평화개념의 비판적 구성 : 한반도적 맥락[1]

구갑우

> 당신(A. 아인슈타인)과 나를 비롯한 수많은 사람들은 무엇 때문에 전쟁에 그토록 격렬히 반발하는 것일까요? 왜 우리는 전쟁을 단지 인생에서 수없이 부딪치는 고통스러운 재난 가운데 하나로 받아들이지 않는 것일까요? … 내 생각에 우리가 전쟁에 반대하는 주된 이유는 반대하지 않을 수 없기 때문입니다.
>
> S. 프로이트, '왜 전쟁인가,' 『문명속의 불만』

문제 설정

평화는 계급, 세대, 지역의 균열을 초월하는 보편적 담론처럼 보이기도 한다. 예를 들어, 노동해방은 누구나 외칠 수 있는 구호가 아니지만 평화는 누구도 거부감을 보이지 않는 구호일 수 있다. 2002년 월드컵의 "오! 필승

1 본 연구는 2003학년도 경남대학교 학술논문게재연구비 지원으로 이루어졌다. 이 논문에 대해 귀중한 논평을 해주신 성균관대학교 국가경영전략연구소의 박인휘 박사님께 깊은 감사를 드린다.

코리아"가 한반도 전쟁위기의 극복을 위한 "오! 피스peace 코리아"로 쉽게 번안되는 것도, 민족담론에 버금가는 평화담론의 위력적인 통합력 때문이라고도 할 수 있다. 《문화일보》가 평화를 우리 사회의 "중심가치의 하나로 가꾸어나가기 위"해 추진한 "6월의 하나됨, 7월의 평화"라는 "캠페인의 일환으로" 선정한 '평화인물 100인'의 면모는 평화담론의 그 위력을 여실히 보여주고 있다.[2]

그 신문이 정의한 평화인 '화해—공존—나눔'의 덕목에 부합하는 활동을 하고 있는 인물로, 풀뿌리평화실천가 18인, 사회운동 활동가 9인, 여성계 5인, 학계 4인,[3] 문화예술계 5인, 대중문화인 8인, 종교계 21인, 외국인사 5인, 공무원 및 국가기관 6인, 재계 및 금융계 11인, 체육계 4인, 기타분야 4인이 선정되었다. '각계각층'을 망라했다고 해도 과언이 아니다. 이 명단에서는 생태운동가, '붉은 악마', 대북지원 운동가와 북한인권 운동가, 반전反戰 운동가, 기업가가 공존하고 있다. 반전, 반미反美, 남북한 화해 · 협력 분야의 활동가가 다수를 이루고 있지만, '신新' 사회운동인 생태운동 또는 환경운동 활동가로 분류될 수 있는 인물도 20% 정도를 차지하고 있다는 점이 주목된다. 반면, '구舊' 사회운동인 노동운동에서는, 노동운동 출신의 기초자치단체장과 외국인 노동자운동을 하는 외국인을 제외하고는, 한 명도 선발되지 않았다는 사실이 흥미롭다. 이 단체장의 선정이유는 '산업평화'에 기여한 공로였다.

신문의 선정성을 충분히 감안하더라도, 우리는 이 인물선정을 통해 평화개념의 전성성展性性, malleability을 확인할 수 있다. 평화개념을 정의하는 것 자체가 논쟁이 되는 이유다. 평화개념의 정의, 즉 평화담론을 둘러싼 논쟁은 평화운동의 주체, 평화운동의 지향과 형태와 방법, 그리고 평화에 이르는 전

2 《문화일보》, 2003년 5월 31일.

3 학계의 평화인물에는 평화연구자 또는 국제정치학자가 포함되어 있지 않다. 한국 국제정치학의 현실주의적 또는 반(反) 평화적 성격 때문일까.

략과 경로를 구성하는 문제이기도 하다. 또한 평화는 개인적, 사회적, 국가적, 국제적 수준에서 각기 다른 의미를 지닐 수 있다. 평화개념의 다의성多義性이 존재한다면, 그리고 그 다의성이 사회적 실재reality라면, 평화운동의 다원주의 또한 불가피할 수 있다. 그러나 배제의 논리가 작동하는 다원주의는 실재를 재구성하려는 의도적인 담론적 실천의 결과다. 예를 들어, 《문화일보》의 평화인물 선정에서 노동운동 또는 보다 포괄적으로 민중운동이 배제되는 이유는, 민중운동이 그 신문의 평화에 대한 정의인 화해—공존—나눔의 '표상'과 부합하지 않기 때문일 수 있다. 사회운동의 저항성을 발현하게 하는 근원에 대한 고민 없이, 저항성을 평화의 미학과 분리하는 순간, 우리는 평화를 현상유지 또는 안정stability과 등치하게 된다. 안정이 평화인가. 평화는 안정일 수 있지만, 안정이 평화는 아니다. 평화개념의 재구성, 즉 '평화란 무엇인가' 라는 질문을 다시금 제기하는 이유가 바로 이 때문이다.

평화의 개념: "수입품의 시장조사"

서구의 전통에서 평화는 '국제관계학' 사전의 항목 가운데 하나다. 즉, 평화는 어의상 국가 간 관계를 지칭하는 국제관계에서 나타나는 현상 가운데 하나다. 따라서 평화는 인간의 문제 또는 국내정치의 문제가 아닐 수 있다. 국제관계학 사전의 정의에 따르면, 평화는 "전쟁의 부재"다.[4] 이 '소극적' negative 정의가 함의하는 바는, 국제관계의 '정상상태'는 전쟁상태라는 것이다. 전형적인 서구적 근대의 국제관계 인식이다. 따라서 평화는 특정한 전쟁이 끝난 후, 조약treaty에 의해 '부과되는' imposed 그 무엇이다. 예를 들어,

4 G. Evans and J. Newnham, *The Penguin Dictionary of International Relations* London: Penguin Books, 1998, pp. 423-425. 한국의 『정치학대사전』(박영사, 1975)에서도 이 정의는 반복된다. 『정치학대사전』에서는 레이몽 아롱(R. Aron)을 인용하면서, 평화를 "정치적 단위 간의 대립의 폭력상태가 어느 정도 계속적으로 정지되고 있는 상태"로 정의한다.

조약에 의해 형성되는 세력균형이 평화이며 헤게모니 국가가 부과하는 질서가 평화인 것이다. 서구에서 평화의 시대를 묘사하는 팍스 로마나Pax Romana나 팍스 아메리카나Pax Americana에서 팍스는 부과된 질서를 의미하는 것으로, 결국 이 표현은 헤게모니 국가가 만들어 가는 평화를 나타내고 있는 것이다.

즉, 서구적 근대에서 국제적 수준의 평화담론은 소극적이고 부차적인 지위를 차지한다. 이 서구적 근대의 국제관계 인식은 전쟁을 평화와 정의(正義, justice)를 실현하기 위한 필수불가결한 수단으로 간주했던 중세 기독교신학으로부터 연원하고 있다. 4세기의 신학자인 성聖 아우구스티누스St. Augustine는 전쟁을 신국神國의 시민이자 동시에 세속적 왕국의 시민인 타락한 인간이 감내해야 하는 것으로 생각했다. 기독교세력 내부의 전쟁 및 기독교적 세계를 유지 · 확대하기 위한 이교도異敎徒 와의 전쟁이 불가피하다고 생각했기 때문이다. 따라서 이른바 "정의의 전쟁"은 교회가 승인한 자연적인 질서의 일부였다. 평화는 신과 함께 하는 영원한 삶을 의미했을 뿐이다.[5] 따라서 전쟁이 야기하는 혼란을 막고자 하는 자생적인 평화운동이 발생할 수밖에 없었다.

중세의 평화운동은 아래로부터의 민중운동과 교회와 군주가 주도하는 위로부터의 평화운동으로 나타났다.[6]

이 평화운동의 목표는 서구 중세 '내부'의 평화를 실현하는 것이었다. 치안이 극도로 불안정해진 10세기 말부터 등장한 평화운동은 최초에는 교회가 주도하는 신神의 평화운동이었지만, 치안을 위반하는 귀족들에 대항하여

---

5 M. Howard, 안두환 옮김, 『평화의 발명: 전쟁과 국제 질서에 대한 성찰』, 전통과 현대, 2002, pp. 21-23; Augustine of Hippo, "From The City of God against the Pagans," in C. Brown, T. Nardin and N. Rengger, eds., *International Relations in Political Thought*, Cambridge: Cambridge University Press, 2002, pp. 119-135.

6 『정치학대사전』, p. 1644; 『철학대사전』, 동녘, 1989, p. 1334.

농노와 수도승의 생명과 재산을 지키고자 하는 민중적 평화운동으로 발전했다. 특히 경제적 번영을 위해서도 평화를 유지하고자 했던 도시지역에서는 봉건제와 교황의 권위에 반대하는 이 평화운동에 기반하여 자치권을 획득할 수 있었다. 중세의 지배계급 또한 이교도와의 전쟁을 안정적으로 수행하기 위해 불법적인 결투권 등을 제한하려 했다. 중세의 평화운동은 평화사상을 탄생시킨 원동력이기도 했다. 14세기 르네상스Renaissance의 시작과 더불어, 중세의 정의의 전쟁론을 '보완' 하는 평화사상이 등장한다.

단테(Dante Alighieri, 1265~1321)와 에라스무스(Desiderius Erasmus, 1466~1536)를 거쳐 루소(J. Rousseau, 1712~1778)와 칸트(I. Kant, 1724~1804)에 이르러 서구적 근대의 발명품인 평화사상은 완성된다. 에라스무스는 정의의 전쟁론을 반대하면서 자위自衛 전쟁만을 불가피하게 인정했고, 공리적 관점에서 부정한 평화가 정의의 전쟁보다 경제적으로 이득이라는 생각을 피력했다. 또한 평화를 위한 '국내적' 조건으로 혼합정체를 지적했다.[7] 그러나 르네상스 시대의 이상이 정의의 전쟁론을 대체한 것은 아니다. 16세기 초의 종교개혁과 1648년 웨스트팔리아Westphalia 평화 등을 계기로 교회권이 군주권으로 대체되고, 새로운 제도로 등장한 '국가들' —국가들의 체계system—이 대내외적 주권을 가지게 되면서 정의의 전쟁의 주체는 국가로 바뀌게 되었다. 주권국가는 필요하다면 언제든지 전쟁을 할 권리를 가지게 되었다. 국가의 생존을 최우선의 가치에 두는 마키아벨리적Machiavellian '국가이성' 이 신의 목소리를 대체하게 된다.

인민주권이야말로 평화의 기초라고 생각했던 루소, 즉 국내정치체제의 민주화를 통해 평화를 실현하고자 했던 루소를 거쳐 칸트에 이르러 서구적 근대의 평화사상은 재발명된다. 칸트는 국가의 정당한 권리를 제한하고 평화를 획득하기 위해서는 전쟁을 삶의 자연스러운 부분으로 인식하게 만드는

---

7 최상용, 「근대 서양의 평화사상」, 하영선 편, 『21세기 평화학』, 풀빛, 2002, pp. 16-19.

군주와 귀족중심의 정치체제를 혁파하고 모든 국가를 '공화정'으로 만들 수 있어야 한다고 생각했다. 그리고 칸트는 영구평화를 위한 여정의 다음 단계로 국제체제의 무정부상태를 제거하고 개별적으로 처리되고 있는 안보문제를 집단적으로 해결할 수 있는 '국제연맹' league of nations의 창설을 제안했다. 칸트가 설정한 영구평화의 최종단계는 "보편적 세계시민 상태"였다. 칸트는 평화를 성취하는 과정이 매우 지난하고 사실상 불가능할 수도 있다고 생각했지만, 그에게 평화는 인간이성에 기초한 도덕적 정언명령이었다.[8]

단테에서 칸트에 이르는 평화사상은 평화를 국제적 수준에서의 전쟁이 없는 상태로 정의하지 않고, 인간 및 국내적 수준과의 연계를 통해 정의하여, 영구평화를 건설하려는 사상적 실험이었다. 그러나 이 평화사상은 서구적 근대의 국제관계학에서 부차적 위치를 차지할 뿐이다. 이성을 가진 합리적 주체로서의 국가가 마치 우주의 질서를 구성하는 행성들의 관계처럼 서로 상호작용하면서 형성되는 질서, 이른바 '세력균형' balance of power과 평화를 동일시하는 것이 서구적 근대의 지배적 사고였다.[9] 평화는 전쟁을 매개로 조정되는 세력균형을 통해 달성된다는 18세기의 관념은 새로이 탄생한 국가들의 관계, 즉 국제관계를 규율하는 기계적mechanical 법칙이었다. 이 뉴튼적 Newtonian 세력균형은, 냉전시대의 평화를 설명하는 개념이기도 하다. 국제관계학의 뉴튼적 물리학자인 현실주의 국제정치학자들에게 세력균형은 시

---

8 김용구, 『영구 평화를 위한 외로운 산책자의 꿈: 루소와 국제정치』, 도서출판 원, 2001; I. Kant, 손동찬 · 김수배 옮김, 『별이 총총한 하늘 아래 약동하는 자유』, 이학사, 1992, pp. 78-86. 사실 칸트의 이 평화사상은 군주 및 귀족을 제치고 새로운 지배계급으로 부상하고 있던 부르주아지의 이해를 반영한 것이었다고 할 수 있다. 즉 자본주의 생산양식이 등장하면서 부(富)의 극대화 논리가 전쟁의 논리를 압도하게 되었고, 따라서 전쟁은 부의 극대화에 기여할 때만 그 유용성이 인정될 수밖에 없었다. 즉 평화사상은 중세의 기독교적 질서에 대한 비판이면서 동시에 새로운 부르주아 사상의 윤리적 정당화를 위한 무기였다. 평화는 부의 극대화에 복무하는 또 다른 질서였다.

9 M. Howard, 『평화의 발명』, p. 38.

간과 공간을 초월하여 작동하는 보편적, 객관적 법칙이다. 따라서 그들에게 평화는 전쟁이 없는 상태일 뿐이다.

세력균형에 대해 다른 해석이 없는 것은 아니다. 예를 들어 영국학파 English school의 불H. Bull은 세력균형을 국제법이나 외교와 같이 공동의 이해와 가치가 존재할 때 형성되는 "국제사회의 제도"로 본다.[10] 따라서 세력균형은 작용과 반작용을 통해 반복적으로 동맹을 형성하게 하는 뉴튼적인 기계적 법칙이면서도 동시에 규범과 규칙을 공유하면서 공동이익을 추구하는 국제사회의 기초이기도 하다는 것이다. 즉, 세력균형은 적대적 세력균형일 수도 있지만, 집단안보collective security를 실현할 수 있는 결사체적 associative 세력균형의 형태로 나타날 수도 있다.[11] 결사체적 세력균형은 강대국 사이의 힘의 균형이나 헤게모니 국가가 주도하는 세력균형과 달리 국제법적인 주권의 상호인정이 관철되는 "협력적 균형"으로 평가할 수 있다. 따라서 이 주장에 따르면, 세력균형이 제공하는 평화는 국가들의 '합의'에 기초한 평화가 된다.

이상과 같은 서구적 근대의 평화개념에 대한 도전은 '평화연구' peace research 또는 '평화학' peace studies으로부터 시작된다. 평화연구는, 가치중립적 관점에서 주어진 현실을 해석할 뿐 '변혁' 하려 하지 않는 서구 주류 학문 전통과의 단절이며 동시에 평화가 획득가능하고 소망스러운 것이라는 인식을 기반으로 한 '사회운동'의 의미를 지니고 있다. 평화연구는, 1950~60년대에 미국과 유럽에서 "핵억지에 의한 평화"(cold peace)[12] 에 대한 반성으로부터 출발했다. 그러나 평화연구의 확산에도 불구하고, 국제정치경제의 현실—베트남전쟁과 같은 "군사적 제국주의"와 제3세계의 종속, 빈곤과 같은 "경제적 제국주의"—은 오히려 악화되는 모습을 보이자, 평화연구는 위기에

---

10 H. Bull, *The Anarchical Society*, London: The Macmillan Press, 1977.

11 M. Sheehan, *The Balance of Power: History and Theory*, London: Routledge, 1996, pp. 167, 199-200.

직면하게 된다. 따라서 새로이 제기된 질문이 바로 "평화란 무엇인가" 라는 근본적 문제제기였다. 평화연구자들은 과거와 같은 큰 전쟁은 없지만, 여전히 평화는 없다고 느꼈기 때문이다. "운동으로서의 평화연구"의 위기였다.

평화를 전쟁이 없는 상태로 정의하고 국제협력을 통해 평화를 달성하고자 하는 미국식 평화연구에 대한 도전은 주류의 밖에서 나왔다. 1968년 국제평화학회 회의에서 인도의 다스굽타S. Dasgupta는 "비평화와 악개발 Peacelessness and Maldevelopment"이라는 논문을 발표했다. 다스굽타는 발전된 국가에서는 전쟁의 부재가 평화이지만, 저발전국가에서는 단지 전쟁의 부재를 평화와 등치할 수 없다고 주장하면서, 평화의 반대로 전쟁이 아닌 "평화가 없는 상태peacelessness"를 제시한 것이다.[13] 또 다른 비판은 급진좌파의 몫이었다. 급진좌파는 "억압받는 사람들의 폭력은 정당하다"는 명제에 기초하여 기존의 평화연구를 비판했다.[14] 평화를 얻기 위한 경로에서 불가피한 수단으로서 폭력을 정당화하고자 하는 시도는 평화연구에 대한 근본적 도전이었다.

이 두 도전에 대한 대응이자 수용이 갈퉁의 평화개념의 재정의다. 갈퉁은 "무엇이 평화가 아닌가"라는 질문이 아니라 "무엇이 평화인가"라는 질문을 제기한다. 갈퉁은 "전쟁과 평화"의 대당을 "폭력violence과 평화"의 대당으로 대체한다. 그리고 폭력을 직접적direct 폭력과 구조적structural 폭력으로 구분

---

12 사실 냉전을 평화로 부르는 것은 전형적인 '서구중심적' 견해다. 이른바 냉전시대에 세계대전은 없었지만, 한국, 베트남, 아프가니스탄, 앙골라, 니카라과 등지에서 수백만의 사람이 전쟁으로 희생되었다.

13 National Committee for Peace Research, "Recommendation for Promoting Research on Peace Studies," A Report of National Committee for Peace Research, November 26, 2002. 이 문건은 일본의 평화학회가 이차대전 이후의 평화연구를 반성하면서, 대학의 학부에 평화학과를 창설하는 것을 평화연구를 위한 하나의 계기로 삼기 위해 제출한 것이다.

14 김명섭, 「평화학의 현황과 전망」, 하영선 편, 앞의 책, p. 136.

한다. 직접적 폭력의 정점에 전쟁이 위치한다. 구조적 폭력은 국내적, 국제적 차원에서 정치적 억압과 경제적 착취를 야기하는 사회구조에 의한 폭력을 의미한다. 따라서 구조적 폭력의 대상은 명확하지만, 폭력의 주체는 분명하지 않을 수 있다. 더불어 갈퉁은 이 폭력들을 정당화하는 기제로서 '문화적 폭력' 또한 언급한다. 결국, 갈퉁은 전쟁이 없는 상태를 소극적 평화로, 구조적 폭력이 제거된 상태를 적극적 평화로 정의한다.[15] 다스굽타가 제기한 비평화는, "전쟁도 없고 평화도 없는 상태"no war plus no peace를 묘사하는 개념으로 자리매김된다. 갈퉁에 이르러 평화개념은 국내적, 국제적 수준에서 지배계급 및 그들의 융합으로 구성된 지배체제 또는 역사적 블록에 대한 '비판' 으로서의 위치를 가지게 된다.

평화개념의 정의 및 평화연구의 지향과 방법을 둘러싼 차이는, 사실 실제 세계의 구성을 둘러싼 '담론투쟁' 이자 '권력투쟁' 을 보여주는 것이라고 할 수 있다. 푸코M. Foucault의 지적처럼, 지식은 권력관계의 외부에 존재하는 그 무엇이 아니다.[16] 오히려 권력이 지식을 생산한다고 할 수 있다. 어느 특정 시공간에서 진리는 그것을 생산하고 유지하는 권력의 체계와 순환적 관계로 연결되어 있다. 서구적 근대에 순응하는 국제정치학자들이 전쟁에 대한 지식의 생산에 주력하는 것은, 전쟁을 정상상태로 간주하는, 또는 푸코의 용어를 차용한다면 정치가 다른 수단에 의한 전쟁의 형태를 띠는, 근대적 권력의 특성이라고도 할 수 있다. 푸코의 이 언명을 뒤집는다면, 평화에 대한 새로운 지식을 생산하는 것은 국내적, 국제적 수준의 기존 권력에 대한 도전을 의미한다. 즉, 담론투쟁은 기존 권력에 도전하는 대항헤게모니counter-hegemony를 생산해 내는 또 다른 지점이라고 할 수 있다. 따라서 평화연구는 사회운동일 수밖에 없다.

---

15 J. Galtung, 강종일 외 옮김, 『평화적 수단에 의한 평화』, 들녘, 2000.

16 M. Foucault, 오생근 역, 『감시와 처벌』, 나남, 2003.

한반도의 평화담론

서구적 근대에서 평화는 전쟁이 없는 상태이기는 하지만, 평화개념은 각 문화마다 상이하다. 예를 들어, 이스라엘과 아랍문화에서 평화를 의미하는 "schalom"과 "salam"은 신권神權에 의한 정의와 공정성의 실현을 의미한다. 즉, 삶의 형식으로서 평화다. 고대 그리스의 "eirene"와 중국의 "和平"은, 그것이 전쟁이 없는 예외상태의 내적 평화를 의미하는 것이기도 했지만, 법과 질서와 번영을 담고 있다. 인도의 "ahimsa"의 의미는 "no killing"이다. 심지어 중세 유럽의 민중들에게 평화는 앞서 중세의 평화운동에서 간략히 살펴본 것처럼, 영주들 사이에 전쟁이 없는 상태가 아니라 민중 자신이 나름의 문화를 유지함에 있어 필요한 최소한의 생존기반이 침해받지 않는 상태를 의미했다고 한다. 이처럼 평화는 각 문화에 있어 고유한 의미를 지니고 있다. 그러나 서구적 근대의 전파와 확산과정에서, 근대의 발명품인 소극적 평화개념 또한 함께 수출되었고, 그 개념이 지구적 표준이 된 것처럼 보인다. 그러나 우리의 평화개념을 풍부히 하기 위해서는 이 "다양한 특수들"을 포괄할 수 있는 평화개념을 도출해야 한다.

그렇다면, 한반도에는 어떤 평화의 관념이 존재했고 존재하는 것일까? 이 질문은 한반도의 평화연구와 평화운동을 위한 첫 걸음일 수 있다. 그러나 한반도가 전쟁이 끝나지도 않은 정전停戰 상태임에도 불구하고, 한반도의 평화연구 또는 평화학은 독자적 학문분과로 발전하지 못하고 있다. 국제관계 및 남북한 관계의 군사적 차원을 이해하고 설명하려는 전략연구strategic studies의 과잉은, 담론의 영역에서 현실주의 이론의 득세 때문일 수 있다. 특히 현실주의에 입각할 때, 한반도의 평화는 군사력 균형을 통한 억지 이상의 의미를 가지지 못한다. 따라서 위의 질문을 던지는 것조차 의미가 없는 일이었다. 그러나 한편 이른바 북핵문제와 이라크전쟁 등으로 한반도 위기가 고조되고, 다른 한편 남북한의 화해 · 협력이 일정하게 진행되는 정세에서, 평화연구와 평화운동이 재발견될 수 있는 기회가 형성되고 있음

은 부인할 수 없다. 따라서 위의 질문은 한반도 고유의 평화개념을 복원하고 한반도에서 실현가능한 평화체제를 구축하기 위해서도 반드시 대답되어야 하는 질문이다.

'불행히도' 한반도에서 평화개념은 수입품이다. 한자로 평화라는 단어가 있기는 했지만 서구적 근대의 산물인 peace가 平和로 번역되면서 "의미의 변용"이 이루어졌다.[17] 즉, 유교문화권인 한반도에는 서구적 의미의 평화관념이 존재하지 않았다. 김석근 교수에 따르면, 유학儒學에서 평화는 국내외적 화합과 태평세월의 상태를 의미하고, 평화가 이상적으로 실현된 예가 대동大同이다. 대동은 마치 루소의 인민주권론과 유사하게 "천하가 만인의 것"이라는 주장에서 출발한다. 대동은 각계각층의 화합과 재화의 공유가 이루어진 무사공평無私公平과 평등박애의 상태다. 이것이 평화라는 단어 그 자체의 유학적 의미라면, 실제로 유학에서 찾을 수 있는 서구적 근대의 평화관념은 '사대' 事大와 '교린' 交隣이라는 것이 김석근 교수의 주장이다. 이 두 개념이야말로 실질과 형식 양 측면에서 수직적 위계가 작동했던 유교문화권의 국제질서를 규율하는 규칙과 규범일 수 있다. 따라서 우리는 한반도의 평화관념이 존재했다면, 그것은 적극적 평화의 실현태로서의 대동과 소극적 평화의 실현을 보장하는 사대였다는 잠정적 결론을 내릴 수 있다.

그러나 한반도에 자생적 근대가 형성되고 있었다면, 이 가정 자체가 서구적 역사관의 산물이라는 한계를 충분히 인정하면서도, 그 근대의 형성기에

---

17 김석근, 「한국 전통사상에서의 평화 관념: '사대'와 '중화'를 중심으로」, 하영선 편, 『21세기 평화학』, pp. 73-107. 서구의 근대적 평화개념이 平和로 번역되어 쓰이기 시작한 것은, 일본 메이지 시대 평화운동의 선구자인 北村透谷가 1889년 일본평화회를 창설하고 1892년 기관지 〈平和〉를 창간한 이후라고 한다. 평화라는 용어가 한반도에서 국가들 사이의 전쟁이 없는 상태라고 사용된 것은 1890년대 후반이라고 한다. 1890년대 후반의 《독립신문》에서는 평화가 30회 정도 사용되고 있다고 한다. 만국공법(萬國公法)의 도입과 더불어 한반도에서는 서구적 의미의 평화개념이 사용되기 시작했다. 하영선, 「근대 한국의 평화 개념 도입사」, 하영선 편, 앞의 책, pp. 110-111.

세계에 대한 정보가 축적되면서 국제정치에 대한 나름의 해석이 존재했을 것이라고 가정해 볼 수 있다. 평화개념이 번역에 의해 이식될 수도 있지만, 자생적으로 유학의 평화개념—대동과 사대—을 수정할 수도 있었지 않을까 하는 생각이다. 근대라는 표현을 쓸 수밖에 없지만, 근대 이전의 한국 사상가들 가운데 서양에 대해 가장 많은 지식을 가졌던 혜강惠岡 최한기(崔漢綺, 1803~1877?)의 국제정치관은 한반도에서 국제관계학을 공부하는 이들에게 하나의 실마리를 제공해 줄 수 있다. 필자의 무지 때문에 박희병 교수의 최한기 연구서인 『운화運化와 근대』의 몇 구절을 요약하는 수준에서 한반도가 서구적 근대와 "마주치려 하던" 시점에서의 평화관에 대해 말할 수밖에 없는 게 안타깝다.[18]

최한기는 당시 조선에서 서양에 대해 가장 많은 지식을 가지고 있던 인물이지만, 서양의 자본주의 생산양식이나 식민지 쟁탈전의 의미를 통찰하고 있지는 못했다. 그리고 이 글에서 암묵적으로 전제하고 있는 것처럼, 특수성에 대한 천착을 통해 보편성을 획득하려는 노력을 보이지도 않았다. 즉, 너무 쉽게 보편을 승인하고 자신의 국제정치적 사유를 전개했다. 따라서 서양에 대해 안이할 정도의 너그러운 인식을 가지고 있었다. 그럼에도 최한기가 개진한 세계 각국은 '화호'和好를 맺어 서로 침해하지 말고 평화롭게 교류해야 한다는 주장, 즉 그의 '평화주의'와 '세계주의'는 흥미롭다. 최한기는 지구는 하나이며 천하인민은 역시 하나라는 사고에 기초하여 세계는 '대동'으로 귀결된다고 보면서, '인륜'人倫의 하나로 '조민유화'(兆民有和: 백성에게는 평화가 있어야 한다)라는 도덕적 명령을 추가한다. 이 평화주의 사상은 국내적으로는 상생相生과 조화調和를 중시하는 정치적 관용에 기초해 있다. 이 지점에서 박희병 교수는 최한기와 칸트를 비교한다. 최한기와 칸트의 비교!

칸트의 영구평화론이 칸트의 도덕적 이상주의에 기초해 있다면, 최한기

18 박희병, 『운화(運化)와 근대』, 돌베개, 2003.

의 세계평화사상은 기학적氣學的 이상주의에 바탕을 두고 있다. 칸트의 영구평화론이 서유럽 내부에서 식민주의에 대한 반성이라면, 최한기의 세계평화론은 식민주의의 위협 아래에 있던 서구 바깥에서 제기된 주장이다. 칸트의 영구평화론이 시민법과 국제법에 대한 고려 위에서 전개되고 있다면, 최한기의 세계평화론은 시민사회를 경험하지 못한 단계에서 제출된 사유다. 칸트와 최한기는 그들이 처한 역사적, 사회적 조건은 상이했지만, 모든 나라가 내부적으로 평화를 지향하며 인민의 요구에 근간을 둔 인민을 위한 정치를 펼침으로써 세계평화가 실현된다고 생각했다는 점에서 큰 차이가 없다. 그러나 칸트가 자연상태인 전쟁에서 평화를 성취하는 길을 제시했다면, 최한기에 있어서는 평화야말로 자연상태이고 전쟁은 자연상태의 일탈이다. 이상의 간략한 요약에서 우리는 최한기가 대동과 사대라는 유교적 평화관념을 "대동과 화호和好"로 바꾸고 있음을 본다. 여기서 화호는 박희병 교수의 지적처럼 이방인을 적으로 간주하지 않는다는 칸트의 우호友好에 버금가는 것이다.

박희병 교수의 평가처럼 "최한기의 세계평화론은, 세계평화에 대한 요구가, '근사한' 근대문명의 서구국가에서 겨우 제기됨직한 사안이 아니라 '비' 근대문명의 '비' 서구국가에서도 진지하게 제기될 수 있음을 보여"준다. 그러나 한반도 현실로서의 근대는 경쟁진보와 약육강식을 인정하는 '사회진화론'의 수용으로 나타났다. 제국주의 비판을 담고 있는 사회주의 평화론이나 기독교 평화론, 자유주의 평화론은 부차적 지위를 차지할 수밖에 없었다.[19] 따라서 한반도의 평화관념은 일본이라는 지역문명표준을 "경유하여 수입된" 서구적 근대의 평화관념이 지배적 위치를 차지하게 된다. 한반도의 분단은 이 서구적 근대의 평화관념의 상이한 전개를 야기한 요인이다. 남한이 전형적인 서구의 관념을 복제했다면, 북한은 사회주의적 근대를 수입했

---

19 하영선, 「근대 한국의 평화 개념 도입사」, 하영선 편, 앞의 책, pp. 124-125.

다. 1950년 전쟁은, 전쟁이 없는 상태로서의 평화개념을 남북한 두 국가 모두에게 강요한 결정적 요인이었다.

이제 한반도의 두 평화담론을 비교해 보자. 북한의 평화담론에서는 변화보다는 지속을 관찰할 수 있다. 반면, 남한의 평화담론에서는 이른바 북핵문제에 의해 야기된 한반도 전쟁위기와 남한 민주주의의 심화라는 모순적 계기를 통한 질적 전환을 발견할 수 있다. 북한의 평화담론은 그들의 공식문헌을 통해 정리한다. 반면 남한의 평화담론은 앞서 언급한《문화일보》에 게재된 다양한 평화담론을 분석한다. 비대칭적인 자료의 활용이 가지는 한계를 인정할 수밖에 없다. 그러나 시민사회가 아직 형성되어 있지 않은 북한과 시민사회가 새로이 재발견되고 있는 남한의 차이를 인정한다면, 이 자료이용의 비대칭성은 정당화될 수 있지 않은가 한다.

북한의『조선말사전』에 따르면, 평화는 "전쟁, 무장 충돌이 없는 평온한 상태"다. 1962년판이나 1992년판이나 이 정의는 큰 차이가 없다. 그러나 평화와 다른 단어가 결합될 때, 의미의 반전反轉이 발생한다. 예를 들어 보자. '평화전략' 은 "미제국주의자들이 자기들의 침략과 전쟁정책을 가리우기 위하여 '평화' 의 간판밑에 들고 나온 기만적인 책략으로서 곧 전쟁전략이다." '평화주의' 는 "전쟁일반을 반대하고 무원칙한 평화를 설교하는 반동적인 사상조류"이고 "평화주의의 반동적 본질은 전쟁의 근원이 제국주의에 있다는 사실을 은폐하고 민족해방전쟁을 비롯한 모든 정의의 전쟁을 반대하여 피착취계급과 피압박민족에게 노예적 굴종을 설교하는 데 있다. 평화주의는 부르죠아 평화주의의 변종이다." '평화적 이행전략' 은 "자유, 평등, 인권 등 평화적 공세로 사회주의 나라들을 분렬와해하기 위하여 미제가 고안해낸 대사회주의압살전략"이다. 반면, '평화협정' 은 "평화를 유지하고 담보할 데 대하여 나라들이 서로 맺는 협정"으로 기술한다.[20]

위의 인용문에서 예견할 수 있는 것처럼 북한에서는 두 개의 평화가 존재한다고 생각한다. 하나는 "착취계급의 평화"다. 그들의 평화는 "략탈적이며

침략적인 정책의 연장이며 자기 나라 근로자들과 식민지 인민들을 노예화하기 위한 평화이다." 다른 하나는 진정한 평화로 "평화의 교란자들을 반대하여 투쟁하며 억압자들의 통치를 뒤집어엎을 때에만 달성될 수 있"다고 본다.[21] 즉, 북한의 평화담론에 따르면 계급사회가 존재하는 한 진정한 평화란 있을 수 없다. 북한의 이 평화인식은 전형적인 레닌주의적Leninist 사고의 연장이다. 레닌은 전쟁의 원인, 즉 민족국가들의 갈등의 원인이 자본주의적 착취와 그것의 전세계적 확장으로 발생한 자본주의 초강대국들의 영토분할에 있다고 분석한 바 있다. 칸트가 공화정을 평화의 전제조건으로 설정한 것처럼, 레닌을 비롯한 마르크스주의자들은 자본주의체제가 소멸할 때 평화가 가능하다고 생각했다. 그 과정은 전세계적 차원에서의 연속적인 사회주의 혁명이었다. 마치 중세 기독교세력이 구상했던 정의의 전쟁처럼, 마르크스주의자들은 사회주의를 달성하기 위해서는 혁명전쟁이나 식민지 민족해방투쟁이 불가피하다고 생각하고 있었다. 북한도 평화를 위한 정의의 전쟁의 불가피성을 승인하고 있다. 따라서 북한의 평화인식의 저변에는 짙은 "계급적 당파성"이 위치하고 있다고 할 수 있다.

그러나 전쟁과 평화의 대당을 거부하는 북한의 평화관념이 마르크스—레닌주의의 고유한 전유물이 아니라는 점은 지적될 필요가 있다. 미국이 1차 세계대전에 참여하면서 내세운 논리는, 평화는 "모든 국가의 사람들이 자신들의 생활양식을 선택할 권리를 갖는 상태"인 민주주의를 의미했고, 따라서 독일과 같은 민주주의의 적敵이 존재하는 한, 평화의 실현을 위한 전쟁, 즉

---

20 평화전략과 평화주의는, 김일성, 「조선로동당 제5차대회에서 한 중앙위원회사업총화보고」(1970년 11월 2일), 『김일성 저작집 제25권』, 조선로동당출판사, 1983, p. 232. 평화적 이행전략은, 사회과학원 법학연구소, 『국제법 사전』, 사회과학출판사, 2002, p. 424. 평화협정은, 김일성, 「일본 이와나미 서점 사장이 제기한 질문에 대한 대답」(1991년 9월 26일), 『김일성 저작집 제43권』, 조선로동당출판사, 1996, p. 219.

21 『정치사전』, 사회과학출판사, 1973, p. 1163.

민주주의를 위한 전쟁은 필요하다는 것이었다. 당시 볼셰비키는 이 미국의 논리가 프롤레타리아트의 이익과는 무관한 부르주아지의 논리라고 비판하면서 전쟁의 종결과 평화를 제기했지만, 볼셰비키 또한 미국과 마찬가지로 전쟁과 평화를 대립물로 보지 않고 '상대화' 하고 있었다는 점에서는 동일하다고 할 수 있다.[22] 21세기 미국의 이데올로기 가운데 하나로 현대판 칸트의 영구평화론이라고 할 수 있는 이른바 '민주평화론' —민주주의국가는 서로 싸우지 않는다—도 평화를 위한 전쟁을 정당화하는 논리가 될 수 있다. 이라크나 북한과 같이 '그들의' 민주주의 기준에 부합하지 않는 국가는 잠재적 전쟁유발 국가이고 따라서 그 국가를 '민주화' 하는 것은 평화를 실현하는 또 다른 길이라는 사고를 도출하게 하기 때문이다. 남한사회에서 북한의 민주화를 한반도 평화를 위한 핵심 의제로 설정하는 세력도 "폭력적 방법에 의한 평화"를 추구하는 이 미국적 이데올로기에 근접해 가고 있다. 결국, 평화는 계급의 언어인가.

이제 한반도 남쪽의 평화담론을 살펴보자. 남한의 국어사전에서도 평화는 "전쟁이 없이 세상이 평온함"으로 기술되어 있다. 흥미로운 점은 북한의 1992년 『조선말대사전』에 평화의 두 번째 정의로 "화목한 상태"가 언급되고 있는데, 남한의 국어사전에서도 화목이 평화의 핵심 내용으로 기술되고 있다는 점이다. 평화를 화목으로 보는 것은 유교적 평화관념이라고 할 수 있다. 그러나 한반도 남쪽에서의 평화는, 서구적 근대의 수입품을 한국적으로 번역한 "튼튼한 안보에 기초할 때만 성취될 수 있는 그 무엇"이었다.[23] 즉, 군사력 균형이나 군사력의 '우위'를 통해서만 달성될 수 있는 것이 평화였다. 한국 민주주의의 진화는 그 평화개념의 뿌리를 드러내게 하고 있다.

다시금 《문화일보》의 "6월의 하나됨, 7월의 평화로" 캠페인으로 돌아가 보자. 1면을 장식하고 있는 도올 김용옥의 "평화선언서 해제解題"의 한 구절

---

22 入江 昭, 이종국 · 조진구 옮김, 『20세기의 전쟁과 평화』, 을유문화사, 1999, pp. 71-78.

은 서구적 근대의 평화관념에 대한 명확한 비판이 담겨 있다: "평화를 단순히 전쟁의 부재상태로 이해할 수는 없다. 그러한 평화는 전쟁이 내면화되어 있는 상태이며, 전쟁의 모든 죄악에 의하여 지배되고 있는 것이다. 우리가 말하는 평화는 전쟁을 위한 평화가 아니라, 전쟁의 모든 죄악적 요소를 상쇄시킬 수 있는 절대적인 마음의 평화가 되어야 한다." 그리고 김용옥에 따르면 전쟁 패러다임에서 평화 패러다임으로의 본질적 전환을 이루고자 작성한 그 "해제"의 구호는 "소아小我를 버리고 평화의 대동大同을 이루자"였다.[24] 혜강을 떠올리게 한다. 그러나 '어떻게' 대동에 다가갈 수 있는가.

《문화일보》에 2003년 5월부터 7월까지 연재된 '평화에세이'는 우리 사회 각계각층의 '평화개념', '평화의 장애요인', '평화실현의 방법'에 대한 동상이몽同床異夢을 잘 보여주고 있다.[25] 국제정치학적 문제의식은 결여되어 있지만, 자신의 사회적 위치에 따라 이 세 문제에 대한 인식의 차이를 보인다.

첫째, 평화개념이다. 한미동맹의 강화를 통해 전쟁억제력을 유지해야 한다는 토머스 허버드 주한미대사의 주장을 제외하고는 평화를 억지된 전쟁으로 보는 견해는 없다. 평화에 대한 이미지는 목가적牧歌的 상태로 정리된다: "한 어린아이가 빈 언덕 위에 서 있다. 어린아이 곁에 염소 한 마리도 있다." (고은 시인) 반면 보다 강한 시적 언어도 있다. 윤구병 선생은 평화의 실체를

---

23 "튼튼한 안보에 기초할 때만 성취될 수 있는 그 무엇"이었다. "튼튼한 안보를 바탕으로 한 평화정착"이나 "확고한 안보를 유지하면서 보다 유연한 입장"이라는 서구적 평화관은 2003년 현재에도 여전히 자취를 감추고 있지 않다. 『통일백서』, 통일부, 2003, p. 34.

24 《문화일보》, 2003년 5월 27일. 각 부문별 구호도 음미해 볼 만하다. "정전상태서 종전체제로, 남북 화해 · 공존방안 모색," "'따뜻한 기업' 모델로 21세기 직장상 제시," "학교 · 가정 · 군대 폭력근절 해법 찾기," "세대 · 이념 벽 허물기, '광화문 광장신화' 부활".

25 30명의 '평화에세이'가 우리 사회를 대표하는 생각이라고 보기는 힘들지만, 이들이 여론주도층으로서 가지는 지위를 고려할 때, 이들의 견해를 정리하는 것은 의미가 있다고 생각한다. 이 30명은, 문화예술인 6명, 사회운동가 4명, 기업인 5명, 정치인 3명, 법률가 4명, 학자 3명, 교사 1명, 종교인 1명, 학자 겸 사회운동가 2명, 미국인 1명으로 구성되어 있다. 여기에도 노동운동가는 없다.

신동엽 시에서 찾는다: "껍데기는 가라/한라에서 백두까지/향그러운 흙가슴만 남고 **그 모오든 쇠붙이는 가라**." (강조는 필자) 자율, 공존, 자연과의 화해, 이타심利他心 등등도 평화를 묘사하는 용어로 사용된다. 그러나 직접적 폭력에 대한 거부는 분명하지만, 구조적 폭력에 대한 인식은 많지 않다. 30명의 대표성을 지적케 하는 부분이다. 평화를 개인의 심리적 문제로만 환원할 때, 사회관계 때문에 발생하는 국내적, 국제적 수준의 정치적 억압과 경제적 착취를 보지 못하게 될 수도 있다.[26]

둘째, 대부분의 사람들이 평화의 장벽으로 지적하는 것은 갈등이다. 북한 문제를 둘러싼 남남갈등南南葛藤, 노동과 자본의 계급갈등, 국가 간 갈등, 개인 간 갈등, 그 갈등을 유발하는 이분법적 사고, 사회의 소수자를 배려하지 않는 태도 등이 바로 그것이다. "월남에서 돌아온 김상사"를 부르며 놀 수밖에 없었던 냉전시대 한국현대사도 평화의 장벽 가운데 하나로 지적된다. 이 장벽은 우리에게 내면화되어 있는 냉전의식을 지칭하는 것으로 볼 수 있다. 사회운동가들은 대부분, 한반도를 둘러싼 강대국의 정치, 북한과 미국의 갈등, 종미주의자從美主義者의 득세 등을 평화의 장애물로 간주한다. 놀랍게도 북한의 존재를 평화의 장벽으로 거론한 사람은 없다. 다시금 대표성의 문제일까. 아니면 탈냉전의식의 단초일까.

셋째, 평화실현의 방법이다. 예를 들어 기업인들은 산업평화 실현을 위해서는 역지사지易地思之의 관점이 필요하다고 말한다. 그러나 '어떻게'의 문

---

26 프로이트의 지적처럼, 인간의 본능은 보존과 통합을 추구하는 본능과, 파괴와 죽음을 추구하는 본능으로 구성되어 있을 수 있다. 따라서 후자를 통제할 수 있는 문화적 기제를 만드는 것이 중요할 수 있다. 그러기 위해서는 사회적 실천을 통해 내면의 평화를 찾을 수밖에 없다. 한국에서도 베스트셀러 작가가 된 틱낫한 스님에 대한 소설가 정도상의 비판은 평화를 어떻게 실현할 것인가에 대한 근본적 고민을 담고 있다. 소설가 정도상은 다음과 같이 질문한다. "바그다드의 시민들이 마음의 화만 가라앉히면, 미사일이 바그다드를 비켜가나요?" "지금 당신을 가장 필요로 하는 곳은 티그리스와 유프라테스의 강변이 아닙니까?" 정도상이 참가한 '지리산 평화결사'는 10만 명이 목숨을 걸고 38선에서 단식기도를 하며 한반도에서 전쟁이 일어나는 것을 막자는 제안을 하고 있다. 《문화일보》, 2003년 7월 2일; 11월 7일.

제는 여전히 남는다. 공존과 상생의 '평화문화' 와 그것을 가능하게 할 수 있는 '평화교육' 의 확산은 대부분이 공유하는 평화실현의 방법이다. 다른 한편 현 정세와 관련하여 주목되는 것은 남북한의 화해와 협력의 추진이야말로 한반도 평화를 실현하는 방법이라는 견해다. 이 견해에는 암묵적으로 또는 명시적으로 미국에 대한 비판이 실려 있다. 한반도 평화과정에서 나타날 수 있는 균열구조를 지시하는 것이다. 과연, 남북한 관계와 한미관계는 역逆함수 관계인가.

마지막으로《문화일보》'평화에세이' 의 공백을 채우기 위해 국제정치학적 시각과 더불어 한반도에서 "평화적 방법에 의한 평화"를 실현하려는 한 저작의 평화개념을 간략히 읽어 보자. 김대중 정부에 들어서면서 형성되기 시작한 정치사회와 시민사회의 교집합 속에 위치하는『한반도 평화보고서』는 "분단 속의 안정"과 "통일을 지향하는 평화"라는 두 평화개념을 제시한다.[27] 전자의 극복이『보고서』의 과제다. 그러나 후자의 평화는 모호하다. 갈퉁의 표현을 빌리면, 소극적 평화와 적극적 평화의 중간 어딘가에 위치한 평화로 보인다. 그러나 분단극복을 통일로 설정하는 것이 과연 적절한 것인가. 통일은 권력게임이 아닌가. 권력이 나누어 가지는 것이 아니라면, 그것은 평화의 파괴 아닌가. 한반도 평화를 위한 새로운 상상력이 필요하지 않을까.

이제 남북한의 평화담론을 비교해 보자. 북한의 평화담론은 계급적 당파성에 기초하고 있다. 평화의 성격은 어떤 계급이 실시하는 정책인가에 달려 있다는 것이다. 특징적인 것은 평화실현을 위해 폭력을 허용한다는 점이다. 반면, 남한의 평화담론은 '다원주의적' 양상을 보이고 있다. 그럼에도 최한기의 용어를 차용한다면, 사대事大에서 화호和好로의 전화에 대한 고민이 절

---

27 박건영 · 박선원 · 박순성 · 서동만 · 이종석,『한반도 평화보고서: 한반도 위기극복과 평화정착의 방법론』, 한울, 2002.

실함을 볼 수 있다. 바로 미국비판이다. 따라서 남북한 평화담론의 공유점을 미국비판에서 찾을 수도 있다. 그러나 미국비판이 공유점이 될 수 있을까. 미국비판이 이른바 민족공조로 이어질 수 있을까. 국제적 차원의 구조적 폭력에 대해서는 암묵적 합의를 도출할 수도 있지만, 남북한 각각의 내부에서 작동하는 구조적 폭력의 제거에 남북한의 지배계급이 동의할 수 있을까.

평화운동의 평화담론: 결론에 대신하여

남한의 평화운동은 하나가 아니다. 사회운동으로서 평화운동이 집합적 주체의 형성을 통해 세계를 변혁하고자 하는 의지의 구체적 표현이라고 할 때, 이 집합적 주체를 호명하는 담론 또한 하나가 아니다. 평화운동의 궁극적 지향을 대동세상이라고 하더라도, 그 세상의 내용—생명평화부터 여성해방, 노동해방 등등—이 다르다. 대동에 이르는 경로 설정 또한 차이가 있다. 평화운동의 주체도 지향과 방법에 따라 달리 설정된다. 중단기적으로 직접적 폭력의 제거, 즉 한반도 전쟁위기의 방지를 위해 다양한 평화운동이 연대하고 있지만, 근본적 분기의 가능성이 있다. 그럼에도, 평화를 군사주의, 빈곤, 환경파괴, 가부장제 등에서 야기되는 모든 억압을 제거하는 것으로 규정하려는 움직임도 나타나고 있다. 반전을 넘어서서 노동, 환경, 여성운동과 '결합된' 적극적 의미의 평화운동이야말로 전쟁과 폭력을 동반하지 않고 한반도 분단체제를 극복하는 길이라는 주장도 나오고 있다.

구조적 폭력의 제거를 도모하는 운동도 평화운동의 범주에 포함시킬 때, 우리는 운동의 방법과 주체의 측면에서 남한의 평화운동을 분류하는 기준을 설정할 수 있다. 첫째, 전쟁과 폭력에 대한 거부에 있어 "절대주의적absolutist 시각"과 "상대주의적relativist 시각"으로 나누어질 수 있다. 이른바 '정의의 전쟁'의 존재 여부가 쟁점이다. 둘째, 평화운동의 주체의 측면에서 '시민적' 평화운동과 '계급적' 또는 '민중적' 평화운동으로 구분할 수 있다.[28] 구조적 폭력에 대한 정의가 쟁점이다. 구조적 폭력을 가하는 주체로 국가와 자본이

설정될 수 있다면, 반국가反國家, 반자본反資本의 평화운동의 가능성 여부다. 이라크 파병반대의 목소리 가운데 이른바 '국가이익'에 대한 고려가 있다는 사실에서 우리는 반국가와 반자본의 문제설정이 쉽지 않음을 알 수 있다. 셋째, 한반도의 특수적인 분단체제 때문에 민족주의적 평화운동과 반反/비非 민족주의적 평화운동이 구분될 수 있다. 현 국면에서는 반전反戰을 목표로 하는 공동전선 형성이 가능하기 때문에 이 차이가 두드러지지는 않는다.

일단, 평화운동의 장기적 전망을 "가지려 하는" '참여연대 평화군축센터'와 '다함께'의 예를 들어 보자. 두 단체의 선정은 자의적이다. 단지 평화운동의 분기 가능성을 보기 위해 두 단체를 참고했을 뿐이다. 참여연대 평화군축센터는 현 단계 평화운동의 과제를 다음과 같이 설정하고 있다. 첫째, "남한사회의 평화운동은 무엇보다도 국민국가중심의 안보관을 벗어나야" 한다. 둘째, "평화운동은 평화문화를 형성하기 위한 운동이다. 우선 평화문화운동은 우리의 오래된 민족해방전쟁의 논리를 거부한다. 궁극적으로 우리는 하나의 생활양식으로서 평화를 이야기해야만 한다." 셋째, "평화운동은 새로운 사회경제체제의 모색을 요구한다. 평화운동은 억압을 필요로 하지 않는 새로운 사회경제체제를 추구한다. 평화운동은 환경운동이자 평등주의운동이다."[29] 요약한다면, 참여연대 평화군축센터는 절대주의적 시각에서 반半-반국가, 반半-반자본과 친親 환경, 비민족적 평화 실현운동을 하려는 모습을 보이고 있다. 그러나 남한, 한반도, 국제체제 또는 세계체제에 대한 총체적 인식과 평화운동의 주체설정 문제는 공백으로 남아 있다.

'다함께'는 또 다른 사례다. 이들은 세계 반전운동이 "신자유주의적 세계

---

28 '여성적' 평화운동을 또 하나의 범주로 설정할 수 있지만, 독자적 위치를 차지하기보다는 두 평화운동 가운데 하나와 결합할 가능성이 크다.

29 참여연대 평화군축센터, 『21세기 초 한반도 질서 변화와 한국사회의 평화운동』, 참여연대 평화군축센터 발족기념 심포지움, 2003.

화에 반대하는 운동으로부터 성장해 나왔다"고 주장한다. 그리고 다른 어떤 세력보다도, 노동자들이 "개인으로서든 조직으로서든 시위에 참가"했음에 주목한다. 그러면서도 반전운동이 "이색적이고 다채로운 풍경"으로 보일 정도의 "새로운 좌파"의 등장을 야기했다고 본다. 반제국주의 투쟁의 세계화를 강조하는 이들은 반제투쟁을 자주의 문제, 즉 민족문제로 본다면 반자본의 문제설정이 희석되고 따라서 사회의 근본 변혁을 상실하게 한다고 주장한다. 이들의 독특한 경향이다.[30] 요약한다면, '다함께'는 절대주의와 상대주의의 문제를 제기하지 않는다. 반제국주의, 반국가와 반민족, 반자본 평화운동을 지향하고 있고, 주체의 문제에 있어서도 노동자를 중심으로 다양한 좌파를 흡수하려는 경향을 보이고 있다.

두 사례에서 볼 수 있듯이 평화운동의 지향은 다양한 조합이 가능하다. 따라서 평화운동은 다양한 특수들이 하나의 보편을 획득하기 위한 공론장으로 자리매김될 수도 있다. 예를 들어 근대 초기처럼 자본의 평화운동도 가능하다. 만약 우리가 하나의 보편을 상정하면, 평화운동 내부의 헤게모니 쟁탈전이 부각된다. 즉, 평화운동 내부의 권력투쟁이다. 다른 한편 하나의 보편이 아니라 다수의 보편이고 특수들이 공존할 수 있다면, 평화운동의 다원주의가 실현될 수 있다. 그렇다면 특수들이 공존할 수 있는 조건은 무엇일까. 상생과 조화를 가능하게 하는 소통의 양식, 삶의 양식은 무엇일까. 대동은 하나의 보편이 실현된 상태인가, 아니면 특수들의 공존이 이루어진 그 무엇인가. 담론투쟁과 권력투쟁을 통해 구조적 폭력을 제거하고자 하면서도 동시에 권력의 문제설정을 벗어날 수 있을까. 1980년대의 노동해방담론과 달리 21세기 평화담론은 '우리에게 진보란 무엇인가'라는 질문을 새롭게 던져 주고 있다.

대동에 대한 상상력을 유보한다고 할 때, 우리에게 남겨지는 과제는 사대

---

30 최일붕 · 김하영, 「반전운동의 평가와 과제」, 『진보평론』 17, 2003.

에서 화호로의 이행의 문제다. 어떻게 화호를 실현할 수 있을 것인가. 단기적인 반전운동이 적극적 대안을 제시하는 운동으로 발전할 수 있을까. 한반도 전쟁위기를 막는 것에 동의하지 않을 평화운동 세력은 없을 것이다. 소극적 평화조차 실현하기 어려운 과제다. 그렇다면 그 방법은 무엇일까. 우리의 시각에서 중단기적 전망에 대해 생각해 보자. 객관적 조건을 잠시나마 무시해 보자는 것이다. 평화운동의 방향타를 명확히 하기 위해서다. 화호를 이루기 위해서는 무엇보다도 한미관계 및 남북한 관계의 조정이 필요하다. 그렇다면, 한미관계와 남북한 관계가 어떻게 바뀌어야 할까.

일단, 현실주의자처럼 세력균형 또는 힘의 우위에 의한 평화를 생각해 볼 수 있다. 한미동맹 강화론 그리고 그것의 변종인 자주국방론이 바로 그것이다. 한반도에서 안보딜레마를 지속하게 하는 대안일 뿐만 아니라 화호보다는 사대를 추구하는 선택이다. 여기서 화호와 사대의 선택이 단순히 명분의 문제가 아니라는 점은 지적될 필요가 있다. 우리 스스로를 파탄에 몰아넣을 수 있는 전쟁의 결정권을 상실한다는 점에서, 화호냐 사대냐의 문제는 단순한 명분 싸움이 아니다. 그렇다면, 어떤 대안이 있을까. 우리는 또 다른 세력균형을 생각해 볼 수 있다. 앞서 언급한 것처럼, 한반도 주변국가들의 합의에 기초한 세력균형이다. 이 합의를 도출하기 위해서는 한미동맹의 유연화 또는 해체와 남북한의 화해와 협력 그리고 무엇보다도 중요하게는 남한이 동아시아에서 균형자로서의 역할을 수행할 수 있어야 한다. 이른바 결사체적 세력균형에 기반한 집단안보의 구축일 수 있다. 한반도의 중립화라는 또 다른 대안을 제시할 수 있지만, 일단은 요원한 일이다. 장기적 방향으로는 설정해 봄직하다.

그렇다면 중단기적으로 한반도 평화와 동아시아 차원의 집단안보를 가로막는 요인이 무엇인가에 대해 생각해 볼 필요가 있다. 두 가지를 지적해 본

---

31 이삼성, 「한미동맹의 유연화를 위한 제언」, 『국가전략』 9: 3, 2003.

다. 심리적 차원이면서 동시에 전략적 차원의 문제제기다. 첫째, 무엇보다도 한미동맹을 안보의 절대적 조건으로 간주하는 "자발적 종속의 심리"에서 벗어나야 한다.[31] 둘째, 한반도의 분단체제를 지속시킴으로써 이익을 얻는 세력이 누구인지를 명확히 할 필요가 있다. 구조의 수준에서 행위자 수준으로의 하강이다. 이를 위해서는 미국과 남한의 군사적 · 산업적 기득권 세력과 북한의 보수파가 그들의 의도와 상관없이 초국가적으로 공유하고 있는 한반도 문제에 대한 인식이야말로 한반도를 위기에 빠뜨릴 수 있는 가장 위험한 요인이라는 인식이 필요하다. 즉, 이 암묵적 동맹 또는 냉전적 역사적 블록의 해체과정이 곧 한반도 평화과정이다.

한반도 평화운동은 민주화가 열어준 공간 속에서 성장하고 있다. 즉, 21세기 한반도 평화운동은 외교 · 안보정책 또한 민주화해야 한다는 한국 민주주의 심화의 결과물이다. 그리고 또한 한반도 평화운동은 한반도 민주주의를 전방위적으로 민주화해야 한다는 시대적 요청을 마주하고 있다. 예를 들어, 평화운동의 중단기적 과제인 반전을 실현하기 위해서는 우리가 민주화운동의 과제로 설정하지 않았던 "국제관계의 민주화", 즉 화호의 문제설정이 필요하다. 이러한 문제설정은 부정적, 소극적 운동을 넘어서서 대안적, 적극적 운동을 모색할 때, 비로소 가능할 수 있다. 우리가 구조적 폭력의 제거를 의미하는 적극적 평화의 담론에 기초하여 평화운동을 전개해 나갈 때, 사회운동의 궁극적 목표인 대동은 그 과정에서 발견되는 그 무엇이지 않을까. ■

구갑우 kwkoo@kyungnam.ac.kr | 경남대학교 북한대학원 교수, 참여연대 평화군축센터 실행위원. 논문으로 「초국가적 정책 네트워크 형성의 정치」, 「지구적 통치와 국가형태」, 「북한인식의 정치적 회로: 국제관계학의 오리엔탈리즘 비판」 등이 있다.