력의 중요성을 다음과 같이 표현했다.

브라이언 버디킨(Brian Burdikin): 제네바 소재, 유엔 인권위원회 인권전담 국민기구, 지역조정 및 예방전략 특별자문관(현). 1986~94년 오스트레일리아 연방 인권위원회장 역임. 주요 저술로는 "Human Rights Commissions" 등이 있다. 여기에 실린 그의 논문, "National Human Rights Commissions: National and International Perspectives"를 서울대 대학원 사회학과 석사과정 구정우가 우리말로 옮긴 것이다.

세계인권대회는 인권전담 국민기구의 중요성과 건설적인 역할을 재차 강조하고자 한다. 국민기구는 특히, 해당 정부에 대한 조언, 인권침해 방지, 인권정보의 유통과 교육 등을 통해 인권의 보호와 촉진에 기여한다. 우리는 국민기구의 위상과 각 나라의 특수성에 잘 부합하는 국민기구의 틀을 선택하는 것이 개별 국가의 고유 권한임을 인정하는 가운데, 국민기구의 설립과 강화를 장려한다.¹⁾

국제적, 지역적 인권기구의 네트워크는 그 자체로 중요하고 강화되어야 하지만 인권보호의 구체적인 업무는 기본적으로 개별 국가의 책임하에서 진행될 수밖에 없다. 즉, 그것은 실질적으로 국내적인 문제이다. 지구적, 지역적 체계의 한계는 현실적으로 평가되어야 한다. 가령, 유럽 인권법정과 미국 인권위원회는 인권침해에 관한 경미한 부분 이상을 다룰 수 없을 것이다. 그리고 국제인권문제 연구자들은 문제점을 지적하는 것 이상의 거의 아무런 조치도 취할 수 없다. 따라서 개별 국가가 인권문제에 관하여 어느 정도 효과적으로 책임을 질 수 있는가는 국내 제도들의 능력에 크게 의존할 것이다. 다원적이고 책임있는 의회, 의회의 권위를 존중하는 행정부, 그리고 독립적이고 공정한 사법부의 존재는 이러한 측면에서 최소한의 요구이다.

이러한 기본적인 '제도들'은 명백히 다른 기제들의 도움을 필요로 한다. 인권문화의 발전은 국내적으로 활력있는 시민사회의 존재에 의존한다. 시민사회는 공동체 집단들을 활성화시키며 다양성을 인정하고 고무한다. 또 자유롭고 책임있는 언론을 발전시켜 간다. 정부와 시민사회 영역 사이의 어딘가쯤에 위치하는 중요한 기제가 있다. 이는 개인의 자유와 자유권을 보호하는 특별히 유용한 도구인데, 이른바 '인권전담 국민기구'(National Human Rights Institutions)가 그것이다. 이 용어는 인권의 보호와 촉진이라는 특수한 목적을 위하여 법이나 정부를 통해 설립되는 기구를 지칭하기 위해 일반적으로 사용된다. 이러한 국민기구의 예로서 옴부즈맨 제도와 인권전담 국민위원회 등과 같은 다양한 기구들이 있다.

이 짙막한 논문은 국민기구의 일종인 '인권전담 국민위원회'(National

Human Rights Commissions)에 초점을 맞춘다. 이에 대한 개념 정의는 2절에서 내려질 것이다. 3절에서는 국민위원회의 업무를 이론적이라기보다는 여러 나라들에 대한 실증적인 사례 연구를 통해 규정하고자 한다. 4절에서는 국민위원회의 업무 중 특히 최근 각광받고 있는, 군사부문에 대한 교육기능을, 군사력의 역할 변화와 연결시켜 좀더 상세히 논의한다. 인권전담 국민위원회와 법원이 맺는 여러 가지 관계가 5절에서 논의될 것이고, 6절에서는 효과적인 국민위원회의 기본 상이 제시될 것이다. 7절에서 인권전담 국민위원회와 관련된 최근의 국제적인 논의를 소개하고, 끝으로 8절에서는 아시아 태평양 지역에서 현재 진행되고 있는 국민기구/국민위원회의 발전상에 관해 언급하고자 한다.

2. 인권전담 국민위원회란?

일반적으로 국민위원회는 시민적, 정치적 권리의 보호 및 차별 방지 등의 광범위한 이슈들을 다룬다. 몇몇 위원회는 공적, 사적 영역에서 인권 문제에 관한 사법권을 갖고, 그밖의 위원회들은 사법권을 갖지 않은 채로 다만 공적 영역에서 발생하는 여러 가지 인권문제들을 해결하고자 한다. 국민위원회는 경제적, 사회적, 문화적 권리들의 보호와 촉진에 주력하게 된다. 각각의 특수한 위원회의 정확한 권한과 기능은 위원회의 설립근거가 되는 헌법조항, 법령 또는 명령에 규정되어 있다. 몇몇 위원회는 국내 헌법에 규정된 권리를 보호하는 데 업무가 제한된다. 그러나 점점 더 많은 위원회들이 국제인권조항이나 다른 국제조항들이 규정하는 인권을 보호하고 촉진하기 위해 노력하고 있다. 파푸아뉴기니 등과 같은 연방국가에 설립될 예정인 여러 위원회들은 국내 헌법에 의해 인정될 뿐만 아니라, 관련 국제기구들 사이에서 인정되는 인권에 대한 보호의 책임을 떠맡을 것이다.

3. 국민위원회의 업무

1) 인권침해 고발에 대한 심의

국민위원회가 책임을 지는 가장 중요한 기능들 중의 하나는 인권침해에 대한 개인 혹은 집단의 고발에 대해 심의하는 것이다. 위원회의 사법권에 의존하면서, 침해받지 않을 권리들은 국내법 내에 수용될 것이며 해당 국가가 비준한 국제조약들 내에서 승인될 수 있을 것이다. 국제적 차원에서 문제시되는 인권침해의 상황은 국제법의 영향하에 있는 국가에서는 입법화될 것이다. 그러나 국제법이 무시되는 국가들에서는 그렇지 못할 것이다. 인권침해 고발을 심의하여 희생자들에 대한 구제책을 제공하는 국민위원회의 존재는 인권 발전의 법적, 사회적 걸림돌을 점차 제거할 수 있을 것이다.

효과적으로 심의를 진행하기 위해, 위원회는 관련 증거와 심문할 증인을 한데 모을 수 있는 권한을 가져야 한다. 이러한 권한은 자주 사용되지 않는다 하더라도 다음과 같은 결정적 의미를 갖는다. 즉, 고발된 사람이나 단체는 결코 협력을 거부함으로써 위원회의 심의를 좌절시킬 수 없다는 것이다. 인권침해 고발을 심의하고 해결하는 데 있어 과정상의 중요한 절차적 차이점이 존재하긴 하지만, 어쨌든 국민위원회의 첫번째 원칙은 '화해와 중재의 원리'라고 할 수 있다. 화해와 중재의 원리란 위원회가 고발자와 피고발자 간의 동의를 이루어질 수 있도록 노력하는 것을 말한다. 양자간의 합의 도출 과정이 실패한다면, 위원회는 구속력있는 결정을 내리기 위한 공식적인 중재의 과정을 갖는다. 보통 국민위원회가 고발 당사자들에게 법적으로 구속력있는 결정을 내리진 않는다 하더라도 이것이 위원회에 의해 제안된 해결책이 무시될 수 있음을 의미하지는 않는다. 몇몇 나라에서는 국민위원회와 별도로 '특별재판소'가 구성된다. 이 특별재판소는 해당 사건에 관련되지 않았던 국민위원회의 최고위원들에 의해 구성되곤 한다. 특별재판소는 국민위원회가 중재하지 못한 문제들을 해결할 권위를 갖는다. 특별한 경우, 위원회는 최종적이며, 법적 구속력을 갖는 결

정을 내리기 위해 또는 위원회가 만든 해결책을 관철시키기 위하여 법원에 문제들을 이양할 수 있다. 많은 나라에서 이러한 인권침해 고발에 대한 심의과정은 위원회의 법적 권한의 필요성을 점점 더 요청하고 있다.

2) 공공조사의 수행

몇몇 국민위원회는 독립적인 공공조사 수행권을 갖는다. 이것은 사회에서 가장 취약하고 소외된 집단들의 인권침해 현실을 효과적으로 부각시킬 수 있다는 점에서 특별히 중요한 권한이다. 집 없는 자, 정신질환자, 지적 무능력자 등의 사회적 약자들 중 상당수는 그들의 인권침해 현실을 주체적으로 고발할 능력이 없다. 공공조사의 효과에 관한 최근의 중요한 하나의 사례는 집 없는 아이들의 곤경에 관한 조사이다. 이 조사는 오스트레일리아 인권위원회에 의해 수행되었는데 위원회는 정부의 정책과 집행에 있어 심각한 문제점을 폭로하였다. 오스트레일리아 인권위원회가 제시한 보고서의 비판적 내용은 정부에 의해 널리 수용되었다. 그 보고서는 연방정부와 주정부로 하여금 곤경에 처한 어린이들의 기본권을 인정하도록 만들었고, 1억 달러의 지원금을 출연하도록 촉진했다.

3) 정부에 대한 조언과 협력 제공

국민위원회의 또 다른 중요한 기능은 인권문제에서 정부에 대해 조언하고 협력하는 것이다. 정부에 대한 조언과 협력이라는 위원회의 권한은 다양한 방식으로 규정될 수 있다. 우선, 인권 보호와 제도화를 추동하는 입법, 행정, 사법부의 관심을 일깨우는 권한이 있다. 또한 위원회는 현행 인권 관련 법규와 의회의 입법안에 대한 다양한 견해를 직접 밝힐 수 있다. 새로운 법률안을 발의하고 그 이후에 협력할 수 있으며, 결국에는 — 법원의 동의를 있어야 한다는 것을 전제로 — 인권문제와 관련된 법적 과정에 전반적으로 개입할 수 있다. 위원회는 또한 인권남용의 현실에 대해 정부의 관심을 환기시키고, 그러한 인권남용의 종식을 목표로 하는 특별입법안을 의회에 상정할 수 있다. 또한 여러 인권위원회는 국제인권규준

이 지켜지도록 감시하고, 정부가 다양한 국제인권조약에 규정된 의무를 성실히 이행할 수 있도록 하는 중요한 역할을 담당하고 있다.

인권전담 국민위원회의 심의기능과 조언기능은 종종 상호 연관되어 있다. 인권침해에 관한 개인, 집단의 고발을 받아들이고 그에 대해 적극적으로 대처하는 그런 위원회는 개혁되어야 할 입법과 행정 영역을 올바르게 규정할 수 있다. 뿐만 아니라 중요한 인권문제에 대한 광범위한 공공조사의 권한을 갖는 위원회는 변화의 요구에 대해 능동적으로 반응할 수 있다.

물론 조언하는 능력은 정부의 각 부문이 국민위원회의 제안을 심사숙고 하려는 의지가 있을 때라야 가치있을 것이다. 국민위원회의 역할을 신뢰하는 정부는 위원회의 조언에 대해 적극 대처하는 여러 가지 장치들을 마련한다. 만약 국민위원회의 제안이 이유없이 부정된다면, 국민위원회라는 제도 자체의 업무수행 권한은 아무런 의미를 갖지 못할 것이다.

4) 인권 교육

무엇보다도 국민위원회의 가장 중요한 역할은 모든 개인들이 국가나 사회적 영역 그리고 타자로부터 존중받아야 할 각종 권리를 갖는다는 사실을 일깨우는 것이다. 다른 한편, 타자를 존중해야 할 존재로서 개인들을 교육하는 것이다. 그 존중권은 보통 책임으로 표현된다.

유럽과 아프리카에서 벌어지고 있는 최근의 광범한 인권침해 상황이 보여주듯이 윤리적, 종교적 중요에서 비롯되는 잔악행위를 막는 방법은 그리 쉽게 마련되지 않는다. 따라서 사람들의 관심과 자원을 한데 모을 수 있는 방지책이 마련돼야 한다는 확신이 점점 증가하고 있다. 그리고 그러한 방지책들 중에서 인권교육과 훈련이 가장 효과적인 것들로 여겨진다. 인권교육과 훈련 없이는 어떠한 방지책도 결코 성공하지 못할 것이다.

대부분의 국민위원회는 이러한 인권교육과 훈련을 담당한다. 이 기능은 정보의 수집과 생산, 유포를 포함하는 다양한 과정들을 포함할 수 있다. 여러 대중들에게 유익한 이벤트의 조직, 훈련 프로그램의 개발과 수행 등이 대표적인 보기이다. 국민위원회는 여러 가지 수준에 걸친 교육

프로그램의 안정화에 노력하는데, 최근에는 정책, 감옥, 군사, 안보력 등의 더욱 포괄적인 영역에까지 교육의 폭을 확대하려 하고 있다.

최근 국민위원회는 인권교육과 관련되는 여러 국제 논쟁들에 관심을 기울이고 있다. 얼마 전 인권교육에 초점을 맞춘 중요한 인현회의들이 필리핀 인권위원회, 인도 인권전담 국민위원회의 주최하에 잇따라 열렸다. 95년 마닐라 회의와 96년 뉴델리 회의가 그것인데, '개발을 위한 인권교육'에 중요하게 초점을 맞춘 마닐라 회의는 각 정부와 국민기구 참석자들 사이에서 다음과 같은 합의를 이끌어냈다.

개발권(the Right to Development)에 대한 인권교육 프로그램이 만들어져야 한다. 동시에 개발 프로그램이 기획, 실행되는 모든 단계에서 인권문제가 신중히 고려되어야 한다.

이상과 같은 천명은 개발권의 중요성을 적절히 인정했다는 점에서 큰 의미가 있다. 여러 지역과 각 국가에서 늘 중요하고, 특히 몇몇 나라에서는 더욱 중요한 '개발권'은 지금까지 충분히 인정되지 못했다. '발전 프로그램의 기획과 실행의 모든 단계'를 인권과 연계시킴으로써 모든 인권은 상호의존적이고 상호연계적이라는 인식이 가능해졌다. 이를 통해 거주, 건강, 교육을 포함하는 기본적 경제, 사회권의 중요성이 강조됨으로써 그 간 시민적, 정치적 권리를 우선시했던 서구적 편견이 극복될 수 있는 가능성이 커졌다.

4. 방위, 안보, 군사력의 역할 변화와 국민위원회의 기능

아시아-태평양 여러 나라들의 최근의 경험은 다음과 같은 사실을 일깨우고 있다. 즉, 국민위원회의 가장 중요한 기능 중의 하나는 — 병사들을 중심으로 하는 — 방위, 안보, 준군사 그리고 군사부문 종사자들에 대해 적절한 교육을 제공하는 것이라는 사실이다. 전통적으로 대부분의 방위, 안보, 군사부문 종사자들은 제네바 협정과 부속 의정서와 같은 인도주의

적 법률(humanitarian law)에 근거하여 여러 가지 교육을 받아 왔다. 그러나 인권이라는 보다 넓은 원칙에 근거하여 적절한 훈련을 받아본 적은 거의 없다. 본질적으로 인도주의적 법률은 전시 상황에서 제한된 인권개념을 적용한다. 필자의 경험으로는 이러한 협소한 인권개념과 보편적 인권개념 사이의 차별점은 군사부문 종사자들이나 방위, 안보 부서에서 일하는 민간사무원들 사이에서 결코 이해되지 않고 있다.

많은 나라에서 군사력의 역할은 급속히 변화하고 있다. 첫째, 방위, 안보력은 점차 본질적으로 '국내 정책 수행과정'에서 빈번히 사용되고 있다. 최근에 일어난 심각한 인권침해 사건 중 상당수는 적어도 부분적으로는 군대와 준군사력이 시민들에 대한 통제 그리고 정책의 원활한 집행을 위하여 과도한 폭력을 사용한 결과라고 할 수 있다. 인권의 관점에서, 이러한 상황은 지양되어야 한다. 그러나 실제로 시민들에 대한 군사력의 남용은 앞으로 끊이지 않을 것으로 예측된다.

둘째, 방위, 안보력은 비용절감을 피하는 정부에 의해서 — 홍수, 지진, 태풍, 산불 등의 — 재난구호 또는 재난방지의 목적으로 빈번히 활용되고 있다. 이와 같은 예들이 아시아 태평양 지역에 적지 않다. 많은 경우에 재난구호와 방지에 동원되는 병사들은 인도주의적 법률을 통하여 어느 정도의 교육은 받았다. 게다가 아주 극소수의 경우에 그들은 인권에 대한 어느 정도의 교육도 받은 것 같다. 그러나 그들은 일정 기간 동안 시민들과 필연적으로 접촉하게 되므로, 전시를 위한 인도주의적 법률의 원리가 아니라 인권에 관한 근원적인 원칙을 준수해야 한다.

셋째, 아시아 태평양 여러 나라의 군대가 국제 감시업무와 평화유지 활동에 점점 더 관여하게 된다는 것은 일반적인 현상이다. 이러한 상황 역시 대부분의 경우에 전시 규정이나 인도주의적 법률이 적용되는 문제라기보다는 일정 기간 시민들과 대면한다는 의미에서 보편적 인권 원칙과 관계된다. 그러나 대부분의 병사들은 기본적 인권에 관해 거의 혹은 전혀 교육받지 못했다.

넷째, 군이 전통적으로 관여해 왔던 갈등상황이 종식됨에 따라 병사들의 역할은 국토방위의 영역으로부터 '국내의 안전'에 관련되는 영역으로

점점 옮겨지고 있다. 많은 경우에 군은 단지 병사로서만 훈련되었을 뿐이지 새로운 역할을 적절히 수행할 수 있도록 재교육받지 못했다.

인권의 보호와 촉진에 책임을 지는 국민위원회는 이와 같은 방위, 안보, 군사력의 변화와 관련하여 대단히 중요한 역할을 수행할 수 있다. 아시아 태평양 지역의 정부와 국민위원회 관계자가 함께 참여한 최근의 모임에서는 방위, 안보 관계자들이 인권에 관한 적절한 교육을 받지 못한다면 인권을 실질적으로 존중하기 어려울 것이라는 일치된 합의가 있었다. 이는 기존의 군의 역할, 문화와 탈냉전 시기에 개인의 권리를 존중하고 그에 대해 훈련하는 것 사이에는 큰 차이가 있다는 중요한 인식에 근거한다.

필리핀과 인도와 같은 여러 아시아 국가의 인권전담 국민위원회는 이미 군의 교육에서 중요한 역할을 담당하고 있다. 필리핀 국민위원회는 최근에 약 5만여 명의 군, 정책 관계자들에 대한 교육을 진행했다. 이러한 훈련은 다만 인권의 맥락에서만 중요한 것이 아니라 — 최근 몇 개월의 경험을 통해 알 수 있는 것처럼 — 그것이 정부에 대해 '효과적인 비용효과'를 낳는다는 면에서 역시 중요하다. 즉 정부가 시민들의 인권을 침해했을 경우, 정부가 시민들에게 보상해야 하는 상황을 막을 수 있다는 것이다.

5. 국민위원회와 법원의 관계

국민위원회가 효율적으로 기능한다 하더라도 그것은 결코 사법부의 대체물이 아니다. 그러나 최근 선진국에서조차 실제로 법원은 높은 비용부담 때문에 많은 인구가 접근하는 데 용의치 않다는 인식이 확산되고 있다. 심지어 인권문제에 관한 실질적인 법체계를 갖추고 있는 나라에서도 인권침해를 고발하는 데 돈을 여유있게 낼 수 있는 사람은 그리 많지 않다. 따라서 어느 나라이든 인권고발에 대한 해결책을 제시하는 데 비공식적이며, 빠르고 효과적인, 그리고 비용부담이 작은 기제가 강력히 요구되고 있다.

몇몇 연방국가에 설립된 인권전담 국민위원회가 효과적으로 이러한 요구를 만족시키고 있다는 사실은 고무적인 일이다. 많은 국민위원회의 유

사 사법적인 속성은 위원회가 법원에 비해 더욱 접근하기가 용이하고 고발된 문제를 훨씬 빠르게 해결할 수 있다는 것을 의미한다. 대부분의 위원회는 고발된 문제를 심의하는 데 관련 증거와 절차에 관한 거추장스러운 규칙들을 배제한다. 앞서 언급된 '화해와 조정의 원리'는 이러한 맥락에서 진행된다. 거추장스러운 규칙들을 배제하는 그런 절차는 국민에게 적대적이고 종교재판식과도 같았던 전통적 법절차보다도 저렴한 비용효과를 갖는다. 또한 그럼에도 불구하고 때론 법원의 장식물조차 혐오했던 소외된 국민들에 대해 '친밀한 느낌'을 부여한다. 덧붙여, 법원과는 달리 국민위원회가 인권침해에 관한 고발을 화해의 원리를 통해 해결하려는 것은 문화적으로 대단히 적절한 방법이라고 할 수 있다.

6. 효과적인 국민위원회의 상

각 나라의 특수성에 가장 잘 부합하는 위원회의 틀을 선택하는 것은 개별 국가의 권리이다. 국가는 위원회를 설립하는 데 있어 정치, 경제, 문화를 포함하는 다양한 요소들을 고려해야만 한다. 이러한 맥락에서 보편적이고 단일하게 적용 가능한 국민위원회의 규준은 존재하지 않는다.

그러나 지난 몇 년의 경험을 통해서, 우리는 '효과적인 위원회의 평가 지표'를 제시할 수 있다. 다음의 지표들은 그간 널리 수용되어 왔고,²⁾ 따라서 위원회와 그것의 발전을 평가하는 데 유용한 도구라고 할 수 있다.

1) 독립성

국민위원회는 독립적이어야 한다. 물론 이 독립성이 '절대적'이 된다면 일정한 정도의 제약이 필요하다. 하지만 이러한 제약이 업무를 효과적으로 수행하는 국민위원회의 능력을 방해해서는 안된다. 위원회는 정부 또는 어떤 공적, 사적 제도가 그것의 업무에 개입하거나 방해할 수 없다는 의미에서 법적, 정치적 자율성을 가져야 한다. 또한 위원회는 자원활용과 재정보고에 대해 자율적으로 검토, 평가함으로써 자체 재정에 대한 책임

을 져야 한다. 명백히 어느 위원회에서든 위원들의 독립성이 보장되어야 한다. 개인적이거나 집단적으로 행동하는 모든 위원들은 행위의 독립성을 승인받고 유지시켜야 한다. 위원들이 임명되고 해임되는 방법 및 절차는 이러한 측면에서 대단히 중요하다. ;

2) 적절하고 명백히 규정된 권한

효율적인 국민위원회는 명확히 규정된 사법권을 가져야 한다. 위원회에 부여되는 법적 권한은 주어지는 업무에 비례해야 한다. 관련 증거와 증인을 한데 모으는 권한을 부여받지 못한 채 고발에 대한 심의권을 갖는다는 것은 무용한 일이 될 것이다. 조심스레 규정된 위원회의 권한은 음부즈맨 제도나 각종 재판소 등이 갖는 여러 가지 사법권과의 갈등 혹은 권한 중복을 피하는 데에 기여하게 될 것이다.

3) 다원적이고 대표성이 있는 인적 구성

위원회를 구성하는 여타의 조건들 중에서 무엇보다도 다양성이 중요하다. 효율적이고 신뢰받는 국민위원회는 시민사회의 다양성을 적절히 대표하도록 구성되어야 한다. 가령, 단지 남자들로만, 혹은 특수한 종족, 종교그룹에 의해서만 위원회가 구성된다면 사회의 다양성은 무시될 것이며, 위원회의 공정성은 인정되기 어려울 것이다.

4) 접근 가능성

인권전담 국민위원회는 권리를 보호하고 촉진하려는 개인들과 집단들, 다시 말해 위원회의 '고객'이 충분히 접근할 수 있도록 개방적이어야 한다. 이러한 측면에서 다음과 같은 인식이 필수적이다. 즉, 도움이 필요한 '고객' 중의 상당수는 공식적인 이용절차를 활용하는 데 어려움을 느낄 것이라는 인식이다. 따라서 효율적인 위원회는 가장 상처받기 쉽고 약한 사람들의 입장에서 도움을 제공하는 선진적 이니셔티브를 발전시켜야 한다.

국민위원회는 물론 물리적으로도 접근이 쉬워야 한다. 가령 인도나 오

스트레일리아와 같은 여러 연방국가들은 위원회의 지부를 지방에 고루 설립함으로써 신체적 접근의 용이성을 크게 향상시키고 있다. 이러한 '탈집중화'가 실현되기 어려운 곳에서는 다양한 지역에서 일하는 현지 사무원을 고용할 수 있을 것이다. 또한 절차에 대한 유연한 규칙 적용이 위원회에 대한 접근의 용이성을 향상시킬 수 있을 것이다.

5) 비정부기구(NGOs)와의 협력

모든 효율적인 국민위원회는 인권 관련 비정부기구들과 밀접한 관계를 형성시켰고 또한 유지하고 있다. 비정부기구는 국민위원회에 대한 활력있는 정보자원이며, 때로는 특히 교육과 훈련의 영역에서 매우 효과적인 파트너이기도 하다.

여러 연방국가에 이미 정착되었고, 파푸아뉴기니아와 같은 나라들에서 곧 제정될 예정인 국민위원회 헌장은 비정부기구에 의해 수행되는 중요한 역할을 포괄적이고 함축적으로 인정하고 있다. 그리고 비정부기구와 관련 위원회의 협력을 장려하고 있다. 최근 아프리카와 아시아에서 인권위원회와 관련되는 두 개의 지역모임이 각기 개최되었는데, 참석한 모든 국민기구 대표들이 비정부 공동체와의 효과적인 협력의 중요성을 역설했다.

최근 이러한 측면에서 중요한 현상이 있다. 즉, 국민위원회와 비정부기구의 상호작용의 효과가 독립적인 국민위원회를 설립하려는 여러 정부에 의해 인정되고 있다는 것이다. 일각에서는 인권보호에 있어서 활력있는 비정부 부문이 수행해야 하는 중심적 역할이 위원회의 설립을 통해 최소화되거나 훼손될 수도 있다는 오해가 존재한다. 그러나 국민위원회와 비정부기구의 연계 메커니즘이 이런 식으로 정착된다면 그러한 오해는 불식될 수 있을 것이다.

6) 충분한 자원

충분한 인적 자원과 적합한 예산은 인권위원회의 효율적인 작동을 위한 필수 전제조건이다. 따라서 우선적으로 이러한 문제에 대한 보증이 위원회

의 설립현장에 수록되어야 한다. 자원의 부족은 위원회의 효율성을 위태롭게 할 뿐 아니라 그것의 신뢰성도 잠식할 수 있다. 위원회를 설립한 이후에 적절한 자원 배정에 실패하는 정부의 태도는 분명히 비판받아야 한다.

7. 국제적 차원

서론에서 이미 언급된 것처럼 인권전담 국민기구의 한 유형인 인권전담 국민위원회와 그밖의 유사 기구들은 현재 국제적인 네트워크를 형성하고 있다. 1991년에 국민위원회 대표자 모임이 파리에서 열렸다. 이 모임은 최종적으로 국민위원회를 포함하는 여러 국민기구의 설립과 그것의 효율적인 기능을 권고하는 '국민기구에 관한 파리 원칙'(Paris principles on National Institutions)을 제시하였다. 이 원칙은 1993년 유엔 총회에서 공식 승인되었다. 그 해는 바로 비엔나 세계인권대회에서 인권을 보호하고 촉진하는 국민기구의 중요한 역할이 강조되었던 해이기도 하다.³⁾

1995년에 유엔 인권위원회는 사무총장으로 하여금 국민위원회의 설립과 강화에 대한 지원을 요청하는 회원 국가들을 우선적으로 고려하도록 요구했다(CHR 해결책). 따라서 유엔 인권고등자문관은 위원회의 설립, 강화를 위해 회원국가에 대해 지원하는 일을 가장 중요한 업무로 여기고 있다.

8. 국민기구/국민위원회의 최근의 발전상:

아시아-태평양 지역의 경우

분명, 아시아-태평양 지역에는 대단히 복잡적이고 문화적으로 다양한 여러 나라들이 존재한다. 그러나 인권의 보호와 촉진을 위한 인권전담 국민기구의 최근의 발전상은— 세계인권선언, 시민적 정치적 권리에 관한 국제협약, 경제 사회 문화적 권리에 관한 국제협약에 구현돼 있는 바— 아태 지역의 문화적 다양성이 근원적 권리를 효율적으로 구현하는 데 결코 장애가 되지 않음을 보여준다. 1993년 6월 비엔나 선언과 행동강령이