

## 다문화주의의 이론적 퇴조 원인 분석: 문화 개념과 규범성 문제를 중심으로\*

설 한 | 경남대학교

### | 국문요약 |

전 지구적 다문화 현상은 피할 수 없는 도전임과 동시에 그로 인한 문화·종족 간의 다문화적 갈등은 현대사회에서 주요한 위험요인 중 하나로 지목되고 있다. 따라서 다문화사회의 이행과정에서 가장 우선적으로 요구되는 것은 다문화주의에 대한 개념과 이론, 철학의 정립과 함께 다문화 사회에 대한 국민적 이해와 사회적 합의, 그리고 다문화정책에 대한 국가적 방향설정이라 할 수 있다. 여기에서 다문화주의는 다양한 문화집단들 간의 공존을 통해서 국가통합을 이루고자 하는 이념 또는 정책이다. 그러나 그 동안 다문화주의를 두드러지게 추구해 왔던 서구에서 최근 이론적, 정책적인 면에서 다문화주의의 퇴조 추세가 가시화되고 있다. 그 이면에는 다문화주의와 문화 개념 자체에 대한 인식의 차이가 존재한다. 특히 자유주의적 다문화주의자들이 상정하는 다문화주의와 문화 개념은 그 자체에 불확실성과 모호함이 내재되어 있으며, 그들의 다문화주의 이론은 문화의 규범적 정당화에 있어서 논리의 비약과 모순을 드러내고 있다. 다문화주의의 이론적 퇴조는 바로 여기에서 내적으로 싹트고 있다는 것이 이 글의 기본 주장이다.

**주제어** | 자유주의적 다문화주의, 문화, 소수민족, 종족집단, 킴리카, 필립스, 요프케

\* 이 논문은 2012년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임 (NRF-2012S1A5A2A01016921).

## I. 서론

다문화주의, 소수자의 권리, 정체성 등은 지난 20 여 년 동안 정치이론을 주도 해온 주요 논제들이다. 이들에 대한 논의는 지금도 시민권의 본질, 공동체, 그리고 자유주의 국가의 책무 등에 관한 중요한 문제들을 계속 제기하고 있다. 주지하다시피 오늘날 대부분의 국가는 점점 더 다종족·다문화적인 사회로 변화되어 왔다. 다양한 종족·문화적 집단들은 그 수에 있어서 뿐 아니라 사회적, 문화적, 경제적, 정치적으로도 그 중요성이 증대되어 왔다. 하지만 그 결과 나타난 상황은 많은 이들에게 불확실성과 두려움을 드리웠으며, 이는 거친 문명충돌의 시대가 도래하리라는 불길한 예고를 증명하는 것처럼 보이기도 하였다. 이러한 종족·문화 간의 차이와 공존 문제를 잘 다룰 수 있는 방도에 대한 답이 바로 다문화주의였다. 다문화주의는 문화적 차이에 대한 인정의 요구 위에 기초하고 있으며, 문화적 정체성에 대한 평등한 기회 그리고 모든 문화의 동등한 가치 확인을 의미한다. 그리하여 한동안 많은 이론가와 실무자들은 한 목소리로 이러한 다문화주의를 지지해 왔으며, 많은 국가들 역시 역사적으로 소외되어온 집단을 주류 자유주의 문화 속으로 포용하거나 소수집단을 지배문화의 부당한 압력으로부터 보호하기 위한 하나의 방편으로서 다문화주의 정책을 채택해 왔다.

그러나 최근 유럽에서 가열되고 있는 ‘다문화주의 실패’(failure of multiculturalism) 논란이 보여주듯이 시간이 흐름에 따라 자유주의 정치이론에서 그리고 많은 국가정책에서 다문화주의 추세는 퇴조하고 있다. 영국, 독일, 프랑스 등 유럽을 주도하는 국가들이 잇따라 다문화주의에 대한 회의적인 시각을 노골적으로 표출하였으며, 이들 국가의 정치지도자들은 다문화주의 실패를 공식 선언하고 정책변화를 시사하는 듯한 발언을 쏟아내었다.<sup>1)</sup> 이들에게 다문화주의란 급속히

1) 2010-2011년에 걸쳐 메르켈 독일 총리(2010. 10. 16)와 캐머런 영국 총리(2011. 2. 5), 사르코지 전 프랑스 대통령(2011. 2. 9) 등이 ‘다문화주의의 실패’를 공식 선언하였으며, 이어 야글란 유럽회의 사무총장(2011. 2. 17) 역시 이에 동의하였다. 이들은 다문화 사회의 공존을 주창하는 다문화주의적인 접근법은 국가정체성을 손상하고 젊은 이민자들의 과격화를 부추기는 데 일조했다고 지적하며, 이제 사회통합을 위해 필요한 것에 더 많은

진행된 세계화에 따라 이주와 난민 등으로 유입된 다른 민족의 다양한 문화를 기존의 단일 문화로 동화시키지 않고 공존시켜 서로 승인, 존중하는 것을 의미한다. 유럽 국가들의 경우 과거 식민시절부터 시작된 이주민의 역사는 유럽연합(EU) 출범 이후 더욱 가속화되어 동유럽은 물론 인도, 파키스탄, 아프리카 등으로부터의 이주민들이 대거 유입되었다. 이주민들로 인해 국민들 사이에는 실업률이 높아지고 주택난이 심화되었으며 복지예산이 부족해지고 있다는 등의 불만이 커졌다. 이 같은 불만은 과거에도 있었으나 세계 금융위기 이후 경제난이 심화되면서 실업률이 치솟자 더욱 확산되었다(연합뉴스 2011/02/13).

이처럼 전 세계에 걸친 지구화의 강력한 영향력, 광범위한 이주의 물결, 그리고 초국가적 제도와 기구의 증강 등은 국민의 내면적 정체성 혼란을 계속 야기해 왔으며, 많은 국가에서 권력의 소재(所在) 역시 변화시켜 왔다. 그리하여 많은 이들 사이에서는 자유주의 국가가 필연적으로 분열될 것이라는 공동체주의자들의 예언이 현실화되고 있다는 실질적인 견해마저 생겨나고 있다. 한편 다양성이 국민통합, 사회적 결속, 그리고 재분배적 사회정의에 미치는 영향에 대한 우려는 공동체주의자와 보수주의자들뿐 아니라 평등주의자 및 진보적인 사회주의자들에 의해서도 제기되어져 왔다(Goodhart 2004; Miller 2000). 마찬가지로 자유주의 국가들이 사적 단체와 조직의 성원이 될 수 있는 시민의 권리를 성공적으로 보존해 온 결과 이는 오히려 공적 혹은 시민적 문화의 관념과 인식에 있어 퇴보를 초래해 왔다는 우려 역시 이념적 정향과는 무관하게 많은 정책결정자와 학자들 사이에 광범위하게 존재해 왔다. 게다가 종교적 소수집단들은 특수한 인정을 요구하는 그들 주장의 보다 효과적인 수용을 위해 더욱 정치화되었으며 공·사 영역간의 장벽을 넘어서기 위해 노력해 왔다. 자유주의 국가의 시민들이 집단적인 시민생활에 참여하려 하지 않는다는 사실 또한 투표율의 저하 등과 같은 여러 증거들이 명백하게 보여주고 있다(Putnam 2000; Stoker 2006). 이러한 맥락 속에서 실질적인 민족과 사회집단, 문화들 간의 통합과 융화, 여기에서 야기되는 다양성 속의 통합이라는 딜레마는 많은 자유주의 국가의 시급한 공통 과제로 대두되고 있다.

---

관심을 기울여야 한다고 목소리를 높였다(국민일보 2011/04/19).

이러한 배경 하에서 이 글의 목적은 최근 자유주의 국가에서 나타나고 있는 다문화주의 퇴조 현상을 이론적 차원에서 비판적으로 분석 및 평가하는 것이다. 물론 다문화주의의 위상 약화는 이론과 정책 양 차원에서 분석될 수 있다. 그러나 이 글은 전자에 초점을 맞추어 다문화주의자들과 그 비판자들의 견해에 대한 비교분석을 통해 다문화주의의 퇴조 요인으로서 문화 및 다문화주의 개념 자체의 불확실한 측면과 다문화주의 정치가 내포하고 있는 일부 규범적인 문제들을 이론적인 차원에서 고찰한다.

## II. 다문화주의의 현 위상

세계의 많은 국가들은 인종, 민족, 언어, 종교 등의 면에서 이질적인 집단들로 구성된 다인종, 다민족, 다문화 사회로서 이러한 현실로부터 나타나는 다양성을 어떻게 관리하여 국가로서의 통합을 유지해 갈 것인가 하는 것이 중요한 국가과제로 인식되어 왔다. 그리하여 많은 정치인, 활동가, 전문가들 사이에는 1990년대 전반에 걸쳐 문화적 다양성과 집단적인 삶 전반에 대해 새로운 접근법이 필요하다는 일종의 공감대가 형성되었다(Modood 2007). 이들은 자유주의 정치의 핵심에 있는 급진적 개인주의는 집단정체성과 양립할 수 있는 방향으로 제한되거나 재구성될 필요가 있다고 믿었으며, 많은 국가들은 실제로 소수집단의 권리를 보호하기 위한 목적으로 다양한 방안을 도입했고 다문화주의를 국가적 단결 또는 국민통합의 이념과 정책으로 채택하였다.

그러나 시간이 흐름에 따라 특히 유럽의 정치인들과 여론주도층 사이에서 다문화주의 혹은 다문화주의 정책을 옹호하는 일치된 견해는 거의 찾아보기 어렵게 되었다. 시민적·국가적 정체성의 붕괴에 대한 우려와 함께 다문화주의 정책이 특히 여성의 지위 및 아동교육과 관련해 비(非)자유주의적인 관행을 허용할 수 있을 것이란 두려움이 광범위하게 확산되었고, 테러리스트들의 잔혹행위 그리고 정치화된 종교간의 유혈충돌이 전 세계적으로 빈발하였다. 이러한 상황이

지속적으로 전개되고 집단적 시민생활에 대한 시민들의 참여율이 저하되면서 정책결정자들은 다문화주의에 불안감을 느끼게 되었고, 문화적·종교적 소수자들에게 특수한 집단권리를 제공하거나 예외를 인정하는 것이 자유주의 국가의 역할이라는 생각은 그 공감대를 상실해 왔다(McGhee 2008; Okin 1998). 그리하여 많은 학자와 정치인들 그리고 정책결정자들은 시민들 간의 분열을 초래하는 문화적 정체성 혹은 사적인 결연관계와 멤버십보다는 이들을 하나로 통합시킬 수 있는 공동의 시민적 유대나 결속의 재구축으로 그들의 관심을 전환시켜 왔다. 필립스(Phillips 2007, 21)의 주장처럼 이제 “[유럽에서] 다문화주의와의 밀월관계는 . . . 국민일체감과 국가정체성을 옹호하는 보다 강력한 주장에 의해 밀려난” 것처럼 보이는 것이 현실이다.

그런데 이러한 다문화주의의 퇴조라는 맥락 속에서 우리의 관심을 끄는 것은 자유주의적 다문화주의의 대표적 이론가인 키피카의 주장이다. 키피카에게 있어 자유주의적 문화주의는 종족적·문화적 다양성에 대처할 수 있는 가장 합리적이고 정당한 방법이다. 그는 자유주의적 문화주의가 전 세계적으로 대다수의 자유민주주의 국가와 국제기구들에 의해 채택되어 왔으며, 지금도 종족·문화적 소수자들의 대우에 관한 전 지구적 합의의 토대를 여전히 이루고 있다고 주장한다. 따라서 전 세계에 걸쳐 문화적, 종족적, 종교적 다양성에서 기인하는 다양한 정치적 요구에 어떻게 대처할 것인지를 두고 현재 자유주의 국가들, NGO들, 이익집단들 그리고 여타 기구들 사이에서 전개되고 있는 논의는 자유주의적 문화주의 접근법에 대한 광범위한 의견일치를 그 특징으로 한다는 것이다. 그리하여 키피카는 그의 저서를 통해 문화적·종족적 소수집단의 차별적 권리를 옹호하는 주장들이 세계무대에서 확립되어온 수많은 방식들과 함께 전 세계에 걸쳐 국가와 국제기구, 그리고 초국가적 제도들이 자유주의적 문화주의에 기반하여 소수집단들을 위한 권리와 규정 체계를 채택하기 위해 어떻게 함께 하고 있는지를 설명하고 있다(Kymlicka 2007). 키피카에 의하면 세계화와 국제인권체제의 확립은 문화적·종족적 정체성을 약화시키기는커녕 실제로는 오히려 세계무대에서 그들 자신의 가치관을 유지하고 확고히 하고자 하는 종족·문화적 집단들의 열망과 이러한 요구를 진지하게 받아들여야 한다는 자유주의 국가들의 결의를 강화시켜왔다. 국제기구들 역시 국가들로 하여금 차이를 고려치 않는(difference-blind) 제도를 개

혁할 것과 문화적 소수자들의 권리를 인정할 것을 계속해서 촉구해 왔다. 그 결과 지금은 보다 많은 국가들이 보편적인 인권 프레임워크를 적용하여 민족적 소수자들과 원주민들 그리고 이민자들에 대한 특수한 권리의 부여를 정당화하고 있다는 것이다. 따라서 킴리카의 입장에서 볼 때 우리는 지금 서구 개인주의 문화의 세계화와 소수자들이 갖는 특수한 정체성의 붕괴를 목격하고 있는 것이 아니라 “국가와 소수자집단 간 관계의 국제화 그리고 이 관계의 개혁을 위한 새로운 프레임워크로서 다문화주의의 전 지구적 확산”을 목격하고 있는 것이다 (Kymlicka 2007, 3). 그렇다면 필립스의 언급처럼 유럽에서 나타나고 있는 다문화주의의 광범위한 퇴조현상을 고려해 볼 때 킴리카는 어떻게 이러한 주장을 할 수 있을까?

### III. 다문화주의의 범위와 문화 개념의 모호성

다문화주의자들과 그 비판자들, 그 중에서도 특히 킴리카와 필립스 사이에서 드러나는 의견의 차이는 두 가지 측면에서 그 이유를 고찰해 볼 수 있다. 첫째는 다문화주의의 범위와 내용에 대해 킴리카와 필립스는 상당히 다른 견해를 가지고 있는 것처럼 보인다는 것이다. 우선 필립스는 킴리카에 비해 ‘다문화주의’를 훨씬 좁게 규정짓고 있다. 그 주된 이유는 그녀의 기본적인 관심사가 영국과 유럽의 컨텍스트에서 발생해온 문화적 다양성의 이슈들이기 때문이다. 사실, UN이나 UNESCO, 세계은행, 그리고 글로벌 NGO와 이익집단들은 *원주민과 소수민족*의 요구에 대처할 수 있는 가장 적절한 방법으로서 자유주의적 문화주의에 의견을 같이하여 그 적용을 위해 다 함께 힘을 모아왔다고 할 수 있다. 킴리카 역시 그런 확신 위에서 강력하게 자신의 주장을 개진한다. 그러나 전반적으로 볼 때 이러한 이슈들은 영국이나 프랑스 그리고 그 외 많은 유럽국가에게는 주요 관심사가 아니다. 영국과 여타 유럽지역에 있어서 다문화주의의 실제 경험은 이민으로 인해 역사적으로 생겨난 집단정체성의 처리를 둘러싼 복잡하고도 논쟁적인

수많은 이슈들과 주로 관련된다. 그렇다고 해서 이것이 소수민족과 관련된 이슈들이 유럽에서 중요하지 않다는 것을 의미하는 것은 물론 아니다. 많은 유럽국가들은 그들의 영토 내에 있는 민족적, 언어적 소수집단의 요구에 어떻게 가장 잘 대처할 수 있을까라는 문제를 해결하기 위해 오랫동안 씨름을 해 왔다. 그리고 이들 국가들은 이러한 요구에 대처할 때 자유주의적 문화주의 접근법에 대체로 공감해 온 것이 사실이다. 그러나 킴리카의 용어로 말하자면, 영국과 같은 유럽 국가들에 있어서 문화적 다양성과 관련된 대다수의 이슈는 다양한 종족과 관련된(poly-ethnic) 이슈라는 것이 그 특징이다.<sup>2)</sup> 이는 문화집단이나 종족집단에게 자신들만의 사회적·정치적 제도가 부여되어야 하는지에 관한 이슈가 아니라 문화적, 종족적, 종교적 소수집단과 국가 사이의 적절한 관계에 관한 이슈이다 (Modood 2005; Parekh 2002). 말하자면 이 이슈들은 집단이 중요한 법률로부터 면제되어야 하는지 여부 그리고 공공정책이 특정집단을 선정해 특별 배려를 해야 하는지 등에 관한 것이다(Poulter 1998). 그런데 킴리카도 이러한 형태의 다문화주의가 실제로 세계무대에서 특히 유럽에서는 신망을 잃어왔다는 것을 인정한다. 그에 의하면 “무슬림 이민자들이 압도적인 상황에서 다문화주의가 도를 넘어 극단적으로 나아갔다는 인식이 서유럽에서 광범위하게 존재하며, 보다 동화주의적인 정책이나 배제정책의 필요성에 대한 거듭된 주장이 있어왔다”는 것이다 (Kymlicka 2007, 52). 이는 필립스의 주장과 상당히 비슷하게 보이지만 킴리카 자신의 논지와 관련해 심각한 문제를 야기한다.

전 세계적으로 많은 국가들이 이민자들에 대한 다문화주의 정책에 거부반응을

---

2) 킴리카(Kymlicka 1995, 10-11)는 서구에서의 문화적 다양성을 광의의 두 범주로 나눈다. 하나는 ‘소수민족’(national minorities)이며, 다른 하나는 ‘종족집단’(ethnic groups)이다. 소수민족은 영토기반을 가지고 있고, 하나의 사회적 문화를 공유하며, 공동의 민족적 동질감을 지닌다. 그러나 이들 대부분은 다양한 이유로 자신들의 의지에 반(反)하여 이질적인 주류문화로 병합된 사람들의 집단이다. 일반적으로 이들은 다양한 형태의 자치를 통해 그들의 고유문화를 유지하기를 열망한다. 반면, 종족집단은 자발적으로 자유사회에 온 이민자들로서 대개는 독자적인 자치민족이 되기를 원치 않는 사람들이다. 이들은 자신들의 종족·문화적 정체성에 대한 보다 큰 인정을 추구할 수는 있지만, 원칙적으로는 광범위한 전체사회로의 통합과 이 사회의 완전한 구성원으로 인정되기를 원하며 문화적 차이를 보다 수용할 수 있도록 주류사회의 법과 제도의 수정을 요구한다.

보여 왔다는 사실에도 불구하고 김리카는 자유주의적 문화주의에 대해 전 지구적인 합의가 존재한다고 말하는 것은 여전히 타당하다고 생각한다. 하지만 가장 다문화적인 국가들 사이에서의 자유주의적 문화주의 포기선언은 결코 사소한 문제가 아니다. 문화적, 종교적 소수 이민자집단의 처우 문제는 영국, 네덜란드, 독일 그리고 여타 국가들에 있어 사회적, 정치적 불안의 주요 요인이다. 이들 국가들이 이 문제의 해결방안으로 김리카의 접근법을 명백히 거부키로 했다는 사실은 대단히 중요하며, 자유주의적 문화주의의 글로벌 위상에 지대한 영향을 미칠 수 있는 중요한 의미를 지닌다.

두 번째 이유는 필립스와 김리카는 규범적 개념으로서의 문화의 중요성, 역할 그리고 내용에 대해 의견을 달리 한다는 것이다. 김리카에게 있어 문화는 개인의 자율성을 위해 필수적인 전제 조건이다. 따라서 그는 자유민주주의 국가들은 문화적 차이를 배려하기 위해 그 제도와 정책 그리고 정책결정체제를 개선해야 한다고 믿는다(Kymlicka 1989; 1995).<sup>3)</sup> 반면, 필립스(Phillips 2007)는 문화의 불확실성을 고려할 때 우리는 다양성에 유념하되 문화에 대해 특정한 규범적 혹은 인식론적 정의를 전제하지 않는 방식으로 자유민주주의 정치를 개조해야 한다고 생각한다. 이 지적은 특히 중요하다. 자유주의적 문화주의의 비판자들 사이에는 문화가 자유주의적 문화주의자들이 요구하는 역할을 해 내기에는 너무나도 불명확하고 규정하기 힘든 개념이라는 주장이 오랫동안 제기되어 왔다. 다시 말해, 자유주의적 문화주의가 많은 정치인과 학자 그리고 국제기구들 사이에 문화적 다양성을 다루기 위한 표준적인 접근법이 되었다는 김리카의 주장이 옳다고 가정한다면, 그리고 다문화적인 자유민주주의 사회에서의 국가의 역할과 책무에 대한 규범적 이론화에 있어서 문화가 점점 더 중요한 개념이 되어가고 있다는 그의 주장 역시 옳다고 가정한다면, 우리는 관련 문헌과 특히 김리카의 저작에서 문화의 명확한 정의를 당연히 기대할 수 있을 것이다. 그러나 사실 많은 다문화주의 문헌에서 문화를 정의하고자 하는 노력은 찾아보기 어렵다. 포스트구조주의자들

3) 김리카에 있어서 자율성과 문화의 관계 그리고 집단차별적(group-differentiated) 권리를 위한 구체적인 개선책에 대해서는 설한(2010, 61-66) 참조. 특히 이민자들의 다종족적 권리에 대해서는 Kymlicka(1995, 31; 2001, 160-165) 참조.

(post-structuralists)과 비판이론가들(critical theorists)의 경우 특히 문화가 권력과 지배 메커니즘을 어떻게 구체화하는가를 밝히기 위하여 문화의 개념을 규정코자 노력해 온 반면, 분석적인 전통 속에서 연구를 해 온 정치이론가들은 대체로 문화의 개념 규정에 소극적이었다(Geuss 1981; Lukes 2005). 대신 이들 정치이론가들은 다원주의의 사실(the fact of pluralism) 그 자체로부터 생겨나는 정치적 문제에 주로 초점을 맞추어 문화적 다양성에서 기인하는 수많은 대립적 요구에 대응할 수 있는 적절한 규제원리를 찾기 위해 노력해 왔다. 물론 그들이 이렇게 하는데에는 보통 일관된 철학적 이유가 있다. 예를 들어, 정치적 자유주의자들의 경우 그들의 전반적인 규범적 목표에 따른 이유로 인해 보편적으로 적용가능한 문화의 정의 규정을 일반적으로 회피해 왔다. 정치적 자유주의자들에 의하면 자유주의 정치이론의 목적은 사람들에게 문화가 무엇인지 혹은 그들이 자신의 문화를 어떻게 이해해야 하는지를 말해주는 것이 아니라, 논쟁의 여지가 있는 이러한 문제들에 대해 공정하면서도 일반화할 수 있는 정치적 결사(political association)의 원칙들을 도출하는 것이기 때문이다.<sup>4)</sup>

물론 어떤 면에선 이해가 된다고 할 수 있다. 정치학은 본질적으로 논쟁적인 개념들을 기반으로 하는 대표적인 분야로 흔히 간주된다. 자유, 평등, 정의 등은 모두 이론(異論)의 여지가 많은 개념들이며, 이 중 그 어느 것에 대해서도 정치이론가들 사이에 일치된 공동의 정의(定義)를 찾아보기 어렵다. 그럼에도 불구하고 정치이론가들은 이들을 포함한 여러 원칙들에 의해 제공되는 취약한 토대 위에서 규범이론을 세우기 위해 여전히 노력한다. 하지만 형이상학자와 인식론자들이 갑론을박을 벌이는 보다 정초적이고 존재론적인 쟁점을 고려대상에서 제외하거나 무시하는 방법으로 규범이론을 세울 수도 있지 않는가. 결국, 수 세대에 걸쳐 인류를 당혹스럽게 해온 철학의 보다 근본적인 문제들을 완전히 해결할 때까지 우리가 정치제도의 본질이나 책무를 논할 수 없다면 정치학은 시작조차도 할 수 없으며 규범이론은 쓸모없는 군더더기에 지나지 않을 것이다.

그러나 문제는 일반적으로 문화가 자유나 평등과 같은 개념들과 동일하게 취급되지 않는다는 것이다. 현대정치이론은 자유, 평등, 정의와 같은 개념에 대해

4) 가장 대표적인 예로 Rawls(2001)를 들 수 있을 것이다.

매우 기술적이고 복잡한 설명을 제공하는 데에 놀라울 정도로 전념하는 이론가들 사이의 논의가 지배하고 있다. 하지만 문화의 개념과 관련해서는 이러한 노력이 흔치 않다. 전반적으로 볼 때 다문화주의의 옹호자들은 문화가 무엇인지에 관한 복합적인 문제들은 제쳐둔 채 전 세계적으로 다양한 문화집단이 존재한다는 외면할 수 없는 엄연한 사실에 호소해 왔다. 그리하여 그들에게 있어 긴급한 문제는 우리가 문화와 문화집단들을 어떻게 규정짓는가가 아니라, 그들의 존재가 정의(justice)에 대해 중요한 문제들을 제기하는 것으로 보인다는 사실과 관련해 우리가 무엇을 해야 하느냐는 것이다. 하지만 정치적 자유주의자들의 입장에서는 문화에 대해 여전히 불확실한 입장을 유지하려 할 수 있겠지만, 킨리카를 비롯한 자유주의적 문화주의의 지지자들은 당연히 그럴 수 없을 것이다. 어쨌든 문화집단의 구성원들에게 특수한 권리를 부여하기에 앞서 우리는 문화적 집단이 무엇인지를 알 필요가 있다. 다시 말해 다른 집단과는 대조적으로 문화집단의 어떤 점으로 인해 우리가 자유로워질 수 있는지, 그리고 다른 종류의 관행이나 실천과는 달리 문화적 관행이나 실천의 어떤 면이 그렇게 중요하지를 알 필요가 있는 것이다.

이에 대해 스콧(Scott 2003, 96)과 같은 이는 따라서 다문화주의의 옹호자들은 “문화 자체보다는 그들의 자유민주주의 정치이론에 가장 잘 부합하는 문화 개념을 규정짓는 데에 더 관심이 있다”고 주장한다. 이 주장도 어느 정도는 일리가 있는 것으로 생각된다. 예를 들어 킨리카의 문화에 대한 정의를 생각해 보자. 초기 저서『자유주의, 공동체 그리고 문화』(Liberalism, Community, and Culture)에서 킨리카의 원래 주장은 문화집단의 보호를 요구하는 주장이 보수성을 함축하지 않기 위해서는 우리는 명백하게 자유주의적인 문화의 정의를 설정할 필요가 있다는 것이었다. 따라서 그는 “문화공동체(cultural community)의 안정성(stability)과 특정 시점에서의 문화공동체의 특성(character)”을 구별해야 한다고 주장한다(Kymlicka 1989, 169). 다시 말해, 킨리카의 주장은 “역사적인 공동체(a historical community)의 특성을 언급”하는 것 그리고 이 특성이 문화 자체를 나타낸다고 가정하는 것으로는 충분하지 못하다는 것이다. 왜냐하면 그에게 있어서 문화는 문화공동체(cultural community) 혹은 문화구조(cultural structure) 그 자체를 의미하기 때문이다. 따라서 킨리카에 의하면 특정한 문화가 역사의 특정 시점에 보이

는 모습을 특징짓는 “규범, 가치 그리고 여기에 수반되는 제도들”은 문화를 구성하는 요소들이 아니다. 그러므로 이러한 규범이나 가치 혹은 제도들에 있어서의 변화는 우리의 자아의식(sense of self)을 위협하거나 자유를 위한 우리의 능력을 약화시키지 않는다(Kymlicka 1989, 166-167).

그러나 몇 년 뒤 『다문화주의 시민권』(Multicultural Citizenship)에서 킴리카는 문화에 대한 그의 입장을 ‘사회적 문화’(societal culture)에 대한 옹호로 재구성한다. 이 사회적 문화는 구체적으로 말하면 그가 앞서 문화구조라 일컬었던 것과 실제로 문화의 일부분이 전혀 아니라고 원래 주장했던 모든 것을 포함하는 것으로 규정된다. 『자유주의, 공동체 그리고 문화』에서 문화는 규범, 가치, 제도들과 구분되는 특정 언어나 역사로서 이해되어야 한다고 주장한 킴리카는 『다문화주의 시민권』에서는 문화는 “제도적으로 완비”되어야 하며, 언어와 역사는 “학교, 미디어, 경제, 정부 등에서 제도적으로 구현되어야 한다”고 주장한다(Kymlicka 1995, 76). 이제 그는 자유주의가 보수주의로 빠져드는 것을 막아주는 중요한 조치로 애초에 간주되었던 특성(character)과 구조(structure)간의 구분은 더 이상 필요치 않다고 생각하는 것처럼 보인다. 실제로 킴리카는 이 구분의 요건들을 위반하는 문화 개념에 대해 상당히 구체적으로 찬성론을 펼친다. 그에 의하면 사람들이 자율적이기 위해서는 사회적 문화에 참여할 필요가 있다. 이 사회적 문화는 “공·사 영역을 아울러 사회, 교육, 종교, 오락, 경제 생활을 포함한 인간활동의 전 영역에 걸쳐 의미있는 삶의 방식을 그 구성원들에게 제공하는” 실질적인 가치, 규범 그리고 원칙들뿐 아니라 고유의 언어와 역사를 구현하며, 특정 영토에 뿌리를 두고 있는 문화이다. 자유주의적인 의미에서 자율적이기 위해서 우리가 필요로 하는 것은 바로 이러한 사회적 문화에의 멤버십이다. 그리고 “사회적 문화는 . . . 기억이나 가치를 공유할 뿐 아니라 공동의 제도와 실천관행도 포함한다”(Kymlicka 1995, 76).

이것은 킴리카 주장의 양상을 실질적으로 바꾸는 중요한 변화로서 이후 문화에 관한 그의 규범적 주장을 모호하게 만드는 결과를 낳았다. 킴리카의 문화에 대한 분명한 입장은 무엇인가? 『자유주의, 공동체 그리고 문화』에서 설명하는 문화의 개념인가, 아니면 『다문화주의 시민권』에서 그가 제시하는 새로운 개념인가? 그가 모순 없이 양 개념 모두를 어떻게 고수할 수 있는지는 분명하지 않다.

이후 출간된 『다문화주의 오디세이』(Multicultural Odysseys)에서도 이 문제는 해소되지 않고 있다. 부분적인 이유로는 이 책에서 킨리카는 문화의 본질에 관한 근본적인 주장을 다시 논의하기보다는 다문화주의의 국제화를 설명하는데 더 관심을 치중하기 때문이다. 또 다른 이유로는 이 책에서 그가 문화에 관해 펼치는 주장들은 단지 문제를 한층 더 복잡하게 만들뿐이라는 사실을 들 수 있다. 『다문화주의 오디세이』에서의 킨리카 주장에 의하면, 보수주의자들은 문화의 안정화를 도모하기 위한 목적으로 기존의 관행을 보호하기 위해 다문화주의를 채택하지만, 이와는 반대로 자유주의적 다문화주의는 “필연적으로, 의도적으로, 그리고 당당하게 사람들의 문화적 전통을 변화시킨다. 자유주의적 다문화주의는 지배집단과 역사적으로 종속적인 지위에 있어온 집단 모두에게 새로운 관행에 참여하고, 새로운 관계를 맺고, 새로운 개념과 사고 및 담론을 받아들일 것을 요구한다. 이 모든 것은 사람들의 정체성과 관행을 크게 변모시킨다.” 게다가 많은 소수집단들은 “그들 자신의 종족적·인종적 편견의 역사, 반유대주의의 역사, 폐쇄적인 사회계층제도와 성차별의 역사, 종교적 우월주의의 역사, 그리고 정치적 권위주의의 역사를 가지고 있으며, 이 모든 역사는 자유주의적 다문화주의 규범과 소수자의 권리 규범에 의해 정당화되지 못한다.” 요컨대 다문화주의를 옹호하는 보수주의자들은 기존의 전통을 변화로부터 보호하고자 하는 반면, 자유주의적 다문화주의자들은 자유주의 노선에 따라 비자유주의적 집단을 탈바꿈시키기 위해 당연히 그들에게 압력을 가한다는 것이다. 따라서 “자유주의적 다문화주의는 다수자나 소수자의 전통적인 삶의 방식에 대한 보호를 보장하기는커녕 그들에게 다양한 도전을 제기”하게 된다(Kymlicka 2007, 99-100).

그러나 다시 말하지만 바로 여기에 갈등이 존재한다. 킨리카는 『자유주의, 공동체 그리고 문화』와 『다문화주의 시민권』에서는 자유주의가 문화집단들이 안전하게 보호되고 안정적이 되도록 확실히 보장해야 한다고 주장하면서도 동시에 『다문화주의 오디세이』에서는 문화집단의 구성원들이 자신의 정체성과 관행을 크게 변모시키는 “새로운 관계를 맺고, 새로운 개념과 사고 및 담론을 받아들일 것”(Kymlicka 2007, 99)을 요구한다. 아마도 그가 이 두 주장을 결합시킬 수 있는 유일한 방법은 문화집단에 관한 그의 논의를 자유주의적 문화집단, 즉 새로운 개념과 사고, 담론의 수용이 논란의 여지가 없는 집단에 국한시키는 것일 것이다.

그러나 이것은 앞서 언급한 스콧의 주장을 단지 확인시켜 주는 것과 다름없이 보이며, 바로 이러한 점이 김리카의 문화이론을 불필요한 것으로 만든다는 비판을 야기하게 된다. 『다문화주의의 오디세이』에서의 그의 주장이 이 비판을 반박하기 위해 어떻게 뾰족한 묘안을 내놓을 수 있는지는 분명치 않다.

#### IV. 자유주의적 다문화주의의 규범성

다문화주의의 범위와 문화의 정의에 대한 의견 차이는 많은 문헌상에 만연되어 있다. 다문화주의는 많은 것을 요구하는 간단치 않은 철학적 입장이기 때문에 이 문제는 중요하다. 다문화주의가 받아들여지기 위해서는 선결되어야 할 많은 문제들이 있다. 앞에서 언급한 문화의 본질과 정의가 그 중 하나다. 그러나 이것이 유일한 이슈는 아니다. 왜냐하면 비록 문화가 애매하거나 복잡 난해하지 않을 지라도, 그리고 보다 엄밀한 규범적 이론화를 뒷받침할 수 있는 설득력 있고 충분히 구체적인 문화의 정의를 문헌이 포함하고 있을지라도, 문화의 본질에 관한 주장이 바로 직접적으로 자유주의적 문화주의의 바람직성으로 이어질 수는 없기 때문이다. 또한 문화를 명확히 규정지었다하더라도 이어서 우리는 한 개인의 *문화적* 정체성이 그의 여타 멤버십이나 결연(結緣)관계에 있어 어느 정도 중요성을 지니는지를 결정해야 할 필요가 있기 때문이다. 페스텐스테인(Festenstein)이 지적하는 것처럼 ‘사회성 명제’(the social thesis) 자체가 문화에 대한 옹호론을 입증하는 것은 아니다. “비록 우리가 정체성의 형성과 관련해 사회성 명제를 받아들인다 할지라도 정체성 형성에 있어서 개인의 문화적 정체성이 하나의 중요한 요인이라는 것은 분명하지 않기” 때문이다(Festenstein 2005, 11). 따라서 예를 들자면 자신의 계급이나 성(性)이 아니라 문화가 자기의 정체성을 결정짓는 가장 중요한 측면이라는 증거를 더 제시할 필요가 있을 것이다. 그렇다면 김리카의 경우 모든 개개인이 어느 때든 동시에 지니는 여러 가지 다수의 멤버십과 충성심, 결연관계 등을 그의 설명 속에서 제대로 이론화하지 않은 채로 남겨두기 때문에 ‘사회성

명제'가 자유주의적 문화주의를 보증한다는 그의 주장은 너무 성급한 논리적 비약이라 할 수 있다(Parvin 2008).

마찬가지 논리로 다문화주의 개념 역시 넘쳐나는 다문화주의 담론 속에서 그 의미를 명확히 규정짓기란 쉽지 않다. 다문화주의의 핵심주장은 소수집단의 통합은 소수자들을 뚜렷이 구별되는 하나의 고유집단으로 성립시키는 문화를 인정함으로써 진행되어야 한다는 것이다. 이는 다문화주의가 국가를 문화적으로 동질적인 집단으로 보는 관점에서 벗어나는 것을 의미한다. 이 과정에서 다문화주의를 규정짓는 다양한 이념적 스펙트럼이 존재하게 되고 다문화주의 개념 자체도 다양성을 지니게 된다. 다문화주의를 둘러싸고 야기되는 대표적인 개념상의 모순은 그것이 사실(fact)로서의 현상(現象)과 정치프로그램을 동시에 나타낸다는 것이다.<sup>5)</sup> 게다가 이 개념을 사용하는 이들 스스로가 어떤 의미로 이 개념을 사용하고자 하는지를 언제나 구별하는 것도 아니다. 이는 “사실(fact)로부터 규범(norm)으로 의심의 여지없이 바로 직행하는” 경향을 부채질해 왔다(Barry 2001, 22). 이에 대해 요프케(Joppke 2004, 239)는 “다문화적 혹은 다종족적 현실에 대한 설명(description)이 국가는 법이나 정책에서 이 현실을 그대로 반영하거나 심지어는 더 조장해야 한다는 처방(prescription)으로 왜 귀결되어야 하는지”를 반문한다. 정의(正義)에 관한 고려사항들을 매개로 하여 경험적 다문화주의와 규범적 다문화주의 간의 연결이 아무리 정교하게 이루어지더라도 우리는 정반대 주장을, 즉 원심력이 강한 분열적인 사회는 그 사회의 통합을 위해 다문화주의 정책이 아니라 구심적인 국가정책을 필요로 한다고 주장할 수 있다는 것이다.

지금은 다문화주의자들로부터 비난받고 있지만 사실 역사적으로 볼 때 보편적 시민권을 바탕으로 차이를 고려하지 않는(difference-blind) 자유주의 국가는 17세기 종교전쟁으로 인해 극도로 분열된 유럽 사회에 중재자로 등장하였다. 배리(Barry)는 이처럼 문화적 갈등을 해결하기 위한 전략으로서 일찍이 자유주의 자체를 탄생시켰던 오래된 사사화(私事化) 전략(strategy of privatization)을 강력하게 옹호한다.<sup>6)</sup>

5) 이하 다문화주의 사상의 모순적인 논리와 한계에 대한 논의는 다문화주의에 대한 요프케(Joppke 2004)의 비판적 검토에 많이 의존하고 있음.

6) 사사화 전략(strategy of privatization)이란 우선 공·사 구분을 전제로 한다. 이에 따르면

사사화는 사람들에게 동일한 선택집합(choice sets)이나 게임의 규칙을 만들어 내며 사람들은 그 범위 내에서 자기가 옳다고 생각하면 자신의 개별적인 의향에 따라 행동할 수 있다. 그런데 이런 사사화 전략이 이제 더 이상 왜 유효하지 않는가에 대한 설득력있는 설명은 아직 나타나지 않았으며, 이 전략은 여전히 문화적 갈등 해결의 유효한 방안이라는 것이 요프케의 생각이다(Joppke 2004, 240).

사사화에 대한 키피카의 반론은 국가가 이전에 스스로를 종교로부터 분리했던 것과 똑같은 방식으로 스스로를 종족성 및 민족성과 분리할 수 없다는 것이다. 모든 국가는 필연적으로 다수집단의 특징을 지니는 공공언어, 공휴일, 그리고 일정한 특수주의적 준거나 제도들을 가질 수밖에 없으며 이는 소수민족집단이 반드시 공유하는 것은 아니다. 이런 점에서 국가는 결코 중립적이라 할 수 없다. 키피카는 이러한 것들의 강제적 시행에 대신해 어떤 형태로든 구제책이, 즉 스스로를 이러한 특수주의의 관점에서 보지 않는 집단들에게 동등한 지위를 확인해 주는 면제라든가 아니면 사전대책이라도 있어야 한다고 주장한다(Kymlicka 1995, 198).

이에 대해 요프케는 적어도 이주민 집단과 관련하여 다루기 힘든 문화적 갈등은 대부분이 종교적 갈등이라고 응답한다. 자유주의 국가들은 다문화주의가 도래하기 오래 전에 이러한 갈등들을 조정하는 법을 체득해 왔으며, 사실 이것이 바로 그 국가들을 무엇보다도 ‘자유주의적’으로 만들어 왔다는 것이다. 그 제도적인 해결책은 소수종교에게 다수종교가 이미 누리고 있는 동일한 공적 지위를 부여하거나(독일-영국 모델), 아니면 이들 종교 모두를 공적 영역에서 완전히 배제하여 사적 영역에 두는(프랑스-미국 모델) 것이다(Joppke 2004, 240). 종교의

---

각 개인이 지니는 사회·문화적 가치는 주관의 영역에 속하는 것으로서, 각 개인에게 고유한 것이며 다른 개인의 주관적 가치와는 비교불가능하다. 이는 개인 상호간의 가치관에 중립성을 부여하는 것으로 현대 자유주의는 이러한 가치중립성의 원칙을 기반으로 하고 있다(장동진 2001, 137-146 참조). 예를 들어, 복장규정이나 일요일 휴무법은 세속화된 국가(공적 영역)와 종교(사적 영역)의 엄격한 분리를 규정하고 있는 프랑스와 같은 나라에서 문제가 되는 규정이다. 이는 극심한 종교분쟁을 통해 세속적인 국가가 종교로부터 분화되어 나온 역사적 배경을 가진다. 이에 따르면 세속적인 국가는 모든 종교에 대해 중립적이어야 하며, 대신 종교적 갈등은 사적인 영역의 문제로 취급되어야 한다는 것이다. 배리(Barry 2001, 19-62)는 이를 문화적 갈등의 해결을 위한 ‘사사화 전략’(strategy of privatization)이라 부른다.

자유와 교리의 중립성은 모든 자유주의 국가에서 다양한 방법으로 존중되고 제도화되는 원칙이다. 따라서 유럽국가의 경우 비기독교 신앙은 기성종교들과 똑같이 다루어져야 하며, 자유주의 국가는 힌두교도나 이슬람교도에게 그들의 신앙을 포기하도록 강요할 수 없다. 국교회를 두거나 다수종교에 공적인 지위를 부여함으로써 중립성 원칙을 위반하는 국가들조차도 이 논리로부터 면제되지 않는다. 그리고 흥미로운 사실은 이런 나라들이 새로운 종교들을 기존 관행 속으로 단순히 흡수함으로써 이들을 수용해온 보다 나은 전력을 흔히 가지고 있다는 것이다.<sup>7)</sup> 물론 이것이 모든 종교가 동등하게 사사화될 수 없다는 것을 부인하는 것은 아니다. 하지만 정말 심각한 문제는 공·사 구분을 인정하지 않는 이들에게 있다. 다문화주의를 강력하게 옹호하는 이들조차도 바로 여기에 다문화주의 수용의 또 다른 한계가 있으며, 자유주의가 투쟁적인 교의로 바뀌는 계기가 있다는 것을 인정해 왔다(Taylor 1992, 62).

또한 여기에서 우리가 염두에 두어야 할 것은 비록 국가와 민족성 간의 구분은 국가와 종교간 구분과 같은 정도로 가능하지는 않을지라도 비종교적인 것의 시행은 개인에게 항상 덜 엄격하고 덜 강요적이라는 것이다. 즉 비종교적인 것의 시행은 반드시 지켜야 할 경전과 궁극적인 계율을 위반하는 것이 아니라 일반적인 관례나 단순한 관습을 거부하는 것이다. 더욱이, 덜 강요적인 이러한 특수주의적 규정이나 제도조차도 자유주의 국가에서는 점점 줄어들고 있으며, 공공언어의 사용을 제외하고는 많은 자유주의 국가들의 이민자 통합정책에 있어서 더 이상 공식적으로 강제 시행되지 않는다. 그리고 종교적인 소속은 배타적이어야 하는 반면, 언어는 누구든 하나 이상을 숙달할 수 있다는 점에서 언어는 종교와 다르다(Zolberg and Long 1999, 21).

사사화를 선택한다고 해서 이것이 자유주의 국가가 어떤 희생을 치르든 그리고 모든 면에서 항시 차이를 고려치 않아야 한다고 말하는 것은 아니다. 대부분의

7) 예를 들어, 1500년대 칼뱅의 종교개혁 이후 신교를 국교로 믿고 있는 네덜란드의 경우, 아무리 원할지라도 그 사회는 이슬람 기관이나 단체의 설립을 반대할 힘이 거의 갖지 못한다. 사실 무슬림들은 종교의 자유, 평등의 원칙 등을 비롯해 네덜란드에서 가장 중요한 것으로 당연시되는 보편타당한 공동의 헌법적 권리들을 단지 행사하고 있을 뿐이다(Joppke 2004, 241).

경우 권리에 기반하고 원칙에 입각한 것은 아닐지라도 국가가 가끔은 그 정책에 있어서 문화적 차이를 고려하는 것을 정당화하는 실용적인 논거가 있을 수 있다. 보다 현실적인 이런 시나리오에 있어서, 문화적 차이는 국가정책에 의해 조장되어야 하는 목적으로서가 아니라 국가정책의 ‘현재적’ 조건으로서의 역할을 한다. 레비(Levy 2000)는 이것을 ‘공포의 다문화주의’(multiculturalism of fear)라고 부르며 이것을 지배적 개념인 ‘권리와 인정의 다문화주의’(multiculturalism of rights and recognition)와 대비시킨다. 다시 말해, 레비에 의하면 만약 다문화주의가 정당화될 수 있다면 ‘권리의 다문화주의’나 ‘인정의 다문화주의’로서가 아니라 단지 현실적인 ‘공포의 다문화주의’로서라는 것이다. 슈클라(Shklar 1989)의 ‘공포의 자유주의’(liberalism of fear)라는 개념을 원용하여 레비는 다양성을 국가정책이란 수단을 통해 조장될 수 있는 목적으로서가 아니라 피할 수 없는 삶의 사실로서 받아들일 것을 제안한다. 슈클라(Shklar 1984, 4)에 의하면 “자유민주주의는 인류의 완전성을 위한 기획이라기보다 생존을 위한 처방”이다. 즉, 슈클라의 공포로부터의 자유주의(liberalism of fear)는 어떤 적극적인 덕성을 함양하는 데에 목적이 있다기보다 악덕을 피하는 것을 우선적인 과제로 하며, 특히 다른 악덕보다 잔혹함(cruelty)을 가장 큰 악덕으로 간주하여 그로부터의 해방을 목적으로 하는 데에 그 본질이 있다.<sup>8)</sup> 슈클라가 권리나 정의에 의해 도출된 자유주의 대신 공포에 기인한 자유주의(liberalism of fear)를 주창하듯이, 레비는 다문화적 갈등은 자유주의가 가장 두려워하는 잔혹함과 굴욕, 정치적 폭력과 같은 악을 초래할 수 있기 때문에 다문화주의의 존립근거를 인정이나 권리가 아니라 다종족 사회에서 피해야 하는 공포

8) 여기서 ‘liberalism of fear’(공포의 자유주의)는 ‘공포에 기인하는 자유주의’ 혹은 ‘공포로부터의 자유를 추구하는 자유주의’라는 의미로 해석할 수 있다. 슈클라의 ‘liberalism of fear’는 롤즈의 자유주의처럼 어떤 형이상학적인 포괄적 교리(comprehensive doctrine)가 아니라 정치적 자유주의(political liberalism)라 할 수 있다. 그녀의 자유주의는 어떠한 최고선을 목적으로 하는 것이 아니라 단지 최고악을 회피하는 데에서 출발하기 때문이다. 따라서 공포로부터의 자유주의는 어떠한 도덕적 다원주의 이론도 가질 필요가 없지만 권리의 자유주의와는 다르다고 할 수 있다. 기본적으로 슈클라의 방법론은 덕성의 함양을 목표로 하기보다는 악의 회피에 관심을 기울이며, 적극적인 정의의 원칙을 입론하기 보다는 부정의에 대한 감시에 비중을 둔다. 이런 점에서 그녀의 자유주의는 소극적 자유주의로 평가될 수 있다(정태욱 2004; Shklar 1989).

의 관점에서 찾는다(Levy 2000, 19-39; 이용승 2010, 23).<sup>9)</sup>

이러한 맥락 속에서 요프케(Joppke 2004, 242-243)는 문화적 인정이 갖는 또 다른 문제점에 주목한다. 정치영역에서의 다원주의는 자발적인 집단멤버십, 중첩적이고 복합적인 소속이나 결연관계, 그리고 갈등을 빚는 집단들 사이의 상호 인정을 필요로 한다. 그러나 이러한 상황들은 다문화주의 정치에 의해 거부된다고 할 수 있다. 왜냐하면 다문화주의 정치는 비자발적이며 상호 배타적 관계를 유발하고 결집시키기 때문이며, ‘인정’을 오직 다수자 중심 사회에 의한 일방적인 행위로 만드는 경향이 있기 때문이다. 문화적 인정과 관련해 통상적으로 요구되는 것은 국가와 다수자들의 주류사회가 소수집단을 인정해야 한다는 것이다. 반면, 역으로 소수자들이 다수집단의 삶의 방식을 인정해야 하는 상호간의 의무에는 덜 유의한다는 사실을 부인할 수 없다. 킴리카(Kymlicka 1995)의 경우 이민자들의 전반적인 목표는 주류사회의 문화에 통합되는 것이라고 그는 분명히 인정하고 있다. 그러나 이 사실은 적어도 이민자들 측에서도 다수문화를 어느 정도 인정한다는 것을 함축한다. 그리고 파렉(Parekh 2002, 272)은 심지어 이보다 더 나아가 주류사회에서 실효적인 주요 공공가치와 충돌할 경우 논란의 소지가 많은 이민자들의 관습은 철회되어야 한다고 요구한다. 하지만 다문화주의에 관한 대부분의 이론에서 ‘상호간 인정’이라는 명확한 행위는 찾아볼 수 없으며, 대신 인정이란 다수집단으로부터 소수집단으로 향하는 일방적인 행위를 나타낼 뿐이다. 이것이 바로 테일러(Taylor 1992)에 의해 처음으로 제기된 ‘인정의 정치’의 핵심이다. 따라서 인정은 고전적 의미의 관용과는 다르다. 관용은 적어도 그 본질에 있어서 상호적인 것으로서 우리가 다른 이들에게 관용적일 경우, 우리도

---

9) 요프케는 이러한 관점에서 보여 질 수 있는 다문화주의의 모습을 종교에 근거한 다문화적 갈등의 한 예인 여성할레로써 설명하고 있다. 가볍고 합리적인 형태의 여성할레가 자유주의 국가의 병원에서 행해질 수 있다면, 이것은 어린 무슬림 소녀들을 고향인 소말리아와 같은 곳에서 훨씬 더 잔인하고 위협한 형태의 할레를 받게 하는 것보다 더 바람직하리라는 것이다. 기본적으로 자유주의가 여성할레를 승인하지 않고 비난한다는 것은 할레가 “실제 소녀들의 진정한 권익을 희생시킨다”는 의미를 내포하고 있다(Levy 2000, 57). 하지만 현실적이고 실용적인 이유로 여성할레를 승인한다 하더라도 이 역시 여성할레를 여성들에게 자율성을 부여하는 자유주의 사회의 문화적 관행과 동일한 가치를 지니는 하나의 문화적 관행으로 인정하는 것은 결코 아니다(Joppke 2004, 242).

그들이 우리에게 관용적일 것을 기대한다.

이런 맥락에서 볼 때, 다문화주의적인 인정 개념은 헤겔(Hegel)에 의해 정립된 고전적 인정 개념이 정반대로 뒤바뀌게 되는 것이다. 헤겔에 있어서, 인정은 처음에는 평등한 갈등 당사자들 간의 투쟁의 결과로 얻게 되는 것이었으며, 결국 인정은 이 인정투쟁의 승자(주인)에 의해 패자(노예)에게 강요되었다. 따라서 고전적 시나리오에서는 노예는 주인을 인정하도록 강요받는다. 하지만 다문화주의적인 시나리오에서는 그 관계가 정반대다. 즉, 보상과 배상 등의 행위를 통해 승자가 패자를 인정할 것이 요구된다. 그렇다면 다문화주의적 인정은 원주민집단이나 아프리카 노예 후손들과 같이 역사적으로 부당한 대우를 받아온 국내 집단에게 요구되는 적절한 요건이지, 자발적인 이민자 집단에게는 거의 해당되지 않는 요구사항이라 할 수 있다. 킴리카(Kymlicka 1995) 역시 이주자들은 그들의 문화에 대한 권리를 포기한 것이라고 주장하면서 이것을 인정해 왔다. 하지만 그럼에도 불구하고 킴리카가 이들을 소수집단의 권리에 관한 그의 이론 속에 왜 포함시키지는 않는지는 분명하지 않다.

## 5. 나가면서

전 지구적 다문화 현상은 피할 수 없는 도전임과 동시에 그로 인한 문화·종족 간의 다문화적 갈등은 현대사회에서 주요한 위험요인 중 하나로 지목되고 있다. 따라서 다문화 사회로의 이행과정에서 가장 우선적으로 요구되는 것은 다문화주의에 대한 개념과 이론, 철학의 정립과 함께 다문화 사회에 대한 국민적 이해와 사회적 합의, 그리고 다문화정책에 대한 국가적 방향설정이라 할 수 있다. 여기에서 다문화주의는 다양한 문화집단들 간의 공존을 통해서 국가통합을 이루고자 하는 이념 또는 정책이다. 그러나 그 동안 다문화주의를 두드러지게 추구해 왔던 서구에서 최근 이론적, 정책적인 면에서 다문화주의의 퇴조 추세가 가시화되고 있다. 그 이면에는 다문화주의와 문화 개념 자체에 대한 인식의 차이가 존재

한다. 특히 자유주의적 다문화주의자들이 상정하는 다문화주의와 문화 개념은 그 자체에 불확실성과 모호함이 내재되어 있으며, 그들의 다문화주의 이론은 문화의 규범적 정당화에 있어서 논리의 비약과 모순을 드러내고 있다. 다문화주의의 이론적 퇴조는 바로 여기에서 내적으로 싹트고 있다는 것이 이 글의 기본 주장이다.

만약 문화의 본질과 그것이 인간의 정체성에 미치는 중요성 모두를 성공적으로 규명해야 한다면, 우리는 문화가 존재론적 중요성뿐 아니라 나아가 규범적인 중요성도 지닌다는 것을 보여줄 필요가 있다. 필립스는 문화의 규범성이 분명치 않고 논란의 여지가 있다는 페스텐스테인을 비롯한 여타 자유주의 사상가들의 지적에 의견을 같이 한다. 특히 필립스와 배리는 ‘문화적 항변’(cultural defense), 즉 특정한 문화적 가치에 노골적으로 호소하는 것 그 자체가 행동에 대한 설득력 있는 규범적 정당화를 의미할 수 있다는 견해가 지니는 규범적 함의에 대해 특히 우려하고 있다(Phillips 2007; Barry 2001).<sup>10)</sup> 필립스는 또한 그러한 항변을 효과적으로 만들고, 그 자체가 흔히 선의(善意)의 다문화주의적인 인식과 정책의 산물이라 할 수 있는 문화적 고정관념(cultural stereotyping) 역시 비난한다(Phillips 2007, 73-109).

문화의 규범성에 관한 이 지적은 중요하다. 그 이유는 다문화주의에 관한 문헌들을 살펴보면 문화가 규범적인 위상을 지닐 수 있게 만드는 방식으로, 문화를 규정짓거나 정체성 형성에 있어서 문화의 역할을 정하는 것이 가능하다고 생각하는 것은 너무나도 쉽기 때문이다. 그러나 현실은 훨씬 더 복잡하다. 전 세계에

10) 문화적 항변(cultural defense)이란 피소인이 법정에서 자신의 변호를 위해 동원하는 한 수단으로서, “타문화권에서 사회화가 된 사람은 그 자신이 오랜 기간 속한 문화적 전통에 따라 행동하기 마련이고 설령 그 행동이 자신이 새로이 소속되게 된 국가의 실정법을 위반한다고 할지라도 이는 행위자의 의식 속에 이미 내재화 되어 있는 가치체계를 자연스럽게 따른 행위이므로 그 행위에 대한 완전한 법적 책임을 지워서는 안 된다는 것”을 의미한다(이재협 2003, 258). 이와 다른 하나의 견해로 구성주의(constructivism)적 시각을 들 수 있다. 이 견해의 대표적 학자인 송(Song)에 의하면 문화는 고정적인 것이 아니라 내부 경쟁의 결과이며 다른 문화와의 역사적 상호작용의 결과라 할 수 있다. 따라서 현 상황은 ‘다문화적’(multicultural)이라기보다는 ‘간(間)문화적’(intercultural)이라 할 수 있으며, 문화적 정체성은 자유로운 선택과 다양한 문화적 일체화의 가능성이 열려있는 방식으로 규정될 필요가 있다는 것이다(김욱 2012, 53; Song 2007 참조).

결친 엄청난 사회적, 경제적, 정치적 변화로 인해 자신의 존재와 신념을 성찰할 때 많은 사람들이 의존하는 공동체와 내러티브(narratives)는 한층 더 모호하고 추상적이 되어왔다(Giddens 2002; Held and McGrew 2007). 사람들의 글로벌한 이동 그리고 다양한 배경과 공동체 출신의 사람들이 미디어를 통해 다른 문화와 삶의 방식을 배우는 능력의 증대는 정체성의 광범위한 확산을 초래하였고 이로 인해 많은 사람들은 전통적인 형태의 결사나 관계에 대한 그들의 충성을 재고하지 않을 수 없게 되었다(Benhbib 2006; Waldron 1995). 예를 들어, 오늘날 세계는 자신의 고유한 방식으로 자신의 정체성을 받아들이려고 노력하고 있는 다양한 집단들로 구성되어 있는 국민이 그 특징이다. 따라서 국민에 대한 전통적인 호소는 점점 더 문제가 되고 있다. 종교에 대한 호소는 핵심 교리의 참뜻에 대한 내부의 의견차이로 간단치가 않다. 그리고 문화에 대한 호소는 그 문화의 가정과 이상 그리고 가치들의 진정한 본질에 관한 안팎으로의 의견 충돌로 인해 석연치 않은 경우가 많다(Laden and Owen 2007). 게다가 모든 문화를 동등한 것으로 인정하는 것은 논리적으로 불가능하다. 문화는 ‘명제적 내용(propositional content)’을 지니고 있기 때문이다(Barry 2001, 270).<sup>11)</sup> 즉 문화는 진실과 거짓, 옳음과 그름, 아름다움과 추함을 구별한다. 이러한 판단들은 모두가 동시에 사실임이 입증될 수 없다. 모든 문화가 동일한 가치를 지니고 있다고 생각하는 것 자체가 바로 그 가치란 개념을 쓸모없게 만드는 것이 된다. 만약 모든 것이 가치가 있다면, 어떠한 것도 가치가 없다는 말과 다를 바 없으며, 결국 가치는 그 내용을 상실하게 될 것이다. 따라서 우리는 기껏해야 다른 문화들을 관용할 수는 있지만, 이 문화들을 동등하게 인정하는 것은 불가능하다. 이것이 바로 레비(Levy 2000)가 적극적인 ‘권리와 인정의 다문화주의’ 대신 소극적인 ‘공포의 다문화주의’를 제안하는 이유이다.

요컨대 오늘날은 문화, 국가, 종교, 종족들 간의 경계가 점점 더 모호해지고 문제시 되며 문화적 복잡성이 증대되고 있는 시대이다. 세계는 사람들의 광범위한 이동으로 특징지어지며, 글로벌 학문공동체는 문화의 정의뿐 아니라 자유주의적 문화주의에 의해 요구되는 것의 존재에 관해 논의하는 것이 정말 가능한지

11) 특별한 상황에서 문장이 만드는 진술이 참인지 거짓인지를 결정하는 문장 의미의 양상을 총괄하여 ‘명제적 내용’(propositional content)이라고 한다.

에 관해서도 심각하게 의견을 달리하고 있다. 이런 맥락 속에서 많은 다문화주의 옹호자들은 지금 곤혹스러운 상황에 처해 있다고 할 수 있다. 그 이유는 그들의 규범이론은 그들에게 확고한 정의(定義)가 결코 있을 수 없는 개념을 규정짓기를 요구하기 때문이다.

하나의 존재론적 사실로서, 규범적 개념으로서, 그리고 현실적인 하나의 힘으로서 문화의 모호성은 다문화주의 관련 문헌에서는 항상 존재한다. 문화는 안전해야 할 뿐만 아니라 변화와 유동성이 또한 특징이어야 한다는 키피카의 주장, 다른 멤버십이나 결연관계에 대해 문화가 지니는 중요성을 찾고자 하는 페스텐스테인의 노력, 그리고 고정적이고 정적이며 결과적으로 행위주체를 완전히 지배하는 것으로서의 고착된 문화 개념을 버려야 한다는 필립스의 견해 등은 자유주의적 문화주의 어젠다의 기본적인 가정과 그 어젠다가 전제하는 조건들에 이의를 제기하는 다른 이론가들의 연구와 중요하게 결부되어 있다(예를 들어, Barry 2001; Chambers 2008). 다시 말해, 많은 입법가와 정치인, 정치활동가들이 원주민과 민족적 소수집단에 관한 정치적 문제들을 어떻게 해결해야 하는가에 대해서는 대체로 의견이 일치한다는 키피카의 주장은 옳다고 할 수 있다. 그러나 이민자집단을 어떻게 처우할 것인지에 대해서는 이들 사이에 그와 같이 일치된 의견은 없으며, 정치학자들이나 정치이론가들 사이에도 이에 대해 일치된 의견은 물론 없다. 따라서 만약 이러한 이슈와 관련해 학문적으로 일치된 견해가 있다고 한다면, 그것은 전 지구적으로 영향력을 행사하는 자유주의적 문화주의의 위상에 대해서라기보다는 오히려 유용하거나 정당한 규범적 카테고리로서 문화와 다문화주의가 불명확하다는 것에 대한 의견의 일치라 할 수 있다. 다시 말해 문화가 무엇인지, 문화의 이름으로 할 수 있고 할 수 없는 것이 무엇인지, 또한 문화구성원들에게 부여되거나 부여되어서는 안 되는 것이 무엇인지, 그리고 자유민주주의 사회에서 개인들의 삶, 이상 그리고 견해를 형성하는 데 있어서 문화가 어떤 역할을 하는지 등을 분명히 밝히는 것은 오늘날 점점 더 힘들어지고 있다는 생각에 의견이 일치되는 것으로 보인다.

**【참고문헌】**

- 김 욱. 2012. “다문화주의와 여성주의의 충돌: 미국의 문화적 항변 사례를 중심으로.” 『아시아여성연구』 제51권 2호, 49-72.
- 설한. 2010. “킴리카(Kymlicka)의 자유주의적 다문화주의에 대한 비판적 고찰: 좋은 삶, 자율성, 그리고 문화.” 『한국정치학회보』 44집 1호, 59-85.
- 이용승. 2010. “다문화주의의 이론적 검토 및 정당화.” 『민족연구』 41호, 18-50.
- 이재협. 2003. “法과 文化의 충돌: 미국 형사재판에서의 “文化的 抗辯”에 대한 고찰.” 『저스티스』 71호, 256-271.
- 장동진. 2001. 『현대자유주의 정치철학의 이해』. 서울: 동명사.
- 정태욱. 2004. “주디스 슈클라(Judith N. Shklar)의 자유주의에 대한 연구.” 『법철학연구』 제7권 제1호, 65-98.
- 「국민일보」 2011년 4월 19일.  
[http://news.kukinews.com/article/view.asp?page1&gCodekmi\\_&rcid04871768&cp=nv](http://news.kukinews.com/article/view.asp?page1&gCodekmi_&rcid04871768&cp=nv)  
 (검색일: 2014. 1. 6)
- 「연합뉴스」 2011년 2월 13일. “유럽 ‘다문화주의 실패’ 논란 가열”  
<http://www.yonhapnews.co.kr/bulletin/2011/02/12/0200000000AKR20110212012600085.HTML>  
 (검색일: 2014년 1월 6일)
- Barry, B. 2001. *Culture and Equality: An Egalitarian Critique of Multiculturalism*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press.
- Benhabib, S. 2006. *Another Cosmopolitanism*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Chambers, C. 2008. *Sex, Culture, and Justice: The Limits of Choice*. University Park, PA: Penn State Univ. Press.
- Festenstein, M. 2005. *Negotiating Diversity: Culture, Deliberation, Trust*. Cambridge: Polity Press.
- Geuss, R. 1981. *The Idea of a Critical Theory: Habermas and the Frankfurt School*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Giddens, A. 2003. *Runaway World: How Globalization Is Reshaping Our Lives*. New York: Routledge.
- Goodhart, D. 2004. “Too Diverse?” *Prospect*, February 20. <http://www.prospectmagazine.co.uk/magazine/too-diverse-david-goodhart-multiculturalism-britain-immigration-gl>

obalisation/#.UvOtJjWwe1s

- Held, D. and McGrew, A. eds. 2007. *Globalization Theory: Approaches and Controversies*. Cambridge: Polity Press.
- Joppke, C. 2004. "The Retreat of Multiculturalism in the Liberal State: Theory and Policy." *The British Journal of Sociology*, vol. 55, Issue 2, 237-257.
- Kymlicka, W. 2007. *Multicultural Odysseys: Navigating the New International Politics of Diversity*. Oxford: Clarendon Press.
- Kymlicka, W. 2001. *Politics in the Vernacular: Nationalism, Multinationalism, and Citizenship*. New York: Oxford Univ. Press.
- Kymlicka, W. 1995. *Multicultural Citizenship: A Liberal Theory of Minority Rights*. Oxford: Clarendon Press.
- Kymlicka, W. 1989. *Liberalism, Community, and Culture*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Laden, A. and Owen, D. eds. 2007. *Multiculturalism and Political Theory*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Levy, J. 2000. *The Multiculturalism of Fear*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Lukes, S. 2005. *Power: A Radical View*, 2nd ed. Basingstoke: Palgrave MacMillan.
- McGhee, D. 2008. *The End of Multiculturalism?: Terrorism, Integration and Human Rights*. Maidenhead: Open Univ. Press.
- Miller, D. 2000. *Citizenship and National Identity*. Cambridge: Polity Press.
- Modood, T. 2007. *Multiculturalism: A Civic Idea*. Cambridge: Polity Press.
- Modood, T. 2005. *Multicultural Politics: Racism, Ethnicity and Muslims in Britain*. Edinburgh: Edinburgh Univ. Press.
- Okin, S. 1998. "Feminism and Multiculturalism: Some Tensions." *Ethics*, 108(4), 661-684.
- Parekh, B. 2002. *Rethinking Multiculturalism*. Basingstoke: Palgrave MacMillan.
- Parvin, P. 2008. "What's Special about Culture? Identity, Autonomy, and Public Reason." *Critical Review of International Social and Political Philosophy*, 11(3), 315-334.
- Phillips, A. 2007. *Multiculturalism without Culture*. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press.
- Poulter, S. 1998. *Ethnicity, Law, and Human Rights: The English Experience*. Oxford: Oxford Univ. Press.
- Putnam, R. 2000. *Bowling Alone: The Collapse and Revival of American Community*.

- New York: Simon & Schuster.
- Rawls, J. 2001. *Justice as Fairness: A Restatement*. 2nd ed. London: Belknap Press.
- Scott, D. 2003. "Culture in Political Theory." *Political Theory*, 31(1), 92-115.
- Shklar, J. 1989. "The Liberalism of Fear." in Nancy L. Rosenblum (ed.), *Liberalism and the Moral Life*. Cambridge, MA: Harvard Univ. Press, 21-38.
- Shklar, J. 1984. *Ordinary Vices*. Cambridge, Mass: Harvard University Press.
- Song, S. 2007. *Justice, Gender, and the Politics of Multiculturalism*. Cambridge: Cambridge Univ. Press.
- Stoker, G. 2006. *Why Democracy Matters: Making Democracy Work*. Basingstoke: Palgrave MacMillan.
- Taylor, C. 1992. *Multiculturalism and "The Politics of Recognition": An Essay with Commentary*. Princeton, NJ: Princeton Univ. Press.
- Waldron, J. 1995. "Minority Cultures and the Cosmopolitan Alternative." in W. Kymlicka (ed.), *The Rights of Minority Cultures*. Oxford: Oxford Univ. Press, 93-122.
- Zolberg, A. and Long, L. W. 1999. "Why Islam is Like Spanish." *Politics and Society*, 27(1), 5-38.

투고일: 2014.02.22.

심사일: 2014.04.07.

게재확정일: 2014.04.12.

【ABSTRACT】

## A Study on the Cause of Theoretical Decline of Multiculturalism: With Relevance to the Problems of ‘Culture’ Concept and Normativity

Suhl, Hahn | Kyungnam University

Multicultural phenomena all over the world are unavoidable challenges and the resulting conflicts among ethnocultural groups are pointed out as one of major risk factors in modern societies. Therefore, what are primarily required in the process of transition to multicultural society might include national understanding and social consensus on multicultural society, and the national establishment of basic directions for multicultural policies as well as the development of both concepts and theories or philosophies concerning multiculturalism. However, as time has gone, in many European states which have been committed to multiculturalism for years, the multiculturalist turn has recently waned at the level of theory and practice. Behind such a retreat of multiculturalism are differential views on multiculturalism and culture in itself. They seem to be due partly to uncertainty and ambiguity embedded in the concepts of multiculturalism and culture which liberal multiculturalists presume, and the fact that their theories reveal a leap and incoherence of their logic in their normative justification of culture and multiculturalism. This article argues that the theoretical retreat of multiculturalism germinates internally in these problems.

---

**Key Words** | liberal multiculturalism, culture, national minorities, ethnic groups, Kymlicka, Phillips, Joppke