

다문화가정의 가정생활문화 통합의 지향성

Directivity of Integration of Multi-Cultural Family's Family Life Culture

대전대학교 아동교육상담학과

교 수 차 성 란*

Dept. of Child Education and Counseling, Daejeon Univ.

Professor: Sung-Lan Cha

〈목 차〉

- | | |
|-------------------------|--------------------|
| I. 들어가는 글 | IV. 가정생활문화 통합의 지향성 |
| II. 다문화주의에 대한 다양한 논의 | V. 나가는 글 |
| III. 전통문화, 문화정체성, 민족정체성 | 참고문헌 |

〈Abstract〉

The Multi-cultural Family Support Center provides various educational programs and services for multi-cultural families. However, there are controversies regarding integration and assimilation, ethnic identity and ethnocentrism, and state-sponsored multi-culturalism. From the home economist's perspective, it was necessary to explore the direction of integration of family life culture in the multi-cultural society.

This study concluded that there is a necessity to accept foreign culture and create a new culture while still maintaining their and our own cultural identity respectively. For this purpose, integration and assimilation must progress side by side to maintain the cultural identity and stability of multi-cultural families. But, women migrants are to adapt in their everyday life, they need to attend a Korean-language course and take part in a traditional Korean culture program such as having an assimilational characteristics. Also for the happiness of multi-cultural families ultimately not for the confronted problems, it requires sometimes education of changing migrants' own traditional customs and life culture partly.

In this sense, educational and cultural programs held by Multi-Cultural Family Support Center are meaningful and their importance in adapting into everyday life must be recognised by all of us.

* 주저자, 교신저자: 차성란 (slcha@dju.kr)

Key Words : 다문화가족(Multi-Cultural Family), 다문화사회(Multi-Cultural Society), 가정생활문화(Family Life Culture), 통합(Integration)

I. 들어가는 글

우리나라의 다문화사회 개념은 '우리와 다른 문화를 지닌 여러 외국 국적의 국민들이 우리 사회에 유입되어 있다'(김영옥, 2007)라는 인구 통계상의 변화 차원에서 사용되기 시작하였다. 다문화사회는 아시아 지역에서 우리보다 대만, 일본이 앞선 경험을 했으며, 경제협력개발기구(OECD) 소속의 대부분 국가들에서 나타나고 있는 일반적 현상이다. 국가의 경제적 수준이 향상됨에 따라 노동시장환경이 변화되고, 그에 따라 생겨나는 경제적 기회가 상대적 저개발국가에서 선진국으로의 노동인구이동을 세계적인 추세로 만들고 있는 것이다.

우리는 90년대부터 이주노동자들이 산업인력으로 국내에 들어오기 시작하였고, 결혼이주여성들의 이주는 2000년부터 본격화되기 시작하여 2008년 말 현재 144만명에 이르고 있다. 이주여성들의 국적도 중국, 일본 등에서 동남아, 동북지역으로 확대되었고, 남미, 아프리카 등지의 여성들도 입국하고 있다.

정부, 유관 서비스지원 기관, 학계 등에서는 다양한 정책수립 및 시행, 프로그램이나 서비스 지원 등으로 다문화사회라는 새로운 당면과제의 해결을 위한 노력을 기울이고 있다. 그만큼 관련 시책에 대한 비평과 논의도 끊임없이 이어지고 있다.

매체에서는 단일민족신화에 대한 오류를 외치고 있으며, 오랫동안 순수혈통주의 사고에 뿌리박혀 지내던 국민들의 입장에서는 낯설고 변화된 환경에 당혹감을 느끼기도 한다. 전 세계

적인 변화의 흐름 속에서 거주, 경제, 민족, 문화정체성의 문제들을 어떻게 함께 해결해야 세계시민으로서 공존할 수 있을지 미처 준비하지 못한데 따른 결과이다.

다양한 문화와의 접촉, 경험, 상호작용은 현실에서 갈등으로 표출되거나 동화, 통합 등의 재문화화의 다양한 현상들로 나타나고 있다. 다문화가정에서는 가계경제의 어려움을 비롯하여, 성역할 갈등, 문화강요, 간섭과 통제, 사회적 편견 등 상이한 문화로 인한 갈등을 경험하고 있으며, 이에 대해 정부는 통합적 다문화주의에 입각한 다문화정책을 표방하고 있다.

2008년 9월에는 다문화가족을 위한 다문화가족지원법이 제정¹⁾, 시행되기에 이르렀고, 그보다 앞서 운영되어 오던 결혼이민자가족지원센터는 동법에 근거, 다문화가족지원센터로 기명명이 바뀌었다. 다문화가족지원센터는 2008년 11월 현재 80개소이나 올 한해 20여개소가 추가될 예정이어서 다문화가족을 위한 전국적인 서비스전달체계로서 자리잡아가고 있다.

다문화가족지원센터에서는 정부의 통합적 다문화정책의 큰 틀 속에서 한국생활 적응을 위한 한국어교육, 배우자교육, 개인 및 가족상담을 비롯하여 다양한 문화프로그램과 방문서비스들을 시행해오고 있다.

다문화가족지원센터를 비롯하여 유관기관에서 시행하고 있는 다양한 교육 및 서비스에 대해 정치철학적 관점에서는 많은 논란이 일고 있다. 통합과 동화의 경계를 사이에 둔 다문화주의에 대한 이견들, 한편에서는 전통문화의 전승과 유지를 통해 민족정체성을 지켜야 한다

1) 다문화가족지원법 제정일은 2008년 3월 21일, 이로부터 6개월 후인 9월 22일부터 시행

(양승태, 2007)는 주장이 있는가 하면, 다른 한쪽에서는 그러한 전통문화 중심의 서비스를 자민족중심주의라고 비평한다(최인철, 2008). 관 주도 다문화주의(state-sponsored multiculturalism)(김희정, 2007)라는 비난과 또한 정부가 내세우고 있는 다문화주의가 과연 가장 바람직한 패러다임인지에 대한 문제 제기(김영옥, 2007)도 있다.

여러 주장들이 혼재하는 중에 다문화사회의 문화다양성은 ‘통합’으로 방향이 수렴되는 듯하다. 이 같은 입장에서 볼 때 대부분의 다문화가족지원센터에서 시행하고 있는 한국어교육, 예절교육, 전통문화프로그램은 동화주의의 표현이며, 문화에 대한 강요라는 지적을 받고 있다.

한편 다문화가족지원센터가 한국에 체류하는 다문화가족을 위한 지원 기관이고, 이들 역시 건강한 가정생활을 누릴 권리가 있다고 보면 건강가정기본법의 혜택 범위에 포함된다(본다2). 건강가정기본법 제 15조 2항에는 건강가정기본계획의 수립에 포함해야 할 사항으로 ‘사회통합과 문화계승을 위한 가족공동체문화의 조성’을, 제 28조에는 ‘가정생활문화의 발전’을 위한 건강가정사업이 실시되어야 한다

는 것을 명시하고 있다.

다문화가족을 위한 서비스전달체계로서 다문화가족지원센터는 이러한 문제를 어떻게 접근해야 할 것인가? 다문화주의와 관련하여 어떤 철학을 바탕으로 프로그램을 기획하고 실시해야 하는가?

다문화주의를 두고 서로 상반된 논의가 진행되는 중, 그동안 한국의 가정생활문화를 다루어왔던 가정학자로서 그렇다면 우리가 관심을 가져왔던 전통적인 가정생활문화의 계승이라는 과제는 어떻게 해결해야 하는가? 한국 고유의 가정생활문화와 이문화 사이에서 다문화가정을 위한 바람직한 통합의 방향은 어떤 것인가? 하는 의문을 갖게 된다.

이에 본 연구는 다문화주의에 대한 다양한 논의를 검토해보고, 한국의 가정생활문화와 다양한 문화의 상생을 위한 다문화사회 문화통합의 바람직한 방향을 모색하고자 하였다. 연구결과는 다문화가족을 위한 서비스지원기관들이 어떤 철학을 바탕으로 다문화와 관련된 서비스 지원을 기획, 제공해야 할지에 대한 결정에 참고자료로 활용될 수 있을 것이다.

- 2) 이는 물론 이주여성의 인권만이 아니라 다문화가족에 초점을 맞추으로써 궁극적으로 이주여성의 행복이라는 목표에 도달할 수 있다는 입장을 표명하는 것이다.
- 3) 제15조(건강가정기본계획의 수립) ① 보건복지가족부장관은 관계중앙행정기관의 장과 협의하고 중앙위원회의 심의를 거쳐 건강가정기본계획(이하 “기본계획”이라 한다)을 5년마다 수립하여야 한다.<개정 2005.3.24, 2008.2.29>
 - ② 기본계획에는 다음 각 호의 사항이 포함되어야 한다.
 2. 사회통합과 문화계승을 위한 가족공동체문화의 조성
- 제28조(가정생활문화의 발전) ① 국가 및 지방자치단체는 건강가정의 생활문화를 고취하고 그에 대한 지원정책을 수립하여야 한다.
 - ② 국가 및 지방자치단체가 지원하여야 하는 건강가정의 생활문화는 다음 각 호의 사항을 포함한다.
 1. 가족여가문화
 2. 양성평등한 가족문화
 3. 가족단위 자원봉사활동
 4. 건강한 의식주 생활문화
 5. 합리적인 소비문화
 6. 지역사회 공동체문화
 7. 그 밖에 건강가정의 생활문화와 관련된 사항

II. 다문화주의에 대한 다양한 논의

1. 다문화적응 유형

다문화간 접촉을 통해 나타나는 문화적응(acclulturation)은 ‘문화적 근원이 다른 사람들 간의 지속적이고 직접적인 접촉의 결과로 일어나는 변화’(Redfield, Linton & Herskovists, 1936)라는 중립적 의미를 지니고 있다. 그러나 상호작용하는 두 문화집단 중 어느 한쪽이 더 많은 변화를 겪는 경우가 많아(Berry, 1990) 여러 수준의 적응 유형으로 구분된다.

Berry(1997)는 문화적 정체감과 특성을 유지할 것인지, 주류사회와의 관계를 유지할 것인지를 여부를 기준으로 적응 유형을 구분하였다. 모국의 문화를 유지하면서 새로운 문화도 받아들이는 통합(integration), 모국의 문화를 유지하지 않고 새로운 문화만 받아들이는 동화(assimilation), 모국의 문화를 유지하면서 새로운 문화를 받아들이지 않는 분리(segragation), 모국의 문화를 유지하지 못하면서 새로운 문화도 받아들이지 못하는 주변화(marginalization)의 네 유형이다.

Ward, Bochner와 Furnham(2001)은 집단수준과 개인수준에서 문화접촉에 따른 결과를 유형화하였다. 집단수준에서는 학살(genocide), 동화(assimilation), 격리(segregation), 통합(integration)으로 구분된다. 인디언 원주민의 학살, 유대인 대학살과 같은 상대집단 구성원들에 대한 ‘학살’과 거주지역을 달리해 서로 다른 생활양식을 유지하는 ‘격리’는 현실적으로 가능하지 않다는 맹점이 있다. 통합은 각 집단의 문화정체성을 유지하며 공존하는 경우이며, 동화는 일방의 문화가 상대에게 강요되는 경우이다.

개인수준에서는 통과(passing), 국수주의(chauvinism), 주변화(marginalization), 중재(mediating)의 결과

를 초래할 수 있다. 개인수준에서 통과는 모국의 문화를 거부하고 새로운 문화를 받아들이는 것이며, 국수주의는 새로운 문화를 거부하고 모국의 문화를 유지하고자 하는 것이다. 주변화는 두 문화 모두가 받아들여지지 않는 경우이며 이에 비해 중재는 두 문화를 모두 받아들이는 경우를 말한다.

이상의 문화적응 유형은 적응의 주체인 개인이나 집단이라는 관점에서 바라다본 구분이다. 적응해야 할 객체로서의 ‘문화’라는 관점에서 보면 모국의 문화와 새로운 문화 각자의 정체성을 유지하는 문화상대주의적 입장에서 문화 공존(통합), 자민족중심에서 새로운 문화에 대한 모국 문화의 우수성을 강조하는 동화, 모국의 문화와 새로운 문화의 상호작용을 통해 또다른 새 문화를 만들어내는 문화재창조의 유형으로 구분할 수 있을 것이다.

물론 오늘날의 문화는 문화 간 혼합과 혼종이 이루어지고 있어 문화정체성, 문화간 경계를 구분하기 어렵다는 초문화주의의 주장(W. Welsch, 1997)도 있다. 초문화주의에서는 세계화된 사회에서 이제 더 이상 전적으로 낯선 것이 없으며, 모든 것이 내적, 외적 도달 범위 안에 있고, 또한 전적으로 고유한 것도 없다. 전적으로 고유한 것조차 극도로 가장된 민속학의 일부라고 본다. 물론 이러한 초문화적 현상도 사실이다. 한발 물러서 전통문화란 더 이상 존재하지 않는다는 것을 인정하고, 현재 특정 집단에서 지니고 있는 미시적 다양성의 문화를 고유문화라고 정의한다면, 그러한 고유문화를 모국문화로 규정하고자 한다. 또한 문화공존, 동화, 문화창조는 배타적 구분이 아니며, 우리 사회 결혼이주여성들을 대상으로 한 실증 연구에서 다양한 문화적응의 방식들이 혼재해 나타나고 있다.

2. 다문화주의에 대한 논의

1) 문화상대주의

다문화주의는 문화상대주의를 바탕으로 각 집단은 고유의 문화를 지니고 있고, 구성원들은 고유의 민족문화에 대한 소속감과 애착을 느끼는 문화정체성을 가지며, 이것은 자긍심과 만족감의 원천이 된다고 본다. 이러한 입장은 주로 보편적 인권을 주장하는 이들이 갖는 생각으로 현 정부의 다문화정책에 대한 비판적 사고를 이끄는 주류를 구성한다.

정부입장에서는 적어도 결혼이주여성과 다문화가정이 저출산, 고령화의 대응방안으로 접근된 것이 사실이다. 때문에 우리는 다민족, 다종족 사회로의 변이에 따라 나타나는 다양한 현상에 대해 관주도의 다문화정책을 해결방안으로 적용시켜왔다. 다문화사회, 다문화주의의 개념도 정책적으로 해석되고 그에 따른 제도 시행이나, 지원기관들의 가족지원서비스, 문화프로그램 등도 표면적으로 떠오르는 긴급한 문제를 해결하는 위주로 편성, 시행되어왔다.

이에 인구정책으로서가 아니라 이민정책으로서의 다문화사회, 다문화주의 적용의 필요성을 인식하는 이들을 중심으로 동화주의적 다문화주의, 또는 한국식의 다문화주의라는 비평을 받았다.

보편적 인권주의를 지지하는 이들은 다문화주의를 민족국가의 경계를 넘어 보편적 인권의 관점에서 비국적자, 체류자격이 없는 사람까지 포함하는 방식으로 성원권(post-national membership)을 규정하려는 시도(Soysal, 1994)로 개념화한다.

다문화주의는 온건한 다문화주의에서부터 정치적 다문화주의, 강경 다문화주의의 연속적 차원으로 개념화할 수 있다. 온건한 다문화주의는 생활양식과 소비양식에서 개인이 다문화의 다양성을 표현해내는 차원이다. 정치적 다문화주의는 이보다 한 단계가 나아가 공적인

영역의 개입을 통해 소수집단의 문화적 차이를 권리의 수준으로 이끌어내는 것이다. 강경 다문화주의는 국민적 정체성이라는 철학적 관점을 견지하는 수준에서의 다문화주의다(마르코 마르티니엘리, 2002).

민족정체성의 핵심요소로서 문화권은 문화적 정체감에 대한 인정을 의미한다. 즉, 자기가 속해 있는 민족의 배경과 역사, 고유의 행동과 관습을 통해 느끼는 가치와 정서적 의미등을 유지할 수 있는 것이다. 또한 문화권은 연령, 성, 계급 등의 하위문화집단에서 자신의 문화적 정체성을 대표할 권리를 가질 수 있는 것을 특기말한다(김현미, 2008). 우리가 바라다 보는 그들의 문화가 아니라 자신의 방식대로 표출되는 문화정체성을 뜻한다.

또한 문화권은 문화의 재생산에 대한 권리를 포함한다. 문화의 재생산은 교육을 통해 이루어지며, 그런 점에서 자신들의 언어, 문화, 종교 등을 자녀에게 가르칠 권리는 중요한 요소라는 것이다(마이클 왈저, 2001).

현 정부는 결혼이주자와 자녀들을 한국의 국민주의의 이익관계에 통합시켜 내는 것이 정책적으로 중요한 의미(김현미, 2003)를 갖게 되었고 다문화정책은 “관주도의 다문화주의(state-sponsored multi culturalism)” (김희정, 2007) 특징을 갖는다는 비난을 받는다. 결국 결혼이주자 관리제도는 다문화라는 이름으로 포장된 것이며 하나의 통치기술 (김현미, 2003)이라는 것이다.

관주도형 다문화정책은 정책 대상의 범위와 정책의 궁극적 목표가 문제점으로 지적된다. 다문화가족지원법에 명시된 다문화가족은 결혼 이민자 가족으로 한정되고 있어, 이주노동자, 불법체류자 등이 구성하는 다문화가족은 범주에서 제외된다. 이는 정책 목표가 다문화로 인해 생활적응에 어려움을 겪는 다문화 당사자를 지원하고자 하는 인권적인 입장이 아니라는 것

이다. 다문화가족을 구성함으로써 저출산을 해결하고, 가족의 유지를 통해 다문화가정의 2세대들이 건강한 시민으로서 사회에 통합됨으로써 사회질서를 유지하는 것을 목적으로 한다고 본다. 다문화정책의 순수성에 대한 의심이며, 다문화정책으로 포장된 인구정책이라 보는 이유가 여기에 있다.

그러나 이들의 다문화주의에 대한 비판 중 하나는 그것이 문화를 경계가 확고한 고정된 실체로 파악한다는 점, 그리고 모든 개인이 자신의 의미부여를 위해 특정의 문화에 소속될 필요가 있다는 점이다(Martiniello, 1997, 김영옥, 2007에서 재인용). 보편적 인권존중이라는 차원에서 개인들의 문화권과 문화정체성을 보장해주어야 한다고 보지만 이는 문화와 문화간 경계를 설정하게 되고 이 경계는 결과적으로 주류와 비주류를 만들어내며, 주류에 편입되려는 노력은 비주류 소속원에게 적용의 어려움과 함께, 주변인으로서 자신을 확인하는 결과를 낳게 만든다.

2) 자민족중심주의 입장에서 본 다문화주의
자민족중심주의 학자들은 개방화, 세계화가 진행되는 방식에 우려를 표한다. 자아정체성, 민족정체성, 문화정체성이 지켜질 때 상대와의 대등한 위치에서 교류가 이루어질 수 있다고 생각하기 때문이다.

역사는 ‘변화의 역동성’과 ‘안정의 세련성’(한영우, 2005)을 함께 지니고 가야하며, 역사의 흐름으로서 세계화는 민족의 정체와 자존심을 지속적으로 추구하는 과정에서 이루어져야 한다는 것이다.

엄정식(2002)은 국가와 국가 사이의 교류를 개방화, 국제화, 세계화의 단계적 진전이 있는 것으로 보고, 개방화를 위한 원칙으로 개체성,

평등성, 공정성을 들었다. 하나의 주체가 다른 주체들과의 개방적인 관계가 정상적으로 이루어지려면 관계를 맺는 주체들이 개체성을 유지하는 자율적인 존재들이어야 한다는 것이다. 개체성의 유지는 민족 혹은 국가 차원에서 자아의 정체성을 확인하는 것으로 가능하다고 주장함으로써 민족정체성을 강조하였다.

민족정체성과 문화와의 관계는 일찍이 신채호의 ‘대한매일신보’ 사설에서 엿볼 수 있다. 즉 자국의 풍속, 언어, 습관, 역사, 종교, 정치, 풍토, 기후 등에 특유한 아름다움을 뽑은 것이 국수(國粹)이며, 이를 중히 아는 민족정신이 애국으로 연결됨을 말하였다(이범직 외, 2000).

한영우(2005)는 배타적이며 국수적인 민족주의는 당연히 비판되어야 하겠지만 그렇다고 한 국민의 민족적 특성을 거부한다거나 민족의 실체 자체를 무시하려는 태도는 매우 위험하며, 그 자체가 역사의 새로운 왜곡이라고 주장한다. 때문에 민족의 정체와 자존심을 바탕으로 세계화가 이루어져야 한다는 것이다.

양승태(2007)는 다양한 문화가 갖는 차이를 수용하는 관용으로서의 ‘톨레랑스’⁴⁾ 개념을 인용, 민족정체성의 실재(實在)를 주장하였다. 문화상대주의가 서로의 차이를 인정하고 수용하려면 차이로서 존재하는 서로의 정체성이 존재해야 하며, 때문에 민족정체성을 부정할 수 없다는 것이다. 또한 다문화주의 자체가 각 문화의 정체성을 전제로 하고, 민족이란 궁극적으로 문화적 정체성의 개념이므로 민족 정체성은 그 존재가 부정될 수 있는 개념이 아닌 정치·사회 및 문화적 실체로 보는 것이다.

이들은 민족의식이 잘못 발현되어 다른 문화에 대한 배타적 행동으로 나타난다거나 일부 집단의 탐욕적 욕구충족을 위한 도구로서의 민족주의 이데올로기의 문제점에 대해 인정을 한

4) 톨레랑스: 폭력사용을 배제하면서 개인이나 집단 사이에 존재하는 차이를 서로가 인정함으로써 공존하려는 태도(양승태, 2007)

다. 하지만 민족의식 자체가 그릇된 것은 아니며, 사물의 진정한 본질과 잘못된 외양을 혼동해서는 안 된다고 주장한다.

3) 문화 재창조로서의 다문화주의

다문화주의에 대한 직접적인 논의는 아니나 세계화의 개념과 방향 모색을 통해 다양한 문화에 대한 절충적 입장을 피력하는 이들도 있다. 이들은 고유문화와 이문화, 그리고 새로이 창조된 문화의 변증법적 진화를 올바른 방법으로 본다.

한영우(2005)는 세계화란 전 세계와 평등하게 교류하면서 받아들일 것은 받아들이고, 지킬 것은 지키는 것이라 했다. 그러나 세계화의 뜻과 현실이 괴리되어 있고, 극히 피상적인 외국문화 모방에 그치는 세계화로 인해 우리 속에서 우리의 모습을 찾아볼 수 없다고 지적한다.

이민족의 이질문화와 고유문화 사이의 문화적 교류 속에서 국제적 섭취가 필요함을 인정하며, 단 고유문화를 주체적으로 육성해야 세계문화에도 기여할 수 있다는 것이다.

전래 당시 외래문화인 불교문화나 한문화도 우리에게 이식되어 그것을 통해 문화적 욕구를 표현하였고, 그것으로서 문화적 향수를 충족시켰다면 이미 우리 민족문화로 볼 수 있다는 견해다. 어제의 전통을 오늘의 전통으로 이끄는 많은 새로운, 밖에서 흘러들어 온 물줄기가 있음을 인정한다 (이범직 외, 2000)

문화의 창조적 조합이 이루어지기 위해 ‘다름’을 자신의 문화 속에 융해시키는 선택적 개방성과 자신의 것을 내용적으로 더 풍부하고 보편적 차원으로 종합시키는 것이 필요하다고 본다. 타 문화에 대한 폐쇄적 태도는 물론 무조건적인 수용도 바람직하지 않다는 것이다.

김혜숙(2004)은 이와 유사한 개념으로 ‘상호문화주의’(inter-culturalism)를 제시하였다. 어떤 특정한 상대적으로 구획지워진 ‘문화’들은 타

문화와 비교할 때 자기 문화의 상대적 가치를 보존하기 위해 끊임없이 자기 변형을 할 수 있으며 타인을 변화시키는 태도, 즉 열린 주제와 열린 유대에 기초한 삶의 태도를 갖는 것이 필요하다고 주장하였다. (문화)차이와 (문화)동일성에 대한 유연한 태도는 자신의 문화에 대한 자긍심과 인류 보편의 정의 추구를 현실적으로 실현시키는데 유용할 것이다(김혜숙, 2004). 이는 다양한 문화에 대한 상호주의적 입장에서 각 문화마다 자신의 상대적 문화 가치를 인정하고 이를 통한 문화정체성을 받아들인다는 점에서 다문화주의와 국수주의 사이에서 중립을 지킨다.

III. 전통문화, 문화정체성, 민족정체성

문화상대주의, 자민족중심의 다문화주의, 그리고 문화재창조로서의 다문화주의 중 어느 하나의 입장을 지지한다는 것은 전통문화에 대한 가치, 그에 따른 문화정체성 그리고 나아가 민족정체성과의 관계에 대한 견해를 정리한다는 것과 동일한 의미를 갖는다. 그러나 우리의 전통과 전통문화에 대한 존재 자체를 부정하는 역사학자들과 다문화사회에서도 여전히 우리 전통의 가치를 인정하고 세계화 과정에서 중요한 역할이 있음을 주장하는 학자들 사이에 논란이 있다. 전통과 전통문화에 대한 명확한 개념과 문화와 민족이라는 집단정체성과의 관계 파악을 통해 다문화주의에 대한 철학을 정립하는데 도움이 될 수 있다.

전통문화에서 전통이 ‘어느 한 민족(혈통개념의)이 창조해 낸’ 이라는 의미를 지닌다면 우리 전통문화의 상당 부분이 타 민족의 문화와 융합된 즉 전통이라 할 수 없는 문화이다.

사전적 의미의 전통 (<http://stdweb2.korean.go.kr>)은 “어떤 집단이나 공동체에서 지난 시

대에 이미 이루어져 계통을 이루며 전하여 내려오는 사상, 관습, 행동 따위의 양식”을 말한다. 전통의 개념 속에 축적된 사상, 관습, 행동 양식을 포함시킴으로써 문화의 개념이 포괄되어 있다.

안동대신문사(1989)의 개념정의에도 전통은 “일정한 개성을 지닌 과거의 문화가 통용 당시의 상황에 맞게 적절히 변용되면서, 계속해서 전승력을 지니고 있는 것”이라 하였다. 전통의 개념에 문화의 개념까지 포용하고 있으며, 과거와 현재의 융합, 변용 가능성을 암시하고 있다.

민족의 고유성이 곧 전통은 아니며, 전통이란 현대적 의미를 갖추어 미래에 살 수 있는 긍정적 계기를 가진 문화유산, 즉 창조적 계승과 비판적 수용을 통해 우리 것이 되어 버린 문화유산을 가리킨다(이범직 외, 2000).

문화는 감정, 의미, 믿음, 선호, 기호, 가치 등을 나타내는 상징의 생산, 교환, 표현을 위한 사회적 제도(말컴 워터스, 1998)라고 볼 때, 전통문화란 역사성을 지니며, 유지되어 내려오는 인간의 정신적 작용의 결과로서 상징이 표현되고 교환되는 것이라 할 수 있다.

다문화사회에서 문화가 관심과 대상이 되는 것은 문화정체성이 소속원에게 미치는 정서적 영향 때문이다. 문화정체성(cultural identity)이란 인간 또는 지역사회가 자기 존재의 뿌리와 성격, 의미 및 삶의 방식을 문화적으로 확인, 확립하는 것이다. 이는 사람이 사람답게 살아가는 길이고 인간회복의 조건이라 할 수 있다(조흥윤, 2003). Taifel(1981)의 글에서도 집단으로서의 민족정체감은 문화정체성과 밀접한 관계에 있음을 알 수 있다. 그는 민족정체감이 첫째, 민족적 배경에 대한 긍지, 좋은 감정, 만

족도 등이 포함된 확인과 소속감(affirmation and belonging) 둘째, 자기민족의 전통과 역사에 대한 의미를 탐색하는 민족정체감 성취(ethnic identity achievement), 셋째, 고유한 민족적 행동과 관습에 관심을 두는 민족관습(ethnic behaviors) 등으로 구성된다고 보았다.

문화권을 주장하는 다문화주의자들 역시 이주자들이 새로운 문화에 적응할 때 자신의 문화적 정체성을 유지하는 것이 긍정적 자아이미지에 보탬이 된다고 본다.

다문화주의의 문화권, 문화정체성을 인정한다면 다문화 속에서 통합되는 모든 문화 고유의 정체성이 유지된 채 대등한 입장에서 문화간 상호작용이 이루어지는 것이 바람직할 것이다. 물론 낸시 프레이저가 말하는 경제적 위계구조에서 발생하는 불평등(Nancy Fraser, 장동진 외, 2006에서 재인용)⁵⁾이 해소되는 것이 전제되어야 할 것이다

정체성(<http://stdweb2.korean.go.kr>)이란 변하지 아니하는 존재의 본질을 깨닫는 성질, 또는 그 성질을 가진 독립적 존재라 정의된다. 그러나 정체성은 성정체성이 그렇듯이 특유의 성질에서 유래되는 것이 아니라 그러한 성질을 자신의 본질이라고 믿는 신념에서 출발한다. 또한 문화가 ‘고정적인 실체가 아니라 창조적이고 변화하며 혼종적이고 침투성이 강한 것’(김영옥, 2007)이라면 급변하는 세계화와 다문화의 흐름 속에서 문화정체성 역시 본질적 성질을 지닌 독립적인 것으로 보기에 어려울 것이다. 단지 그러한 신념일 뿐이다.

신념으로서의 문화정체성, 민족정체성에는 이중적 특성이 있다. 하나는 집단정체성으로서의 의식과 그에 따른 자긍심이며 다른 하나는 그것의 가변성이다.

5) 낸시 프레이저는 경제적 위계구조에서 오는 불평등을 재분배의 정치로, 문화적 부정의(cultural injustices)를 해소하기 위한 방법을 인정의 정치로 구분하였다. 그러나 경제적 위계구조의 불평등이 해소된다면 문화적 부정의는 상당 부분 해소되거나 하위문화로 지속성을 유지하는 힘을 발휘할 수 있을 것으로 예측된다.

전통문화는 가장 상위의 가치관에서부터, 생활문화, 상식의 세 단계의 위계로 구조화할 수 있다. 전통문화의 위계적 구성요소들은 역사적 과정과 사회문화 및 경제적 환경 변화에 따라 변화한다. 내면적 의식과 외형적 물질문명 사이의 시간지체(time lag)에 비추어보면 가치관은 생활문화에 비해 상대적으로 변화의 속도가 늦다.

전 지구적인 인구이동, 세계화는 문화간 접촉 기회와 범위를 확장시켜간다. 문화변동에 영향을 미치는 요인이나 방향성에 대해서도 예측하기가 어렵다. 전 세계가 범문화적인 특징으로 획일화되어가는 듯 보여도 문화의 저변에 자리잡고 있는 내면 의식, 즉 가치관은 쉽게 변하지 않을 것이며, 국지적 미시문화에는 여전히 다양성이 존재할 것이다.

문화권은 주류문화에 대한 접근의 권리, 소수자로서 자신의 문화를 유지할 수 있는 권리, 원치 않는 주류문화에의 통합을 거부할 권리로 요약된다(Castles and Davidson, 2000). 이는 ‘문화적 상호작용에 대한 자발성’이라고 해석될 수 있다. 자발성에는 외부의 구조적 측면에서의 사회문화적 압력이 존재하지 않는 상태에서 호혜성에서조차 평등이 보장되고, 귀속과 벗어남이 자유로운⁶⁾ 자유의지에 의해 이루어짐을 말한다.

다문화사회의 구성원들이 자발적인 문화적 상호작용에 의해 창조해내는 생활문화는 현재와 미래에 의미를 갖는 전통문화로서 끊임없는

변화를 통해 유지될 수 있을 것이다.

주류, 비주류의 문화위계의 존재를 부정하지 못하는 한국의 다문화사회에서 생활문화에 대한 자발적 상호작용이 가능할 수 있도록, 프레이저가 말하는 경제적 재분배와 문화적 인정이라는 정치적 평등⁷⁾(Nancy와 Axel, 2003)을 위한 노력은 꾸준히 이어져야 할 것이다.

IV. 가정생활문화 통합의 지향성

다문화주의의 세 가지 유형, 즉 문화상대주의적 입장에서의 문화 공존(통합), 자민족중심에서 자국 문화의 우수성을 강조하는 동화, 이 문화간 상호작용을 통해 또다른 새 문화를 만들어내는 문화재창조에 대해 살펴보았다. 우리의 다문화 경험은 지금까지 우리가 경험해 온 다른 사회적 변화들과 마찬가지로 뒤늦게, 그러나 급격히 맞아들이고 이에 신속히 대처해야만 했다. 성숙한 다문화사회로의 진입을 위해 정부의 다문화 관련 정책이나 다문화가정에게 서비스를 제공하는 기관에서 어느 하나의 이데올로기만을 고집하기에는 어려움이 있다고 본다. 실제 문화갈등이라는 측면에서 다문화가정의 문제를 점검하고, 현실적인 제약 속에서 이 문화간 접촉, 주류와 비주류 문화간 갈등에 어떻게 대처해야 할지 다양한 다문화주의의 하위차원에서 구체적인 방향에 대해 제시하고자 한다.

6) 프레이저는 이를 평등주의적 호혜성, 자발적 귀속, 귀속과 벗어남의 자유로 명명하면서 이것이 현실세계에서 실제 가능할 것인가에 의문을 던지고 있다. 그리고 이것이 부분적으로라도 가능하게 하기 위해 끊임없이 집단의 정체성에 대한 성찰과 재구성이 이루어져야 한다고 말한다(Benhabib, 2000, 김영옥, 2005에서 재인용)

7) 프레이저는 주류사회에 편입되지 못한 이들이 겪는 ‘부정의(injustice)’를 개선할 수 있는 방안으로 재분배의 정치학과 인정의 정치학을 주장하였다. 재분배는 사회경제적 부정의, 즉 경제적 착취, 경제적 주변화, 경제적 박탈 등을 해결하기 위한 방안으로 제시된다. 인정은 표현, 해석, 의사소통 방식 등 문화적 부정을 해결하기 위한 방안이다. 다시 문화적 부정을 경험하고 있는 이들의 문제를 해결하기 위한 방안으로 문화적 다양성에 긍정적 의미를 부여하는 긍정의 전략, 문화적 편견과 차별을 만들어내는 해석, 소통 등의 상징적 체계의 패턴 자체를 변화시키는 변형적 전략을 적용할 수 있다(Fraser, Nancy · Honneth, Axel, 2003, 김영옥, 2005에서 재인용).

1. 다문화가정의 문화갈등

1) 젠더불평등의 문화 가치

다문화가족에서 나타나는 갈등은 경제문제, 성역할 갈등에 따른 역할기대의 불일치, 한국 문화에 대한 일방적 강요, 간섭과 통제에 의한 갈등, 사회적 편견으로 인한 갈등, 나이차이 등을 들 수 있다(박경동, 2007).

다문화가정의 여성들이 고통받고 있는 것은 자신이 경험해 온 문화와 한국의 생활문화 사이에 차이가 있기 때문이라고 보기 어렵다.

음식의 종류나 조리방법의 차이가 문제되기 보다는 식생활을 영위하는 과정에서 불평등한 권력구조가 힘을 발휘하는 것이 문제다.

젠더불평등은 우리 사회에서 사라져야 할 이념으로 규정되고 변화를 보이고 있는 것도 사실이다. 그러나 다문화가정의 결혼시스템이 매매혼의 성격을 띠다보니 남편이나 시어머니는 이주여성들을 약자로 인식하고, 남성중심사회의 기득권이었던 가부장적 가족관계의 틀을 그대로 적용하고 있다. 다문화 가정의 이주여성들은 시모, 남편으로부터 구시대적 젠더불평등을 강요할 수 있는 대상집단으로 인식되고 있으며, 이것이 문화강요 즉 동화주의로 표현되는 것이 문제의 핵심이다.

문제제기와 변화를 위한 교섭 상대인 가족을 위시한 한국사회에서는 차이를 극복의 대상으로 바라보고 그 목표를 위해 임무를 수행하는 여성을 상징할 뿐 목표의 교섭 가능성은 고려하지 않고 있으며 차이의 조정을 시도하고 문화의 변화를 요구하는 주체로서의 여성 역시 인정하지 않는다(김이선, 2008).

2) 가족구조의 차이

다문화가정의 많은 갈등들은 한국의 부계혈통주의와 필리핀, 베트남을 비롯한 동남아시아 나라들의 양계주의와의 차이에서 발생하고 있

으며, 특히 한국의 부계혈통주의 문화 담지자 및 전수자의 역할을 맡고 있는 시어머니의 역할에서 심각하게 나타나고 있다(김이선, 김민정, 한건수, 2006). 시어머니들은 며느리에게 한국식 고유문화를 반복적 수행을 통해 각인시키고자 하는데 이는 젠더불평등에 기반하고 있는 것으로 후기근대의 한국사회에서 이미 강하게 도전받고 사라지고 있는 것이다.

3) 문명론적 차별

한경구와 한건수(2007)는 한국의 다문화주의를 가로 막는 요인으로 순혈주의보다는 '문명론적 차별'을 더 중요한 요인으로 들고 있다. 즉, 우리 민족이 단일 민족이라는 신념이 곧바로 진정한 다문화주의를 방해하기 보다는 타문화에 대한 우리 문화의 우월감이 다문화주의의 더 큰 방해요인이라는 것이다.

차이의 조정가능성과 문화의 변화가능성을 염두에 두고 이를 시도하고자 하는 순간부터 여성들이 차이를 둘러싸고 야기될 수 있는 스트레스 대처에 동원 가능한 심리적 자원을 상실할 가능성은 커지게 된다(김이선, 2008).

문화 이전에 해결되어야 할 과제가 있다. 다문화가정내 가족원들은 자민족중심주의에서 문화우열의 인식을 갖고 이주여성들에게 보여주는 차별적 태도와 행동을 삼가야 할 것이며, 인정과 배분의 관점에서 다문화주의를 실천해야 할 것이다. 즉 재분배의 정치로서 사회경제적 부정의인 착취, 경제적 주변화, 경제적 박탈 등을 해소해야 할 것이며, 인정의 정치로서 문화적 지배, 인정하지 않음, 경멸 등의 부정의를 거두고 자유로운 표현과 의사소통이 가능하도록 문화적 편견과 차별을 없애야 할 것이다.(김영옥, 2007).

2. 가정생활문화 통합의 지향성

다문화사회에서 가정생활문화 통합을 위한 지향으로서 이념적 토대와 이에 근거한 다문화 교육 및 문화프로그램의 구체적인 실천과정에서의 기준이 될 수 있는 내용들을 살펴보면 다음과 같다.

1) 가정생활문화 통합의 이념적 토대

① 통합과 분화

문화적 세계화란 ‘보편적인 정보의 공유’라 할 수 있다. 경제적 동기에 따른 이동과 온라인을 통한 네트워크의 공유가 전 세계적으로 이루어지고 있는 글로벌 시대에서 국가나 민족의 경계는 무색하다. 문화적인 측면에서 인간 보편의 소프트웨어(a general human software), 즉 문화 정보의 공유는 문화의 무국적 시대가 시작되고 있음을 말한다(박길성, 1996)

세계적인 문화 통합의 방향과 함께 다른 한편에서는 고유문화와 전통에 대한 관심, 문화 경험을 통한 다양성의 증가로 분화되는 경향도 나타나고 있다

세계화에 대한 중국학자들의 분석 내용 중 세계화는 보편화(universalization)와 특수화(particularization)의 통일이라고 그 특징을 설명하고 있다. 세계화로 인해 각 나라 각 민족과 다양한 문명체계에 존재하는 생활방식, 생산양식, 가치 등이 획일화된다. 대부분 국가에서 핵가족화 되고 서구식 민주정치가 보편적 제도로 자리잡은 것을 예로 들고 있다. 그러나 서구식 민주정치를 받아들인 한국의 정치체도와 일본의 그것, 영국과 미국의 그것은 완전히 일치되지는 않는다(강진석, 2001). 즉 특수화가 기능한다. 문화 역시 이에 비추어 말할 수 있을 것이다. 전 지구적 문화교류를 통해 문화의 보편성은 증가할테지만, 여전히 문화의 독창성

과 다양성은 존재할 것이다. 다문화사회로서의 한국 내 가정생활문화 역시 한편으로 보편적 특성을 지니면서도 독창적이며, 다양한 모습으로 발전해 나갈 것이라 본다.

② 문화적 민족

민족에 대한 논의는 크게 원초론(primordialism)과 도구론(instrumentalism)으로 나뉜다. 원초론에서는 민족의 영속적 성격을 강조하면서 그것을 종족, 조상, 종교, 언어, 영토를 공유하는 원초적 유대에 기초한 것으로 파악한다. 이와 달리 도구론에서는 민족을 근대화라는 특정한 역사적 조건 속에서 발현한 이데올로기로서 파악하고자 한다.(임지현, 1999).

다문화주의와 관련하여 대립되는 상반된 주장들은 원초론으로서의 민족, 도구론으로서의 민족 개념의 두가지에 이론적 기초를 두고 있다. 자민족중심주의의 다문화론을 주장하는 이들은 민족의 정체성을 중시해야 한다는 것이며, 보편적 인권의 입장에서 다문화주의를 주장하는 이들은 민족이란 단지 어떤 수단을 위해 만들어진 추상적 개념이라고 보는 것이다.

한영우(2005)는 문화적 민족의 개념으로 이를 뛰어넘고 있다. 한, 중, 일 삼국은 한자문화, 유교문화, 불교문화의 공통적 기반 위에서 하나의 문화권을 형성해 왔지만 자연환경의 차이와 지정학적 조건의 차이 등은 삼국 특유의 독자적인 사회시스템과 민족문화를 만들어 냈다. 그런 의미에서 문화적 민족은 존재한다고 보는 것이다.

③ 문화 다양성

한국 정부는 2001년 11월 유네스코 문화다양성에 관한 세계선언에 가입했다. 이에 의하면 문화다양성은 개개인의 삶을 윤택하고 풍요롭게 하는 다원성의 원리이며 창조의 자원이다. 개인은 특정의 사상, 이념, 제도에 의한 문

화의 획일화에 종속되지 않을 권리를 갖는다. 사회적 약자와 소수자를 포함하여 개인은 누구도 자신의 의사에 반하는 삶의 양식을 강요받지 아니할 권리, 자신의 판단에 반하여 특정의 가치, 믿음, 관행에 대한 순종과 충성을 강요당하지 않을 권리를 지닌다(김현미, 2003).

킬리카에 의하면 한 문화가 그 문화에 속한 개인들이 좋은 삶을 사는데 도움을 줄 수 있다면 그 문화가 아무리 소수적일지라도 그것을 존중하고 보존해주어야 한다. 단 개인들이 원하는 좋은 삶은 사회에 의해 부과되는 것이 아니라 그들의 내면으로부터 즉 삶의 가치에 대한 그들의 신념으로부터 결정되는 것이기 때문에 어떤 문화공동체든 우선적으로 개인들의 선택과 결정을 보장하는 자유주의적 원리들을 준수해야만 한다고 지적한다(Kymlicka, 1995).

문화주의와 보편적 인권에 기초한 민주주의가 상호 갈등하지 않고 양립가능하기 위해서는 자유로운 개인들의 선택이 존중되는 민주주의의 법적 제도 안에서 문화적 융통성과 다양한 차이들이 허용되어야 한다(김혜숙, 2004).

④ 문화간 상호작용에 의한 새로운 생활문화의 창조

강요되거나 구속받지 않는 상태에서의 문화간 자발적 상호작용이 가능하다면 주류와 비주류, 다수와 소수의 문화경계를 구분할 필요가 없을 것이다..

자발적인 문화경험의 상호작용 결과로 보여질 수 있는 사례들도 확인된다. 고향방문차 베트남에 간 이주여성들이 ‘김치가 먹고 싶었다’라거나, ‘가족들과 함께 삼겹살 구워 먹는 것이 제일 맛있어요.’라는 인터뷰를 경험했다. 이것

이 다문화 경험의 전부라거나 자발적 문화간 상호작용의 결과라고 단정 짓기에는 아직 많은 문제가 있지만, 하나의 지향성을 나타내는 것일 수 있다.

정부 정책적 차원에서 각 문화가 상호 동등한 입장에서 서로의 문화에 대한 인정과 교류가 가능하도록 법적 보장이 이루어져야 하는 것이 필요할 것이다. 이와 함께 시민사회에서 다문화사회 구성원들의 출신국가, 경제적 지위 등과 관계없이 인권존중의 인식을 가져야 한다. 이를 위해서는 다문화사회에 대한 이해 교육을 통해 서서히 의식개선을 진행시켜야 할 것이다.

새로운 생활문화의 창조라는 측면에서 ‘개념의 확장(conceptual expansion)’이라는 전략을 채택할 수 있다. 서로 무관해 보이는 개념의 속성들을 기존 개념에 부가하여 그것의 개념적 경계를 확장하는 것이다. 스타벅스 커피 문케익(Strabucks Coffee Mooncake)⁸⁾(장재윤, 권성우, 2008)이나 미국 내에서 멕시코 음식인 타코에 김치를 조리해 넣은 한국식 김치타코가 미국 젊은이들에게 선풍적인 인기를 끄는 경우(www.nytimes.com)가 예가 될 수 있다.

벤하이브의 ‘평등주의적 호혜성’, 프레이저의 ‘참여적 동등성’이 앞으로의 가정생활문화 창조 및 계승에 답이 될 것이다. 참여적 동등성은 ‘사회구성원 각자가 동등한 동료로서 사회적인 상호작용에 참여할 수 있음을 의미한다’(김영옥, 2007). 여기에 열린 주체와 열린 유대가 기초가 되어 자발적 문화간 상호작용이 창조적 종합의 형태로서 새로운 문화를 창조해 내었으면 한다. 그리고 이를 위해 참여에 장애가 되는 요소를 제거하는 일을 정책적으로 제

8) 이 제품의 아이디어를 생각해낸 사람은 미국 문화에서의 스타벅스 커피 개념과 중국 문화의 문케익(월병) 개념 모두를 알고 있었으며, 두 개념은 얼핏 보기에는 서로 궁합이 맞을 것 같지 않지만, 두 개념을 적절히 잘 조합하여 싱가포르의 중국인들이 중추절 날 먹는 새롭고 혁신적인 스노 스킨 월병들이 탄생한 것이다. (장재윤, 권성우, 2008)

도화하고, 지원기관들이 이를 위한 구체적인 지원을 실천해야 할 것이다.

2) 가정생활문화 통합을 위한 실천

다문화가정 관련 기관에서는 다문화가정의 안정적인 가정생활 정착과 안정적인 체계 유지를 통해 이들 구성원들의 행복과 삶의 질 향상을 위해 부단한 노력을 기울이고 있다. 그러나 우리는 다문화사회의 성숙도가 낮아 다문화주의에 대한 정책적인 합의도 완전히 이루어지지 못하고 있고, 다문화가정 관련 기관들의 서비스 및 프로그램에 대한 비판과 오해도 여전한 상태이다. 이들 기관의 공과에 대해서는 좀 더 시간이 흘러야 정확한 평가가 이루어질 것이다.

적어도 다문화가정 관련 기관에서 제공하는 프로그램을 진행함에 있어 다음과 같은 사고 기준이 바탕이 되어야 할 것으로 사료된다.

① 궁극적 행복

다문화가정에는 이미 이주여성들이 구조적으로 편입되어 있다. 가정의 행복을 무시하고 이주여성의 인권이라는 차원에서만의 접근이 과연 궁극적으로 그들을 위한 지원인가?

인권주의적 입장에서는 우리 사회의 다문화 정책이 가족기능의 유지, 가족재생산을 목표로 실시되고 있다는 지적을 한다. 따라서 여성의 인권과 복지는 무시되고 있는 것으로 간주한다. 정부의 다문화 정책 목표와 이주여성의 인권 및 복지는 상호배타적이기보다 상생적인 방식으로 접근될 수 있다. 이주여성들이 경제적 이유이든 또는 결혼 자체가 목적으로 이주한 것이든 국내에서 가정을 형성하고 있는 한, 이들이 안정된 가정생활을 할 수 있도록 도와주는 것이야말로 이들이 행복한 삶을 누릴 수 있도록 지원하는 것이다. 일반가정의 경우와 마찬가지로 다문화가정의 해체는 이들의 삶에

심리적, 경제적, 육체적 고통을 수반하게 된다. 예비부부교육, 예비배우자교육이 강조되는 것도 이 때문이다. 국제결혼에 내포되어 있는 구조적 피해에 대해 대책을 세우고 관련 국가간 제도수반선을 통해 점진적 해결을 모색하는 것이 필요하다. 동시에 다문화가정내 부부갈등, 고부간 갈등을 겪고 있을 때 남편이나 아내 또는 시어머니, 어느 일방의 입장에서 접근하는 것이 아니라 가족원간 상호작용의 문제로서 접근하고 해결하는 것이 근본적인 문제의 해결책이라 여겨진다.

② 인류보편의 가치 추구

김혜숙(2004)은 다문화주의 정책의 채택이 여성주의적 관점에서 갖는 문제를 지적하였다. 다문화주의에 입각한 문화의 고유성에 대한 인정과 존중은 1980년대 프랑스에서의 일부다처제, 이슬람 가정에서의 어린 여자아이들에 대한 할례, 차도르의 착용 등을 수반하는 결과를 낳았다. 그렇다면 타문화 존중이라는 이유로 신체적 학대, 인권침해, 여성불평등이라는 문제에 어떻게 대처해야만 하는지 어려운 당면과제가 남는다.

다문화주의와 여성주의적 입장에서의 갈등은 가정학에서도 유사한 맥락으로 적용된다. 가족원들의 삶의 질을 목표로 하는 가정학과 다문화주의 사이의 갈등은 어떠한가? 비위생적 생활습관으로 인한 감염이나 질병에의 노출, 합리적 생활방식으로서의 개선을 통한 자원사용의 효율성 증진, 등이 가능하다면 그렇지 못한 생활문화를 고유의 문화정체성으로서 그대로 방치하는 것이 바람직한가?

문화변용의 방향은 다양한 문화에 대한 상대적 우열을 가리는 것에 따라 이루어져야 하는 것은 아니다. 인류 보편의 이상적 가치를 추구하는 방향으로의 변화를 추구한다는 입장에서 다양한 문화의 절충과 보완이 필요할

것이다.

세계화 시대에 발맞추어 우리의 문화전통도 변화되어가고 있다. 코리안 타임으로 대표되던 문화적 관습 같은 경우도 변화되어 사라졌다. 일정한 잣대로 문화관습에 대한 평가를 할 수는 없다. 그러나 모든 인류에 적용 가능한 보편적 가치는 가능하다고 본다. 보편적 가치를 표현하는 방식은 문화마다 다를 수 있다. 그러나 예를 들면 다른 이에게 폐를 끼치지 않으려고 노력하는 것, 인간의 본능적 욕구를 좇기보다는 이성적 행동을 하고자 노력하는 것 등은 인류 공통의 선으로서 변화해야 할 지향점으로 삼을 수 있다.

적어도 가정생활문화 영역에서 가족원들의 정신적, 신체적, 사회적 건강이 위협받는 부분에 한해 문화간 우열이 아니라 객관적 합리성, 인권존중, 인격적인 삶의 방식 등의 인류보편적 가치에 근거한 문화통합의 방향이 설정, 유지될 수 있을 것이다.

③ 일상생활유지를 위한 문화적응 교육

한국어교육은 당장의 긴급한 일상생활에서의 욕구충족을 위한 1차적 도구이다. 이에 대해 부정하는 이는 없지만 기관에서의 한국어교육은 당연한 것처럼 여기며, 그 의미와 중요성에 대해 다음과 같이 몰가치화 해버린다.

“한국역사, 한국어, 예절과 전통교육 및 결혼과 양육에 관련한 상담을 주요 지원으로 하는 ‘동화’교육 ”

그렇다면 동화는 나쁜 것이다? 한국식으로의 일방적 동화를 강요하는 것이 아니다. 보편적, 일상적 생활양식으로서 생활환경이 한국이기 때문에 적응을 필요로 하는 부분이 있다. 결혼과정에 잠재되어 있는 구조적 피해를 당장 해결할 수 없는 상황에서 새로운 환경에 대한

정보를 제공하는 것은 일상생활의 유지를 가능케하고, 낯선 환경에 대한 두려움을 해소해줌으로써 환경에 대한 적응이 가능하도록 지원하는 것이다. 이것이 그들의 오래된 가치관과 생활문화 및 언어, 나아가 전통문화를 포기하라는 의미는 아니다.

문화요소로서 의식세계에 속해있는 가치는 좀 더 오랜 지속성을 지니고 보존되거나 결코 변치 않을 수도 있다. 실제 베트남에서 지켜오던 종교적 관습을 한국 가정생활에서도 여전히 지키는 경우가 흔하며, 양육방식에 있어서도 자신들의 방식을 한국문화에 접합시키고 있다. 생활문화는 자발적 상호작용을 통해 선택적 권리, 문화권을 행사할 것이다. 분명 미래 한국의 재래문화의 모습은 지금과 달라질 것이며, 여기에는 다문화가족과의 상호작용적 영향력이 자리하고 있을 것이다. 당장의 긴급한 일상의 욕구충족을 위해 필요한 문화적응 교육은 그 자체로서 의미를 지닐 수 있다.

문제되는 것은 이들을 모국의 경제력과 비례되는 잣대로 가능하고, 그 평가 결과에 따라 가정생활문화를 강요한다는데 있다.

III. 나가는 글

정부정책이 결혼이주여성 뿐만 아니라 이주노동자, 불법체류자 등까지도 포함하여 이들의 인권과 인간다운 삶을 지원해주는 정의로운 통합적 다문화주의 정책을 펼쳐야 하는 것은 우리가 지향해야 할 큰 흐름임에 분명하다.

다문화가정에서 경험하는 갈등의 주요 부분이 가부장적 가족가치관의 발현이라고 볼 때, 다문화의 통합은 문화를 살아내는 우리들의 자발적, 창조적 상호작용을 통해 자연스럽게 만들어진다고 본다.

동화주의라는 이념의 눈치를 보고 우리 것을 보여주고, 경험하게 하는 것을 기피할 필요

는 없다. 그들의 문화 역시 우리가 경험하고 상호작용을 통해 새로운 창조적인 생활문화로 만들어가도록 돕으로써 평등한 호혜적 자발성이 작용하게 할 수 있다. 이는 한국 고유의 가정생활문화로의 수렴을 의미하는 것이 아니다. 국가간 경계와 관계없이 문화의 현상들은 세계 속에 새로운 지도를 그려나갈 것이다.

‘다문화사회의 문화적 지원을 위한 법률’(가칭)과 정책계획 성격의 ‘다문화사회의 문화적 지원정책방향과 과제’에 따르면 이주민의 증가와 함께 가시화된 문화 다양성 자체를 다문화사회의 기본 요소로 인정하고 기존의 질서를 전제로 한 사회 질서의 회복 대신 다양한 문화의 교류와 상호 이해를 기반으로 한 창조적 공동체를 비전으로 설정하고 있다(김이선, 2008)

다양한 문화가 혼입되어 있는 사회에서 문화와 문화향유에 따른 문화정체성에 조작되거나 과장된 부분이 있더라도 특정 집단의 정서적 안정과 소속감을 제공해주고, 민족으로서의 정체성을 통해 민족의 자긍심을 불러일으키는 작용을 하고 있다.

우리 가정생활문화의 전통성은 차치하고라도, 고유의 또는 재래의 생활문화는 현재로서 존재하고 있으며, 문화정체성과 민족정체성에 영향을 주지 않는다고 보기 어렵다.

전세계적인 문화의 동질화라는 큰 흐름 속에서도 국지적인 고유문화의 다양성은 여전히 존재한다는 통일화와 특수화의 동시적 발생을 인정한다면, 우리 고유의 가정생활문화를 창조적으로 발전시켜나가는 것은 필요하다. 평등적 호혜성, 자발적 상호작용이 가능하도록 경제적 부정의, 문화적 부정의의 사회구조를 변형시키는 정치적 전략과 함께 자신의 문화적 가치를 귀중한 것으로 만들어내기 위해 끊임없이 노력하는 상호문화주의는 그 답이 될 수 있다.

하지만 특정 문화집단에 소속되도록 강요하

는 문화경계를 인정하느냐의 여부, 문화정체성이 실체가 있는 것인지에 대한 의문, 문화의 전통성과 가치에 대한 논란 등 다양한 논의들 조차 각자의 존중받을 의견으로 경청하는 것 역시 상호문화주의이며, 진정한 다문화주의가 아닐까 한다.

【참 고 문 헌】

- 1) 강진석(2002). 세계화와 중국인의 문화적 가치의 변천 연구. 중국학연구 31, 401-421.
- 2) 국립국어원 표준국어대사전. <http://stdweb2.korean.go.kr/main.jsp>.
- 3) 김영옥(2007). 새로운 ‘시민들’의 등장과 다문화주의 논의. 아시아여성연구 46(2), 129-159.
- 4) 김이선(2008). 결혼이주여성의 문화적 갈등과 소통경험을 통해 본 정신건강의 역동성. 한국심리학회 연차학술발표대회논문집.
- 5) 김이선, 김민정, 한건수(2006). 『여성 결혼 이민지의 문화적 갈등 경험과 소통증진을 위한 정책과제』. 서울 : 여성개발원.
- 6) 김현미(2008). 이주자와 다문화주의. 현대사회와 문화 26, 57-78.
- 7) 김혜숙(2007). 여성주의 관점에서 본 다문화주의 : 열린 주체형성의 문제, 철학연구 76, 20-58.
- 8) 마르티니엘로, 마르코. 윤진 역(2002). 현대사회와 다문화주의. 서울 : 한울.
- 9) 마이클 왈쩌, 김용환, 박정순, 윤형식, 정원섭 역(2001). 『문화권』 『자유주의를 넘어서』. 서울 : 철학과 현실사.
- 10) 말콤 워터스 저, 이기철 역(1998). 세계화란 무엇인가. 서울 : 현대미술사.
- 11) 박경동(2007). 다문화가족 형성과 갈등에 대한 연구-한국의 광주, 전남지역 사례를 중심으로. 한국사회학회 사회학대회 논문집.

- 1131-1152.
- 12) 박길성(1996). 『세계화 : 자본과 문화의 구조변동』. 서울 : 사회비평사.
 - 13) 박중보, 조용만(2006). 다문화가족지원법 마련을 위한 연구. 서울 : 여성가족부.
 - 14) 안동대신문사(1989). 전통문화의 원류를 찾아서. 안동대신문사.
 - 15) 양승태(2007). 톨레랑스, 차이성과 정체성, 민족 정체성, 그리고 21세기 한국의 민족주의. 이화여자대학교.
 - 16) 유길준(1998). 『정치학』. 한석태 역주. 마산 : 경남대학교 출판부.
 - 17) 이범직, 김기홍 편(2000). 전통문화란 무엇인가. 서울 : 건국대학교 출판부.
 - 18) 임지현(1999). 민족주의는 반역이다. 서울 : 소나무.
 - 19) 장동진 외 역(2005). 현대정치 철학의 이해. 서울 : 동명사.
 - 20) 장재윤, 권성우(2008). 다문화주의와 창의성 : 다양성의 긍정적 효과. 한국심리학회 연차학술발표대회 논문집.
 - 21) 정대현(2006). 『다원주의 시대와 대안적 가치』. 서울 : 이화여대출판부.
 - 22) 정진경, 양계민(2004). 문화적응이론의 전개와 현황. 한국심리학회지 23(1), 101-136.
 - 23) 조홍윤(2003). 한, 중, 일 세 나라의 전통 생활문화 비교. 민족과 문화 12, 23-34.
 - 24) 진덕규(1983). 『現代民族主義의 이론구조』. 서울 : 지식산업사.
 - 25) 진은영(2008). 다문화주의와 급진적 인권. 철학 95, 11-105.
 - 26) 최성환(2008). 다문화주의의 개념과 전망-문화형식(이해)의 변동을 중심으로. 철학탐구 24, 287-310.
 - 27) 하승우(2003). 『희망의 사회 윤리 톨레랑스』. 서울 : 책세상.
 - 28) 한경구, 한건수 (2007). 한국적 다문화 사회의 이상과 현실 : 순혈주의와 문명론적 차별을 넘어. 한국 사회학회 동북아위원회 용역과제보고서.
 - 29) 한영우(2005). 역사를 아는 힘. 서울 : 경제원.
 - 30) Benhabib, Seyla(2002). *The claims of culture : equality and diversity in the global era*. Princeton : N.J. Princeton University Press.
 - 31) Berry, J. W.(1990). Psychology of acculturation : understanding individuals moving between culture. In R. Brislin(Ed.). *Applied cross-cultural psychology*(232-253). Newbury Park. CA : Sage.
 - 32) Berry, J. W.(1997). Immigration, Acculturation and Adaptation. *Applied Psychology : An International Review* 46, 5-34.
 - 33) Castles, Stephen and Davidson, Alastair (2000). *Citizenship and migration : globalization and the politics of belonging*. London and New York : Routledge.
 - 34) Cowan, Jane K.(2006). "Culture and Rights after Culture and Rights." in *American Anthropologist* 108 Issue 1. 9-24.
 - 35) Fraser, Nancy · Honneth, Axel. (2003). *Redistribution or recognition? a political-philosophical exchange*. translated by Joel Golb, James Ingram, and Christiane Wilke. London New York : Verso.
 - 36) Kymlicka, Will(1995). *Multi cultural citizenship*. Oxford : Oxford University.
 - 37) Okin, Susan Moller(1999). "Feminism and multiculturalism : some tensions." in : Dan Avnon · Aver de-Shalit(ed). *Liberalism and its practice*. London and New York : Routledge.
 - 38) Parekh, Bhikhu(2000). *Rethinking multiculturalism : cultural diversity and political*

- theory*. Cambridge, Mass : Harvard University Press.
- 39) Redfield, R, Linton, R, & Herskovits, M. (1936). Insanity, Memorandum on the Study of Acculturation. *American Anthropologist* 49, 701-708.
- 40) Soysal, Yasemin Nuhogly(1994). Limits of citizenship : migrants and postnational membership in europe. The University of Chicago Press.
- 41) Tajfel, H.(1981). *Human groups and social categories*. Cambridge : Cambridge University Press.
- 42) W. Welsch(1997). Transkulturalitat. Zur veränderten verfassung heutiger kulturen, in : *hybridkultur*(Hg. I. Schneider/C. W. Thomsen), Köln.
- 43) Ward, C, Bochner, S, and Furnham, A. (2001). *The Psychology of culture shock*. East Sussex : Routledge.
- 44) www.nytimes.com/2009/02/25/dining/25taco.html?_r=1&sq=kimchi&st=cse&scp=1&pagewanted=print) For a New Generation, Kimchi Goes With Tacos.
- 투 고 일 : 2009년 5월 19일
 - 심 사 일 : 2009년 7월 22일
 - 심사완료일 : 2009년 8월 20일