



| 논 단 |

■ 다문화사회와 다문화가정에서의 종교적 갈등
박승길

■ A Missed Opportunity in the South
Korean 'Nordpolitik', 1988–1992
조현구



박승길 (대구가톨릭대학교 사회학과 교수)
(sgpark@cu.ac.kr)

다문화사회와 다문화가정에서의 종교적 갈등



I. 머리글

2009년 11월 10일과 11일 제네바에서는 우리나라의 사회문제가 유엔사회권규약 위원회(the Committee on the Economic, Social and Cultural Rights¹⁾로부터 3번째로 집중적인 조명을 받았다. 그리고 이 심의 결과는 11월 23일 전 세계에 공표되었다. 이는 전세계에 공개된 우리나라의 사회영역에서의 인권성적표이기도 했다. 사회권 위원회가 정부의 보고서를 심사하면서 내 놓은 우리나라의 인권 개선을 위한 총 권

1) UN에서 1966년에 채택된 〈경제적, 사회적, 문화적 권리에 관한 국제규약〉에서 비롯된 이 위원회는 우리정부가 1990년 4월에 이 규약에 비준 동의하고 1993년부터 규약 제16조 및 17조의 규정에 따른 정부보고서를 제출하고 있다. 특히 2008년에는 UN인권이사회에서 선택의정서(the Optional Protocol)가 채택됨으로써, 이른바 문화적 권리라는 더욱 국제적 규범으로 강화된 현대적 인권 규범으로 요구되고 있다. 만약 한 개인이 그 의정서에 가입한 국가의 국내법으로 문화적 생존권을 보장 받지 못하는 경우, 이를 국제사회에 제소하여 판결을 받을 수 있다.

고 수는 무려 83개에 달하였다. 이는 제2차 최종견해에 비하여 무려 53개나 증가한 수치이다. 특히 여성, 노동, 이주 노동자에 관련된 부분은 매우 구체적이고도 직접적이었다. 그 가운데서도 외국인의 체류자격 획득과 관련하여, '한국 국적자와 결혼한 외국 여성들이 남편에 의존하지 않으면서도 체류자격을 획득하거나 귀화할 수 있도록 권한을 부여함으로써 이들이 직면한 차별을 해소시킬 수 있는 추가적인 노력은 할 것'과 이주노동자 관련사항에 대해서는, '이주노동자가 노동법 상 보호를 받을 자격을 갖는 근로자임을 이미 인정하고 있는 고용허가제도에 대하여 심도 있게 재검토할 것, 그리고 사업장 변경 기간을 3개월로 한정한 것은 매우 불충분하다는 사실에 특별히 관심을 기울일 것'을 권고하고 있다.

특히 이주자와 외국인 관련 권리가 크게 증가한 가운데 한국 국적자와 결혼한 외국 여성들에 대한 언급이 처음 등장하는데 이는 세계가 우리사회가 이미 단일민족 국가가 아닌 다민족 다문화사회로 진입하고 있는 현실을 인정하고 있음을 보여준 것으로 이해하여도 무리가 없을 것이다. 실질적으로 통계청이 발표한 2008년 4월 말 현재 우리나라의 총 주민등록인구는 49,355,153명인데 이 가운데 국적 취득 여부와는 상관없이 외국인과 그리고 한국인과 국제 결혼한 외국인의 자녀를 포함한 그야말로 혈통적으로 한인이 아닌 다민족 다민족 거주자 수는 891,341명으로 전체 주민 등록 인구의 1.8%를 차지한다. 특히 수도권인 서울, 경기도는 각각 전체의 2.5%가 다민족들이다.

그럼에도 불구하고 이러한 국제사회의 권리가 아직도 이주자와 외국인의 인권과 시민적 권리에 대해서 국제기준에 미흡한 상태임을 보여준다. 오히려 우리사회에서는 이주자나 외국인을 대하는 태도나 법적, 제도적 측면에서도 여전히 자민족중심주의적 가치판단이 작용하고 있음을 지적하는 것이었다. 그 만큼, 지리적, 문화적 경계를 넘어 이주나 이산이 중대함으로써 우리사회도 더 이상 순수혈통주의를 바탕으로 한 국가 정체성을 유지할 수 없으며 다문화사회를 정착시켜야 할 과제를 안게 되었다. 이제 이주민과 외국인은 함께 살기가 싫은 이방인이 아니라 우리사회의 필요성에 의해 이끌려 들어 온 사람들이기 때문에 이들의 이주 방식, 체류 절차, 체류 시 사회권 보장, 통합 또는 귀환의 전 과정에서 이들의 권리와 인권을 보장하는 것은 사회적 책무이다.

우리사회가 현재 안고 있는 가장 심각한 문제는 인구문제이다. 2009년 기준으로 볼 때, 우리나라의 인구증가율은 0.29%로 전 세계 233개국 중 178위의 실정이다. 통

계청 ‘연령별 추계인구’ 자료에 따르면, 2018년에 49,340,350명을 정점으로 점차 줄기 시작하여 2030년 48,634,571명, 2040년 46,343,017명, 2050년 42,342,769명으로 줄어들고 있다. 더욱이 2026년이면 65세 인구가 20%를 넘어서는 초고령사회로 진입하면서 경제활동인구는 급격히 줄어들게 된다. 이런 피할 수 없는 인구문제를 그나마 해결해 주는 것이 바로 외국 이주민들의 국내 정주 현실인 것이다. 또한 외국인의 국내 이주는 한 개인의 삶에서, 끝나지 않은 세대를 이어가는 지속적 과정이기에 국제적, 초국가적, 장기적 관점으로 이주외국인에 대한 사회정책적 고려가 필요함은 지극히 당연한 일이라 할 것이다.

다음 <표1>은 통계청의 국제결혼 추세 및 인구구성 전망과 한국인과 외국인부부의 총이혼현황을 바탕으로 연도별로 재구성한 표이다.

<표 1> 연도별 국제결혼 및 이혼건수

	2002	2003	2004	2005	2006	2007
결혼건수	15,913	25,658	35,447	43,121	39,690	38,491
이혼건수	1,866	2,164	3,400	4,278	6,280	8,828

이것을 보면, 국제 결혼률은 떨어지면서 이혼률은 급속히 증가하고 있음을 알 수 있다. 물론 한국사회가 전반적으로 이혼률이 증가하고 있는 현실이지만 국제결혼으로 이뤄진 다문화가정에서도 그런 현상이 나타나면서 가족의 해체가 가속화되고 있는 것이 현실이라는 것이다. 그런데 우리가 여기서 주목할 필요가 있는 것은, 혼인 건수 대비 이혼 건수가 2002년부터 2007년까지 11.7%에서 8.4%, 9.6%, 9.9%, 15.8%, 22.9%로 증가하는데, 2006년은 바로 당시 혼혈아로 지칭되던 미국의 미식축구선수 하인즈 워드의 한국방문이 이뤄진 해이다. 당시 노대통령은 이를 계기로 한국사회가 다민족 다문화사회로 이행하고 있음을 언급하면서 다문화가족지원법 제정을 노력하여, 2008년 3월 21일자로 ‘다문화가족지원법’이 제정 공포되는 등 다문화가정에 대한 정책적 고려가 본격화되기 시작한다. 이것은 2006년을 기점으로 우리사회가 다문화가족에 대한 관심과 사회적 배려가 제도적 차원에서도 급속히 이뤄지고 그와 동시에 어쩔 수 없이 먼 이국 땅에서 소수자로 차별을 받으면서도 참아가야 했던 이주외국인 배우자들이나 그들과 함께 살던 한국인 배우자들이 그 동안 족쇄처럼 느껴졌던 가족이라는 틀을 벗어나 이혼의 길을 선택하고 있음을 보여준다. 곧 문

화적, 언어적 장벽을 넘어야 하는 소수자로서 아주 외국인 배우자들이 지금까지 문제를 겪으면서도 홀로 참는 쪽으로 숨어 지내다가 사회적 관심과 배려로 어쩔 수 없는 생존이라는 일차적 문제들이 해결되면서 자신을 표출하고 자아실현과 같은 보다 고등한 목적의식을 가지게 되면서 이혼이라는 선택으로 표면화된 것으로 볼 수 있을 것이다. 그래서 이런 현상은 다문화가정이 안고 있는 사회적 소수자로서 차별이나 억압이 아닌 다문화사회로 나아갈 수밖에 없는 우리사회의 현실에 숨겨진 또 다른 문제의 소재를 알려주는 것으로 보인다.

이 점에 주목하여 이 글은 먼저 다문화사회로의 진입이 공식적으로 선언되고 있는 한국사회에 다문화주의 가치이념이 과연 얼마나 현실에 적합한 것인가를 따져 보고자 한다. 그리고 다문화사회를 먼저 지향했던 캐나다나 호주를 비롯한 사회에서 그것을 포기하는 사태까지 이르게 한 주요 요인이 종교적 갈등이었음을 주목하여, 과연 한국사회는 그런 종교적 갈등을 피해갈 수 있을 것인가 하는 의문에서 다문화가정내 갈등을 부추기는 잠재적 요인으로 종교문제가 상존할 수 있음을 지적하고자 한다. 그러나 다문화가정의 가족 간 갈등에서 종교적 요인이 구체적으로 어느 정도 중요하게 작용하는가에 대한 조사 자료가 현재까지 작성된 것이나 필자가 조사한 것도 없는 관계로 이에 대한 보다 명확한 명증을 위한 작업과 대책에 대해서는 다음의 과제로 남겨두고자 한다.

II. 다문화주의와 다문화사회의 담론들

다문화사회는 다문화주의(multiculturalism)를 현실로 받아들인 사회이다. 다문화주의는 민족마다 다른 다양한 문화나 언어를 단일의 문화나 언어로 동화시키지 않고 공존시켜 서로 승인 내지 존중하는 것을 목적으로 하는 이념과 운동 및 정책을 포함한 가치이념으로, 현실적으로는 한 사회가 여러 유형의 이질적이고도 주변적인 소수자의 문화가 주류문화와 동등한 입장에서 상생의 길을 걷도록 하는 것을 지향하는 입장을 이르는 말이다. 여기에는 그런 주변적이고 이질적인 문화의 수용이 오히려 주류문화가 가진 편협성을 극복할 수 있도록 함으로써 다양한 문화적 가치를 실현하여 삶의 질을 향상시킬 수 있다는 믿음이 깔려있다. 원래 다문화주의는 스위스나 캐나다와 같이 구성적으로 다인종, 다민족사회에서 문화적인 다양성을 관리하

는 정책을 지칭하는 것으로 사용되어 서로 다른 문화적 가치에 대한 상호 존중과 문화적 차이에 대한 폴레랑스를 중시하도록 교육과 사회문화적 정책에서 수용된 가치 이념으로 출발했다.

일반적으로 근대국가는 소수문화의 도전에 대해 다수문화로의 동화나 흡수를 기존전략으로 삼아왔다. 소수문화의 담당자는 주류사회에서 하나의 이방인이다. 그들이 주류문화로부터 소외받지 않으려면 당연히 다수의 주류문화를 새롭게 이해하고 그것을 내면화하는 사회화과정이 불가피한 것으로 여겨왔다. 근대의 폴레랑스라는 가치이념도 그런 이방인에 대해 포용적인 관대한 마음가짐으로 대하여야한다는 점을 전제한 사회윤리였다. 그래서 다문화주의와 개념상 대립되는 것으로 인식되는 동화주의(同化主義)는, 근대의 국민국가가 형성되는 시기에 하나의 언어, 하나의 문화, 하나의 민족 구성을 필요로 했던 근대국가의 존재가치를 부각시키기 위해 동원된 또 다른 하나의 사회윤리로 강조되었던 것이다. 이런 동화주의는 사실상 진보와 인간해방이라는 모더니티의 프로젝트를 추진했던 근대사회가 그 국민국가의 성원을 국가시민으로 제한한데서 비롯된다. 반면에 다양한 작은 목소리들이 나름의 존재의미를 부여받고, 끊임없는 이동과 시공의 경계 허물기를 지향하는 포스트모더니티의 프로젝트는 이질적이고 다양한, 주류와 소수의 공존과 상생이라는 가치를 표방하는 다문화주의를 가치이념으로 내세운다. 이런 다문화주의가 의미있는 가치이념으로 수용될 수 있었던 것은, 경제적으로는 지구촌 전체로 확산되는 자유로운 유통에 기초한 시장경제질서 확대, 사회적으로는 선진국 중심으로 발생한 경제인구의 부족분을 채워주기 위한 노동자 인구의 제3세계로부터의 유입, 정치적으로는 냉전 체제라는 국제질서에서의 인위적 경계의 붕괴라는 현실적 상황이 그 배경으로 작용했기 때문이었다. 사회적 경계가 허물어지면서 인종간 문화간 이동과 교류가 훨씬 자유로워짐에 따라 불가피하게 형성되어가는 지구촌의 다인종사회화 현상은 이제 다인종 다문화를 현실로 수용하는 것이 한 사회의 정치통합에 순기능을 한다는 인식을 일반화 시켜나갔다. 그래서 다문화주의는, 주류사회와의 다양성과 차이에 대한 관용적 포용을 넘어서서, 지금까지 지속된 특정문화의 지배를 종결짓고 소외당하거나 주변에 있던 다른 소수집단의 정체성을 존중하고 그들의 고유문화가 독자적으로 차지할 수 있는 시·공간을 인정하고 수용하는 것으로까지 발전한다. 이것이 단순히 다문화중심주의의 문제점을 인식함으로써 나타난 문화상대주의나 문화다원주의와는 구분되는 점이다.

이런 다문화주의를 국가차원에서 먼저 적극적으로 정책에 수용한 국가는 캐나다였다. 캐나다는 전체인구의 1.5% 정도인 47여만 명이 캐나다 원주민이고 나머지는 이민자로 구성되어 있다. 그리고 그 이민자 구성도 영국계가 약45%, 프랑스계 이민자가 약 29%, 그 밖의 유럽지역에서 약 9%(이탈리아, 독일 등), 그리고 아시아 및 기타 지역 이민자와 원주민 등으로 구성된 이주자 중심 국가이다. 그리고 지금도 거의 매년 약 200,000 명의 이민자들이 보다 나은 삶을 위해 세계 각국에서 캐나다로 이주해 오고 있다고 한다. 특히, 주류사회가 프랑스계와 영국계로 양분되어 공존할 수 밖에 없었던 캐나다는, 같은 다인종사회로 단순히 문화상대주의 입장에서 다양한 하위문화의 존재의의를 인정하면서도 인종 용광로에 넣어 끊임없이 행동주의에 기초한 사회화 기재를 동원하여 WASP를 이상적 모델로 한 미국인화를 시도했던 미국과는 다른 정책을 구사할 수밖에 없었다. 캐나다는 1971년부터 다문화주의를 공식적인 정부 정책의 이념으로 내걸고 기존주민과 이주민, 소수민족이 공존하는 모자이크(Mosaic)사회를 표방했었다. 그래서 1980년만 해도 100개가 넘는 국가에서 100만명이 넘는 이민자들이 캐나다로 건너와 정착하였다²⁾고 한다. 이어 1982년 헌법에 원주민의 권리가 명기되면서 정부의 다문화주의 정책은 여러 방면으로 전개되기 시작한다. 특히 대학 및 여러 기관에서 세계 각국의 문화에 대한 연구 및 자료 수집을 통해 여러 민족의 고유문화를 유지 발전 시켜 나가도록 노력하고, 인디언과 이누잇(Inuit) 에스키모족들을 위한 학교를 설립하며 소수민족들의 자국 언어 사용을 장려하는 등 다양한 정책이 구현되었다. 이를 통해 지리적으로 인접한, 동일 언어를 사용하고 있는 미국문화에 아무런 장애없이 노출되어 있으면서도 다문화주의 정책을 통해 그들의 문화적 정체성을 찾고 유지시켜 주고자 하였다. 이번 동계올림픽 개막식과 폐막식 행사는 바로 이런 모자이크 사회로서의 캐나다의 문화적 정체성³⁾을 읽게 하는 것이기도 했다. 동계올림픽에서 경기가 모호크어, 크리어, 이누잇어 등 캐

2) Robert Barlas & Pang Guek Cheng,『캐나다 CANADA』, 박선영 옮김, (서울: 휘슬러, 2005), 78쪽. 이 책에서도 저자들은, 다문화사회로서 캐나다의 특징을 이렇게 서술한다. “놀랍게도 다양한 민족의 이주자들이 서양의 문화가 널리 퍼져있는 영토로 이주하였지만 미국의 몇몇 지역에서 발생했던 것처럼 공공연한 인종차별은 없었다. 캐나다와 캐나다인들은 안내심이 뛰어나다고 알려져 있으며 이 특성은 이주자들을 편하게 만든 것 같다. 심지어 대도시에서 조차 민족간의 갈등이 일어났다는 증거는 거의 없다. … 21세기에 접어들면서 북미출신보다 다른 지역에서 온 캐나다인 이 더 많아졌다는 것은 모자이크가 아직도 복잡하게 성장과 증가를 거듭하고 있다는 것이다.”, 같은쪽.

3) 영국의 홀은 문화적 정체성이 사회문화적으로 끊임없이 변화되고 있음에 주목하면서, 그것은 생물학적 혹은 자연적 요소에 의해 결정되는 것은 아니라고 주장한다. 그는 문화적 정체성이 자주 사회적 차별이나 배제의 매티니즘과 관련되고 있음을 지적하기도 한다. Stuart Hall, “The Local and Global: Globalization and Ethnicity” in Anthony King(ed), Culture, Globalization, and the World System, (London: Macmillan, 1991), pp.19-39.

나다 원주민 언어로 중계되고, 원주민의 전통문화행사를 세계에 홍보한 것은 다문화사회로서 캐나다의 정체성을 알리는 것이기도 했다.

이런 캐나다의 사례는 다문화주의가 다양한 문화간의 상호존중과 이해를 바탕으로 전체사회의 다문화적 정체성이 이뤄진 경우일 것이다. 이 경우 다문화주의는 버토벡(Steven Vertovec)이 기술하듯이, 소수 몇 개의 인접한 문화단위가 주류사회의 문화에 점점이 박혀 있는 모자이크(mosaic)가 아닌 다양한 문화구성요소들이 상호 공존하며 고유의 색깔로 개별성을 그대로 유지하면서도 서로 조화되어 또 다른 통합성을 이루어 내는 이른바 “샐러드 그릇(salad bowl)”⁴⁾을 의미한다. 이렇게 단순히 소수문화와 다수의 주류문화와의 공존을 넘어서서 다문화 정체성이라 부를 수 있는 다국민성을 가진 국가로 나아갈 수밖에 없었던 것은, 한 사회가 더 이상 다수에 의한 소수의 흡수 동화가 불가능할 정도로 세계화의 영향과 지구촌 전체의 인구이동이 질적 양적으로 가속적으로 변화하고 있기에 소수의 과거 이방인들도 이제는 다수 지배의 정당성을 다수의 관용을 바라며 말없이 인정하기 보다는 그들 나름의 정치적 발언권을 강화하고 있기 때문일 것이다.

이런 소수의 반란을 동반한 다문화주의 이념에는 한 개인이 가진 종교적 신념이나 가치, 생활양식 등은 그의 정체성을 이루는 토대이며 자신의 인생을 의미있는 존재로 인식하는 데 동원되는 중요한 지표가 된다는 사실을 인정하여, 그런 다양하고도 이질적인 개인들인 타자와의 공존을 통해 비로소 현실의 모든 존재 자체가 의미를 가질 수 있다는 포스트모던적 존재론이 전제된다. 이제 더 이상 이방인은 낯선 타자로서 나의 존재를 위협할 수도 있는 이방인이 아니라 철학자 레비나스(E.Levinas)가 지적하듯이, 자아라는 지평 너머의 지형에서 자신의 존재의의를 확인 시켜주는 존재이다. 그에 주장을 따르면, 만약 자아인식이 내부에 한정되어 있다고 할 때, 당연히 타자(the Others)는 알 수 없게 된다. 외계라는 지평에서 “타자와의 연결(the tie of the Others)은 책임성으로서만 매듭을 묶을 때이다.”⁵⁾ 그래서 책임성은 주체와 타인간의 연결이며, 도덕적 당위성의 원천이며 타인도 마찬가지의 동일한 사람이라는 사실에 대한 통찰이다. 레비나스는 바로 이러한 타인의 존재에 대한 윤

리적 책임성은 현대사회의 사회성의 근원임을 통찰⁶⁾한다. 현실적으로 소비자 중심의 정보화사회에서 타자는 소비자로서, 그리고 접속을 통해 네트워크를 구성해 주는 중요한 존재이다. 타자의 존재에 대한 책임윤리는 다문화주의가 왜 현대사회에서 시대적 가치이념으로 떠오르며 각국의 주요한 사회정책적 고려 관점이 되어야 한다고 생각하는지를 요약적으로 잘 말해준다.

그런데 이런 다문화주의의 관점은 문화는 기본적으로 그것을 향유하는 집단에 의해 그 내부논리를 따라 판단되어야지 어떤 표준적 척도를 통해 비교하여 배제나 선택의 대상이 될 수는 없다는 문화의 비교불가성(incommensurability)의 입장을 어느 정도 전제한다. 이와 달리 근대국가론에서 나온 동화주의는 불가피한 선택으로 다가온 다문화현실에 대해 다문화주의 정책은 다민족, 다문화사회의 통합에 유효하지 않고, 오히려 분쟁의 원인이 될 수 있다고 본다. 그래서 국민통합 또는 사회통합이라는 근대국가 아래의 변경할 수 없는

는 국민의 문화적 정체성 유지와 통일로 국가의 경계를 유지해야 하기 때문에 통치 영역 안에 들어있는 소수의 문화, 언어, 생활습관은 마땅히 보호하고, 또 직업이나 교육의 기회에서 인종차별 금지 등 정책적으로 소수를 지원하여, 사회참여를 유도하는 것으로 충분하다는 입장이다. 물론 여기에는 주류문화로의 동화가 소수집단이 소외되지 않고 함께 공존할 수 있는 방법으로 주류문화는 소수와 주변의 이방문화를 구분하는 척도로 표준화되어 있다. 반면에 홀(S.Hall)같은 다문화주의자들은 이런 동화주의의 주류문화우월론의 입장을 비판하면서 문화의 비교불가성을 다문화주의의 전제로 제시⁷⁾하기도 한다.

이에 대해 파레크(Bhikhu Parekh)는 그런 전제는 소수 집단의 문화적 권리를 보호한다는 면에서는 어느 정도 맞는 말이지만, 인간 삶의 질 향상을 위해서나 보편적으로

4) Steven Vertovec, “Multiculturalism, Culturalism and Public Incorporation,” *Ethnic and Racial Studies*, 19, Kymlicka, W. & Wayne N.(eds.), *Citizenship in Diverse Societies*. (New York: Oxford Univ. Press, 2000) P.176 채인용.

5) Emmanuel Levinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Phillippe Nemo*, trans. by Richard Cohen, (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985) 97쪽.

6) 이런 레비나스의 통찰은 이렇게 표현된다. “타자와의 근접성은 단순히 공간적으로 나와 가깝게 있음이나 부모처럼 사이가 가깝다는 것이 아니라, 내가 내가 있는 한-내 스스로 타인에 대한 책임을 느끼는 한 본질적으로 나에게 타자가 접근함을 의미한다. 지식을 통해 대상-그 대상이 사람이든 무엇이든 상관없이-으로 우리가 다가가는 의도적 관계는 결코 아닌 구조이다. 근접성은 이런 의도성으로 복귀하지 않는다. 특히 타자가 나를 알고 있다는 사실로 복귀하는 것도 아니다.” 고 쓴다. *Ibids.*, 97쪽.

7) Stuart Hall, 앞의 책.

로 공유하고 있다고 판단되는 인간의 특성을 존중한다는 점에서 서로 다른 문화에 대한 비교우위론적 선택과 배제는 가능할 수 있다고 본다. 중요한 것은 평등이란 가치를 실현하면서도 그것만을 고집하기보다는 경쟁하는 다양한 가치들 사이에 균형을 맞추는 일⁸⁾이라는 것이다. 그러면서도 그는 문화집단의 실재론적 존재를 인정하여 영토가 아닌 문화를 중심으로 이뤄진 자치단체로 구성되는 일종의 연방국가를 새로운 국가 형태로 제시⁹⁾하기도 한다. 동시에 이들 문화공동체가 공통의 귀속의식을 가질 수 있는 국가 정체성도 필요하다고 본다. 또, 국가 정체성이 그 본래적 기능을 다하기 위해서는 무엇보다도, 그 정체성은 정치 제도적 측면에서 규정되고 민주적인 합의과정에서 폭넓게 의견을 수렴하여야 한다는 것이다. 이를 위해 최선의 생활양식으로서의 문화에 대한 다양한 선택을 존중하고 그 정체성에 대한 합의조차도 미래의 유동적 변화 가능성을 항상 열어 두어야 한다고 주장¹⁰⁾한다.

이런 다문화주의자들의 논점의 핵심에는 문화적 생존권에 대한 합의를 담고 있다. 여기서 말하는 문화적 생존권이란, 인간다운 생활을 할 권리에서 파생된 교육을 받고 새로운 문화를 가꾸며 더 나은 문화를 추구하며, 가치 있는 삶을 살 수 있는 생존권적 기본권이다. 이는 이미 UN에서 1966년에 채택된 <경제적, 사회적, 문화적 권리에 관한 국제규약>에서부터 국제적 규범으로 강화된 현대적 인권 규범이기도 하다. 그러나 이러한 다문화주의자들이 특히 지지하는 문화적 권리에 대해 그 반대론자들은 다문화주의가 소수든 다수이든 문화집단의 권리를 지나치게 강조함으로써 개인의 자유로운 선택을 침해할 수 있다고 반박한다. 또 문화적 수준의 차이를 고려할 때, 열등하고 억압적이며 종교적인 문화와 그렇지 않은 자유로운 특히 서구 문화에 동등한 권리를 부여하는 것에 대한 내심의 반감을 드러낸다. 뿐만 아니라, 다양한 문화집단의 존재와 공인이 오히려 사회에 조각내는 결과를 가져와 사회통합과 결속을 해친다고 본다.

이에 대해 라즈와 같은 다문화주의자는, 개인의 자유 실현이 개인에게서만 비롯되는 문제가 아니라, 문화적 맥락에서 규정되는 조건들을 필요로 하고 있기 때문에 개인의 자유로운 선택을 침해하는 것은 아니라고 반박한다. 그리고 문화적 우열 문제에 대해서는 개인들이 어떤 문화를 사랑하며 그것을 지키려 애쓰는 것은 그 문화

의 우월성 때문이 아닌 그 문화를 누리는 것이 삶을 풍요롭게한다고 판단하기 때문이라는 것이다. 그러나 그도 다문화주의 입장에서 문화적 생존권을 지나치게 주장한다면 사회통합과 안정에 위해를 가져올 수 있기 때문에 그 주장에는 신중할 것을 제안한다.¹¹⁾ 이런 다문화주의자들과 동화주의론자들 사이에서 계속되는 문화적 생존권을 둘러싼 논의들은, 결국은 개인의 자유와 소수 문화집단의 생존권 사이에서 발생하는 문화란 개인이 선택하여 향유하는 것인가 아니면 집단에 의해 보호되는 것인가의 문제로 압축된다. 그리고 이것은 좀 더 나아가 소수가 다수의 방식에 도전하지 않고 그 사회의 평화를 깨뜨리지 않는 한 소수의 방식을 참고 포용하며 때로는 보호해야하는데 이를 위해서는 체제가 중심이 되어야한다는 입장과, 문화가 개인의 풍요로운 삶과 자유를 오히려 보장하기 때문에 사회의 안정과 평화를 위해서는 서로의 문화적 권리와 누리는 방식에 대한 상호 인정과 신뢰가 더 중요하기 때문에 자유방임의 형태로 다양한 집단에 맡겨져야 한다는 입장으로 나타난다.

결국은 이런 문제는 사회질서의 안정과 체제유지에 대한 압력을 체제가 도맡아 해결해야한다는 체제우위론과 결코 악하지 않는 선한 인간들의 다양한 삶의 방식에 대한 믿음을 강조하는 낙관론적 전망이 충돌하는 것이기도 하다. 이런 관점상의 문제는 다문화사회로의 진입을 공식적으로 인정하려 하면서도 오랜 전통속에서 단일 민족의 동일성을 강조해 온 한국사회에서는 오히려 더 첨예화된 형태로 대립하고 있는 것도 현실이다.

III. 정부주도의 다문화사회 정책과 그 의의

이민국가가 아닌 오랜 동안 단일민족으로서 한국인의 문화적 정체성을 고수해 온 한국사회에서 다문화주의 담론이 갑자기 유행하는 것은 아이러니라 할 수 있다. 우리정부는 문화관광부에 2006년 5월부터 '다문화 사회를 대비한 문화적 지원 태스크포스'를 운영하면서 이주민을 위한 한국어 교육과 문화체험 지원 등 본격적인 다문화사회 정책을 추진했다. 그리고 2007년 11월27일에는 다문화정책팀을 신설하고 전담직원을 배치하여, '차이와 공존의 가치가 어우러진 창조적 공동체 형성'이라는

8) Bhikhu Parekh, Rethinking Multiculturalism, (Cambridge; Harvard University Press, 2000), pp. 172-174.

9) Ibid, p. 194.

10) Bhikhu Parekh, "Defining British National Identity", Political Quarterly vol.71 (2000), pp. 1-14.

11) Joseph Raz, Ethics in the Public Domain, (Oxford; Clarendon Press, 1995), pp. 176-188.

비전에 따라 결혼이민자, 새터민 등과의 문화적 교류 활성화에 힘을 쏟는다고 발표하기도 했다. 현재는 문화체육관광부내에 문화예술교육팀에서 그 업무를 수행하면서 다문화정책자문회의 등을 통해 정책의 효율성 제고를 기하고 있다. 그동안 정부의 이주자에 대한 정책은 노동부의 고용허가제와 법무부의 출입국관리제도로 대표되는 관리와 통제, 정주(定住) 방지에 맞춰져 있었다. 한국사회에 들어와 있는 소수자의 문화를 있는 그대로 보고, 다양성을 보장하려는 정책적 고려는 2006년 이전에는 존재하지 않았다고 해도 과언이 아니다.

이런 변화의 계기를 제공한 것은, 미식축구선수 하인스 워드(Hines Ward)였다. 피츠버그 시틸러스 팀의 와이드 리시버로 뛰고 있는 그는, 2006년 수퍼볼에서 팀을 승리로 이끌며 최우수선수로 뽑히면서 국내외 언론의 조명을 크게 받았었다. 그는 팀 우승 후, ABC방송과의 생방송 인터뷰에서 “미국에서 혼혈이라는 사실을 부끄러워 했지만 이제는 오히려 축복이라고 생각한다”, “크고 보니 나의 절반은 한국인이고 다른 절반은 혼혈이라는 점이 오히려 축복이었고, 양쪽의 장점이 내게 도움이 됐다는 사실을 깨달았다”고 말한 것이 국내에 보도되면서 그때까지 혼혈아에 대한 우리 사회의 편견을 일시에 불식시키는 계기를 제공하였다. 뒤이은 그의 한국방문은 노 대통령으로 하여금 다문화사회로의 진입을 공개적으로 언급하는 계기를 만들기도 했다.

그런데 다문화라는 용어가 정부차원에서 사용되게 된 직접적 계기는 송길원목사가 이끄는 하이페밀리라는 NGO단체가 2003년 국가인권위원회에 혼혈이라는 말을 모든 정보문서에서 없애주고, 다문화가족2세라는 말로 대체시켜줄 것을 청원하여 이를 받아들인 결과였다. 그뒤 제정된 『다문화가족지원법』¹²⁾에는 다문화가족을 다음의 규정에 따른다고 한정한다. 곧,

1. “다문화가족”이란 다음 각 목의 어느 하나에 해당하는 가족을 말한다.

- 가. 「재한외국인 처우 기본법」 제2조 제3호의 결혼이민자와 「국적법」 제2조에 따라 출생 시부터 대한민국 국적을 취득한 자로 이루어진 가족
- 나. 「국적법」 제4조에 따라 귀화허가를 받은 자와 같은 법 제2조에 따라 출생 시부터 대한민국 국적을 취득한 자로 이루어진 가족

12) 『다문화가족지원법』 법률 제9932호 시행일 2010.3.19.

2. “결혼이민자등”이란 다문화가족의 구성원으로서 다음 각 목의 어느 하나에 해당하는 자를 말한다.

- 가. 「재한외국인 처우 기본법」 제2조제3호의 결혼이민자¹³⁾
- 나. 「국적법」 제4조에 따라 귀화허가를 받은 자

이 법은 결국 다문화가족을 이민자를 배우자로 합법적으로 결혼해서 정주하고 있는 가족으로 보고 있음을 알 수 있다. 그렇지 못한 불법 이민자나 외국국적의 가족 등은 자연히 이 법의 보호 밖에 머물게 된다. 새터민이나 이주민끼리 결혼한 가족, 또는 합법적 지위가 아니었던 모든 가족은 배제되고 심지어는 화교가족조차 다문화 가족의 법적 범주 밖에 놓이게 된다. 그런데 이 「다문화가족지원법」의 초안은 대통령의 관심에 따라, 2006년에 저출산고령화 사회로 진입한 우리나라의 인구문제를 해결할 목적으로 출범한 ‘저출산·고령사회위원회’에서 초안이 만들어 졌다. 이것은 우리정부가 가지고 있는 다문화사회와 다문화가족에 대한 인식이 인구문제 해결의 관점에서 접근하고 있음을 단적으로 보여주는 것이다. 우리사회가 앞으로 겪게 될 경제활동부족인구를 ‘결혼이민자’를 통해 해결하고 그들과 그 자녀들에 대해서는 한국인으로서의 정체성을 심어주어 한국사회와 주류문화에 동화시켜 한국인화 하겠다는 의도인 셈이다. 결국 정부가 어쩔 수 없이 도래한 다인종사회의 현실을 인정하면서도 동화주의 관점에서 사회통합에 우선적 정책 목표를 두고 있음을 보여주는 것이다. 최근에 다문화가족, 내지는 다문화사회에 대한 정부의 정책 담당부서가 처음 문광부내의 다문화정책팀에서 문화예술국의 문화예술교육팀으로 넘어간 것도, 결혼이민자나 이주 외국인들의 사회적 동화와 배려에 초점을 두는 동화주의 원칙을 고수하고 있음을 반영한 것일 것이다.

그럼에도 불구하고, 우리사회는 최근 매우 빠른 속도로 다문화사회에 대한 인식과 이해가 확산되고 있으며 정부 정책에서도 이런 변화된 의식이 점차 반영되고 있는 것은 사실이다. 정부는 2007년 12월 14일자로 「결혼중개업의 관리에 관한 법률」(법률8688호)을 제정하고 2010년 1월의 개정안에는 소관부서를 보건복지부에서 여성가족부로 이관하여 3월19일부터 시행되고 있다. 여기서는 국내와 결혼중개업의 관리를 법률로 정함으로써 무분별한 국제결혼 피해를 방지하려고 하였다. 또한 ‘다

13) 이 규정에 따르면, “결혼이민자”란 대한민국 국민과 혼인한 적이 있거나 혼인관계에 있는 재한외국인을 말한다.

문화가족지원법’의 소관부처도 보건복지부에서 여성가족부로 옮기는 개정안이 2010년1월 18일자로 공포되어 3월18일부터 시행되고 있다. 특히 ‘다문화가족지원법’에는 법 시행일인 2008년 9월 21일 이전에 당시 보건복지가족부장관, 시·도지사 또는 시장·군수·구청장이 지정·운영 중인 결혼이민자가족지원센터라는 명칭을 ‘다문화가족지원센터’로 그 명칭을 변경하여, ‘다문화’란 용어가 우리사회의 법률적 용어로 정착하고 있음을 보여준다. 그리고 현재 정부정책 사안으로 시행되는 다문화 관련 정책과 소관부처들을 보면, ⑦국무총리실; 다문화 정책 워크숍, 전문가 간담회, ⑧행안부; 외국인 주민 실태조사, ⑨복지부; 다문화 가족지원센터 지정 및 운영, 거점센터지정 및 운영, 다문화가족 방문교육, 결혼이민자 통번역 서비스, 다문화 가족아동 청소년 언어발달 지원, ⑩문화부; 다문화사회환경 조성, 다문화가족 자녀대상 한국어방문 학습교재 개발, ⑪여성부; 폭력피해 이주여성 지원시스템 구축, 등이다.



여기서 나타나듯이 다문화사회 관련 정책들은 현재 정부 각 부처에 산재해서 다뤄지고 있다. 이런 문제점을 고려하여, 2009년 12월 19일자로 국회에서는 진영의원 외 34인이 「다문화통합기본법안」을 국회에 입법 제안했다. 제안서에서 그 이유에 대해 “대한민국에 거주하는 개인이 성과 인종, 피부색, 종교 또는 민족이나 종족의 기원, 사용하는 언어에 따라 차별받지 않고, 문화적 특성을 보존하고 개발할 수 있도록 하기 위해”라고 밝혀 지금까지 나온 관련 법 가운데 다문화사회의 다문화주의에 대한 인식을 가장 심도있게 반영한 것으로 보인다. 현재 국회에서 상임위 배정을 앞에 두고 계류 중인 이 법안의 주요내용은 다음과 같다.

- 가. 사회에서 성, 인종, 종교, 문화적 차별행위가 근본적으로 종식되고 다양한 문화를 이해하고 존중하는 사회기풍이 조성되게 노력하도록 하는 등 다문화 정책의 기본원칙을 규정하도록 함(안 제3조).
- 나. 국가 및 지방자치단체는 다른 언어의 사용을 보호하고 장려함으로서 다양한 문화가 상생하는 환경이 조성되게 노력하도록 함(안 제4조).

- 다. 행정안전부장관은 매년 다문화 정책의 기본 목표와 추진방향 등이 포함된 다문화 정책 기본계획을 수립하게 하고, 관계 중앙행정기관의 장은 기본계획에 따라 소관 업무에 관하여 연도별 시행계획을 수립·시행하도록 함(안 제6조 및 제7조).
- 라. 다문화 정책에 관하여 기본계획의 수립 및 추진에 관한 사항, 기본계획에 따른 시행계획의 수립 및 평가에 관한 사항, 다문화 정책과 관련된 각종 조사, 연구 및 정책의 분석·평가 관한 사항, 다문화 관련 사업의 조정 및 협력에 관한 사항 등을 심의·조정하기 위하여 국무총리 소속으로 다문화정책위원회를 두도록 함(안 제8조 및 제9조).
- 마. 행정안전부장관은 다문화 사회통합 및 기본계획의 수립, 시행계획의 수립 및 추진실적에 대한 평가 등이 효율적으로 이루어질 수 있도록 국민의 다문화 사회 인식제고를 위한 홍보활동, 다문화가족 실태조사 등을 하는 한국다문화재단을 설립할 수 있도록 함(안 제11조).
- 바. 행정안전부장관은 이주민 또는 다문화가족 구성원에 대한 폭력 및 차별행위를 방지하고 사회 부적응을 해소하기 위하여 폭력 및 차별행위로부터 외국인 근로자를 구제하기 위한 언어통역·법률상담·행정지원 및 의료지원, 가정폭력으로부터 결혼이민자를 보호하기 위한 언어통역·법률상담·행정지원 및 직업교육 등의 업무를 하는 외국인 및 다문화 보호시설을 설치할 수 있도록 함(안 제12조).
- 사. 국가와 지방자치단체는 다문화 정책 지원업무에 종사하는 공무원들이 다른 나라의 문화와 역사, 다문화 사회를 이해할 수 있도록 대학 등 전문기관과 협력하여 다문화 교육을 실시할 수 있게 하고, 국가는 필요한 경우 공공기관 또는 민간기관의 다문화 정책 지원업무 종사자에 대하여 국가가 지정하는 대학 등 전문기관을 통하여 교육을 받도록 권고하며, 교육 이수자에 대하여 소정의 혜택을 부여할 수 있도록 함(안 제13조).
- 아. 국가와 지방자치단체는 다문화 구성원의 언어불편을 해소하기 위하여 통·번역요원 등 필요한 시설과 인력을 갖춘 기관을 다문화 지원기관으로 지정할 수 있도록 함(안 제15조).
- 자. 행정안전부장관은 이 법의 목적을 실현하고 이주민과 그 가족의 사회적응과 통합에 필요한 재원을 확보하기 위하여 결혼이민자, 외국인 근로자 등

- 이주민의 사회 적응과 다문화 가족의 사회통합 업무나 난민, 외국인 근로자, 보호 외국인 등을 포함한 재한외국인 인권보호 및 권리증진 등에 사용되는 다문화 사회통합기금을 설치할 수 있도록 함(안 제16조 및 제17조).
- 차. 국가·지방자치단체는 업무를 수행하는 경우에 성·인종 및 문화적 차별을 두어서는 아니 되고, 민간기업 등을 대상으로 성·인종 및 문화적 차별 행위에 대한 지속적인 실태조사를 하며, 차별행위에 대한 시정조치가 이루어질 수 있게 하도록 함(안 제18조).
- 카. 국가와 지방자치단체는 다문화가족 구성원인 아동이 학교생활에 신속히 적응할 수 있도록 지원을 하고 부적응 자녀에 대한 대책을 마련하는 한편, 초등학교 취학 전 보육 및 교육지원을 위하여 노력하고, 그 아동의 한국어 교육을 위한 교재지원 및 학습지원 등 언어능력을 높이기 위한 필요한 지원을 할 수 있도록 함(안 제19조).
- 타. 국가와 지방자치단체는 다문화 구성원의 기념행사, 축제 등이 국가발전과 미풍양속에 저해되지 아니하다고 판단되면 그 행사 등에 필요한 비용의 전부 또는 일부를 보조하거나 필요한 행정적 지원을 할 수 있도록 함(안 제20조).¹⁴⁾

이 법안을 대표 제안한 진영의원은 언론과의 인터뷰에서 “한국에 사는 외국인이 110만 명을 넘어 전체 인구의 2.2%에 달하고 저출산·고령화사회가 되면서 외국인 이주민 수는 계속 늘 것으로 전망된다.”는 전제하에 2050년에는 외국인 이주민 천만 명 시대가 될 것으로 전망하기도 했다. 다문화사회로의 이행을 불가피한 현실로 인식하고 제안된 이 법안은, 제3조에서 “성, 인종, 종교, 문화적 차별행위가 근본적으로 종식되고 다양한 문화를 이해하고 존중하는 사회기풍 조성에 노력”한다고 규정한다. 이는 적어도 어떻게 이주민과 원주민이 새롭게 관계를 형성해 나갈 것인지에 대한 국가의 비전을 선언적이나마 명시하고 있다. 그러나 이 법안이 제안되자, 일부 시민단체들의 반대 움직임도 돌출하고 있다. 이것이 다문화사회를 지향하려는 우리나라의 현실이다.

아무튼 이 법이 입법화된다면, 출입국 수수료 등으로 다문화기금을 조성해 정책

14) 진영의원 대표 발의 「다문화 통합 기본법안」(의안번호 7130) 중 주요내용.

실행을 위한 재원을 확보하고, 또 외국인 근로자와 결혼이민자를 폭력과 차별로부터 보호하기 위해 통역과 법률상담, 행정지원, 직업교육 등을 담당할 외국인·다문화 보호시설이 설치될 것이다. 그리고 주요 공공기관에는 이주민을 위해 통·번역 요원이 배치되는 등, 이주자들의 정치·경제적 자립을 막는 장애요인들이 많이 철폐될 것으로 기대된다. 그러나 문제는 이 법안에 대한 일부 국민들의 저항도 만만치는 않다. 그래서 당연한 얘기지만, 여전히 한국인의 문화적 정체성과 배타적 민족주의의 정서를 어떻게 극복하여 외국인 이주민들과의 공생을 위한 사회적 환경과 제도를 구축할 것인가 하는 사회체제적 문제는 해결해야 할 우선 과제일 수밖에 없다. 또한, 성이나, 인종, 종교, 국적, 성적 지향성 등에서 문화적으로 이질적인 차이가 있다고 간주되어 문화적 소수자로 사회적 낙인을 받을 수 있는 집단들에게도 나름대로 자기들이 느끼는 평등의 관점에서 그들에게 존재하는 문화적 차이를 이해하고 때로는 스스로 그 차이를 제거하면서 문화적 소수자들과 주류의 다수자들 사이에 정당한 통합을 만들어낼 수 있도록 하는 문화정책적 과제도 앞으로 계속 제기될 것이라는 점은 당연한 사실일 것이다.

흔히 신유목사회로 지칭되는 현대사회는, 기술의 세계화에 따른 경제적 부의 창출 잠재력이 지리적으로 분산되고, 금융시장의 세계화에 따라 개인이나 국가 간의 자본이동, 정보화사회의 진전에 따른 시공의 경계해체 등이 가속화됨에 따라, 다문화사회화 현상은 지구촌 전체에 확산되고 있다. 그래서 현재의 우리정부의 정책에서 나타나듯이, 다문화사회의 이념이 다문화가족이라는 결혼이민자와 그 가족을 대상화하고 그들을 빠른 시간 안에 사회에 동화시켜서 우리사회에서 문제를 만들어내지 않는 소수집단으로 남겨두려는 방향으로만 이해되어서는 안될 것이다. 현실적으로 이주자들에게 한국사회의 정체성으로 동화 또는 침묵 이외에는 선택할 것이 주어지지 않은 한국사회에서, 마치 동화주의와 다문화주의가 각축을 벌이고 있는 것처럼 보는 것 자체가 현실적으로 적합하지 않은 논의일 것이다. 그 점에서 우리사회가 다문화사회로 진입했다는 선언적 언명조차 허구일 수 있음을 주의해야 한다. 그래서 지금까지 중앙정부나 지방정부의 다문화주의정책¹⁵⁾은 소수의 사회적 약자에 대한 인권보호차원에서 여성 결혼이민자와 그 가족을 관리하고 주류사회로의 적응

15) 현재 국회에 계류 중인 「다문화통합기본법안」이 소수 인종과 문화적 소수자에 대한 기회평등의 법적 보호라는 측면에서 지금까지의 여타 법안에 비해 진일보한 것으로 평가하면서도, 굳이 다문화정책의 유형으로 본다면, 세키네 마사미(根政美)가 분류한 다문화주의 유형 중에 자유주의적 다문화주의에 해당된다고 보겠다.

을 독려하면서 소수 결혼이민자와 그 가족에 대한 사회적 차별을 금지하는 수준인 점을 감안한다면 다문화주의 이념에 따른 다문화사회정책이라는 표현은 과장된 면이 없지 않다고 보아야 할 것이다.

오히려 다문화주의(multiculturalism)와 유사한 개념으로 사용되는 문화다원주의(cultural pluralism) 입장에서의 사회통합정책이라 볼 수가 있다. 사실 이 두 개념은 다양성을 인정하고 사회적 통합을 추구한다는 점에서는 같지만, 전제로 하는 조건과 실현 방법이 다르기 때문에 구분해야 할 필요가 있다. 문화다원주의는 20세기 전반 대량으로 발생한 이민을 다루는 정책으로 미국에서 출발하였다. 문화다원주의는 문화의 다원성 및 다양성을 인정하면서도 거기에는 주류가 존재한다는 것을 전제로 소수도 존중되어야하고 분리나 격리를 전제로 해서는 안된다는 입장이다. 반면에 다문화주의는 1970년대 후반 새로운 형태의 문화다원주의를 설명하기 위한 개념으로 등장하여, 원래는 교육의 기회균등을 위해 다양성이 존중되어야 한다는 논리에서 출발했다. 오늘날에는 사회생활 전반에서 다원적 견해와 소수의 권리를 보장하기 위한 논리로 설명되고 있다. 나아가 다문화주의는 모두가 동등한 자격으로 인정되어야 한다는 전제에서 문화다원주의와는 주류 문화를 형성하는 지배사회를 인정하지 않는다는 점에서 구분된다. 이렇게 본다면, 우리의 다문화사회 정책 기조는 분명 문화다원주의 입장에 서서 사회통합을 추구하는 정책노선으로 보아야 할 것이다. 그럼에도 불구하고 다문화사회라는 담론이 폭넓게 지지받는 것은 세계화가 피할 수 없는 시대적 주류임을 감안할 때, 신토불이나 단군의 후손, 백의민족, 한겨레와 같이 ‘같음’ 만을 추구하는 사회문화적 토양을 변화시켜야 한다는 시대적 요구를 받아들이는 우리사회의 문화적 가치 변동의 한 단면을 보여주는 것으로 판단된다.

IV. 다문화가정의 현실과 갈등

초등학교 교과서에서부터 단군의 후예로 반만년의 역사를 한민족이라는 정체성을 유지하며 살아 온, 같은 핏줄을 이어 받은 겨레로 배우고 익혀 단일민족으로서의 동일성의 가치를 무엇보다도 강조하는 우리사회에서, 서로 다른 인종과의 혼인이나 외국에서 이주해 온 다른 인종과 이웃한다는 것 자체가 여전히 낯선 일이다. 그래서 신부감이 절대 부족한 농어촌지역의 결혼시장에서 사실상 신부의 수요를 충당하기

위해 시작된 결혼이민자들은 처음에는 인종적으로나 문화에서 한국인과 다름이 없는 중국조선족 교포들이 주류¹⁶⁾를 이루었다. 다음 〈표 4-1〉은 이러한 상황을 잘 대변해 준다.

〈표 4-1〉 연도별, 국가별, 국제결혼 건수 변화

	2001	2002	2003	2004	2005	2006	2007	2008
국제결혼 총건수	14,523	15,202	24,776	34,640	42,356	38,759	37,560	36,204
한국남자+외국여자	9,684	10,698	18,751	25,105	30,719	29,665	28,580	28,163
- 중국	6,977	7,023	13,347	18,489	20,582	14,566	14,484	13,203
- 베트남	134	474	1,402	2,461	5,822	10,128	6,610	8,282
- 필리핀	502	838	928	947	980	1,117	1,497	1,857
- 일본	701	690	844	809	883	1,045	1,206	1,162
- 캄보디아	-	-	19	72	157	394	1,804	659
- 태국	182	327	345	324	266	271	524	633
- 몽골	118	194	320	504	561	594	745	521
- 우즈베키스탄	66	183	328	247	332	314	351	492
- 기타	1,004	969	1,218	1,252	1,136	1,236	1,359	1,354
한국여자+외국남자	4,839	4,504	6,025	9,535	11,637	9,094	8,980	8,041
- 일본	2,664	2,032	2,250	3,118	3,423	3,412	3,349	2,743
- 중국	222	263	1,190	3,618	5,037	2,589	2,486	2,101
- 미국	1,113	1,204	1,222	1,332	1,392	1,443	1,334	1,347
- 캐나다	164	172	219	227	283	307	374	371
- 호주	78	90	109	132	101	137	158	164
- 영국	69	86	88	120	104	136	125	144
- 파키스탄	63	126	130	100	219	150	134	117
- 독일	94	81	94	109	85	126	98	115
- 기타	372	450	723	779	993	794	922	939

* 출처: 통계청(인구동태통계연보)

이 표를 보면, 2001년 한국남성과 결혼한 외국국적의 여성은 사실상 조선족여성이 대다수인 6,977건으로 전체 9,684건의 72.0%였다. 그리고 이 수치는 점점 떨어져

16) 여성부 산하의 〈이주여성 긴급지원센터 1577-1366〉에서 발간한 자료집에 따르면, 중국 결혼이주여성 비율은 전체 결혼이주여성에서 차지하는 비율이 60.99%로 가장 많긴 하지만, 그 가운데는 중국교포출신의 비중이 31.12%를 차지하는 것으로 집계 된다. 『결혼이주여성의 삶 그리고 인권』; 2006-2009년 상담실적 분석』(2010), 33쪽.

2006년 49.1%, 2008년에는 46.8%로 줄어들고, 대신 그 자리는 점차 베트남인들로 대체되어 간다. 그래서 2001년 베트남 여성 혼인비율이 1.4%였던 것이 2006년에는 34.1%로 급증하고, 「결혼중개업의 관리에 관한 법률」이 발효된 2008년에는 다시 29.4%로 줄어들고 다시 필리핀 여성의 그 자리를 대신해 가는 추세¹⁷⁾를 보여준다. 특이한 것은 국제결혼중개업에 대한 법적 관리가 시행되기 전인 2007년에 급증한 캄보디아 여성들의 국내 남성과의 혼인 증가이다. 이런 추세 자체는 국내 결혼시장에서 상대적으로 배우자를 찾기 어려운 사회적 지위를 가진 농어촌 지역이나 도시의 사회적 약자 계층의 한국남성들이 국제결혼을 하는 경우, 그들은 먼저 한국인의 정체성을 해치지 않는 범주에서 가급적이면 선택하려는 경향이 있음을 보여준다. 중국국적의 조선족 여성에 대한 초기의 절대적 선택 경향은 물론, 그 뒤를 이은 베트남여성의 경우도 베트남 사회가 한국사회와 마찬가지의 가부장적 가족제도의 문화적 토양에서 자란 피부색도 동일한 여성이라 점에서 수긍된다. 이 두 나라로부터의 배우자 선택에 문제가 생기면서 그 대안으로 등장한 것이 캄보디아와 필리핀이었던 것이다.

반면에 한국여성의 외국남성의 배우자 선택 경향은, 경제력이 뒷받침되는 일본의 경우가 절대적이며 그 뒤를 미국이 이었으나, 2004년 이후에는 한류열풍과 함께 중국이 일본에 이어 2위로 올라서는 경향이다. 이것은 외국인 여성배우자 선택의 경우에 작용하는 선택원리와 남성배우자를 선택하는 원리는 사뭇 다른 셈이다. 외국인 여성 배우자의 선택의 경우는, 다분히 가부장적 혈통주의와 국가별 경제력 차이에 따른 차별적 태도에 따라 형성된 도구적 이해관계가 작용하는 데 비해, 외국인 남성 배우자의 선택에는 어느 정도는 애정적 개인주의와 사회적 지위 상승에의 기대심리가 더 많이 작용¹⁸⁾한다고 하겠다. 따라서 인종차별적 피해 사례는 외국인 여성들에게 집중될 수밖에 없다. 다음의 피해여성의 사례는 이런 단면을 잘 말해 준다.

17) 특히, 베트남 정부의 여성연맹이 2007년 8월 10일, 대구에 있는 베트남여성문화센터와 베트남여성과 결혼하려는 한국 남성의 결혼자격심사제 도입에 관한 양해각서를 체택하면서 불법결혼 알선업체에 의한 베트남여성의 결혼 피해를 방지하려는 베트남정부의 노력이 가시화되면서 베트남 여성의 한국남성과의 결혼율은 2007년 23.1%로 급감한다.

18) 그러나 이런 단정은 최근 늘고 있는 파키스탄, 방글라데시 등 일부 국가 남성들이 한국의 결혼시장에서 신부감으로 적절치 못하다고 평가된 장애여성이나, 나이 들어 혼자 사는 여성 등에게 체제허가를 얻기 위해 정략적으로 접근하여 결혼하는 사례도 증가하고 있음을 감안하면 일반화는 어렵다. 어느 출입국관리소 직원은 ‘외국인 배우자와 한국인 정신지체 장애인이 결혼하는 사례가 많게는 전체의 20%를 차지 한다’는 지적은 이를 뒷받침한다.

[사례 1] 베트남 출신 A씨는 3년 전 한국으로 시집왔다. 남편은 전처와 사별하고 고등학교에 입학한 아이를 훌로 키우고 있었다. 3년 후 아이가 고등학교를 졸업하고 성인이 되자, 남편과 시누이는 “베트남으로 돌아가라, 더 이상 필요없다”며 그를 집 밖으로 내몰았다.

[사례 2] 필리핀 출신 B씨는 집 안에서 모국어인 타갈로그어를 쓰지 못한다. 시어머니와 남편이 싫어하기 때문이다. 자신이 낳은 자식에게 그녀가 쓸 수 있는 말은 영어와 한국어뿐이다. 오히려 시댁식구들은 그녀가 영어를 자식에게 가르치면 반기는 기색이다.

[사례 3] 파키스탄 출신 남성과 결혼하게 된 한국인 여성 C씨는 대사관 직원으로부터 ‘바보’ 취급을 받았다. 국제결혼 절차상 서류 제출과 인터뷰를 진행하는 과정에서 대사관 직원은 ‘이 사실을 부모는 알고 있나’는 등 그녀의 결혼에 대해 의구심 섞인 질문을 계속 던졌다. 마치 남편이 될 남자가 순진한 한국 여성과 결혼해 체류비자를 받으려고 한다는 식이었다.¹⁹⁾

이런 사례는 아주 여성들이 철저히 남성들의 가부장적 권위와 그 유지를 위한 필요적 도구로만 인식되고 있음을 잘 보여준다고 하겠다. 나아가 [사례3]에서 나타나듯이, 한국사회는 국내 이주민에 대해 일반적으로 문화적으로나 경제적으로 열등한 한국사회의 평균이 미치지 못하는 사람들이라는 편견을 갖는 경향이 강했다. 사회적 약자에 대한 이런 억압적 태도는 동시에 우리가 가진 것을 빼앗기거나 않을까하는 피해의식으로 발전하기도 한다. 그래서 더욱 남편이나 시댁식구들은 아주 여성의 삶을 ‘한국식’으로 바꿀 것을 요구하고, 그들이 지닌 관습·예컨대 동남아 여성의 경우 지역 특성상 ‘낮잠’이 관습적인 습성-을 ‘계을러서 못산다’는 등의 모욕을 가하는 경우로 빈번히 나타난다.

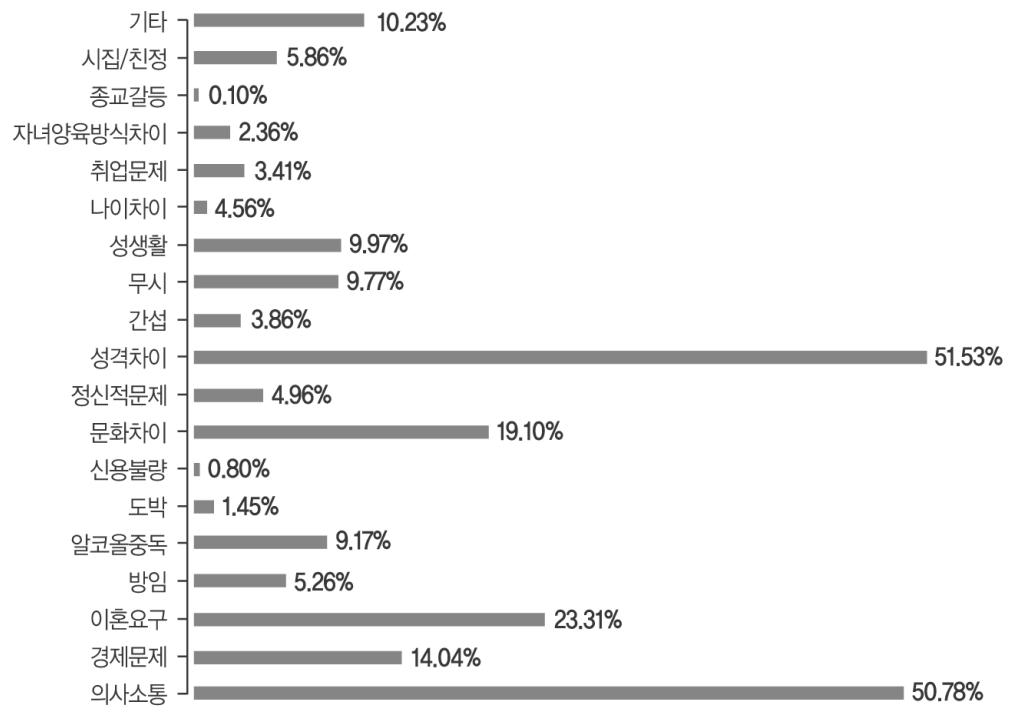
이주여성들이 가부장적 남성권위에 종속될 수밖에 없도록 하는 처신은, 그들이 국적 취득과정에서부터 학습된다. 사실상 국적취득과정에서 한국 국적의 배우자는 외국인 배우자의 체류에 관한 한 거의 반(半)관료적 역할을 수행하고 있다. 한국인 배우자는 결혼당사자의 동반 없이도 혼인등록을 할 수 있고, 외국인등록증, 비자연장 시 동행, 국적신청, 이혼증명서 발급 등 전 영역에서 절대적인 영향력을 행사한

19) 『오마이뉴스』, “국제결혼은 했지만, 혼혈은 받아들일 수 없다? [대한민국은 인종차별 사회? ③] 다문화정책의 왜곡된 현실” (2009.09.29)

다. 이 때문에 F-2 비자를 가진 외국인 배우자의 한국 내 법적, 사회적 지위의 획득이나 파기는 한국인 배우자의 의지나 배려의 영역으로 간주된다. 이런 상황에서 한국 체류의 전 과정에서 한국인 남편들은 쉽게 배우자에 대한 독점적 권리를 행사하려는 유혹에 빠져들고 그 결과는 결혼생활을 종속적인 일종의 노예결혼의 형태로 몰아가기도 하는 것²⁰⁾이다. 그리하여 남편이나 시댁식구들이 이주여성배우자에 대해서 폭압적 권위를 행사하고서도 전혀 죄의식을 갖지 못하는 상황으로까지 생겨나게 된다.

다음은 〈이주여성 긴급지원센터 1577-1366〉에서 내방자들의 부부갈등요인을 파악하기 위해서 2009년 4~6월 상담일지 중 부부 관련 상담일지 1,995건을 분석하여 부부갈등요인을 확인해서 도표화한 것²¹⁾이다.

〈표 4-1〉 부부 갈등 요인



20) 이점에서 2007년 5월 10일 법무부와 그 소속기관 직제 시행규칙이 개정됨에 따라 승격 설립된 '출입국·외국인정책본부'의 역할이 단순히 외국인 출입국 관리업무에서 나아가 이주민 스스로 출입국문제에서부터 정주문제를 해결할 수 있도록 돋는 방향으로 전환할 필요도 있는 것으로 생각된다.

21) 『결혼이주여성의 삶 그리고 인권』; 2006-2009년 상담실적 분석』자료집, 2010.

이 도표에서도 잘 나타나듯이, 부부갈등의 가장 큰 요인은 성격차이와 의사소통의 문제이다. 이 두 요인은 사실상 부부 서로간의 대화로 풀어 가야하는 문제인데 언어적 장벽에 따라 서로의 감정을 털어놓을 수 있을 정도의 의사소통이 원활하지 않음을 뜻한다. 특히, 성격차이나 의사소통문제로 표현되었지만, 무시, 이혼요구, 성생활, 문화차이 등을 합산하면 62.2%로, 이는 권위주의적인 일방적이고 억압적인 부부관계에서 표현될 수 있는 요인들로 볼 수 있다. 그렇다면 결국 상담을 요구할 정도로 부부갈등을 겪는 결혼이주민들은 바로 남성 배우자들이 주도권을 쥐고 있는 일종의 노예결혼형태로 말미암은 것이라고 할 수 있을 것이다.

다문화사회는 한 사회의 중심부 문화와 주변부 문화에 대한 차별을 인정하지 않음을 이상화한다. 이질적 문화 속에서 자라 결혼으로 만난 부부에게는 특히 그런 문화적 차별에 대한 의식이 어떤 형태로든 가정내 행위로 표출되어서는 안된다. 그러나 위의 부부갈등의 사례는, 다문화가족 내부에서 이런 인종적 차별의식을 결혼을 통해 극복하지 못하고 있음을 보여준다. 그 점에서 우리사회는 여전히, 주류문화의 지위를 포기하고 사회적 약자의 위치에 있는 이주민을 포함한 소수문화집단들이 향유하는 전통과 인식체계나 생활양식을 인정하려는 인식태도나, 그것들을 차별적으로 배제시키지 않으려는 사회적 배려와 제도적 보호장치들이 거부감 없이 존재하는 다문화사회는 이념적으로만 존재할 뿐이라는 현실을 확인하게 한다.

사실 어느 사회나 오랜 역사 속에서 구성원들이 사회적 행위를 구성하는 데 동원되는 심충적 인식구조 속에는 자신들이 속한 사회의 성원임을 배타적으로 규정해주는 정체확인 논리가 자리 잡고 있다. 단군의 후예니 한국인이 한국인으로서 스스로를 입증하고 규정하는 사회문화적 정체성을 강화하는 것이 근대 민족국가형성기부터 근대국가가 지녀야 할 기본멘탈리티(governmentality)²²⁾의 하나였다. 근대국가는 어느 사회에서나 국민들에게 국민으로서의 정체성을 그 기본멘탈리티를 통해 강화 시킴으로써 사회통합은 물론 국가의 통치목적을 달성하려 했었다. 다문화사회를 말하면서도 파레크가 제안하듯이 '영토가 아닌 문화를 중심으로 이뤄진 자치단체로'

22) 푸코가 근대국가의 통치술을 분석하며 사용한 개념인 기본멘탈리티란, 국가의 강제력이나 중앙집권화된 통제력을 말하는 것은 아니라, 국가가 개인의 정체성이나 자기 고백, 사회적 분류 유형을 조작함으로써 개인 스스로의 주체를 만들어가는 전술이나 기술적 힘을 말한다. 푸코는 "이런 형태의 힘은 개인을 범주화하고 그 자신의 개성에 의해 스스로를 표시하고, 자신의 정체성을 부여하며, 그가 인정해야 하고 타인들이 그 사람 속에서 인식해야하는 구체적 개인에게 부과하는 진리의 법칙 등에 적용되는 것이다."고 설명한다. M.Foucault, Power/Knowledge : Selected Interviews and Other Writings 1972-77, C.Gorden(ed.), (Brighton: Harvester, 1980), p.186.

구성되는 일종의 연방국가' 와 같은 형태를 취하려는 국가가 현실적으로 존재하기 보다는, 문화다원주의 입장에서 동화주의적 문화정책을 구사하는 경우가 더 현실적인 정책으로 나타나는 이유가 바로 현대국가가 여전히 가쁜멘탈리티라는 통치술을 포기할 수 없기 때문일 것이다. 일상의 생활세계에서 국가의 가쁜멘탈리티에 따라 스스로의 정체성을 유지하는데 익숙해져버린 개인들은 자신들이 갖고 있는 문화가 내면화시켜 준 자기정체성의 범주 안에 타인들도 가두려 한다. 가족을 형성한 부부 관계에서도 마찬가지이다. 나아가 개인들은 때로는 다문화사회라는 새로운 도전 앞에서 오히려 체제가 끌고 가는 다문화사회의 담론에 거부감을 느끼고 저항을 표시하기도 한다.

현재 국회에 계류중인 「다문화통합기본법안」에 대한 일부 시민단체의 반발은 바로 이런 현실을 잘 보여주는 것이다. '높고 큰 아름다운 바다와 간도는 우리의 역사 근본' 이라 이름 한 블로그에 올라온 다음과 같은 글은 우리사회의 일상의 생활세계에서 다문화사회를 바라보는 인식의 단면을 극단적으로 잘 보여준다,

"법안을 보니 아예 합체자 외국인과 불체자 외국인의 구별이 없으며, 한국인과 결혼한 외국인 여자도 현재 결혼 상태 유지 여부를 묻지도 않고 있다. 결혼 기간도 문제 삼지 않는 이 법안의 태도를 전제한다면, 위장 결혼 외국인의 경우도 이른바 다문화의 이름으로 보호받아야 할 대상으로 이해된다. 어찌된 것일까? 또 이 법안을 보면, 다문화는 좋은 것이라거나 필연적인데 대한민국은 이른바 다문화란 것에 대해 무지하다는 인식에 입각해서 다문화 교육을 받아야 할 계도 대상으로 접근하고 있다. 일차적으로는 관련 공무원이, 이차적으로는 일반 국민이... 이게 이치에 맞는 것일까? 세계에서 이런 식으로 이른바 다문화란 것에 대해 접근하고 있는 나라가 있는가? 이제 대한민국 국민은 대한민국 거주 외국인의 언어나 문화·역사에 대해서 잘 모르면, 이는 대한민국 국민이 잘못된 것으로 접근하겠다는 것일까?"²³⁾

물론 이 같은 현상은 결코 우리사회의 경우만은 아니다. 세계 어디서든지 다문화 사회에 관한 한, 체제적 논리와 생활세계의 정서간에는 현실적으로 상당한 괴리가

존재한다. 그러나 오늘의 세계사적 변동은 다문화사회에의 적응을 요구하고 있음도 현실이다. 다만 그런 문화적 괴리를 좁히려는 정책적 노력을 필요로 할 뿐이다.

캐나다라는 독특한 사회적 환경을 배경으로 맑스주의 정치철학자였던 코헨 (G.A.Cohen)의 제자이기도 했던 정치철학자 킴리카(Will Kymlicka)는 일찍이 다문화주의의 담론을 제기하면서 다문화사회를 인류의 새로운 질서를 공부하는 '열려 있는 텍스트' 라 하였다. 그는 자유주의 국가는 종교의 경우와 마찬가지로 문화에 대하여 중립적인 입장을 취해야 한다고 하면서 '일상의 문화적 정체성의 탈정치화 (depolicization of ethnocultural identities)를 말한다.²⁴⁾ 그래서 소수문화 집단에게도 문화적 성원권을 인정하여 문화공동체를 구성하는 인종집단을 인정하지만, 공적생활에서는 자유, 평등, 개인주의, 능력주의, 신앙의 자유 등과 같은 보편주의적인 근대 시민적, 합리적 가치규범이나 기본적 인권이념의 준수를 강조하는, 이른바 자유주의적 다문화주의를 주장한다. 이런 그의 논리는 분명 근대국가의 가쁜멘탈리를 인정하면서 문화다원주의 입장은 견지하는 것이다. 우리정부의 다문화사회 정책도 바로 어느 면에서는 이 자유주의적 다문화주의 노선을 따르고 싶어 하는 것일 것이다. 킴리카가 말하듯이, 현실의 다문화 사회를 끊임없이 문제를 탐구해야 할 열려있는 텍스트라면, 한국사회를 이미 선언적으로 다문화사회로 지칭한 지금은 우리가 새롭게 배워들 필요가 있는 항목들을 미리 점검할 시기이기도 할 것이다.

일찍이 여러 필요에 따라 이민을 받아들였던 서구사회가 다문화사회를 이념적으로는 지향하였음에도 여전히 주류문화와의 갈등으로 골머리를 앓고 있음은 우리에게 타산지석이 아닐 수 없다. 그 중에서도, 미국과 같이 인종용광로의 동화주의에서 1960년대의 비판 문화적 다원주의를 거쳐 민권운동 등을 통해 tossed salad 개념의 사회통합을 지향하는 경우, 영연방의 다인종수용정책을 따라 다문화관련의 국가전담기구를 설치한 영국, 노동자 부족사태로 터키계 노동자의 대량유입이 이뤄짐으로써 다문화정책을 펼쳤던 독일, 1968년 이후 백호주의를 폐기하고 1973년에 벌써 다

23) <http://blog.dreamwiz.com/gothicsatan/12294108>,

24) Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Oxford University Press, 1995)

문화주의를 채택했던 호주, 그리고 민족주의라는 전통적 이념을 노동력 부족으로 버리고 1970년대 이후 스페니쉬, 튀니지 모로코, 알제리 등 북아프리카 마그레브(maghreb) 출신 이민을 수용하여 3D업종에 종사하도록 하면서 동화주의를 추진하였던 프랑스 등이 모두 종교문제로 크게 갈등을 겪으며 다문화주의 정책을 포기하거나 퇴조시키는 결과를 빚었음을 주목할 필요가 있다. 먼저 프랑스의 동화주의적 통합정책은 2005년 11월 프랑스의 도시 전역에서 주로 무슬림교를 신봉하는 마그레브 출신이 일으킨 폭동으로 위기를 겪었으며, 영국도 2005년 7월에 런던지하철 폭탄 테러로 무슬림들의 극단주의가 문제시되면서 다문화주의 기조가 후퇴하고, 다문화주의 정책을 비교적 성공적으로 펼쳤던 호주도 2005년 12월 시드니 크루눌라 해변에서 일어난 인종충돌사건이 기독교와 무슬림의 대결로 비화되면서 2007년 들어 하워드 정부는 결국 다문화주의를 철폐하기에 이르른다. 이런 사례는 우리보다 앞서 다문화사회로의 진전을 기대했던 국가들이 종교갈등이라는 지뢰밭을 통과하지 못하고 좌절하는 모습을 보여준다.

그동안 우리사회는 기독교가 지배적인 서구처럼 종교간 갈등이 사회문제화되는 경우는 그리 많지 않았다. 그렇다고해서 우리사회에는 이런 인종간 종교갈등의 지뢰밭은 없는 것일까?

V. 다문화사회와 다문화가족에 내재된 종교적 갈등

다음의 사례는 위의 질문에 선뜻 긍정하기 어려운 우리의 현실이 있음을 보여준다. 아래 사례는 대구에서 다문화가족 쉼터를 운영하는 자원봉사자의 상담 자료에서 발췌한 것이다.

[사례1]. M. 27세, 우즈베키스탄

사례자는 본국에서 교사로 일하다가 한국이 부자나라라고 생각되어 한국인 신랑과 선을 보고 결혼하여 입국하였다. 신랑은 중국집 주방장으로, 본국에서 중산층으로 살던 부인에게 하층민 같은 신랑과 시어머니는 처음부터 용납이 되지 않았던 듯 보였다. 상담 중에, 언어는 물론, 설령 같은 언어를 쓴다고 해도 두 사람의 환경차이가 너무 심하다는 느낌이 있었다. 결국 아내는 이내 가

출하고 연락이 두절되었다. 이 경우는 종교 문제가 아니어도 이미 점점 없는 관계이긴 했었다. 그러나 문제는, 그럭저럭 결혼생활로 들어갔다 해도 불거질 문제, 잠재적 문제로 역시 종교 문제가 내재해 있었다. 그렇기 때문이 이 사례는 다른 경우로 거의 일반화까지 유추할 수 있는 것으로 판단된다.

우즈베키스탄이나 파키스탄은 이슬람이 우세한데 문제없나 싶어서 물어 본 결과, 역시나, 자신은 이슬람 신자 맞고, 자녀교육은 어쩔거냐는 질문에도 세상 없어도 이슬람 신자로 키워야 한다고 했다. 신랑은 가톨릭 신자로서 신부가입국하자 마자, 성당에 가서 관면혼배하겠다고 하면서 본당신부님과도 면담했고, 나와 상담한 이를 뒤가 혼배일이란 얘기였는데, 그 말을 들으니 절로 한숨이 나왔다. 요컨대, 사람을 너무 알아보지도 않고 결혼을 하니, 동상이몽도 유분수라 어처구니없는 일이 벌어지더란 거다. 말도 안 통하는 신부 데려다 놓고 가톨릭식 혼배성사를 집전해 버리면 그 신앙생활을 어떻게 끌어가게 할는지, 기본적으로 이미 갈등의 싹을 교회가 무책임하게 안기는 것은 아닌지 하는 의문이 들었다.

[사례2], R. 30세, 필리핀

상담자는 가톨릭 신자로 살았고 가톨릭 신자로 살고 싶고 자녀도 가톨릭 신앙으로 키우고 싶어하는 여성이다. 하지만, 한적한 시골에서 살기 때문에도 그렇고 시어머니가 교회는 물론, 바깥 출입조차 막기 때문에 시댁과의 갈등은 폭발 직전까지 가고 있었다. 그녀는 아이도, 조금 떨어져 있기는 해도 성당에서 하는 유치원에 보내고 싶은데 신랑도 시어머니도 웃긴다는 식으로 반응해서 가출하고 싶다는 속내를 털어놓았다. 그런데 옆집에 사는 아줌마가 자기 마을에 있는 개신교 교회 가자고 자꾸 와서 강권을 하는 바람에 진짜 도망가고 싶다고도 했다.

[사례3], Y. 40세, 필리핀

상담자는 결혼이민자 붐이 일던 초기에 통일교를 통해서 한국에 시집왔다. 그녀는 가톨릭 신자였지만, 정주에 도움을 얻기 위해서 통일교로 개종하였다 한다. 덕분에 한국말을 일찍 잘 배워서 대구의 이민자 지원센터에서 주요 봉사자로 활동할 수 있었으나 이 센터는 가톨릭계이고 드나드는 이용자 대부분이 가톨릭 신자인 필리핀 사람들이었기 때문에, 자신이 센터와 아줌마들 사이에

서 아무리 봉사하고 중개해 주려 노력해 봄도 아줌마들에게 왕따만 당했다고 했다. 그래서 왕따를 피하고 자신도 센터에 얼굴을 내기 위해 통일교 친구들을 데리고 왔다. 그 결과는 기존의 가톨릭신자 그룹과 새로 들어 온 통일교 그룹으로 갈라져 가고 있었다. 그러나 센터에서는 그 내막에는 관심이 없고 또 그룹간의 갈등에도 무관심하면서 오직 운영비 수령과 관련된 숫자에만 관심이 있어서인지 통일교 아줌마들을 지원하는 바람에 센터는 기존의 그룹들이 떠나면서 결국 지원 센터 자체가 와해되는데 한 이유가 되어 버렸다.

이러한 사례는 우리사회의 다문화가족에서도 종교문제는 항상 일어날 수 있는 사항이란 점을 암시한다. 결혼이민자에게 종교생활은 단순히 자신의 신앙행위 이상으로 고향 혹은 모국 사람 만나서 모국어를 하고 향수를 달래는 자기위로행위의 목적이 더 크다. 그래서인지 자원봉사 상담자는 시댁 혹은 신랑 쪽에서는 ‘바람난다, 도망간다’고 하면서 처음부터 신경질적으로 못 나가게 반응하는 이들도 있고 화가 나면 간헐적으로 벌주듯이 막는 경우도 있다고 했다. 특히 필리핀 출신의 가톨릭 신자들 속에서 그런 경우가 많은데, 농어촌의 경우는 한국 가톨릭신자의 비율이 크지 않기 때문에 이주민들의 신앙 활동에 대해 이해하려 들지 않아 갈등을 빚는 경우가 큰 것으로 보았다. 반면에 베트남이나 캄보디아, 중국처럼 오랜시간 공산주의 치하에 있었던 사람들은 특정 종교를 갖지 않은 경우가 많은 관계로 오히려 편하게 시댁이나 신랑의 종교를 가질 수 있어 상대적으로 종교문제는 적은 것으로 필자가 만난 자원봉사자는 말했다.

이주민과 관련된 종교적 갈등은 위의 사례와 달리, 기독교단체에 의한 무슬림에 대한 편파적이고 공격적인 경우도 발생한다. 특히 ‘무슬림과의 결혼은 이슬람 포교 정책중 하나’라는 인식하에, 일부다처제와 시한부 계약 결혼 제도, 폭력의 정당성과



합법화, 예수님이 하나님의 아들임을 부인하는 혼인서약을 이슬람 국가의 여성관과 결혼관이 기독교 세계관과 크게 다르다는 근거로 제시하는 등, 무슬림과의 결혼 반대 캠페인을 벌이고 있다. 그리고 실제로 ‘파키스탄*방글라데시 외국인에 의한 피해자 모임’ (<http://cafe.daum.net/leavingpakistan>)과 같은

인터넷 카페가 운영되기도 한다. 이런 사례는 다문화사회를 지향하는 한국사회에서도 언제든지 종교간 갈등이 표면화될 수 있음을 보여주는 것이라 할 수 있을 것이다.

사실, “종교는 의미의 가장 일반화된 지향에 뿌리박고서 문화의 회전의 기능을 하며 세계와 그와 관련된 자아에 관한 안정적 정의를 내려줌으로써 사회나 삶의 덧없음과 위기에 침착하게 맞설 수 있게 해준다.”²⁵⁾ 그래서 종교적으로 동기화된 행동에 대해 타인의 비판이나 간섭은 오히려 자신이 지켜야 할 신앙적 지조를 굳건하게 하는 것으로 받아들여져 그에 맞서려 한다. 그 점에서 종교적 뿌리가 강한 이주민의 경우는 쉽사리 자신의 종교를 바꾸거나 타협하면, 그 자체가 자신의 정체성을 잃는 것으로 생각하려한다. 스스로 한국사회에서 사회적 약자라는 인식이 있다면 그런 태도는 더욱 강화되어 설불리 종교적 행동을 바꾸려하지 않을 것이다. 앞의 사례는 바로 그런 경향을 보여주는 것으로 보아야 할 것이다. 한국사회를 흔히 다종교사회라고 하면서도 기독교 특히 개신교의 경우에는 타종교 신자마저도 자신의 신앙체계로 동화시키는 것 자체를 신자의 의무로 생각하려 한다. 위 [사례2]는 이런 국내 개신교신자들의 태도가 나름의 종교를 갖고 있는 이주민들의 자기 정체성을 위협하여 그에 대해 저항하려하는가 하는 점을 잘 보여준다고 하겠다.

사실상 종교문제는 보이지 않는 사회적 갈등이나 가족내 갈등요소로 흔히 작용한다. 최근 정부가 국가공무원 복무규정 제4조 2항에, “공무원은 직무를 수행함에 있어서 종교 등에 따른 차별 없이 공정하게 업무를 처리해야 한다.”는 규정을 두고 공직자연수과정에서 종교차별예방교육을 실시하도록 하는 조치 등은 이미 우리사회도 그런 종교적 갈등의 잠재적 요소를 안고 있음을 보여주는 것일 것이다. 그럼에도 불구하고 다문화사회를 지향한다 하면서도 종교적 체험의 배타성에서 유래되는 차별화된 생활방식이 빚어내는 다문화가족내의 갈등에 대해서는 전문적인 예방조치나 대책이 별로 없는 듯하다. 『동아일보』의 다음과 같은 기획기사는 이런 상황을 잘 보여주고 있다.

… 결혼이주여성 등 한국에 거주하는 외국인들은 종교 때문에 어려움을 겪는 일이 많다. 이교도에 대한 한국 사람들의 시선이 불편할 뿐만 아니라 종교 활

25) Robert N.Bellah, "Japan's Cultural Identity :Some Reflections on the Work of Watsuji Tetsuro", The Journal of Asian Study, 24.4(1965), p.173.

동에도 제한을 받는 경우도 있다. 또 종교적인 이유로 보이지 않는 차별과 불평등을 겪기도 한다. 이런 상황에서 정부는 주한 외국인의 종교 분포 등도 파악하지 못하고 있는 실정이다. 문화체육관광부 종교국 강재수 사무관은 “주한 외국인들의 사생활 보호 차원에서 어떤 종교를 가지고 있는지 등을 조사하지는 않았다”며 “현재 정부에서 주한 외국인들의 종교 활동을 지원하는 프로그램은 없다”고 말했다. 이주노동자들이 많은 경기 안산시도 외국인 종교 정책을 마련하지 못했다. 안산시 문화관광과 권명화 씨는 “종교는 민감한 문제라 관청에서 어떤 정책을 제시하면 부작용이 생긴다”며 “일부 종교단체에서 무슬림이 위험하다는 편견을 나타내기도 했다”고 말했다.²⁶⁾

이 기사가 단적으로 말해 주듯이, 우리사회는 종교에 관한 한 정부정책에서 특히 가급적 불개입, 내지는 불간섭원칙을 견지하려는 경향이 강하다. 다종교사회로 칭되는 불교와 개신교, 천주교, 기타 종교들이 서로 팽팽한 경쟁적으로 병립하고 있는 우리사회에서 정치인들은 자칫 종교단체로부터 정치적 치명상을 입을 우려에서도 매우 신중한 편이다. 그러나 사실 우리사회의 종교교육은 매우 열악한 수준이다. 20세기가 총칼과 이데올로기로 대변되는 무력과 이념의 대립의 세기였다면, 21세기는 문화의 세기라고도 하지만 그것은 동시에 종교의 세기이기도 하다. 그런데 여전히 국내에서 제도권내에서 종교교육은 특정 종립학교를 중심으로만 시행될 정도이다. 오히려 지금 필요한 것은, 다문화 종교교육이다. 이는 세계종교에 대한 이해가 편견 없이 그리고 공감적으로 이루어질 때 가능할 것이다. 예를 들어 불교와 기독교에 대한 몰이해는 한국의 문화를 세계화하고 다양한 이해관계가 있는 구성원으로 이루어진 공동체를 통합시키는데 분명한 장애요소가 될 것이다. 또한 원불교, 이슬람, 무속 등 소수자의 종교에 대한 경시와 오해도 사회의 불안요인으로 작용할 것이다. 세계화와 한국화를 균형 있게 이루어 나가야 할, 다문화사회에서는 구성원 모두가 대화와 공존의 지혜를 익히지 않으면 안된다. 지금까지 그래왔듯이 우리와는 구분되고 다른 타자들의 세계관을 일방적으로 설명하는 시각이 아니라, 함께 공동체를 지향하는 이들 모두가 문화적 담론의 주체가 되어 우리의 관점에서 서로를 바라보며 배우는 다문화사회의 교육이 우리에게 요구되는 것은, 혹시나 우리사회가 겪

게될지도 모를 종교적 갈등을 미리 예방하는 길일 것이다.

VI. 맷는말

스위스 국제경영개발원(International Institute for Management Development)이 매년 발표하는 국가 간 경쟁력 보고연감(The World Competitiveness Yearbook)은 2001년에는 한국사회의 가치체계 중에서 특히 문화적 폐쇄성이 세계 49개국 중 44위로 제시된 바 있으며 기회균등에서도 45위로 차별이 심한 나라로 분류되고 있다. 사실상 우리나라 단일민족의 사회에 갇혀 우리와 같지 않은 다른에 대한 사회적 차별을 당연하게 자행해 왔다. 다른이 오히려 다양한 선택과 경쟁을 통해 더 발전적인 대안을 만들 수 있다. 그런 점에서 ‘같음’이라는 기준에서 ‘우리’라는 경계 안에 들어오도록 강요하고 그렇지 않은 것에 대해서는 억압하려는 그런 사회적 인식과 태도를 불식시킬 수 있는 다양한 사회교육 프로그램이 다양한 채널을 통해 실시되어야 할 것이다. 이는 다문화사회를 지향하는 우리사회가 이주민에 대한 사회동화 내지는 통합정책 이상으로 한국민의 재사회화를 위한 포괄적이고도 정교한 사회공학적 프로그램이 필요함을 말하기도 한다.

그런데 문제는 우리사회가 다문화사회로의 진입을 우리사회의 사회변동의 불가피한 현실로 받아들이면서도, 이를 수용할 수 있는 문화적 가치이념이 사회적으로 정착하지 못하고 있다는 현실이다. 2006년 이래로 우리사회에서 급진적이라 표현할 정도로 급속히 전개되는 다문화사회를 둘러싼 정책적 논의와 현실적 대응, 그리고 그것을 둘러싼 사회적 담론은 사실, 거대 금융자본의 사회적 경계 무너뜨리기에 수반하여 진행되는 세계화라는 외적인 사회변동의 요인으로 인해 우리사회도 불가피한 선택사항으로 받아들여야 할 문화변동의 선택사항에 속한 문제이다. 사회변동론의 고전으로 문화지체(cultural lag)라는 관점에서 『사회변동론』을 기술한 오그번은, 한 사회가 어떤 발명을 이루기 위해서는 그것을 이룰 수 있는 능력과 욕구를 갖고 발명을 실현시킬 수 있는 문화요소로서의 문화기저(cultural base)가 필요하다²⁷⁾고 했다. 이런 그의 논지를 빌린다면, 다문화사회에 필요한 정책이나 현실적 대안들이

26) 『동아일보』2009-10-15.

27) William F.Ogburn, Social Change with Respect to Culture and Original Nature, (New York: B.W. Huebsch, 1922), p. 378.

만들어지기 위해서는 그런 문화기저가 요구되는데 우리사회는 그런 문화기저가 다문화사회의 가장 앞선 모습을 보여주었던 캐나다의 그것과는 판이하다는 사실을 먼저 염두에 두고 다문화사회론에 접근하여야 할 것이다. 외부로부터 밀려드는 다문화 사회로의 변화 요구는 우리의 단일민족문화란 문화기저에서 볼 때, 다문화사회에의 부적응현상을 도처에서 드러낼 가능성이 얼마든지 있다. 그것이 특히 모든 문화현상 중에서 가장 변동이나 사회변화에의 적응이 어려운 종교 영역일 경우는 더욱 그러하다. 그 점에서 앞서가는 다문화사회로의 촉진 정책들이 다문화가정에서의 종교적 갈등을 증폭시킬 우려가 있다는 사실은 얼마든지 강조해도 지나치지 않다고 생각한다. 그럼에도 이 점에 대한 정책적 고려가 없다는 것이 필자가 가장 우려하는 현실이다.

사실, 다문화주의는 자신이 가장 편하게 즐길 수 있는 문화를 선택할 수 있고 누릴 수 있는 권리의 자연권적 수준에서의 사회적 인정을 전제한다. 지금까지 이른바 국 민국가는 민족의 이름으로 때로는 국민의 이름으로 우리와 다른 민족이나 인종에 대해 아감베이 말하는 일종의 호모사케르²⁸⁾로 대우하는 데 조금도 거리낌이 없었다. 국민이나 시민권은 정치적 배려에의 포함과 동시에 이민자나 비시민권자에 대한 배제를 포함한다. 세계화 시대에 이주민들도 인권이라는 의미에서 신성한 존재 이지만 동시에 사회적으로는 이주를 통해 정주민들을 위협할 수도 있기에 저주받을 수 있는, ‘신성하면서도 저주받은’ 의 라틴어로 사케르(sacer)적인 존재, 곧 호모 사케르인 것이다. 다문화사회를 만들 수 있는 문화기저에는 이런 호모 사케르에 대해 가해지는 폭력의 근원을 통찰하려는 종교적 성찰이 필요하다. 그러나 이런 성찰이 과연 우리사회에서 자라나고 있는가에 대해서는 여전히 의문이다.

참고문헌

- 김남국, “심의 다문화주의: 문화적 권리와 문화적 생존”, 『한국정치학회보』, 39집 1호, 87-107쪽.

28) Giorgio Agamben은 그의 저서 *Homo sacer I potere sovrano e la nuda vita*(1995)에서 호모 사케르를 누구나 처벌받지 않고 죽일 수는 있으나 희생제물로는 바쳐질 수 없는 생명을 지칭했다. 「호모 사케르」; 주권권력과 벌거벗은 생명『박진우 옮김, (서울: 새물결출판사, 2008), 156쪽. 아감베은 호모사케르의 지위를 규정하는 것은 “본래 그에게 속해 있는 것으로 추정되는 신성함의 본래적인 양가성이 아니고, 그가 사로잡혀있는 이중적 배제 그리고 그가 노출되어 있는 폭력의 특수한 성격이다.”고 쓴다. (175-176쪽.) 그는 그런 폭력이 결국은 국가의 주권이란 이름을 빌린 주권자의 폭력임을 지적한다.

- 김옥동, “다문화주의의 도전과 응전”, 『미국학논집』, 제30호 (1) (1998), 29-49쪽.
- 박이문, “문화다원주의”, 『철학과 현실』봄호,(2002), 22-38쪽.
- 이수자, “이주여성 디아스포라”, 『한국사회학』제38호 (4) (2004)
- Panggabean, R.S. “Approach to Ethnic and Religious Conflict Resolution” in Lambang Trijono (ed) *The Making of Ethnic & Religious Conflicts in South east Asia: Case and Resolution*, (CSPS Books, 2004), pp.59-61.
- Anthony King(ed), *Culture, Globalization, and the World System*, (London: Macmillan, 1991.)
- Bhikhu Parekh, *Rethinking Multiculturalism*, (Cambridge; Harvard University Press, 2000.)
- Emmanuel Levinas, *Ethics and Infinity: Conversations with Phillippe Nemo*, trans. by Richard Cohen, (Pittsburgh: Duquesne University Press, 1985.)
- Giorgio Agamben, *Homo sacer I potere sovrano e la nuda vita*(1995), 『호모 사케르』; 주권권력과 벌거벗은 생명『박진우 옮김, (서울: 새물결출판사, 2008.)
- Gad Barzilai, *Communities and Law: Politics and Cultures of Legal Identities*. (Ann Arbor: University of Michigan Press, 2003.)
- Guy Ankerl, *Coexisting Contemporary Civilizations: Arabo-Muslim, Bharati, Chinese, a and Western*. (Geneva: INU Press, 2000.)
- Joseph Raz, *Ethics in the Public Domain*, (Oxford; Clarendon Press, 1995)
- M.Faucoult, *Power/Knowledge : Selected Interviews and Other Writings 1972-77*, C.Gorden(ed.), (Brighton: Harvester, 1980),
- Robert Barlas & Pang Guek Cheng, 『캐나다 CANADA』, 박선영 옮김, (서울: 휘슬러, 2005),
- Will Kymlicka, *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights* (Oxford: Oxford University Press, 1995)
- Will Kymlicka & Wayne N.(eds.), *Citizenship in Diverse Societies*. (New York: Oxford Univ. Press, 2000)
- William F.Ogburn, *Social Change with Respect to Culture and Original Nature*, (New York: B.W. Huebsch, 1922),

● 투고일 : 2010. 03. 15 / 심사일 : 2010. 04. 05/게재확정일 : 2010. 04. 15