

이주여성에 관한 혐오 감정 연구

다음사이트 '아고라' 담론을 중심으로*

한희정 국민대학교 교양대학 조교수**

본 논문은 이주여성에 관한 인터넷 포털 사이트의 게시물과 댓글의 내러티브에 담긴 감정의 특성을 분석했다. 분석 대상으로 사회적 이슈에 관한 활발한 토론 공간인 '다음(Daum)'의 '아고라'를 선정했다. 내러티브 분석 결과 게시물 작성자들이 보여준 감정은 다음과 같다. 첫째, 이주여성을 매춘과 연관시키면서 과도한 혐오감을 드러냈다. 둘째, 한국 남성을 희생자로 파악하고, 이주여성에 대한 증오감을 드러냈다. 셋째, 다문화주의에 반대하는 이들은 혐오감정을 감추고, 정의, 평등, 국가주의를 근거로 한 분노 감정의 표현이 정당하다는 전략을 사용했다. 넷째, 반다문화주의자들은 국제결혼 사기사건, 외국인 노동자 범죄보도 등의 사례를 반복적으로 언급하면서 혐오 감정을 확산시키는 역할을 수행했다. 다섯째, 매우 드물지만 이주여성이 만든 음식을 소개하는 사진과 글이 비교적 온정의 감정을 담았지만, 관음주의적 접근이라는 한계를 지녔기에 공감과 동감, 연민의 감정으로 발전되지 못했다. 한편, 이주여성에 대한 부정적 감정을 표현하는 게시물 작성자의 심리적 배경에는 자기혐오가 자리 잡고 있고, 이는 더욱 강화될 것으로 우려된다. 아고라 공간에서 2011년 이후 이주여성 관련 글 대부분은 혐오 담론에 해당한다. 요컨대 결혼, 노동, 피난 등으로 인해 주거지의 국제적 이동 현상이 증가하는 디아스포라 시대에 혐오 감정에 따른 갈등과 인권 침해 현상에 대응하기 위해 보편적 인간으로서 휴머니즘 위주의 시민 교육을 강화할 것이 요구된다.

KEYWORDS 이주여성, 감정, 다문화, 아고라, 혐오, 분노, 연민

* 한국여성커뮤니케이션학회 가을철 정기학술대회(2015. 10. 27)에서 발표한 글을 수정·보완했습니다. 도움 말씀을 주신 심사위원들께 감사드립니다.

** leeward@kookmin.ac.kr

1. 문제제기

2016년 현재 한국사회의 사이버공간은 막말과 혐오 표현과 관련해서 언론의 자유를 만끽하고 있는 듯 보인다. ‘일베’나 “소라넷” 사이트를 위시해 다양한 사이버공간에서 젠더, 이주민, 성소수자에 대한 혐오 표현이나 반인간적 범죄자에 대한 옹호와 미화가 아무렇지도 않게 유포되고 있으며, 혐오 이미지나 표현이 마케팅에도 활용될 정도이다. 이러한 혐오 표현은 “개인의 명예를 훼손하지 않거나 국가 권력의 비위에 거슬리지 않으면 아무 것이나 표현해도 되는 것으로 이해될 정도”(주형일, 2015, 78쪽)이다.

특히 소라넷이나 일베 사이트를 중심으로 한 온라인 혐오표현에 대한 문제는 제도적 영역에서부터 학계, 미디어의 주요 의제로 제시되어 활발하게 논의 중이다. 이러한 여성혐오의 정서는 경제위기와 신자유주의하에서의 불안, 남성성의 위기와 연계해서 해석하기도 한다.¹⁾ 즉, “가부장적 생애기획이 불가능해진 지금, 젠더 질서의 재구성 과정에서 일어나는 파열음”(배은경, 2015)일 수도 있고 남성성의 위기 아래 놓인 한국사회의 평등 논리²⁾

1) 일간베스트 저장소(일베) 사이트의 여성혐오담론의 네트워크 분석을 통해 여성혐오의 뿌리를 탐색한 결과, 연애시장에서 좌절한 남성들이 웹과 모바일에서 서로를 발견하고 분노의 대상인 여성에 대한 혐오를 배양하고 증폭할 공간을 확보했다고 김학준(2014)은 해석했다. 또한 ‘여성이 남성의 경제력을 평가해 결혼 여부를 선택한다’는 결혼의 경제학적 지표들은 ‘순수한 남성 대 계산적인 김치녀’의 구도를 제공해 준다(천관율, 2015, 9, 12). 한편, 일베의 여성혐오에 미러링 전략으로 만들어진 디시인사이드의 메르스겔러리(메젤)의 혐오담론은 공포의 정서로 해석되며, 이는 범죄 공포, 결혼 공포, 시선 공포의 세 축으로 구성되며 여성혐오와는 다르게 자연발생적이지 않다고 결론 맺는다(천관율, 2015, 9, 19). 그러나 “결국 일베와 메갈의 속살은 혐오보다 연민이다. 마초적인 관심사와 인식, 내재된 폭력성을 걷어내고 마주한 것은 ‘넌 날 왜 진심으로 사랑하지 않냐’다. 이는 남녀 대립의 문제가 아니며 이러한 의견상의 남녀의 대립은 사회구성원을 여러 갈래로 갈라놓은 채, 개인을 소외시키고 굴종시키는 힘의 작동 원리와 무관하지 않다는 것이다. 여성혐오 담론과 갈등은 근본적으로 자립능력을 박탈당한 사람들 간의 상호혐오이며 이는 여성-남성의 대립구도만으로 환원될 수 없는 사회적 병리의 징후”다(김도훈, 2015, 9, 19). 여성혐오를 하는 남성들이 ‘비국민’인 상태로 상존하게 된 ‘구국민(남성)’으로서 자신들의 불안을 소수에 대한 혐오로 전치시켰으며 불균등 발전에 의해 경제력을 잃는 남성들은 곧 정치적인 주체로서의 자격 또한 박탈당했다고 느끼기 시작했다. 이는 스스로 경제적 정치적 주체라고 믿어왔던 남성들을 극도로 불안하게 만들었다는 것이라는 것이다(엄기호, 2013).

2) 송호근(2006)에 의하면, 한국은 오랫동안 현실의 불평등이 관용의 수준을 훨씬 넘어서기 때문에 특수하게도 기회의 평등과 더불어 결과의 평등도 문제시하는 사회이다. 우리 사회의 불평등이 확대되고 양극화 현상이 심화되면서 개인차가 있음에도 불구하고 ‘결과의 평등’은 더욱 강조되는 경향이 있다. 1960년대 이후 고도성장과 함께 불법, 연고주의, 투기, 부정부패 등으로 인한 부의 편중 현상이 심화되면서 평등주의적 심성은 급기야 불만, 분노, 적개심 등으로 분출됐고 평등주의는 더욱 증폭했다. “평등주의적 심성은 사실상 개발 독재의 주체인 권위주의 정권의 억압적 정치가 더욱 촉발시킨 측면이 있다. 권위주의적 억압정치는 자유를 억제하기 위해 군, 경찰, 정보기관과 같은 억압적 국가기구(RSA)를 동원하지만 개인의 마음에 있는 평등주의적 열망까지 억제할 수는 없었다. 이를 위해 이데올로기적 공세, 교육(ISA)이 필요했다(송호근, 2006, 89쪽).” 권위주의 정부는 평등주의적 열망과 불평등 구조로 인한 불만을 이용한다. 평등주의를 앞세워 비합법적으로 붕괴시킨 기존 정권의 정치적 실패를 비판하고 얼마나 평등주의에 잘 호소하는가는 정치적 정당성의 결핍을 치유하는 수단이 된다. 평등주의는

(김수아, 2015; 김수정, 2011; 송호근, 2006)의 확장으로 볼 수도 있으며, 불안한 자들의 인정받고자 하는 욕구의 발로일 수도 있다. 그러나 모든 혐오의 근간은 해당 집단에 대한 경멸적 감정에서 발생한다고 할 수 있다. 한편 힘 돋우기에 필수적인 여성들만의 안전한 사이버 공간이 필요하다고 주장한 김수아(2007)는 메르스궤리리를 통한 여성 주체들의 혐오 표현의 문화적 전유는 비가시적이었던 여성 주체들을 드러나게 한 계기가 되었다고 평가한다(김수아, 2015). 메르스궤리리의 미러링(mirroring) 현상³⁾은 도처로 확산되는 온라인 미디어의 환경으로 여성혐오에 저항하는 의미와 맥락이 배제되어 남성혐오 발언 못지않게 거부당할 수도 있지만 가부장성을 포함한 젠더무의식에 의해 억압되어 있는 일상이 축적된 결과물로 보여진다(장민지, 2015). 즉, 번역어를 통해 여성혐오 언어들의 빈곤성과 무의미성을 뒤집어 보이고 당연하게 여겨지던 통념과 상식에 젖은 일상들을 낯설게 해 버리는 효과를 도입하며 균열을 자아내기 때문에 여성혐오의 질서 판을 탈구시키는 메갈리아의 행위화는 남성 혐오가 아니라 저항과 분노의 급진적 정치화의 힘이 된다(윤지영, 2015).

여성혐오는 ‘김치녀’로 한국여성 전체를 종특화시키고(윤보라, 2014), ‘스시녀’로 순종적인 타국여성을 향한 인종적 판타지를 만들어 내고, 한국의 전통인 유교와 여성 억압 이미지인 무슬림을 조합한 ‘유슬림(儒slim)’이라는 조어로 여성과 인종의 편견을 그대로 노출시킨다(류진희, 2015). 한국사회는 그동안 인종과 난민의 문제와는 무관하다고 느껴서인지 소수자로서 혐오 발언에 더욱 민감해야 할 여성들조차 성차별을 언급하면서 무심코 ‘유슬림’을 사용하기도 하고 시리아 난민 아동 아일란의 주검에는 연민의 댓글을 남기면서도 우리 사회에 살고 있는 미등록 이주민 자녀나 무국적 탈북 아동·청소년에 대해서는 무관심하거나 적대적이다.

주지하다시피 ‘다문화’⁴⁾ 논의는 탈식민과 냉전, 계급과 젠더 질서, 신자유주의적 전지

권위주의 정권이 자유를 최대한 억제하는 대가로 허용한 심리적 특성이자, 권위주의적 통치양식의 중요한 요소였다. 따라서 평등주의와 불평등에 대한 불만과 분노는 동전의 양면처럼 함께 가는 구조이다(송호근, 2006).

3) 2015년 5월, 한국에 중동발 호흡기증후군 메르스(MERS-CoV) 감염이 시작되면서 다시인사이드(dcinside) 사이트에 메르스궤리리가 개설되었고 마침 홍콩으로 여행을 갔던 한국여성들이 메르스 검진에 협조하지 않았다는 낭설에 “개념 없는 한국여자”에 대한 공격적 글이 올라왔다. 이에 대해 여성유저들이 여성혐오발언을 그대로 바꿔서 남성을 빗댄 혐오 표현을 만들어 유포하기 시작한다(미러링 현상). 이것이 ‘메갈리아’ 현상이다. 2015년 8월, “메갈리아”이라는 독립 사이트를 구축해서 진화 중이지만, 2015년 11월 “안티메갈리아”이라는 독자적인 사이트도 생겨난 상황이다.

4) 한국의 ‘다문화’는 인종적 차이를 드러내지 않고 문화의 차이를 갈등 없이 말하려는 의도를 담고 있어(류진희, 2015) 당사자들조차 차별적인 단어라고 지적한다. 더군다나 다문화지원법 입법 초기에 다문화의 개념에 난민, 이주노동자 가정을 모두 포함시켰어야 했지만 최종적으로 국제결혼만 남겨 놓고 난민과 이주노동자가정 등을 제외시킴에 따라 ‘다문화’란 결혼이주여성과의 결합으로 이루어진 한국의 가정만을 의미하게 되었다. 강미옥

구화의 문제가 복잡하게 얽혀 있다(류진희, 2015). 한국사회의 사이버 공간에서 벌어지고 있는 이주여성에 대한 혐오문제는 여성 혐오와 이주민 편견이 맞물려져 매우 공격적인 양상을 띠고 있음에도 불구하고 관심에서 빗겨져 있다. 공개된 게시판에 드러나 있는 이러한 인종주의적 혐오의 표현들은 당사자들에게 충격과 공포를 줄 수 있을 뿐 아니라 공론장으로서의 사이버공간을 매우 위축시키는 효과(chilling effect)를 가져오게 한다. 본 논문은 사이버공간을 중심으로 널리 유포되고 있는 여성혐오의 맥락 속에서 이주여성에 대한 적대적 표현에 관심을 두고 어떤 내러티브와 감정을 담고 있는지를 분석하고자 한다.

전 지구적 이주현상은 성별 위계(gender hierarchy)에 따라 다르게 나타난다. 개발도상국의 여성들은 생존의 대안을 찾아 선진국의 유급 가사노동자, 저임 돌봄 노동자가 되거나 혹은 결혼 이주를 선택하게 된다. 즉, 이주여성은 화려한 세계화 이면에서 '지구화의 하인들'(Parreñas, 2001/2009)'로서 이주민과 젠더라는 이중의 질곡에 놓여 있다. 한국사회는 부계 혈통을 중시하는 문화와 결혼제도의 안정화를 위해 국제결혼 중개인을 방치해 오고 있으며 다른 선진국과는 다르게 혼인과 동시에 대한민국의 국적을 부여하지 않기 때문에 결혼을 하더라도 단지 남편의 나라에 이민을 오는 게 아니고 '이주'를 하게 된다(표명환, 2009).

한국 사회에서 한때 공론장으로써 인터넷의 민주적 잠재력에 대한 기대가 매우 컸던 시기가 있었다. 카페나 블로그, 커뮤니티의 참여적 글쓰기와 댓글을 통해 자신의 목소리를 내는 네티즌들은 대안적 담론을 구축함으로써 정치 참여의 기회를 확장시키기도 했다. 그러나 2012년 12월, 지난 18대 대통령선거 당시 국정원 등 국가기관들이 인터넷 공간을 활용하여 정치적 여론형성에 밀접하게 개입해 온 것이 확인됨에 따라 온라인 공간은 상대주의적 공간으로 자리매김 되는 경향이 뚜렷해져서 다양한 이질성의 커뮤니티로 분화되고 각 커뮤니티의 성향은 이미 결정된 것으로 인식되는 경향도 보인다(홍원식, 2014, 279쪽).

포털 사이트 다음의 아고라는 사회적 이슈를 오프라인의 행동으로까지 끌어내어 사이버 논쟁의 힘을 보여주었던 대표적인 사이트다. 아고라 공간은 2002년 6월 '효순·미선이 사건'을 전국적 촛불시위로 이어지게 한 촉발제의 역할을 하였고, 2005년 1월 서귀포 부실 도시락 사건, 2008년 미국산 쇠고기 파동 촛불시위 당시에도 다음 아고라는 많은 사람들이 주목한 사이트였다. 그러나 지난 2~3년 동안 한국사회 곳곳에 젠더 무감성(gender blindness)을 넘어 여성 혐오의 정서가 보편화되면서 다음의 아고라에서도 여성 폄훼의 글은 물론, 다문화주의를 반대하는 반인권적인 혐오의 글이 자주 올라왔다. 감정이 인종, 민

(2014)은 한국의 보수정권이 '다문화'를 선택한 것은 국가의 근간인 가족을 관리하여 노동력을 확보하고 미래의 유권자를 포섭하려는 의도였다고 지적한다.

족 간의 다문화적 문제에 대한 논의에서 항상 중요한 요소가 되었지만(Srivastava, 2006) 한국사회에서 이 문제와 관련된 감정 연구는 매우 드문 실정이다. 이 연구는 다음의 아고라에서 이주여성을 표적으로 하는 글과 댓글을 분석함으로써 어떤 내러티브를 통해 감정이 작동하고 있는지 살펴보고자 한다. 노골적으로 이주여성을 타자화시키고 배제시키는 글이 대부분이기 때문에 혐오 등 주로 부정적인 감정에 치중해서 논의될 것이다.

2. 기존 문헌 검토 및 이론적 논의

1) 한국 이주민의 미디어 재현 연구

사이버공간의 이주민에 대한 평판과 혐오 발언은 우리의 이주민 인식과 매우 밀접한 관련이 있다. 따라서 미디어의 이주민 담론에서는 이주민이 어떻게 재현되고 있는지 기존 연구를 통해 살펴보고자 한다. 한국 이주민에 대한 기존 연구들은 ‘우리 안의 오리엔탈리즘⁵⁾’의 재현 방식을 밝혔다고 할 수 있다. ‘외국인노동자=우범자’ 인식은 실제 범죄 발생 비율의 객관적 사실에 기초한 것이 아니라, 외국인 범죄에 대한 뉴스 보도에 의해 형성되는 주관적 현실이며 이는 미디어 세계에 표상된 상징적 현실에 의해 배양된 것이다(박상조, 2015). 이주 노동자에 대한 언론의 보도방향이 부정적인 측면이 높고 보도사진의 유형이 ‘단순 노동자, 범죄자, 환자, 시위자’ 순으로 많이 나타나는 것(임양준, 2012)이나 외국인 범죄자에 대한 높은 보도비율은 뉴스 가치의 속성에 기인한 자연스러운 현상이기도 하지만 이러한 보도는 이주민에 대한 배타적인 감정을 배가시킬 수도 있다. 신문 매체의 타자화 프레임을 관용온정 프레임, 범죄자 프레임, 국가민족 프레임, 차별 프레임, 실천 프레임으로 나누고 시간의 변화와 국내 경제지표에 따라 변화 유지되는지를 분석한 연구 결과, 국가민족적 측면에서는 신문의 이데올로기 차이에도 불구하고 모두 이주민을 타자화시키는 경향성을 보였다(채영길, 2010).

TV 프로그램들은 이주민들을 “타자성 재생산과 한민족 신화 강화의 도구”(김명혜, 2012)나, 온정주의적 시혜의 대상, 수동적이고 보호해야 할 대상으로 재현한다. 한국의 다

5) 사이드(Said)는 서로 다른 문화적 관행과 도덕관에서 나오는 현실의 실제적 차이를 부정하지 않는다. 다만 어떤 이와 다른 사람과의 구별의 중요성을 강조하기 위해 오리엔탈리즘을 이용한다고 지적한다. 오리엔탈리즘은 서구의 우월성, 동양의 열등함의 차이, 낮익음(유럽, 서구, ‘우리’)과 낯설(오리엔트, 동양, ‘그들’)의 차이를 극단적으로 설명한다. 이는 서구에게 동양을 표현할 뿐만 아니라 그 현실까지 바꿀 수 있는 정당한 권위를 부여하고 있다(Said, 1978/1999, 42~45쪽).

문화주의는 이주민이 언젠가는 자신의 국가로 되돌아갈 수 있는 기반 마련을 위한 지원으로 한계를 짓거나, 나보다 못한 타자에 대한 동정으로 대하거나, 우리의 너그러움과 넉넉함을 과시하고 소비할 정도까지만 이주민을 인정하는 경우가 많다. 다문화적인 방식으로 재현된 광고들은 오히려 기존의 인종주의를 강화하거나 한국이 중심이 된 민족주의의 정서를 강화한다고 지적한다(이희은·유경한·안지현, 2007, 475쪽). 이 가운데 영화 <방가방가>와 <완득이>는 이주민을 주체적이고 긍정적인 모습으로 그리고 있다는 점이 차별화되며 이주민과 정주민 간의 정서적 교감을 형성하고 동등한 시선에서 살아갈 수 있는 트랜스내셔널적인 공간적, 정서적인 가능성을 보여주기도 했다(원숙경, 2014). 그러나 영화 <완득이>는 “타자와 경계인들에 관한 따뜻한 시선을 초대하고 한국인들이 이방인에게 느끼는 정서적 거리감을 축소할 수 있는 방안을 부분적으로 제시하고 있지만” 데리다의 관용과 환대의 개념으로 분석해 볼 때, 관리 가능한 유형의 주인공만을 등장시켜 안전하게 문화적 재현을 하는 대신, 쉽게 통합되지 않는 차이와 예외적인 면을 드러내는 현실 속의 다문화적 주체들의 삶과 목소리를 있는 그대로 품어낼 수 있는지(조건화하지 않고)에 대한 문제를 제기하기도 한다(이기형·정준·구승우·전솔비·이승준·박민, 2014).

이주민이라고 하더라도 혈통주의적 편견으로 같은 아시아권 이주민들은 무조건 타자로 적대시되는 한편, 백인을 선망하는 정서가 공존한다. 이러한 오리엔탈리즘적 인종주의는 이방인이라고 하더라도 어떤 이주민은 길들이고 단속해야 할 혐오의 대상이 되기도 하고 또 다른 이주민들은 적극적으로 포용하고 추구해야 할 선망의 대상으로 다시 차별화된다. TV 프로그램들은 이주민의 재현의 반복과 차이의 변주 안에서 한국 사회의 특수성을 반영하고 그 안에서 다문화 이데올로기는 표면적 가치와 달리 인종화, 계급화, 젠더화된다고(손희정, 2015). 이러한 아시아 여성과 서구 여성의 위계는 한국적 다문화주의의 이중 잣대를 고착화시키는 데 일조했다(김인영·박관영·이인희, 2009). 특히 결혼이주여성 재현은 한국의 가부장적 가족체계에 의해 식민화된 모습은 은폐되고 만족스럽게 사는 모습으로만 부각된다든지(이동후, 2006), 이주여성이 생애사를 멜로드라마화하고 보수적 가족 이데올로기를 재생산함으로써 이주여성이 정치적 사회적 맥락을 잊게 해 역사로부터 탈맥락화시키는 경향을 보인다(이경숙, 2006). 결혼이주여성은 신문 담론을 통해서 피해자, 혹은 한국인의 발전을 위한 도구적 존재, 엄격한 가부장 가치의 실천자라는 제한적 이미지로 재현되고(홍지아, 2010), 주로 강한 동화주의를 강요하는 시어머니와 며느리와의 갈등을 주로 다룸으로써 온정주의적 시선으로 여전히 결혼이주여성을 타자화하고 있다(정선주·최성보, 2015). 또한 2000년대 이후 대중영화에서 이주여성들은 주로 ‘아름답고 가련한 온정의 대상’으로 멜로드라마적 상상력에 기대어 재현된다(조진희, 2012). 이주민 재현 휴먼

다큐멘터리의 시청자 게시 글 분석 결과, 한국인과 이주민, 한국인 대 이주민, 서양 여성 대 동남아 여성 등 이분법적 인식과 혈통주의, 동화주의적 인식이 드러났다(김경희, 2011). 미약하나마 변화가 보일지라도 미디어가 오랜 시간에 걸쳐 이주민에 대해 타자화, 인종화, 젠더화의 재현을 반복한다면 특정 사이버공간에서의 혐오 발언조차 자연스럽게 무감각하게 받아들여질 수 있기 때문에 미디어의 이주민 재현 방식은 문화정치적으로 중요하다.

2) 문화 연구와 감정 연구

앞에서 살펴보았듯이 이주민에 대한 미디어재현 연구는 비교적 꾸준히 이루어지고 있는 반면, 이주민에 대한 정서, 감정을 논하는 연구는 드물다. 감정 연구에서 “감정과 정서적 반응의 결합은 휘발성과 전염성이 강하며, 기존의 커뮤니케이션학이 활용하는 분석의 틀로는 개념과 분류가 어려운 사안이자 그간 지식 담론의 영역에서 필요한 만큼 주목을 받지 못한 주제”(이기형 · 이영주, 2012)이기 때문일 수 있다. 한국인들이 주로 활동하는 사이버공간에서의 이주민에 대한 감정은 ‘수용이나 동화의 강요 및 거부’의 행동과 밀접한 감정일 것이라고 추측할 뿐이다.

감정 연구는 비재현 이론을 기반으로 한다. 비재현 이론은 운동의 라이트모티프(leitmotif: 특정 작품이나 집단 등에 반복적으로 나타나는 주제, 중심 사상)를 띠며 구성주의를 넘어서는 수단으로 라이트모티프와 더불어 작동한다(Thrift, 2008). 나이젤 스리프트는 비재현이론의 7가지 기본 원리⁶⁾를 설명하면서 정동과 감각을 강조한 사고와의 연계를 언급한다. 다른 인간이나 문화에 진정으로 개방적이 된다는 것은 무엇을 의미하는가 하는 좀 더 근대적인 윤리문제는 복잡한 층위를 띤다. 분명히 윤리적으로 된다는 것은 우리가 전적으로 선택할 수 없지만 행동하도록 요구되어지는 규범에 대해 비판적으로 ‘되기’(Butler, 2005; Thrift, 2008 재인용), 그리고 그 후 발생할 딜레마에 대해 책임지는 것을 의미한다고

6) 스리프트(Thrift, 2008, pp. 5~15)는 비재현이론의 기본 원리 7가지를 제시한다. 첫째, 비재현이론은 일상 생활의 흐름을 포착하고자 한다. 따라서 되기(becoming)의 철학들과 활력론적 직관(vitalist intuition)의 철학들의 반실체론적 뜻을 따르게 된다. 둘째, 비재현이론은 개인의 이력에 반하며 전개인적(pre-individual)이며 주체 기반이 아닌 인식의 형태로 취급된다. 셋째, 비재현이론은 시간이 흐르면서 안정성을 얻은 작품이나 스타일의 물체(material bodies)로서 이해되는 실천(practices)에 초점을 맞춘다. 넷째, 비재현이론의 구성은 항상 사물(things)의 방대한 유출을 똑같이 중시한다. 특히 사물은 단순한 피복으로써 이해하기보다 사물의 감각을 사로잡는 형태의 에너지를 띤다고 본다. 다섯째, 비재현이론은 실험적이다. 무엇보다 “새로운 조합과 놀라운 사건들에 의존하지 않고 승리한 전투는 없다”(Latour, 2005, p.252; Thrift, 2008 재인용)고 강조한다. 예를 들어 공연예술의 에너지를 사회과학으로 끌어들이는 것이다. 여섯째, 정동과 감각을 강조한 사고와의 연계이다. 일곱 번째, 공간이라는 토픽인데 이는 인류학, 고고학, 건축학, 지리학, 공연 연구에 의한 공간의 이해로부터 상황의 구체성과 물질성의 감각을 말한다.

주장한다.

스리프트(2010/2015)는 소비자본주의를 더 잘 이해하는 방법은 소비자본주의를 일련의 겹쳐진 정동적 영역(affective field)의 일부로 보는 것이라고 소개하면서 매력 중의 매력인 글래머(glamour)는 대개 살아 있는 것과 살아 있지 않은 것, 물질적인 것과 비물질적인 것 사이의 경계가 점차 흐려져 버린 세계들이 창조됨으로써 생산된다고 주장한다. 자본주의는 우리를 사로잡기 위해 글래머의 매혹을 다양한 방식으로 정동적 영역으로 만든다. 글래머는 세 가지 문화적 축(pillar)⁷⁾에 의존한다. 이러한 글래머의 축에 의해 지탱되는 세계는 이야기와 다른 선형적 인식적 도구들에서 발견되는 순차적 과정을 점점 넘어서 대상과의 인터페이스에 곧바로 접근함으로써 신경생리학적 차원에서 매력을 발산하려고 한다. 그것은 애써 디자인된 껌같은 상품일수도, 대상과 문화적 이상이 한데 결합한 이미지, 아이콘, 조형(effigies)일수도, 또는 다른 작동적 상징[other “enactive symbols”(Stanford, 2007)]일수도 있다. 그 무엇이든 상징 그 이상이며 체험된 경험 형태이다. 이런 식의 세계 만들기는 개별 상품과 관련된 활동을 초월한 오히려 실행적 대상-허구(performative object-fiction)의 확산과 관련된 활동이 되며 그러한 확산 속에서 시각, 미각, 촉각과 그 외 감각들이 결합되어 우리가 희미하게 알고 있던 인지적 유산을 촉발시킨다. 이는 시장성 있는 물질성을 생산할 수 있도록 가능하게 한 물질의 종류가 폭발적으로 늘어난 결과이다(Thrift, 2010, p. 298). 이와 관련해 지적해야 할 분명한 영역은 정보기술 덕분에 가능해진 세계들이다. 글래머스한 물질 뿐만 아니라 글래머스한 페르소나도 가능하다. 최근에 이는 주로 고급패션, 성적 매력, 사치스러움, 유명세, 그리고 부의 조합으로 이루어지기도 한다. 이때 정동적 영역의 글래머에 대한 연구 대상은 매우 비재현적인 것일 수 있다.

그러나 그로스버그(Grossberg, 2007/2015)는 마수미(Masumi)와 스리프트(Thrift)의

7) 글래머의 세 가지 축은 다음과 같다. 첫 번째 축은 대상 효과(object effect)이다. 한 대상은 누군가 원하는 세계를 나타낸다. 모든 문화는 정체성과 희망의 원천으로서 일상에서는 절대 실현 불가능한 이상을 보여준다. 이런 효과를 이해하는 하나의 방식은 그것을 대체의미(displacement meaning)로 보는 것이다. 두 번째 축은 특정한 상상적 규범으로 작동하는 대안적인 “나”의 존재인데 이는 특정한 형태의 인물을 실현하기 위함이다. 배우가 그러하듯 의도적으로 자기 재현에 참여하고 관객(자기 자신에게 인정받는다. 이러한 “추가된 당신들(extra-yours)은 주체이면서 대상이고 아는 자이면서 알려지는 자이고 재현하는 자이면서 재현되고 있는 자”이다(Thraillkill, J. F., 2006, p. 382). 즉 우리는 추가된 당신들이 변성할 수 있게 하는 가상의 자기-차이의 세계가 창조되는 것을 목격한다. 세 번째 글래머의 문화적 축은 모든 것을 자연스럽게 보이도록 하는 계산이다. 그러나 노력한 흔적이나 기교도 보이지 않아야 하고 힘들이지 않은 것처럼 보여야 한다. 여기서 글래머는 교묘한 조종, 유혹, 기만이지만 세심한 통제이다. 포스트렐(Postrel, 2003/2004)에 의하면 창조자들은 피부의 잡티, 건물을 가로지르는 전선들, 부엌 탁자 위의 고지서 등 주술을 깰 수 있는 거슬리는 잡동사니를 제거해야 한다(Thrift, 2010/2015, 465-468쪽).

정동 연구의 지형에 대해 이의를 제기하면서 정동(affect)이 너무 많은 형태, 효과, 조직, 장치 등 지나치게 넓은 영역들에 걸쳐 있다고 지적한다. 우리의 일상은 항상 동일한 것이 아니며 우리가 사는 방식의 영역이 역사적으로 절합된 것이고 일상은 단순히 물질적 관계들이 아니라 느낌의 구조이며 정동은 바로 여기에 위치한다는 것이다. 즉, 그는 우리의 삶의 방식을 구성하고 있는 기계적 장치 혹은 담론 체계는 정동의 가능성들과 그것들이 국면과 역사적 존재론에 절합(articulation)된 것이며 충분히 감정과 정동 연구의 영역이 된다고 본 것이다.

정동은 매개 과정이 있긴 하지만 일종의 기계적인 것이다. 그것은 우리의 몸과 삶의 담론들을 이루고 일상생활을 조직하며 특정 효과들을 생산하는 체제들(regimes)을 겪는다. 정동의 조직화 작용에는 의지와 주의, 분위기나 정향, 중요도 지도(mattering maps), 문화적이고 현상적으로 구성된 다양한 감정적 경제(emotional economies)들을 포함한다. 감정(emotion)⁸⁾은 정동과 이데올로기의 절합이다. 감정이란 어떤 정동의 생산물들을 이해하려는 이데올로기적 시도이다(Grossberg, 2007/2015, 495쪽).

윌리엄스(Williams, 1977/2013, 268~275쪽)는 ‘세계관’이나 ‘이데올로기’와 같은 정형화된 개념과 구분하기 위해서 실제 활발히 체험되고 느껴지는 그대로의 가치와 의미로서 ‘감정(feeling)’의 개념을 선택했다. 감정의 구조는 현존재의 변화라는 점, 부상하거나 부상 준비 중인 성격을 띤 하지만 확정적으로 규정되고 분류되고 합리화되기 이전에 이미 체험과 행위에 뚜렷한 압력과 효과적인 제약을 발휘한다는 점에서 사회적이라고 할 수 있다. 그러나 감정의 구조는 다른 사회적 의미의 형성물과 구분되는 것으로 “용해된 형태의 사회적 경험”으로 정의된다. 즉, 충동, 억제, 경향 등이 지닌 특징적인 요소, 특히 의식과 여러 관계가 지닌 특수한 정서적 요인인데, 이는 생각과 대비되는 감정이 아니라 ‘느껴진 생각(thought as felt)’이고 ‘생각된 느낌(feeling as thought)’이다. 이는 살아 있으면서 끊임없이 서로 작용하는 연속적 흐름 속에 놓여 있는 현재적인 것(a present kind)에 대한 실천적 의식이다. 따라서 이 요소들은 하나의 구조로서, 즉 서로 맞물려 있으면서 긴장 관계

8) 감정에 대한 기존 연구를 소개하기에 앞서 학계에는 감정, 감응, 감성, 정서, 정동, 느낌, 마음 등의 다양한 한국어 사용어를 사용하여 분석하고 있다. 이는 각각 영어의 emotion, affect, feeling, mind 등의 단어를 번역하면서 조작적 정의에 따라 단어를 선택한 결과이다. 철학적 전통에서 감정의 다양한 용어들이 상이한 방식으로 번역되고 재번역 되어 한층 더 복잡하게 되었다. 감정의 용어 사용에 가장 현명한 방식은 각자가 사용하는 각 용어를 명확하게 설명하고 일관성을 유지하는 것이다(Nussbaum, 2011/2015, 555쪽). 커뮤니케이션학계의 문화연구에서는 감응(affect)을 선호해서 사용한다(강진숙, 2014; 김예란, 2010; 오창호, 2014; 이희은, 2014; 한선, 2014). 그로스버그(Grossberg, 2007/2015, 311~312쪽)는 들뢰즈와 니체의 실제의 존재론적 성질로서의 정동(affectus)과 감응(affectio)의 관계, 즉 “정동을 가질 수 있고 정동될 수 있는 능력으로서의 정동(affects as the ability to have affects and to be affected or affectus)”은 관심 밖이며 오히려 “효과성의 형식의 어떤 부분집합(affectus)”에 관심을 둔다고 밝히고 있다.

에 있는가 하면 동시에 또한 특수한 내적 관계를 맺는 하나의 세트로 규정된다(269쪽).

감정의 구조는 특수한 강조나 억압의 특수한 구조이고 가끔 쉽게 인식되는 형태다. 예를 들어 초기 빅토리아 시대의 이데올로기는 가난, 채무, 불법적 행위로 야기되는 불명예를 사회적 실패나 일탈로 간주했으나 찰스 디킨스(Charles Dickens), 에밀리 브론테(Emily Brontë) 등의 작품에서 드러나는 동시대의 감정구조는 불명예와 고립을 하나의 일반적 상황으로 간주하고 가난이나 채무, 그리고 불법적 행위를 이와 관련된 것으로 간주했다. 이러한 불명예를 사회적 질서의 성격과 연결시킨 대안적 이데올로기는 나중에 가서야 일반적 분위기로 형성되었다. 사회적 설명이 충분히 받아들여진다는 것은 체험된 두려움과 수치심의 강렬함이 분산되고 일반화되었음을 뜻한다(Williams, 1977/2013).

그로스버그는 윌리엄스의 '감정의 구조(the structure of feelings)' 개념을 미화의 한계, 재현의 한계에 대한 것이고 또한 일종의 '과잉(excess)' 혹은 '잉여(surplus)'에 대한 것으로 해석한다(Grossberg, 2007/2015). 본 연구에서는 이데올로기와의 절합으로 보는 그로스버그의 감정(emotion)의 개념을 차용하고자 한다.

3) 혐오와 분노, 사회적 효과

감정은 사회적 위계질서를 지닌다. 감정은 '더 낮거나 더 높은 것'을 신체적 특성으로 변질시키는 방식으로 육체의 속성이 된다. 하나의 주체나 집합에 대한 주장으로써 감정성(emotionality)은 분명히 힘의 관계에 달려 있다. 이는 타인에게 의미와 가치를 부여한다. 아흐메드(Ahmed)가 명명한 감정의 물질 효과는 감정이 기호, 비유, 대상 간의 끈끈한 연관성을 통해 물질처럼 옆으로 앞뒤로 움직인다는 것이다. 억압은 항상 현재 그것의 흔적을 남기게 되고 따라서 '끈적이는 것'은 역사성의 부재하는 현재와 밀접한 관계가 있다(Ahmed, 2014, p. 45). 이러한 감정의 위계에서 중요한 점은 나쁜 감정은 퇴행적이고 보수적이며 좋은 감정은 미래지향적이고 진보적이라고 전제하는 감정의 이분법적 분류로 인해, 멜랑콜리아, 고통, 상처에 너무 집착하지 말고 긍정적이 되어야 한다고 주장함으로써 부정의의 역사적 형태를 사라지게 할 수 있다는 것이다. 오히려 행복한 대상에 대한 정동적 약속에서 소외된 정동 소외자는 나쁜 감정을 한쪽에 제쳐 두길 거부함으로써 고통을 놓아주길 거부하고 언제라도 흥을 깰 태세를 갖추어야 한다. 상처가 되는 역사에 대한 관심은 퇴행적인 정향이 아니기 때문이다(Ahmed, 2010/2015). 이런 점에서 한국 사회에 큰 관심의 대상은 아니지만 이주민에 대한 혐오 발언을 들추어내어 분석하고 반다문화적 담론의 실체를 살펴본다는 것은 의미가 있다. 아고라의 글에 드러난 이주여성에 대한 감정에서 혐오와 분노의 개념은 특히 중요하다.

혐오⁹⁾는 삶에 큰 영향을 끼치는 감정 중 하나이다. 우리의 사회적 관계는 혐오스러운 것과 이를 피하려는 다양한 시도로 이루어져 있다. 배설물과 시체, 썩은 고기 같은 불쾌한 동물적 물질을 처리하는 방식은 사회적 관습 속에 스며들어 있고 사회를 건강하게 하기 위해 혐오감을 주는 특정 집단이나 오염물을 지닌 사람들을 기피하도록 가르친다(Nussbaum, 2006/2015, 93쪽). 혐오의 감정은 인권이나 인간 존엄의 위반과 상당히 연관되어 있다. 혐오는 인지된 위협과 다르다. 독(위험)을 제거한 독버섯은 먹을 수 있지만 혐오스러운 대상은 모든 위험이 제거된다 할지라도 혐오스러운 것으로 남는다. 혐오는 자신의 몸 안과 밖의 경계와 관련이 있다. 혐오는 문제가 있는 물질이 자신의 체내로 들어올 수 있다고 여길 때 생긴다. 혐오스러운 것은 이질적인 것으로 여겨져야 한다. 우리 몸의 부산물이 신체에서 떨어져 나오면 혐오를 유발할 수 있지만 우리 몸 안에 있는 경우에는 혐오스럽다고 여기지 않는다. 눈물 외에 배설물, 콧물, 정액 등 동물적 신체 분비물을 일상적으로 접촉하는 사람들은 오염되었다고 믿는다. 로버트 카스티(Robert Kaster)는 로마의 파스티디움(fastidium)이라는 감정이 영어의 혐오와 상당 부분 중첩된다고 설명했다. 이는 천하게 인식된 것과 거리를 두면서 미묘하게 거만한 태도로 사람을 낮추어 보는 행위를 수반한다. 혐오의 경우도 사회적 위계를 함축한다는 점에서 파스티디움이 지닌 위계 의식 속에서 천하게 여겨진 사람들은 혐오적 특성을 지닌 사람으로 쉽게 전가된다는 것이다(Nussbaum, 2006/2015, 110~134쪽).

혐오는 위협에 대한 두려움과 다르며 분노(anger)와 구분된다. 분노에 대한 그리스의 철학적 정의는 ‘부당함에 복수하려는 욕구’, ‘자신이 부당한 대우를 받아 왔다고 생각하는 사람이 어떤 사람을 처벌하려는 욕구’이다. 혐오가 하위 계급자들을 향한 파토스로 기존 질서의 부조리를 재생산하는 방식이자 기존의 자리와 위치를 그대로 보존하는 방식이라면, 분노는 상위계급자들 뿐만 아니라 자기 자신마저 뒤흔들어 놓는 파토스로서 어떠한 것도 안전하고 안온하게 보존하려 하지 않는 정치적 급진성을 띤다(윤지영, 2015).

9) 아흐메드(2014)는 증오(hate)와 혐오(disgust)를 구분하여 설명하고 있다. ‘hate’는 인종주의적 텍스트 분석에 연결시켜 증오 범죄까지 논하고 있으며 ‘disgust’는 수행되는 것으로 본다. 그러나 ‘hate’가 싫음의 정도에 따라 증오까지 포함하고 있으므로 혐오(disgust)의 개념을 포함하는 것으로 여겨진다. 바퀴벌레, 분비물 등은 혐오스럽고 싫은 대상물일 수는 있어도 증오의 존재 자체는 아니지만, 일반적인 인종주의적 텍스트는 혐오를 수행함으로써 증오의 감정을 드러낸다고 할 수 있다. 한편 황태연(2014)은 ‘밉다(증오하다, 혐오하다)’라는 뜻의 ‘싫어하다’라는 말은 오직 사람과 사람의 감정, 의도, 성품에 대해서만 쓰인다고 한다. 싫어함(惡)은 역겨움(digust), 역함(nasty), 불쾌감, 징그러움(gross), 싫증, 혐증(dislike), 혐오감(aversiveness), 거부감(rejection, revulsion)등을 포괄하는 감정이다. 따라서 흔히 혐오표현(hate speech)은 사람에 대한 것이므로 과도한 혐오를 증오로 보아도 무방할 것으로 본다.

어떤 집단을 혐오스러운 존재로 만들기 위해서 설득의 근거를 두려움이나 분노를 일으키는 기제를 이용하기도 한다. 예를 들면 게이에 대해 혐오 자체가 아니라 두려움(당신의 자녀도 동성애자가 될 수 있다)이나 분노(동성애자들이 특혜를 누린다)와 같은 보다 이성적인 면으로 부각시킨다는 것이다. 혐오 외에 마치 우리의 권리가 그들에 의해 침해되는 양 설득의 논리를 펴서 분노를 일으키려면 그들이 위해와 손해를 끼쳤다는 증거가 필요하다. 혐오는 대개 실제적 위협보다 자신도 오염될 수 있다는 막연한 두려움을 이용한다(Nussbaum, 2006/2015, 124쪽). 혐오는 특정 집단을 배척하기 위한 사회적 무기이다. 유사 이래 특정한 혐오의 속성들(점액성, 악취, 점착성, 부패, 불결함)은 반복적이고 변함없이 일정한 집단들과 결부되었고 실제로 그들에게 투영되었다. 이러한 혐오의 효과로 인해 여성, 유대인, 동성애자, 불가촉천민, 하층계급 사람들은 모두 욕신의 오물로 더럽혀진 존재가 된다(Nussbaum, 2006/2015, 130쪽).

2000년대 이후 전 세계에서 연이어 발생하고 있는 테러 사건의 원인으로 서구 사회에 오랫동안 지속되어 온 소수집단에 대한 인종주의적 편견과 차별을 언급하기도 한다. 장은주(2010)는 9·11 테러리스트들을 언어도단의 인간성 파괴로 몰고 간 것은 그동안 미국 중심의 세계 질서가 아랍인들에게 심어 놓았던 절망과 분노였다고 주장한다. 그러한 절망과 분노하에 서방 기독교 세력 중심의 세계 질서 구축 과정에서 이슬람이라는 주변적 종교를 지닌 약소민족으로서 느껴야 했을 모멸감, 고유한 전통적 삶의 양식과 문화가 부정당하고 무시당한 데서 오는 아픔이 깔려 있을 것이라고 진단한다(장은주, 2010, 217쪽).

일본의 혐오 발언 집단에 대해서도 비슷한 분석을 하고 있다. 2007년부터 인터넷을 중심으로 활동하면서, 재일한국인 등 소수자에 대한 혐오 발언을 일삼아 온 소위 '재특위' 같은 단체의 실태와 특징을 살펴보면, 권리를 주장하며 나선 소수자를 질시하고 이런 감정을 분노로 표출하면서 연대를 거부하고 스스로를 고립시키며 종속된 자로 계속 머물기를 자처하는 길을 택한다고 한다. 마찬가지로 각종 혐오 발언을 하는 이들에게 지독한 자기혐오적인 시선이 내면화되어 있을 수 있다(Morooka Yasuko, 2013/2015).

왈쩌(Walzer)는 1990년대의 미국 사회를 분석하면서 소수 집단의 높은 실업률과 불안정한 고용이 장기적으로 지속되면서 정치적 소외와 무관심을 유발하고 범죄의 유희를 증가시킬 수 있고, 이때 다문화적 불협화음보다 더 걱정스러운 상황을 맞게 된다고 보았다. 분절화된 개개인 은 극우, 극단적 근본주의, 외국인 혐오주의에 쉽게 동화될 수 있기 때문이다(Walzer, 1997/2004, 66~67쪽). 한국 사회의 이주노동자에 대한 극단적인 혐오와 억압의 심리는 이주민과 이주노동자에 대한 편견에 기인한 것일 수도 있지만 본질적으로 한국 사회경제 구조가 양산하는 국내 노동자 및 잠재적 노동계층의 소외와 박탈감에 그 원

인이 있다(채영길, 2014). 데이비드 고든(David Gordon)¹⁰⁾은 소외감이 당사자의 좌절감으로 머물면 개인의 불행으로 일단락되고 사회에 위협적 영향력을 미치지 않지만 좌절감을 넘어 사회에 대한 복수심으로 변모하게 되면 불특정 다수에게 위협을 가할 수도 있다고 보았다(민세영, 2013). 궁극적으로 한국 사회의 각종 소수자를 향한 혐오는 집단 간 갈등의 결과가 아닌 경멸과 멸시의 효과이기 때문이다(Coloroso, 2008/2013).

3. 연구 방법과 분석 대상

1) 연구 방법

이 논문의 연구 방법은 큰 틀에서 사이버상의 글과 댓글을 텍스트의 내러티브 속의 감정의 흐름을 분석한다는 점에서 담론 분석이라고 할 수 있다. 여기서 담론이란 독특한 방법으로 지식의 대상을 형성하고 인식하게 만드는 언어의 관습적, 규제적 실천이다(Foucault, 1981). 아흐메드(Ahmed, 2014, pp.12~13)는 텍스트의 정당화와 설득을 위한 언술에서 텍스트의 감정성(emotionality)이 담긴 비유의 해석을 시도했다. 텍스트의 감정성은 텍스트가 어떻게 작동하는지, 어떻게 효과를 낳는지를 설명해 주는 하나의 방식이다. 아흐메드에 의하면 감정은 텍스트 안에 존재하는 것이 아니라 인과성의 속성으로써 종종 작동하는 감정의 이름, 자체의 효과라고 주장한다. 감정은 사람들 사이를 순환하다가 움직일 뿐만 아니라 ‘달라붙고’ 인종과 민족성이 어떻게 이해되느냐에 따라 ‘위하거나 배제하는’ 관계가 된다. 한편 일루즈(Illooz, 1997/2014, 21~22쪽)에 의하면 문화는 감정 경험이 조직화되고 식별되고 분류되고 해석되는 하나의 프레임으로 작동한다. 문화적 프레임은 감정에 이름을 붙이고 규정하며 감정의 강렬성에 한계를 설정하고 감정에 부착된 규범과 가치를 구체화하고 감정을 사회적으로 소통할 수 있게 하는 상징과 문화적 시나리오를 제공한다. 따라서 텍스트의 감정 분석을 위해서 내러티브로 읽어내려는 시도가 필요하다고 여겨진다.

앞에서 언급한 혐오(digust)와 분노(anger)의 개념 외에 이 논문에서 언급하는 공감(empathy), 동감(sympathy), 연민(compassion)은 누스바움과 황태연의 개념을 차용하고자 한다. 황태연(2014)에 의하면 공감은 긍정적, 부정적 감정을 가리지 않고 남의 감정을 자기 속에서 ‘재현’하여 ‘남이 같이 느끼는’ 이심전심의 감정 작용 또는 이심전심의 감정 전

10) 고든이 제시한 4가지 배제는 소득이나 자원에서의 배제, 노동시장에서의 배제, 기초서비스에서의 배제, 사회적 관계에서의 배제이다(Giddens & Duneier, 2013/2014)

달 능력을 가리키며, 동감(sympathy), 즉 공감된 감정(empathized emotion)은 남의 감정과 유사하게 내 안에서 재현된 감정 자체를 가리킨다. 그는 공감감정(empathetic emotion)을 공감된 감정과 구분하며 ‘공감감정’으로서의 ‘연대감’은 ‘공감’이나 ‘공감된 감정(동감)’ 이상의 것이라고 주장한다. 가령 동고동락은 공감된 쾌락과 공감된 고통의 감정이다. 측은지심(동정심 또는 연민)과 축하지심은 동고동락에서 이차적으로 생겨난 연대감으로서의 공감감정이다. 따라서 공감과 연대감이 다르듯이 공감과 측은지심(동정심, 연민)도 판이하게 다르다. 연민(동정심)은 공감을 포함하지만 공감은 연민을 포함하지 않기 때문이다.¹¹⁾ 여기서 황태연은 동정심과 연민을 구별하지 않지만, 누스바움은 동정심(pity)을 대상에 대한 우월감을 갖고 느끼는 감정으로 연민과 구별하여 사용하며 여기에 더해 공감, 동감, 연민을 위계적으로 설명하여 연민을 가장 고차원적인 감정의 상태로 설명한다.

2) 분석 대상

2004년 12월부터 토론사이트 서비스로 제공된 ‘아고라’는 각 주제별로 핫이슈 토론방이 운영되고 있다. 현재 아고라는 토론, 이야기, 즐보드, 청원 등의 코너가 있다. 이전보다 활발하지는 않지만 여전히 사회적 이슈에 대해 문제제기를 하는 등 사회적 의제를 이끌고 있다.¹²⁾ 다음 사이트의 글은 ‘일베’의 글처럼 언어 유희적 표현이나 저속한 욕설은 드물고, SNS의 글처럼 짧지 않으며 나름대로 논리를 갖춘 상당한 양의 글이 대부분이다.

아고라에서 “이주여성”의 키워드로 검색하면 총 7,329건의 글¹³⁾이 검색된다(2015년 11월 초 현재). ‘정확도’에 체크하고 반복되는 기사가 나올 때까지의 56건의 글과 가장 많은 답글이 달린 “베트남 사람들을 예쁘게 봐 주세요”(2009. 1. 23)의 글에 달린 답글 45건(2009. 1. 24~1. 30), “완득이 엄마의 눈물과 이주여성의 아픔”(2015. 3. 4)의 글에 답글로 달린 9건의 글(2015. 3. 4~3. 5) 등 총 110건의 글과 각 글에 달린 댓글을 분석 대상으로 삼

11) 아담스미스는 sympathy를 이심전심의 감정 작용 또는 이심전심의 감정 능력으로 이해하지 못하고 ‘연대감’으로 이해한다. 영어 sympathy를 사용하게 되면 공감된 감정(동고동락)과 공감감정(측은지심, 축하지심, 연대감), 그리고 공감과 공감된 감정을 구별하기는 어렵다. sympathy가 공감과 동정심 둘 다를 뜻하기 때문이다. 공감은 일말의 연대감을 포함하지 않는다. 남의 기쁨을 보고 공감하지만 그에 대한 연대적 축하지심을 품지 않고 다만 부러워하기만 할 수 있다(황태연, 2014, 87쪽).

12) 예를 들어 국민권익위원회는 ‘공공의식’에 대한 국민의 다양한 의견을 듣기 위해 2014년에 이어서 2015년도 약 한 달간 온라인 토론회를 진행하는데 여론 수렴을 위해 국민신문고 사이트나 다음 아고라 토론방에 글을 올리도록 권유했다(손동욱, 2015. 10. 26).

13) 모두 이주여성에 관한 글은 아니고 8페이지(1페이지당 10건 글)가 넘어가면서 접치는 글이 상당수 보이는데, 이는 답글이나 댓글이 달리는 경우까지 모두 검색글 숫자에 포함되는 것으로 추정되며 뒤로 갈수록 ‘이주와 여성’이 들어가는 글이 대다수인 것으로 보아 이러한 글도 모두 검색글 숫자에 포함된 것으로 추정한다.

았다(〈표 1〉 참조). 포스트된 글에 대해서 댓글이 많이 달리는 편이 아니었으나 위의 두 글은 각각 1,021건, 162건의 댓글이 달려 최대의 관심을 보였음을 알 수 있었다. 한편 분석 대상의 텍스트에만 국한하지 않았고 관련 글을 중심으로 연계된 글과 웹페이지 주소(url)로 연결된 신문기사나 관련 글도 참고했다. 최근에는 “반다문화정책반대” 활동가들이 글을 주로 올리고 있으나 그 사이트 자체가 분석 대상이 아니므로 아고라의 글을 중심으로 해석했다. 아고라의 댓글은 다른 사이트의 댓글과 달리 긴 형태가 많고 댓글에 ‘네티즌 댓글’이라는 댓글 쓰기의 형태로 이루어져 있다. 아고라 사이트의 이주여성 등을 비난하는 긴 댓글에는 댓글이 거의 달리지 않는다.

온라인 신문의 댓글을 유형별 게시도, 이해도, 존중도의 차이를 분석하여 유형화시킨 조수선(2007, 73~75쪽)의 연구에 의하면, 댓글의 유형을 정치적 주장형, 자기미디어형, 시민참여형 등으로 분류할 수 있다. 아고라의 이주여성에 관한 비난의 글과 댓글의 유형은 대부분이 ‘정치적 주장형’에 속한다. 즉 타협이나 절충의 여지없이 자신의 주장만을 일방적으로 표현한 댓글이 주를 이룬다. 미디어를 자신의 소유처럼 ‘주제를 일탈한 인신 공격적 표현이나 악플을 다는’ 자기미디어형의 댓글이나 짧은 글도 이주여성에 관한 비난에 해당 하는 유형으로 볼 수 있다. 매우 드물지만 시민적 참여형의 글이나 댓글은 ‘즐보드-먹을거리’ 코너에 소개된다. 또한 ‘이야기-억울’ 코너에서 “결혼이주 여성에 대한 KBS의 이중성”같은 차분하면서 자신의 주장과 대안을 펼치는 시민참여형의 글을 볼 수 있지만 이 또한 매우 드문 경우다. 이 같은 시민참여형의 글에서는 이주여성에 대한 공감이 엿보였고 이주여성들뿐만 아니라 반다문화주의자들을 존중하는 마음도 나타나 있다. 여기에 달리는 댓글에는 공격적인 자기미디어형의 악플 댓글도 있지만(“밤에는 성노리개로 낮에는 노예처럼 사는 젊고 젊은 동남아 여성들~ 참 현대판 노예가 따로 없네” “국민 세금 빨아대는 빨대들”) 격려와 공감을 나타내는 댓글도 존재한다(“소박하지만 정성이 가득한 밥상이군요. 부디 저 가정이 행복하면 좋겠습니다~”, “동감입니다^^”).

분석 대상의 글이 포스팅된 시기를 크게 2011년 전후를 나눠서 살펴보았는데, 그 이유는 우리 사회에 혐오담론의 유포로 물의를 빚고 있는 ‘일베’(일간베스트저장소)의 활동이 2010년 말부터 시작되기 때문이다. 일베는 2010년 디시인사이드의 각 갤러리들에서 삭제된 게시물을 저장하기 위해 디시인사이드 바깥의 공간에 ‘저장소’를 만들면서 시작된 사이트였다(한윤형, 2013).¹⁴⁾ 일베가 하나의 문화적 현상으로 부상한 것은 분명 2012년 대

14) 2010년 12월 17일 사이트에 게시된 “일베저장소의 운영은 모두 새침부끄가 맡게 되었습니다”라는 글(<http://www.ilbe.com/1307136036>) 이후 본격적으로 시작되었다고 할 수 있다.

표 1. 분석 대상 이주여성 관련 글(2009년~2015년)

글의 제목 (날짜)
이주 여성을 위한 봉사상을 받습니다, 칭찬하여 주세요 (2008. 11. 13)
이주여성 90% 결혼 실패했다 느껴... (2008. 11. 1)
결혼이주여성 도주 심각 (2009. 1. 24)
이주 여성, 세계화를 떠받치는 '하인' (2009. 5. 2)
캄보디아 이주여성 남편살해사건... 구명운동이라?? (2009. 3. 6)
결혼이주여성들 "소비생활 차별(?) 힘들어요" ?? (2009. 5. 4)
'악명' 높은 귀화시험에 시집 온 이주여성들 눈물 (2009. 3. 24)
김포이주여성센터 다문화강사 양성과정 (2009. 12. 7)
이주여성체류기간신고의 문제점 (2009. 5. 21)
다문화가정 무료진료 - (사)한국이주민복지회 김포이주여성센터 (2009. 10. 8)
이주여성들과 송편 만들기 (2009. 9. 28)
(사)한국이주민복지회 이주여성 메이크업 수료식 (2009. 9. 29)
사회적 약자인 여성과 이주노동자들에게 폭력 차별 심각(2009. 7. 22)
여성단체가 밝히는 동남아 매매혼 실태 - 전직 창녀, 술집여자 (2009. 1. 24)
이주노동자 단속 현장 '무법천지' (2009. 4. 23)
베트남 사람들을 예쁘게 봐 주세요 (2009. 1. 23) *덧글1021개
'베트남 사람들을 예쁘게 봐 주세요' *관련 글 45개
한국 남성과 결혼한 이주여성 폭력피해 신고는 1577 - 1366 (2009. 12. 27)
국제결혼 이주여성 의원 만들기 (2010. 2. 24)
대구 이주여성 인권센터를 국민권익위가 검찰송치를 결정하다 (2010. 6. 26)
매매혼 이주여성이 농촌을 책임진답니다 (2010. 8. 15)
결혼이주 다문화 여성 - 유흥업소 종사 금지법 왜 시행 안 하나? (2010. 10. 6)
이주여성들이 운영하는 다문화카페 휴,를 가다 (2011. 2. 8)
다문화 = 결혼이주(?)여성을 죽음으로 내모는 달콤한 유혹 (2011. 3. 30)
과연 결혼이주여성이 항상 폭력에 시달릴까요? (2011. 4. 14)
이주여성의 안양 명하 지구대 경찰들 국민을 우롱하는 업무 형태 (2011. 5. 11)
재외 이주 여성들에 대한 인권 보장 (2011. 5. 29)
강도 피의자를 이주여성센터에서 보호? (2011. 2. 13)
한국이주여성 긴급지원센터 복마전 아니가... (2011. 4. 6)
한 몽골 이주여성의 죽음을 보며 지은 시 (2011. 8. 21)
내 세금이 탈북자와 필리핀 이주여성에게 쓰이는 게 솔직히 싫다. (2012. 4. 2)
꽃뱀을 돕고 있는 일부 이주여성센터 (2012. 7. 15)

글의 제목 (날짜)
이주여성쉼터, 센터, 교회 등등 봉사한다고 생색내는 집단 (2012. 8. 12)
6살 된 아이와 동반자살 할까요? 사람 죽이는 이주여성 관련단체 (2012. 12. 28)
여성부/이주여성긴급센터/이주여성쉼터/센터 등 만행! (2013. 1. 11)
이주여성 아내를 폭행한 남편의 처벌 (2013. 2. 2)
가정 파고 결혼이주여성들 추방해 주세요 (2013. 4. 24)
이주여성 보호센터는 이혼당한 내국인도 좀 생각해라. (2013. 12. 9)
결혼이주여성에 대한 KBS의 이중성 (2014. 4. 14)
한국에 사는 이주여성과 외국에 살고 있는 나(여성) (2014. 5. 3)
이주여성 정치인 만들기 프로젝트 폐기를 촉구합니다 (2014. 5. 9)
불법체류 합법화 요구하는 반한단체 이주노동조합 강제해산요 (2014. 10. 14)
결혼이주여성들에게 대접받은 칼국수와 퓨전 김치 (2014. 12. 24)
아무래도 결혼이주여성일 거라는 생각이 든다 (2015. 1. 9)
내 장담하는데 분명 결혼이주여성일 것이다 (2015. 1. 10)
베트남 결혼이주여성이 손수 만든 전통 쌀국수 (2015. 1. 3)
경기도 이주여성 태교여행 지원!! (2015. 2. 26)
완득이 엄마의 눈물과 이주여성의 아픔 (2015. 3. 4)
결혼이주여성 & 전어회무침 (2015. 4. 8)
★서울 방송국 손님들 위한 이주여성의 접대상★ (2015. 4. 18)
가출하는 베트남 여성들, 국제결혼 한국 남자의 눈물 (2015. 9. 7)
먹튀하는 해외여성들... 대응 못하는 한국 남성들 (2015. 10. 6)
국제결혼 필리핀 여성의 위험성 (2015. 10. 12)
현실을 호도하는 망치부인 !!!!!!!!! (2015. 10. 14)
필리핀 이주여성 고향방문 비용 500만 원 전달 (2015. 10. 27)
결혼이주여성이 차린 저녁밥상 (2015. 10. 30)

선 이후이다(강정석, 2013), 즉, 2008년 태동하여 2010년 말 본격적으로 활동하였고 2012년 4월 총선과 12월 대선을 거치면서 그 이전 월 500여 명 정도에 불과했던 일베의 월 평균 PC접속자 수는 불과 2년이 지난 2013년에 이르러 191만 명에 달하였다(정대훈, 2013). 이 논문에서는 아고라의 이주여성에 대한 글과 댓글을 분석 텍스트로 삼아 주로 반복되는 내러티브의 유형을 밝혀내고 그 텍스트에서 작동하는 감정을 읽고 해석하고자 했다.

4. 아고라의 이주여성에 대한 내러티브와 감정

텍스트 분석으로 선정한 아고라의 글 중에 우리 사회에 일베를 중심으로 혐오의 담론이 시작되었던 2011년을 중심으로 전후의 글을 비교해 보았을 때 반다문화주의적인 글의 내러티브나 감정성은 크게 다르지 않았다. 그러나 분명한 것은 이주여성 관련 고발성 기사¹⁴ “악명 높은 귀화시험에 시집 온 이주여성들 눈물(foota****)”, “이주노동자 단속 현장 ‘무법천지’(here****)”나 교육 및 행사 소식 글(“김포이주여성센터 다문화강사 양성과정”, “다문화 가정무료진료”, “이주여성들과 송편 만들기”, “한국남성과 결혼한 이주여성 폭력피해 신고는 1577-1366” 등)은 2011년 이후에 거의 찾아볼 수 없다는 점이다. 2011년 이후에는 아이디 ‘등대지기’가 올린 이주여성이 만든 음식 사진과 간단한 소회의 글 5건이 친다문화적 글의 전부였다. SNS의 열풍이 시작되면서 아고라의 논쟁적 성격이 다소 완화된 점을 그 이유로 추정할 수 있지만 사회 전반의 혐오 담론 효과로 위축되었다고 여겨진다. 아고라의 글에서는 이주여성에 반해서 “공리주의자들이 애지중지하는 생존도덕상호주의, 호혜주의, 이기적 정의, 영토수호 의무(침입자 퇴치 의무)의 감정”¹⁵이 얽혀 드러나 있다. 텍스트 분석 후 내러티브와 감정의 범주는 글 전반에서 정리한 것이며 예를 든 텍스트는 그중 일부이다. 논의되는 내러티브와 그에 추동하는 감정을 나눠서 언급하지만 이는 서로 연동되거나 포함 관계로 설명될 수도 있다.

1) 정체성 내러티브: 배제를 위한 혐오의 표현

아고라의 반다문화주의적 글에서 이주여성은 빈번하게 ‘창녀’나 ‘매춘녀’로 규정된다. 특히 몇몇 네티즌은 주도적으로 이주여성의 젠더화된 몸과 섹슈얼리티에 대해 과잉된 혐오적 표현으로 공격성을 드러내는데, 이는 이주여성을 모욕하고 비하하여 사회로부터 배제시키려는 계급적, 성적 지배를 드러낸다고 할 수 있다. 이들은 종종 과도할 정도의 인종주의적 표현도 서슴지 않는다.

동남아인들 특성 1. 동남아는 성이 아주 개방적이라서 여성들은 보통 16~18세면 결혼을 한다. 2. 부모가 딸자식한테 매춘해서 생활비를 벌어 오라고 시킨다(동남아문화). 3. 여자 나이 20세면 아이가 2~3명은 있다(22세 이상이면 100% 재혼). 4. 남자들이 집에서 놀고 여자들이 밖에서 돈을 벌어서 온다(매춘이나 상점에서 일함). 5. 결혼해도 서로 남친이나 여

15) 평등감과 분함과 억울함, 뒷새 심리, 침입자에 대한 적개심 등의 감정을 말함(황태연, 2014, 37쪽).

친이 있고 애들이 엄마나 아빠가 틀린 경우가 흔하다. 6. 잘해주면 고마워하지 않고 그걸 이용해 먹으려고 한다. 7. 신분제가 확실하다(계층 간의 이동이 절대로 일어날 수가 없다). 8. 한국에 시집오는 동남아 여성들 대부분이 현지 매춘녀들이다(구명동서가 1,000명은 될 꺼다). 9. 거짓말을 아주 밥 먹듯이 한다. 10. 못사는 나라에서 왔다고 무시하면 뒤에서 칼로 썰어버린다(자존심이 아주 썰다).(막**, 2015. 3. 4)

필리핀 국제결혼여성은 대부분 최하류층이며 자신들의 가족을 돕기 위해 국제결혼을 선택하고 공부학습하지 않으면 결혼 실패 확률이 99%이다. 필리핀은 미혼모, 창녀 천국이다.(녹**, 2013. 10. 30)

꽃뱀을 돕고 있는 일부 이주여성 쉼터.(min**, 2012. 7. 15)

‘창녀(매춘녀),’ ‘미혼모,’ ‘꽃뱀,’ ‘성욕 해소 씨반이로 사온 것’ 등의 명명으로 타자화시키는 것 이외에 ‘결혼이주아시아여성’은 이주여성의 집단적 정체성으로 고정된다. 동남아인(‘동남아녀들이 순박한 줄 알았다가는 좇된다’)임을 강조하는 것은 우리보다 피부색이 검다는 것을 의미하며 여기서의 ‘검다’는 것은 부정적 의미인 악, 괴물, 색정광 등의 저급한 섹슈얼리티와 연관된다. 일반적인 여성혐오와는 다르게 ‘이주여성 대 한국 여성’의 구도로 우리 여성들은 이방인 남성에게 의해 희롱 또는 위협을 당하거나 강간당할 수 있으므로 한국 여성의 정조를 보호해야 한다는 식의 사고를 보인다. 하지만 이주여성에 대해서는 젠더화된 폭력의 대상으로 전도시키면서 이주여성에 대해 모욕감과 수치심을 유발시킨다. 마갈리트(Margalit, 1996/2008, 153~157쪽)은 포괄집단이라는 개념으로 인간에 대한 모욕을 설명한다. 모든 사람은 누구나 하나 이상의 포괄집단에 속한다. 포괄집단은 성취하는 것이 아니라 소속의 문제이다. 다만 가입하려면 다른 사람의 인정이 필요할 뿐 무엇을 성취했느냐에 기준을 두지 않는다. 예를 들어 국적은 한국인이지만 동성애자이고 종교는 이슬람교도인 사람이 있을 수도 있다. 한 사회 안에서 특정 포괄집단에 대한 조롱과 증오, 억압이나 차별은 종종 상처 주기, 모욕, 비하, 도덕적 실추, 무례 등의 근원인 동시에 그 집단에 속하면서 이 사실을 통해 자기 정체를 확인하는 사람들이 불쾌감이나 수치심을 느끼도록 만든다. 아고라의 글에서도 아시아 이주여성이라는 포괄집단에 속하는 이들을 경멸하고 있음이 드러난다.

반다문화적 발언을 하는 이들은 과장된 혐오 표현으로 이주여성을 성적 대상화하면서 자신들이 ‘다문화정책 반대’(cafe.daum.net/dacultureNO)와 ‘대한민국을 사랑하는 국

민들의 모임'(cafe.daum.net/upgradehanryu)이라는 단체의 관계자임을 밝힌다. 일반적으로 사이버의 익명성은 자의식과 소심증을 사라지게 만들어 더욱 과감한 혐오의 표현을 쓸 수 있게 만들어 주는데, 이들은 오히려 당당하게 소속단체를 밝힌다든지 반다문적 정체성이 드러나는 아이디를 사용함으로써 비하한 대상에 대해 가학적 쾌락을 노골적으로 드러내기도 한다.

2) 자국민 희생자 내러티브: 반복되는 피해의식으로 인한 증오감

아고라의 반다문화적 글에서 한국인 남성은 '피해자'나 '호구'로 표현된다. 결혼이주여성은 '가해자', '한국과 한국인 남성들을 이용하려는 사기꾼', '사회문제를 일으키는 범죄자'로 지칭된다. 반다문화주의자들이 적대적으로 공격하는 대상은 결혼이주여성을 지원하고 지지하는 모든 '다문화주의자'들이다. '무자비한 정부'로 인해 자신들을 포함한 한국인 남성들이 피해자인 동시에 희생자가 되었다는 내러티브는 상상된 타자(이주민)에 의해 위협에 처한 주체를 스스로 만들어 냄으로써 작동한다(Ahmed, 2014, p. 43). 이 같은 '희생자 내러티브'를 통해 자신들에게 우선적 권리가 주어져야 했을 일들과 안전, 재산이 상상된 타자인 이주민들에 의해 빼앗겼을 뿐 아니라, 자신들의 자리를 차지하려는 이들을 헐박할 수 있다고 믿는다.

“박근혜=다문화주의자, 이견희=다문화주의 세력의 우두머리, 이완용=시대를 앞서간 다문화주의자, 망치부인=아주 열렬한 다문화주의자.”(2015. 10. 22)

“대한민국은 남성에게는 자국민이 아니다. 다문화정책으로 이주민은 법적 보호를 받고 자국민은 국가에서 어떠한 보호도 없이 자비로만 살아갈 수 없는 나라다.”(키**, 2014. 8. 11)

“이주여성쉼터, 교회, 센터 등 가정파탄 범죄를 저지르는 집단.”

“국제매매혼을 주도하는 건…… 정부와 언론이다. 국민을 시궁창으로 처넣는 주범.”
(2015. 10. 6)

“불법체류는 그 나라의 영토주권을 침해한 심각한 범죄.”(2015. 3. 4)

반다문화주의자들은 피해의식의 내러티브로 결혼이주여성들뿐만 아니라 다문화정

책을 표방하는 것으로 보이는 박근혜 정부, 다문화를 지원하는 기업, 정치인, 시민단체 등 매우 광범위한 대상에 적대감을 표출하고 있다. 한국인이자 시민인 자신들을 지원하지 않고 ‘외노자’, ‘불체자’ 등에게 ‘다문화’ 정책을 위해 세금을 쓰는 것은 매우 부당하다고 주장한다.

“이주여성의 눈물만 눈물인가. 역차별당하는 자국민의 피눈물은 안보이나.”(ak**, 2015. 3. 4)

“나는 다문화를 반대한다. 이주여성이 와서 가족들 초대하며 서민들의 일자리를 뺏고 임금을 동결 혹은 다운시킨다. 이래서 나는 다문화 싫다. 또한 국제적으로 비난을 받는 매매혼 정보에서 서류만 봐도 알겠다.”(ea**, 2015. 3. 4)

“다문화 하자고 했던 녀들 먼저 피를 섞어라. 왜 니들은 혈통, 집안 따져가면서 머느리, 사위 보면서 왜 일반 국민들한테만 다문화 선동하면서 튀기를 만들어 내는 건데? 니들 손자 부텨 튀겨 보라.”(독**, 2015. 3. 4)

특히 다문화주의적 정책입법자인 이자스민 의원 이들의 담배 절도 혐의 보도(2015. 3. 3)가 있는 후, 반다문화주의적 댓글이 쏟아졌다. 차별에 반대하는 댓글도 드물게 있지만 (“우리는 타국의 차별에는 쉽게 분노하면서 정작 우리가 주는 인종차별은 그보다 몇 배는 더하다는 왜곡된 가치관도 문제가 있다는 사실을 적시합니다.”), 대부분은 이자스민(‘잡스민’)으로 비하하여 표현하기도 함) 의원에 대한 공격적인 표현이다.

“학력 사기 신정아는 감방 가고…… 이자스민은 왜 안 가냐.”(bu**, 2015. 3. 5)

“우리 민족을 위해 피 흘리고 목숨 바치신 순국선열들의 후손은 내팽개치고 경력, 학력 의 문투성이 외국여자에게 비례대표 국회의원직을 준 새누리당의 저의가 뭘까요?? 이 외국녀는 위안부 가림비 반대했죠. 이런 여자에게 우리의 피 같은 세금으로 월급과 퇴직 후 연금까지 주어야 하다니 기가 막힙니다.”(co**, 2015. 3. 5)

아고라의 부정적 감정의 글은 ‘다문화주의자들=반국가적 행위, 결혼이주여성=민족을 말살시키는 자’ 같이 과도한 증오의 감정을 실어 “다문화는 가라”고 외치고 있다. 이

같은 표현은 불순함, 순수한 피의 혼혈화를 나타내며 “이주여성들이 순수한 육체를 침범한다”는 의미를 낳게 한다.

아흐메드(Ahmed, 2014)에 의하면 주어진 주체나 대상에서 ‘증오’라는 감정은 없지만 증오의 감정은 경제적인 특성이 있어서 증오는 차이와 전이(displacement)의 관계에서 기이들 사이를 돌게 된다. 여기서 감정이 경제적이라는 것은 자본의 논리에 대한 마르크스주의적 비판(예를 들면 자본가와 수전노의 비유에 감정을 더한 가치를 연결시킴)에서 차용한 것인데, 감정의 대상들은 순환하거나 정신적 영역뿐만 아니라 사회적 영역을 통해서도 분배되기 때문이다. 기호나 대상에 감정은 깃들여 있지 않지만 대상과 기호 간 순환의 효과로 감정이 생긴다는 것이다. 기호는 기호 간 움직임의 효과로서 정서적 가치(affective value) 안에서 증가한다. 즉, 기호가 더 많이 순환하면 할수록 기호는 더욱 정서적으로 감정이 실린다. 이러한 증오감정에 대한 아흐메드의 설명은 반다문화주의적 글에서 증오의 감정이라고 할 만한 직접적인 표현은 없었지만 전반적인 희생자의 내러티브에서 혐오를 능가한 증오의 감정을 읽을 수 있다는 점에서 유용하다.

이러한 희생자 내러티브와 관련해서 우리가 결코 간과해서는 안 될 점은 오늘날의 조건에서 세계의 모든 문화는 이미 어떤 방식으로든 그 자체로 다문화적이라는 점이다. 한국 문화만 하더라도 어느 방식으로 이해하든지 항상 일정한 해석적 잉여가 존재할 정도로 이미 다수의 혼종적 문화로 이루어져 있다. 한 사람의 정체성이 다수의 역할에 따른 다양한 정체성의 집합이듯이 세대 간 문화, 지역 간 문화, 다양한 종교문화, 다양한 성문화 등 문화의 단일성을 주장할 수 없다. 그런 의미에서 역설적으로 한국문화는 그 자체가 다문화적이다(장은주, 2010, 236쪽). 한편, 글 전반에서 이주여성을 “매춘부”, “최하류층”으로 위치시키고 있는데, 한국의 남성들이 권력의 위계구조에서 가장 낮은 위치의 이주여성들로 인해 피해를 보고 있다는 식의 주장은 희생자 내러티브가 얼마나 억지스러운 서사인지를 그대로 드러내고 있다.

3) 정의와 평등 내러티브: 혐오 감정을 숨기는 전략

아고라는 ‘정의와 평등’이라는 도덕적 감정을 기반으로 혐오의 감정을 사회적 공분으로서의 분노로 내보이려는 경향을 보인다. 무임승차를 징계해야 사회가 유지된다는 보수적이지만 다수가 공감할 수 있는 보편적 정의를 언급하면서 대중적 공감대를 획득하려는 전략을 사용하기도 한다. 이러한 무임승차자에 대한 분노의 감정은 실제로 이주여성, 나아가 다문화에 대한 혐오 감정을 적절하게 감추게 해 준다.

이때 반다문화주의자들의 이주여성에 대한 혐오 감정은 스스로에 대한 불안감과 관

련된다. 공격 대상으로 삼은 집단에 대한 혐오 감정에 기대어 현실에서 견뎌내기 어려운 삶의 문제를 회피하기도 한다. “인간은 자신의 죽음과 몸의 퇴화에 불안을 느끼기 마련이다. 혐오는 자신의 몸이 퇴화하고 있으며 유한하다는 것을 자각할 때 생기는 불안감과 관련이 있기 때문에 삶의 과정에서 늦든 이르든 생겨날 수밖에 없는 감정이며 살아가기 위해 필요하기도 하다(Nussbaum, 2006/2015, 180쪽).” 아고라의 이주여성에 대한 혐오 감정이 피해망상을 보이는 집단의 감정 상태라고 했을 때 그들의 불안감을 해소시키기 위한 탈출구가 되는 셈이다.

소개팅녀의 태도가 바뀐 겁니다. 차 없다고 했을 때는 그토록 저를 무시하더니 제가 삼성 전자에 다닌다고 생각했는지 갑자기 태도가 상냥하게 변하더군요. 할_- [삼성이 아니라 삼성이라고 한 후 무시당하자 나의 보검을 빼들어 그 소개팅녀의 목을 잘랐습니다. 전 그녀의 잘린 머리를 높이 들고 외쳤습니다! “보라! 내가 된장녀의 수급을 취하였다!!” …… 그때 갑자기 잠에서 깨어났습니다.(mm**, 2009. 1.26)

“외국인을 혐오하거나 무시해 피해를 주어서도 안 되지만, 다민족 다문화를 선전하고 지향하는 나라 분위기도 사라져야 한다는 겁니다. 제가 외국인에 대해 원하는 것은 딱 두 가지입니다. 첫 번째 외국인 노동자들은 한국에서 성실히 일하여 원하는 만큼의 돈을 벌어서 그대들을 낳아 길러 준 조국으로 돌아가시라는 것. 돈을 벌 만큼 벌었는데도 한국인이 되고 싶다고 한국에 남아 외국인의 인권을 위한답시고 한국을 다민족 다문화 국가 만드는 데 힘을 보태지 말라는 겁니다. 두 번째, 농촌 소득이 안정되어 농촌에 대한 여자들의 기피현상이 사라져, 더 이상 외국인 신부들이 이주해 오지 않는 것.” (ssy***, 2009. 1. 30)

아고라의 이주여성 혐오 글은 전체적으로는 비논리적이고 황당한 주장을 하지만 다른 문제도 아닌, 인권 과 정의 차원에서 이주여성들의 국제결혼을 반대하고 있다고 역설하기도 한다. 또한 다문화 자체가 후진국에서 값싼 노동력을 대량으로 끌어들이려는 자본의 논리에 의해 만들어진 상황이라는 경제의 논리를 동원한다.

상당수 아버지뻘에, 무슨 질환에, 말조차 통하지 않는 남성과 말입니다. 그런데도 대한민국은 이러한 결혼에 대해서는 비판, 근절, 중단할 생각도 없이 다문화라는 말로 미화하기에 여념이 없습니다. 시작부터 문제가 많아 탈이 발생할 수밖에 없고 결국 치명적 비극으로 치다다를 수밖에 없는 결혼임에도 다문화가정이라며 국민의 눈을 가립니다. 그러다가

그 비극이 하나라도 발생하면 국민을 가르치려 듭니다. 외국 여성은 약자에 불쌍한 이들에 대한민국은 그들을 내몬 비정한 냉혈 국민이라고 말합니다.(unip**, 2011. 3. 30)

“문제의 핵심은 이 나라 성장 구조에 있다는 점입니다. 농촌의 피를 빨아먹는 도시 구조에 대해선 이런 생각이 듭니다. 친일파들이 장악한 이래 …… 어떻게 고쳐나가야 할지는 각자 잘 아실 것입니다.(탄**, 2009. 1. 26)

혐오의 감정을 드러내지 않고 약자인 결혼이주여성에 대한 정부의 무관심을 지적하고 국가의 경제성장 구조에 대한 비판을 통해 분노한다. 어느 정도 인정되는 혐오의 감정은 사회적 상호작용의 각박함에 대한 소중한 도덕적 반응이라고 볼 수 있고 위선과 숨 막히게 경직된 관습, 진정한 연민의 결여로 인한 부당함에 대한 분노의 감정과 흡사한 것처럼 보이기도 한다. 그러나 혐오는 반사회적인 것이다. 분노는 부당함을 바로잡으려는 동기와 욕구를 수반하지만 혐오는 그 순간 반사회적 존재로 만들기 때문이다(Nussbaum, 2006/2015, 127~128쪽).

4) 범죄사건 내러티브: 혐오 감정의 확산

혐오는 사회적으로 구성된다. 특정 대상에 대한 혐오는 개인이 지니는 개념으로 매개되고 사회적으로 학습된다. 혐오를 확장시키는 법칙은 첫째, 전염의 법칙이다. 과거 접촉했던 사물과 이후에도 서로 영향을 끼친다는 것이다. 죽은 바퀴벌레가 주스 잔에 떨어지면 사람들은 이후로 같은 잔에 담긴 주스를 마시고 싶어 하지 않는다(Rozin, Haidt, & McCauley, 2000; Nussbaum, 2006/2015, 252쪽 재인용). 혐오 확장의 두 번째 법칙은 유사성의 법칙이다. 개봉 모양의 초콜릿 퍼지쿠키에 혐오감이 드는 예를 들 수 있다. 이주여성, 다문화에 대한 혐오 감정을 부추기기 위해 비슷비슷한 국제결혼 사기 등 피해 사례, 외국인노동자의 범죄 보도기사, 전반적 여성혐오 관련 글이나 기사를 퍼 올리거나 반복적으로 사례를 소개하기도 한다.

이주여성의 코리안 드림이라는 말 자체가 매매혼이라는 방증.

치명적 비극으로 치달을 수밖에 없는 결혼임에도 다문화로 미화하며 장려만 해대니……

비극이 비극을 부를 수밖에.

근데 농촌남들은 국제결혼 하고 싶어서 할까요?

한국녀들이 결혼 안 해 주니까 할 수 없어서 울며 겨자 먹기로 하는 거 아닙니까?

국제결혼 성행의 가장 근원적인 이유가 농촌총각과 결혼 안 하려는 제 분수 모르고 그저 눈만 높기만 한 한국 노처녀들이요. 그녀들이 주범일진대 범인인 한국 노처녀가 피해자인 시골 총각들을 까는 꼴이니 이 얼마나 적반하장인 꼴이란 말입니까? 저는 더 이상 이런 심각한 사태를 두 눈 뜨고 보기 어려워 일정 나이를 넘긴 한국 노처녀는 시골 총각과 무조건 결혼해야만 한다는 법을 만들었으면 좋겠습니다. 한국 여자가 시골 총각과 결혼 거부 시엔 징역 먹이거나 몇 천만 원의 벌금을 물리는 엄격한 처벌수단을 만들었음 좋겠습니다.(drag**, 2015. 1. 26)

어떤 범죄적 피해에 대해 보상이 이루어지지 않은 것에 대한 인지에서 좌절감이 생기고 이 좌절감에서 그 대상에 대한 혐오가 생긴다. 아고라의 혐오 감정은 이러한 좌절감과 불안감에서 비롯되었다고 보인다. 밀러(Miller)에 의하면 궁극적으로 모든 혐오의 기반은 ‘우리 자신’이다. 우리가 살아가고 죽는 것은 우리 자신을 불신하고 이웃을 두려워하게 만드는 물질과 냄새를 내뿜는 지저분한 과정이다(Nussbaum, 2006/2015, 112쪽). 두려움은 미래에 곧 닥칠 수 있는 나쁜 가능성들에 대한 믿음을, 분노는 부당하게 가해진 손상에 대한 믿음을 수반하고 연민은 다른 사람의 심각한 고통에 대한 믿음을 요구한다(81쪽).

아고라의 이주여성에 대한 혐오의 글에서는 상대가 받을 수 있는 모멸감 등을 미루어 짐작할 수 있는 마음인 동정심(pity), 감정이입(empathy), 동감(sympathy), 나아가 연민(compassion)의 감정을 전혀 느낄 수가 없다. 일반적으로 공리주의자들은 법에서 감정을 제외시키라고 주장하지만, “법적 제약의 토대에 대한 밀(Mill)의 해석에 의하면, 정의감은 자기방어의 충동과 연민에서 기인한다(Nussbaum, 2006/2015, 30쪽).” 아고라의 이주민이나 이주여성 관련 범죄사건의 글은 이주 집단에 대한 사회적 배제를 전제로 하는 글이 대부분이기 때문에 일말의 정의감은 기대할 수 없다. 또한 아고라에서 이주여성 관련 뉴스나 이주여성을 적극 지지하는 글이 사라진 것은 일종의 인간의 내면화된 두려움이 표출된 결과일 수 있다. 아고라에서 혐오 감정을 담은 글의 시각적인 특성은 마치 특정 종편TV의 자막을 연상하게 한다. 이러한 아고라의 문자 텍스트의 시각적 특성(매우 큰 폰트의 붉은 글씨, 붉은 밑줄로 강조함)은 아고라 네티즌들로 하여금 그에 반하는 내용의 글쓰기를 저어하게 만드는 효과를 낳았다.

5) 온정주의 내러티브: 연민의 필요성

분석 텍스트로 선정된 글을 중심으로 살펴보았을 때, 2011년 이전에는 이주여성들의 소식이나 적극적으로 한국에 정착하려는 모습 등의 글이 있었지만 2012년 사이버상의 혐오문

화가 확산된 이후, 아고라에서도 이주여성의 삶을 온전히 받아들여주고 격려하는 글은 현저히 줄어들었으며 단순 댓글의 형태가 주를 이루었다.

아고라에 자주 오셔서 글을 쓰시다 보면 이 복잡한 공간에서도 자주 보이는 사람들, 좋은 대화가 오가는 분들과 사귄 수 있습니다. 우리 사회는 지나치게 공동체 의식이 강한 특징이 있습니다. 때문에 호티벤 님과 같이 귀화하시는 분들에게 반감을 보이는 모습으로 비칠 수도 있습니다만, 결코 그들이 한 개인 호티벤 님에게 반감을 보이는 것도 베트남을 포함한 특정 국가를 싫어하는 것도 아닙니다.(lee**, 2009. 1. 27)

님 글 읽고 많은 생각이 드네요. 곳곳에는 정말 좋으신 한국 사람들도 많이 숨어 있거든요. 본래 나쁜 사람 1명이 좋은 사람 9명보다 더 튀게 마련이거든요. 세계 어느 나라를 가더라도 다 좋은 사람만 있는 건 아니니까요. 아무튼 우리나라에 와서 열심히 사시는 모습 참 보기 좋았습니다.

글도 너무 감동 있게 읽었구요. 새해 복 많이 받으세요. 그리고 남편 사랑도 듬뿍 받으시구요.^^(280**, 2009. 1. 26)

분석 대상의 글에서 2012년 이후, 이주여성에 대한 긍정적인 글은 아고라 ‘즐보드’의 이웃에 사는 이주여성들이 직접 만든 음식 사진들과 함께 올린 간단한 소감의 글 5편과 “경기도 이주여성 태교여행 지원”, “필리핀 이주여성 고향 방문 비용 500만 원 전달” 기사 두 편이 전부였다. 그러나 이주여성을 이웃으로 소개하려는 글조차 ‘이웃의 베트남 여성’이라고 칭할 뿐 이주여성의 이름을 언급하지 않는 등 그녀들의 삶을 완전히 배제시킨 채, 관음주의적 시선으로 그녀가 만든 음식을 묘사할 뿐이다.

베트남 출신의 새댁이 쌀국수를 만들고 있었어요. 우리나라 콩비지 모양 비슷한 것도 준비하네요. 그리고 또 무슨 이파리까지 일일이 챙겨놓고서…… 드디어 완성된 베트남식 전통 쌀국수입니다. 쌀국수 속에 목욕재개를 하고 있는 굵직한 돼지 뼈다귀가 퍽 인상적이었습니다. 식사 모임에 함께한 베트남 출신의 결혼이주여성들은 맛있다고 난리법석인데 한국 사람인 본인은 맛이 그저 그랬습니다.(lee**, 2015. 1. 3)

한편 성인 대상 학력인정 학교인 양원초등학교에 다니는 한 이주여성이 쓴 시 형식의 글을 양원초등학교 교사가 자신의 아이디로 당사자를 대신하여 올린 글에 아고라 네티즌

들은 매우 큰 관심을 보였다. 베트남 여성인 호티벤은 가난을 피해 한국인과 결혼하기로 결심했고 결혼생활에 대한 불안감도 있었지만 지금은 아들도 낳고 행복한 가정을 꾸리고 있으며, 한국인들의 ‘무시’가 가장 가슴 아프다고 밝히고 있다.

전에는 나만 잘살고 내 가정만 행복하면 그만이라고 생각했지만 모든 베트남 신부들이 육 먹고 무시당하는 게 마음 아픕니다. 그래서 어려움이 있거나 도움이 필요한 가정이 있으면 언제든지 달려가 도와주고 있습니다.

저는 베트남인이 아닌 한국 사람으로 살고 싶습니다. 일 년 전에 귀화신청을 하고 귀화할 날만 기다리고 있는데 서류만이 아닌 행동과 마음 모두 한국 사람이 되고 싶습니다. 특별 대우나 다른 대우를 바라는 것이 아니라 한국인과 똑같이 인정받으며 생활하고 싶습니다. (호티벤, 28세, 2009. 1. 23)

2009년 1월 23일에 올라 온 이 글에는 1월 30일까지 45건의 답글(이 중 10여 건이 응원의 글임)이 달렸으며 그 후 4월 중순까지 최대의 응원과 혐오의 댓글(1,021건)로 의견 개진이 매우 활발하게 진행되었다. “베트남 불법체류자는 가정파괴범이므로 강력한 단속이 필요하다(wo**, 2009. 4. 15)”, “속 터져 미치겠어! …… 베트남들 …… 년, 녀들이 무덤 파고 지랄한다(핵**, 2009. 2. 12)”, “한국 국적 받으면 도망갈 우려가 높은 건 사실인데…… (와**, 2009. 1. 30)” 등 혐오의 댓글이 주를 이루지만 2009년 초만 하더라도 “호티벤 님! 먼 이국땅에 시집와서 많은 어려움 참아내며 잘살아가려는 노력이 좋은 결실을 맺었으면 좋겠습니다. 항상 밝고 희망찬 나날이 되시길……(마**, 2009. 1. 26)”, “타국에 와서 고생하시네요 당신은 이제 한국인입니다. 축하해요(9**, 09.01.29)” 등 한국인으로서 대접받기를 원하는 호티벤을 환대하는 댓글도 다수 존재했다.

이주여성들이 자신의 언어로 소통하는 것은 “같은 언어를 공유하는 이들의 정신적인 연결고리”(서경식, 2005/2006, 216쪽)다. 생활의 불편함을 해소하기 위해 한국어를 배우는 정도를 넘어 한국인의 문화를 온전히 받아들여서 한국인으로서 살아가라고 말하는 것은 폭력일 수 있다. 그럼에도 불구하고 이 글을 쓴 이주여성, 호티벤은 무시당하지 않고 한국인으로 인정받기 위해 심지어 마음까지도 한국 사람이 되고 싶다고 말하고 있고, 아고라에서는 이주민은 절대 한국인이 될 수 없다는 주장을 심심치 않게 볼 수 있다.

어떻게 단순히 돈 때문에 이주해 온 외국인이 한국인이란 돌레에 쉽게 편입될 수 있나요
다민족 다문화로 외치는 사람들은 한국이 이미 단일민족이 아니라는 선전을 해대지만은

그것에 대한 부정은 과학적인 분석들이 뒷받침해 주고 있습니다.

우리가 우리 혈통을 지켜냄으로써 우리의 역사와 뿌리 가치관을 이어나가고자 하는 것은 이기심이나 파시즘이 아닙니다. 수천 년의 세월 동안 우리 민족을 지켜내어 우리에게 한국을 물려주신 조상님에 대한 도리이고, 우리 것을 우리가 지켜내자는 당연한 진리인 것입니다. (ssy**, 2009. 1. 30)

이주여성에 대한 온정주의적, 관음주의적 관심을 거두기 위해서는 그들을 연민하는 마음이 필요하다. 혐오와 수치심의 경우와는 다르게, 연민(compassion)¹⁶⁾은 공적 삶에서 할 수 있는 잠재적 역할이 다양하다. 연민은 사회복지 프로그램이나 지구적 차원의 정의를 위한 해외 원조를 위한 중심적 지주가 될 수 있고 취약한 집단이 겪는 억압과 불평등을 해소하기 위한 사회변화의 동력이 될 수 있다. 연민도 다른 감정처럼 사고를 수반한다. 첫 번째, 어떤 사람이 곤경에 처했다는 생각이고 그 사람이 겪는 불행을 공평한 관찰자(judicious spectator)¹⁷⁾의 자세로 판단하게 된다. 두 번째, 그 고통에 일정한 책임이 있을 수 있지만 연민을 느낄 때 그 곤경이 우리가 책임져야 할 몫보다 크다고 판단한다. 세 번째, 우리도 유사한 상황에 처할 수 있으며 마찬가지로 취약한 존재라는 생각이다. 연민이 수반하는 네 번째 사고는 행복론적 판단(eudaimonistic judgement)인데 이는 연민을 느끼는 대상이 본인에게 중요하다고 생각하는 것이다(Nussbaum, 2006/2015, 66~72쪽). 현재 한국사회에서의 이주여성에 대한 공감의 감정은 아담 스미스식의 ‘중립적 관찰자’의 개념에도 미치지 못하는 상황이다.

한편, 1948년 12월 30일 「국적법」이 제정되면서 한국 정부는 단일민족주의에 기반을 둔 엄격한 단일국적주의를 고수하고 있다. 단일민족주의, 단일국적주의를 강조해 온 한국은 이중 국적자를 국가에 대한 충성을 거부한 불온한 사람으로 취급한다. 1997년 12월 개

16) 번역본에서는 compassion을 모두 ‘동정심’으로 번역했으나 누스바움의 원래의 의미를 살리고 ‘pity’와의 구분을 위해 ‘연민’으로 번역하고자 한다.

17) 이 용어는 흄의 용어로서 아담 스미스(Adam Smith)는 ‘중립적 관찰자(impartial spectator)’로 사용했다. 중립적 관찰자는 상상력을 통해 자신이 직접 관련되지 않은 사건에 대해서도 자신을 타인의 입장에 놓고 공감할 수 있지만 그러한 감정이 자신의 안전이나 행복 또는 개인적 이익과 직접적 연관이 없기 때문에 일정한 거리를 두게 된다. 반면, 누스바움은 공평한 관찰자가 대상이 지닌 감정이 담고 있는 인식에 대한 생생한 통찰력을 지니면서도 그러한 감정에서 떨어져 행위의 타당성을 객관적으로 평가할 수 있다고 보고 있다는 점에서 스미스의 공감에 대한 생각과 완전히 일치하지는 않는다. 누스바움은 “중국의 지진 희생자에게 연민을 느꼈던 사람이 자신의 손가락에 생긴 작은 통증 때문에 중국 지진 희생자에 대한 연민을 완전히 잊게 될 것이라고 뼈뺌하게 적고 있다”(Nussbaum, 2006/2015, 69쪽)는 식으로 아담스미스의 ‘중립적 관찰자’ 개념을 비판하고 있다.

정된 국적법은 부계혈통주의에서 부모양계혈통주의로 전환되고 외국인의 국적 선택의무의 시기(6개월)까지 이중국적을 허용하는 등 약간의 변화를 겪었지만 단일국적주의를 중시하는 인식은 결혼이주여성에 대한 인식에 그대로 스며들어 있다. 현재 결혼이주여성은 2년 동안 혼인상태를 유지하면서 한국에 체류해야 하고 국적을 취득하기 전까지 1년마다 국민의 배우자(F-2-1) 사증을 연장하며 살아야 한다. 사증 연장과 국적 취득 모두 남편의 신원보증 없으면 불가능하다. 즉, 남편과 사이가 나쁘거나 이혼을 했을 경우, 이주여성은 한국에서 합법적으로 살아가기가 힘들다(최종렬, 2013). 다문화 정책의 핵심은 이주민들이 시민권을 갖고 법적 지위를 자국민과 함께 누릴 수 있는 것이다. 그런 의미에서 우리나라의 다문화는 정책적으로도 매우 미진한 상태이다.

5. 결론 및 함의

2015년, 정치권의 역사교과서 국정화 시도는 마치 우리사회의 '다문화' 현실을 보여주는 것 같다. 우리 정부는 표면적으로는 세계화 국제화의 물결 속에서 다양성을 존중하고 창의성과 개성을 중시한다고 표방하지만 실제로는 제도, 정책적으로 획일성과 동질성을 추구하고 있다는 점에서 그렇다. 현실에서나 사이버공간에서 우리는 차이에 대한 존중과 관용 없이 서로 다른 의견과 존재를 못견뎌하고 막말을 넘어 혐오발언을 쏟아내고 있다. 본 논문에서는 이주여성에 대한 아고라 담론을 통해 주로 혐오의 감정이 어떤 내러티브 속에서 작동하는지를 살펴보았다.

아고라의 이주여성에 대한 글은 다문화에 대한 정치철학적 고민 없이 "국민통합의 정책"으로 정착시키려고 한, 한국 사회의 다문화주의의 극단적 한계를 그대로 담고 있다. 이주여성을 "창녀", "매춘녀"로 규정하는 등 '정체성 내러티브'를 통해 인종주의적 혐오감정을 과도하게 표출하기도 했고, '자국민 희생자 내러티브'를 통해 결혼이주여성으로 인해 한국남성이 피해를 보고 있다는 근거 없는 피해의식을 드러내기도 한다. 또 한편으로 노골적인 혐오를 드러내기보다 정의와 평등의 내러티브로서 합당한 분노인 양 자신들의 혐오 감정을 정당화시키기도 했다. 또한 '범죄사건 내러티브'를 통해 혐오의 감정을 확산, 재생산했다. 한때 건강한 공론장의 역할을 해 내던 아고라 사이트는 2015년 현재 이주여성의 상황과 현실에 대한 공감이나 연민의 감정을 담은 글은 거의 찾아볼 수 없다. 특히 사이버 공간에 여성혐오 담론이 성행하기 시작했던 2011년도 이후에는 이주여성이 만든 음식 사진과 소개 글이 그나마 부정적 감정을 드러내지 않은 글의 전부였다. 그러나 이와 같은 글과

사진에서조차 관음주의적 시각의 표현이나 뉘앙스를 보임으로써 동화주의를 당연시하는 인종주의적 시각이 드러났다.

아고라에서의 이주여성에 대한 부정적 감정은 ‘끈적끈적한’ 속성으로 사이버 공간뿐만 아니라 일상적 담론으로 유포되고 순환될 것이다. 지금처럼 이주여성들에게 모멸감을 줄 수 있는 글과 이미지가 별다른 저항 없이 방치된다면 이주여성뿐만 아니라 다른 이주민들의 인권과 권리 침해로 이어질 수 있다. 한국에 온 이주여성들은 한국문화에 섞이지 않는다고 비난당하면서 다른 한편, 한국에 이주해 와 있다는 것만으로 혐오의 대상이 된다. 이는 ‘캐치22’ 같은 딜레마 상황(어떤 상황을 벗어나려면 애초 그 상황에 들어 있지 않아야 되는 상황)이다(Rattansi, 2007/2008, 171쪽). 신자유주의의 광풍 속에서 이주여성과 이주민을 경멸하고 이에 동조하는 이들은 역설적으로 자기혐오적인 면이 있다고 할 수 있다. 차별과 배제의 상황에 놓인 이들에게 사회적 연대를 위해 손 내밀기는 커녕 혐오의 목소리를 높이고 있는 것이다. 이런 점에서 혐오의 주체나 대상 모두에게 연민의 감정이 필요한 것이다.

사람은 사람이라는 이유만으로 사람으로서 다른 모든 사람과 똑같이 존중받을 수 있는 자격을 지녔기 때문에 인간의 공동체로부터 배제되어서는 안 된다는 보편적 존엄이 적용되어야 한다. 한편, 자신이 원하지 않았을지라도 종교나 민족 등 귀속되는 집단에 의해 가지게 되는 속성의 차이가 존중받을 수 있을 때에만 스스로에 대해서도 존중할 수 있다. 이는 차이의 정치, 인정의 정치로서 여성이든 흑인이든 소수민족이든 동성애자이든 모든 사람이 공유하지 않는 어떤 특별한 속성을 소유한 사람들에게 그들만의 차이와 특수성을 존중하고 인정하라는 것이다(장은주, 2010, 224~226쪽).

무엇보다 이주여성 당사자들이 차별적이라고 느끼고 있다는 “다문화”라는 용어 사용에 대해서도 신중하게 생각할 필요가 있다. 이주민 집단만 따로 찍어 특별한 용어를 부여하는 경우에는 낙인 효과가 일어날 수 있다(김현숙 외, 2013). 또한 다문화란 소수 집단의 권리를 지지하는 실천과 철학을 기반으로 모든 인권(시민적 정치적 권리와 경제적, 사회적, 문화적 권리, 집단권)과 밀접하게 관련이 있다. 그러나 현재 정부의 다문화정책은 다문화지원법에 의해 결혼이주여성만을 주 대상으로 하고 있으며, 이러한 정책이나 미디어의 재현 등이 여전히 가부장적 인식을 바탕으로 하고 있어서 다문화정책 지원의 당사자들인 이주여성의 임파워먼트를 위해서도 큰 실효성을 거두지 못하고 있다.

한국 사회의 다문화주의 논의도 최근 논의되고 있는 ‘정체성의 정치’ 또는 ‘상호인정’, ‘인정투쟁’, ‘이방인의 환대와 권리’, ‘세계시민주의’ 등의 개념들로 더 폭을 넓혀 나가야 한다. 현재 다문화공간의 개념은 장소, 영역, 네트워크, 스케일 등 다양한 공간적 요소들을

함의하고 있다. 그 외에도 다문화공간은 세계시민공간, 초국적 공간, 사이공간 등 다양한 이름으로 불릴 수 있다. 요컨대 다문화공간에서 공간이란 어떤 절대적, 동질적 공간이 아니라 상호관계성을 전제로 한다(김현숙 외, 2013). 그런 의미에서 이주민들의 자신들만의 미디어 운영뿐만 아니라 사이버공간에서의 자국어 커뮤니티 활동은 이주민의 커뮤니케이션 권리와 역량 강화를 위해(정의철, 2015) 필수적이라고 할 수 있다.

세계화의 강도가 높아지면서 ‘소속감의 위기’를 겪게 된 사람들은 이전의 민족, 국가, 종교의 범위를 넘어 장소, 문화, 성별 등 여러 정체성에 충성심을 스스로 개발하게 된다. 인도 캘커타의 축구팬들은 월드컵 경기에서 브라질을 응원하고 일본에서는 흑인 청년문화가 성행하기도 한다. 탈민족적, 탈인종적인 세계 시민으로서의 사고의 틀과 정체성이 형성되고 있는 반면에 이전보다 더 인종주의적인 프로젝트들이 성행하기도 한다. 이에 따라 행정적 차원이나 미디어, 그리고 일상에서 사람들은 인종주의 담론을 당연시하기도 하고 반인종주의를 추구한다고 하면서도 인종의 분류를 재생산하고 굳히는 결과를 가져오는 역설을 초래하기도 한다. 예를 들어 인종화의 영향을 파악하기 위해 주거, 고용, 소득, 교육성취도 패턴을 조사하거나 영국의 ‘이슬람 혐오증’, ‘인종평등위원회’ 등의 조어가 인종주의를 오히려 생산하는 식이다. 또한 센서스식의 분류법이 고착화되면서 공공생활과 사적 담론에서도 인종이 상식적인 것으로 굳어지고 강력한 틀로 제도화한다. 여기서 ‘혼혈’이라는 구분은 ‘순수한 인종’의 전제를 정당화하는 의미가 있다(Rattansi, 2007/2008, 282~284쪽). 이와 마찬가지로 한국의 다문화 담론을 형성하는 미디어, 정책적으로 시행되는 이벤트 위주의 프로젝트, 행사들의 의미와 방향성에 대해서도 심도 있는 논의가 필요할 것이다.

우리나라에 이주해 온 이주민들은 세계 각지에서 흩어져 살고 있는 코리안 디아스포라의 모습과 다르지 않다. 조선에서부터 세계 각지로 이산하게 된 한국인, 재일동포, 재중동포, 스탈린 시대에 중앙아시아로 보내진 구소련의 고려인, 재미동포, 1960년대 건너가 독일에 정착한 한국의 이주노동자들과 그의 자손들, 한국 정부의 주선으로 보내진 세계 각국의 한국인 입양자 등 한국인들이 외국에서 이민자로서, 소수자로서 또는 불법체류자로 멸시받고 부당한 대우를 받을 때 우리가 연민하고 분노하듯이, 국내의 외국인 이주노동자나 결혼 이민자, 다문화 가족 자녀를 무시하고 차별하는 것에 수치심을 느끼고 연민해야 하지 않을까.

이 글의 시작은 사이버상에서 작동하는 이주여성에 대한 혐오 감정에 대한 관심으로 시작되었다. 결국 방글라데시, 인도네시아, 필리핀, 중국, 북한 등으로부터 우리나라에 정착한 수많은 디아스포라뿐만 아니라 세계에 흩어져 뿌리 내리려 하고 있는 코리안 디아스포라에 대한 감정에 관한 것임을 깨닫게 되었다. 디아스포라 현상을 인정하지 않으려는 이

들이 공감과 동감, 연민을 느끼기 못하는 사회적 이유도 있겠지만 누스바움의 제안대로 세계시민주의를 강조하는 교육이 필요하다고 본다. 자국 중심의 배타주의를 극복하기 위한 하나의 대안으로 모든 인간의 공통적 특성에 내포된 정의나 선을 지향하고, 모든 사람들과 일체의 공동체들을 동등하게 존중하는 도덕원리로서 세계시민주의를 제창하고 이에 대한 커리큘럼을 마련하는 것이다. 나라보다 기본 인권을, 국가적 소속감(애국주의)보다 보편적 인간애를 앞세우는 세계시민주의 교육은 자국에 대한 애정과 지역적 귀속 의식의 가치를 무시하지는 것이 아니라 사람들이 갖고 있는 정의와 선에 대한 합리적 추론 능력을 함양하는 교육임을 강조한다. “우리가 태어난 장소는 우연, 바로 우연, 그것도 하나의 우연일 뿐이다(Nussbaum, 1996/2003, 29쪽).” 어쩌면 우리는 어느 순간 우리가 경멸하고 차별하던 이주민의 나라에서 디아스포라로 살아갈 수도 있다. 낯선 나라에서 디아스포라의 존재가 되어 매일매일 부조리한 폭력에 직면한다면 우리는 어떤 선택을 할 수 있을 것인가 자문해 본다.

참고 문헌

- 강미옥 (2015). <보수는 왜 다문화를 선택했는가: 다문화정책을 통해서 본 보수의 대한민국 기획>. 서울: 상상너머.
- 강정석 (2013). <일간베스트저장소>, 일베의 부상(浮上). <문화과학>, 75호, 273~302.
- 강진숙 (2014). 미디어교육 패러다임의 변화를 위한 시론: “미디어정동(情動, affectus) 능력”의 개념화를 위한 문제제기. <커뮤니케이션이론>, 10권 3호, 195~221.
- 김경희 (2011). 휴먼다큐멘터리 프로그램 게시판에 나타난 이주민에 대한 수용자의 인식. <방송과 커뮤니케이션>, 12권 4호, 5~42.
- 김명혜 (2012). 한국 텔레비전의 글로벌 로컬리티 재현: <러브 인 아시아>와 <지구촌 네트워크 한국인>을 중심으로. <언론과학연구>, 12권 2호, 113~144.
- 김수아 (2007). 사이버 공간에서의 힘돌우기 실천: 여성의 일상생활과 사이버 커뮤니티. <한국언론학보>, 51권 6호, 346~380.
- 김수아 (2015). 온라인상의 여성 혐오. <페미니즘연구>, 15권 2호, 279~317.
- 김수정 (2011). 한국리얼리티 프로그램의 정서구조와 문화정치학. <한국문화연구>, 23권 2호, 37~72.
- 김예란 (2010). 감성공론장: 여성 커뮤니티, 느끼고 말하고 행하다. <언론과사회>, 18권 3호, 146~191.
- 김인영·박관영·이인희 (2009). TV프로그램에 나타난 한국적 다문화주의의 특수성에 관한 미디어 담론: KBS <러브 인 아시아>와 <미녀들의 수다>를 중심으로. <Oughtopia>, 24권 2호, 69~95.
- 김학준 (2014). <인터넷 커뮤니티 ‘일베저장소’에서 나타나는 혐오와 열광의 감정동학>. 서울대학교 사회학과 박사학위논문.
- 김현숙·박병섭·박천웅·조명기·최병두·문재원 (2013). 다문화(공간)과 로컬리티. <로컬리티인문학>, 10호, 5~43.
- 류진희 (2015). ‘춧불소녀’에서 ‘메갈리안’까지, 2000년대 여성혐오와 인종화를 둘러싸고. <사이공간 SAI>, 19권, 41~66.
- 민세영 (2013). 사회적 불안감 해소를 위한 공감의 필요성. <윤리교육연구>, 32집, 245~265.
- 박상조 (2015). <외국인 범죄에 대한 언론보도와 문화계발효과>. 서울대학교 석사학위논문.
- 배은경 (2015). 청년세대의 젠더화를 위한 시론: 남성성 개념을 중심으로. <젠더와 문화>, 8권 1호, 7~41.
- 서경식 (2005). Diaspora Kiko. Iwanami Shoten Publishers: Tokyo. 김혜신 (역) (2006). <디아스포라 기행: 추방당한 자의 시선>. 파주: 돌베개.
- 송호근 (2006). <한국의 평등주의, 그 마음의 습관>. 삼성경제연구소.
- 손희정 (2015). 혐오의 시대-2015, 혐오는 어떻게 문제적 정동이 되었는가. <여/성이론>, 12~42. 서울: 여이연.
- 엄기호 (2013). 신자유주의 이후, 새로운 남성성의 가능성/불가능성. 권김현영 외, <남성성과 젠더>, 147~166. 서울: 자음과모음.

- 오창호 (2014). 감응의 커뮤니케이션: 들뢰즈·가타리의 커뮤니케이션 사상을 중심으로. <커뮤니케이션이론>, 10권 2호, 117~259.
- 원숙경 (2014). 타자의 시선으로 재현된 이주민: 영화 <방가 방가>와 <완득이>를 중심으로. <언문학연구>, 18권 1호, 109~134.
- 윤보라 (2014). 온라인 페미니즘. <여/성이론>, 30권, 166~180. 서울: 여이연.
- 윤지영 (2015). 전복적 반사경으로서의 메갈리안 논쟁: 남성혐오는 가능한가. <한국여성철학>, 24권, 5~79.
- 이경숙 (2006). 혼종적 리얼리티 프로그램에 포섭된 '이산인'의 정체성: <러브 인 아시아>의 텍스트 분석. <한국방송학보>, 20권 3호, 239~276.
- 이기형·이영주 (2012). 인터넷과 SNS를 통한 감성적 참여와 공유. <정치적소통과 SNS>, 243~282. 한국언론학회 역음.
- 이기형·정준·구승우·전솔바·이승준·박민 (2014). 대중문화 텍스트로 진단하는 '다문화주의'의 현황: 영화 <완득이>를 논의의 주요한 사례와 매개(catalyst)로. <커뮤니케이션이론>, 10권 3호, 97~160.
- 이동후 (2006). 텔레비전이 재현하는 아시아. <방송문화연구>, 18권 1호, 9~35.
- 이희은 (2014). 감응 연구의 관점에서 본 '현재'의 부재. <언론과 사회>, 22권 1호, 35~78.
- 이희은·유경한·안지현 (2007). TV에 광고에 나타난 전략적 다문화주의와 인종주의. <한국언론정보학보>, 39호, 473~505.
- 임양준 (2012). 한국거주 이주노동자에 대한 신문의 보도 경향과 인식연구. <언론과학연구>, 12권 4호, 419~456.
- 장민지 (2015). 혐오의 대상에서 혐오의 주체로: 디지털 네이티브 여/성주체의 탄생. <혐오문화의 확산: 공감과 부끄러움의 문화정치를 위하여>. 2016 한국언론정보학회 작은토론회, 3~33.
- 장은주 (2010). <인권의 철학 : 자유주의를 넘어, 동서양이분법을 넘어>. 서울: 새물결.
- 정대훈 (2013). 일베에 대처하는 우리의 자세에 대하여. <역사문제연구>, 30호, 331~341.
- 정선주·최성보 (2015). TV프로그램에 재현되는 한국적 다문화주의의 특성: EBS <다문화고부열전>을 중심으로. <다문화교육연구>, 8권 2호, 97~122.
- 정의철 (2015). 이주민의 커뮤니케이션 권리와 역량강화: 이주민 미디어와 이주민 미디어교육을 중심으로. <한국언론학보>, 59권 2호, 257~286.
- 조수선 (2007). 온라인 신문 댓글의 내용분석: 댓글의 유형과 댓글 게시자의 성향. <커뮤니케이션학연구>, 15권 2호, 65~84.
- 조진희 (2012). 한국영화, 이주여성을 들여다보다: <파이란>에서 <완득이>에 이르기까지 이주여성 재현 양상 분석. <언문학연구>, 16권 1호, 379~404.
- 주형일 (2015). 언론자유와 정의의 문제: 프랑스 사례를 중심으로. <표현의 자유와 책임>. 한국소통학회 언론진흥재단 후원 특별세미나, 69~84.
- 최종렬 (2013). <지구화의 이방인들: 섹슈얼리티, 노동, 탈영토화>. 마음의 거울.

- 채영길 (2010). 미디어의 이주민 타자화 프레임 분석. <언론학연구>, 14권 2호, 205~241.
- 채영길 (2014). 한국 보수 언론 및 온라인 커뮤니티의 이주노동자 재현과 갈등 은유 분석. <한국언론학보>, 58권 4호, 210~237.
- 표명환 (2009). 재한 결혼이주여성의 국가적 보호에 관한 법적 고찰. <공법학연구>, 10권 3호, 97~120.
- 한선 (2014). 쫓겨나는 자들의 웃음 공동체 되기(becoming)의 가능성: '국정원 파파라치' 사례를 중심으로. <한국언론학회>, 58권 3호, 59~86.
- 한윤형 (2013). 한국 좌우파 투쟁의 흐름 속에서 '일베'를 바라보다. <진보평론>, 57호, 14~32.
- 홍원식 (2014). 인터넷 공론장 돌아보기. <커뮤니케이션 이론>, 10권 4호, 263~300.
- 홍지아 (2010). 젠더적 시각에서 바라본 한국 언론의 다문화 담론: 경향, 동야, 조선, 한겨레 기사분석을 중심으로. <언론과학연구> 10권 4호, 644~678.
- 황태연 (2014). <감정과 공감의 해석학>. 파주: 청계출판사.
- Ahmed, S. (2010) Happy objects. In M. Gregg & G. J. Seigworth (Eds.) *The affect theory reader* (pp. 29~51). Duke University Press. 최성희·김지영·박혜정 (역) (2015). <정동이론>. 서울: 갈무리.
- Ahmed, S. (2014). *The cultural politics of emotion*. Edinburgh University Press.
- Butler, J. (2005). *Giving an account of oneself*. New York: Fordhan University Press.
- Coloroso, B. (2008). *The bully, the bullied and the bystander*. New York: Harper. 염철현 (역) (2013). <괴롭히는 아이, 당하는 아이, 구경하는 아이: 학교폭력의 이해와 예방을 위한 실천방법>. 서울: 한울아카데미.
- Foucault, M. (1981). The order of discourse, In R. Young(Ed.), *Untyping the text: a poststructuralist reader* (pp. 51~78), London: Routledge.
- Giddens, A. & Duneier, M. (2013). *Introduction to sociology*. W. W. Norton & Company. 김미숙·김용학 (역) (2014). <현대사회학>. 을유문화사.
- Grossberg, L. (2007). Affect's future. In M. Gregg & G. J. Seigworth (Eds.) *The affect theory reader* (pp. 309~338). Duke University Press. 최성희·김지영·박혜정 (역) (2015). <정동이론>. 서울: 갈무리.
- Illooz, E. (1997). *Consuming the romantic utopia: Love and the cultural contradictions of capitalism*. University of California Press. 박형신·권오현 (역) (2014). <낭만적 유토피아 소비하기: 사랑과 자본주의의 문화적 모순>. 이학사.
- Latour, B. (2005). *Reassembling the social: an introduction to actor-network theory*. Oxford: Oxford University Press.
- Margalit, A. (1998). *The decent society*. Harvard University Press. 신성림 (역) (2008). <품위있는 사회>. 파주: 동녘.
- Morooka Yasuko (2013). *Hate speech Toha Nanika*. Tokyo: Iwanami Shoten, Publishers. 조승미·이혜진(역) (2015). <중요하는 입: 혐오발언은 무엇인가>. 파주: 오월의 봄.
- Nussbaum, M. (1996). Patriotism and cosmopolitanism. In M. C. Nussbaum & J. Cohen (Eds.) *For love of the country: debating the limits of patriotism/Martha Nussbaum with respondents* (pp. 3~20). Boston: Beacon Press. 오인영 (역) (2003). <나라를 사랑한다는 것: 애국주의와 세계민주주의의 한계 논쟁>. 서울: 삼인.

- Nussbaum, M. (2006). *Hiding from humanity: Disgust, shame, and the law*. Princeton University Press. 조계원 (역) (2015). <혐오와 수치심: 인간다움을 파괴하는 감정들>(e-book). 서울: 민음사.
- Nussbaum, M. (2011). *Upheavals of thought: the intelligence of emotions*. Cambridge Univ. Press. 조형준 (역) (2015). <감정의 격동: 2권 연민>. 서울: 새물결.
- Parreñas, R. S. (2001). *Servants of globalization : women, migration and domestic work*. Stanford, Calif.:Stanford University Press. 문현아 (역) (2009). <세계화의 하인들: 여성, 이주, 가사노동>. 서울: 여이연.
- Postrel, V. (2003). *The substance of style: how the rise of aesthetic value is remaking commerce, culture, and consciousness*. New York: Harper Collins. 신길수 (역) (2004). <스타일의 전략>. 서울: 을유문화사.
- Rattansi, A. (2007). *A very short introduction: racism*. Oxford Univ. Press. 구정은 (역) (2008). <인종주의는 본성인가: 인종, 인종주의, 인종주의자에 대한 오랜 역사>. 서울: 한겨레출판사.
- Rozin, P., Haidt, J., & McCauley, C. R. (2000). Disgust. In M. Lewis and J. M. Haviland-Jones (Eds.) *Handbook of Emotions, 2nd Edition* (pp. 637-653). New York: Guilford Press.
- Said, E. W. (1978). *Orientalism: western conceptions of the Orient*. Penguin. London. 박홍규 (역) (1999). <오리엔탈리즘>. 서울: 교보문고.
- Srivastava, S. (2006). Tears, fears and careers: anti-racism and emotion in social movement organizations. *Canadian Journal of Sociology, 31*, 55-90.
- Stafford, B. M. (2007). *Echo objects: the cognitive work of images*. Chicago: University of Chicago Press.
- Thraikill, J. F. (2006). Emotive Realism. *JNT: Journal of Narrative Theory, 36*(3), 365~388.
- Thrift, N. (2008). *Non-representational theory: Space, politics, affect*. Routledge.
- Thrift, N. (2010). Understanding the material practices of glamour. In M. Gregg & G. J. Seigworth (Eds.) *The affect theory reader* (pp. 289~308). Duke University Press. 최성희·김지영·박혜정 (역) (2015). <정동이론>. 서울: 갈무리.
- Walzer, M. (1997). *On tolerance: the castle lectures in Ethics, Politics, and Economics*. Yale University. 송재우 (역) (2004). <관용에 대하여: 윤리학 정치학 경제학 캐슬 강연>. 서울: 미토.
- Williams, R. (1977). *Marxism and Literature*. 박만준 (역) (2013). <마르크스주의와 문학>. 서울: 커뮤니케이션북스.

인터넷자료 및 신문·잡지 기사

- 김도훈 (2015. 9. 19). 혐오 뒤에 연민이 남다. <시사인>, 418호, p. 39.
- 손동욱 (2015. 10. 26.). 권익위, 공공의식 국민의견 청취... 국민신문고·다음 아고라 토론평. <로이슈>. URL: <http://www.lawissue.co.kr/news/articleView.html?idxno=23949> (검색일: 2015. 11. 1)
- 천관울 (2015. 9. 12.). 여성혐오의 뿌리는?. <시사인>, 417호, 15~21.
- 천관울 (2015. 9. 19.). ‘메갈리안 1세대’ 받은 그대로 돌려주다. <시사인>, 418호, 36~38.

Narratives and Emotions on Immigrant Women

Analyzing Comments from the Agora Internet Community(Daum Portal Site)

Han Hee Jeong

Assistant Professor, Kookmin University

An increase in the number of immigrants to Korea since the late 1980s' has signified the proliferation of globalization and global capitalism. In Korea, most married immigrants are women, as the culture emphasizes patrilineage and the stability of the institution of marriage, particularly in rural areas. Immigrant women have experienced dual ordeals. The Agora Internet community in Korea has been one of the most representative sites that has shown the power of communities in cyberspace since 2002, leading the discussion of social issues and deliberative democracy both online and offline. This paper analyzed Koreans' writings (such as long comments) on immigrant women in the Agora community. The analysis revealed the following results: first, immigrant women were referred to using terms related to prostitution, with excessive expression of disgust, which is called a "narrative of identity." Second, anti-multiculturalists called Korean men victims of married immigrant women and expressed hatred toward immigrant women, which is called a "narrative of sacrifice." Third, anti-multiculturalists justified their emotions as just resentment based on ideas of justice, equality, and patriotism, concealing the emotion of disgust, which is called the "narrative of justice, equality." Fourth, antimulticulturalists played roles to spread the emotion of disgust, by repeatedly referring to international marriage fraud and immigrant workers' crimes, which is called "narrative of crime." Fifth, some positive writings on immigrant women were based on empathy(a concept defined in this context by Martha Nussbaum), but they can be analyzed as narratives encouraging cultural integration through the perspective of orientalism. Therefore, comments on immigrant women in the Agora represent a "catch-22" dilemma. To deal with conflicts arising from disgust and violations of human rights, civic education focusing on humanism is needed in this multicultural era.

KEYWORDS Immigrant Women, Emotion, Affect, Agora, Hate, Disgust