

# 다문화현상과 한국적 다문화교육의 철학적 접근

신용식, 이필숙

(장신대학교, 사회복지법인 자성)

## 《목 차》

1. 들어가기
  - 1.1 연구의 필요성 및 목적
  - 1.2 연구문제 및 연구의 제한점
2. 이론적 배경 - 다문화현상의 보편성과 특수성
  - 2.1 다문화현상에 대한 다양한 모델들
  - 2.2 세계화 속의 다문화현상: 다문화현상의 보편성
  - 2.3 한국 다문화현상에 대한 논의들: 다문화현상의 특수성
3. 한국적 다문화교육의 전개를 위한 철학적 숙고
  - 3.1 한국의 다문화주의와 그 정책에 대한 비판적 연구들
  - 3.2 다문화주의와 상호문화성에 대한 논의들
4. 결론 및 제언

## <Abstract>

**Shin Yong Shik, Lee Pil Sook.** 2018. 6. 1. **Multicultural Phenomenon and philosophical Approach to Korean Multicultural Education**, *Multicultural Society and Education Studies* 2, 133-154. In this article we tried to articulate philosophical Problems about our multicultural education faced with multicultural phenomenon. "Multiculture" Phenomenon is a one comes from globalisation. Most of the existing multicultural

pedagogy was mostly descriptive works on the current multicultural phenomenon. So, through the critical evaluation of existing three models of multicultural phenomenon, it is inevitable to make sure philosophical basis of multicultural pedagogy.

In general, the academic approach to multicultural phenomena can be divided into three broad categories. First, assimilationism emphasizes the adaptation of foreigners to mainstream culture. The second is integrationism. It acknowledges the specificity of minority culture, but it pursues integration into the mainstream society fundamentally. Finally, multiculturalism pursues the coexistence of various races and cultures by emphasizing ethnic diversity.

This article critically evaluates these three models by looking at the "Interculturalism" that is emerging in German society today. In addition, we pointed out that this interculturalism should be used as a critical measure of multicultural policy in Korea and as a philosophical foundation of multicultural pedagogy in the future. Future multicultural education philosophy should be reciprocal comprehensive cultural discourse. (**Busan Presbyterian University, Social Welfare Corporation Ja-Sung**)

[Key words] globalisation, multicultural, interculturalism, mutual-inclusivism, multicultural education, intercultural education.

## 1. 들어가기

### 1.1 연구의 필요성 및 목적

“다문화현상과 한국적 다문화교육의 철학적 과제들”이라는 제목이 보여주듯이 이 짙막한 글은 한국적 다문화교육이 염두에 두어

야 할 철학적 과제들이 무엇인지 살펴보고자 한다. 다문화주의(Multiculturalism)라는 용어로 표현되는 세계화된 다문화현상은 우리나라의 정치-경제-문화적 지형도를 바꾸고 있다. 다문화주의는 민족, 혈통, 문화, 정체성 등의 전통적인 국가에 대한 의미를 전적으로 새로운 지평에서 이해하고 해석하도록 요구하고 있다. 이것은 이미 세계화된 현상이기에 우리나라도 예외일 수 없다.

유럽은 이민자들이 급증하기 시작한 1970년대부터 사회통합을 위한 다문화주의를 강조하였다가, 1990년대 중반 무렵부터 이에 대한 반대운동에 직면하여 다문화주의에 대한 재고 및 재해석을 이행한 바 있다. 그래서 오늘날 유럽사회는 정치-문화적으로 다원화된 사회일 뿐 아니라, 교육의 측면에서도 기회균등과 상호인정에 기초한 “상호문화적 교육학”이 주요골자를 이루고 있다. 하지만 한국사회는 유럽에 비해 비교적 늦은 1990년대부터 - 비교적 종교계를 중심으로 한 이주노동자들에 대한 관심을 염두에 두고서 - 다문화사회에 관심을 가지기 시작하다가, 2000년 중반에 들어서야 비로소 사회 전체인 관심의 대상이 되었다. 하지만 2010년 무렵부터 한국사회는 지나치게 온정주의적이고 결혼이주여성에 편중된 다문화정책으로 인한 소위 “다문화 피로증”(한건수 2014)을 호소하기 시작했다. 이에 대해 한건수는 그 이유를 한국사회가 지금까지 다문화주의를 구체적인 내용과 담론적 구조 없이 그저 “계몽적 홍보와 정치적 수사”로서 활용함으로써 진정한 의미의 다문화정책이 아니라, 단순한 다문화 “열풍”을 일으키는 데에 만족했기 때문이라고 지적한다. 이것은 한국사회가 국제적인 인권과 세계시민적 정체성을 향유하고 있다는 지표로 다문화주의를 활용했기에 일종의 민족적 배타주의에 대한 정책적 알리바이를 증명하는 데에 그쳤음을 보여주는 비판이다.

이와 같은 국내외적인 다문화현상 속에서 한국적 다문화교육의 앞으로의 과제를 파악하는 것은 아주 중요한 작업에 해당한다고 볼 수 있다. 하지만 유럽 및 북미대륙의 다문화현상과 다문화주의를

우리나라의 것과 무조건적으로 비교하고 수용할 수는 없다. 비록 세계화된 다문화현상이라는 보편적인 맥락을 고려해야만 하지만, 우리나라가 가지고 있는 문화적 특수성을 반드시 함께 살펴야만 한다. 이 글이 추구하고자 하는 바는 세계화된 다문화주의 속에서 한국적 다문화교육이 지향해야 하는 과제를 철학적으로 분석하는 것이다.

## 1.2. 연구문제 및 연구의 제한점

이 논문이 밝히고자 하는 두 가지 과제는 한국의 다문화현상을 국외 및 국내적 관점에서 기술하는 것과 한국적 다문화교육이 염두에 두어야 할 철학적 과제가 무엇인가 하는 것이다. 이를 위하여 다음의 두 가지 핵심물음을 밝힘으로써 본 연구의 방향과 주제를 한정하고자 한다.

첫째, 다문화현상이 세계화된 이 시점에서 우리는 어떠한 다문화이해를 거부해야 하며, 그 이론적 경계선은 어디에 있는가?

둘째, 외국의 다문화현상과 다른 한국다문화현상의 보편성과 특수성과 관련한 우리의 철학적 과제는 무엇인가?

사실 한국적인 다문화교육철학을 모색한다는 것은 사실 아주 방대한 양의 문헌적 고찰이 필요하다. 하지만 이와 관련하여 이 논문은 비교적 최근 5년 내에 발표된 국내 학술논문과 단행본을 중심으로 요약 및 평가한 것이다. 그러므로 추후에는 학위논문들에 대한 면밀한 검토 뿐 아니라, 학술논문과 단행본 역시도 더 포괄적으로 다루어져야 할 것이다.

## 2. 이론적 배경 - 다문화현상의 보편성과 특수성

## 2.1 다문화현상에 대한 다양한 모델들

일반적으로 다문화현상에 접근하는 몇 가지 길이 있다. 이에 대한 다양한 구분과 논의들이 있는데, 여기에서는 다문화주의 정책을 채택했던 해외의 경우에서 볼 수 있는 정책의 과정에 입각하여 동화주의, 통합주의 그리고 다문화주의로 아주 간략하게 살펴보고자 한다.

첫째는 동화주의(Assimilation)는 소수 문화가 주류 문화에 녹아드는 형태(melting pot)를 추구함으로써 이민자들의 유입국으로의 문화적 적응을 지원한다(김은기 2014). 대부분 다문화정책의 초기에는 이러한 동화주의적 정책을 펼쳤었다. 하지만 이는 문화적 소수자들에 대한 배려가 부족했기에 내적으로 많은 긴장과 문제를 야기했다. 동화주의정책은 기존의 다수자들이 소수자들이 겪는 사회적-문화적 결핍을 보상하는 측면에 머물러 있다(Nohl 2014).

둘째, 통합주의이다. 이것은 소수 문화들의 특수성을 인정함으로써 동화주의에 비해 열린 자세를 유지함과 동시에 주류사회로의 통합을 지향한다. 다양성 속에서 사회통합을 추구한다는 의미에서 샐러드 그릇(salad bowl)이라고 불린다(김범춘 2013).

셋째는 다문화주의이다. 이것은 통합주의에 비해 민족적 다양성에 보다 더 큰 강조점을 두고 있으며, 한 국가나 사회 속에 다양한 인종과 민족들이 서로 공존하는 사회를 뜻한다(김은기 2014). 다문화주의는 문화가 담고 있는 인종, 종교, 민족적 정체성 등이 다양하게 공존 및 공생하는 현상을 의미한다. 더 심층적으로는 각기 다른 종교성들이 문화적 형식을 통해 드러나고 이 문화적 형식들이 서로 긴장을 유지한 채로 만나는 현상을 의미한다. 다문화주의가 다수집단과 소수집단을 동등한 가치로 본다는 측면에서 이를 두고 찰스 테일러(Charles Taylor)는 “인정의 정치”(politics of recognition)라고, 김리카는 “다양성을 인정하는 국민통합정책”이라고 부른다(김은기 2014). 그러므로 “다문화사회는 다원적 상

황을 공생의 기회로 만들 수 있는 대안적인 삶의 방식과 세계관 그리고 ‘철학’을 요구한다” (정창호 2017).

이 세 가지의 정책적 담론은 문화와 종교의 진리담론과 관련하여 배타적 포괄주의, 해석학적 포괄주의 그리고 다원주의와 아주 유사하다. 배타적 포괄주의는 타종교와 타문화의 정체성을 인정하기는 하지만, 근본적으로는 그것들의 문화를 포기하도록 하는 일방적 태도라면, 해석학적 포괄주의는 타자를 인정하지만, 그들의 담론을 주체의 진리담론과 정체성에 기초하여 재해석한다. 이 해석학적 포괄주의는 철저하게 상-하-관계, 주체-객체-관계에 기초한 이해가 핵심이다. 다원주의는 각각의 문화와 종교가 근거하고 있는 담론은 그 나름의 가치가 있기에 주류와 소수를 구분할 수 없다는 것을 의미한다. 모든 문화는 동등한 지위를 획득한다. 필자는 이것을 다음의 표로 요약하고자 한다.

<표 1 다문화정책과 태도>

| 정책    | 동화주의                     | 통합주의                      | 다문화주의                     |
|-------|--------------------------|---------------------------|---------------------------|
| 태도    | 배타적 포괄주의                 | 해석학적 포괄주의                 | 다원주의                      |
| 특징    | 타자의 정체성을 부정하는 방식의 일방적 편입 | 타자의 정체성을 주체의 담론구조 속에서 재해석 | 각각의 정체성을 인정하는 다양성과 차이를 강조 |
| 주요 국가 | 미국                       | 프랑스                       | 캐나다                       |

하지만 다문화주의는 각각의 문화적-종교적 정체성을 인정하고 포용하는 측면이 강하지만, 이들을 단순히 병렬적 구조 속에 두기 때문에, 그리고 문화 간의 차이를 강조하는 데에 주안점을 두기 때문에 문화적 보편성을 추구하기에는 역부족이다. 이러한 동일성과

병렬적 구조에 입각한 다문화주의의 한계를 극복하기 위해, 더 나아가서는 유럽사회가 선언한 다문화정책의 실패를 극복하기 위해 오늘날 “상호문화성”에 대한 논의가 활발하다(이정은 2017; 정창호 2017; 현남숙·김영진 2015; 박정희 2014; Nohl 2014; Auernheimer 2012; Auernheimer 2013; Wulf 2006).

## 2.2 세계화 속의 다문화현상 - 다문화현상의 보편성

유럽 내에서 1648년 이후로 근대국가 곧 사회계약에 기초한 국가적 경계선이 만들어졌다. 그 이후로 국가는 일종의 개인과 사회의 정체성을 규정해 주는 정치적 규약이었다. 하지만 그것이 제2차 세계대전을 끝으로 무너지기 시작했다. 점차 유럽사회는 경제적 성장을 위하여 국가의 혈통주의적 정체성을 문화적 동질성으로 바꾸기 시작했다. 더 나아가 신자유주의 체제 아래에서는 국가 간의 교역과 동맹이 경제성장의 주요인이었기에 각 문화 간의 만남은 불가피하게 되었다. 결국 지난 세기 말부터 세계는 국가 간의 관계망을 뛰어넘어 문화적 관계망으로 세밀화 되기 시작했다. 우리는 바로 이러한 “세계화”의 구조 속에서 문화적 다양성 곧 다문화주의를 살펴볼 수 있다.

이러한 세계화 과정 속에서는 두 가지의 과제 곧 문화적 차이를 보편적인 규범과 가치에 입각하여 평준화하는 것과 문화, 사회, 경제적 발전의 차이를 강조하는 것은 항상 긴밀하게 결부되어 있다(Wulf 2006: 9). 이는 보편적인 규범과 가치를 중시함과 동시에 문화적 다양성을 인정하는 것이 오늘날 다문화사회의 핵심 원리가 된다는 것이다.

하지만 다문화주의를 전개한 해외의 실상을 비판적으로 들여다볼 필요가 있다. 실제로 2000년대에 들어서면서 다문화주의를 정책적 토대로 삼고 전개했던 해외 국가들에서 다문화주의에 대한 자기비판적인 목소리를 내고 있다는 것은 오늘날 우리에게 중요한 고민

거리들을 안겨주고 있다. 반다문화주의의 주장 내부에는 종교적 혐오증, 경제적 성장의 정체에 따른 반감 그리고 인종주의적 순혈주의 등이 뒤섞여있다. 실제로 일각에서는 다문화주의가 오히려 인종적 분리주의를 부추기고 있다는 비판과 더불어 다문화주의는 문화적 특수성을 강조한 나머지 보편성에는 관심이 없다는 비판이 나오는 이유도 바로 여기에 있다(Vertovec & Wessendorf 2014: 14-16). 이러한 배경에서 최근 독일에서도 극우정당 AfD(Alternative für Deutschland/독일을 위한 대안)가 “이슬람화”에 반대하여 “우리는 새로운 인종주의-논쟁이 필요하다”고 목소리를 높이고 있다.<sup>1)</sup> 다문화주의에 대한 이러한 인종주의적 저항은 우리가 반드시 유념해야만 하는 다문화사회의 이면이기도 하다. 독일 뿐 아니라, 네덜란드, 영국, 프랑스, 오스트리아 등의 유럽국가들이 다문화주의에 대한 저항으로 인해 다시금 새로운 통합정책을 수립하고 있다는 점은 우리가 결코 간과할 수 없는 현상임에는 틀림이 없다(Vertovec & Wessendorf 2014).<sup>2)</sup> 이러한 유럽 사회 내에서 일어나는 다문화주의 비판과 관련하여 크리스티안 욱케(Christian Joppke)는 유럽이 공식적으로 다문화주의 정책에서 거리를 둔 이유들을 다음과 같이 요약한다(Vertovec & Wessendorf 2014: 27-28에서 재인용):

“(1) 공식적인 다문화주의 정책에 대한 대중의 지지 부족, (2) 이러한 정책에 내재된 결함과 그로 인한 정책적 실패, 특히 사회경제적 소외화 그리고 이주자와 그 자녀 스스로가 자초한 사회로부터의 분리라는 측면에서, 그리고 (3) 자유에 반대하는 자에게 최소한의 자유를 부여하는 데 있어 자유주의 국가의 새로운 자기주장.”

유럽 내부에서도 다문화주의에 대한 대중적 혼란은 분명히 존재하고 있다. 그럼에도 불구하고 실제적인 사회형태와 사람들의 태도

1) <http://www.dw.com/de/wir-brauchen-eine-neue-rassismus-debatte/a-42401363>

2) 이와 관련한 유럽 각 국들의 다문화주의 정책에 대한 평가는 Vertovec & Wessendorf, 2014 참고.

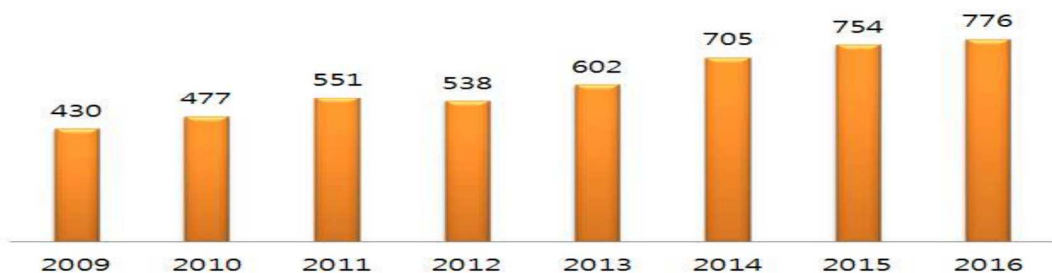
를 살펴보면, 인정과 포용 및 문화적 다양성에 대해 긍정적인 견해를 많이 보여주고 있다. 뿐만 아니라, 소수민족의 인종주의적 계도화 역시 유럽 내에 존재하고 있지만, 그러한 분리는 그들의 자발적인 선택이라기보다 백인들의 통제에 의한 경우가 대부분이다. 그리고 유럽의 많은 국가들이 새로운 형태의 시민통합 정책을 수립하고 발표한 것은 사실이다. 하지만 이러한 개정된 통합정책들이 소수자들의 문화적 정체성, 그들을 위한 제도 등을 파기한 것은 결코 아니다(Vertovec & Wessendorf 2014: 28-34). 오히려 그들 문화가 문화적 다양성의 측면에서 인정되고 그들에게도 동일한 사회적 기회가 주어져 있다는 사실은 분명히 전제되어 있다.

그래서 다문화주의의 실패를 천명하는 다양한 우려의 목소리에도 불구하고 캐나다 출신의 정치철학자인 윌 김리카(Will Kymlicka)는 다문화주의 실패담론이 근본적으로 다문화주의에 대한 오해에서 비롯되었음을 강조함과 동시에 다문화주의의 건재를 선언하고 있다. 김리카는 다문화 정책의 성공을 위해서는 다문화주의의 다섯 가지 전제 조건 곧 ①수용국의 안보, ②인권에 기초한 이민자 문화 평가, ③수용국의 궁경 통제력, ④이민자 집단의 동질성 여부, ⑤수용국의 국익이 반드시 고려되어야 한다고 지적한다(김희강 2016: 32-33). 그래서 유럽 다문화주의의 실패 담론 이후에도 지속될 다문화주의 담론을 일컬어 “후기-다문화주의”라고 표현하기도 한다(김리카 2014). 김리카는 정책적 측면에서 다문화 정책이 이주민의 사회참여와 유대에 긍정적으로 기여할 뿐 아니라, 실제로 이주 수용국의 제도적 환경 개선에도 긍정적으로 작용하고 있기 때문에, 유럽국가들이 하나같이 다문화주의의 몰락을 선언하는 것이 일종의 정치적 수사에 불과하며, 실제로는 다문화주의가 활성화되고 있다고 주장한다(김희강 2016: 31).

### 2.3 한국의 다문화현상 분석 - 다문화현상의 특수성

유럽의 다문화주의현상과 비교하여, 한국의 다문화현상을 살펴 보면서 우리는 과감한 질문을 던질 필요가 있다. 다문화는 한국이 경험하였고, 또한 경험하게 될 하나의 현상에 불과한가, 아니면 한국이 경험하게 될 정치-사회-문화적 현상 그 자체인가? 만일 다문화사회로의 사회적 전이가 이루어진다고 한다면, 한국사회는 해외의 사례들을 비판적으로 성찰함으로써 어떠한 다문화 담론을 이행해야하는가? 김리카가 지적한 바를 염두에 두자면, 한국적 다문화주의의 성공적인 전개를 위해 우리는 어떠한 전제를 사회적으로 구축해야만 하는가?

분명히 한국의 다문화주의의 역사는 유럽이나 북미의 그것과는 현저히 뒤쳐져있지만, 사회 내적인 상황을 볼 때에 결혼이주여성, 이주노동자, 북한이탈주민 등의 다양한 요소들에 대한 급격한 정책적 요구들이 발생하였다. 이러한 요구들에 입각하여 2008년부터 지금에 이르기까지 두 차례의 외국인정책 기본계획이 실행되었고, 지난 2월에는 제3차 외국인정책 기본계획이 발표되었다. 한국으로 유입되는 외국인(동포 포함)의 수의 증가율 뿐 아니라, 국내인구의 감소에 따른 생산가능인구의 변화를 살펴보면 다문화현상은 앞으로 더 분명해 질 것이 분명하다.

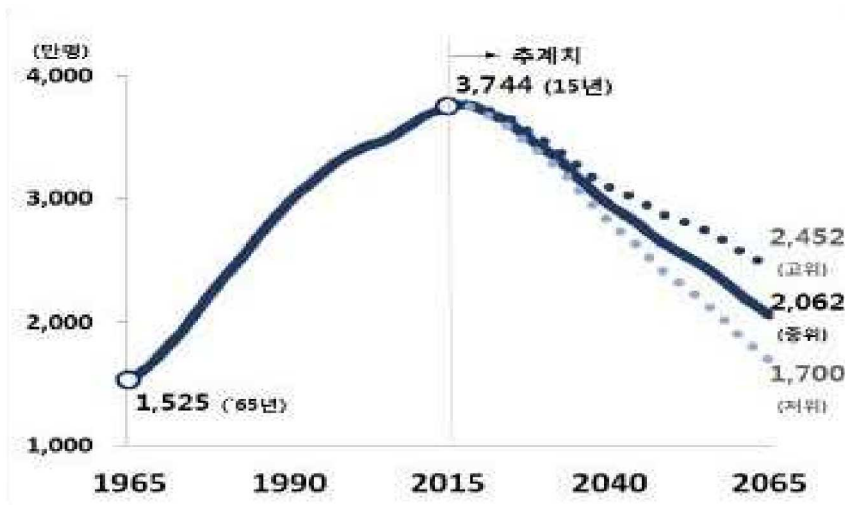


<그림 1 연도별 국내 체류 외국국적동포 수> (단위: 천명)

(출처: 출입국·외국인정책 통계연보)

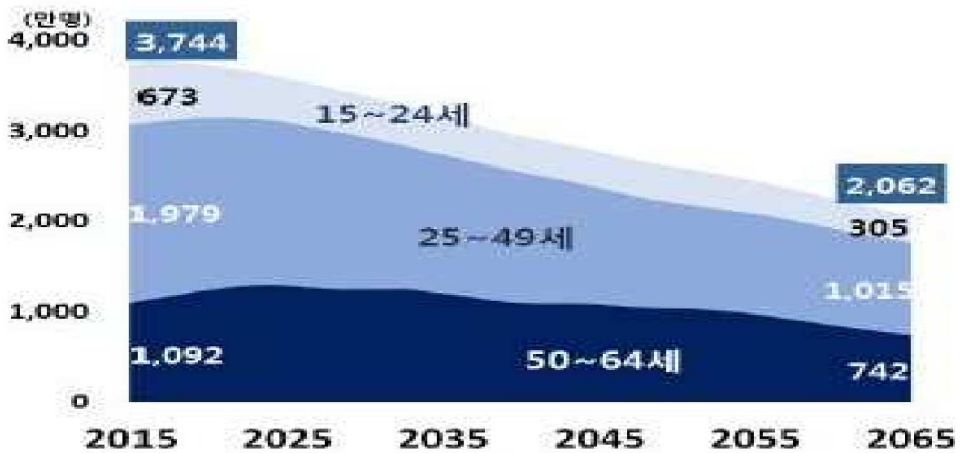
이 표에서 알 수 있듯이 국내 체류 외국인은 지속적으로 증가하

고 있다. 이는 외국인 관광객 뿐 아니라, 노동자와 유학생의 수 역시 지속적으로 증가하고 있음을 내포하고 있다. 이와 관련된 통계 자료는 『제3차 외국인정책 기본계획』이 잘 보여주고 있다. 하지만 국내 인구, 무엇보다 학령기와 생산가능인구는 지속적으로 줄어들고 있는 추세라는 점이 다문화정책의 지향점에 있어 중요한 요소로 자리 잡고 있다는 것이다.



<그림 2 생산가능인구추계 - 1>

(출처: 통계청, 장래인구추계 2015~2065)



<그림 3 생산가능인구추계 - 2>

(출처: 통계청, 장래인구추계: 2015~2065)

제3차 외국인정책 기본계획에 따르면, 총인구는 2031년 5,296만 명을 정점으로 2065년 4,302만명에 이를 전망이고, 생산가능 인구(15-64세)는 2016년 3,763만명을 정점으로 2020년대는 연 30만명 이상 급감하여 2065년 2,062만명 수준이 될 전망이다.

학령기 인구와 생산가능인구의 감소는 비단 우리나라만의 현상이 아니다. 우리나라를 비롯한 일본과 중국에서도 이와 동일한 현상이 일어나고 있다. 일본은 이미 2011년에 총인구감소현상이 시작되었으며, 중국은 2026년, 우리나라는 2031년부터 총인구감소가 본격화될 것으로 예측한다. 동아시아 3국의 경제적 경쟁구도 속에서 우리나라도 총인구와 생산가능인구의 감소 문제를 해결하기 위해 해외에서 우수한 인재를 유치하는 것이 불가피한 전략임을 파악하고 있다. 그렇기에 다문화주의는 그 자체로 한국사회에게 정책적, 학문적 필연성을 부여한다고 볼 수 있다.

뿐만 아니라 이러한 사회적 현상은 필연적으로 다문화사회로의 전이를 가져오게 되어 있다. 물론 여기에 이종두·백미연(2014)이 주장하는 것처럼 단일민족주의라는 민족적 정체성이 앞으로의 다문화정책의 폭을 결정지을 주요한 한 측면을 구성할 뿐 아니라, 분단국가라는 특수한 상황이 이 모든 다문화담론을 주변화 시킬 가능성이 있음도 반드시 염두 되어야만 한다. 하지만 우리나라는 언제나 북한이탈주민에 대한 문제를 다문화정책의 일부로 다루었으며, 이 문제가 모든 정책적 방향을 규정하고 변화하는 결정적 요인으로 작용할 것인지에 대해서는 별도의 연구가 필요하다.

또한 제3차 외국인정책 기본계획에 입각해 평가된 과거 10년의 정책은 비교적 외국인 유입의 양적성장과 더불어 발생한 경제적 이익에 강조점이 있었으며, 정책의 지향점에 있어서는 재한외국인들에 대한 통제 및 동화주의적 경향을 가졌으며 호혜적 수준의 정책 집행이 많았던 것으로 드러났다. 그 뿐 아니라, 중앙정부와 지자체 및 시민단체들의 긴밀한 협조가 부족했기에 정책의 수혜자들의 구체적인 목소리가 생생하게 중앙으로 전달되지 못했던 측면도 많았

다. 이러한 다양한 한계점들을 극복하기 위해서 제3차 기본계획은 입체적이고 구체적인 정책들을 담고 있다. 김리카가 지적한 다문화주의 성공을 위한 다섯 가지 전제 조건과 관련하여 제3차 외국인정책 기본계획의 목표를 살펴보면, 그것의 성공적 가능성을 볼 수 있다. 제3차 기본계획은 “국민공감! 인권과 다양성이 존중되는 안전한 대한민국”이라는 비전 아래에 상생, 통합, 안전, 인권 그리고 협력이라는 목표를 담고 있다. 무엇보다 지난 10년의 기본계획이 외국인재의 양적 유입에 만족했기에, 질적인 측면에서는 이렇다 할 만한 성과를 거두지 못했다. 하지만 3차 기본계획은 유학을 통한 유입에서 자립에 이르기까지 다양한 국제장학프로그램 및 사회통합 프로그램을 적용하고 유학 후의 취업 및 창업을 연계하는 시도를 담고 있다. 이것은 과거 1-2차 기본계획이 재한외국인들의 한국경제에의 기여도를 높이지 못했음을 반영하는 정책이다. 수용국의 국익을 고려하지 않으면, 또 다시 다문화 혐오증이나 역차별론이 극단적인 양태로 나타날 가능성이 있다. 만일 우리가 트럼프 대통령의 “American First” 라는 구호가 어떻게 백인 중산층의 부활과 더불어 소수민족배제의 구호로 자리 잡았는지를 생각해 본다면, 이 경제적 측면이 다문화정책의 방향성을 결정짓는 주요인이라는 사실을 쉽게 알아차릴 수 있을 것이다. 이 경제적 측면에 대한 이해는 다문화교육학의 주요 대상이 아니기에 별도의 연구를 필요로 한다.

### 3. 한국적 다문화교육의 전개를 위한 철학적 숙고

다문화정책의 지속적인 전개와 그에 대한 치열한 비판적 숙고를 이행했던 유럽과는 달리 우리나라는 그 모든 적용과 전개가 갑작스럽게 진행되었다. 그렇기에 다문화정책과 그 철학적 논기를 밝히는 작업은 진지하고도 충분한 논의 속에서 진행되어야 한다.

#### 3.1 한국의 다문화주의와 그 정책에 대한 비판적 연구들

한국의 다문화주의 및 그 정책에 대한 비판적 연구들을 너무도 많다. 다문화를 주제로 한 글들은 모두들 이 비판적 평가를 담고 있다고 해도 과언은 아니다. 이 모든 것을 다 살피는 것은 불가능하기에 여기에서는 그 비판의 핵심적인 부분들을 아주 간략히 살펴보고자 한다.

우선 김은기(2014)는 다양한 연구들을 종합하여 이민자들을 한국화하는 데에 초점을 맞추었던 기존의 동화주의에 바탕을 둔 정책은 장기적인 측면에서 결코 유의미한 결과를 만들어 낼 수 없을 뿐 아니라, 다문화사회로의 변화속도를 결코 따라잡을 수 없음을 지적하였다.

그리고 이종두·백미연(2014)은 한국의 다문화정책이 숙고해야만 하는 특수한 환경적 요인인 분단국가와 복지경험의 부재를 언급한다. 이들에 따르면 기존의 다문화정책은 차별적 포섭과 배제의 모형을 따르고 있었다. 한국 내에는 단일민족 내지는 순혈주의라는 민족적 이데올로기가 뿌리 깊게 자리하고 있기 때문이다. 하지만 이들은 이러한 민족적 이데올로기에 기초한 동화적 정책에서 적극적인 복지정책으로 이행되어야만 진정한 의미의 다문화정책이 가능하다고 지적한다. 이는 지나친 온정주의적 복지정책은 오히려 사회적 역차별을 만들었기 때문이다. 이 둘은 역차별 논쟁이 우리 사회속에서 벌어진 이유를 여러 가지 측면에서 분석한다. 우선, 다문화정책형성을 위한 이론적 기초가 명확하지 않은 상태에서 임기응변식의 정책시행이 주를 이루었기 때문이며, 사회 내적으로는 다문화주의의 전개에 태도와 지향점에 대한 기본적인 논의와 합의가 없었기 때문이라고 지적한다. 그 밖에도 사회통합정책과 복지정책 간의 소통의 부재, 이주민들의 생생한 목소리를 듣는 통로의 부족도 중요한 이유로 제시되었다.

이연선(2013)은 기존의 다문화정책의 동화주의적 태도를 비판하고, 진정한 의미의 문화적 공존 철학적 대안으로서 세계주의(Cosmopolitanism)을 논의에 붙인다. 이는 세계주의를 통해 문화적

다양성과 특수성을 재해석하기 위함이다. 문화적 다양성과 특수성이 새로운 문화적 의미를 생성하는 과정 속에서 이해되어야 함을 피력하고자 한 것이다.

### 3.2 다문화주의와 상호문화성에 대한 논의들

위에서 언급되었듯이, 최근에 다문화주의에 대한 대안으로서 상호문화주의에 대한 논의가 활발하다. 독일사회는 “다문화교육”(multiculturelle Pädagogik / multicultural education)이라는 용어 대신 “상호문화교육학”(Interkulturelle Pädagogik / intercultural education)을 사용한다. 그 이유는 “다문화”라는 개념이 이미 이민자를 소수로 규정하고 있다고 보기 때문이다. 그 대신 “상호문화”라는 것은 차이가 아닌, 가치의 동일성에 기반을 둔 개념이라는 것이다(Nohl 2014: 47). 상호문화성의 용어적 기원은 지난 세기 중후반으로 거슬러 올라가지만, 이것이 사회적으로 대두된 것은 기존의 유럽의 다문화주의 실패 담론이 공론화되면서 부터이다. 비록 유럽의 상황과는 다르지만, 유럽이 경험했던 다문화주의의 한계를 염두에 두면서 우리에게 필요한 새로운 다문화주의를 모색해야 한다. 이러한 의미에서 상호문화성 개념은 비판적으로 평가되고 분석되어야 할 중요한 주제인 것이다. 이와 관련한 국내의 연구들을 간략히 살펴볼 필요가 있다.

우선 현남숙·김영진(2015)은 기존의 유럽이 지향했던 다문화주의가 문화 간의 차이 및 다양성을 강조했었다는 것, 그리고 더 나아가 오늘날 사회는 이전 보다는 비교 불가할 정도의 “슈퍼 다양성”(super diversity)을 요구하는 시대이기 때문에 다문화주의를 고수하는 데에는 정치-문화적인 난점 곧 통일성 구축의 어려움이 있다는 것을 지적한다. 반면, 상호문화성은 다양성 속에서 통일성을 추구하고자 한다. 그래서 이것은 동화주의와 다문화주의 사이에서 일종의 제3의 길을 선택한 것이라 할 수 있다(현남숙·김영진

2015: 159).

하지만 이정은(2017)은 현남숙·김영진의 분석 보다 더 신중한 입장을 취한다. 서양의 다문화 이론을 비판적으로 분석함으로써 한국적 다문화 이해를 구축하기 위해 상호문화주의를 언급하는데, 한국의 다문화사회는 결코 자유주의에 기초한 다문화주의도, 그렇다고 개인주의와 맞닿아 있는 상호문화주의도 무조건적으로 수용할 수 없음을 밝힌다. 그녀는 한국의 공동체주의를 결코 간과할 수 없는 문화적 토대로 인식하고 이에 기초하여 자유주의와 상호문화주의를 비판적으로 검토함으로써 문화적 다양성 및 개방성(다문화주의를 염두에 두고서)과 타자와의 관계 속에서 새로이 형성되는 문화적 정체성(상호문화주의)을 종합하고자 한다.

그리고 정창호(2017)는 이 상호문화성을 철저히 분석하고자 상호문화철학의 목적, 구체적 방법 그리고 실천적 실현을 위하여 각각 비머(F. Wimmer), 말(R. A. Mall) 그리고 포넷-베탕쿠어(Fornet-Betancourt)의 논의를 종합적으로 고찰한다. (1) 그는 상호문화철학의 목적을 설정하기 위해 비머의 논의를 추적한다. 비머는 우선 서구의 문화적 중심주의를 비판함과 동시에 세계가 단순히 외적으로 즉 정치-경제적으로 교류하는 것에 만족하는 것이 아니라, 서로 간의 대화를 통해서 상호영향을 주고받음으로써 “내재적 보편 문화”를 달성할 것을 피력한다. (2) 하지만 비머의 논의가 추상적이라는 비판을 많이 받기에 정창호는 구체성을 확보하고자 말의 상호문화적 해석학을 소개한다. 상호문화적 해석학은 자신의 확고한 입장 속으로 타인의 것을 재해석하는 전통적인 동일성 모델 뿐 아니라, 서로 간의 차이를 부각시키고 그 차이의 간극을 현학적으로 기술하는 포스트모더니즘의 차이의 해석학을 거부한다. 오히려 말은 서로의 것을 강제하지 않는 만남 속에서 자기반성적 사유를 통하여 서로 간의 “문화적 겹침”을 찾고 해명하고자 한다. (3) 정창호는 이 상호문화적 해석학이 구체적인 문화 간의 대화에 적용될 수 있다고 여기면서 포넷-베탕쿠어의 논의를 소개한다. 포

넷-베탕쿠어는 문명화가 낳은 문화들의 파괴, 사회적인 배제, 생태계 파괴 등의 수많은 야만을 극복하기 위해서는 문화적 다양성을 강조하고 나섰다. 그에게 문화는 본래 다양성을 확보할 때에야 비로소 인간성의 자원이 될 수 있기에 문화를 존중하고 인정하는 것은 일종의 윤리적 명령이다. 그렇기에 포넷-베탕쿠어에게 있어 문화는 문화 간의 만남과 상호성장을 촉진하는 변증법적 성격을 지니고 있는 것이다. 정창호는 상호문화적 대화는 “관용이나 존중을 넘어서 타자를 진정한 주체로서 수용하며, 타자와 더불어 자율성을 공유하며 그리하여 타자와 더불어 공동의 미래를 기획하는 태도”를 지향하는 것이 아니라, 오히려 반대로 이러한 태도를 조건삼아 참다운 야만으로부터의 해방 곧 “자유”를 지향한다고 지적한다.

결론적으로 상호문화성은 다양성 속에서 새로이 형성되는 문화적 정체성을 지향한다. 이것은 일종의 상호포괄주의적 (mutual-inclusive)인 성격을 지니고 있다고 볼 수 있다. “상호포괄주의” (mutual-inclusivism, 독일어 *Mutualer Inklusivismus*)라는 용어는 본래 종교 간의 만남을 핵심 과제로서 다루는 종교철학 및 종교사회학과 종교신학 분야에서 등장한 개념이다. 이 개념을 전면으로 내세운 이는 라인홀드 베른하르트(Reinhold Bernhardt)라는 신학자이다. 그는 타종교와 타문화를 상호대립자로 간주하지 않고, 하지만 그렇다고 어떠한 우월한 한 주체에 의해 다른 대상을 해석학적으로 포섭하는 작업 역시도 비판함으로써 상호성장을 위한 토대임을 강조하기 위하여 상호포괄주의를 소개한다.<sup>3)</sup> 상호포괄주의는 타문화와 타종교를 배제하는 자세 뿐 아니라, 타문화의 독창성을 파괴하는 종합 역시도 배격한다. 그래서 동화주의와 통합주의를 철저히 거부한다. 상호포괄주의는 종교 간의 대화의 영역에서 진

---

3) 이것은 문화 간의 만남은 단순히 문화적 형식의 조우를 넘어, 문화 속에 내재되어 있는 이질적인 종교성 간의 만남이라는 사실을 전제로 하고 있다. 철학자 폴 틸리히(Paul Tillich)에 따르면 문화는 종교의 형식이고, 종교는 문화의 궁극적인 내용이다(Tillich 1919).

리를 상대화하는 다원주의도, 그렇다고 상-하-관계에 입각하여 하위그룹을 상위그룹에 국한시키는 해석학적인 포괄주의를 모두 배격하면서 만남 속에서 일어나는 정체성의 상호변혁을 추구한다. 그렇기에 문화적 다양성을 인정하지만, 단순히 이 다양성을 병렬적 구조 속에서 포용적인 자세를 취하는 다문화주의와도 거리를 둔다. 다문화주의는 문화 간의 차이점에 역점을 두기에 문화 간 만남 자체가 지니는 새로운 문화창조의 역동성을 드러내지 못한다.

하지만 상호포괄주의는 한 주체의 변혁을 위해서는 반드시 또 다른 주체와의 만남이 필요하다. 문화가 참으로 문화로 인정될 수 있는 이유는 문화는 만남 속에서 서로 다른 문화적 요소들이 상호 성장하는 과정 그 자체이기 때문이다. 베른하르트에게 문화 간의 만남이란 만남 속에서 각각의 문화적 정체성이 성장하는 과정이다. 그러므로 결코 한 주체가 다른 주체를 자신의 규칙에 입각하여 억압해서는 안 된다. 근본적으로 상호포괄주의가 작동되는 근본 원리는 자유와 사랑이다. 자유와 사랑은 결코 대립되는 속성이 아니라, 자유는 사랑 안에서, 사랑은 자유 안에서야 비로소 온전히 이해될 수 있다(Bernhardt 2005). 사랑을 상실한 자유는 폭력이요, 자유를 상실한 사랑은 자기에 곧 나르시시즘에 불과하다.

다문화사회 속에서는 이 자유와 사랑의 긴장과 균형이 필요하다. 만일 이 둘의 균형이 무너져 버린다면, 문화적 타자에 대한 경험은 환대와 인정을 통한 새로운 문화창출이 아니라, 구별짓기 내지는 인종주의 및 극단적인 배타주의로 귀결될 수도 있다. 우리가 앞으로 면밀히 검토하고 비판적으로 살펴보아야만 하는 다문화교육 철학은 상호포괄주의적인 상호문화성 담론이 되어야 할 것이다. 우리는 문화적 다양성 그 자체를 강조하는 다문화주의를 뛰어 넘어 그 다양성 속에서 각각의 다양한 문화적 정체성들이 상호성장하는 그러한 다문화적 역동성을 염두에 두어야 한다.

#### 4. 결론 및 제언

마르코 마르티니엘로(Marco Martiniello)는 다문화사회를 건설하는 것과 문화적으로 동질적인 사회를 건설하는 것은 결코 양자택일의 문제가 아니라, 사회의 구성원과 그 역사에 맞추어 “적응된” 다문화주의를 지향하는 것이 핵심과제라고 지적한 바 있다(Martiniello 2002: 41). 이 말은 이미 전제된 정체성과 이데올로기를 각 사회의 구성원에 주입하는 방식으로 통제함으로써 단일한 문화를 만들기 위한 사회적 장치가 아니라, 구성원과 역사적 현실에 상응하는 역동적인 다문화정책의 필요성을 역설하는 것이다. 문화적으로 동질한 사회란 동일한 문화적 형식을 공유하는 사회가 아니라, 문화적 다양성이 문화창조의 역동성으로 기능함으로써 각각의 문화가 한 사회구성을 위한 주체라는 가치의 평등과 인정을 의미한다.

우리의 다문화주의에 대한 학문적 논의는 철저하게 우리 문화에 대한 심층적인 이해에서 출발해야 한다. 그렇기에 우리는 문화는 그 자체로 다원적이며, 정태적이지 않고 동태적이기에 항상 변증법적으로 상호만남과 화해 속에서 발전하는 과정의 현상임을 간과해서는 안 된다. 그렇기에 Banks의 지적처럼 “다원성 속에서의 통일성”이 다문화교육의 핵심의제가 되어야 한다(정창호 2017). 우리는 위에서 다문화사회를 들여다보는 세 가지의 길 곧 동화주의, 통합주의 그리고 다문화주의를 비판적으로 검토함으로써 우리가 염두에 두어야 하는 네 번째의 길이 상호포괄주의적인 상호문화성을 살펴보았다.

이제 아래에서는 오늘날 다문화주의에 대한 철학적 고찰과 관련하여 몇 가지 중요한 비판지점 및 추가적인 연구지점들을 지적함으로써 이 글을 마치고자 한다.

첫째, 지금까지의 우리나라의 다문화정책과 다문화 담론들은 다문화주의의 성공을 위한 경제적 전제조건에 대해서는 고려가 거의

없었다는 것이다. 정부는 사회-문화적인 “상생과 화합” 이라는 다문화주의적 이상의 공유에 만족할 것이 아니라, 철저하게 다문화주의를 통한 경제적 성장을 지향해야만 한다.

둘째, 한국적 다문화주의를 위해서는 진정으로 한국적인 이상과 윤리규범 혹은 정체성이 무엇인지 더욱 분명해져야만 한다. 이것은 세계적인 다문화적 보편성에 직면한 한국적 규범의 특수성에 대한 고찰의 필연성을 뜻한다.

셋째, 다문화교육은 다문화주의가 지향해야 하는 정신성을 지시하는 것(지시적 기능), 공공성에 기반한 다문화정책 비판(비판적 기능) 그리고 올바른 의미의 상호문화적 다문화주의를 위한 제언(구성적 기능)을 해야만 한다. 다문화교육은 이민자 및 재한외국인에 대한 온정주의적 관점이 아닌, 이들 역시 한국 문화를 구성하고 상호성장을 이루도록 이끄는 문화적 주체임을 강조해야 한다. 이는 다문화현상에 대한 지속적이고 철저한 철학적 자기반성을 요구한다.

## 참고문헌

- 김범춘(2013). 다문화사회의 정치철학으로서 공동체주의의 가능성, <시대와 철학> 24권 2호, 한국철학사상연구회. 61쪽~89쪽.
- 김은기(2014). 다문화주의에 대한 고찰: 이론적 접근과 국가별 현황, 윤인진·황정미 엮음(2014). 한국 다문화주의의 성찰과 전망. 서울: 아연출판.
- 김희강 외(2016). 한국 다문화주의 비판. 서울: 엘피.
- 박정희(2014). 변환과 포용으로서 다문화사회에 대한 가치교육, <철학논총> 78권, 세한철학회. 327쪽~346쪽.
- 윤인진·황정미 엮음(2014). 한국 다문화주의의 성찰과 전망』. 서울: 아연출판.

- 이연선(2013). 다문화교육 정책과 실재를 위한 세계주의 (Cosmopolitanism) 철학 탐색, <유아교육연구> 33권 5호, 한국유아교육학회. 5쪽~27쪽.
- 이정은(2017). 다문화주의와 상호문화주의의 대결: 한국적 적용을 위한 연구, <시대와 철학> 28권 1호, 한국철학사상연구회. 191쪽~234쪽.
- 이종두·백미연(2014). 한국의 특수성과 다문화정책, 윤인진·황정미 엮음(2014). 한국 다문화주의의 성찰과 전망. 서울: 아연출판
- 정창호(2017). 다문화교육의 반성적 기초로서의 상호문화철학, <교육의 이론과 실천> 33권 2호, 한독교육학회. 35쪽~69쪽.
- 한건수(2014). 한국 사회의 다문화주의 혐오증과 실패론: 어떤 다문화주의인가?, 윤인진 외 편(2014). 한국 다문화주의의 성찰과 전망. 서울: 아연출판.
- 현남숙·김영진(2015). 다문화 사회에서 상호문화적 대화의 가능성, <시대와 철학> 26권 3호, 한국철학사상연구회. 151쪽~177쪽.
- Auernheimer, Georg(2016). Einführung in die Interkulturelle Pädagogik (8. Aufl.), Darmstadt: WBG.
- ed.(2013). Interkulturelle Kompetenz und pädagogische Professionalität (4. Aufl.). Wrocław: Springer VS.
- Bernhardt, Reinhold(2005). Ende des Dialog? Die Begegnung der Religionen und ihre theologische Reflexion (Beiträge zu einier Theologie der Religionen Bd. 2), Zürich: TVZ.
- Martinielle, Marco(2012). 현대사회와 다문화주의(윤진 역). 서울: 한울출판.
- Kymlicka, Will(2014). 다문화주의의 부침(浮沈)? 다양성 사회에 있어서 포섭과 수용에 관한 새로운 논쟁. Vertovec, Steven & Wessendorf, Susanne ed.(2014). 흔들리는 다문화주의(부

- 산대학교 사회과학연구원 역). 서울: 박영사, 60쪽~93쪽.
- Nohl, Arnd-Michael(2014). Konzepte interkultureller Pädagogik. Eine systematische Einführung (3., aktual. Aufl.). Kempten: Julius Klinkhardt.
- Tillich, Paul(1919). “Über die Idee einer Theologie der Kultur”, Gesammelte Werke IX, 13-31. Stuttgart: Evangelisches Verlagswerk.
- Vertovec, Steven & Wessendorf, Susanne ed.(2014). 흔들리는 다문화주의(부산대학교 사회과학연구원 역). 서울: 박영사.
- Wulf, Christoph(2006). Anthropologie kultureller Vielfalt. Interkulturelle Bildung in Zeiten der Globalisierung. Bielefeld: Transcript Verlag.

#### 필자소개

성 명 : 신용식  
소 속 : 장신대학교 외래교수  
전자우편 : [sinysik0292@naver.com](mailto:sinysik0292@naver.com)

성 명 : 이필숙  
소 속 : 사회복지법인 자성 대표  
전자우편 : [compass99@naver.com](mailto:compass99@naver.com)

투고일: 2018. 6. 1 / 심사일: 2018. 7. 15 / 심사완료일: 2018. 7. 27