

■ 특집 : 현대사회와 다문화주의 ■

## 한국의 다문화주의: 특징과 과제

오 경 석  
한양대학교 다문화연구소

### I. 담론과 현장, 환호와 권태

한국의 다문화주의는 다중적인 의미에서 양가적이라고 할 수 있다. 담론과 현실의 간극이 증폭되어 가고 있다. 열광과 권태로움이 동시에 경험되고 있다. 담론의 과잉에도 불구하고 다문화 사회의 조건과 경로에 대한 구체적인 분석은 제시되지 못하고 있다. 다문화주의에 대한 환호가 채가시기도 전에 때 이른 비판이 제기되고 고단함을 호소하는 목소리들이 들려오고 있다. 왜 이런 현상이 벌어지는 것일까?

다문화에 관한 담론과 그에 미치지 못하는 현실 사이에 지난한 시차가 존재하는 문제가 비단 우리 사회만의 특징은 아닐 것이다. 다문화의 모델 사회처럼 이야기되는 미국에서 역시 “모든 사람들이 다문화주의자가 되었고 동화라는 말이 사라져버린 이후에야, 현실에서는 비로소 동화가 진행되기 시작했다”라는 진단이 내려진 바가 있기 때문이다. 우리 문제의 심각성은 그러한 간극이 체계적이며 조직적인 방식으로 만들어지고 있다는 점에서 찾아질 수 있다.

‘다문화 사회로의 전환’이라는 시대적 과제를 자임하고 있음에도 불구하고 정부의 이주 관련 정책은 다문화주의는 차치하고 동화주의에도 미치지 못하는 양상으로 퇴행을 거듭하고 있다. 결혼 이주 여성의 귀화를 더욱 어렵게 만든 것으로 평가되는 사회통합이수제, 미등록 체류자에 대한 단속 권한을 대폭 강화한 출입국 관리법 개정, 그리고 사용자 중심으로

재판될 예정인 고용 허가제 등이 이에 해당한다.<sup>1)</sup>

이주민 지원 NGO들은 현장의 조직이라는 자부심에도 불구하고 이주민 당사자들의 지지와 신뢰를 얻어내는 일에 실패하고 있다. 정부가 발주한 다문화 관련 프로젝트들을 운영하는 것이 그들의 주요한 업무가 된 지 오래이다. 지원 단체들은 활동 방식에 있어서도 ‘국가주의’와 ‘민족주의’의 틀을 고수함으로써<sup>2)</sup> 탈전통적이며 탈이념적인 사회 운동으로서 다문화주의를 활용하는데 미치지 못하고 있다. 학문 공동체는 다문화 현상에 관련된 기초 연구를 생산하고 토론거리를 만들어내는 일보다는 기구와 조직을 만드는 일에 더욱 전념하는 모양을 보이고 있다. 활발한 연구 활동이 이루어지고 있다고는 하나 한국 사회의 역사성과 특수성에 근거해서 문화 간 공존과 소통의 구체적인 방법론을 탐색하는 논의들은 매우 제한되어 있을 뿐이다.

정부와 NGO 그리고 학계에서 공통적으로 ‘생산’되고 있는 다문화 담론과 현실, 의도와 효과 사이의 이러한 간극은 이주민 당사자들에게는 무관심을 그리고 활동가와 연구자들에게는 때 이른 비판과 권태를 불러일으키는 요인으로 작용한다. 당사자들인 이주민들은 다문화에 대체로 시큰둥하다. 무관심하고 냉소적이다. 다문화주의가 미등록 이주민의 사면, 이주 아동의 교육권, 노동 허가, 가족 동반 허용, 정치 활동 허용 등 자신들의 절박한 삶의 문제들을 비껴가고 있다고 판단하기 때문이다. 현장의 활동가들 사이에서도 “다문화, 이제 그만해야 하는 것 아니야”라는 이야

---

1) 사회통합이수제는 정부가 지정한 기관에서 일정 기간 한글 및 한국 문화 이해 교육을 이수한 결혼이민자들에게 귀화 자격 시험을 면제해주는 것을 골자로 한다. 그러나 ‘다문화적인’ 사회 통합을 명목적인 목표로 내세우고 있음에도 불구하고 실질적으로는 ‘한국화’ 프로그램에 불과하며, 나아가 결혼이민여성들의 (임신, 출산, 육아 등) 생애주기를 고려하지 않은 이수 조건을 강제함으로써 오히려 ‘동화의 걸림돌’로 기능하는 측면이 있다. 개정된 출입국 관리법은 영장없이 사업장에서의 단속을 허용하는 등 미등록 체류자에 대한 정부의 강경한 ‘적결’ 의지를 고스란히 담아내고 있다. 고용허가제 개정안은 현재 3년으로 제한되어 있는 외국인 노동자의 국내 고용기간을 최장 5년까지 연장했다는 점에서 일견 진보적인 것으로 보이나 여전히 사업자에게만 근로 계약 연장 및 갱신 권한을 부여하고 있다는 점에서 최저 임금 근로 계약을 장기화한 사용자 중심의 개선책에 불과하다는 평가를 받을 수 있다. 일부 엔지오 관계자들은 이를 빗대어 개정 고용허가제는 현대판 ‘노예 노동’이라고 불리었던 ‘산업연수제’의 재판에 불과하다고 비판한다.

2) 오경석, 「다문화와 민족-국가: 상대화인가, 재동원인가?」, 《공간과 사회》, 28호 (2007).

기가 나오고 있다. 이주민들의 참여율이 저조하고 형식적이며, 내용과 방법에서 새로울 것이 없는 프로그램들을 ‘다문화’라는 수식어를 붙여 반복적으로 운영해야 하는 데서 오는 피로감을 호소하는 것이다. 이주민 대중 전체를 포괄할 수 없음에도 불구하고 상명하달식의 밀어붙이기식 관행으로 강행되고 있는 관주도 다문화주의의 한계와 비현실성에 대해서는 정책 담당자들조차도 당혹감을 숨기지 않는다. 연구자들 사이에서도 다문화라는 개념 자체의 타당성 및 실현 가능성 자체를 회의해 보아야 한다는 주장이 제기되고 있다.<sup>3)</sup>

## II. 다문화주의 논의의 현황과 특징

한국의 다문화주의 논의가 비약적인 폭발력을 가지고 확산되고 있음은 주지의 사실이다. 한국은 결코 다문화주의가 활성화될 수 있는 우호적인 조건을 갖추고 있는 사회가 아니다.<sup>4)</sup> 그럼에도 불구하고 한국 사회에서 다문화주의는 불과 몇 년 사이에 “정치적·학술적 입장에 관계없이, 갈등이나 균열을 그다지 겪지도 않은 채” 주류 담론이 되어 버렸다.<sup>5)</sup> ‘다문화 교육’이라는 키워드로 분류될 수 있는 기사의 건수가 2006년 이전에는 50여건에 불과했던 것이 2006년 이후에는 1000여건으로 폭증했다는 사실<sup>6)</sup> 하나만으로도 이런 점은 충분히 확인된다.

한국에서의 다문화주의 논의가 이처럼 짧은 기간에 폭발적인 증식력을 가지게 된 배경으로는 무엇보다도 이주민의 규모가 가파르게 증가하고 있는 현실을 빼놓을 수 없다. 특히 “단신 이주자 가운데 주류 사회와 본질적인 관계를 지니는 결혼이민자와 한국계 외국인의 존재”를 주목할 수 있다. 이들의 존재가 한국 다문화주의의 주도권이 이주민 당사자와 시민 사회가 아니라 “정부를 중심으로 한 주류 사회 자체”에 주어질 수 있는 기

3) 송도영, 「다문화는 가능한가?: 인도를 생각한다」, 국경없는마을윌레포럼 발표문 (2008).

4) 김이선, 「다문화사회 전개에 대한 한국사회의 대응 양상과 정책적 함의」, 박순자의원실, 다문화사회의 통합과 지원을 위한 토론회 (2009).

5) 김혜순, 「서론: 국내 체류 외국인의 증가와 ‘다문화’시대」, 「동북아 “다문화” 시대 한국사회의 변화와 통합」, 동북아시아위원회 용역과제, 한국사회학회 (2006).

6) 양영자, 「한국다문화교육의 개념 정립과 교육과정 개발 방향 탐색」, 이화여자대학교 대학원 박사학위논문 (2008).

반으로 작용했기 때문이다.<sup>7)</sup> 국가 영역과 시민사회 영역의 구분없이 한국 사회 전반에 걸쳐 다문화 의제를 둘러싼 “정체성의 갈등과 인정의 공간”이 만들어진 바 없으며, 그런 경험부재로 인한 “현실감의 결여”가 다문화주의가 “쉽게 동원”되고 활성화될 수 있는 요인으로 작용했다는 분석도 가능하다.<sup>8)</sup> 그 밖에 인권의식의 향상 및 탈민족주의적인 문제의식의 확산, ‘의도하지 않은 방식’으로 발현된 국가의 탈중심화 경향 등도 다문화주의에 대한 논의가 ‘부담없이’ 적극적으로 개진될 수 있는 또 다른 환경으로 작용했다고 볼 수 있다.<sup>9)</sup>

‘다문화’에 대한 적극적인 관심은 국가와 엔지오, 학계 등 다양한 사회 행위자들 사이에서 공통적으로 표출되고 있다. 정부 각 부처와 지자체에는 저마다 다문화 전담 부서가 만들어졌다. 그들의 지휘 아래 전국적으로 수십 여 곳에 이르는 다문화 교육 센터, 다문화 복지 센터, 다문화 가족 지원센터 등의 시설이 설립되어 운영되고 있는 중이다. 이들 센터들을 중심으로 ‘다문화 전문가’, ‘다문화 복지사’, ‘다문화 멘토’ 등의 다문화 관련 전문가들이 속성으로 양성되고 있으며 수많은 ‘의사 자격증’들이 발부되고 있다. ‘재한외국인처우기본법’(2007)이나 ‘다문화가족지원법’(2007) 등 ‘다문화적인 사회통합과 지원’을 명시적인 목표로 하는 관계 법령들도 속속 만들어지고 있다. 다문화는 이제 익숙한 방송 아이템일 뿐만 아니라 공익 광고의 주제이기도 하다.<sup>10)</sup> 다문화전문 연구 기관들도 속속 설립되고 있다. 기존의 연구 기관을 다문화 지향으로 리모델링하거나 정부 지원을 받아 신설되는 연구소들이 헤아리기 어려울 정도이다. 2008년 5월 법무부가 지정한 “ABT(Active Brain Tower)”로 명명된 “다문화 사회통합

7) 김이선, 「다문화사회 전개에 대한 한국사회의 대응 양상과 정책적 함의」.

8) 김혜순, (2006). 김혜순; 「한국적 “다문화주의”의 모색: 세계화 시대 이민의 보편성과 한국의 특수성」, 『한국적 다문화주의의 이론화 최종보고서』, 한국사회학회 (2007).

9) 한경우, 「다문화사회란 무엇인가?」, 유네스코 아시아·태평양 국제이해교육원 엮음, 『다문화사회의 이해』 (서울: 동녘, 2008); 오경석, 「다문화사회의 논의에 관한 비판적 조망: 어떤 다문화주의인가?」, 오경석 외, 『한국에서의 다문화주의: 현실과 쟁점』 (서울: 한울아카데미, 2007).

10) 한국방송공사 공익광고협의회는 2008년 공중과 방송을 통해 다문화 사회에 대한 공익 광고를 방영한 바 있다. 광고의 나레이션은 다음과 같았다. “아직 우리글이 서툰 준호 엄마를 위해 날마다 알림장을 읽어주신다는 민지 어머니, 당신의 사랑이 있어 준호도 대한민국의 꿈나무로 자랍니다. 다문화사회는 사랑하는 마음도 더 많아지는 사회입니다.”

주요 거점 대학”만도 전국적으로 20여 곳에 달할 정도이다.

그러나 지나침은 모자람만 못하다고 했던가. 의욕의 과잉은 여러 가지 문제를 낳고 있다. 주지하다시피 다문화주의는 이주민과 소수자 커뮤니티를 평등한 사회구성원으로 ‘포용’하는 것을 목표로 하는 철학, 정치, 정책, 운동을 아우르는 용어이다.<sup>11)</sup> 이질적인 소수자 집단을 평등한 사회구성원으로 포용하기 위한 전제 조건으로 ‘동화’를 요구하거나, 고유한 문화 정체성을 유지하는 대가로 ‘차별과 배제’를 강요하는 대신에, 다문화주의는 “다름과 평등함”의 공약가능성을 추구한다.<sup>12)</sup> 이것은 다문화주의가 사회 구성의 양적 변화와 관계될 뿐만 아니라 사회관계의 질적인 변화와도 관련됨을 의미한다.

이런 점에서 다문화 사회란 그 어떤 다수 집단(과 그들의 정체성 혹은 문화)도 ‘보편의 지위’ 혹은 ‘표준의 권위’를 주장할 수 없는 사회에 다름 아니다. 다문화 사회는 기본적으로 다음과 같은 ‘조건’들을 충족시키는 방향에서 모색될 수 있다. 우선 국가주의(민족-국가의 무오류성에 대한 신화적 믿음)에 대한 전면적인 검토와 비판이 필요하다. ‘국가’는 강요된 동질성과 타자로서의 소수자에 대한 합법적인 배제와 차별이 이루어지는 공간이자 거점이기 때문이다. ‘다원적인 포용’을 핵심으로 하는 다문화 사회를 만들어나가는 데 있어서, 국가는 다만 “계몽의 대상”일 뿐이다. 다원적이며 민주적인 사회관계는 주체와 타자 사이의 힘과 덕의 불평등을 ‘진리화’했던 근대의 주체 철학에 대한 전면적인 성찰과 개정의 노력 역시 요구한다. 주체 철학을 포기한다는 것은 다수자로서의 주체, 곧 ‘우리’ 자신의 정체성을 새롭게 해석하고 개방적인 협상의 대상으로 재구성할 수 있어야 함을 의미한다. 이런 맥락에서 다문화란, “한국인이란 누구인가? 한국 문화란 무엇인가? 왜 이것이 한국인이며, 한국 문화인가?”와 같은 불편한 질문들에 대한 답을 찾는 작업과 나뉘질 수 없는 썬이다. 마지막으로 타자에 대한 차별이 단순히 제도적인 수준에서만 이루어지지 않는다는 사실을 인정하는 것도 중요하다. 이주민 소수자들에 대한 차별은 제도적인 차원에서 뿐만 아니라, 사회적이며 심리적인 차원에서도 일어난

11) 오경석, 『한국에서의 다문화주의』; 김희정, 「한국의 관주도형 다문화주의: 다문화주의 이론과 한국적 적용」, 오경석 외, 『한국에서의 다문화주의: 현실과 쟁점』 (서울: 한울아카데미, 2007).

12) Alain Touraine, *Can We Love Together? - Equality and Difference* (Cambridge: Polity Press, 2000).

다. 다문화 사회를 모색하는 일이 결코 제도 및 정책을 개선하는 수준으로만 환원될 수 없는 것이다.

그러나 한국에서 다문화주의라는 이름하에 진행되고 있는 일들은 다문화주의의 이러한 기본적인 문제의식 및 지향성을 충족시켜주는 데에 턱없이 부족해 보인다. 무엇보다도 한국의 다문화주의는 철저하게 ‘국가 주도’로 진행된다. 국가 주도의 다문화주의는 다문화를 전사회적인 논쟁과 협상이 요청되는 정치적 의제가 아니라 일개 정책 아이টে으로 축소시킨다. 정치권을 생략한 국가 주도의 다문화주의는 다문화주의의 탈국가적인 특성<sup>13)</sup>을 은폐하게 되며 일견 사회의 개방성과 다양성을 추구하는 듯 하지만 실제로는 또 다른 통합화와 동질화의 메커니즘으로 기능하게 된다.<sup>14)</sup>

한국의 다문화주의는 국가가 주도할 뿐만 아니라 ‘공급자 중심’이기도 하다. 이것은 두 가지 문제를 낳는다. 우선 다문화주의가 ‘외국인들만의’ 문제로 제한된다. 그런 관점은 “이주민들의 유입이 (인구 구성의 양적 변화를 추동할 뿐만 아니라) 윤리적, 문화적 측면에서도 인구 구성을 변화”시키며 그에 따라 “국민 국가 공동체의 윤리적, 정치적 자기 이해” 역시 변화를 모색하지 않을 수 없다<sup>15)</sup>는 점을 간과할 수밖에 없게 만든다. 다문화주의의 핵심에 우리 자신의 (정치, 사회, 문화적) 정체성을 재규정하는 문제가 놓여있음을 놓치게 되는 셈이다. 두 번째 문제는 이주민들에 대한 ‘선별적 포용과 폭력적 차별화’가 동시에 이루어진다는 점이다.<sup>16)</sup> 이것은 명목적으로는 이주민의 사회통합을 목표로 하고 있음에도 불구하고 실

13) 구건서, 「다문화주의의 이론적 체계」, 『현상과 인식』, 가을호 (2003)

14) 국가주도 다문화주의의 ‘이중성’은 2008년 11월 12일 남양주 마석 가구공단에서 이루어진 군사 작전을 방불케 한 소위 ‘토끼몰이’식, 혹은 ‘인간 사냥’식의 폭력 단속에서 극명하게 드러난 바 있다. 출입국 및 경찰 공무원 280여명이 투입된 이날 단속에서 130여명의 이주노동자들이 붙잡혔고 이중 5명은 심각한 부상을 당한 바 있다(프레시안 2008.11.14 등). 같은 날 세계인권선언 60주년을 기념해서 서울에서 개최된 ‘다문화사회에서 이주민의 인권 보호와 증진’에 관한 국제회의에서는 이주민의 인권 증진에 관한 국가간 협력 지침을 담은 ‘서울 가이드라인’이 공표된 바 있다.

15) Jurgen Habermas, 황태연 역, 『이질성의 포용: 정치이론연구』 (서울: 나남출판사, 2000).

16) 황필규, 「인종차별 철폐를 위한 관련 법률의 쟁점」, 전병헌의원실; 다문화사회와 인종차별금지법 입법 공청회 자료집. 김이신, 「다문화사회 전개에 대한 한국사회의대응 양상과 정책적 함의」; 임형백, 「한국의 도시지역과 농촌지역 다문화사회의 차이와 정책 차별화 연구」, 『한국지역개발학회지』 제21권 제1호 (2009).

제로는 한국의 다문화주의가 전형적인 분할 통치(divide and rule) 방식으로 이주민 공동체의 내적 분열과 인종적 서열화를 조장하고 있음을 뜻한다. 다문화주의에 의해 선진국 출신 이주자와 개발도상국 출신 이주자, 비자 소지자와 만료자, 한국 국적을 취득한 이주자와 비국적 취득 이주자 사이의 경계와 위계는 더욱 엄격하고 뚜렷해진다.

국가가 주도하는, 공급자 중심의 다문화주의의 가장 큰 역설은 다문화주의가 주류 담론화하는 과정에서 이주민 대중들에게는 그 어떤 주도적인 역할도 허용되지 않는다는 점이다. 자신들의 문화 다양성과 자기결정권이 인정되지도 존중되지도 않는 ‘한국인들만의’ 축제에 대해 이주민 대중들은 대체로 무관심하거나 냉소적이다.<sup>17)18)</sup> 국가가 주도하는 다문화주의의 이중성은 시민 사회에도 영향을 미친다. 한국 사회의 ‘외국인’에 대한 태도는 표면적으로 관용적이나 그들을 국민으로 인정하는 데에는 소극적이다. 사회적 주체로서의 역량을 인정하는 데에 있어서는 더욱 완고하다.<sup>19)</sup> 한국인들의 ‘순수성에 대한 집착’은 여전하며<sup>20)</sup>, 때로는 “한국인의 인종·민족관은 19세기의 전근대적 수준에 머물러 있다”는 비판이 제기될 정도이다.<sup>21)</sup>

다문화가 기본적으로 탈국가적인 의제임에도 불구하고 한국의 다문화 논의에서 국가의 주도성은 일관되게 관찰되고 있다. 다문화가 공론화되기 전이나 이후에나 ‘순혈과 혼혈’, ‘우리와 (낮은 서열의) 이방인’ 사이에 작동하는 배타적인 위계의 위력은 동일하게 작동한다. 다문화라는 이름으로 우리 내부에서 그리고 우리와 그들 사이에서 작동하던 배제의 경계선

17) 오경석, 『한국에서의 다문화주의』 ; 오경석 외, 『이주민 공동체의 문화다양성에 대한 조사연구』 (서울: 문화관광부, 2007).

18) “다문화가 무의미하다는 게 아니에요. 그런데 조건이 있는 거지요. 먼저 해결될 문제들이 있거든요. 미등록 문제, 노동허가 문제, 가족 동반 허용 문제, 그런 것들 말이예요. 그런 것들이 되고 나서 다문화를 이야기하면 좋다고 봐요. 그런데 그런 것들에 대해서는 아무 이야기 없으면서, 다문화만을 이야기하는 것은 정말 이상한 얘기에요.”(방글라데시, 가씨)

19) 김이선 외, 『다민족·다문화사회로의 이행을 위한 정책 패러다임 구축(I): 한국사회의 수용 현실과 정책과제』 한국여성정책연구원 (2007); 김이선, 「다문화사회 전개에 대한 한국사회의 대응 양상과 정책적 함의」.

20) 김혜순, 「한국적 “다문화주의”의 모색」.

21) 장태한, 「한국 대학생의 인종·민족 선호도에 관하여」 《당대비평》 14 (2001).

들이 오히려 인종적인 차원으로 심화되는 효과가 초래되기도 한다.<sup>22)</sup> 다문화주의가 근대의 문제(혹은 ‘실패’)를 해결할 수 있는 만능열쇠일 수 없으며, 다문화주의 자체가 논쟁의 주제라는 위상을 갖고 있음에도 불구하고 한국의 다문화주의는 실용주의적인 속도 이데올로기에 경도되어 있다. 정치는 부재하고, 주체는 생략되어 있으며, 다문화라는 레토릭에도 불구하고 철저하게 법적인 잣대와 시장의 논리로 추동된다. 게다가 다문화라는 의제는 전체 사회로부터 탈맥락화되고 고립적인 방식으로 다루어진다. 그 결과 다문화주의에 대한 뜨거운 열광에도 불구하고 이주민 당사자들의 삶의 여건은 더욱 악화되고 있을 뿐이다.<sup>23)</sup><표1>

	이상형적 특성	한국적 변형
근대성의 재규정	탈근대와 몰근대의 조정	근대의 강화
철학	타자의 주체화	주체됨의 확인
정치	민주주의의 심화: 사회와 문화의 민주주의	민주주의의 퇴행
정책	시민권의 재규정: 탈민족국가 시민권(개방적 포용)	제한된 노동권, 비시민권(동화 혹은 추방)
개인	정체성의 기원들의 상대화: 민족-국가의 상대화	정체성의 기원들의 강화: 민족-국가의 재동원
운동	반자본주의, 반시장주의, 탈물질주의	공리주의

<표1> 다문화주의의 이상형적 특성들과 한국적 변형<sup>24)</sup>

이 글이 한국의 다문화주의를 ‘다중적인 의미에서 양가적’이라고 판단하는 이유는 이처럼 한국 다문화주의의 주체와 당사자, 담론과 현실, 개념

22) 정진현, 「탈분단·다문화 시대, 마이너리티 민족지: 새터민, ‘우리’를 낮설게 하다」, 오경석 외, 『한국에서의 다문화주의: 현실과 쟁점』 (서울: 한울아카데미, 2007).

23) 오경석 「다문화사회 논의에 관한 비판적 조망」 이주민 당사자들의 삶의 여건이 악화되고 있다는 증거는 세 가지 맥락에서 제시될 수 있다. 첫째, 강제 퇴거건수가 늘어나고 있으며 그 방식 역시 강경해지고 있다. 둘째, 노동 조건은 더욱 열악해졌다. 실질 임금은 하락했으며, 노동시간은 증가하였다. 셋째, 다문화라는 명목의 개발 사업에 의해 이주민 집주 지역들이 빠른 속도로 파괴되고 있다. 안산시 원곡동이 대표적이다. 결국, 한국 사회의 다문화 드라이브에도 불구하고 (혹은 그 때문에?) 이주민 당사자들의 생존과 노동, 주거의 지속성은 훨씬 불안정해져만 가고 있다.

24) 오경석, 「이주민지원단체 활동가들-무엇으로, 어떻게 사는가?」, 외국인이주·운동협의회 외 노협연수자료집 (2007).



과 실제, 목표와 수단 그리고 효과 사이에 상당한 간극이 존재하고 있기 때문이다. 한국 다문화주의의 미래에 대한 전망은 아마 이러한 간극이 얼마나 효과적으로 조정 혹은 해소될 수 있는지의 여부에 따라 달라지게 될 것이다. 두 가지 접근을 제안해볼 수 있다. 우선 다문화주의라는 용어가 갖는 ‘통합주의적인 환상’으로부터 탈피하는 것이다. 이질적인 존재들의 공존과 소통의 방식은 ‘논쟁’의 형식으로만 추구될 수 있음을 이해할 수 있어야 하는 것이다. 다른 하나는 실현가능성을 고민하되 (제도와 시설의 선점 경쟁을 요체로 하는) 조급한 실용주의와는 구분되는 역사적이며 맥락적인 현실주의의 입장을 취하는 것이다. 이 두 가지 접근법은 다문화주의가 추상의 영역으로 과잉보편화되거나 실용이라는 협소한 경험의 영역으로 축소되는 것을 방지하는 것을 목표로 한다. 그를 통해 다문화주의에 대한 다원적이면서도 동시에 실현가능한 ‘작은 그림들’이 그려질 수 있다면 성공이다.

### III. 다문화주의의 개념화를 둘러싼 쟁점들

다문화주의는 여러 이론가들에게 서로 다른 함의를 갖는 것으로 이해된다. 다문화주의가 다양한 방식으로 개념화될 수 있는 이유는 다문화주의라는 개념 안에 사실(현상)과 규범(당위)의 차원이 혼재되어 있기 때문이다.<sup>25)</sup> 게다가 전자의 차원에서조차 다문화주의가 사회적 의제로 출현하게 되는 사회적 배경과 역사적 경로는 저마다의 사회마다 상이할 수밖에 없다.<sup>26)</sup> 이를테면 식민 통치에 의한 강압적인 종족 분할을 경험했고, 공동체주의 및 계서제의 전통이 남아있으며, 안보의 문제로부터 자유롭지 못할 뿐만 아니라 국가 주도의 산업화와 민주화가 여전히 진행중인 아시아에서의 다문화주의 논의가 서구와 같은 맥락에서 이해될 수는 없을 것이다.<sup>27)</sup>

다문화주의라는 문제의식은 지구화 과정에서 국경을 넘는 이주가 보편화되는 현상, 곧 이주민들이 증가하는 현상과 분리될 수 없다. “이주의 시대”는 ‘비국적자 시민’, ‘비시민 근린’, ‘비민족 국민’ 등 근대의 민족국가

25) Peter Kivisto, *Multiculturalism in a Global Society* (Oxford: Blackwell Publishing, 2002).

26) 오경석, (2007a).

27) Will Kymlicka and Baogang He, *Multiculturalism in Asia* (Oxford: Oxford University Press, 2005).

시스템 안에서는 ‘관리’될 수 없는 새로운 사회 성원들을 출현시키고 그에 따라 그들을 처우하는 문제가 사회적 의제로 공론화하게 된다. 이전 시대와는 구분되는 새로운 사회 통합의 철학과 규범, 그리고 제도와 정책이 요구되는 셈인데, 이에 대해서는 합의하기 어려울 정도의 상이하며 경쟁적인 입장들이 제출될 수 있는 것이다. 다문화주의에 대한 상이한 개념화를 이끌어내는 논쟁적인 질문들에는 다음과 같은 것들이 포함될 수 있다. 근대 체계에 대해 어떤 입장을 취하고 있는가? 민족 국가의 위상을 어떻게 평가하며 어떤 변형을 시도하고 있는가? 대의민주주의와 시민권 등 핵심적인 근대 제도들을 어떻게 활용할 것인가? 문화와 정체성을 어떻게 재개념화할 것인가?

### 1. 근대 비판의 방식과 국가의 재규정

다문화주의는 탈근대적이며 따라서 탈민족국가적인 의제로서의 위상을 공유한다. 다문화주의는 다양한 갈래에도 불구하고 근대 체계에 대한 내적 비판이라는 문제의식을 공유하는 셈이다. 그러나 근대를 비판하는 방식, 곧 근대 체계와의 단절 혹은 연속성의 범위와 강도를 설정하는 문제에 있어서는 다양한 입장이 취해질 수 있다.

절차적 민주주의를 강화함으로써 정치적 성원권과 문화적 정체성의 분리 문제를 해결하려는 시도가 있을 수 있다. 하버마스의 헌정애국주의(constitutional patriotism)가 이에 해당한다. 이런 입장은 다문화주의를 여전히 근대의 공간에서 추진되는 국가의 기획으로 규정한다. 국가 정치, 곧 정책으로서의 다문화주의의 핵심은 “다양한 문화적 주체들의 특수한 삶의 권리(politics of difference)”를 “제도적으로 보장”<sup>28)</sup>하는 것이다. 이에 반해 국가 주권에 대해 좀 더 진보적인 입장을 취할 수도 있다. “비국적자 및 미등록 체류자를 포함하는 방식으로 정치 공동체(곧 국가)의 시민권이 확장”될 수 있어야 한다는 소이잘의 탈민족국가 시민권(post-national citizenship) 제안이 그에 해당한다.<sup>29)</sup> ‘다중들의 전지구적 시민권’(global citizenship of multitude)을 주창하는 보다 급진적인

28) Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship* (Oxford: Oxford University Press, 1995).

29) Yasemin N. Soysal, *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe* (Chicago: The University of Chicago Press, 1994).

입장도 존재한다.<sup>30)</sup>

결국 근대 비판으로서 다문화주의가 근대 체계를 향하는 던지는 질문의 핵심은 “국가를 하나의 정치 공동체로서는 어떻게 이해해야 하는가?”라는 것으로 압축된다고 할 수 있다.<sup>31)</sup> 이주민으로 통칭되는 ‘이질적인 존재’들을 ‘사회 성원’으로 포용하기 위해서는 국가 주권을 재개념화하는 과제가 생략될 수 없기 때문이다. 다문화주의 “국가의 특성”은 시민들 사이의 평등이 아니라 시민들과 이주민들의 사이의 (평등하거나 차별적인) 관계에 의해서 결정되어야만 한다는 점에서 근대 국가와는 본질적으로 구분된다. 다문화주의적인 국가 주권의 재개념화하는 기본적으로 세 가지 방향에서 시도될 수 있다. 성원권의 주체를 개개인으로 설정하는 자유주의적인 관점과 그와는 대조적으로 집단에게 위임하는 공동체주의적인 관점이 맞설 수 있다. 이들 두 가지 관점을 통합적으로 극복하고자 하는 또 다른 입장도 가능하다. “개별 주권의 연합에 반대하고 공동의 소속감을 가정하지 않는 방식으로 주권을 분산시킬 수 있는 사회적 다원성 개념을 제도화”하려는 아렌트의 시도가 이에 해당한다고 볼 수 있다.<sup>32)</sup> 아렌트의 시도는 이를테면 공동체적 다원주의적인 국가 주권의 재개념화 시도라고 평가될 수 있을 만한 것이다.

## 2. 시민권의 재규정과 민주주의의 심화

기존의 국가와 시민들이 “자신들의 성원권을 확장할 태세를 갖추”려 하지 않는 한 이주민들과 시민들의 새로운 공동체가 성립하는 일은 불가능해진다. 다문화주의는 근대 체계가 전제했던 국민 국가라는 정치 공동체에의 배타적인 성원권을 비국민과 비민족을 포용하는 방향으로 전환하는 과제와 결코 분리되어 접근될 수 없기 때문이다.<sup>33)</sup> 국민 국가 성원권을 재규정하는 문제는 국가와 소수자들의 관계를 재규정하는 문제로 수렴된

30) Negri & Hardt, *The Empire*, 윤수중 역, 『제국』 (서울: 이학사, 2001).

31) 하버마스, 『이질성의 포용』.

32) Judith Butler and Gayatri C. Spivak, *Who Sings the Nation-State? : Language, Politics, Belonging*, 주혜연 역, 『누가 민족국가를 노래하는가』 (서울: 산책자, 2008).

33) Michael Walzer, *Spheres of Justice : a Defense of Pluralism and Equality*, 정원섭 외 역, 『정의와 다원적 평등: 정의의 영역들』 (서울: 철학과 현실사, 1999).

다. 다문화주의가 ‘소수자의 권리’를 둘러싼 논쟁으로 구체화된 것은 그리 오래된 일이 아니다. 1990년대에 이르러서이기 때문이다. 1990년대 이후, 논쟁은 소수자 정의의 문제로부터 사회통합의 문제로 그리고 시민적 덕성과 정치적 안정성이라는 주제로 심화되고 확장되어 왔다.<sup>34)</sup>

이주민들을 포함하는 소수자들의 정치사회적 성원권을 인정하고 포용하는 방식으로 시민권의 확장이 이루어지기 위해서는, ‘다수결과 대의 제도’로 대변되는 근대 민주주의 정치 체도에 대한 급진적인 비판이 요구된다. 다문화주의가 근대 “민주주의의 심화 프로젝트”로 평가될 수 있는 이유가 바로 여기에 있다.<sup>35)</sup> 자유주의와 사회주의라는 이념적 차이에도 불구하고 근대의 민주주의 체도는 몇 가지 공통적인 한계를 드러낸 바 있다. 근대의 민주주의는 “다수의 독재”로 작용했으며, 자신들을 대변할 만한 정치 조직을 갖지 못한 소수자 집단들에게는 “공인된 배제의 기제이자 억압적 동질화의 압력”으로 기능했기 때문이다.<sup>36)</sup> 민주주의 심화 프로젝트로서의 다문화주의는 ‘대표의 정치’, ‘규모의 정치’, 그리고 ‘중심의 정치’와는 구분되는 새로운 정치적 시도와 관련된다. 그것은 “‘좌와 우’, ‘진보와 보수’라는 고전적인 이분법적 정치 이념의 경계를 무효화시키는 새로운 정치”를 탐색하는 일과 연결된다.<sup>37)</sup>

다문화주의가 모색하는 새로운 정치는 ‘인정의 정치’, ‘차이의 정치’, ‘정체성의 정치’, ‘삶의 정치’ 등으로 불리워진다.<sup>38)</sup> 그들은 ‘소수자 정치’라는 특성을 공유한다. 이들 새로운 정치 기획들은 “착취로부터 배제로” 사회 갈등의 축이 전환되었으며, 국가(체계)로부터 사회(생활) 세계로 정치

34) Will Kymlicka, *Contemporary Political Philosophy*, 장동진·장휘·우정열·백성욱 역, 『현대정치철학의 이해』 (서울: 동명사, 2002).

35) 김남국, 「심의 다문화주의 : 문화적 권리와 문화적 생존」, 『한국정치학회보』 39권 1호 (2005).

36) C. Calhoun, “Social Theory and the Politics of Identity” In C. Calhoun (ed), *Social Theory and Politics of Identity* (Cambridge, MA: Blackwell Publishers, 1994).

37) Paul Kelly, (ed.), *Multiculturalism Reconsidered: Culture and Equality and its Critics* (Cambridge: Polity, 2002).

38) Axel Honneth, *Kampf um Anerkennung*, 문성훈·이현재 역, 『인정 투쟁』 (서울: 동녘, 1992); Charles Taylor, *Multiculturalism*. (Princeton: Princeton University Press, 1994); Alain Touraine, *Can We Love Together?— Equality and Difference* (Cambridge: Polity Press, 2000).

공간이 전이 혹은 확장되고, 그에 따라 정치 활동의 주체가 (비표준적인 소수자들에게는 접근 자체가 불허되는) 공론장으로부터 (문화적, 정치적, 사회적) 소수자에게로 복원되고 있다(혹은 복원되어야만 한다)는 문제의식에 근거한다. 물론 소수자 정치 역시 논쟁적인 개념이다. 다만 그러한 정치가 “당사자주의, 자기결정권, 비통합주의”라는 원칙을 견지해야 한다는 점에 대해서만은 일정한 합의가 존재한다.<sup>39)</sup> 이 점에서 소수자 정치로서의 다문화주의는 그 누구도 대변자 혹은 특권화된 대표의 지위를 주장할 수 없는 ‘정치의 정치’라는 위상을 갖게 된다.

### 3. 문화와 정체성의 문제

다문화주의가 이주민이라는 문화적 소수자들의 문제와 그에 대한 대응 방안으로 협소하게 이해되는 경우가 흔하다. 그러나 다문화주의는 타자들에 관계된 문제일 뿐만 아니라 우리 자신들의 문제이기도 하다. 타자와 주체의 관계를 민주적이며 포용적인 방향으로 재규정하려는 시도가 다문화주의이기 때문이다.

이주민의 증가라는 외부적 요인으로만 다문화주의에 접근하는 것은 국가나 사회 공동체의 내적인 갈등과 문화적 다양성의 문제를 간과하게 만든다.<sup>40)</sup> 그런 식의 접근을 통해서 “이주민들의 유입”이 단순히 인구 구성의 양적 변화를 야기할 뿐만 아니라 “윤리적이며 문화적인 측면에서도” 중요한 변화를 이끌어낸다는 점을 진지하게 고려할 수 없게 된다. 이런 점에서 오히려 주목해야 할 사안은 “외국인들의 이주에 의해 자극받는 국민 국가 공동체의 윤리적, 정치적 자기 이해”<sup>41)</sup>라고 할 수 있다. 이것은 간과되거나 회피되기 쉽지만 당연한 일이다. 이주민의 존재를 진지하게 고려한다는 것은 다양한 문화적 주체들을 ‘특수한’ 정치 공동체의 ‘보편적인’ 구성원으로 포용해야 하는 과제를 자임하는 것과 다를 바 없기 때문이다. 이 과정에서 민족 국가의 보편성은 상대화될 수밖에 없으며, 이주민 공동체의 특수성은 보편적인 지평에서 새롭게 평가될 수밖에 없게 된다. 그것은 동질적인 국가나 국민으로 대변되는 우리 자신의 경계와 정체성을 재

39) 윤수종 외, 『우리시대의 소수자 운동』 (서울: 이학사, 2005).

40) 한건수, 「비판적 다문화주의: 한국적 다문화주의의 모색을 위한 인류학적 성찰」, 유네스코 아시아·태평양 국제이해교육원 역음, 『다문화사회의 이해』 (서울: 동녘, 2008).

41) 하버마스 『이질성의 포용』.

규정하는 문제에 다름 아니다.

다문화주의적으로 재해석되고 재규정되는 경우에 ‘정체성’은 어떤 인간이나 집단을 외적으로 규정하는 ‘고정불변의 주어진 실체나 뿌리’로 간주될 수 없게 된다. “서로 다른 문화, 배경, 역사 그리고 경험을 가지고 있는 사람과 집단”사이의 항상적인 “접촉”과 “상호의존”적인 상황에 의해 규정되는 다문화주의적인 정체성은 오히려 자기서사적이고, 협상가능하며, 가변적인 속성을 갖는다고 할 수 있다. 이런 맥락에서 다문화주의 정체성은 “대위법적 조화물(contrapuntal ensembles)”로 비유될 수 있는 “이중 또는 다중 정체성(hyphenated, double or multiple identities)” 혹은 ‘혼종성(hybridity)’으로 평가될 수 있다.<sup>42)</sup>

정체성을 재규정하는 문제는 문화의 성격과 위상을 평가하는 문제와 연관된다. 문화는 정체성의 ‘실체’적 원천으로 규정될 수도, ‘구성적’ 원천으로 규정될 수도, 그리고 ‘도구적’ 원천으로 규정될 수도 있다.<sup>43)</sup> 전자의 경우 문화의 상대성과 가변성은 과소평가될 수밖에 없다. 후자의 경우, 문화의 현실적 구속력은 간과되기 쉽다. 문화와 정치의 관련성을 평가하는 것은 또 다른 쟁점이 될 수 있다. 문화를 정치와 무관한 가치중립적인 행위 양식으로 규정하는 경우, 다문화주의는 ‘문화주의적으로’ 시도될 수 있다. 그러나 문화 역시 근대 국가가 생산하고 유통시키는 ‘정치 상품’의 한 아이템일 수도 있다는 시각을 수용하는 경우 ‘다문화’에 대한 비정치적인 접근은 비판의 대상이 될 수 있다. 그런 방식의 다문화는 “국가 문화의 패권적 본질을 은폐”하는 이데올로기적인 통치 기제 이상이 될 수 없을 것이기 때문이다.<sup>44)</sup>

이런 시각은 “문화가 국민 통합을 위한 국가 이데올로기라는 측면을 가졌기 때문에” “쉽게 국가주의로 전환”될 수 있다는 점을 경계한다.<sup>45)</sup> 이를테면 니시카와 나가오에 의하면 어떤 국가도 결코 문화의 중립적이거

42) 박홍순, 「다문화와 새로운 정체성: 포스트 콜로니얼 시각을 중심으로」, 오경석 외, 『한국에서의 다문화주의: 현실과 쟁점』, (서울: 한울아카데미, 2007).

43) 한건수, 「비판적 다문화주의」.

44) 요시미 순야, 「다문화 공생과 ‘문화정치’ - ‘난징’, ‘히로시마’, ‘9.11’에 관하여」, 青木 保、姜 尙中、小杉 泰、坂元 ひろ子、吉見俊哉 他 著 『アジア新世紀〈6〉メディア-言論と表象の地政學』 (東京: 岩波書店, 2003), 이광호 역 『미디어- 언론과 표상의 지정학』 (서울: 한울, 2007).

45) 한정구, 「다문화사회란 무엇인가?」, 유네스코 아시아·태평양 국제이해교육원 엮음, 『다문화사회의 이해』 (서울: 동녘, 2008).

나 표준적인 대표의 역할을 자임할 수 없다. 모든 국가에는 다양한 문화가 있을 수 있지만 국가 문화라는 대표 문화는 존재할 수 없기 때문이다. 오히려 국가는 문화의 대적점에 위치한다. 국가에 의해 현실 세계의 문화적 다양성은 정형화되고 억압된다.<sup>46)</sup>

#### 4. 다문화주의에 대한 비판들

다문화주의를 규정하고 지향하는 다양한 입장이 존재하는 것과 마찬가지로 다문화주의에 반대하는 이유 역시 다양하게 나뉘어진다.

우선 정치적으로 보수주의 진영에서는 개별 국가의 고유한 주권과 정신적 가치가 훼손된다는 이유에서 다문화주의를 비판한다. 다문화주의에 의해 국민 국가와 같은 공동체 자체가 붕괴될 수 있다는 것이 비판의 근거다. 이에 반해 다문화주의가 미국식의 신자유주의, 혹은 신제국주의적인 자본주의의 상부 구조에 불과할 뿐이라는 비판은 급진주의 진영으로부터 제기된다.<sup>47)</sup> 이들에 따르면 다문화주의는 미국식의 세계화 혹은 세계 시장 통합을 위한 이데올로기적 엄폐물에 불과하다.

다문화주의가 채택하는 문화 상대주의와 공동체(혹은 집단특수)적인 권리 개념 역시 비판의 대상이 될 수 있다. 전자와 관련해서는 문화 상대주의 자체가 모순된 패러다임이라는 점이 지적되곤 한다. 개념적인 차원에서 문화 상대주의는 모든 문화의 ‘상대적인 의미’를 인정해야 하지만 타 문화의 상대적 의미를 불허하는 문화를 인정할 수는 없기 때문이다.<sup>48)</sup> 그밖에 문화 상대주의와 관련된 주요한 쟁점들로는 “모든 (여성할례와 아동학대를 포함하는) 문화가 과연 존중받을 가치가 있는 것인가”를 비롯해서, “다문화주의가 전제하는 소수문화의 보호가 전체 공동체를 위해 가치 있는 일인가”, 그리고 특정한 소수 문화의 집단성을 인정하는 경우 그 내부에서 발생할 수 있는 “위계적 차별화의 문제를 어떻게 다룰 것인가” 등

46) 西川長夫, 『國境の越え方：比較文化論序説』, 한경구·이목 역, 『국경을 넘는 방법』 (서울: 일조각, 2006).

47) 이상길·안지현, 「다문화주의와 미디어/문화 연구: 국내 연구동향의 검토와 새로운 전망의 모색」, 다문화 사회 한국 사회과학의 과제 심포지움 자료집, 성대 동아시아지역연구소 (2007).

48) Michael Freeman, *Human Rights : An Interdisciplinary Approach*, 김철효 역, 『인권: 이론과 실천』 (서울: 아르케, 2006).

이 포함된다.<sup>49)</sup> 문화 상대주의가 문화 집단을 실체화 혹은 물화시키는 우를 범하는 경우 또 다른 문제가 될 수 있다. 문화가 낭만적으로 실체화되는 경우 다문화주의는 불가피하게 문화와 문화 사이에 존재하는 기존의 위계적 관계를 정당화하고, 문화 집단들 사이의 배타적인 갈등을 조장하는 역할을 수행할 수 있기 때문이다.<sup>50)</sup> 문화 상대주의가 ‘지적 허무주의’에 속박될 개연성 역시 또 다른 비판의 논거가 될 수 있다.<sup>51)</sup>

공동체(혹은 집단특수)적인 권리 개념에 대한 비판은 자유주의 철학과 정치적 관점에서 제기된다. 자유주의 철학에 따르면 권리의 주체는 ‘개인’이며 그들 개인들의 환경적, 문화적 차이를 무차별적인 것으로 간주(곧 무시)하는 경우에만 권리의 보편성은 확보될 수 있게 된다.<sup>52)</sup>

모든 소수 문화 주체들이 다문화주의를 옹호하거나 수용하는 것 역시 결코 아니라는 점도 주목할 필요가 있다.<sup>53)</sup> 스웨덴의 이민자 집단, 호주의 애버리진, 퀘벡의 프랑스인, 미안마의 소수 민족 등은 비슷한 이유로 다문화주의를 반대한다. 자신들의 위상이 다문화주의에 의해 다른 이주민들과 동일한 것으로 격하될 수 있다는 것이 그 이유이다.

#### IV. 한국의 다문화주의-역사와 현장

다문화주의는 서구의 정치 철학 논쟁에 기원을 두고 있는 전적으로 서구 중심적인 패러다임이다. 그러나 ‘지구화’와 그로 인한 ‘이주의 보편화’라는 현상으로부터 자유로울 수 있는 지구상의 그 어떤 ‘지역’도 더 이상 존재할 수 없다는 점에서 이주민과 소수자들의 인권을 둘러싼 철학, 정치, 사회 운동적인 논쟁들이 결코 서구의 전유물일 수만은 없다는 점 역시 분명하다.<sup>54)</sup> 물론 각 사회에서 이주민의 처우 문제가 공론화되는 경로와 맥락은 상이할 수밖에 없다. 그것은 각 사회에 맞는 다문화주의의 개념과 구

49) 한건수, 「비판적 다문화주의」.

50) David Maybury-Lewis, *Indigenous Peoples, Ethnic Groups, and the State* (London: Allyn and Bacon, 2002).

51) 한건수, 「비판적 다문화주의」.

52) Kelly, *Multiculturalism Reconsidered*.

53) Marco Martiniello, *Sortir des ghettos culturels*, 윤진 역, 『현대사회와 다문화주의: 다르게, 평등하게 살기』 (서울: 한울, 2002).

54) Kivisto, *Multiculturalism in a Global Society*.



현 양식을 발굴하고 개발하는 일이 중요한 과제로 제기됨을 의미한다.<sup>55)</sup>

한국의 다문화주의 논의가 구체적이며 동시에 비판적인 토론의 주제가 되기 위해서는 한국적 다문화의 ‘역사성’과 ‘현장성’에 대한 진지한 성찰과 냉철한 분석이 선행될 필요성이 있는 것이다. 서구의 경험을 무비판적으로 차용하는 다문화주의 논의가 우리 현실과 유리된 단언과 혼계조의 규범화된 담론으로 경직되거나, 우리 자신의 역사적 지평에 포용될 수 없는 임시방편적인 처방 위주의 조급한 실용주의에 매몰될 개연성은 아주 높다.

### 1. 단일민족주의와 혼혈인

한국의 다문화주의에 대해 역사적인 접근을 하는 경우 흥미로운 두 가지 사실을 발견할 수 있다. 두 가지 사실이 흥미로운 이유는 하나는 한국에서의 다문화주의가 생산적인 토론의 주제가 되어 실제적으로 다문화친화적인 사회 인프라가 만들어지는 데에 기여할 가능성에 대한 긍정적인 전망의 근거로, 다른 하나는 비판적인 전망의 근거로 활용될 수 있을 것이기 때문이다.

한국 사회의 다문화적 전환의 가능성에 대해 회의하는 시각들은 한국인들의 의식 속에 강력하게 뿌리내리고 있는 것으로 ‘믿어지는’ 단일민족주의와 순혈주의에 대한 비판에 근거하고 있는 경우가 빈번하다. ‘한민족-한국어-한문화’로 대변되는 ‘하나의 신화’에 깊게 물든 우리들에게 ‘다른’ 혹은 ‘다양한’ 문화를 인정하고 소통하며, 새로운 문화를 만들어 낼 필요성을 강변하는 다문화주의라는 것은 얼마나 생경하고 비현실적인 발상이냐 하는 자조적인 문제 제기가 그것이다.

그러나 그러한 비판은 역사에 대한 몰이해에 기인하는 바 크다. 단일 민족주의가 한국인의 신화가 된 것은 사실 그리 오랜 일이 아니다. “조선 시대까지는 단일 민족이라는 개념은 존재하지 않았으며, 혈통을 근거로 하는 차별 역시 존재하지 않았기” 때문이다. 단일 민족주의는 ‘반만년의 역사’를 가진 ‘우리 민족의 면면한 심성’이 결코 아니다. 일본의 식민 통치를 경험하면서 손상된 문화적 긍지를 대체할 정서적 고안물이 단일 민족주의인 셈이다. 이렇듯 불과 100여 년 전에 ‘발명된 상징’을 역사적 실체

55) Kymlicka and He, *Multiculturalism in Asia*.

로 신격화하는 것은 “근대의 오해”가 빚어낸 무지의 소산일 뿐이다.<sup>56)</sup> 물론 단일 민족주의라는 신화의 근대성을 지적하는 일이 한국의 분열증적인 민족주의(와 국가주의)의 폐해를 간과하는 근거가 될 수 없음 또한 분명하다. 강박적인 민족주의는 한국의 다문화주의를 논의하는 데 있어서 여전한 걸림돌이다.<sup>57)</sup> 하지만 그 역사성이 과장되는 오류는 바로잡아질 수 있어야만 하는 것이다.

이에 반해 해방과 종전 이후 한국 정부가 일관되게 취해온 한국 최초의 이주민 집단인 화교 공동체에 대한 반동적인 이민 정책과 1세대 혼혈인 집단에 대한 반인권적인 정책 기조는 그에 대한 근본적인 성찰과 반성없이 주창되고 있는 다문화 사회로의 전환의 논리들을 회의적으로 바라볼 수 밖에 없게 만든다.<sup>58)</sup> 한국 정부는 화교들의 재산권 행사를 철저히 제약함으로써 ‘귀화 혹은 출국’이라는 이분법적 선택을 강요하는 반동적인 이주민 정책을 일관되게 견지해왔다.<sup>59)</sup> 그것은 화교 공동체를 공동화시키거나 내적으로 분열시키는 결과를 초래했다.

1세대 혼혈인들에 대한 가혹한 배제 정책 역시 인종주의적인 편향이 그대로 드러나 있다. 그들은 완전한 한국인임에도 불구하고 단지 피부색이 ‘회거나 검다는’ 이유 하나만으로, 한국인이면 누구나 누려야 하는 기본적인 시민권을 누릴 수 없었다. ‘국방의 의무’로부터 강제적으로 ‘면제되는 특권’을 강요당해야만 했기 때문이다. ‘군필’이 한국인의 한국인다움을 증명해주는 ‘공인된 자격증’ 중의 하나였던 시대에 ‘국방의 의무에서 강제적으로 면제된’ 1세대 혼혈인들이 ‘모국에서 정상적으로’ 살아갈 수 있는 기회는 거의 없었다(국제가족총연맹, 2008).<표2>

56) 한경구, 「다문화사회란 무엇인가?」.

57) 오경석, 「다문화와 민족-국가」.

58) 이창호, 「한국 화교(華僑)의 사회적 공간과 장소: 인천 차이타운을 중심으로」, 한국학중앙연구원 인류학전공 박사학위논문 (2007); 남영호, 「‘주둔지 혼혈인’과 생물학적 시민권」, 《한국문화인류학》 41(1) (2008).

59) 화교들의 재산권 행사는 엄격한 토지소유 제한의 방식으로 행해졌다. 이에 대해서는 이창호, 앞의 논문.

외관상 명백한 혼혈아	1974 소집면제
부의 가에서 성장하지 아니한 혼혈아	1989 소집면제
외관상 명백한 혼혈아 및 부의 가에서 성장하지 아니한 혼혈아	1994 제2국민역편입

<표2> 1세대 혼혈인 국민들의 국방의 의무 면제 기준

이러한 두 가지 사실은 한국에서 다문화주의가 ‘다원적으로’ 논의되는 것을 어렵게 만드는 결정적인 장애물이 ‘단일 민족주의’라는 역사적 이데올로기가 아니라 화교 공동체와 1세대 혼혈인들로 대변되는 이주민과 사회적 소수자들을 향한 가혹한 정책적, 사회적 배제를 용인해온 ‘사회 동질화’의 압력과 관행일 수 있다는 점을 일깨워준다. 강력한 시민사회운동 진영이 존재하고 있음에도 불구하고 화교 공동체와 혼혈인들에 대한 정부의 가혹한 인종주의에 대항했던 선례를 찾아내기 어렵다는 점이 한국 사회에 편재해 있는 반인권적 인종주의에 대한 무감각의 심각성을 여실히 드러내 보여준다.

## 2. “다문화 으뜸 도시” 안산에서 일어나고 있는 일

안산은 한국 다문화주의의 이중성을 여실히 보여주는 대표적인 사례라고 할 수 있다. 안산은 ‘이주민의 수도’, ‘이주 운동의 메카’, ‘이주 행정 선도 지자체’ 등으로 평가되는 곳이다. 전국 최대의 이주민 밀집 거주 지역으로 이주민의 규모가 3만 명을 넘는 지자체는 안산시 외에 서울시 구로구 한 곳 뿐이다. 안산에는 59개 국가 출신의 이주민들이 생활하고 있다. 이주 노동자, 결혼이민자, 난민, 유학생 뿐 아니라 재외동포와 새터민에 이르기까지 다양한 이주 동기를 가진 이주민들이 공존하고 있는 곳 역시 안산이다. 한국의 대표적인 이주 의제들을 공론화하는 데에 앞장서 온 선구적인 이주민 지원 단체들 20여 곳이 포진해 있을 뿐만 아니라 이주행정선도지자체로서의 전국적인 명성<sup>60)</sup>을 쌓아가고 있는 곳도 안산이다.

이런 이유로 안산은 국내외 학술 공동체 및 시민 사회 단체들에게 한국의

60) 이주 행정과 관련된 안산시의 명성은 다양한 ‘전국 최초’의 기록과 관련된 된다. ‘전국최초’의 이주민 전담부서 설치(산업지원소 외국인복지과, 2005년), ‘전국최초’로 ‘외국인주민센터 개소(2008년), ‘전국최초’로 ‘거주 외국인 인권증진을 위한 조례’ 제정(2009년 3월 27일), 전국 최초 ‘다문화 특구’(2009년 5월 1일) 등이 이에 해당한다.

대표적인 ‘다문화적 이주 공간’, 이를테면 “한국의 다문화 1번지”로 빈번하게 소개되곤 한다. 헌데 역설적이게도 언젠가부터 원곡동을 떠나가는 이주민 당사자들의 규모가 늘어나고 있다. 안산이 한국의 대표적인 다문화 공간으로 부상하고, 공론장의 뜨거운 스포트 라이트가 연일 안산을 주목하며, 그에 힘입어 더욱 많은 정책과 지원 활동들이 경주되고 있음에도 불구하고, 정작 이주민 대중들은 안산을 등지고 떠나가고 있는 것이다. 이주민 지원 단체들이 늘어갈 수록, 그들의 지원 활동이 더욱 적극적이 되어 갈수록, ‘다문화 특구’ 지정 및 ‘거주 외국인 인권 조례’ 제정 등 환경적이며 제도적인 인프라가 구축되어 갈수록, 오히려 원곡동 이주민 대중들의 삶은 더욱 불안정해져 간다.<sup>61)</sup>

결국 ‘알려진’ 안산 원곡동과 원곡동에서 ‘실제로 벌어지고 있는’ 일들 사이에는 상당한 간극이 존재하는 셈이다. 단적으로 원곡동의 일상에서 ‘국경없는 공동체’나 ‘다문화’적인 소통을 경험하는 일은 아주 어려운 일이다. 지가와 임대료는 나날이 상승하고 있다. 새로 생기는 상점들만큼이나 폐업하는 상점들도 늘어나고 있다. 외국인 주민센터 앞에서 노골적인 미등록 체류자 단속이 버젓이 이루어지기도 한다. 이런 이유들로 멋진 이름이 붙여지고 아름다운 경관이 조성되고 있음에도 불구하고 오히려 원곡동은 한국인 주민들에게 뿐만 아니라 외국인 주민들에게도 “기회만 된다면 떠나고 싶은 공간”으로 전락하고 있다. 머지않아 외국인들이 모두 떠나버린 ‘다문화 마을’이 출현할 지도 모르리라는 비판적인 전망이 나올 정도이다.<sup>62)</sup>

원곡동에서 이러한 역설적인 현상이 벌어지는 이유는 몇 가지로 추론해볼 수 있다. 무엇보다도 원곡동의 변화가 ‘아래로부터’ 그리고 ‘내부로부터’ 추동되는 것이 아니라, ‘위로부터’ 그리고 ‘외부로부터’ 추동되고 있다는 점이다. 그 결과 전국 곳곳에서 이주민들이 자발적으로 모여들어 만들어지던 원곡동 다문화적 경관의 자연스러움은 인위적이며 정형화된 구조물들로 대체되고 있다. 이주민 대중들의 실질적인 욕구에 둔감한 ‘공급

61) ‘특구’ 계획만으로도 원곡동의 지가와 임대료는 천정부지로 솟구치고 있다. 그 최대의 피해자들은 이주민들과 임차 상인들이다(원곡동 상가의 50% 이상은 임차 상인들이 운영한다). 월세는 두 배 이상 상승했고, 이주민 고객들이 떠나 버린 결과 상인들의 수입은 50% 이상 감소했다. 혼자 살던 원룸에서 이제는 두 세명이 함께 생활해야 한다. 수입이 격감했음에도 불구하고 ‘권리비’ 회수가 안 되는 탓에 가게를 접을 수도 없다.

62) 오경석, 「다문화사회 논리에 관한 비판적 조망」.

자' 중심의 지원 활동 방식도 지적될 수 있다. 이십 여개의 지원단체들이 활동하고 있지만 내용은 천편일률적이다. 이주민 대중들의 참여는 제한되어 있을 뿐만 아니라 참여 의지나 만족도 역시 아주 저조할 뿐이다. 미등록 체류자를 배제하지 않았다는 점에서 혁명적인 내용을 담고 있는 것으로 평가되는 '거주외국인 인권 증진 조례'에서조차 이주민의 인권 침해를 판단하고, 그 구제책을 결정하는 것과 관련된 모든 권한은 시정부 관계자나 그들이 위임한 한국인들만이 행사하는 것으로 규정되어 있다. 원곡동은 한국 최초의 '다문화 특구'가 되었으나, 그 과정에서 역시 이주민 대중들은 철저하게 소외되어 있었으며, 특구안의 내용 역시 이주민들의 절박한 삶의 욕구들과는 전혀 상관이 없다.<sup>63)</sup>

## V. 과제와 전망

한국의 다문화주의는 '폭발적인 활동성'을 보여주고 있다. 그러나 현실 세계의 질서와 관행의 변화와 관련된 의제를 공문화시킬 수 없는 '체계적인 무력감' 역시 노정하고 있다. 사정이 이렇기에 다문화에 대한 열광과 권태, 환호와 비판이 거의 동시적으로 개진되는 기이한 양상이 관측된다. 아글은 이러한 현상을 한국 다문화주의의 다중적인 이중성이라고 평가한 바 있다. 한국의 다문화주의가 이와 같은 '조울증적인' 위태로운 행보를 계속하고 있는 이유와 관련해서는 이미 몇 가지의 진단들이 내려진 바 있다.

우선 한국의 다문화주의 논의에 '다문화주의'의 이론, 철학, 개념에 대한 진지한 성찰과 고민이 생략되어 있다는 점을 들 수 있다. 여러 학자들이 지적하는 또 하나의 이유는 한국 사회의 역사와 구조에 대한 냉철한 자기 분석이 결여되어 있다는 점이다. 이주민과 문화적 소수자들의 삶의 현장에 대한 실증적인 연구들이 부족하다는 점은 또 다른 이유로 덧붙여질 수 있다. 자기성찰적인 철학과 개념에 뒷받침되지 않는 다문화주의가 대안적인 사회 통합의 장기적인 청사진을 제공해 줄 수 있으리라고 기대하기는 어렵다. 한국 사회의 역사와 구조로부터 유리된 다문화주의 논의는, 한국인들만의 축제인 다문화 홍수 속에서 한국인들의 문제마저 소외되어 버리는, 역설적인 결과로 귀결될 수밖에 없다. 이주 현장에 대한 실증적

63) 오경석, 「누구를 위한 다문화주의인가?: 안산 지역 이주민 지원활동에 대한 비판적 검토」, 민주시회정책연구 기고문 (2009).

인 연구의 부족은 다문화적 주체들의 ‘삶’을 파악하고 이해할 준비가 안 되어 있다는 것을 뜻한다. 치밀한 현장 연구에 기반하지 못한 조급한 실용주의는 문화간 이해와 소통보다는 문화간 오해와 편견을 고착화시키는 일에 기여할 가능성만 증폭시킨다.

우리에게 필요한 일이 이러한 불편한 이유들 때문에 다문화주의에 대한 논의 자체를 중단하는 일은 아닐 것이다. “수많은 단점과 위험이 도사리고 있음에도” 불구하고 다문화주의가 “포기할 수 없는 문화적 전망”<sup>64)</sup>이라는 점에 동의한다면, 다문화에 대한 우리들의 열정은 키워나가되 지금까지와는 다른 방식의 논의가 새롭게 시작될 필요가 있는 것이다. 혹자는 그를 “통상적으로 언급되는 다문화주의의 한계와 문제를 극복하는 전망으로서 ‘비판적 다문화주의’(critical multiculturalism)”라고 명명한 바 있다.<sup>65)</sup> 혹자는 그것을 다문화주의 담론과 실천, 목표와 수단, 주체와 타자 사이의 간극을 최소화할 것을 지향하는, “탈범주적인 다문화 주체들의 생존의 자유와 삶의 권력에 초점을 맞춘, 아래로부터의, 소수자 연합 정치로서의, 다원주의를 지향하는, 수행적이며, 실존적인 다문화주의”라고 제시한 바 있다.<sup>66)</sup>

다문화주의의 내적인 간극을 최소화(최선의 경우에 해소)할 것을 목표로 하는 새로운 다문화주의 논의가 어떤 비판적인 상상력과 용기, 그리고 모험심을 필요로 할지는 예단하기 어렵다. 다만 다문화주의를 ‘실현가능한 꿈’으로 사유하고 추구하고, 그 방법론을 논쟁하기 위해서는, 근대 민족 국가 체계에 대한 근본적인 반성과, 우리 자신의 정체성과 문화를 탈인종주의적인 방식으로 재구성하겠다는 단호한 의지, 그리고 차이와 차별, 고통과 풍요로움에 대한 고양된 감수성이 반드시 필요하다는 점만은 분명해 보인다. 그를 위해서는 다음과 같은 질문들의 답을 찾는 노력은 결코 유예될 수 없다. 다문화주의가 한국사회의 ‘압축적 근대화’에 대한 내적 비판을 수행한다는 것은 무엇을 의미하는가? 그를 수행하기 위해서 우리에게 요구되는 민주주의의 새로운 형태는 어떤 것인가? 그 과정에서 이주민과 소수 문화 주체들에게는 어떤 역할이 적극적으로 요청되어야만 하는 것일까? 한국 사회에 여전히 팽배해 있는 ‘동질화’의 압력들은 어떤

64) 한건수, 「다문화적 다문화주의」.

65) 한건수, 같은 책.

66) 오경석, 「다문화사회 논리에 관한 비판적 조망」.

## 한국의 다문화주의

것들이 있는가? 세대를 가로 질러 강화되고 환기되는 ‘우리’와 ‘남’을 가르는 배제와 위계의 기준들은 무엇이며 어떻게 포용과 연대의 자원으로 전화될 수 있는 것일까? 한국인(그리고 한민족)은 도대체 누구인가? 가장 한국인답다는 것은 과연 어떤 것을 의미하는가? 다문화주의에 대한 비판들을 설득할 수 있는 방법은 무엇인가? 다문화 사회의 ‘그들’들을 최소화할 수 있는 방법은 무엇인가?

<Abstract>

Multiculturalism in Korea: Characteristics and Subjects

Kyung Seok Oh(Hanyang University)

The multiculturalism in Korea is very paradoxical. There is a gap between discourse and reality, concept and substance, goal and means, etc. The future of the Korean multiculturalism may be changed, depending on some extent of minimizing or regulating this gap. With this consciousness of matter, this paper tries to take two kinds of approach. First, we review multiculturalism as a theme of argument in order to escape from a perspective taking multiculturalism as a wholistic entity. Secondly historical cases about Chinese Korean and the mixed blood are being checked. And then, a list of questions is provided, which is thought to be needed to build a multicultural society in Korea.

주제어

한국의 다문화주의, 다문화주의의 이중성, 논쟁으로서의 다문화주의, 화교, 혼혈인

Key Words

Multiculturalism in Korea, Paradox of Multiculturalism, Multiculturalism as an Controversy, Chinese Immigrants, the Mixed Blood

e-mail: ohchoi@korea.ac.kr