

다문화사회와 교회의 역할 모색

- 인권과 문화통합을 위한 토대제공의 관점에서 -

임성빈 (장로회신학대학교 교수)

- I. 한국사회의 다문화적 상황
- II. 다문화사회의 배경: 가속화되는 세계화
- III. 다문화주의의 도전과 과제
- IV. 다문화사회 사회통합의 위협요인으로서의 민족주의
- V. 다문화사회 통합을 위한 교회의 역할: 인권과 통합적 문화형성을 위한 토대 제공
 - 1. 역사적 관점에서
 - 2. 성경-신학적 관점에서
 - 3. 사회통합을 선도하는 화해자로서의 교회와 인권

• ABSTRACT •

Multicultural Society and Roles of Korean Church: from The Perspective of
Preparation for Human Rights and Social Cultural Integration

Yim, Sung Bihn

The world is getting smaller and integrated in diverse dimensions, due to the acceleration of globalization. But, on the other hand, a life of a person and community are being scattered. Due to the labor market change, family members are being scattered to find a work all over the world. Local communities are controlled by the market values. People are at a point of losing their traditional culture by the profit oriented foreign cultures. In a situation like this, the church has to do not only comfort the dis-connected and isolated communities but also try to provide the concrete ways to guarantee their rights as human beings and promote the socially inclusive culture.

Christian social ethics should always concern the least ones first. Under these circumstances, Churches should promote the global culture which protects all human rights and security, especially for the migrant people. The time like this is an opportunity for the church to fully function as a critical majority to bring a constructive social integration. Korean church should enhance the cultural understanding of migrant workers to facilitate their settlement in Korea in order to accommodate the cultural diversity caused by the accelerated globalization.

The criticism that the Korean church receives as not having fulfilled her social responsibility is, at the same time, pointing to the fact that the Korean Christian has not truly lived a life of faith. Therefore, we must first re-affirm the basics of what it means to be a Christian. The acknowledgement of the close relationship between faith and life, a new confession of the sovereignty of God, and a continuous self-renewal founded on the confession of deep rooted sins are important pre-requirements that need to be addressed in order for the Korean church to properly carry out her social responsibility. Such a life of re-evaluation and re-assessment of the basic foundations of faith help the individual Christian to live a more responsible life as a citizen, combining a life of "love God" with a life of

“solidarity and journeying together with the weak and poor” which is the core of human rights.

Taking into the consideration of the ambivalent impact of multiculturalism and the strong incumbent nationalism in our society, the Church should make efforts to provide the foundation for human rights and the integrated social culture.

Key words: multiculturalism, Appadurai, Korean Church, human rights, globalization

I. 한국사회의 다문화적 상황

법무부 통계에 따르면 국내에서 생활하는 외국인은 1990년대부터 본격적으로 증가하기 시작했다. 1990년에 49,000명이었던 국내 외국인 숫자는 2011년에 약 139만 명으로 급증했으며, 전체인구의 약 2.8%로 차지했다.¹⁾ 또한 2013년 6월 9일 기준 국내 체류외국인은 150만 1761명으로 집계되어 그 숫자가 지속적으로 증가하고 있는 것으로 나타났으며²⁾ 2050년에는 국내에 체류하는 외국인 숫자가 490만 명을 넘어 전체인구의 10%를 차지하게 될 것이라는 전망도 나오고 있다.³⁾ 이러한 현상은 단지 전체적인 거주 외국인의 숫자가 인구에서 차지하는 비중이 커지고 그 증가율이 매우 가파르다는 의미에 그치지 않는다. 거주외국인들의 사회적 영향력이 커지는 데 비하여 한국사회가 이를 수용할 만한 능력을 지니고 있는가 하는 것이 본 소고의 기본적인 문제인식이다. 이러한 문제인식은 최근 OECD국가 중 한국의 거주외국인 수 증가율이 1위를 기록하고 있다는 사실에서 더욱 주목된다.⁴⁾

한국사회의 수용능력과는 비교할 수 없을 정도로 빠른 속도로 우리 사회는 다문화사회로 진입하고 있다. 통계청의 <2009년 혼인통계결과>에 따르면 2000년에는 외국인과의 결혼건수가 11,605건으로 총 혼인건수의 3.5%에 불과했으나, 2009년에는 33,300건으로 10.8%를 차지했다. 한국보건사회연구원에 따르면 우리나라 결혼 이민자는 2050년 98만2,700여명이 될 것으로 추정된다. 그들과 그들이 낳은 자녀를 합치면 216만4,800여

1) 황미애 외, 「외국인에 대한 중등학생의 법적 관용성: 다문화 법교육에의 함의」, 『시민교육연구』, 45권 1호, 2013, 172.

2) 송영현, 「다문화 사회의 법제와 인권 패러다임」, 『법학연구』, 제24(1)권, 2013, 48.

3) 황미애 외, 앞의 글, 172

4) OECD가 발표한 <2000-2008년 OECD 국가별 거주 외국인 수 증가율 비교>에 따르면 한국에 거주하는 외국인 수는 8년간 평균 19.9% 증가율을 보였다.

명으로, 총인구의 5.11%에 달할 전망이다. 결혼 이민자가 늘어간다는 것은, 어린 세대의 다문화 진행속도가 빨라진다는 것을 의미한다. 2050년에는 영아(0~2세) 3명 중 1명이 다문화가정 출신이 될 전망이다.⁵⁾ 실제로 현재 다문화가정 학생 수는 크게 늘었다. 2010년 다문화가정 학생은 3만 40명으로 2005년의 6121명보다 5배가량 늘었다. 이제 전문가들은 2020년에는 우리나라 청소년 5명 가운데 1명이 다문화가정 출신이 될 것으로 전망하고 있다.⁶⁾ 이렇게 되면 반세기도 지나지 않아 한국사회는 인종적, 민족적으로 완전한 다문화사회가 될 수 있다.

본 소고의 기본적 관심은 과연 한국사회가 다문화사회를 맞이할 준비가 되어 있는가에 있다. 경제적 이익을 위한 이주노동자의 허용과 결혼 적령기의 남성들을 위한 이주 결혼의 허용이라는 범주를 벗어나 한 나라와 사회의 동료 구성원들로서 함께 삶을 나누어 갈 준비는 이 시대의 우선적 과제이다. 이러한 과제 수행에 있어서 교회는 인권에 대한 초월적 토대를 제공함으로써 사회통합의 기초를 마련하며, 또한 구체적 실천에 앞장서야 한다는 것이 본 소고의 기본 논지이다. 이러한 과제 수행은 교회의 교회됨으로부터 시작되며, 또한 사회변동의 거대트렌드인 세계화와 그것과 동반하는 다문화주의와 또한 그러한 조류에 맞서는 민족주의에 대한 적합한 이해로써 더욱 구체적 과제와 실천방향이 제시될 수 있을 것이라는 것이 본 소고의 전제이다.

II. 다문화사회의 배경: 가속화되는 세계화

다문화사회의 부상은 우연한 사회현상이 아니다. 다양한 정치/경제/사

5) '다문화사회를 위해', 한국일보, 2011년 5월 12일자.

6) '10년 뒤엔 청소년 20%가 다문화 가정출신', 경향신문, 2011년 4월 25일자.

회문화적 변화가 다문화사회를 촉진하고 있다. 그중 특별히 주목할 만한 요인이 바로 ‘가속화되는 세계화’ 현상이다. 아파두라이(Appadurai)는 다문화 사회를 촉진하는 세계화의 특징을 매우 통찰력있게 분석하고 있다.⁷⁾ 그는 다섯 가지 차원에서 세계화의 특징과 성격을 제시하는데, 첫 번째 차원은 인간환경(Ethnoscaples)이다. 이것은 변화하는 세계를 구성하는 사람들의 모습을 의미한다. 이들은 여행자, 이민자, 도망자, 망명자, 외국인 노동자이다.⁸⁾ 세계화가 시-공간의 압축을 가져오면서, 다양한 사람들의 교류와 이동을 가속화시키는 정치/경제/사회문화적 환경이 조성되었고, 이는 결국 다문화 사회를 촉진하게 된다는 것이다.⁹⁾ 두 번째는, 매체환경(Mediascapes)인데, 이는 정보를 생산하고 확산시키는 전자매체의 능력을 말한다. 매체환경은 이미지들, 이야기들 그리고 인간 환경이라는 거대하고 복잡한 목록을 전 세계의 시청자들에게 제공하는데, 이 세계 안에는 세계 각지의 상품과 세계 곳곳의 뉴스와 정치들이 복잡하게 뒤섞여 있다. 그것들은 대상의 실체를 밝히기 위하여 고안된 이미지 중심적인 설명이며, 이야기에 근거한 설명들이다.¹⁰⁾ 이러한 매체환경은 결국 지정학적 차이에 따라 분산되어 있던 문화들을 한정된 시공간 안에 집약할 수 있도록 함으로써 다문화 사회를 가능하게 하였다. 세 번째로, 이념 환경(Ideoscaples)인데 그것은 주로 직접적으로 정치적인 차원에 관한 것이며, 많은 부분 국가의 이데올로기와 반 이데올로기 운동과 관계되어 있다.

7) Appadurai, "Difference in Global Cultural Economy," in *Global Culture: Nationalism, globalization and modernity*, ed. Mike Featherstone (London:Sage Publications, 1990), 296.

8) 위의 책, 297.

9) 김우선은 한국에서 다문화사회론의 핵심은 문화가 아니라 이주문제임을 주장한다. 결혼 이주자와 그 가정은 적극적으로 포용되는 데 비해 이주노동자는 배제되고 있으며, 이주 남에 대한 서열화가 이루어지고 있다는 것이다. 김우선 「다문화사회와 한국 교회의 역할」, 『신학전망』, 167, 2009.

10) Appadurai, 앞의 책, 299.

사실상 이것들은 계몽주의 세계관과 관련되는데, 이러한 계몽주의 세계관은 사상의 연결, 용어와 이미지들, 넓은 의미의 자유, 복지, 권리, 주권, 대표성 그리고 가장 핵심적인 요소인 민주주의로 구성되어 있다.¹¹⁾ 이로 부터 우리는, 다문화사회의 급속한 부상으로 인한 사회적 갈등의 위험성을 극복할 수 있는 가능성을 모색할 수 있다. 네 번째 차원은 기술환경(Technoscapes)이다. 오늘날 기술은 이전에는 넘나들 수 없었던 경계선을 극복하고 빠른 속도로 이동하고 있다. 기술의 불균등한 분배가 일어나는 등, 기술환경의 변모는, 분명한 경제적 규모와 정치적 조정, 또는 시장의 합리성에 의해 이끌리지 않는다. 오히려 현금 통화화, 정치적 가능성, 그리고 단순노동과 고도의 숙련된 노동의 유용성 등, 복잡한 관계에 의해 이끌릴 것이다.¹²⁾ 마지막으로 문화의 세계화의 다섯 번째 차원으로 아파두라이가 지적하고 있는 것은 금융환경(Financescapes)이다. 세계 자본의 축적방법과 상황이 이전과는 비교할 수 없을 정도로 복잡하고 전개되고 있다. 예컨대 금융시장과 주식시장, 선물시장에서는 엄청난 액수의 자금이 시초를 다투면서 초고속으로 유동하고 있다.¹³⁾ 이것은 사람들이 직접 이동하지 않으면서도 사람들의 삶에 영향을 미치는 금융요소들이 빠른 속도로 이동하고 있음을 나타낸다. 그러나 이러한 금융환경의 급격한 변화로 인한 사회변동은 지역 간의 경제적 격차를 발생하게 되어 결국에는 사람들의 이동을 촉진하게 되며, 이로 인해 다문화사회는 더욱 가속화되고 있는 상황이다.

가속화되는 세계화에 따라 지역적 통합이 진행되는 가운데, 이로 인해 발생하는 국가들의 문화변동을 관찰하는 일은 매우 의미있다. 여기서 특별히 주목되는 것은 대중전달 매체산업이 문화의 생산과 유통 형태를 지

11) 위의 책, 299-300.

12) 위의 책, 298.

13) 위의 책, 298.

배하기 시작하였다는 사실이다. 이러한 현상은 민주화와 다양한 문화들의 혼재라는 새로운 환경을 창출했다. 대중매체가 인간관계를 상징으로 전환하였다는 것은, 매우 먼 거리에 떨어져 있는 사람들도 서로 연결될 수 있다는 것을 의미하기도 한다. 한 번도 만나 본 적 없는 사람들이라 하더라도 만약 그들이 관심을 공유하기만 한다면 공동의 가치를 실현하기 위한 모임이 열 수 있게 되었다. 이는 다문화사회가 특정한 한 지역에 국한되지 않으며, 세계의 상당지역이 매체환경 변화에 따라 다문화를 경험하고 있다는 것을 의미한다.

우리는 특정국가의 특수한 지역문화가 상대화되고, 다문화주의적 상황으로 변모하고 있는 것을 목격하고 있다. 과거의 단일민족, 단일국가, 단일사회라는 틀에 갇혀 있던 것들이 풀려나자, 오히려 이전보다 더욱 독특한 문화가 발흥하고 있다. 공간의 경계가 허물어지자, 민족과 지역색을 넘나드는, 자유로운 문화가 꽃피고 있다. 그럼에도 이러한 문화적 다양성이 꼭 긍정적인 것만은 아니다. 사회·경제적 분열이 커질수록, 평등의 이상과 실제 생활에서 발생하는 불평등 사이의 간극도 벌어지고 있고, 개인이나 전통 사회는 정체성이 유지되는 자신들의 문화에서 피난처를 찾으려 하고, 거기서 자신들의 지위를 인정받으려 하기 때문이다. 이런 의미에서 다문화사회의 부상, 다문화주의에 대한 연구와 함께 민족주의와의 건전한 만남에 대한 연구를 요청한다.

III. 다문화주의의 도전과 과제

‘다문화주의자’들은 내적인 동질성을 지닌 사회집단의 문화를 보유하고 있으며, 자신의 문화와는 상이한 문화를 지닌 이들과 분명하게 구분된 사회 체계를 선호한다. 소수민족, 민족집단, 문화 공동체 등으로 불리는

집단들은, 서로간의 문화적 차이와 거리가 클수록 더불어 살아가기 어려워 한다. 문화 동화주의자들이 전제하는, 문화와 정체성에 관한 본질주의적이고 근본주의적인 접근은 인류학이 점차 발전하기 시작하면서 전반적으로 지지세력을 잃고 있다. 문화는 행동과 사고를 결정하는 정신적 모태로서 개인에게 주어지는 것이 아니라, 오히려 개인이 중요한 역할을 담당하는 사회적·정치적 구성의 지속적인 과정을 통해 얻어지는 것이라는 주장이 더욱 설득력을 더하고 있다.¹⁴⁾

사실 다문화주의를 주장하는 이들 중 문화에 대해 본질주의적이고 근본주의적인 개념을 채택한 이들은 문화 상대주의로 빠져들었다.¹⁵⁾ 또한 다문화주의자들 중에는 경제적·사회적 문제를 은폐하고 사회를 읽는 유일한 도구가 문화라고 주장하는 이들도 있는데, 이들은 문화와 경제 혹은 문화와 사회 간의 상호작용을 소홀히 취급하는 약점이 있다. 모든 사회문제를 ‘문화화’하는 것은 국가가 새로운 사회문제를 만족스럽게 해결하려는 능력이나 의지가 없음을 은폐하는 것이 아닌지도 심각하게 물어야 할 것이다.¹⁶⁾ 우리나라의 경우에도 다문화가정의 40% 이상이 경제적 어려움이 많은 농어촌에 밀집돼 있는 데다 다문화가정은 이혼 비율이 일반가정의 7~8배에 달한다고 한다. 이는 단지 문화적인 요인에서 비롯된 것이 아니다. 언어와 경제적 문제, 가정 불화라는 복합적인 원인이 이런 결과를 낳은 것이다.

그러므로 다문화사회에 대한 책임적 대안은, 다문화 사회를 복합적으로 이해할 때 가능하다. 민족과 인종, 문화와 종교를 포괄적으로 고려하여 공공정책을 수립해야 하며, 다문화사회 안에서 벌어지는 차별과 폭력

14) 마르코 마르티니엘로(Martiniello, Marco), 윤진 역, 『현대사회와 다문화주의』(서울: 한울, 2008), 113.

15) 위의 책, 115.

16) 위의 책, 123.

의 문제를 최소화하기 위해 법률적인 조치도 강구해야 한다. 사실 다문화주의라는 것은 시민권 개념을 확대하도록 요구한다. 즉 다문화주의를 고려하고 채택한다는 것은, 단지 정치적으로 고려된 시민권을 경제, 사회, 문화적 시민권으로 확대하는 것을 의미한다.¹⁷⁾ 또한 법적이고 정치적인 도구들이 아무리 정교하게 만들어졌다 하더라도 사회구성원들의 다문화적 사회시민으로서의 의식과 합의를 토대로 하는 문화형성이 뒷받침되어야 할 것이다.¹⁸⁾

이런 관점에서 오늘의 다문화 현상에 대한 한국인들의 인식과 태도 변화가 절실하다. 최근 한 통계에 의하면 많은 한국인들이(68.84%) 일단 합법적으로 한국에 이주했다면 국적과 상관없이 모든 사람에게 동등한 법적 권리를 부여해야 한다고 생각하는 것으로 나타났다. 외국인 이민자들에게 동등한 법적 권리를 부여하는 것에 대해 명시적으로 반대하는 비율은 14% 정도에 불과하였다. 그러나 이러한 법적, 권리적 제도에 대한 전향적인 견해와는 대조적으로 다양한 문화와 풍습을 가진 사람들이 하나의 국민으로 어울려 살 수 있다는 가능성에 대한 설문에는 과반수가 넘는 이들, 즉 55.61%에 달하는 사람들이 회의적인 태도를 보였다. 또한 명시적으로 반대하지는 않더라도 외국인 이민자들의 사회 통합에 대해 유보적인 태도를 보이는 사람들까지 포함한다면 이 비율은 76% 이상으로까지 증가한다. 이는 한국인들이 외국인민자들의 법적 권리 획득에는 긍정적이지만, 아직 그들의 고유한 문화와 정체성을 인정하지 못하고 있다는 것을 의미한다. 이민자들이 한국의 주류사회와 문화에 동화되기를, 우리가 바라고 있는 것으로 해석할 수 있다.¹⁹⁾

17) 박천웅, 「한국사회의 다문화현실 비판과 정책적 과제」, 『선교와 신학』, 29집, 2012, 48-49.

18) 마르티니엘로, 앞의 책, 147-148.

19) 이러한 관찰을 통하여 문종욱은 한국사회에서 다문화주의란 아직까지 보편적 인권을 넘어서는 '차이의 정치', 혹은 '인정의 정치'를 포용하지 못하고 있다고 주장한다. 문종욱,

사실 ‘다문화’란 사회현상을 지칭하는 기술적 용어(descriptive term)인 동시에 특정 사회구성을 목표로 하는 이념적 지향을 전제한다. 기술적 개념으로서 다문화는 문화적 다양성의 존재 자체를 말한다. 또한 다문화는 가치로서의 정치적 이념이기도 하다. 이런 의미에서 ‘다문화사회’는 시민내지는 국민으로서 누릴 수 있는 사회, 정치, 경제, 문화적 권리를 향유함에 있어 인종과 민족이 차별의 근거가 되지 않는 사회를 말한다.²⁰⁾ 결국 다문화사회는 다문화주의와 기본권으로서의 인권에 대한 포괄적 도전에 직면한다.

IV. 다문화사회 사회통합²¹⁾의 위협요인으로서의 민족주의

가속화하는 세계화 과정 속에서 다문화사회가 현실이 되고, 이에 따른 다문화주의가 부상하는 것이 오늘의 상황이지만, 한국사회는 여전히 기존 구성원들의 문화를 중심으로 동화주의적 태도를 강요하는 경향이 뚜렷하다. 이러한 동화주의적 태도와 다문화사회에 대한 이율배반적 태도를 갖게 되는 배경에는 여러 요인들이 존재한다. 그중에는 한국의 다문화현실이 서구의 그것과 비교할 때 차별적 성격을 가지고 있다는 사실에

「다문화사회와 인권법 사상에 관한 연구」, 『법학연구』, 제48집, 2012, 457.

20) 위의 글, 450.

21) 프리데레스(Frideres)는 통합의 세 차원을 주장한다. 첫째는 사회적 통합으로서 이민자들이 이주한 국가의 제도에 참여함에 관심을 둔다. 둘째는 문화적 통합으로서 이민자들의 가치정향이나 신념이 이주한 국가의 구성원으로서의 인지적 능력과 지식의 학습과정, 가치규범의 내면화와 신념체계의 변화에 관심을 둔다. 셋째로는 정체성 통합으로서 주관적 감정과 사람과 민족 집단의 소속에 대한 상황을 말한다. 여기에서의 사회통합은 세 차원에서의 통합을 포괄적으로 함의한다. J. Frideres, "Creating and Inclusive Society: Promoting Social Integration in Canada," in *Immigration and Integration in Canada in the 21st Century*, eds. John Biles, Meyer Burstein and J. Friederes (Kingston: Queens Univ School of Policy, 2008), 77-101.

있다. 그것은 한국의 다문화화를 형성하고 있는 주류가 혈연적으로 편중되어 있다는 데 있다. 예컨대 중국 국적자 중 대부분은 조선족이다. 그들과 북한이탈주민들이 한국사회의 다문화적 사회변화 구성요소 중 2/3이상을 차지한다. 또한 다문화사회를 구성하는 그 이외의 민족들도 대부분 베트남, 필리핀, 태국 등의 아시아계이다.²²⁾ 한국계와 아시아계가 많다는, 다문화사회를 구성하는 현실은, 한국사회가 이들에게 동화주의적 태도를 강요하는 요인으로 작용할 뿐 아니라, 이들이 스스로가 동화주의적 태도를 지니는 요인으로 작용하고 있다.

다문화사회의 민족구성 분포와 함께 주목할 요인은 민족주의의 영향력이다. 세계화가 가속화되고 있지만, 민족주의는 세계 곳곳에서 매우 다양한 양태로 존재하며 또한 기능하고 있다. 때문에 다문화주의와 민족주의는 현실 정치와 사회갈등에서 주요한 대립변수로 부상하고 있다. 다문화주의 관점에서 민족주의는 사회통합에 걸림돌로 작용하며, 나아가 평화에 위협적이다. 그러나 민족주의 관점에서 다문화주의는 민족의 정체성을 유지하는데 위협이 되며, 결국에는 사회구조유지에 부정적 역할을 할 가능성이 크다. 그러므로 다문화적 상황에서 민족주의에 대한 평가는 매우 조심스럽게 시도되어야 한다. 예컨대 나치 독일의 폭압적인 파괴적 민족주의, 구 소련의 영향력 아래 있었던 지역에서 부상하는 배타적 민족주의, 또한 특정 종교와 결합된 호전적 민족주의는 우리로 하여금 민족주의에 대한 경계를 늦출 수 없도록 하는 전례들이다. 그러나 역사는, 미국의 독립을 가능케 하였던 민족주의와 아시아와 아프리카의 수많은 나라들의 전후 독립을 가능케 하였던 반제국주의적 민족주의에 대하여서는 긍정적 평가를 내리고 있다. 이러한 민족주의는 민족의 문화적 정치적

22) 강영실, 「한국의 다문화가정의 현황 및 문제점과 그에 대한 교회의 과제 및 역할에 대한 소고」, 『교회사회사업』, 제14권, 2010, 135-161.

자기 결정권을 인정한 유엔협약(the 1966 Covenant of the United Nations)으로 국제적 인정을 받기에 이르렀다.

민족주의에 대한 평가는 매우 난해하다. 특정한 민족의 외부에서 평가하는 것도 어렵지만, 그 안에 자리한 사람은 더욱 객관적 평가를 내리기 어렵다. 이것은 기독교적 관점에 있어서도 마찬가지다. 세상의 이데올로기를 초월하는 신앙을 추구하는 기독교도 민족주의와 조우할 때, 나름의 당파성을 온전히 극복하는 것이 쉽지 않기 때문이다. 이스라엘과 팔레스타인을 비롯한 중동의 분쟁, 북아일랜드에서의 분쟁, 옛 유고의 공산주의 정권 몰락이후의 처절한 분쟁과 9/11 이후에 대두되는 문명의 충돌론 등을 통하여 우리는 종교와 민족주의가 혼재되어 있는 갈등이 비극적 결말을 초래할 수 있다는 것을 알고 있다.

역사적으로 초기 기독교 교회에서는 민족을 초월한 보편성(Catholicity)이 뚜렷하였지만, 특별히 1555년의 아우구스부르크(Augsburg)와 1648년의 베스트팔렌(Westphalen) 조약이래, 교회도 점차 민족적, 정치적 경계에 의하여 나누어지게 되었다. 또한 한 지역에 위치한 교회도 그들의 신앙적 확신에 따라 민족과 국가에 대하여 매우 다양한 정치적 입장을 가지게 되었다.²³⁾

오늘날 한국사회에서 역시 민족주의는 매우 다양한 역할과 평가의 대상이다. 일본의 민족주의적 성향과 부상하는 중국의 민족주의에 대하여서는 경계하면서도 우리 사회의 민족주의에 대하여서는 관대한 편이다. 또한 어떤 이들에게 민족이란 이데올로기를 뛰어 넘는 통합적 가치와 목적을 의미하기도 한다. 이와는 매우 대조적으로 '민족주의는 반역이다'라는 주장을 펴는 이들도 있다. 더욱이 한국의 민족주의는 가부장적이고

23) Gregory Baum, *Nationalism, Religion and Ethics* (Montreal: McGill-Queen's University Press, 2001), 4-5.

배타적인 성격을 가지고 있음이 지적된다.²⁴⁾ 이러한 민족주의에 대한 다양한 관점은 한국 사회에서 기독교의 역할을 평가할 때에도 반영된다. 어떤 이들은 한국 기독교는 너무 편협한 민족주의적 종교가 되어 초월성을 상실하고 있다고 비판하며, 또 다른 이들은 한국 기독교가 민족주의적이지 아니라는 이유로 비판을 하고 있기 때문이다.

민족주의에 대한 기독교 사회윤리학적 관점에서의 평가는 자아 존중의 확보와 함께 “타자(the others)”를 어떻게 보느냐는 질문에 대한 답으로 결정된다. 나와는 다른 타인들과의 정의로운 관계와 궁극적인 화해는 인류공동체의 연대감과 공동체적 헌신이 없다면 불가능하다. 건전한 신학은 화해자로서의 하나님, 민족들을 ‘정의’와 ‘상대방에 대한 존중’으로 인도한다고 증언한다. 그러므로 타자의 입장에서 역사를 읽어 줄 수 있는 공간을 마련할 수 있는가가 윤리적으로 결정적인 의미를 가진다. 이러한 관점에서 민족주의는 그것이 사회정의와 부의 공평한 배분을 지향해야 윤리적인 타당성을 지닐 수 있다. 정치 경제적 측면에서 타자와 정의로운 관계를 생각하지 않는다면, 민족주의는 하나의 억압이 될 수 밖에 없다.

그렇기에 민족주의가 정의롭게 기능할 수 있는 신학적 노력은 필수적이다. 이러한 노력의 일환으로, 캐나다에서 퀘벡 민족주의를 연구하는 자끄 그랑메존(Jacques Grand'Maison)은 다문화사회와 조화될 수 있는 성격의 민족주의 형성을 위한 기준들을 다음과 같이 제시하고 있다.

- (1) 이 민족주의가 문화적이고 인간적인 갱신으로 인도하는가?
- (2) 이 민족주의가 억압에 대한 저항으로서 발전되었는가 아니면 상당 기간동안 기본적인 인권을 저해하는 소위를 유발하여 왔는가?

24) 임형백, 「한국의 다문화사회의 특징과 사회통합을 위한 다층적 접근」, 『한국사회학회 사회학대회 논문집』, 2009전기, 2009.

- (3) 이것은 인간의 평등과 부의 재분배에 관심을 두고 있는가?
- (4) 이것이 건전한 경제발전과 인간의 삶을 안정적 상태로 도달시키는 데에 도움이 되는가?
- (5) 이 민족주의는 그 안에 소속한 사람들로 하여금 진정한 정체성과 자유를 발견하는 데에 도움을 주는가?
- (6) 이 민족주의가 나라가 다른 문화들이나 전체 인류와 더욱 개선된 관계를 갖도록 인도하고 있는가?
- (7) 이것이 소수 민족들에게 전체로서의 나라에 참여하라고 요청하면서 동시에 그들의 권리를 존중하고 있는가?
- (8) 이것이 민주주의와 그 대표성의 규범을 존중하면서 민족 공동체 안에 존재하는 집단들의 정당한 자율성을 인정하는가?
- (9) 이것이 이민자들에게도 평등과 개발을 위한 기회를 제공하면서 전체 사회에 통합할 수 있도록 하는가?
- (10) 이것이 인간의 소명이 개발될 수 있는 토대와 맥락을 조성하면서 권위 있는 진정한 통합적 문화를 창조할 수 있을 것인가?²⁵⁾

결국 다문화사회 안에서의 민족주의는, 인권을 존중하며, 통합적인 문화형성에 기여하고 있는가로 그 역할의 긍정성이 가늠된다고 할 수 있다.

25) Gregory Baum, 앞의 책, 107.

V. 다문화사회 통합을 위한 교회의 역할: 인권과 통합적 문화형성을 위한 토대 제공

1. 역사적 관점에서

한국 사회는 외국인 이민자들이 누려야 할, 보편적인 인권을 인정하면 서도, 실제로 함께 살기는 어려워하며, 문화적으로는 동화주의적 태도를 보이고 있다. 신앙인들도 전혀 다른 태도와 삶을 보이고 있다고 말하기는 어렵다. 이러한 상황에서 교회는 다문화사회의 통합을 위하여 한국사회가 취하는 모순적 태도와 삶을 극복할 수 있는 근본적 토대를 제공하도록 힘써야 한다. 특별히 교회가 힘써야 할 분야는 인권과 그 인권이 현실에서 구체적으로 실현될 수 있는 문화형성이다.

우리는 교회사를 통해 카톨릭과 개신교 모두가 인권에 대해 처음부터 긍정적 입장을 취하지 않았다는 것을 확인하게 된다. 인권에 대한 본격적인 논의가 인본주의를 앞세운 프랑스 혁명으로부터 유래되었기 때문에, 인본주의자들에 대한 교회의 적대감은 인권 자체에 대한 부정적인 견해를 강화시켰던 것이 사실이다. 특별히 죄론을 중요시하는 교리는 인본주의적 권리를 확보하고자 하는 노력에 대해서 매우 부정적이었다.

그러나 20세기 들어 나치의 등장과 폭압에 대한 역사적 경험은 교회로 하여금 인권에 대한 적극적 견해를 수용하게 하고 강화시키는 계기가 되었으며, 이후로 에큐메니칼 교회는 인권개념을 새롭게 발견하고 확장하는데 선도적인 역할을 담당하여 왔다.²⁶⁾ 특별히 우리 한국 사회에서, 교회의 인권에 대한 논의는 서구 교회들에 비하여 더욱 건설적이었다는 평가를 받을 수 있을 것이다. 한국사회의 인권운동은 교회에서 출발되었다고 해도 과언이 아닐 정도로 선도적인 기능을 감당하여 왔다. 그러나 오

26) 김형민, <기독교교회와 인권교육>, 제 91회기 인권선교정책협의회 자료집, 2005, 18-22.

늘날 사회적 모순이 매우 복잡한 양상을 나타내는 이른바 포스트모던적 세계화시대를 맞이하여 교회의 인권에 대한 관점은 사회에서 발생하고 있는 진보와 보수 사이의 이분법적 갈등과 모순양상에서 자유롭지 못한 형편임을 부인할 수 없다.

그럼에도 불구하고 다문화사회의 대두와 함께 단일민족주의가 비판을 받고 있으며,²⁷⁾ 여전히 혈통주의적 속성이 강한 한국사회의 현실은 하나님의 나라를 지향하는 교회로 하여금 그 어떤 사회구성원들보다 더욱 인권에 대한 관심을 기울이도록 촉구한다. 혈통주의와 함께 내적인 가치체계로서 유교적 전통이 보편적으로 공유되지 못하고 있는 상황에서, 서구로부터 소개된 민주주의적 가치도 온전히 뿌리를 깊이 내리지 못하고 있는 현실에서 교회는 사회통합의 기본토대로서의 인권에 대한 초월적 관점에서의 근본적 토대를 제공할 책무를 가진다.

2. 성경-신학적 관점에서

역사적, 사회적 경험의 차이에 따라 상반된 입장을 보이는 것이 인권에 대한 관점이다. 그러나 신앙인들은 무엇보다 성경적인 토대 위에서 인권에 대한 관점을 정립할 필요가 있다. 특별히 이러한 인권관은 “사회에서 배제되어 온 소수자 집단에게 교육과 정치, 문화, 사회참여의 기회를 제공하여 공동문화와 공동 정체성, 상식 또는 양식을 넓혀 나가 사회통합이 강화될 수”²⁸⁾ 있도록 해서 다문화시민권을 보장할 수 있어야 한다. 이런

27) 한국은 2008년 국제연합, 즉 UN에서 보편적 정례인권심사를 받을 때 다음과 같은 권고를 받았다. “한국은 단일민족이라는 허구의 자만심에서 깨어날 때가 되었다. 단일민족 5천년 동안 긴 역사 속에서의 단일민족이라는 생각에 머물지 말고 이제는 다문화 재창출의 국가로서 한층 더 도약해야 한다.” 문종욱, 「다문화사회와 인권법 사상에 관한 연구」, 『법학연구』, 제48집, 2012, 451,

28) 위의 글, 452.

다문화사회의 인권관을 정립하기 위하여, 우리는 다음과 같은 성경적·신학적 토대를 논할 수 있을 것이다.

1) 은혜

우리의 인권에 대한 논의가 우리의 신앙으로부터 비롯되는가, 아니면 인권이 신앙과는 별개영역으로, 심지어는 우리 신앙과 반대되는 것으로 간주되고 있는가? 우리는 인간의 모든 영역에서 죄를 발견할 수 있는 것처럼, 바로 그 곳에서 하나님의 은총의 영향력을 발견할 수 있다. 이에 우리 문화가 어느 정도로 신앙의 삶을 표현하는 기회를 제공하는가를 은혜의 관점에서 물어야 한다. 여기서 신앙의 삶이란 우리로 하여금 사랑과 정의와 이웃을 향한 섬김을 가능하도록 한다.

이러한 은혜의 관점은 인권에 대한 논의가 세상 문화에만 속한 것이 아니라 문화를 창조하시고, 주관하시고, 심판하심을 통하여 세상을 다스리시는 하나님 나라의 영역과 하나님의 주권에 속한 것임을 인식하도록 이끈다. 그러므로 신학적 인권논의는 자기중심성과 특정 당파성을 넘어서서, 하나님 중심적이 되어야 하며, 하나님 나라를 지향하여야 할 것이다.

2) 인간의 존엄성

“하나님이 가라사대 우리의 형상을 따라 우리의 모양대로 우리가 사람을 만들고”(창1:26)

하나님의 창조로부터 비롯된 인간의 존엄성은 기독교적 인권관의 핵심적인 부분이다. 하나님의 형상(Imago Dei)대로 창조된 인간이기에 우리는 많은 피조물가운데에서도 특별한 가치와 중요성을 부여받았다. 인간이 창조주의 형상을 따라 지음 받았다는 사실은 모든 인간이 본질적인

존엄성을 갖고 태어났음을 주장하는 신성한 증거가 된다. 인간생명의 신성함은 우리가 다른 사람들을 어떻게 대해야 하는가를 말하여 주기도 한다. 모든 인간관계는 각 인간의 존엄성을 고양하는 것을 목적으로 두어야 하며, 적어도 타인의 존엄성이나 우리 자신의 그것을 해치거나 축소시키는 것을 의도해서는 안 된다.²⁹⁾ 그런 의미에서 특정한 정치사회적 이데올로기나 구매력의 소유여부에 관계없이 모든 인간들의 존엄성을 존중하는 기독교적 가치관은 신뢰사회 형성 및 사회통합을 위한 보편적 인권관을 합의하는 데 공헌할 수 있을 것이다.

3) 사랑과 정의

“사람아 주께서 선한 것이 무엇임을 네게 보이셨나니 여호와께서 네게 구하시는 것이 오직 공의를 행하며 인자를 사랑하며 겸손히 네 하나님과 함께 행하는 것이 아니냐” (미가 6:8)

“선생님이여 율법 중에 어느 계명이 크니이까 예수께서 가라사대 네 마음을 다하고 목숨을 다하고 뜻을 다하여 주 너의 하나님을 사랑하라 하셨으니 이것이 크고 첫째 되는 계명이요 둘째는 그와 같으니 네 이웃을 네 몸과 같이 사랑하라 하셨으니 이 두 계명이 온 율법과 선지자의 강령이니라” (마태복음 22:36-40)

만약 신앙인의 소명이 이웃과 공동체-인간과 비인간의 세계를 포괄하는 것을 섬기는 것이라는 점을 확신한다면, 사랑과 정의는 기독교적 인권관이 의미하고 요구하는 규범들이라고 말할 수 있다. 그렇다면, 과연 우리의 문화 한 가운데에서 사랑과 정의를 행한다는 것은 무엇을 의미하는가?

29) Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vo.1. (NewYork: Scribner, 1949), 150-166.

그리스도인의 사랑과 그것의 삶으로의 적용이 뜻하는 바는 예수님의 생애와 가르침에서 그 전형이 발견된다. 예수님의 삶은 이기심을 극복한 자기희생적인 사랑의 전형인 아가페 사랑을 우리에게 보여준다. 그 사랑은 자기 자신의 필요를 포기하면서까지 이웃의 유익을 위해 섬기는 삶이었다. 그 사랑이 품는 영역은 무한하게 넓고 또한 무조건적이어서, 예수님은 죄인들과 약한 자들과 병든 자들과 사회적으로 인정받지 못하는 모든 사람들에게 그의 긍휼을 나타내고 그의 사랑을 선포하셨다. 그의 삶은 인류를 향한 하나님의 끝없는 무조건적인 사랑을 반영한 것이다. 이러한 예수님의 사랑이 자기중심성을 극복한 자기희생적인 사랑이었다는 사실은 예수께서 인류의 구원을 위한 십자가의 죽으심으로 입증되었다.³⁰⁾

그러나 그러한 사랑이 문화의 영역에서도 실제적으로 구체화될 수 있을까? 라인홀드 니버와 같은 이른바 기독교 현실주의자들은 매우 왜곡된 사회 구조 안에서 그 사랑을 직접적으로(directly) 적용하는 것은 불가능하다고 주장한 바 있다. 결국은 이웃의 유익을 구함이 사랑의 목적이기에 정의를 통하여 간접적으로(indirectly) 그 영향력을 모색하여야 한다는 것이다. 무조건적인 이웃의 유익을 구하는 사랑은 조건적으로 이웃의 유익을 모색하는 정의로 전환되어야 한다는 것이다.³¹⁾ ‘실재’의 세계에서 사랑은 죄와 악, 또한 상호 배타적이며 동시에 상호 경쟁적인 주장들과 부딪히기 때문이다. 그러므로 이웃의 유익을 위하여 섬기는 삶은 결국 우리에게 정의로운 삶을 요구한다.

4) 생명중심의 생태학과 공동선

교회의 이 세상에 대한 관심은 예수께서 전파한 ‘하나님의 나라’라는

30) Bob E. Patterson, *Reinhold Niebuhr* (Waco: Word, 1977), 128-130.

31) D. B. Robertson ed., *Love and Justice* (Louisville: John Knox Press, 1957), 27-29.

개념에서 집약된다. ‘하나님의 나라’는 하나님의 뜻에 의하여 통치되는 영역을 의미하며, 그것은 우리 가운데에 있는 것이다. 예수 그리스도의 중심 메시지는 하나님 나라였다. 하나님의 나라의 핵심은 하나님께서 피조 세계 속에서 지속적으로 역사 하시며, 결국에는 역사 안에서 이 세상을 구원하신다는 내용에 있다. 하나님의 나라는 하늘에서와 같이 이 땅에서도 이루어져야 한다. 그러므로 하나님 나라는 개인과 사회적인 차원에서의 평화, 정의, 자유, 건강 등과도 관계가 있는 것이다.

또한 하나님의 나라는 하나님의 뜻대로 통치되는 영역을 의미한다. 그러므로 하나님께 영광을 돌리며, 이웃사랑하며 살아가는 공동체로서의 성숙한 변혁운동이 하나님의 나라운동의 핵심이 된다. 하나님께서는 자신의 삼위일체적 존재하심과 역사로서 우리에게 하나님 나라의 본질적 모습을 나타내 주셨다. 그러므로 성부, 성자, 성령간의 교제로 이루어지는 삼위일체 하나님의 존재하심과 역사하심은 하나님 나라 공동체의 표본이다. 성부, 성자, 성령님 되신 하나님이 사랑과 교제 안에서 하나이심을 본받아 서로간의 차이와 그에 따른 다양성을 사랑과 교제로 극복하여 하나 되는 삶이 기독교적 인권관의 목표이자 방법론이 되어야 할 것이다.

이러한 하나님 나라 개념은 진정으로 하나 되는 사회통합의 작업에 참여하는 신앙인들에게 그 당위성을 부여하며, 참여 범위와 바람직한 참여 태도를 제시해 준다. 물론 그것은 매우 신학적인 개념으로서, 다문화 이주민을 비롯해, 아직도 많은 이들이 비그리스도인들로 구성되어 있는 사회에서 직접적으로 적용하기에는 어려움이 있다. 때문에 이때 사회윤리적인 차원에서 우리가 차용할 수 있는 것이 ‘공동선(common good)’³²⁾의

32) 일반적으로 공동선의 개념은 로마 가톨릭 윤리의 유산으로 알려져 있다. 가장 대표적인 학자는 토마스 아퀴나스이며, 그 이후 자연법 전통으로 이어져 내려오던 계보가 20세기에는 자크 마르탱(Jacques Maritain)으로 연결되고 있다. 그러나 여기에서는 첫째 ‘사람의 통일’을 위한 교회의 사회윤리적 차원에서의 공헌을 논한다는 차원에서 넓은 의미에서의 교회의 유산으로서의 공동선이라는 이유와 두 번째로는 종교개혁이전의 신학자인

개념이다. 이 개념의 배경에는 인간의 삶은 결국 궁극적인 목적되시는 “하나님께서로 정하여져 있다(ordained to God)”는 믿음이 자리하고 있다. 각각의 사람은 하나님의 뜻, 즉 신적인 초월성의 전체라고 할 수 있는 위대한 선인 공동선과 관계되어 있다. 그러므로 우리의 행동은 하나님의 뜻을 분별하고 그에 조응함으로써, ‘인간과 하나님 사이의 조화 이룸’을 목표로 하여야 한다.

우리가 추구하는 선(good)에는 공동선과 사적인 선이 있다. 공동선은 사회적이고 관계적이며, 본질적으로 선하다. 그러므로 그 자체로서 선한 것이다. 이에 비하여 사적인 선들은(private goods) 도구적으로 선하다. 도구적이라 함은 그 자체로서가 아닌 어떤 다른 유익을 지향하고 있다는 것이다. 또한 그것들은 인간과 세계의 공동선에 보조적인 역할을 할 때만 선으로 적합하다는 뜻이기도 하다. 돈, 일용품, 그리고 서비스 등 대부분의 경제적인 물품들은 사적이고 도구적인 것으로 분류된다. 그것들은 그 것 자체로서 선한 것이 아니라 다른 것들의 유익을 지향할 때만 선하기 때문이다. 예컨대 음식은 생명을 지속시킨다. 그러나 과다한 음식은 폭식하게 되고 건강을 잃게 한다. 돈은 생활에 필요한 다른 것들인 주택, 의복, 교육을 확보하여 인간의 복지를 지속시킨다. 그러나 과다한 돈은 탐욕, 사치 생활, 그리고 자아 몰두에 빠지게 할 수 있다.

공동선은 개인의 본질적인 인권을 소중히 할 뿐 아니라 사람들로 하여금 자신들보다도 이웃, 사회, 그리고 세상을 향하도록, 그리고 하나님을 향한 선을 모색하여야 한다고 촉구한다. 공동선은 사람들 개개인이 자아 실현과 완성에 도달하도록 도와주는 모든 사회적 선들을 포함한다. 공동

토마스 아퀴나스와 같은 이들의 사상은 로마 가톨릭의 전유물만이 아닌 전체 교회와 신앙인들의 소중한 자산이라 이유에서 ‘공동선’의 개념을 차용하였다. David A. Krueger, *Keeping Faith at Work: The Christian in the Workplace* (Nashville: Abingdon Press, 1994), 65.

선은 인간의 존엄성과 개인 권리의 우선성을 지지하면서도, 더욱 큰 전체의 일부분으로서의 우리 사회의 본질적 중요성을 깨닫도록 해 주며, 우리 자신을 위한 선보다 더 큰 목적들을 추구하여야 할 우리의 운명을 기억하도록 한다. 사실 사회는 개인적 선들, 이익들, 그리고 인격적인 선택들이 단순히 합쳐진 집합체를 넘어선다. 공동선을 신학적 개념으로 해석한다면, 하나님이 의도하신 대로의 사회와 생태계에서 부분적인 것들은 완전한 - 사회의 공동선, 우주, 그리고 신적인 선 - 하나님의 더욱 큰 선을 위해 작용한다.³³⁾

공동선의 개념은 기독교인들로 하여금 극단적인 전체주의적 인간중심주의와 포스트모던적 소비문화의 경향성인 철저한 개인주의를 극복할 수 있게 하여 주는 하나의 돌파구를 제공하여 준다. 아주 넓은 의미에서 본다면 공동선이란 모든 피조세계를 위한 선으로서 이해될 수 있다. 그러므로 공동선이란 단지 인간생명만이 아닌 모든 생명의 선함을 추구한다는 의미에서 생태학적인 의미를 갖는다. 공동선은 인간과 자연의 조화를 목표로 하여야 한다. ‘공동선’은 우리의 행위가 우리 자신들과 다른 사람, 다른 종(species) 나아가 우리가 참여하고 있는 전체 생태계에 미치는 영향력에 의하여 판단되어야 함을 말함으로써 인간중심주의적이면서 당파적 인권관을 극복하도록 이끈다. 우리는 하나님 나라에 기초한 공동선의 개념으로부터 기독교적 인권관의 초월성과 보편성의 조화를 모색하고, 실천할 수 있을 것이다.

3. 사회통합을 선도하는 화해자로서의 교회와 인권

교회는 하나님의 사랑을 땅 끝까지 전하기 위하여 부름 받아 세워진 그리스도의 공동체이다. 특별히 신앙인들은 예비 신앙인들보다 먼저 그

33) 위의 책, 66-68.

사랑을 체험한 이들로서, 하나님으로부터 복음 선교 사역을 위한 동역자로 부름 받은 이들이다. 우리는 이러한 사랑 체험을 통하여 은혜를 알고, 우리의 삶의 지향점이 하나님 나라인 것을 깨닫게 되었다. 그러므로 우리의 하나님 나라를 향한 사역의 범위는 은혜를 깨달은 만큼 커지는 것이다. 또한 그만큼 사역의 열정도 뜨거워지는 것이다.

“믿음으로 말미암아 그리스도께서 너희 마음에 계시게 하옵시고 너희가 사랑 가운데서 뿌리가 박히고 터가 굳어져서 능히 모든 성도와 함께 지식에 넘치는 그리스도의 사랑을 알아 그 넓이와 길이와 높이와 깊이가 어떠한을 깨달아 하나님께 모든 충만하신 것으로 너희에게 충만하게 하시기를 구하노라” (엡3:17-19)

이러한 관점에서 우리는 다문화사회에서 주목하여야 할 인권에 대한 관심영역과 주제의 확장에 명료한 방향성을 제시하여 주는 다음과 같은 분류에 기본적으로 동의할 수 있을 것이다.³⁴⁾

제1세대의 인권 (시민, 정치권)	제2세대의 인권 (경제, 사회, 문화권)	제3세대의 인권 (개발, 환경, 인류권)
<ul style="list-style-type: none"> - 생명과 인권 - 차별금지과 인권 - 고문금지과 인권 - 공정한 재판과 인권 - 재산권 침해와 인권 - 사상과 양심의 자유와 인권 - 종교의 자유와 인권 - 노예제와 인권 - 성차별과 인권 - 탈북자의 인권 	<ul style="list-style-type: none"> - 노동과 인권 - 사회보장과 인권 - 교육과 인권 - 어린이의 인권 - 문화와 인권 	<ul style="list-style-type: none"> - 발전과 인권 - 공정한 국제질서의 확립과 인권 - 테러리즘과 인권 - 국제난민들의 고향을 가질 권리와 인권 - 평화와 인권 - 환경권과 자연의 권리 - 동물의 권리 - 차세대의 권리 - 인류공동유산의 공유권

34) 김형민, 앞의 글, 29.

인권의 보편성에도 불구하고 오늘날 우리사회가 경험하는 인권에 대한 사회적 갈등은 우리가 결코 단순한 ‘우리’가 아님을 자각케 한다. ‘우리’라는 울타리 안에서 자신의 견해와 이익을 정당화하고 절대화하려는 시도가 이제는 불가능한 시대임을 우리는 직시하여야 할 것이다. 그러한 의미에서 우리사회 안에 갈등이 있다고 하는 것은 역설적으로는 그만큼 우리사회가 건강하다는 이야기가 될 수도 있다. 반면에 그러한 사회갈등이 집단이기주의에 힘입어 사회의 도덕적 합의를 붕괴시키게 된다면 도덕적 무질서(anomie)로 상징되는 사회해체의 위기를 맞을 수도 있게 된다.

이러한 위기의 시점에서 교회는 어떠한 역할을 할 수 있을까? 무엇보다도 이런 다문화적 상황에서 각 개인과 사회집단들이 나름의 개별성을 추구한다는 사실에 주목하여야 할 것이다. 이러한 상황 속에서 교회는 각 개인과 집단들이 하나님의 형상대로 또한 하나님의 섭리 안에서 고유한 부름을 받은 존재들임을 자각케 함으로써 “우상적이지 않은 자기 존중(non-idolatrous self-esteem)”을 가질 수 있는 근본적 토대를 마련하여야 할 것이다. 이러한 자기존중은 건전한 인권관의 토대로서, 물질적 소유의 상대적 박탈감으로부터 파생하는 파괴적인 사회적 갈등을 방지할 것이다. 이와 함께 교회는 세계화의 과정 속에서 늘어만 가는 사회적 약자들을 위한 제사장적 돌봄에 힘써야 할 것이다. 나아가 더욱 적극적으로 사회적 갈등을 유발하는 구조적 죄악들에 대한 예언자적 선포에도 힘써야 할 것이다. ‘은혜’를 체험한 이들이 ‘하나님 나라’를 마음에 품고, ‘생태학적 공동선’을 지향하며 ‘사랑과 정의’로써 ‘하나님의 형상대로 지음 받은 이들의 존엄성’, 즉 인권을 존중하는 것이 곧 다문화사회를 통합적 사회로 이끄는, 신앙적 인권관과 문화를 형성하는 핵심이라 할 수 있을 것이다.

참고문헌

- 강영실. 「한국의 다문화가정의 현황 및 문제점과 그에 대한 교회의 과제 및 역할에 대한 소고」. 『교회사회사업』. 제14권, 2010.
- 김우선. 「다문화사회와 한국 교회의 역할」. 『신학전망』. 167, 2009
- 문중욱. 「다문화사회와 인권법 사상에 관한 연구」. 『법학연구』. 제48집, 2012.
- 박천웅. 「한국사회의 다문화현실 비판과 정책적 과제」. 『선교와 신학』. 29집, 2012.
- 송영현. 「다문화 사회의 법제와 인권 패러다임」. 『법학연구』. 제24(1)권, 2013.
- 임형백. 「한국의 다문화사회의 특징과 사회통합을 위한 다층적 접근」. 『한국사회학회 사회학대회 논문집』. 2009전기, 2009.
- 황미애 외. 「외국인에 대한 중등학생의 법적 관용성: 다문화 법교육에의 함의」. 『시민교육연구』. 45권 1호, 2013.
- 마르코 마르티니엘로(Martiniello, Marco), 윤진 역, 『현대사회와 다문화주의』(서울: 한울, 2008),
- Appadurai, "Difference in Global Cultural Economy," in *Global Culture: Nationalism, globalization and modernity*. ed. Mike Featherstone, London: Sage Publications, 1990.
- J. Frideres, "Creating and Inclusive Society: Promoting Social Integration in Canada," in *Immigration and Integration in Canada in the 21st Century*, eds. John Biles, Meyer Burstein and J. Friederes, Kingston: Queens Univ School of Policy, 2008.
- Gregory Baum, *Nationalism, Religion and Ethics*. Montreal: McGill-Queen's University Press, 2001.
- Reinhold Niebuhr, *The Nature and Destiny of Man*, vo.1, NewYork: Scribner, 1949.
- Bob E. Patterson, *Reinhold Niebuhr*. Waco: Word, 1977.
- D. B. Robertson ed., *Love and Justice*. Louisville: John Knox Press, 1957.
- David A. Krueger, *Keeping Faith at Work: The Christian in the Workplace*. Nashville: Abingdon Press, 1994.

김형민. “기독교회와 인권교육”. 제 91회기 인권선교정책협의회 자료집, 2005.

‘다문화사회를 위해’, 한국일보, 2011년 5월 12일자.

‘10년 뒤엔 청소년 20%가 다문화 가정출신’, 경향신문, 2011년 4월 25일자.

논문투고일: 2013. 10. 31.

심사개시일: 2013. 11. 13.

게재확정일: 2013. 12. 13.

 • 국 문 초 록 •

우리는 가속화되는 세계화를 관찰하면서 특정국가의 특수한 지역문화가 상대화되고 다문화주의적 상황으로 변모하고 있는 것을 목격하고 있다. 과거의 단일민족, 단일국가, 단일사회라는 틀에 갇혀 있던 것들이 풀려나자 오히려 이전보다 더욱 독특한 문화가 발흥하고 있다. 공간의 경계가 허물어지자 민족과 지역색을 넘나드는 자유로운 문화가 꽃피고 있다. 그럼에도 이러한 문화적 다양성이 꼭 긍정적인 것만은 아니다. 사회경제적 분열이 커질수록 평등의 이상과 실제 생활에서 발생하는 불평등 사이의 간극도 벌어지고 있고, 개인이나 전통 사회는 정체성이 유지되는 자신들의 문화에서 피난처를 찾으려 하고, 거기서 자신들의 지위를 인정받으려 하기 때문이다. 이런 의미에서 다문화사회의 부상은 다문화주의에 대한 연구와 함께 민족주의와의 건전한 만남에 대한 연구를 요청한다.

본 소고가 특별히 관심하는 것은 다문화사회에서 주목하여야 할 사회구성원들의 기본권, 그중에서도 인권에 대한 관심과 그 영역 확장에 명료한 방향성을 제시하기 위한 교회의 역할이다. 인권의 보편성에도 불구하고 오늘날 우리사회가 경험하는 인권에 대한 사회적 갈등은 우리가 결코 단순한 '우리가 아님을 자각케 한다. '우리'라는 울타리 안에서 자신의 견해와 이익을 정당화하고 절대화하려는 시도가 이제는 불가능한 시대임을 우리는 직시하여야 한다. 그러한 의미에서 우리사회 안에 갈등이 있다고 하는 것은 역설적으로는 그만큼 우리사회가 건강하다는 이야기가 될 수도 있다. 반면에 그러한 사회갈등이 집단이기주의에 힘입어 사회의 도덕적 합의를 붕괴시키게 된다면 도덕적 무질서(anomie)로 상징되는 사회해체의 위기를 맞을 수도 있게 된다.

이러한 위기의 시점에서 교회는 어떠한 역할을 할 수 있을까? 무엇보다도 먼저 교회는 다문화적 상황에서는 각 개인과 사회집단들이 나름대로의 개별성을 추구한다는 사실에 주목하여야 할 것이다. 이러한 상황 속에서 교회는 각 개인과 집단들이 하나님의 형상대로 또한 하나님의 섭리 안에서 고유한 부름을 받은 존재들임을 자각케 함으로써 “우상적이지 않은 자기 존중(non-idolatrous self-esteem)”을 가질 수 있는 근본적 토대를 마련하여야 할 것이다. 이러한 자기존중은 건전한 인권관의 토대로서, 물질적 소유의 상대적 박탈감으로부터 파생하는 파괴적인 사회적 갈등을 방지할 수 있게 할 것이다. 이와 함께 교회는 세계화의 과정 속에서 늘어만 가는 사회적 약자들을 위한 제사장적 돌봄에 더욱

힘써야 할 것이다. 나아가 더욱 적극적으로 사회적 갈등을 유발하는 구조적 죄악들에 대한 예언자적 선포에도 힘써야 할 것이다. ‘은혜’를 체험한 이들이 ‘하나님 나라’를 마음에 품고, ‘생태학적 공동선’을 지향하며 ‘사랑과 정의’로써 ‘하나님의 형상대로 지음 받은 이들의 존엄성’, 즉 인권을 존중하는 것이 곧 다문화사회를 통합적 사회로 이끄는, 신앙적 인권관과 문화를 형성하는 핵심이라 할 수 있을 것이다.

주제어: 다문화주의, 아파두라이, 한국교회, 인권, 세계화
