

## 다문화와 민족 국가: 상대화인가, 재동원인가?

The Relationship between Multiculturalism and Nation-state

오경석\*

다문화는 논쟁적이며 양가적인 개념이요, 이데올로기이다. 그러나 다문화주의를 관류하는 공통의 문제의식도 존재한다. 다문화주의‘들’은 그 강도와 방법론에서는 차이를 보이지만 ‘근대 넘어서기’를 기획하고 있다는 점에서는 공통점을 드러낸다. 근대 넘어서기 자체를 엄격하게 규정하는 일 역시 쉽지 않은 일이지만, 단순화시키자면 근대 넘어서기란 근대 제도들 및 근대적 인식의 재구조화라고 규정할 수 있다. 다문화(주의)에 대한 이러한 평가를 수용하는 경우 한국의 적극적인 다문화 드라이브는 좀 더 세심하게 재평가되어야 한다. 단적으로 한국의 다문화 드라이브는 국가와 시민사회 영역을 막론하고 근대 넘어서기라기보다는 근대의 재동원 프로젝트에 가까운 것으로 평가될 수 있다. 식민과 분단 경험에 의해 강제적인 민족의 이산과 국가와 민족의 분리가 불가피했다는 점, 그리고 그런 역사적 상흔으로부터 ‘이주 운동’ 진영조차 자유롭지 못하다는 점 등이 그 원인으로 추론될 수 있다. 그 결과 한국의 다문화는 적극적인 추동력에도 불구하고 이주민 대중의 철저한 외면 속에서 ‘우리들만의 잔치’가 되어가고 있다.

주요어: 다문화주의, 민족, 민족국가, 근대화, 이주민

\* 한양대학교 다문화연구소, 사회학(imnotim@freechal.com)

## 1. 들어가는 말

다문화를 사유하고 실천하는 것은 어려운 일이다. 다문화가 논쟁적인 개념이요, 이데올로기인 탓이다. 그러나 다문화주의를 관류하는 공통의 문제의식도 존재한다. 다문화주의·‘들’은 그 강도와 방법론에서는 차이를 보이지만 나름대로의 ‘근대 넘어서기’를 기획하고 있다는 점에서는 공통점을 드러낸다. 가장 일반적인 수준에서 근대 넘어서기란 근대 제도들 및 그에 조응했던 근대적 인식 체계를 재구조화하려는 시도라고 규정할 수 있다. 이때의 관건은 산업주의, 자본주의, 국가(민족국가) 등 근대 제도들과 그에 대한 ‘강박(또는 중독)적인’ 믿음 체계들의 무오류성을 폭로하고 상대화하는 일이 된다(기든스, 1991b; Bauman, 2004).

다문화주의의 공통된 문제의식을 이처럼 근대(화)에 대한 내적 비판이라는 점에서 찾는 경우 한국 사회에서 진행되고 있는 다문화 드라이브는 좀 더 세심하게 재평가될 필요가 있다. 세계적으로도 드물게 단일 민족의 순혈주의 문화를 고수하고 있는 한국에서 철회할 수 없는 ‘시대적 전환’의 키워드로 다문화가 적극적으로 논의되고 시도되고 있다는 점은 전향적인 일이 아닐 수 없다. 그러나 이러한 급작스러운 다문화 ‘붐’이 한 날 호들갑스러운 제스처에 그치지 않고 한국의 근대 체계에 대한 전면적인 반성에 터를 두고 있는 것인지는 냉철하게 검토해볼 필요가 있다.

한국의 다문화 드라이브는 국가가 주도하고 있을 뿐만 아니라(김희정, 2007) 국가와 NGO의 굳건한 ‘공조’ 관계 속에서 진행되고 있다(이혜경, 2007). 연구 담론들 역시 국가라는 ‘절대화된 범주’적 속박에서 자유로워 보이지 않는다. 그 결과 역설적이지만 다문화 드라이브 속에서(또는 드라이브에도 불구하고) 국가주의와 민족주의는 결코 약화되지 않는다. 자의적으로 실체화된 ‘힘과 덕의 비대칭성’에 기인하는 (과잉대표화된) 주체와 (과잉배제된) 타자 사이의 위계적 이분법 역시 온존한다. 이주민 대중이 철저하게 외면하고 있는데도 다문화에 대한 우리들의 환호와 열광은 뜨거워져만 가고 있다.

한국의 다문화 드라이브는 근대 넘어서기라기보다는 오히려 근대의 재동원 프로젝트에 가깝다. 한국 다문화의 이러한 ‘보수 편향’은 일반적으로 매도될 수 있는 성질의 것은 아니다. 외생적인 방식으로 강요된 한국의 근대화는 식민과 분단이라는 ‘민족의 비극’을 강제함으로써 민족과 국가의 재통합을 ‘역사적 사명’으로 수용하게 만드는 구조적 맥락이 존재하는 탓이다. 민족의 이산과 분단은 민족의 과잉과 국가의 결여, 국가의 과잉과 민족의 결여가 혼재되어 발현할 수밖에 없는 정치·사회 지형을 만들어냈다. “한국의 근대화가 여전히 미완의 과제이자 동시에 극복의 과제”라는 진단은 바로 이런 맥락에 근거한다(김동춘, 2000).

이런 점에서 이 글은 한국의 다문화 드라이브의 보수 편향 자체를 문제 삼고자 하지는 않는다. 이 글이 문제 삼으려는 근대의 내적 비판 기획으로서의 다문화주의를 사유하고 실천하는 일은 (특히 한국의 상황에서는) 매우 복잡하고 어려운 과제라는 점이다. 그런데도 한국의 다문화 드라이브는 너무 쉽게 동시에 단순하게 추진되고 있다. 더욱 심각한 것은 그 과정에서 다문화 담론과 현실, 목표와 수단, 형식과 내용 사이의 간극이 증폭되고 있다는 점이다. 단적으로 한국의 다문화 드라이브는 근대라는 강박적인 믿음 체계에 의존해서 근대의 총체적 전환을 시도하고 있는 형국이다. 근대 비판의 무기로서 다문화는 근대라는 ‘빛(enlightenment)’의 환영에서 벗어날 수 있어야 한다. ‘빛’에서 벗어나기 위해서는 깊은 고민과 도저한 상상력, 그리고 모험심이 필요하다. 그러나 한국의 다문화 드라이브는 여전히 ‘빛(또는 더욱 많은 빛)’에 경도되어 있을 뿐이다.

## 2. 다문화주의의 개념화: 쟁점들

다문화 현상은 거시적으로는 물자와 정보의 이동 및 인간의 이주를 통해 발전되는 사회구성의 다원주의적 전화를, 미시적으로는 사회구성원들의 정체성이 혼종적으로 변화되는 양상을 지칭하는 용어이다. 그러

나 사회구성의 양적 변화, 곧 사회구성의 다인종 또는 다민족화가 사회구성의 질적 변화, 곧 사회의 다원적인 전화를 뜻하는 것은 아니라는 점을 주목해야만 한다. 한 사회가 다원적인 인구 구성을 가지고 있더라도 ‘단일문화(전체주의)적인’ 지배 레짐이 얼마든지 작동할 수 있는 탓이다(한경구·한건수, 2007). 서구나 동아시아의 상황들은 구조와 맥락의 차이는 있지만 모두들 이러한 케이스에 해당한다고 볼 수 있다.

이와 관련해 다문화가 사회구성의 다원화 현상에 대한 분석 도구일 뿐만 아니라 그 구현을 추구하는 정치 이데올로기(규범)일 수도 있음을 환기하는 일이 중요해진다. 사회구성의 양적 다원화가 사회구성의 질적인 전화와 연동되기 위해서는 정치적인 행위가 뒷받침될 수 있어야 하기 때문이다. ‘차이의 정치(politics of difference)’, ‘정체성 정치(politics of identity)’ 또는 정체성 ‘인정의 정치(politics of recognition)’, ‘생활 정치(life politics)’ 등은 모두 이와 관련된 새로운 정치 프로젝트를 지칭하는 용어들이다. 이들의 공통점은 규모의 정치, 대변의 정치를 거부한다는 점에서 찾을 수 있다. 근대 제도의 공론장에서 배제되었던 ‘비정치적인 것들을 정치화(politicization of non-politics)’하는 것이 이들의 관심사다.

이런 맥락에서 다문화 정치는 ‘새로운 정치이데올로기(the latest ‘ism’)'로 평가될 수 있다. 좌와 우, 진보와 보수라는 고전적인 정치 이념의 이분법적 분류 체계에 배타적으로 귀속되기 어려운 탓이다(Kelly, 2002). 다문화 정치의 스펙트럼은 좌와 우를 포괄하는 방식으로 광범위하게 그려질 수 있다. 다문화 정치의 주체는 ‘전 지구적인 다중(global multitude)’이 될 수도, ‘성찰적인 자아(reflexive individual)’가 될 수도, 보편적인 인간이 될 수도 있다. 근대 민족 국가 체계에서는 정치적인 비시민권자들이었던 민족 소수(native minorities), 토착민들(indigenous people), 이주민들(migrants), 이주 노동자들(migrant workers), 미등록 체류자들(metics), 난민들이 새로운 정치의 주체로 등장하는 셈이다(Kymlicka and He, 2005). 이들의 등장으로 근대적 시민권의 정당성은 훼손될 수밖에 없게 된다(Soyсал, 1994).

문화를 규정하는 문제, 그리고 문화와 민족의 관계, (민족) 문화와 정치

의 관계를 규정하는 문제 역시 쉽지 않다. 문화를 일반적인 삶의 방식으로 포괄적으로 규정하는 경우 다문화주의는 굳이 문화적인 프로젝트로서의 자기규정을 가질 필요가 없다. 이 경우 다문화주의는 사회 집단들 간의 새로운 공존과 소통의 방법론을 모색하는 전 사회적인 프로젝트가 될 수 있다. 반면 문화를 특수한 공동체 고유의 관습과 행위 양식으로 좁게 규정하는 경우, 다문화주의는 소수 문화 공동체들의 문화적 시민권 보장을 목표로 하는 특수한 프로젝트로 제한되어야 한다. 후자와 관련해 문화적 주체로서의 민족 또는 종족의 정체성을 파악하는 문제와 문화와 정치의 관계를 설정하는 문제는 또 다른 쟁점이 될 수 있다. 민족은 정체성의 ‘실체’적 원천일 수도, ‘도구적’ 원천일 수도, ‘구성적’ 원천일 수도 있다(김광역, 2005). 문화를 정치와 무관한 가치중립적인 행위 양식으로 규정하는 경우, 다문화는 ‘문화주의적으로’ 시도될 수 있다. 그러나 문화 역시 근대 국가가 생산, 유통시키는 ‘정치 상품’의 한 아이템일 수도 있다는 시각을 수용하는 경우 다‘문화’에 대한 비정치적인 접근을 통해 “국가 문화의 패권적 본질은 은폐”될 수밖에 없다(쑤저, 2007).

다문화 개념과 실천의 특이성은 이처럼 논쟁적이며 다양하다는 점에 있다. 이것은 다문화주의적인 근대비판 기획의 ‘탈전통성’을 비포괄성과 비대표성에서 찾을 수 있음을 뜻한다. 다문화주의의 안티 테제가 정확히 ‘전체주의’로 소구될 수밖에 없는 사정도 이런 점에 기인한다. 다문화주의는 결코 모든 다문화주의일 수 없는 셈이다. ‘모든’ 경우에 다문화주의는 ‘어떤(특별한) 다문화주의’일 뿐이다. 한국의 다문화 드라이브는 양적 변화를 질적 변화와 등치시키는 가운데 다문화의 주체들을 주변화하거나 배제하는 다문화적 정치의 부재 속에서 근대적 시민권을 재규정하는 문제를 생략한 채 민족에 대한 실체론적 관념을 바탕으로 문화주의적으로(곧 ‘국가 문화’의 정당성을 그대로 동원하는 방식으로) 추진되고 있는 ‘어떤’ 다문화주의이다. 그것이 ‘전부’인 것처럼, 그것이 모든 다문화주의인 것처럼 공유되고 있는 현실이 문제인 셈이다.

### 3. 근대 넘어서기

다문화의 규정, 해석, 그리고 정치적 실천과 관련된 가장 첨예한(그리고 난해한) 쟁점은 무엇보다도 근대 넘어서기라는 주제와 관련된다. 근대 넘어서기가 어려운 쟁점인 이유는 몇 가지 사정과 관련된다. 우선 근대 넘어서기를 고민할 수밖에 없게 만드는 상황이 “근대화의 의도되지 않은 사이드 이펙트”로 초래되었다는 점이다(백, 1997). 근대는 성공의 절정에서 자신의 모순과의 대면을 강요받게 되었다.

이주를 통해 ‘동일한 국적-단일한 국민 정체성-배타적인 시민권-영토 내부에 대한 포괄적인 통치권’으로 압축되는 근대 민족 국가의 동질성 가정은 손상(Soyсал, 1994)될 수밖에 없으며 그에 조용해서 구성되었던 근대 사회과학의 ‘영토주의’ 가정 역시 새로운 검증의 대상이 되지 않을 수 없다(백, 2000). 이주를 통해 근대 체계의 근간을 이루었던 다수결 민주주의의 한계, 배타적인 민족 및 국민 정체성의 허구성, 가부장적인 발전 패러다임 및 국가 중심의 안보 논리의 폭력성 및 상대성은 폭로될 수밖에 없다(오경석, 2007).

근대 체계가 대면해야 하는 이 모든 ‘내적’ 한계는 근대화의 의도되지 않은 효과들이다. 따라서 근대 체계는 여전히 자신의 내적 한계들을 대면할 준비가 되어 있지 않다. 이는 민족 국가의 폭로된 상대성이 민족 국가의 약화나 해체를 곧바로 의미하는 말은 아니라는 점을 뜻한다. 지구화와 이주, 그리고 다문화라는 탈근대의 동력이 작동하는 가운데서도 근대 국가와 그에 대한 ‘믿음’으로서의 국가주의는 결코 일방적으로 약화되지 않는다.

‘근대 국가의 위기’를 진단하게 만드는 ‘도전’들은 여러 가지 맥락에서 찾을 수 있다. 신자유주의라는 시장 근본주의의 전지구화는 개별 국가의 영토적 통치권의 독점에 손상을 입힌다. 개별 국가는 시장의 탈국

가화에 적응하기 위해 “전통적인 통치 영역을 고수하는 ‘국민 국가’와 국민 국가의 내부 경계와 국경을 뛰어넘는 자연경제권을 활동 무대로 해야 하는 ‘지역 국가’로 분리”되는 전략을 구사할 수밖에 없기 때문이다(도메나크, 2002). 냉전의 해체로 인해 제국주의가 자의적으로 확장했던 국경선을 가로질러 종족 공동체들이 활성화되는 현상 역시 국가 주권의 상대화를 초래하는 계기가 될 수 있다(Touraine, 2000). 오늘날 ‘민족(또는 국민)’이라는 개념이 실체로서도 인식의 틀로서도 유효성을 잃었다는 사실은 누구의 눈에나 분명하며(고스기 야스시 외, 2007), ‘공간적인 영토성과 확정된 정체성’의 거점으로서의 국가의 지위가 더 이상 지속될 필요가 없다(Appadurai, 1996)는 진단은 이런 정황을 근거로 개진될 수 있다.

그러나 근대 국가(와 국가주의)의 약화를 국가의 해체나 무력화의 징후로 예단할 수는 없다. 오히려 국가의 위기가 국가의 (재)강화와 재구축의 계기로 작용하고 있다는 반증의 사례들도 제시될 수 있기 때문이다. ‘테러 대 국가’라는 도식 속에서 반테러를 명목으로 패권적 국가주의(와 그에 수반하는 인종주의적 민족주의)가 복권되는 현상이 이에 해당한다. 테러 집단을 비국가 집단(또는 국가 내부의 비시민권자, 곧 이주민 집단)과 동일시하고 ‘국가적 선과 비국가적 악’이라는 폭력적 이분법을 재가동함으로써 국가는 ‘힘과 덕’의 절대적인 수호자로서의 위상을 강화시킨다. ‘국민’적인 목인을 바탕으로 지리적·인종적 ‘변방’을 향한 국가 폭력이 집중적으로 자행된다. 이 과정에서 비국가 소수자들의 민족성에 대한 파괴(genocide)와 근대성에 대한 파괴(urbicide)가 동시에 이루어진다(Graham, 2004).

근대 넘어서기가 난해한 과제인 또 다른 이유는 근대 넘어서기의 시도조차도 근대의 내부에서 이루어질 수밖에 없다는 점과 관련된다. 냉전의 해체로 세계는 ‘통합’되었다. 더 이상 세계의 ‘외부’는 존재할 수 없게 된 셈이다. 그러나 세계의 통합은 주거 공간의 통합을 뜻하는 것이 아니다. 하나의 ‘지구공동체(global village)’가 심각하게 제기하는 문제는 세계를 상상할 수 있는 대안적인 방식의 소멸이라는 데에서 찾을 수 있는 탓이다. 단적으로 근대는 의도하지 않는 방식으로 자신의 통합성(곧 근대

국가 체계들의 무오류성을 회의해야 하는 단계에 이르렀다. 그러나 자신을 사유할 수 있는 그 어떤 ‘대안적인’ 수단도 더 이상 존재하지 않는다. (통합된, 그리하여 의도하지 않은 방식으로) 분열을 강요받는 세계는 동시에 ‘대안이 없는 세계(There is no alternative)’이다. 화폐 권력, 동질적인 시공간 구획, 전형화된 인간성, 척도화된 생애의 준거가 보편화된 동질적인 스펙터클의 세계에서 지구인은 모두 평등한 기호일 뿐이다. 대안이 없는 세계에서 ‘다른 세계를 꿈꾸는 일’은 과연 어떻게 가능해질 수 있는 것일까?

‘근대화’에 관련된 국가별·민족별 이해관계가 상이하다는 점은 또 다른 어려움이다. 서구 근대화를 모델 또는 준거로 하는 근대화에 대한 단계론적·선형적 접근의 문제는 논외로 치더라도 세계의 곳곳에는 여전히 근대 국가의 형성을 당면 과제로 자임하고 있는 집단들이 존재한다. 유럽의 (국가 없는) 소수민족들, 아메리카 및 동아시아의 토착민들이 이에 해당한다. 탈식민의 과제가 국가 형성의 과제와 연동될 수밖에 없는 3세계 국가들과 그들 국가 내부의 소수 종족들, 그리고 한국과 같은 분단국가들은 또 다른 사례이다. 맥락과 지향점 등에서는 차이가 있지만 이들에게는 근대화가 넘어섬의 대상이 아니라 여전히 도달해야 할 목표에 해당하며, 목표로서의 근대화의 관건을 근대 민족 국가의 형성(과 공고화)에서 찾고 있다는 사실은 분명하다.

이런 상황에서 근대를 넘어선다는 것, 다문화(주의)를 근대 넘어서기의 무기로 전취한다는 것은 과연 무엇을 뜻하는 말일까? 원론적인 수준에서 가이드라인을 제시하는 것이 불가능한 일은 아니다. 분명한 것은 다문화와 관련된 근대 넘어서기 기획이 국가 체계의 해체나 존속이냐를 둘러싼 이분법적 선택의 문제로 환원되어서는 안 된다는 점이다. “다문화 사회로의 전환은 (근대) 국가를(또는 민족문화를) 단위로 하는 발상에서 생겨나지 않으며, 국가를 초월한 수준의 설정에서도 만들어”질 수 없기 때문이다(쑤저, 2007). 이와 관련, 국가 체계와 그에 대한 믿음(곧 국가체계들의 세계를 상상하는 방식과 관련된 타성)을 상대화하는 일의 중요성이 다시 한



번 강조될 수 있다. 다문화가 기획하는 근대 넘어서기는 곧 근대의 상대화를 의미하는 셈이다. 제도적인 수준에서 근대 체계는 ‘(의도되지 않은) 위기를 제도화’하는 방식으로 상대화될 수 있다. 위기의 제도화는 근대의 “보편국가가 민족이라는 사회(공동체)를 유지하려는”(투렌, 2000) 시도를 저지하는 일에서부터 모색될 수 있다. 이를 위해 국가 체계의 무오류성에 대한 무의식화된 믿음은 철회되지 않으면 안 된다. 그러나 한국의 다문화는 국가와 ‘비국가’ 기구(non governmental organization)의 굳건한 ‘공조’ 속에서 진행 중이다.

#### 4. 한국의 민족-국가, 국민, 그리고 다문화

다문화주의는 “오직 민족(또는 국민) 만들기의 정치와 연관”해서만 제대로 이해될 수 있다(김리카, 2002). 한국의 다문화주의도 같은 기준으로 평가될 수 있다. 과연 다문화 드라이브를 통해 ‘한국 민족’은 어떻게 새롭게 만들어지고 있는가? 결국 한국 민족-국가의 독특한 위상과 관련, 다문화주의가 한국 근대성의 비판적인 재구성을 목표로 하는 대안적인 정치가 되기 위해서는 다음과 같은 과제들을 풀어낼 수 있어야 하는 셈이다. 민족 국가와 국민이라는 공동체를 ‘상대적으로 볼 수 있는 안목’과 사회적 인프라를 만들어낼 수 있어야 한다. 그를 기반으로 ‘새로운 정치 단위로서의 새로운 인간 공동체’를 모색할 수 있어야 한다(김동춘, 2000; 윤해동, 2003).

그러나 한국에서 민족 국가를 상대화하는 일은 쉬운 일이 아니다. 이는 한국 근대화의 독특한 성격에 기인한다. 압축적인 과정을 통해 폭압적인 방식으로 이루어진 한국의 근대화는 매우 복잡한(또는 분열적인) 성격을 띤다. 한국의 정치사회 지형에서 탈식민의 과제와 탈근대의 과제 또는 “근대적 과제와 근대 이후의 과제”는 공존한다(김동춘, 2000). 한국 근대화의 복잡성은 민족 국가의 특성 및 ‘국민’의 성격에도 고스란히 투

사되어 반영된다.

한국 민족 국가의 독특한 위상은 무엇보다도 식민과 분단이라는 두 가지 사건으로 비자발적인 민족의 이산 및 민족과 국가의 분리가 불가피했다는 점에서 찾을 수 있다. 제국주의는 식민통치를 통해 제국주의 국가의 (신민으로서의) 국민과 국가 없는 (조선) 민족의 양자택일을 강요했다. 냉전으로 인한 분단 상황은 국가주의가 민족주의를 압도하는 반대의 상황을 연출했다. 식민지적 상황에서 제국의 국민은 민족 주권을 포기한 사람들이었다. 분단 이후 남한 사회에서는 ‘사상적으로 의심받지 않는 반공국민만’이 국민의 자격을 부여받을 수 있었다. 두 경우 모두 국민은 자유로운 개인들의 집합이라기보다는 ‘식민지적 호주제도와 빨갱이에 대한 인종주의적 배제’를 통해 국가에 의해 철저하게 관리되는 ‘강요된 공동체’에 가까웠던 셈이다(김동춘, 2000).

서구적 맥락에서 민족(과 그 이데올로기로서의 민족주의)은 근대(국가)의 출현 과정에서 몇 가지 긍정적이며 전향적인 ‘시대적 역할’을 수행한 것으로 평가될 수 있다. 민족은 봉건적 신분에서 자유로운 개인들로 구성된다. ‘민족의 발명’은 국민이라는 평등한 성원권이 창출되는 과정이었다. 민족은 평등한 성원권을 바탕으로 초기 국가의 절대주의적인 권력 행사를 견제하는 역할과, 국가 권력과 고립된 공동체를 매개하는 ‘조정자’ 역할을 수행할 수 있었다(Touraine, 2000). 근대 국가의 주권 확립 과정에서의 민족주의는 구성원들 사이의 평등한 ‘문화적 감정’으로 기능할 수 있었던 셈이다(기든스, 1991a).

그러나 한국의 경우 민족은 근대 국가의 형성 시점에서부터 철저하게 강요된 집단성일 수밖에 없었다. 반외세에 대한 안티테제로서 강요된 민족성은 종족화·인종화라는 방식으로 ‘신화화’될 수밖에 없었다(임지현, 1999; 윤해동, 2003).<sup>1)</sup> 신화가 현실로 강박될 때 민족주의의 역할과 국가주

1) 민족주의에 있어서만큼은 북한은 늘 남한의 ‘스승’이다(임지현, 1999). 북한 《로동신문》은 한국사회의 다문화주의 ‘뽐’을 ‘민족말살론’이라고 강력하게 비난한다. “남조선의 친미사대 매국세력이 운운하는 ‘다민족·다인종사회’론은 민족의

의의 전횡은 불가피한 일이었다. 허구적인 동질성에 근거한 과도한 민족주의에 의해 에스닉 코리언은 ‘한민족’으로 간주되면서도 ‘비국민’으로 배제되는 역설이 초래된다(강주원, 2006). 분단국가에 대한 안티테제로 강요된 민족과 국가의 폭압적 동질성에 근거한 국가주의는 국민의 ‘신민화’를 정당화한다. 그 결과 ‘미완의’ 국가가 전체주의적인 권력을 행사해왔으며(김동춘, 2000) ‘과도한’ 민족주의는 민족 내부의 평등한 성원권을 분열시키는 기제로 작동해왔다.

근대 국가와 민족주의의 한국적 특성은 이처럼 ‘분열적’이라는 점에서 찾을 수 있다. 국가와 민족주의는 ‘과잉이며 동시에 결핍’되어 있는 셈이다. 그 결과 신자유주의적인 ‘세계화’, ‘FTA’, ‘관주도의 다문화주의’에 이르기까지 국가의 탈중심화가 국가 주도로 급속도로 진행되고 있다. 과도한 민족주의는 국가에 대한 충성심으로까지 이어지지 않는다. 한국의 시민사회는 이민 및 조기 유학, 원정 출산, 고아 수출 등을 통해 전 세계적으로 유례없는 탈국가적 이탈을 중단하지 않고 있다. 가장 적극적인 ‘탈민족주의’는 역설적이게도 가장 보수적인 진영에서 나온다.<sup>2)</sup> 1세계 거주 에스닉 코리언-남한인-3세계 거주 에스닉 코리언-새터민들의 순으로 민족 내부의 ‘인종적 위계’가 그어지고 있는 것이 엄연한 현실이기도 하다.

한국은 이처럼 근대화의 과정에서 미완임에도 불구하고 전체주의적인 국가 체계가 형성되었으며 그러한 국가 체계는 과도하면서도 분열적인 민족주의를 동원하는 방식으로 운영되어왔다. 이른바 ‘민주화 이후의 민주주의’가 거론되는 현재까지도 이러한 분열적인 국가주의와 민족주의에 대한 강박이 약화되고 있다는 징후는 찾아보기 쉽지 않다. 국가의 형

단일성을 부정하고 남조선을 이민족화(하려는) …… 민족적 분노를 금할 수 없게 하는 말 그대로의 망동(이다).”(《로동신문》, 2006년 4월 27일자)

2) 론스타 수사를 ‘인종 청소’로, FTA 반대를 ‘시대착오적인 민족주의’로 거세게 비난하는 ‘탈민족주의’의 전위대는 한나라당이나 《조선일보》와 같은 보수 진영이다(《조선일보》, 2006년 11월 27일자).

성과 민족의 통합이 여전히 ‘전국가적이며 전민족적인’ 과제인 사회에서, 그럼에도 불구하고 다문화 드라이브가 놀라운 속도로 확산되고 있는 셈이다. 그것이 다문화주의일 수 있는 것이라면 그것은 과연 어떤 다문화주의로 평가될 수 있는 것일까?

### 5. 어떤 다문화주의인가: 이주민 지원 단체의 ‘다문화주의’

관이 주도하는 다문화주의라는 태생적인 한계에 대한 지적을 차치하더라도 한국의 다문화 드라이브가 공유하고 있는 몇 가지 ‘이상한 점’을 지적하는 일은 그리 어렵지 않다. 무엇보다도 다문화주의의 포커스가 이주민들의 내적 다양성이 아니라 규모에만 맞추어져 있다는 점을 들 수 있다. 2007년 9월 현재 한국에 체류하는 외국인의 총 규모는 101만 8,036명에 달한다(법무부, 2007). 1980년대 후반부터 한국을 찾기 시작한 아시아 지역 출신의 외국인 노동자들의 증대가 전체적인 체류 외국인 규모의 증대에 가장 큰 요인이 되고 있음은 주지의 사실이다. 아시아권 이주 노동자들의 체류 기간 장기화(곧 합법적인 체류 자격의 취득 여부와 관계없는 정주화) 현상이 늘어나면서 한국의 다문화 드라이브도 탄력을 받게 된 셈이다.

중국, 베트남, 필리핀, 태국, 인도네시아, 몽골, 스리랑카, 방글라데시, 네팔 등이 장기 체류 이주 노동자들의 대표적인 출신 국가이다. 중요한 것은 이 ‘국가’들은 개인의 정체성이 곧바로 국가 정체성과 동일시될 수 없는 다민족·다종적 국가라는 점이다. 이를테면 공식적인 통계를 따르는 경우만 해도 중국에는 56개, 베트남에는 54개, 인도네시아에는 64개, 방글라데시에는 45개, 몽골에는 21개의 민족이 공존한다. 그 밖에 미분류된, 곧 통계에 잡히지 않는 소수민족들은 그 규모를 파악하기 힘들 정도인 것이 이 나라들의 현실이다. 중국, 필리핀, 인도네시아, 방글라데시, 스리랑카 등에서는 이 민족들의 ‘분리 독립’ 또는 ‘자치권’을 둘러싼 심

각한 종족 분류가 폭력적인 양상으로 전개되고 있는 형편이기도 하다.

이런 맥락에서 한국에 체류하는 이주 노동자 공동체는 말 그대로 ‘다문화적인 주체들’의 집합체라고 할 수 있다. 이들이 다문화의 주체라는 것은 이들에게 국가라는 법적인 소속감과 문화적인 귀속감이 별개로 인식되고 실천된다는 것을 의미한다. 이들에게는 국가보다는 지역이나 종교가 상대적으로 강한 유대감과 정체성의 원천으로 인식되는 경향이 있다(오경석 외, 2007). 그런데도 한국의 다문화 드라이브는 이들의 ‘규모’에만 집중하고 있다. 게다가 이들의 국적과 문화적인 정체성을 동일시하는 발상이 고수된다. 지나치다 싶을 정도로 많이 개최되는 ‘다문화’ 축제들조차 ‘국가 문화’를 전시하고 소개하는 틀을 벗어나지 못하고 있다. 국가에 대한 관념, 그리고 국가와 민족의 관계에 대한 관념이 우리와 전혀 다를 수 있다는 가능성은 고려되지 않는 셈이다.

시민사회 영역에서 다문화 드라이브를 주도하는 이주민 지원 단체들의 상황도 별반 다를 것이 없어 보인다. ‘대표적인’ 지원 단체들은 정부의 적극적인 조연자 역할을 수행하고 있다. 지원 단체들의 적극적인 역할에 비해 정작 다문화 사회의 당사자들이라고 할 수 있는 이주민 공동체들은 다문화 프로그램의 대상으로 주변화되거나 (한국 최초의 이주민들의 자발적인 정치 결사체라고 할 수 있는 이주 노조의 경우) 다문화 드라이브에 대해 무관심하다(<표 1> 참조). 지원 단체들의 다문화 드라이브 속에서도 우리들만의 해묵은 국가주의와 민족주의가 되풀이(또는 강화)되고 있는 사례들을 제시하는 것은 어렵지 않다.

한국사회가 다문화 사회로 발전하려고 할 때 바뀌어야 할 인식에는 어떤 것이 있는가?(국가와 민족의 모습은 어떻게 변화하는가?) 국가주의와 민족주의의 재구성이 필요하다. 한국 사회가 발전하려면 ‘새로운 국민국가 형성’에 많은 고민과 노력이 필요하다.<sup>3)</sup>

3) 박천웅, 2005, ‘새로운 국민 국가와 다문화 사회’.

< 표 1 > 이주민 지원 단체들과 다문화주의 활동

연합 단체 구분	정부와의 관련성	다문화주의 핵심사업	대표 기관	기타 프로그램
외노협	다문화정책 입안의 제언자	·마이그먼트 아리랑 축제(정부지원) ·다문화 교육프로그램	(사)다문화열린사회	인권교육
이주노동자 인권연대	다문화정책 입안의 제언자	·이주민 참여 축제 ·다문화환경 조성을 위한 교육프로그램	(사)국경없는마을	인권교육
이주여성 상담소들	다문화정책(다문화가족지원법) 입안의 제언자	·각국 언어교육 ·문화교육 ·정책제언	결혼이민자지원센터 대행	
이주노조	비판적	없음	없음	없음
이주민 공동체	문화행사의 대상자	없음	없음	없음

자료: 이선옥(2007) 재구성.

지원 단체들은 다문화주의에 내장되어 있는 근대 넘어서기라는 문제 의식을 비교적 정확하게 인식하고 있다. 외국인 체류자의 증대로 대변되는 사회구성의 양적 변화가 다문화 사회에 해당하는 사회 체계의 질적 변화로 이어지기 위해서는 한국인의 단일 민족 의식에 대한 반성에 근거한 ‘국가주의와 민족주의의 재구성’, 그리고 ‘새로운 국민 국가의 형성’을 위한 고민과 노력이 필요하다고 진단하기 때문이다. 그러나 이러한 문제의식은 국가와 민족에 대한 실제적인 비판으로까지는 이어지지 못한다. 다원적인 사회 전화의 이니셔티브가 전적으로 ‘국가’에 위임되는 탓이다.

국가는 적절한 개입을 통해 공동체 구성원들의 조정자로서 그 역할을 해야 한다. 국가는 언어, 문화, 종교의 차이, 성별의 차이가 존중되는 다문화 사회의 울타리가 되어야 한다.<sup>4)</sup>

4) 박천웅, 2005, ‘새로운 국민 국가와 다문화 사회’.

이주 노동자 문제를 해결할 때 ‘국가의 개입’은 단순한 ‘조정자’의 역할을 넘어 ‘부모의 역할’과 같이 절대적인 것으로 강조되기도 한다.<sup>5)</sup> 하지만 부모와도 같은 국가에 위임된 다문화주의의 내용은 도구적이고 빈곤하다.

외국인 노동자 문제 때문에 한국의 국가 위신이 땅으로 추락하고 있어요. 우리한테 와 있는 사람들에게 조금 잘해주면 친한(親韓) 인사가 될 것이고 조금 못해주면 반한(反韓) 인사가 될 거예요. 한중 양국 간의 인적·물적 교류가 확대되고 있는 상황에서 동포 고학력자들이 입국해 취업을 하거나 창업을 하는 것도 우리 경제발전에 도움이 되고 한국기업이 현지에 진출하는 데 교두보가 될 수도 있거든요.<sup>6)</sup>

‘국가의 위신과 체면’을 살리고 ‘경제 발전에 도움이 될 수 있는 교두보 마련을 위해’ 외국인 노동자들에게 온정을 베풀 수도 있어야 한다는 것이다. 에스닉 코리안을 대상으로 하는 경우 국가주의는 좀 더 감상적이고 격렬한 양상으로 동원된다.

순국선열들과 그 후손들(을) ... 우리의 동포가 아니라는 것(은) ... 나라와 민족을 위해 충성할 필요가 없다는 결론으로 애국심을 말살시키는 행위와 다를 바 없다. 헌법도 바꾸고 애국가도 바꾸어야 하나?<sup>7)</sup>

이 경우 정작 ‘동포’들이 민족의식과 국가 정체성을 혼동하지 않고 있다는 점은 그다지 고려의 대상이 되지 못하는 듯하다. 그러나 방문취업제(H2 비자) 시행 이후 중국동포를 대상으로 실시한 설문 조사에서 ‘한국은 고국이며 중국 동포는 한민족이라는 인식을 갖게 되었다’(38.9%)라는

5) 김해성, 2005, ‘김일권은 우리의 희망이다’.

6) 김해성, 2006, ‘방문취업제의 제 문제와 대책’.

7) 김해성, 2005, ‘김일권은 우리의 희망이다’.

응답과 ‘중국 동포는 한국사회에서 여전히 외국인이다’(37.9%)라는 답변은 거의 같은 비중이었으며,<sup>8)</sup> 한국에 체류하는 조선족들 사이에서는 오히려 중국인으로서의 정체성이 강화되는 경향이 관측된 바도 있다(오경석 외, 2007). 비현실적인 일방적인 애국주의에의 호소는 민족에 대한 이상적이며 패권주의적인 호명과 조응한다.

잘못된 외국인 노동 정책들은 문명화된 민족으로서의 자긍심에 심각한 손상을 입힌다. 우리는 훌륭한 한국인들이 잘못된 정책으로 인해 나쁜 국민으로 오인되지 않게 해야만 한다(Kim, 2007에서 재인용).

세계에서 강하고 힘 있는 민족이 되고 민족의식과 긍지를 회복하려면 소수자들의 인권을 보호해야만 한다. 이주 노동자들을 홀대하는 것은 우리 민족과 정부의 정당성을 위협하게 될 것이다(Kim, 2007에서 재인용).

이들 담론 속에서 등장하는 ‘이주 노동자들에 대한 환대(홀대하지 않는 것)’라든지 ‘소수자들의 인권 보호’는 ‘문명화된 민족(또는 훌륭한 한국인)으로서의 자긍심’과 ‘한국 정부와 민족의 정당성’을 확보하기 위한 도구에 불과한 것이다. 정작 중요한 일은 ‘세계에서 가장 힘 있는 민족’이 되는 일처럼 보인다. 그를 위해 다문화주의가 동원될 필요가 있는 셈이다. ‘세계에서 가장 힘 있는 민족’이라면 ‘약소국가’ 출신의 이주 노동자들이 그들 ‘나라와 민족을 위한’ 지도자로 양육될 수 있도록 계몽하는 일에도 적극적일 수 있어야 한다.

“한국에 와 있는 노동자들의 인권 보장도 중요하지만 사실 그들의 의식을 깨우쳐서 그 나라를 위해 일할 수 있는 의식을 키워줄 수 있어야 해요. 그들이 지금까지 돈 벌러 온 것도 중요하지만 더 먼 미래를 보고 그 나라

8) 《중국동포신문》, 2007년 8월 13일자.



와 민족을 위해 살아가도록 총력을 기울이고 싶어요.”<sup>9)</sup>

소유의 정도와 소수자로서의 지위가 의식이나 문화의 우열을 가늠할 수 있는 잣대가 될 수 없음(그리고 그에 대한 그릇된 믿음을 제도와 의식 차원에서 파쇄하지는 정치 기획이 다문화주의임)에도 불구하고 이주민 지원 단체들이 자임하는 계몽의 교사로서의 적극적인 책무감은 때때로 ‘출신국’의 현실을 왜곡하는 우를 범하기도 한다.

“실제 방글라데시 정부가 여러분에게 크게 도움이 되지 못한 것은 사실 일 수 있습니다. 그렇다고 해서 그러한 나라마저 없다고 하면 여러분은 더 엄청나게 설움을 겪을 것입니다. 선택받는 여러분은 비록 몸이 한국에 있다고 하더라도 여러분의 조국을 위해 할 일을 해야 합니다. 저희 센터에서는 여러분을 돕고 싶습니다. 여러분의 나라가 잘 살도록 협력하고 싶습니다.”<sup>10)</sup>

방글라데시라는 ‘하나의 조국’은 존재하지 않는다. 알려진 바와 같이 방글라데시는 45개 이상의 종족으로 이루어진 다종족 국가이며, 그 중 특히 벵갈인과 줌마 민족 사이의 자치권 분쟁은 그간 20여만 명의 사망자를 냈을 정도로 격렬한 양상으로 여전히 진행 중이다. ‘여러분의 나라’란 45개 민족 중 과연 어떤 민족의, 어느 국가(또는 금지된 국가)를 지칭하는 것일까?

이주민 지원 단체들이 생산하는 여러 담론을 통해 ‘놀랍게도’ 맹목적인 국가주의와 민족주의가 여과 없이 개선되고 있다는 사실이 확인된다. 때때로 국가주의는 가부장적인 애국주의로 격화되기도 하고 민족주의는 패권적인 제국주의의 양상으로 이상화되기도 한다. 민족-국가의 무오류

9) 김해성, 2004, 음주인터뷰.

10) 최의팔, 2004, ‘이주노동자도 나라사랑을 해야 한다.’

성에 대한 이러한 확신이 이주민 지원 단체들과 함께 활동하는 이주민 당사자들에게 ‘식민주의적인 신념’으로 불편하게 인식되었을 가능성은 얼마든지 존재한다.

“센터(지원 단체) 시스템이 마음에 들지 않는다. 자원봉사자들이 많이 활동하고 있지만 실질적으로는 보스 1인에 의해 움직인다. 이주 노동자들은 형식적인 존재일 뿐 센터 활동에 대한 결정권이 전혀 없다. 센터에서는 언제나 오면 도와주겠다고 하지만 우리는 ‘같이 하자’는 말을 듣고 싶지, 도와준다는 말을 듣고 싶은 게 아니다.” (방글라데시 출신, A씨)

지원 단체를 찾는 이주민들에게 정작 필요한 것은 대등한 관계임에도 불구하고 지원 단체들은 ‘언제나 도와주겠다고’ 나서는 덕의 패권주의자들일 뿐이다.<sup>11)</sup> 근대 넘어서기의 핵심이 근대가 자의적인 동시에 폭압적으로 설정한 주체와 타자 사이의 본원적인 불평등 관계를 해소함으로써 ‘타자에 대한 배제를 배제’시키고 다원적인 주체들의 평등하고 자유로운 어우러짐을 실현하는 데 있다(다문화란 바로 그러한 ‘타자에 대한 배제를 배제’하는 주요한 무기이다)는 점에서<sup>12)</sup> 이주민 지원 단체의 활동 방식이 오

11) 이 점은 대부분의 지원 단체가 기독교적인 베이스를 갖고 있다는 점과도 무관하지 않아 보인다. ‘덕의 패권주의’는 몰성찰적인 기독교의 가장 큰 맹점이라고 할 수 있기 때문이다. “기독교 철학이 저지른 최대의 악행은 가난을 사랑의 주체로 보지 않고 대상으로 본 데 있다.”(네그리, 2004)

12) 근대적 주체는 모든 강함, 선함, 정의로움, 아름다움, 고상함 등을 독점한다. 타자는 그로부터 철저히 배제된 존재를 의미한다. 이를테면 근대적 의미에서 ‘이성, 남성, 서구, 백인, 정상인, 건강한 사람, 부자, 문명, 어른, 시민권자, 문화’가 주체라면 ‘감성, 여성, 비서구, 유색인종, 광인, 아픈 사람, 가난한 사람, 원주민, 이주민, 아이, 자연’은 타자에 해당한다. 타자는 ‘비인간’으로 간주된다는 점에서 그를 향한 어떠한 폭력, 억압, 착취, 모욕도 원칙적으로 모두 정당화될 수 있다. 근대가 그어놓은 이 무자비한 경계선은 허구적이며 자의적이다. 이 ‘허구성, 자의성’을 파쇄해 다양한 주체의 있는 그대로의 현실적인 다양성 자체가 상호 존중되고 향유될 수 있게 하자는 것이 ‘근대 넘어서기’ 프로젝트의 핵심이다(오경석, 2005).

히려 타자의 타자됨을 확인하고 강화하는 모욕의 기제로 작용한다는 점은 심각한 역설이 아닐 수 없다.

“내가 아니라면 K(이주민단체 대표) 씨는 또 다른 ‘나’를 만들려고 할 것이다. 간혹 내가 실질적인 권한을 달라고 하면 ‘너는 병이다’라고 일축한다. (그는) 사람의 중요성을 모른다. 센터가 자기들 마음대로 우리들을 오라 가라 하는 것에 대해 우리들은 마음이 불편하다. 우리들끼리 모이면 이제 우리들을 그만 좀 갖고 놀라는 이야기를 한다. 그들은 우리를 활용하려고만 하고 책임은 지려 하지 않는다.” (방글라데시 출신, B 씨)

이주민 당사자들은 서비스를 제공받는 대신 ‘동원되는 불편함’을 감수할 수밖에 없어진다. 자신들의 ‘자발성이 존중되지 않는’(그리고 ‘결정권이 전혀 없는’) 일방적인 도움에 이주민들은 ‘도덕성의 문제’가 있다고 지적한다. 다문화가 ‘어떤 개인, 사회 또는 문화도 대변자 또는 특권화된 대표의 지위를 주장할 수 없는’ 사회문화적 인프라를 만들어내기 위한 정치 기획이라는 점(Touraine, 2000)에서 이주민들의 이러한 지적은 정당해 보인다. ‘타자에게 자비를 베푸는(주체와 타자의 힘의 비대칭성에 의존해 있는 낡은) 시대 풍조 따위를 위해’ ‘참된 타자’로서의 자신들을 ‘제외’시켜버리는(스피박, 2006) 이주민 지원 단체들의 과도한 책무감이 이주민 당사자들에게는 ‘고맙지만 별로 마음에 와 닿지는 않는’ 월권에 불과할 수밖에 없다.

## 6. 다문화는 민족-국가를 상대화할 수 있는가

이주민 지원 단체들의 민족-국가와 관련된 담론의 보수성은 한국 사회에서 다문화주의의 전망을 아주 어둡게 만든다.<sup>13)</sup> 이와 같은 보수적인 다문화 담론에 의해 민족-국가는 상대화되기보다는 재동원된다. 재동원

된 민족 국가는 타자에 대한 ‘착취에서 배제’로 말을 바꿨을 뿐이다. 그런 방식의 다문화주의는 오히려 경계를 심화하고 배제의 위계를 합법화 하며 차이에 대한 억압을 정상화할 뿐이다.

다문화주의 자체는 민족주의와 마찬가지로 좌와 우라는 전통적인 정치 지향의 어느 한쪽에 완전히 귀속될 수 없다. 문제는 앞서 살펴보았다시피 한국에서의 다문화주의가 지나치게 ‘보수적인 편향’을 띠고 있다는 점이다. 그럼에도 불구하고 ‘시대적 전환’을 기획하고 선도한다는 점이다. 한국의 다문화 드라이브가 ‘가장 보수적이어서 가장 급진적일 수 있는’(기든스, 1997) 사회 변화의 프로젝트를 자인한다면 스스로의 보수 편향을 굳이 감출 필요가 없을 것이다. 그러나 만약 한국의 근대성을 전면적으로 비판하는 과제가 절실하며 그러한 과제가 민족 국가를 상대화하는 방식으로 접근될 수밖에 없고 다문화주의가 그를 위해 동원될 수 있는 주요한 비판의 무기일 수 있음을 인정할 경우 현재 한국에서 진행 중인 다문화 드라이브와는 ‘다른 종류의’ 다문화주의에 대한 고민이 절실히 될 수밖에 없다.

다른 종류의 다문화주의가 어떤 종류의 상상력과 모험(그리고 두려움과 용감함)을 필요로 하는지는 예단하기 어렵다. 그러나 그것이 최소한 현재의 보수적이며 ‘자기분열적인’ 다문화주의들이 체계적으로 간과(또는 배제, 또는 억압)하고 있는 문제들에서 출발할 수 있어야 함은 분명하다. 혹은 그것을 다문화 담론과 실천, 목표와 수단, 주체와 타자 사이의 간극을 최소화하고자 지향하는, ‘탈범주적인 다문화 주체들의 생존의 자유와 삶의 권력에 초점을 맞춘, 아래로부터의, 소수자 연합 정치로서의, 다원주의를 지향하는, 수행적이며, 실존적인 다문화주의’라고 제시한 바 있다(오경석, 2007). 아마도 ‘자신의 고유한 삶의 방식에 보편적인 가치를 부

13) 그러나 똑같은 자료들에 대한 분석에서 전혀 다른 평가를 이끌어내는 것 역시 가능하다. 이주민 지원 단체들의 보수적 민족 국가 담론은 ‘민족주의적 지향은 배제주의적 정치로 이어진다’는 이주민 정책에 대한 일반적인 가정을 반박하는 사례로 독해될 수도 있는 탓이다(Kim, 2007).

여하기를 거부'하는 주체들의 정치(Touraine, 2000)이자 그들 정치에 관한  
논전으로서의 다문화주의가 다문화에 대한 우리의 때 이른 권태를 거뒀  
들이는 새로운 활력소가 되어줄 수 있을지도 모를 일이다.

❖ Abstract

The Relationship between Multiculturalism and Nation-state

Oh, Kyung Seok

Multiculturalism is a very controversial term. Though there are many varieties among multiculturalisms, a shared perspective can be seen as well. Multiculturalism is one of the latest political ‘ism’ which seeks for ‘reconstruction of modernization-modern institutions and mentalities’. In regard of this, it is needed to review critically Korean style of multiculturalism. In Korea, multiculturalism tends to be used as means of remobilizing modern nation-state. One can say ethnic diaspora and national divide by forced modernization process make it inevitable for general Korean, including NGOs advocating multiculturalism, to take themselves nation-state building and reunification as a whole nation’s historical mission. But that doesn’t rationalize or justify multiculturalism in Korea is growing buzzing festival for Korean’s own sake, without migrants interest and participation.

Keywords: multiculturalism, nation, nation state, modernization, migrants

## 참고문헌

- 스피박, 가야트리(Gayatri Chakravorty Spivak). 2006. 『스피박의 대답』. 이경순 옮김. 갈무리.
- 네그리, 안토니오(Antonio Negri). 2004. 『혁명의 시간』. 정남영 옮김. 갈무리.
- 강주원. 2006. 『남한사회의 구별짓기』. 정병호·전우택·정진경. 『웰컴투코리아, 북조선사람들의 남한살이』. 한양대학교 출판부.
- 고스기 야스시(小杉泰) 외 엮음. 2007. 『정체성: 해체와 재구성』. 황영식 옮김. 한울.
- 김동춘. 2000. 『근대의 그늘: 한국의 근대성과 민족주의』. 당대.
- 김희정. 2007. 『한국의 관주도형 다문화주의: 다문화주의 이론과 한국적 적용』. 오경석 외. 『한국에서의 다문화주의: 현실과 쟁점』. 한울.
- 도메나크, 장 뤽(Jean-Luc Domenach). 2002. 『위기의 아시아』. 최연구·박성운 옮김. 삼인.
- 법무부. 2007. 자주찾는통계(FAS).
- 간디, 릴라(Leela Gandhi). 2000. 『포스트식민주주의란 무엇인가』. 이영욱 옮김. 현실문화연구.
- 쑤거(孫歌). 2007. 『다문화 공생과 ‘문화정치’: ‘난징’, ‘히로시마’, ‘9.11’에 관해』. 요시미 순야 외 엮음. 『미디어: 언론과 표상의 지정학』. 이광호 옮김. 한울.
- 기든스, 앤서니(Anthony Giddens). 1991a. 『민족국가와 폭력』. 진덕규 옮김. 삼지연.
- \_\_\_\_\_. 1991b. 『근대성의 결과들』. 이윤희·이현희 옮김. 민영사.
- \_\_\_\_\_. 1997. 『좌파와 우파를 넘어서』. 김현욱 옮김. 한울.
- 오경석 외. 2007. 『이주민공동체의 문화다양성에 대한 조사연구』. 문화관광부.
- 오경석. 2005. 『들꽃피는마을 11주년에 관한 몇 가지 사회적 단상』. 『들꽃피는마을 11주년 자료집』.
- \_\_\_\_\_. 2007. 『어떤 다문화주의인가?: 다문화 사회 논의에 관한 비판적 조망』. 오경석 외. 『한국에서의 다문화주의: 현실과 쟁점』. 한울.
- 울리히 벡(Ulrich Beck). 1997. 『위험사회: 새로운 근대(성)을 향해』. 홍성태 옮김. 새물결.
- \_\_\_\_\_. 2000. 『지구화의 길』. 조만영 옮김. 거름.
- 킴리카, 윌(Will Kymlicka). 2005. 『현대정치철학의 이해』. 장동진·장휘·우정열·백성욱 옮김. 동명사.
- 윤해동. 2003. 『식민지의 회색지대: 한국의 근대성과 식민주의 비판』. 역사비평사.
- 이선욱. 2007. 『한국에서의 이주노동운동과 다문화주의』. 오경석 외. 『한국에서의 다문화주의: 현실과 쟁점』. 한울.
- 이혜경. 2007. 『이민 정책과 다문화주의: 정부의 다문화 정책 평가』. 『한국적 다문화주의의 이론화』. 한국사회학회.

- 임지현. 1999. 『민족주의는 반역이다. 신화와 허무의 민족주의 담론을 넘어서』. 소나무.
- 한경구·한건수. 2007. 『한국적 다문화 사회의 이상과 현실: 순혈주의와 문명론적 차별을 넘어』. 『한국적 ‘다문화주의’의 이론화』. 한국사회학회.
- Appadurai, Arjun. 1996. *Modernity at Large: Cultural Dimensions of Globalization*. University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Bauman, Zygmunt. 2004. *Living (Occasionally Dying) Together in an Urban World*. Graham, Stephen.(ed.). *Cities, War, and Terrorism-Toward an Urban Geopolitics*, Blackwell.
- Graham, Stephen. 2004. *Introduction*. Graham, Stephen(ed.). *Cities, War, and Terrorism-Toward an Urban Geopolitics*, Blackwell.
- Kim, Hui-Jung. 2007. *Articulating “Korean-ness”: National Inclusion Mechanisms in Pro-and Anti-Immigrant Discourses*. Univ. of Wisconsin-Madison. (Unpublished paper)
- Kelly, P.(ed.). 2002. *Multiculturalism Reconsidered: Culture and Equality and its Critics*. Polity.
- Kivisto, P. 2002. *Multiculturalism in a Global Society*. Blackwell Publishing.
- Kymlicka, W. and B. He(ed.). 2005. *Multiculturalism in Asia*. Oxford Univ. Press.
- Soyal, Yasemin Nuhoglu. 1994. *Limits of Citizenship: Migrants and Postnational Membership in Europe*. The University of Chicago Press.
- Touraine, Alain. 2000. *Can we live together?: Equality and Difference*. Polity Press.
- 안산이주민센터(<http://www.migrant.or.kr>).
- 외국인 노동자의 집·중국 동포의 집(<http://www.g4w.net>).
- 외국인노동자와 함께(<http://ijunodong.prok.org>).