

## 다문화정책에서의 새로운 배제: 제3세계 남성과 결혼한 한국여성에 대한 배제의 모습을 중심으로

이용재\*

(국문초록)

다문화사회로 진입하고 있는 한국에서는 다문화주의 확립과 다문화 정책 시행이 요구되고 있다. 그 결과 국적법이 개정되고, 다문화가족 지원법률이 제정·시행되고 있다. 그러나 국가주도의 다문화정책은 다름보다는 동화에 기초한 ‘국민만들기’를 시도하고 있다. 여기에는 여성을 출산과 보육의 주체로 한정하고, 결혼을 통해 남성 사회에 편입하는 객체로 보는 부계주의가 들어있다.

이 논문은 1997년 국적법 개정에서 양성평등주의를 채택하게 된 과정을 살펴보고, 양성평등주의를 제도적으로 보장한 다문화가족 지원법에서 ‘결혼이주여성’으로 표현된 여성의 사회적 구도 속에 부계혈통주의가 들어 있음을 지적하고자 한다. 이를 위해 다문화정책을 배제와 통합, 동화와 공존을 기준으로, 제도적 단계에서 배제와 통합 그리고 제도적 통합 이후에 비제도적 단계에서 동화적 통합과 공존적 통합으로 나누고, 실질적인 배제는 비제도적 단계에서 동화적 통합에서 발생한다는 점을 지적한다. 이는 향후 다문화정책은 공존적 통합을 추구해야, 실질적 배제의 형식 즉 성·문화·정체성의 차이가 차별이 되지 않는 올바른 다문화사회가 됨을 의미한다.

**주제어: 다문화정책, 통합의 형식, 배제의 형식, 동화적 통합, 공존적 통합**

---

\* 경북대학교 정치외교학과 강사. laski@hanmail.net

『젠더와 문화』 제3권 1호 (2010): pp.131-173

© 2010 계명대학교 여성학연구소

## 1. 문제제기

오늘날 한국사회를 다문화사회라고 진단하고, 다문화사회에서 발생하는 갈등에 대응하기 위한 다양한 연구들이 진행되고 있다.<sup>1)</sup> 이러한 연구들의 다수는 한국을 다문화사회로 진단하는 주요이유로 국내체류외국인이 100만 명이 넘는 상황을 제시하고 있다. 통계가 보여주는 체류외국인 100만이라는 수치는 통계에 잡히지 않는 경우를 고려했을 때, 우리나라 전체인구의 2% 이상의 외국인이 국내에 거주하고 있다는 것을 보여준다고 해도 지나치지 않을 것이다. 또한 점차 증가하고 있는 결혼이주여성과 이른바 코스안(Kosian)<sup>2)</sup>이라고 불리는 이들 사이의 2세의 증가는 한국이 이제 다문화사회에 진입하고 있음을 알려주는 중요한 지표(記標)이다.

이러한 사회현상에 대응하기 위해, 다문화가족 구성원의 안정적인 가족생활과 삶의 질 향상, 그리고 사회통합을 목적으로 2008년 다문화가족지원법(법률 제8937호)<sup>3)</sup>이 제정되었고, 최근에는 우리사회의 인종과

- 1) 한국의 현 상황을 다문화사회로 진단하고, 이에 대한 대응방안을 제시하는 다양한 국내논의로는 김남국(2005), 강휘원(2006), 김비환(2007), 김현민 외(2008), 한승완(2007), 이은아(2008), 김현미(2008) 외 다수의 논문이 있다.
- 2) 1996년 안산외국인노동자센터에서 처음 사용한 용어로, 한국인과 아시아인의 합성어인 코스안(Kosian)은 보통 외국인 노동자와 한국인 사이에 태어나 국제결혼 2세, 한국에 거주하는 아시아 이주노동자의 자녀를 지칭한다. 처음의 시 작은 국제결혼 자녀와 이주 아동의 인권을 보호하기 위해서 만들어진 용어이지만 현재는 인종적으로 이들을 구별짓는 배타적 용어로 사용되기도 한다. 이러한 용어사용의 변화는 구조적 차별이 용인되는 풍토에서는 구별 혹은 경계 지음의 의도와 관계없이 그것이 결국 배제의 기제로 사용될 수 있음을 알 수 있다.
- 3) 이 법(法)에서는 다문화가족을 결혼이민자와 귀화허가를 받은 자가 출생시부터 대한민국 국적을 취득한 자로 이루어진 가족이라고 규정하고 있다.

국적 등에 의한 차별을 해소하기 위한 『인종차별금지법』의 입법예고가 있었다. 또한 다문화축제를 비롯하여, 한국어 교육지원과 공공기관 채용, 한국인 가정과의 결연행사 등을 통해 이들이 한국 사회에 무사히 동화되도록 하기 위한 법·제도적 노력이 있었다. 그러나 이처럼 다문화사회 통합을 위한 노력들도 불구하고, 오늘날 다문화사회에서 야기될 수 있는 다양한 갈등들의 균열이 제대로 치유되고, 사회통합이 이루어지고 있는지에 대해서는 여전히 의문이 든다.

정부는 2006년 “다문화·다민족 사회로의 전환”을 공식 슬로건으로 내걸고 다문화주의를 공공연하게 선전하기 시작하였다. 그러나 다문화사회 전개가 ‘전환단계’로 넘어가기 위해서는 소수민족 집단공동체가 형성되어야 한다(김이선 외, 2008: 19). 그러나 한국의 경우 아직은 다문화사회를 구성하고 있는 소수자들이 소수민족 집단공동체를 형성하지 않고, 개인으로 존재한다는 점에서 다문화사회로 진입하였는지는 의문이다. 특히 정부의 다문화 정책이 동화주의 입장을 견지하면서, 외국인 노동자와 결혼이주여성, 새터민들 중에서 결혼이주여성에 대해 정책이 집중되고 있고, 결과적으로 사회통합이 효과적으로 이행되고 있지 않다.

일반적으로 다수의 공동체가 소수공동체에 대한 억압과 강제를 통해 동화를 주장함으로써 이들에 대한 억압을 인식하지 못한다는 것, 이것이 결국 차이를 존중하지 못하게 한다는 점에서 다문화주의와 페미니즘은 공동의 기반을 갖는다(Anne Phillips, 2001)는 지적처럼 다문화주의는 불평등과 억압의 문제에 제동을 건다는 측면에서 페미니즘과 아주 가까운 관계를 맺는다(문경희, 2006: 73-74). 특히 다문화사회에서 통합정책으로 추구되는 다문화주의는 결국 우월한 힘을 가진 집단의 이익을 반영하도록 한다는 점에서 기존의 남성 중심적 문화에서 여성을 억압하는 것처럼 차이를 통해 차별적 지위를 만들어 낸다. 따라서 남성들

이 문화를 창조하고 지배하며 여성들에게 해로운 관행을 만들어 낸다고 여기는 페미니스트들은 문화에 의해 규정된 여성들의 위치를 거부한다(문경희, 2006: 74). 이런 이유로 동화주의 정책의 하나로 간주되는 한국의 다문화주의 정책은 이러한 차이에 따른 차별적이며 배제적 성격을 가지고 있다.

정부에 의해 동화의 주요 대상으로 언급되고 있는 결혼이주여성에 대한 제도적, 정책적 지원은 한국인 남성배우자에 대한 외국인 여성배우자의 동화의 과정이고, 한국 문화에 대한 강요적 습득에 기초한 내재화와 재생산을 통한 이데올로기의 강화라는 측면을 가진다. 이런 과정에서 외국인 남성배우자와 결혼한 한국인 여성은 다문화가정이라는 같은 상황적 처지에도 불구하고 또다른 배제의 대상이 되고 있다. 일반적으로 결혼이주여성은 한국인 남편의 사회경제적 지위에 따라 그들의 지위와 삶의 경험이 달라지며 그들이 본국에서 가졌던 지위는 그들의 삶에서 크게 영향을 미치지 못하고, 한국 사회에 적응하는 방식 또한 다르다(홍달아기 외, 2010: 75). 한국에서처럼 가부장제와 계급사회의 확립과정이 연관되어 있고, 이 두 위계구조의 중첩현상은 양성간의 이해관계를 복잡하게 하여 여성은 가족 내에서 남성과 대립적 이해관계에 있고, 사회위계 속에서는 자신을 지배하고 있는 남성과 같은 위계관계를 가지게 된다는 남인숙(1996: 23)의 지적이 맞다면, 외국인 남성과 결혼한 한국인 여성의 한국에서의 사회적 지위는 어떻게 되는 것일까?

한국의 국제결혼은 한국전쟁 후 미군과 한국인 여성들과의 결혼에서 찾을 수 있다. 그 결과 한국 사회에서의 국제결혼은 부정적 편견이 뿌리 깊게 인식되었다. 그러나 1980년대 후반 이후 한국경제의 급격한 성장으로 인하여 선진 외국과의 교류가 활발해지면서 유학이나 해외 거주로 인해 국제결혼이 상류층 여성들 중심으로 이루어지기 시작하자 국제결혼에 대한 부정적인 시각이 상대적으로 줄어들었다(남인숙 외, 2009:

11). 그러나 1990년대 초반부터 경제적 상황이 어려운 한국의 노총각들이 결혼문제로 어려움을 겪게 되자 국제결혼은 비주류 남성들의 결혼 방법으로 자리 잡게 되었고, 이러한 국제결혼에서 결혼 대상 여성의 이주 형태는 극심한 빈곤과 실업에 시달리는 저개발국의 여성들이 계층 상승의 꿈을 갖고 상대적으로 부유한 국가로 끊임없이 이동하는 형태가 되고 있다(남인숙·장혼성, 2009: 18-19). 세계화시대에 자본은 강대국에서 약소국으로 이동하고, 노동은 약소국에서 강대국으로 역이동하는데, 약소국의 이주노동은 여러 가지 측면에서 차별과 불이익을 초래하는 결과를 낳는다(남인숙 외, 2009: 18). 이처럼 결혼이주여성 또한 경제적으로 약소국의 출신이 경제적으로 강대국으로 이동하면서 동시에 여성이 남성의 지배체계 안에 편입되어 이중적 차별의 지위에 놓이게 된다. 이와 동시에 여성은 남성의 계층으로 편입되면서 새로운 신분상승에 도전하게 되는 것이다.

우리나라의 경우 전체 국제결혼 사례 중에서 한국남성과 외국인 여성간의 결혼은 76.1%이며, 국제결혼의 건수는 2008년 약 32,204건으로 2000년도의 11,605건에 비해 약 3배 이상 증가하였고, 국내 총 결혼건수의 11.1%라고 보고하고 있다. 또 이혼통계에 의하면 외국인 배우자와의 이혼이 11,255건으로 전년도 보다 29.8% 증가하였고, 외국인 남편과의 이혼은 전년대비 11.1% 증가를 보이고, 외국인 처와의 이혼은 39.5% 증가(통계청, 2009)한 것으로 나타난다. 일반적으로 이러한 국제결혼의 내면에는 그 결혼 대상자가 누구인가에 따라 엄청난 차이가 있다. 한국인 남성과 결혼한 외국인 여성이나, 혹은 한국인 여성과 결혼한 외국인 남성이나, 그들이 결혼한 남성의 국적이 1세계인가, 아니면 3세계인가에 따라서 국제결혼의 내용이 달라진다(정혜실, 2007: 79). 국제결혼이 경제적으로 부유한 국가의 남성에게 여성이 편입됨으로써 계층적 지위를 상승시키는 기제를 가지고 있다고 한다면, 가난한 국가의

남성과 결혼한 여성의 경우 국제결혼은 새로운 배제의 원인이 된다.

한국의 경우에도 제3세계 출신의 외국인 남성과 결혼한 여성의 경우 이들에 대한 인종차별적 가부장적 국가의식은 일선 공무원들의 태도를 통해 확연하게 드러난다. 한국여성들은 외국인인 남편의 보증인으로 매번 출입국 관리사무소에 동행하면서 한국여성이 이주노동자 남성을 택했다는 이유로 당해야 하는 무시와 냉대 그리고 자신의 남편이 당하는 인종차별과 모욕감들을 함께 겪어야 했다(정혜실, 2007: 88). 또한 1988년 이전까지 한국남성과 결혼한 외국인 여성배우자에게는 자동적으로 한국시민의 자격이 주어진 반면에 한국여성과 결혼한 외국인 남성은 여전히 이방인일 따름이었다(정혜실, 2007: 79). 이러한 정책적 태도는 ‘부계혈통중심의 국민만들기’라고 명명할 수 있다. 다문화 정책의 일환으로 채택되고 있는 국민만들기가 이주자들이 가지고 있던 기존의 문화적 정체성을 부정하고, 새로운 통합된 정체성을 강요함으로써 그들의 정체성을 배제시킨다. 따라서 외국인 남성과 결혼한 자국의 여성의 지위를 ‘탈국민적’으로 명칭하고, 동화의 대상에서 배제시킴으로써 그들의 생존기반 전체를 부정하는, 온전히 배제의 형식을 만들어낸다. 이러한 배제는 무관심에서 출발한다. 한국사회에서 여성에 대해 부과하는 ‘출가외인’이라는 문화적 배제 형식은 외국인과 결혼한 여성에 대해서 다른 국가의 국민으로 편입해 갈 계류 대상으로 간주하게 한다. 따라서 국제결혼을 통해 남성의 지위에 편입하면서, 새로운 국가로 편입해가야 할 이들이, 새로운 국가로 편입해가지 않고, 남성의 지위에 편입되지 않는 여성에게 부여되는 배제의 형식은 자본의 논리에 따른 경제적 배제와 남성중심의 문화에 따른 문화적 배제라는 이중배제의 형식이다.

‘잊혀짐’으로 몰릴 수 있는 이러한 배제 형식은 오늘날 다문화사회로의 진입을 이야기하고, 결혼이주여성에 대한 제도적 지원과 정책적 배려가 이루어지면서도 외국인 노동자에 대해서는 배제의 형식을 고수하

고 있고, 다문화가정에서 여성의 지위는 경제적 주체가 아니라 양육의 주체로서 한정하고 있는 상황에서도 볼 수 있다. 여성의 지위를 양육의 주체로, 소극적 대상으로 그리고 '재생산의 도구'로 바라보고 있는 한, 외국인 남성과 결혼한 한국인 여성의 지위는 이중배제의 형식을 지닐 뿐이다.

페미니스트들은 전통적인 남성우위 문화가 가장 잘 보존되는 가정 영역을 국가가 더 이상 사적영역으로 방치하지 말고 여성 억압의 근원지인 가족 내 젠더에 따른 차별을 해소해야 한다(문경희, 2006: 74)고 주장한다. 그러나 국가의 제도적 보장이 사회의 비제도적 영역에 침투하기 위해서는 일종의 지체를 겪는다. 한국인의 다문화 수용성, 다민족·다문화 지향성에 관한 기존 연구결과에서 볼 수 있듯이, 한국인들은 다문화 사회로의 법적, 제도적 변화는 수용하지만, 이주민들을 국민이나 가족이라는 내집단(in-group)으로 수용하는 데는 주저하는 문화지체현상이 존재한다(황정미 외, 2007: 174). 즉 양성평등한 제도가 확립된다고 하더라도 그것이 사회의 비제도적 영역까지 수용되는 데까지는 일정한 지체가 존재하는 것이다.

다문화사회에서 사회를 안정화시키고자 하는 다문화주의는 배제와 포섭의 정책으로 드러난다. 그것에는 배제와 포섭의 오랜 형식 중의 하나인 성 차이에 따른 차별이 내포되어 있다. 한국의 다문화정책이 추구하고 있는 '국민만들기'가 한국 남성과 결혼한 외국인 결혼이주여성만을 대상으로 하고 있다는 것은 부계혈통중심주의를 반영하는 것이고, 이러한 부계혈통중심주의에서 외국인 남성과 결혼한 한국인 여성은 배제되고 있다. 그리고 이것은 법적, 제도적 변화에 따라 개선된다고 하더라도, 사회의 비제도적 영역 그리고 비제도적 영역에 밀접하게 연관되어 있는 정책에서는 여전히 배제의 모습으로 드러난다. 이러한 배제의 모습을 부계혈통주의의 국적법 개정과 양성평등주의를 추구하는 다문화가

족지원법에도 불구하고, 이에 잔존하고 있는 부계혈통주의의 모습을 통해서 한국에서의 부계혈통주의에 대해서 재조명하고, 그로인해 소외되고 있는 국내체류 국제결혼 한국여성에 대한 사회적 배제에 대해서 살펴보고자 한다.

## 2. 이론적 고찰

### 1) 다문화사회

국내체류 외국인 100만의 시대를 맞이하여 한국을 다문화사회라고 한다. 그리고 많은 경우 다문화사회는 다인종, 다국적 사회를 의미하는 것으로 이해되기도 한다.

한국사회가 어떻게 다문화사회로 진입하게 되는가에 대한 김남국의 연구(2005)에 따르면 다문화사회의 사회갈등 양상을 동질적인 문화를 가졌던 국민국가에 세계화에 따른 이주노동자와 이질문화, 새로운 종교의 유입으로 다문화사회로 전환되는 경우와 건국초기부터 다양한 인종과 다양한 문화의 이민자로 구성된 다문화사회로 출발한 경우로 나누고 있다. 한국을 다문화사회로 전환하게 된 경우로 보는 강휘원(2006)의 연구에 따르면, 외국인 노동자, 결혼이주여성, 새터민의 유입으로 인한 다른 인종·종교·문화의 공존을 다문화사회로 전환하게 된 계기라고 설명하고 있으며, 이와 유사한 시각으로 박천웅(2007)과 한경구·한건수(2007)의 연구가 있다. 이러한 시각에서는 다문화사회로의 전환요인을 새로운 문화요인의 도입에서 찾고 있다. 그러나 오늘날 프랑스, 영국, 호주의 이주민의 저항들은 다문화사회를 다양한 문화가 함께 있는 것으로만 설명하기에는 부족하다. 다문화사회에서 발생하는 사회갈등은 사



회적 불평등에 의한 계층 간의 갈등이 계급갈등 형태로 이념화 혹은 급진(急進)화되거나 이익집단들의 폭력화 가능성, 지역 간의 불평등이나 차별 등의 본능적인 지역감정으로 발전할 가능성이 항상 잠재되어 있다 (임희섭, 2006: 3-15).

따라서 다문화사회라는 용어는 한 국가 내에 다양한 인종과 민족 출신이 함께 어우러져 상호간의 다른 인종과 민족 때문에 받는 사회적 차별 없이 시민 또는 국민으로서 기본적으로 갖는 권리를 향유하는 사회라고 할 수 있다(김혜숙, 2007). 즉 구성원 상호간에 인종, 민족의 다양성을 인정하고, 그들이 속해있는 국가의 이익과 시민으로서의 권리와 책임을 다하는 사회가 다문화사회라는 것이다. 이런 이유로 다문화사회로 어떻게 진입되는가는 어떤 외부적 요인들이 새롭게 수용되었는가를 중심으로 다양한 인종과 문화로 처음부터 구성된 사회와, 하나의 문화 혹은 인종으로 구성되었다가 다른 문화적 요소를 도입함으로써 다문화 사회로 전환된 사회로 나누어지는 것이 아니다. 모든 사회는 다양한 문화적 요소를 가지고 있다. 따라서 다문화사회는 문화적 요소나 인종적 요소의 구조적 다양성을 의미하는 것이 아니라, 다양한 문화적 요소나 인종적 요소가 어떻게 드러나는가의 시각으로 바라보아야 한다. 인디언과 함께 시작한 미국의 건국은 인디언 문화를 포함한 다문화국가로 시작한 것은 아니다. 미국의 다문화국가로의 전환은 비주류문화로 불리던 그들의 인종과 문화가 사회의 소수문화로 인정받고 그들의 자리를 인정받으면서 시작되었다. 한국의 다문화사회로의 전환 또한 결혼이주여성, 새터민, 외국인 노동자의 유입을 통해 이루어지는 것이 아니다. 그들에게 사회의 한 공간을 내어주고 그들의 자리와 위치를 인정함으로써, 환언하면 주류에 포섭되어야 할 비주류로서가 아니라 함께 공존하는 소수 문화로서 그들을 인정할 수 있을 때에 비로소 다문화사회로 전환될 수 있는 것이다. 또한 이것은 남성과 여성이 공존하는 사회에서 여성성이

남성성의 잃음으로 표현되는 것이 아니라 여성성의 정체성이 하나의 완전한 정체성으로 인정될 수 있어야만 다문화사회가 된다는 것을 의미한다.

## 2) 다문화주의: 다양성의 발현

다문화주의는 하나의 '사회적 사실', 즉 현재 서구사회는 다양한 관점과 요소(인종, 언어, 종교, 계급, 성, 이데올로기, 국가 등)에 있어서 현저한 문화적 차이를 갖는 집단들로 구성되어 있다는 사실을 반영한다. 이러한 기술적(記述的) 차원을 넘어, 다문화주의가 새로운 현상으로 부각된 것은 그것이 하나의 '강력한 규범적 성격을 가지는 윤리·정치적 원리'로서 제시된 데 있다. 즉 다문화주의는 정치원리 또는 정책의 구상이 다양한 문화집단들의 목소리를 반영해야할 뿐만 아니라, 나아가서 모든 사회문제(행정과 법, 교육과 고용, 이민 등)에 관련된 정부정책의 기본목표로서 문화적 다양성의 추구가 설정되어야 한다는 규범적 주장을 내포한다(김비환, 1996: 206). 이것은 주류문화를 바라보는 시각이 변화하고 있다는 것을 의미한다. 주류문화와 주변문화가 서로 간섭하여 상호 변화할 수 있음은 고유문화개념에서의 탈피와 문화를 바라보는 시각의 변화를 말한다.

이런 의미에서 다양성의 발현은 다문화주의의 '중심가치'이다. 다문화주의란 명사는 일반적으로 인간 사회의 다양성, 인구학적이고 문화적인 다양성을 설명하기 위해 종종 사용된다. 프티 러베르(petit Robert) 사전에서는 다문화주의를 간단하게 '한 나라 안에 몇 가지 문화가 공존하는 것'으로 정의한다. 그러나 다문화주의란 용어는 그러한 단순한 관찰을 넘어서는 현실을 지칭하는 것이며, 수많은 사회적, 정치적, 철학적 답변으로 연결된다(Martiniello, 2002). 따라서 오늘날 다문화주의를 하나

의 의미로 정의하는 것은 사실상 불가능하다.

다문화주의가 다양한 사회현상을 설명하고, 광범위한 주제를 다루기 때문에 하나의 의미로 정의하는 것이 불가능하다고 하여도 다문화주의에서 중심으로 다루어야 할 내용이 다양성의 발현형태라는 것이 달라지는 것은 아니다. 다문화주의는 어떻게 다양성을 공존시킬 것인가에 대한 대답을 담고 있다. 따라서 다문화주의는 문화와 정체성의 다양성을 어느 정도 받아들이며, 소수집단의 문화적 정체성과 특수성이 공적(公的)으로 인정된다. 대부분의 경우 다문화주의 접근에서 국적과 시민권 정책은 속지주의 개념을 중심으로 상대적으로 개방적이며 이민자가 그들의 문화를 지켜가는 것을 인정하고 장려한다. 그러므로 정책 목표는 동화가 아닌 공존과 공생으로 설정된다(Martiniello, 2002).

따라서 철학적으로 다문화주의는 다양성이 단일성으로 통합되는 방식이 아니라, 다양성을 유지하면서 상호 유기적으로 연계되어 있는 공존의 형식, 차이의 지속적인 생성이라는 재현의 과정에서 다양성을 역동성으로 이해하고, 그것을 통해 삶을 풍족하게 만들어가는 것을 말한다. 정치적으로 다문화주의는 문화적으로 다양한 구성원들이 동일한 정치체(polity)에 조화롭게 참여하며, 각각의 문화적 고유성을 보존하고, 다른 문화를 존중하는 것을 내용으로 하는 사회적 이념이다. 이런 이유로 다문화주의는 국가가 지배문화의 관습과 가치들을 강제로 교육하는 것을 반대한다(김용신, 2008: 42). 또한 다문화주의는 민족국가의 틀 속에서 부정적으로 인식되던 다양성의 가치를 재조명하고, 다양성을 극복하기보다는 그 곳에서 사회통합을 이루기 위한 사회적 노력이다(송미영, 2010: 77). 통합은 동화가 아니라 공존의 형식이다.

정치적으로 자유와 민주주의 가치가 다문화수용성에 긍정적으로 작용할 수 있다는 점을 감안하면 진보적인 정의와 평등의 가치는 이주민 등 사회적 소수자에 대해 보다 관용적이며 문화적 다양성을 인정한다고

볼 수 있다. 이는 한국인의 가치분석에서도 확인되어왔다. 타인에 대한 배려, 사회정의, 평등에 대한 관심 등의 보편적 가치가 사회적 약자에 대한 긍정적 태도에 영향을 미치는 것으로 나타났다(김경숙 외, 2010: 58 재인용).

다문화주의에서 주장하는 다양성 공존의 형식을 배제적, 배타적 공존의 형식으로 이해할 경우 집단 간의 관계에서 서로 무관심과 분리·고립화를 촉진하는 역작용을 발생시킬 수 있다. 소수집단의 권리와 문화를 인정하면서, 소수집단 내의 내적인 문제로 인한 명예살인과 같이 내적 문화가 개인의 인권과 생명을 제약할 경우 이에 대해 외부에서 개입할 근거를 마련하기 어렵다(C. Joppke, 2009: 460)는 주장이 다문화주의에서 다양성의 공존형식을 배제적, 배타적 형식으로 이해하고 있음을 보여준다. 다문화주의는 철학적으로 좋은 삶을 지향하며, 정치적으로 공존의 방식을 이야기한다. 따라서 공존의 형식은 좋은 삶을 지향하는 것이어야 하고 그것은 함께 살아갈 수 있는 삶의 형식이어야 한다. 다양성의 공존을 의미하는 다문화주의에서 그러한 다양성을 훼손하는 가치의 공존을 용납하여야 하는가의 문제는 관용의 역설과 유사한 논의를 유발시킨다.

### 3) 다문화정책: 배제와 통합의 형식

다문화정책이란 다문화사회에서 발생하는 다양한 사회문제들에 대응하기 위해 법·제도의 제·개정과 그 운용을 위한 정책 입안과 집행을 포함하는 일련의 과정을 의미한다. 오경석(2007)은 다문화정책을 주류 또는 다수집단과 다른 비주류 또는 소수자 집단의 차이에 대한 '제도적 보장', 환언하면 특정의 인종 집단이 무시되거나 차별받는 것을 방지하고자 이에 근거한 사회·정치·경제적 갈등을 해소하며 인간으로서 보

편적 권리를 향유하도록 하기 위한 제도적 개입이라고 정의하고, Martiniello(2002)는 주로 이민자와 소수 인종의 사회적 권리를 다루는 정책적 노력이라 한다.

장미혜(2008)는 학자들의 다문화정책의 개념을 ‘한 사회 내 다양한 인종집단들의 문화를 단일한 문화로 동화시키지 않고 서로 인정하고 존중하면서 공존하게끔 하는 데 목적이 있는 이념체계와 그것을 실현하고자 하는 정부정책과 프로그램’(윤인진, 2008), ‘문화적 다수집단이 소수 집단을 동등한 가치를 가진 집단으로 인정하는 인정의 정치’(Taylor, 1992), ‘사회문화적 다양성을 보호하고 인종 민족 국적에 따른 차별과 배제 없이 모든 개인이 평등한 기회에 접근할 수 있도록 보장하는 정부의 정책과 프로그램’(Tropper, 1999), ‘체계적인 이론이나 조직적인 운동이라기보다 특정한 사회의 지배적인 문화의 억압으로 인하여 실현되지 못하는 다양한 문화적 차이에 대한 인식 혹은 그 차이를 열린 마음으로 인정하고 포용할 수 있는 감수성 배양 및 이 목적에 기반을 둔 다수 집단의 정체성과 이에 포함되지 않는 다른 소수집단의 정체성 간의 평화스러운 공존을 추구하는 것’(강휘원, 2006)으로 정리했다(김명성, 2009: 11-12). 통합정책으로서 다문화정책은 필연적으로 통합되지 않는 범주를 상정하게 되고, 따라서 통합의 형식과 동등한 형식으로 배제의 형식을 가져오게 된다. 따라서 다문화정책 하에서 국가는 시민이 될 수 있는 권리를 가진 이민자와 그렇지 않은 이민자나 임시이민자를 차별적으로 관리한다(Kymlicka, 2006: 420).

시민이 될 수 있는 권리를 가진 이민자에게는 동화를, 그렇지 않은 이들에게는 배제를 통해 이들을 차별적으로 관리하고, 그 관리를 통하여 국가는 사회통합을 이루고자 한다. 이런 의미에서 다문화정책은 배제와 통합의 형식으로 이해될 수 있다. Castles and Miller(2003)는 외국인의 정착을 받아들이는 정책의 유형에 따라 차별적 포섭/배제 모델,

동화주의 모델, 다문화주의 모델로 유형화하고 있다. 차별적 포섭/배제 모델이나 동화모델에 입각한 국가에서는 문화적 단일성을 중시하는 반면, 다문화주의 모형에 입각한 국가에서는 문화적 다양성 자체를 사회 구성의 기본원리로 채택하고, 다양성이 공존하는 가운데 집단 간 상호 존중의 질서가 자리 잡도록 하는 데 정책의 목표를 두고 있다.

기존의 이러한 논의들에 의거하여 다문화주의를 배제형식과 통합형식, 다시 통합의 형식을 동화를 통한 통합의 형식과 공존을 통한 통합의 형식으로 나누어 볼 수 있다. 그러나 이를 다시 검토해보면, 제도적 영역에서 배제형식과 통합의 형식이 있고, 제도적 영역에서 통합의 형식은 다시 비제도적 배제의 형식과 제도적 통합의 형식으로 나누어 볼 수 있다.

배제의 형식으로서 다문화정책은 이민자들이 노동시장과 같은 어떤 사회영역에서는 허용되고 복지체계나 시민권 같은 것에는 접근이 거부되는 경우(Castles and Miller, 2003), 혹은 외국인을 3D 직종의 노동시장과 같은 특정한 경제적 영역에만 받아들이고 복지혜택, 국적, 시민권, 선거권 부여와 같은 사회적 정치적 영역에는 수용하지 않는 한정적인 수용 또는 분리정책으로 볼 수 있다. 이는 국가와 사회가 원하지 않는 이민자의 영주 가능성을 막고 내국인과 차별적인 대우를 유지하려는 경향성(원숙연, 2008)을 이야기한다. 배제의 형식에서 다문화정책의 대상은 외국인 노동자나 단기체류자들과 같이 그들의 의사에 의해서 통합의 대상이 되기를 거부하는 경우를 생각할 수 있다. 그러나 원칙적으로 통합되고자 하는 의사가 없는 이들이 배제의 대상이 된다고 할 수는 없기 때문에 사회적 동화 혹은 제도적 동화로서 국적을 취득하고자 함에도 불구하고 이들을 제도적으로 거부하거나, 문화·경제·정치적 이유에 의한 사회적 차별로 배제되는 이들이 배제의 형식으로서 다문화정책의 대상이라고 할 수 있다. 그리고 배제형식의 다문화정책이란 성적 차이,

혼인여부와 자식의 유무, 빈부격차, 학력차이, 출신지역, 인종 등으로 인하여 제도적 영역에서 차별되거나 혹은 제도적 영역에서는 그렇지 않다 하더라도 비제도적 영역에서 차별되는 경우를 의미한다.

통합형식의 다문화정책은 동화를 통한 다문화정책(동화의 다문화정책)과 공존을 통한 다문화정책(공존의 다문화정책)으로 나누어 볼 수 있다. 동화를 통한 다문화정책은 일방적인 ‘국민만들기’로 이야기될 수 있다. ‘국민만들기’는 ‘국민됨’을 전제로 동화를 지원하고 제도적으로 내국인과 평등하게 대우하려는 경향성을 보인다(원숙연·박진경, 2009). 따라서 다양한 배경을 가진 구성원에게 주류사회의 핵심가치에 순응할 것을 강조한다. 하나의 중심을 강조하면서 소수집단이 갖는 나름의 정체성을 인정하지 않는다. 따라서 인종적 소수자에게 자신의 출신국의 언어, 문화, 사회적 특성을 포기할 것을 강하게 요구하고, 포기의 대가로 ‘국민으로 인정’하는 방식을 취한다(Castles and Miller, 2003). 이런 이유로 동화를 통한 다문화정책은 드러나는 차이를 무시하고, 큰 범주화를 통해 인위적 동일성을 부여한다. 그러나 인위적 동일성은 제도적 차원에서만 강요되며, 비제도적 영역에서는 여전히 차이로 남아 있다. 그러므로 ‘국민만들기’에서는 시민권과 국적 부여를 통해 서로 상이한 요소들을 큰 범주의 동일성으로 간주하고, 이들의 통합을 추구함으로써 차이를 통한 상이함이 지속적으로 생성되고 이것이 계서(階序)화 된다. 따라서 1등 국민과 2등 국민으로 계서화 되고, 이러한 차이의 계서화는 능력의 차이로 이데올로기화됨으로써 다시 개인의 영역으로 귀속된다. 그리고 하나의 집단 속에서 상이한 개인들은 드러나지 않는 계층화를 통해 지속적으로 생성되는 차이가 다시 계서화됨으로써 동일성을 유지한다. 이처럼 동화의 형식으로서 다문화정책은 개인의 특성들을 보편화함으로써 그들을 동화시키지만, 차이로 인한 계서화와 내부적 차별화 현상에 대해서는 외면한다. 우리가 경험에서 알 수 있듯이 차이는 동일

성에서 출발한다. 같음에서 출발하여 다름으로 분화되어 가는 것이다. 그리고 경계는 편견의 수준을 반영한다. 이런 이유로 동화의 다문화정책은 '같음'에 대해서 이야기함으로써 나올 수밖에 없는 '다름'에 대해서 간과하고 있는 것이다.

동화의 다문화정책과 달리 공존의 다문화정책은 '같음'을 이야기함과 동시에 '다름'에 대해서도 논의한다. 공존의 다문화정책은 동화의 다문화정책에서 대상이 되는 소수인종이나 소수민족이 가진 가치 또는 자격에 대한 사회적 평가가 도구적 효용성 및 위협의 정도에 따라 오히려 정책적 배제의 대상이 될 수 있다(원숙연, 2008)는 위협성을 극복하고, 단순한 차이의 인정을 넘어 전향적인 차원에서 이민자의 가치를 인정하고 적극적인 조치 등 우대조치를 마련하려는 경향성까지 포함(원숙연·박진경, 2009)하고자 한다. 물론 공존의 다문화정책 또한 동화의 다문화정책과 마찬가지로 제도적 같음과 범주적 동일성을 추구한다. 공존이 상호무관심과 불간섭 속에서 같은 공간의 다른 생활방식을 의미하는 것이 아니기 때문이다. 공존의 형식은 다름으로서의 같음을 추구하는 형식이다. 그러나 그것은 제도적 범주의 같음에 기초하여 비제도적 범주의 차이가 차별을 생성하도록 하는 것이 아니라 제도적 범주의 같음에 기초하여 비제도적 범주에서 차이가 공존하도록 하는 것이다. 따라서 공존의 다문화정책에서는 제도적 영역에서의 동화가 생성하는 비제도적 영역에서의 차별을 극복하고, 비제도적 영역에서의 차이의 다양성을 통한 공존의 형식으로 제도적 영역에서의 동화를 강화하고자 하는 다문화정책이다.

다문화정책에 대한 논의를 통해 차별의 형식을 제도적 영역과 비제도적 영역으로 나누어 제도적 영역에서의 차별을 기준으로 배제와 통합으로 나누었고, 다시 비제도적 영역에서의 차별을 기준으로 동화와 공존으로 나누어 보았다. 앞서 언급한 것처럼 제도적 영역에서 배제의 형



식은 다름은 다만 다름으로 존재하게 한다. 그것은 동질화되지 않는 차이이므로 다만 차이로 존재할 수 있다. 그러나 차이가 통합의 대상이 되면 그것은 계서화되고, 차별의 원인이 된다. 따라서 한국의 제도적 차원에서 통합의 다문화정책에서 보여주고 있는 동화의 형식은 새로운 배제를 만들어 낸다. 그리고 그것은 앞서 논의한 것처럼 제도적 영역에서의 차별을 무화(無化)하고 비제도적 영역에서의 차별로 내재화됨으로써 차별의 원인을 개별화하고, 차별의 대상을 개체화한다.

한국의 통합의 다문화정책에서 보여주는 제도적 차별이 비제도적 차별로 전환되어가는 과정은 국적법 개정과 다문화가족지원법의 정책적 운영을 통해서도 잘 드러난다. 전자는 국제결혼의 두 형식, 즉 결혼이주여성의 귀화와 결혼이주남성의 귀화에서의 국적취득과정에서의 차별이 부계중심주의 국민만들기에 기초한 것이라는 점을 보여주고, 그것의 제도적 개선에도 불구하고 또다른 차별의 모습, 즉 다문화가족지원법에서 보여주는 제도적 양성평등주의에도 불구하고 드러나는 비제도적 차별의 모습을 보여주고 있다.

### 3. 국적법의 개정: 제도적 배제에서 통합의 형식으로

#### 1) 국적법 제정 및 개정

우리나라는 1948년 12월 20일 최초의 국적법이 제정되기에 앞서, 동년 5월 11일 남조선 과도정부 법률 제11호로 제정된 “국적에관한임시조례”가 국적문제를 규정하였다.

국적법은 2010년 4월까지 총 10차례의 일부개정과 1997년 12월 13일 1차례 전문개정이 이루어졌다. 전문개정으로 부계혈통주의가 부모양계

혈통주의로 바뀌게 되었는데, 동법이 시행된 1998년 6월 14일 현재 10세 미만인 자로서 대한민국의 국민을 모(母)로 하여 출생한 자에 대하여 신고로써 대한민국의 국적을 취득할 수 있도록 하는 특례를 인정하였으나, 2000년 8월 31일 헌법재판소의 모계출생자에 대한 국적취득의 특례를 10세 미만인 자로 한정하여 적용하는 것은 평등원칙에 위배된다는 헌법불합치결정에 따라, 모계출생자에 대한 국적 취득 특례를 20세 미만인 자로 확대하려는 의도로 2001년 12월 19일 일부개정이 있었다. 또한 대한민국 국민과 결혼한 외국인이 국적법에 의한 간이귀화요건을 충족시키지 못한 때에도, 대한민국 국민인 배우자와 혼인한 상태로 대한민국에 주소를 두고 있던 중 그 배우자가 사망·실종되거나 자신의 귀책사유 없이 혼인생활을 계속할 수 없었던 경우 또는 혼인에 의하여 출생한 미성년 자녀의 양육 등의 필요가 있는 경우에는 외국인 배우자의 인권보장과 아동보호차원에서 국적취득을 허용하기 위해 2004년 1월 20일자 일부 개정이 있었다. 2010년 4월 21일 국적법 제10차 개정을 통하여 그동안 견지해왔던 무국적과 이중국적의 문제를 해결하기 위하여 개인은 오직 하나의 국적만을 가져야 한다는 단일국적의 원칙을 포기하고, 이중국적자를 ‘복수국적자’로 용어변경하고, 국적취득에 있어서 외국국적 ‘포기’의 방식을 일정한 조건 하에 “대한민국 내에서 외국국적을 행사하지 않겠다는 서약”의 방식으로 변경함으로써 복수국적 유지를 사실상 가능하게 했으며, 이와 동시에 국적선택의무불이행자에 대한 ‘국적자동상실제도’를 폐지하고, 복수국적자는 국내에서 대한민국의 국민으로 봄으로써 외국인등록을 할 수 없고, 일반국민과 같이 ‘주민등록’을 하여야 하는 것으로 변경하였다.

2010년 국적법 제10차 개정을 통하여 우리나라 국적법이 1997년 국적법 개정 이후에 그동안 채택하고 있었던 3가지 원칙, 즉 국적 취득의 사유로 혈통을 기준으로 하는 혈통주의를 원칙으로 하고 출생지를 기초

로 결정하는 출생지주의를 보충적으로 선택하는 원칙과, 부모 중 어느 한쪽이 우리나라 국적을 가진 경우에 그 자녀가 우리 국민이 될 수 있도록 한 부모양계혈통주의원칙, 그리고 하나의 국적만을 취득하도록 하는 단일국적주의 원칙 중에서 단일국적주의 원칙을 포기하였다. 이와 동시에 국적취득에 있어서 우수 외국인재의 경우에 국내 거주기간(5년 이상, 결혼이민자는 2년 이상)에 관계없이 귀화할 수 있도록 하였고, 복수국적자의 국적포기를 외국에 주소가 있는 경우에만 재외공관을 통하여 국적이탈신고를 하도록 하여 국내 생활기반이 있는 자의 국적이탈을 제한하고 있어 좀 더 생활기반적 성격을 강화한 것으로 볼 수 있다. 국적법의 이러한 변화과정을 통해서 기존에 법·제도적 성격의 국적법이 가졌던 한계로 볼 수 있는 폐쇄적, 단일적, 규정적 국적기준에서 개방적, 복수적, 생활적 국적기준으로 변화해 가고 있음을 볼 수 있다. 이러한 변화는 기존에 국적법의 법률적 성격으로 인해 생활에 불편을 초래하고, 시대변화에 맞지 않았던 것에 대한 자기반성적 변화라고 볼 수 있다.

이렇듯 시대변화에 따라 변화하는 국적법의 개정에서 가장 중요한 개정은 1997년 국적법 개정이라고 할 수 있다. 1997년 국적법 전문개정을 통하여 부계혈통주의가 극복되고, 양계혈통평등주의를 수용함으로써 뿌리깊은 남존여비사상과 함께 남성우월주의 그리고 출가외인이라는 성불평등 사상을 제도적으로 극복할 수 있었던 것이다.

## 2) 1997년 개정이전의 국적법

1948년 이후부터 1997년 개정 이전까지 한국의 국적법은 혈통중심주의와 부계주의 그리고 단일국적주의를 지향하고 있었다. 따라서 1990년대 초반까지만 해도 국제결혼과 관련된 법(섭외사법)은 부계혈통중심

로 움직이는 완전한 가부장제였다. 한국인 남성과 결혼한 외국인 여성은 혼인신고를 마치면 호적에 등재됨과 동시에 주민등록등본에 기재됨으로써 시민권자임을 상징하는 주민등록증을 바로 발급받았다(정혜실, 2007: 81). 이는 한국의 국적법이 부계혈통중심주의를 따르고 있었고, 출가외인의 뿌리 깊은 관습에 따라 외국인 여성이라고 하더라도 한국인에게 시집 온 이상 한국인이라는 사상에 기초를 하고 있다.

이러한 흐름은 1997년까지 외국인이 대한민국의 국민이 되는 3가지 방법, 결혼과 인지, 그리고 귀화에 의한 방법(국적법, 1948: 제3조) 중에서 결혼에 의한 경우가 한국국민과 결혼한 외국인 모두가 아니라 한국의 남자와 결혼한 외국인 여자에 한정되어 국적이 부여된 사실에서도 알 수 있다. 비록 이 규정이 1997년 국적법 개정에 따라 “국적 취득을 목적으로 하는 위장혼인을 방지”한다는 이유로 삭제되었고, 그 후 외국인이 한국국민이 될 수 있는 방법은 인지와 귀화에 의한 두 가지로 규정되어 현재에 이르고 있다.

동시에 외국인과 결혼한 경우 이들에게 출생되는 자는 1997년 국적법 개정 이전까지 대한민국 국민이 될 수 있는 자격으로 규정한 한국 국적의 아버지 밑에서 태어난 자, 즉 “출생당시 부(父)가 대한민국 국민인 자”(국적법, 1948: 제2조 1항)이었고, 따라서 한국인이 되었다. 이는 1997년 국적법 개정 이전에 한국인 여성과 외국인 남성이 결혼하여 태어난 2세의 경우에 한국국민이 될 수 없는 것과는 대조되는 것이었다.

인지에 의한 국적 취득의 경우에도 외국인 남자와 결혼한 여자는 제외대상이었다(국적법, 1948: 제4조 2항). 또 외국국적 소유의 남자가 한국국적을 취득하게 되면 자연적으로 그 남자의 처는 남편과 같은 한국국적을 주었다(국적법, 1948: 제8조). 그러나 결혼한 외국인 여성의 경우에는 그 남편과 같이 하지 않으면 귀화조건에서 제외되었다(국적법, 1948: 제9조). 따라서 여자는 독자적인 국적선택권이 없고, 다만 남자의

국적변경 여부에 따라 종속적으로 결정되는 존재로 보았던 것이다. 따라서 1997년 양계혈통주의로 개정되기 이전까지 부계혈통중심주의였던 국적법에서는 외국인 남성과 결혼한 한국여성은 배우자인 남성의 국적과 혈통에 귀속되는 것으로 간주되었다(정혜실, 2007: 79).

국내에 체류하는 외국인 남성과 결혼한 한국인 여성은 한국인과 외국인 사이에 끼인 존재, 한국인이면서 더 이상 한국인으로 존재하지 못하는, 외국인 남성에 따라 한국국적을 버려야 하는 존재, 아니 한국국적을 버리기 이전에 이미 한국인에서 지워진 존재로 남겨졌다. 이런 이유로 한국여성과 결혼한 이주노동자에게는 노동권의 보장은커녕 함께 거주할 권리조차 구조적으로 박탈되어 있었다. 반면 외국인 여성들은 한국인 남성과 결혼함과 동시에 국적취득과 주민등록증 발급이 자동으로 되었던 것이다. 한국남성들이 가진 가부장적 권력은 자기가 선택한 외국인 여성들과 살게 하였다. 앞서 언급했듯이 외국인 여성들의 위장 결혼문제가 사회이슈로 제기되자, 1997년 국적법 개정을 통해 외국인 여성들의 자동국적취득조항이 삭제되면서 F-1이라는 비자로 체류자격을 제한하기도 했지만, 그 F-1 조차도 외국인 남성에게는 요원(遙遠)한 것이었다. 이러한 체류자격 부여는 성별위계에서 한국여성의 위치가 한국 남성보다 하위에 있음을 의미했고, 이주노동자 출신의 외국인 남성은 외국인 여성보다 하위에 있음을 의미했다(정혜실, 2007: 85-86).

특히 민족주의 성향의 한국자본주의는 내국인과 외국인의 차별과 남성과 여성의 성차별적 관행을 경제적 영역에서도 자행했다. 따라서 남성을 생계부양자로 규정하고, 취업에서 여성을 보조적 입장으로 규정한 한국 사회에서 여성에 대한 이러한 법적 제한은 결국 국제결혼한 국내 체류 한국여성과 그 가족들의 기본적 생계유지를 불가능하게 하는 것이었다. 남성은 외국인으로 이주노동자 남성의 정주화를 방지하는 목적에 따라 국가에 의한 사회적 차별로 구조적으로 배제되었고, 여성은 남성

중심의 경제구조에 따라 성차별적 관행에 따라 배제됨으로써 이들은 제도적 성차별과 동시에 인종차별을 겪어야 했다.

이러한 구조적 한계를 가지고 있던 1997년 이전의 국적법 하에서의 부계혈통주의는 우리나라가 가입한 여러 국제인권조약에 규정된 남녀평등원칙과 충돌되는 등 많은 문제점이 있었다. 또한 이주노동자의 유입과 국제결혼의 증대 등과 같이 세계화에 따른 시대적 변화는 경제적 영역에서의 인종적·성적 차별을 더 이상 유지할 수 없도록 하였고, 국적법에 있어서 유럽의 대부분의 국가가 70-80년대부터 부모양계혈통주의를 채택하고, 1984년 일본이 국적법을 개정하면서 부계혈통주의를 포기하는 등 시대적 변화에 따라 1997년 국적법 개정을 통해 양성평등주의를 채택하게 되었다.

### 3) 1997년 국적법 개정의 의의와 한계

1948년 이후로 49년간 부계혈통주의를 채택해 온 국적법이 1997년 개정되면서, 부계혈통주의를 포기하고, 양계혈통주의를 인정하게 되었다. 국적법의 개정에 따라, 여성은 명목상 호주만이 아니라 자신의 자녀도 호적에 입적할 권리를 갖게 되었다. 또한 자녀들은 입적과정에서 호주의 성을 따라야 함으로 한국여성인 호주의 성(姓)을 따르게 되었다. 이로써 부계혈통중심의 국제결혼 관련법은 양계혈통으로 바뀌게 되었다(정혜실, 2007: 83).

이로써 부모 중 어느 한쪽이라도 우리국적을 가진 경우 그 자녀는 우리 국민이 될 수 있게 되었다. 이로써 아버지가 우리나라 국적을 가지고 있어야만 그 자식도 우리나라 국적을 가질 수 있었던 성차별 규정은 사라지게 된 셈이다. 어머니가 우리나라 국적이라면 그 자식도 우리나라 국적을 취득할 수 있게 된 것이다. 따라서 국적법 개정의 최대

수혜자는 외국인 남성과 결혼한 한국 여성의 자녀이다. 귀화하지 못한 외국인 남성을 남편으로 둔 한국 여성은 자녀가 한국국적을 가질 수 없기 때문에 감수해야 하는 많은 어려움이 있었다. 많은 경우 한국여성은 자녀에게 한국 국적을 취득하게 하기 위하여 남편과 위장 이혼을 해 자신이 미혼모가 된 뒤 자신의 호적에 자녀를 입적시켰다. 이 과정에서 법·제도적 차별은 다시 이들 자녀를 미혼모의 자녀로 만드는 것으로 작동하였고, 이들은 다시 인종적·사회적 차별에 내몰리게 되었다. 국적법의 개정은 법·제도적으로 이러한 사회적 차별의 일부를 철회하게 하였다.

국적법의 개정은 시민단체와, 이주노동자와 결혼한 한국인 여성이 한국여성과 결혼한 이주노동자 남성에 대한 제도적 성차별에 대해 저항한 것이 큰 역할을 하였다. 이들은 결혼이주여성과 마찬가지로 F-1 비자를 동등하게 줄 것을 지속적으로 요구하였고, 2000년에 출입국 시행령 개정으로 F-2 비자를 얻어냈다. F-2 비자를 통해 이들에 대한 노동권과 거주권이 확보되었으며, 결국 이주노동자 배우자에 대한 사회적 배제를 개선하는 효과를 가져왔다. 따라서 1997년 국적법 개정을 통해서 확립된 양성평등주의의 제도적 보장은 이후에 다른 제도들의 개선에 영향을 끼쳐서 긍정적인 효과를 발휘하게 되었다. 그러나 1997년 국적법 개정을 통해 1948년 제정당시 외국인 여자에게 제한되는 것이었다고 하더라도 외국인이 한국인과 결혼하면서 한국국적을 부여받았던 조항이 삭제되었다. 결국 외국인이 한국인과 결혼하여 살아도 다만 그 요건이 일반귀화보다 간소하다 하여도 2년 이후에 별도로 귀화를 하지 않는 한 영원히 그들은 외국인이다. 이는 혈통을 중심대로 하기 때문에 결과적으로 외국인에게 폐쇄적인 방향으로 진행된 결과라고 하겠다(김현선, 2006: 87). 따라서 부계혈통주의가 양성평등주의로 전화되었다고 하더라도 결과적으로는 혈통주의를 강화함으로써, 혈연중심주의를 통한 배

제의 형식이 드러나는 것으로 이해된다.

특히 국적법의 이러한 제도적 개선에 불구하고, 실질적으로 체류자격의 여부와 관계없이 이주노동자에게 인권과 기본적인 시민적 권리가 보장되어야 한다는 사회정의 실현의 차원에서 본다면 제도적 개선의 결과는 여전히 많은 한계를 보인다. 특히 현실에서 국내의 외국인 이주노동자의 대부분이 미등록이주노동자이고, 결혼이민자의 수보다 훨씬 많다는 점에서도 현실적인 문제를 해결하기에는 제도적 개선의 한계는 분명히 드러난다(김희정, 2007: 69). 특히 외국인 귀화에 대한 태도에 대한 연구(최현, 2007: 159)에서 한국인들이 새터민, 미국인, 조선족, 몽골인, 일본인, 동아시아인, 남아시아인, 중국인의 순으로 호의적인 것으로 나타나 한국인과 인종적으로 비슷한 중국인이나 몽골인, 일본인 등 다른 모든 집단보다 미국인들을 국민으로 받아들일 수 있다는 태도를 보여주고 있다. 이는 인종에 대한 거리감이나 태도 그리고 인종주의가 피부색깔에 대한 것이 아니라 사회적 권력관계를 반영한다는 기존의 인종주의에 대한 고전적 이론(Christie, 1998)을 뒷받침한다고 할 수 있다. 이것은 제도적 개선에도 불구하고 사회 인식적 한계를 극복하지 못할 경우에 비제도적 영역에서의 차별은 여전히 발생할 수 있다는 것을 보여준다. 또한 한국 현실에서는 이주민에 대하여 정치적 인정의 평등적 관계 대신에 보호의 대상으로 문제를 해결하려는 온정주의적 태도로 이민자 정책이 결정된다(심보선, 2007)는 비판을 고려하면 이러한 문제점은 더욱 심각하다.

‘국민만들기’로서의 제도적 기반인 국적법은 대상에게 대한민국 국민의 자격을 부여한다. 그러나 문제는 대한민국의 국민의 자격이 부여됨과 동시에 그들에게 함께 부여되는 통합은 동화의 형식으로 드러난다. 그리고 그들이 가지고 있는 다름은 사회적 차이로, 차별이 되고, 사회적으로 부여되는 제도적 지위와 비제도적 인정에서 발생하는 격차가 그



들로 하여금 새로운 차별을 느끼도록 한다. 그리고 이것은 다문화정책에서는 동화주의 통합정책을 통해 더욱 분명하게 드러난다. 1997년 국적법 개정을 통해 결혼이주여성과 결혼이주남성, 결혼이주여성과 결혼한 남성과 결혼이주남성과 결혼한 여성의 제도적 지위는 동일시되었다. 다만 이들의 차이는 결혼을 목적으로 국내에 들어온 이들에 대한 처우와 노동을 위해 국내에 들어왔다가 결혼을 하게 된 이들에 대한 처우로 나뉘므로써 이들에 대한 배제가 사회적·경제적 차원의 이중적 형식을 가지게 된다는 점에서는 차이가 있다하더라도 제도적 영역에서는 동일하게 다루어진다. 다문화정책에서 제도적 차별을 배제의 형식으로 바라본다면, 이처럼 제도적 차별을 개선함으로써 제도적 배제의 형식을 극복한 형식은 넓은 의미에서 통합의 형식으로 이해할 수 있다.

#### 4. 다문화가족지원법: 동화의 형식에서 공존의 형식으로

다문화가족지원법안의 목적은 여성가족부가 국제결혼 가정들을 정책적으로 지원하기 위한 법률제정을 위해 학술용역을 통해 2006년 10월에 만든 '다문화가족지원법 초안'과 다문화가족의 범주에 대한 논의에서 찾아볼 수 있다. 다문화가족지원법의 목적은 다음과 같다.

다문화가족 구성원이 인간으로서의 존엄이 유지되는 건강한 가정생활을 영위할 수 있도록 하는 지원정책을 강화함으로써 다문화가족 구성원이 우리 사회에 조기 적응하고 대한민국의 발전과 사회통합에 이바지하게 함을 목적으로 한다.(정혜실, 2007: 92-93).

다문화가족지원법은 2007년 5월 2일에 장향숙 의원을 비롯한 열린우리당 의원 17명이 발의하였고, 2008년 3월 21일에 공포되어 시행되었다. 다문화가족지원법은 결혼이민자 및 그 자녀 등으로 구성되는 다문화가족은 언어 및 문화적 차이로 인하여 사회부적응과 가족구성원 간 갈등 및 자녀 교육에 어려움을 겪고 있음에 따라, 다문화가족의 구성원이 우리 사회의 구성원으로 순조롭게 통합되어 안정적인 가족생활을 영위할 수 있도록 하기 위한 가족상담·부부교육·부모교육 및 가족생활교육 등을 추진하고, 문화의 차이 등을 고려한 언어통역, 법률상담 및 행정지원 등의 전문적인 서비스를 제공하도록 하는 등 다문화 가족에 대한 지원정책의 제도적 틀을 마련하기(이영주, 2008: 229) 위하여 제정되었다. 그러나 이러한 다문화가족지원법은 우리나라의 다문화주의가 ‘관주도형 다문화주의’(김희정, 2007)라는 비판이 있을 정도로 다문화사회의 논의와 전개에서 정부의 다문화정책이 얼마나 중요한 영향을 미치고 있는지를 잘 보여주는 사례이기도 하다. 정부차원에서 다문화관련 의제들이 다루어지기 시작한 것이 2006년이며(김명성, 2009: 20), 이 시기에 정부의 다문화사회 선언을 시작으로 다문화관련 담론이 형성되고 민간에서의 다문화정책이 활발하게 수용되기 시작하였다.

## 1) 다문화가족지원법의 내용

다문화가족지원법에서 다문화가족의 정의(다문화가족지원법, 2010: 제2조)는 결혼이민자 혹은 귀화허가를 받은 자와 출생시부터 대한민국 국적을 취득한 자로 이루어진 가족을 말한다. 여기서 결혼이민자는 결혼이주여성 이외에 한국인 여성과 결혼한 외국인 남성 또한 포함되며, 이들이 귀화를 하여 한국국적을 취득한다고 하더라도 다문화가족으로 정의됨을 알 수 있다. 그러나 다문화가족지원법에 따른 실태조사(제4조)에 관

한 규정에서 3년마다 조사를 하는 것으로 규정하고 있으나, 현실적으로 실태조사는 결혼이주여성 가족의 경우로 한정되고 있고, 2010년 일부개정에 의해서 담당기관이 '보건복지가족부'에서 '여성가족부'로 변경된 것은 다문화가족지원법이 양성평등주의에 기초하고 있음에도 불구하고, 실질적으로 다문화가족의 대상을 결혼이주여성으로 구성된 가족에 한정하고 있는 것 같은 느낌을 받게 한다. 그리고 이것은 다문화가족이 제도적으로 양성평등주의에 기초하고 있음에도 여성을 보호의 주체로, 남성은 경제적 부양의 주체로 양분하고, 다문화가족에서 여성을 새로운 국민으로 편입되는 소극적 대상, 객체로 취급되고 있음을 의미한다.

이러한 경향은 다문화가족지원법의 주요내용으로 볼 수 있는 제7조 평등한 가족관계 유지를 위한 조치를 위해 국가와 지방자치단체가 문화적 차이 등을 고려한 전문적인 서비스를 제공할 수 있도록 노력하여야 한다고 규정하고 있고, 제8조 가정폭력 피해자에 대한 보호·지원에서는 국가와 지방자치단체에 다문화가족 내 가정폭력을 방지하기 위하여 노력하여야 한다고 규정하고, 보호를 위한 적극적인 조치와 함께 혼인관계를 종료하는 경우에 불리한 입장에 놓이지 않도록 의견진술 및 사실확인 등에 언어통역, 법률상담 및 행정지원 등 필요한 서비스를 제공할 수 있다고 규정하고 있다는 것에서 이들이 수동적 대상으로, 사회적 약자로 규정되고 있음을 알 수 있다. 이어 제9조는 산전·산후 건강관리 지원과 제10조는 아동 보호·교육에 있어서 국가와 지방자치단체의 지원을 규정하고 있고, 제12조에서는 여성가족부 장관이 다문화가족 지원정책의 시행을 위해 다문화가족지원센터를 지정할 수 있도록 하고 있으며, 이를 위해 필요한 비용의 전부 또는 일부를 국가와 지방자치단체가 보조할 수 있도록 하고 있다. 이는 다문화가족에서 결혼이주여성의 지위가 출산과 보호의 주체로 규정되고 있음을 보여준다. 이와 함께 제16조에서는 다문화가족 지원 사업을 수행하는 단체나 개인에 대하여 필요

한 비용의 전부 또는 일부를 국가와 지방자치단체가 보조하거나 행정지원을 할 수 있도록 하고, 결혼이민자등이 상부상조하기 위한 단체의 구성·운영 등을 지원할 수 있도록 규정하고 있다. 이는 정부주도 다문화정책이 민간영역에 대한 재정적 보조를 통해 민간영역을 통제 혹은 간섭할 수 있도록 함을 보여주는 것이기도 하다.

이처럼 다문화가족지원법에서는 다문화가족의 결혼이민자를 결혼이주여성으로 한정하고 있고, 이들의 지위를 사회적 약자로, 이들의 역할을 출산, 보육으로 규정하고 있음을 보여준다. 특히 다문화가족 지원을 위한 민간단체의 지원 사업에 대해서도 비용을 지원하고, 행정지원을 하도록 규정함으로써 실질적으로 다문화가족을 위한 포괄적 지원 사업이 국가와 지방자치단체에 의존하도록 하고 있다. 이에 대해 조상균 외(2008) 연구에서는 다문화가족지원 법제는 첫째, 제한외국인 및 결혼이민자를 ‘국적’이 아닌 ‘거주’의 개념으로 파악해야 하며, 둘째, 지원 법제는 ‘공급자’ 측의 시각이 아니라 지원 대상이 되는 ‘수요자’측의 시각으로 변화되어야 하고, 마지막으로 결혼이민자의 문제는 ‘여성’의 문제로만 바라볼 것이 아니라, ‘가정’의 문제로 봐야 한다는 점을 지적한다. 이에 더하여 다문화가족의 문제를 이주여성의 문제가 아니라 ‘가정’의 문제로 보아야 한다면, 이것은 다문화가족지원법이 이들 이주여성을 보육의 주체로서 뿐만 아니라 경제의 주체로서도 바라보아야 한다는 것이다. 따라서 다문화가족지원법은 이들이 안정적인 생활을 할 수 있도록 지원하는 것에 맞추어져야 하고 그러기 위해서는 부계중심적 국민만들기의 관점에서 이루어지고 있는 여성결혼이민자의 관점에서 벗어나 이른바 다문화가족의 지원에 대해서 좀 더 고민해야 할 것이다.

## 2) 다문화가족지원법에서의 지원정책

한국사회의 다문화사회에 대한 관심은 주로 결혼이민자 가족에 모아지고 있다. 국제결혼이 증가하면서 파생되는 여러 문제를 풀어가기 위해 정부는 2005년 1차 결혼이민자들의 체류문제 지원 대책과 2차 생활 지원 대책 등을 마련하였고, 2006년에는 “여성결혼이민자 가족의 사회 통합지원대책”을 12개 부처가 발표하고, 다문화지원 정책에 대한 정부의 의지를 보여주었다. 결혼이민자에 대한 이 같은 관심은 다문화시대에 진입한 우리사회의 가치의 다원화와 다문화 수용을 보여주는 사례라고 할 수 있다(서중남, 2009). 이처럼 다문화사회에 대한 관심은 대부분은 결혼이민자 가정, 그리고 결혼이민자 가정은 결혼이주여성과 한국인 남성이 결합한 가정을 의미하는 것이었고, 이들에 대한 지원은 정부가 주도하였다.

정부주도의 다문화가족 지원 사업은 위탁사업 형태로 민간단체가 적극 개입하면서 민간영역에서도 다문화주의가 확산되었다. 각 언론매체에서도 다문화사회를 쟁점화해서 다루는가 하면, ‘러브인 아시아’, ‘미녀들의 수다’ 등 일상적인 TV프로그램에서도 다문화를 주제로 사회적 관심을 불러일으키면서 일반인에게까지 다문화 담론을 부각시키고 있다. 최근에는 대학에서도 다문화센터 설립을 통해 지원 사업에 나서는가 하면, 다문화연구소를 설립해 다문화를 주제로 한 연구 활동에 나서면서 다문화 붐을 일으키고 있다. 정부와 지방자치단체, 민간기업, 비영리민간법인 및 단체 등 다양한 주체들에 의한 다문화가족 지원사업도 확대되고 있다(김선미, 2009: 191).

그러나 다문화가정의 우리사회 조기 적응과 관련된 지금까지의 프로그램과 정책들은 주로 결혼이주여성이 그 중심대상이 되면서 한국어 배우기, 전통예절배우기, 김치 담그기, 제사상 잘 차리기 등과 같은 한국어

와 한국문화로의 통합에 지나치게 초점을 맞추고, 한국문화를 일방적으로 강요해 온 측면이 강하다. 이주노동자 남성에 대해서는 그 어떤 프로그램도 실질적으로 지원이라고 할 수 있는 정책을 시행한 적이 없다. 이는 여전히 가부장적 가족구조가 해체되지 않은 상황에서 결혼이민자 여성은 한국남성가계의 구성원으로 흡수되어야 할 대상이지만, 이주노동자 남성은 그렇지 못하다는 것이 그 이유일 것이다(정혜실, 2007: 93).

2007년 12월 여성가족부 가족통합팀 신설로 중앙부처 차원의 다문화가족업무 전담부서가 설립되었으며, 2008년 3월 새정부 조직개편과 함께 보건복지가족부에 신설된 다문화가족과가 전담하여 추진하게 되었다. 다문화가족의 한국 조기정착과 사회통합을 목적으로 하는 다문화지원센터의 한국어 교육과 아동양육서비스를 제공하고 있다. 2006년 4월 국정과제회의에서 범정부차원의 여성결혼이민자 가족 사회통합 지원 대책을 수립, 추진하였으며 12개 관련부처가 탈법적인 국제결혼 방지 및 국제결혼 당사자 보호, 가정폭력피해자 등에 대한 안정적인 체류지원강화, 한국 사회 조기적응 및 정착지원, 아동의 학교생활 적응지원, 여성결혼이민자 가족의 안정적인 생활환경 조성, 여성결혼이민자에 대한 사회적 인식 개선 및 업무책임자 교육, 추진체계구축 등 총 7개 과제, 27개 소과제를 분담하여 시행하였으며 현재 보건복지부가 다문화가족지원 사업을 총괄 수행하고 있다(김명성, 2009: 17-18).

한국에서의 다문화가정에 대한 지원법에서의 지원정책과 같이 이주자관리 매커니즘은 <표 1>에서 보여주고 있듯이 국제결혼여성에 대해서는 통합대상으로 다문화주의 관리 기제를 사용하고 있음에 반해서 국제결혼남성에 대해서는 특별한 관리기제나, 한국 사회 통합을 위한 노력을 보이고 있지 않다.

〈표 1〉 한국에서 이주자 관리의 메커니즘

구분	세부구분	법적지위	관리기제	한국사회 통합여부	국민 /비국민
국제결혼	국제결혼 여성	합법	다문화주의	통합대상	준국민
	국제결혼 남성	합법	-	-	준국민
아동	국제결혼 아동	한국인	다문화주의	통합대상	국민
	이주노동자 자녀	불법	최소인권	귀환대상	비국민
이주 노동자	등록 이주노동자	합법	고용허가제	귀환대상	비국민
	미등록 이주노동자	불법	단속, 강제추방, 목인	귀환대상	비국민
재외동포 (중국)	동포	합/불법	동포취업제	통합· 귀환대상	준/비국민

\* 자료출처 : 이선옥(2007: 102)

### 3) 다문화가족지원법의 한계

다문화가족지원법의 내용과 지원정책에서 살펴보았듯이 다문화가족지원법은 ‘이주민’의 개념을 사용하지 않고 ‘다문화가족’이라는 개념을 사용하였는데 다문화가족의 범주에 정주의 목적이 있는 외국인 간의 결혼 이민자 가족, 국적이 한국인인 혼혈인 가족은 포함되지 않는다. 따라서 다문화가족지원법은 한국국적의 자녀를 낳아야 하는 가족중심의 개념규정이면서 결혼이주여성만을 염두에 둔 다문화가족을 규정하고 이주노동자는 포함되지 않아 다문화사회 전반을 규율하는 법률로 보기에는 한계가 있다(김명성, 2009: 23-24). 다문화가족 지원법이 양성평등주의의

제도에 기초하여 성립되었다고 하더라도 그 정책적 운용에 있어서 남성 중심적, 부계혈통중심의 ‘국민만들기’의 성격을 가지고 있다.

또한 제도적 통합이 실제로 비제도적 영역에서는 사뭇 다른 결과를 가져올 수도 있다. 김경숙·조화성(2010)의 연구에 따르면 외국인을 친구로 받아들이는 것에 대해서 미국인(84.5%), 조선족(84.4%), 동남아시아인(77.6%), 일본인(77.0%), 중국인(76.1%), 남아시아인(75.4%)의 순으로 찬성하는 것으로 나타났고, 한국국민으로 받아들이는 것에 대해서는 조선족(80.5%), 미국인(60.7%), 동남아시아인(58.2%), 남아시아인(53.7%), 중국인(51.7%), 일본인(50.7%)의 순으로 찬성하는 것으로 나타났다. 이처럼 친구도 받아들이는 것에 대해서는 79.2%의 찬성을 보임에도 불구하고, 국민으로 받아들이는 것에 대해서는 59.2%의 찬성을 보인다. 특히 친구로 받아들이는 것에 대해서 미국인과 조선족이 0.1%의 차이를 보이면서 거의 비슷한 수준을 보이고 있음에도 국민으로 받아들이는 것에 대해서는 19.8%의 차이를 보인다. 이는 국민적 정체성에 대한 결속력이 개인적 친밀도 보다 더 강한 폐쇄성을 보이고 있음을 보여주는 것이다. 이것은 제도적 영역에서 다른 국적일 경우에 느끼는 호감에 비해서 같은 국민으로 받아들일 때 느끼는 호감의 정도가 낮게 나타나는 것이다. 결국 제도적 통합의 과정을 거쳐서, 비제도적 영역에서 그들을 받아들여야 할 때 그들에 대한 배제는 심화되어 나타날 수 있다.

다문화정책에 대한 논의에서 살펴보았듯이 제도적 영역에서 배제와 포섭(동화)의 과정에서 이미 배제의 대상에 대해서는 이미 다름이라는 전제 하에 그 다름에 대한 포괄적 수용성을 보일 수 있지만, 제도적 영역에서 포섭(동화)의 대상이 된 경우에는 제도적 같음을 전제하고, 비제도적 다름을 추구하게 된다. 따라서 이것이 동화의 형식을 충실하게 이행한다고 하여도, 즉 새로운 국민만들기 프로그램을 충실히 이행한다고 하더라도, 차이의 차별화, 차이의 새로운 생성을 통한 지속적인 차



별화가 이루어진다. 오늘날 한국의 동화주의 다문화정책 하에서 결혼이주 여성의 경우도 또한 이러한 지속적인 차별화에 따른 배타적 동화주의의 한계를 보여주고 있다.

따라서 제도적 동화정책으로서 다문화가족지원법이 1998년 개정된 국적법의 양성평등주의에 기초하고 있음에도 불구하고, 사실상 그들을 ‘국민으로 만드는’ 과정에서는 부계혈통중심으로 한국인 남성과 외국인 여성의 가족을 그 대상으로 한정하고 있고, 여성에게는 가정에서의 보육의 역할을 부여하고, 한국의 전통사회의 관습을 강요하는 프로그램을 운영하고 있으며, 가정을 지키고, 약자로서 보호받아야 하는 대상으로, 새로운 사회에 편입되어야 할 대상으로 인식하고 있다는 것이다. 이에 반해 다문화가족의 또다른 구성원이라고 할 수 있는 한국인을 배우자로 하고 있는 외국인 남성에 대해서는 사실상 실태조사조차 이루어지고 있지 않다. 이런 이유로 평등한 가정을 추구하고 있는 다문화가족지원법조차도 결혼을 통해서 여성을 남성의 사회에 편입하여 들어가야 하는 존재로 바라보고, 남성과 여성의 권력관계에서 남성우위의 권력관계를 상정하고 있다. 결국 경제적으로 구분되는 소위 선진국과 후진국이라는 국가 간의 위계에서 국력이 약한 제3세계 출신의 남성과 결혼한 한국인 여성은 인종차별과 계급차별을 제도적 통합을 확립하고 있는 다문화가족지원법에서조차도 이중적으로 경험하게 되는 것이다.

다문화사회에 경험하게 되는 문화적 계서화는 권력관계의 재생산을 의미한다. 따라서 다문화사회에서 이러한 문화적 계서화를 극복하는 것은 어떤 의미에서 남성중심의 사회권력, 부계혈통중심의 국민국가 그리고 가족부양의 권리를 가진 남성의 경제적 지위에서 비롯된 강압적이고 억압적 권력관계를 극복하고, 남성과 여성의 평등한 공존, 가족의 공존, 기능적 지위에 기초한 경제적 지위를 의미하는 것으로 이해된다. 그리고 이것이 다문화사회에서 다문화주의의 다양성이 진정으로 의미하는

것이다. 따라서 현재의 다문화가족지원법에서 보이고 있는 통합적 동화 정책은 공존적 동화정책으로 변화되어야 한다. 다문화정책의 일환으로 추구하는 다문화가족 지원법은 이들 다문화가족이 어떻게 기존 사회와 공존할 것인가에 대한 고민의 결과로 제시되어야 한다. 그러기 위해서는 이들 다문화가족이 하나의 사회를 형성하여야 하고, 그들이 문화집단으로 구성되는 것을 지원하여야 한다.

동화의 형식이 개별적 통합을 의미한다면, 공존의 형식은 집단적 통합을 의미한다. 그것은 상호 문화적 정체성에 대해서 무관심한 것이 아니라 상호존중을 통해 좀 더 포괄적 의미의 지향점을 함께 만들어가는 과정이다. 차이에 대한 무관심으로 이해되는 '사소한 차이화' 전략은 상호유기적 관계에 기초한다. 상호 유기적이지만 의존적이지 않은 상황에서 밀접한 상호의존망 속에서 상호간의 차이에 대한 '사소한 차이화' 전략은 서로 간의 차이를 한 단계 높은 단계의 동등함으로 전환시킬 수 있다. 그러기 위해서는 다문화정책에서 동화적 공존의 형식이 수용되어야 한다. 그리고 동화적 공존의 형식은 제도적 동질화의 단계를 넘어 비제도적 영역에서의 공존의 형식으로 이해되어야 한다.

## 5. 결론

다문화사회에서 발생하는 다양한 사회문제에 대응하기 위해 채택하고 있는 다문화정책은 다양성과 평등의 기치아래 공존의 형식으로서 동화주의를 모방하고 있다. 그러나 현실에서 우리가 겪게 되는 다문화정책은 배제와 동화의 형식이며, 그것은 제도적 영역과 비제도적 영역에서 동시에 혹은 순차적으로 나타난다.

우리나라에서 다문화정책이 본격적으로 태동한 것으로 2006년 이후

의 일이다. 현재 국가가 정책적 수준에서 다문화정책을 공식적인 정책으로 채택하고, 각 부처마다 전담부서를 만들어 경쟁적으로 관련 정책들을 추진하도록 하고 있다. 이에 따라 시민단체나 시민단체에서 다루어져야 할 수준의 정책이나 프로그램이 중앙정부차원에서 추진되고 있다. 그 결과 이주민 관련정책은 각 부처 간의 경쟁으로 인해 서로 지향점이 다른 정책이 중복되어 시행되고 있다. 그리고 이러한 다문화정책의 난맥상으로 인해 다문화정책에서 원하는 효과를 기대하기는 어렵다. 우리나라보다 앞서 다문화사회에 진입한 외국의 경험에 비추어 볼 때 다문화사회의 초기단계에서의 다문화정책 부재나 부족은 이후에 엄청난 사회적 부작용과 정책비용을 초래할 위험이 있다(한승준, 2008)는 것이 또한 사실이다. 따라서 현재 한국의 다문화정책에 대한 좀 더 정확한 진단이 필요하다.

현재 우리나라는 다문화정책을 시행할 때 외국인을 합법성을 기준으로 구분하게 되고, 정책의 대상을 합법체류 외국인에 한정하고, 사회전체의 통합과 국익 증진이라는 목표를 개별 외국인의 인권과 특수상황보다 우선시하게 되는 경향이 있다(윤인진, 2007: 265). 이것은 국가가 주도하는 다문화정책이 제도적 영역에서 합법성과 비합법성을 판단하여 그 대상을 선정함으로써 제도적 영역에서의 동화가 비제도적 영역에서의 공존으로 가지 않고, 제도적 영역과 비제도적 영역에서의 간극이 발생한다는 것을 간과하는 경향이 있다. 따라서 다문화정책에서 결혼이주 외국인을 대상으로 하는 동화주의 다문화정책이 제도적 영역에서 양성평등주의와 동등성을 추구한다고 하더라도 비제도적 영역에서는 남성중심주의, 차이를 차별하는 계서화 현상이 나타나고 있다. 이것은 외국인 남성과 결혼한 국내체류 한국인 여성의 경우에 잘 드러난다. 결혼이라는 제도를 통해 여성이 남성사회로 편입하여 간다는 편견과 결혼이 사회적 신분상승의 수단이라는 관념 그리고 출가의외인의 사회적 관습을 거

부하고 국력이 약한 제3세계 출신의 남성과 결혼한 한국 여성은 경제력으로 구분되는 소위 선진국과 후진국이라는 국가 간의 위계에서 제3세계 출신의 남성이 받는 인종차별과 계급차별을 동시에 경험하게 되는데, 이들과 결혼한 한국여성들 또한 이러한 일들을 고스란히 함께 느끼면서 분노를 쌓아간다(정혜실, 2007: 89).

여성의 사회적 배제에 대해서 Laclau와 Mouffe(1990: 248)는 중세시대에 여성이 여성으로 형성되는 방식을 상상해보라고 한다. 모든 가능한 담화들, 교회와 가족은 여성을 종속적 주체로 형성한다. 그러한 주체 위치들에서는 여성이 자신의 종속을 문제 삼을 수 있는 어떤 가능성도 활동의 여지도 없었다. 19세기 민주주의 혁명과 더불어 ‘모든 인간은 평등하다’라는 주장이 나타났다. 그러나 명백히 ‘인간’은 남성과 여성 둘 다 해당되기 때문에 모호하다. 시민으로서 여성은 평등하며 적어도 평등하다고 호명되지만, 그 평등은 그녀들이 여자라는 이유 때문에 부정된다고 지적한다. 여성의 사회적 배제형식은 사회적 권력관계를 통해서 드러난다. 그것은 감춰지고 외면되는 차별의 모습이다. 그것은 동화를 통한 ‘국민만들기’를 위해 이민을 받아들이고, 각종 권한을 부여하는 데에도 개방적인 정책을 지향하면서도 그들이 가진 고유의 문화적 정체성을 거부하고, 귀화국가의 문화적 적응과정을 통해 국민의 일원이 되도록 강요하는 과정에서 비제도적 영역에 드러나지 않은 남성중심적이고, 여성차별적인 문화를 재생산하기도 한다.

여성가족부(2006)의 보고서에 의하면 결혼이민자들에게 실질적으로 필요한 정책은 제도적 지원(29.5%)뿐만 아니라 사회적 편견해소 정책(24.9%)도 매우 중요한 것으로 인식하고 있었으며, 특히 우리사회가 우선적으로 해결해야 할 과제로 다문화 존중 국민의식전환(46.0%)과 결혼이민자에 대한 사회적 편견해소(26.0%)를 지적하고 있다. 이처럼 비제도적 영역에서의 사회적 편견에 따른 배제의 형식은 제도적 영역에서의

통합의 형식과는 다르게 작동한다.

이 연구는 제도적 지원과 함께 비제도적 영역으로서의 사회적 편견 해소정책의 중요성을 주장하고, 이 두 측면이 함께 고려되어야 한다는 것을 주장하고자 하는 것은 아니다. 그것보다는 실질적으로 결혼이민자에 대한 양성평등주의의 도입을 통해 제도적으로 포섭되었음에도 불구하고, 비제도적 영역에서 나타나는 남성중심주의, 부계혈통주의에 의해 배제되고, 간과되고 있는 대상이 있음을 지적하고자 한다. 또한 이를 통해 차이에 대한 차별의 극복을 주장하는 다문화정책이 동화의 형식으로 새로운 배제를 만들어 낼 때, 결국 다문화주의에서 지향하는 다양성의 공존에 도달할 수 없다는 것을 주장하고자 한다. 간과하지 말아야 할 것은 배제의 형식은 다른 공존형식이 아닌 같음으로의 동화라는 권력형식이 존재하는 모든 곳에서 나타난다는 것이다.

(원고접수: 2010. 4. 26 게재확정: 2010. 5. 20)

## 참고문헌

- 강희원(2006), “한국 다문화사회의 형성요인과 통합정책”, 『국가정책연구』 제20권 제2호, 5-34쪽.
- 김경숙·조화성(2010), “한국인의 다문화 시티즌십 유형과 특징: 충남지역 주민의 사례를 중심으로”, 『민족연구』, 41집, 52-74쪽.
- 김남국(2005), “다문화시대의 시민 : 한국사회에 대한 시론”, 『국제정치논총』, 제45권 제4호, 97-121쪽.
- 김명성(2009), “사회통합차원에서의 다문화가족 지원정책의 현황과 개선방안에 관한 연구”, 『사회복지실천』, 제8호, 5-29쪽.

- 김비환(1996), “포스트모던 시대에 있어서 합리성, 다문화주의 그리고 정치”, 『사회과학』, 35권 제1호, 205-236쪽.
- 김선미(2009), “이주·다문화실태와 지원 사업 분석: 정부주도와 시민사회 주도”, 『시민사회와 NGO』, 189-228쪽.
- 김용신(2008) “다문화사회의 시민형성 논리: 문화민주주의 접근”, 『비교민주주의 연구』, 4집 2호, 31-57쪽.
- 김이선·김인순·이창호·박준규(2008), 『다문화사회로의 이행을 위한 문화정책 현황과 발전방향』, 한국여성정책연구원.
- 김현선(2006), “국민, 반국민, 비국민-한국 국민형성의 원리와 과정”, 『사회연구』, 12호, 77-106쪽.
- 김혜숙(2007), “여성주의 관점에서 본 다문화주의: 열린주체 형성의 문제”, 철학연구회 7집, 203-219쪽.
- 김희정(2007), “한국의 관주도형 다문화주의: 다문화주의 이론과 한국적 적용”, 『한국에서의 다문화주의: 현실과쟁점』, 서울: 한울.
- 남인숙(1996), 『왜 여성학인가』, 서울: 학문사.
- 남인숙·장혼성(2009), “결혼이민여성 가족의 출신국 문화이해”, 『사회이론』, 봄/여름, 7-29쪽.
- 문경희(2006), “국제결혼이주여성을 계기로 살펴보는 다문화주의와 한국의 다문화현상”, 『21세기정치학회보』, 제16집 3호, 67-93쪽.
- 박천웅(2007), “한국적 다문화운동의 실천-안산 국경없는 마을운동을 중심으로”, 『한국적 ‘다문화주의’ 이론화』, 한국사회학회, 동북아시아위원회 용역과제, 173-217쪽.
- 서종남(2009), “결혼이민자 가정의 문제점 고찰을 통한 해결방안 연구”, 제2회 한국학중앙연구원 현대한국연구소 국내학술회의, 『한국다문화주의 가족, 교육 그리고 정책』, 한국학중앙연구원 현대한국연구소(2009, 11. 26).

- 송미영(2010), “다문화수용성의 원인 분석”, 『민족연구』, 41권, 74-97쪽.
- 심보선(2007), “온정주의 이주노동자 정책의 형성과 변화-한국의 다문화정책을 위한 시론적 분석”, 『담론201』, 10권 2호, 41-76쪽.
- 여성가족부(2006), 『다문화가족지원법 마련을 위한 연구』.
- 오경석(2007), “다문화와 민족-국가: 상대화인가, 재동원인가”, 『공간과 사회』, 28집, 98-121쪽.
- 원숙연·박진경(2009), “다문화사회와 외국인정책에 대한 정향성 분석: 중앙정부 공무원의 인식을 중심으로”, 『행정논총』, 47집 3호, 201-224쪽.
- 원숙연(2008), “다문화주의 시대 소수자 정책의 차별적 포섭과 배제”, 『한국행정학보』, 기획특집: 다문화 시대 소수자행정과정책.
- 윤인진(2007), “국가주도 다문화주의와 시민주도 다문화주의”, 『한국적 다문화주의의 이론화』, 동북아시아위원회.
- \_\_\_\_\_(2008), “한국적 다문화주의의 전개와 특성-국가와 시민사회의 관계를 중심으로”, 『한국사회학』, 제42집 2호, 72-103쪽.
- 이선옥(2007), “한국의 이주노동자운동과 다문화주의”, 『한국에서의 다문화주의: 현실과쟁점』, 서울: 한울.
- 이영주(2008), “다문화가정 지원법에 관한 고찰”, 『공법연구』, 31집, 209-236쪽.
- 임희섭(2006), “한국사회의 새로운 갈등구조와 국민통합”, 『세계화시대의 사회통합』, 경제인문사회연구회 학술세미나 발표논문집, 10월 19-20일.
- 정혜실(2007), “파키스탄 이주노동자와 결혼한 한국여성들: 파키스탄 커플을 중심으로”, 『여/성이론』, 통권 16호, 78-98쪽.
- 조상균·이승우·전진희(2008), “다문화가정 지원 법제의 현황과 과제”, 『민주주의와 인권』, 8권 1호, 147-174쪽.

- 최현(2007), “한국인의 다문화 시티즌십: 다문화의식을 중심으로”, 『시민 사회와 NGO』, 5권 2호, 147-173쪽.
- 통계청(2009), 『통계로 보는 여성의 삶』.
- 한경구·한건수(2007), “한국적 다문화 사회의 이상과 현실: 순혈주의와 문명론적 차별을 넘어”, 『한국적 ‘다문화주의’ 이론화』, 한국사회학회, 동북아시아대 위원회 용역과제, 67-110쪽.
- 한승준(2008), 『우리나라 다문화정책의 거버넌스 구축에 관한 연구』, 한국여성정책연구원.
- 홍달아기·채옥희·이남주(2010), “다문화가족을 위한 가족통합교육 프로그램 개발과 평가”, 『한국생활과학회지』, 19권 1호, 1-15쪽.
- 황정미·김이선·김명진 외(2007), 『한국사회의 다민족 다문화 지향성에 대한 조사연구』, 서울: 한국여성정책연구원.
- Castles, Stephen, Miller, Mark J.(2003), *Age of Migration, Third Edition: International Population Movements in the Modern World*, New York: Guilford Publication.
- Christie, Clive J.(1998), *Race and Nation: A Reader, Tauris, History Readers*. New York: St. Martin's Press.
- Joppke, C.(2009), “Limits of Integration Policy: Britain and Her Muslims”, *Journal of Ethnic and Migration Studies*, 35, No.3.
- Kymlicka, Will(1990), *Contemporary Political Philosophy: an introduction*, 장동진 외 옮김, 『현대정치철학의 이해』, 서울: 동명사, 2006.
- Laclau, E and Mouffe, C.(1985), *Hegemony and Socialist Strategy: Toward a Radical Democratic Politics*, 『사회변혁과 헤게모니』, 김성기 외 옮김, 서울: 도서출판 터, 1990.
- Martiniello, Marco(1997), 윤진 옮김, 『현대사회와 다문화주의』, 서울:



한울, 2002.

Phillips Anne(2001), "Multiculturalism, Universalism and the Claims of Democracy", *Democracy, Governance and Human Rights Programme Paper No. 7*, United Nations Research Institute for Social Development.

〈Abstract〉

The New Exclusion Type in the  
Multicultural Policy:  
on the Exclusion Type of Korean Women who  
Married Men from the 3rd World

Young-gjea Lee

We considered Korea as a multicultural society, demanded multiculturalism and multicultural policy. As the result of the demands, the Korean Nationality Act was amended, the Support Act For Multicultural Family was made and carried out.

But the state-driven multicultural policy tries to assimilate foreign immigrants, makes the integration community based on the individual-sameness not the coexistence community based on the difference.

This integration of multicultural policy tries to make a patriarchal nation, and set limits to women's social status as a childbirth & a childcare in a home, considers women as passive objects included the men's social class through the marriage.

In spite of institutional adopting a gender equality, this prejudice is still in the uninstitutional area. I want to examine the process of revision a patriarchal Korea Nationality Act, why to adopt gender equality in the Act, and point out that the Support Act For

Multicultural Family on gender equality considers women as an passive objects included the men's social class through the marriage and as restricted social status in the family.

When I examine the multicultural policy on integration-exclusion basis, on assimilation-coexistence, different integration from exclusion on an institutional phases, and can subdivide it into an assimilation-integration and a coexistence-integration, the essential exclusion in the multicultural policy happens in the process of assimilation-integration on the uninstitutional area.

When the multicultural policy will adopt coexistence-integration, the gender, tradition, identity-difference will not consider as the discrimination. That is the correct multicultural society.

**Key words:** Multicultural policy, The type of integration, The type of exclusion, Assimilation-integration, Coexistence-integration

