

한국사회 이주여성의 현존과 대안적 성서해석

박홍순 *

한국사회는 100만 명이 넘는 이주민이 공존하는 다인종·다문화 사회를 경험하고 있다. 지구화와 신자유주의의 영향으로 인한 자본과 노동의 급격한 흐름 가운데 한국사회는 이주여성노동자와 여성결혼이민자와 같은 이주여성이 공존하는 사회가 되었다. 이주여성이 한국사회에 거주하고 살아가게 될 때 정체성의 위기와 혼란을 경험하면서 대안적 정체성을 형성하게 된다. 또한 이주여성은 노동과 결혼이라는 방식으로 한국사회에 이주함으로써 이주의 여성화를 촉진하고 있는 것이 현실이다. 이중적 존재로 한국사회에서 살아가고 있음에도 불구하고 이주여성노동자와 여성결혼이민자를 포함한 이주여성은 사회통합의 주체로서 역할을 수행해야 할 뿐만 아니라 다문화 이해교육의 선도적 역할을 해야만 한다. 이 논문은 이주여성 현실에 주목하는 동시에 이주여성을 위한 대안적 성서해석의 가능성을 살펴보는 글이다.

주제어: 이주여성, 대안적 정체성, 다문화사회, 성서해석, 여성결혼이민자

* 숭실대학교

1. 서론

지구화와 신자유주의의 영향 아래에서 자본과 상품의 흐름을 따라 이동하는 사람들이 급격하게 증가하면서 세계 각국은 이주민의 현존이 사회적 현안이 되고 있다. 편안하고 익숙한 삶을 살아왔던 고향과 가족을 떠나서 불안하고 두려운 환경과 나라에서 이주민으로 살아갈 때 어려움에 직면하는 것은 당연하다. 인종, 종교 그리고 문화의 장벽과 경계를 넘어서 서로 다른 배경을 가진 사람들과 접촉하게 될 때 이주민은 그들 스스로의 정체성에 상당한 변화를 경험하는 동시에 자기인식의 틀이 확대되기도 한다. 다양한 배경의 이주민이 본격적으로 거주하기 시작한 지 20년이 지난 지금 한국사회는 110만 명이 넘는 이주민이 공존하고 있는 다인종·다문화 사회가 되어가고 있다.¹⁾ 또한 이주의 여성화가 급격하게 진행되면서 수많은 이주여성이 한국사회에 거주하게 되었으며, 대부분의 이주여성은 결혼이라는 방식을 통해서 한국사회에 거주할 기회를 얻고 있지만 노동의 방식을 통해서 이주하는 여성의 수가 계속해서 증가하는 추세이다.

이 글의 목적은 한국사회 이주여성의 현실에 주목하는 동시에 기독교적 관점에서 이주여성을 고찰하면서 대안적 성서해석의 가능성을 살펴보고자 하는 것이다. 한국사회와 한국교회의 구성원으로 급속하게 편입되고 있는 이주민의 현존을 성서해석의 관점에서 비판적으로 성찰함으로써 하나의 대안을 발견하고자 시도하는 것이다. 사회학과 인류학을 비롯한 사회과학에서 이주민에 대한 논의가 활발하게 진행되고 있는 것과는 달리 성서신학 분야에서는 이주민에 관한 연구가 상대적으로 부족한 것을 인식하면서 이주민에 대한 성서해석을 위한 ‘말 걸기’를 제안하는 것이 이 글의 목적 가운데 하나이다. 이 글은 첫째로 한국사회 이주민의 현실과 정

¹⁾ 2008년 6월 현재 한국에 체류하는 외국인인 1,145,660명이다(법무부 2008년 6월 현재).

체성에 관한 논의를 개략적으로 고찰할 것이다. 낯선 환경에 적응하는 이주민의 어려운 현실을 지적하는 동시에 차별과 불평등의 구조에서 경험되는 정체성의 위기를 주목할 것이다. 둘째로 이주여성노동자와 여성결혼이민자를 포함한 이주여성의 현존을 고찰하고자 한다. ‘이주민’과 ‘여성’이라는 두 개 이상의 정체성을 지니고 살아가는 이주여성이 사회통합을 위한 주체적 역할을 할 뿐만 아니라 다문화 이해교육의 선도적 주체가 되어야 할 것을 제안할 것이다. 셋째로 한국사회 이주여성의 인권을 성서의 관점에서 고찰하고자 한다. 이주여성의 현실을 적절하게 보여주는 마가복음의 본문(7:24-30)을 해석학적으로 살펴보면서 이주여성에 대한 한국교회의 책임을 제안하게 될 것이다.

이 글은 사회과학적 연구방법에 있어서 중요한 통계, 설문, 인터뷰를 통한 이주여성의 목소리와 경험적 근거를 제시하고 분석하는 목적이 아니라 한국사회의 이주여성의 현존을 한국교회에 소개함으로써 신학과 성서 해석 분야의 관심을 요청하는 것이다. 따라서 이 글을 통해서 한국사회의 이주여성의 현존을 일반적으로 논의한 후에 이주여성을 위한 하나의 대안적 성서해석을 제안함으로써 한국사회의 중요한 주제를 성서신학의 관점에서 살펴보는 것이 가능한가를 모색하고자 한다.

2. 한국사회 이주민의 현실과 정체성

한국사회는 다양한 문화적·사회적·경제적·종교적 배경을 지니고 있는 사람들이 노동과 결혼과 같은 복합적 이유로 더불어 살아가는 다문화 사회가 되어가고 있다. 110만 명이 넘는 이주민이 한국사회의 구성원과 더불어 살아갈 때 정체성의 혼란을 포함한 심리적·정신적·육체적 위기를 경험하게 된다. 이주여성의 현존을 고찰하기에 앞서 한국사회에

거주하는 이주민의 현실을 논의하고자 한다.

1) 한국사회 이주민의 현실

이주민의 문제가 전 세계의 쟁점이 되는 주된 이유 가운데 하나는 국가와 민족의 경계를 넘어서 ‘탈민족화(post-nationalization)’하는 경향 때문이다. 이주의 문제는 자본의 흐름을 따라 노동력과 이주민이 급격하게 이동하는 지구화와 신자유주의의 도전과 밀접하게 연관된다. 이주민의 현존이 한국사회에 국한된 문제가 아니라 전 지구적 이슈로 부각되는 까닭은 국가와 민족의 경계가 허물어지면서 다문화 현상에 대한 보다 진지한 고민을 해야 할 시점에 놓여 있기 때문이다. 자본의 흐름을 쫓는 이주를 가속화시키는 지구화는 “새로운 노동자 계급의 형성, 이주의 여성화와 여성의 빈곤화, 국가 간 빈부격차의 확산, 신자유주의 논리 및 신제국주의의 확산”을(이나영 2006, 80) 촉진시킨다. 이주민의 현실은 한국사회가 ‘민족주의’와 ‘순혈주의’의 위기라는 단순한 도식으로는 올바른 해법을 찾을 수 없다. 오히려 이주와 자본의 역학관계, 지구화와 신자유주의의 상관성을 포함한 복합적인 요소에 주목해야 한다. 약육강식의 무한경쟁을 지향하는 “신자유주의적 지구화는 세계를 상생의 공동체로 만드는 것이 아니라 소수 기득권자들의 독점무대로 만드는 것”을(이영자 2002, 98) 인식할 필요가 있다. 익숙하고 편안한 고향과 본국을 떠나 낯설고 불편한 나라와 환경으로 이동하는 이주민은 자본주의의 흐름을 쫓는 사람들이지만 지구화와 신자유주의의 이데올로기의 희생자들과도 할 수 있다. 자본의 흐름을 따라 이동하는 이주민은 유목민과 같은 존재이다. 자연의 먹이사슬의 흐름을 따라 이주했던 유목민처럼 이주민은 자본의 먹이사슬을 따라 국가와 민족의 경계를 넘어서 이동하는 사람들이다. 따라서 이주민의 문제는 자본과 노동력의 이동이라는 경제적 측면을 넘어서 사회-문화적 통찰이 필요한 것이다.

자본의 이동을 따라 급속하게 이주하는 “신유목민”으로서의(김영란 2006, 144) 이주민은 다문화 사회를 직접적으로 경험하고 있는 한국사회에 중요한 쟁점이 되고 있다. 자본의 먹이사슬을 따라 급격하게 이동하는 이주민은 전 지구적 이주를 가속시키고 있다. 이주민의 문제는 자본과 노동의 문제라는 단순한 도식으로 설명할 수 없고 ‘지구화’, ‘신자유주의’, ‘자본의 이동’, ‘디아스포라’, ‘정체성’과 같은 복합적이고 다각적인 측면에서 접근해야 한다. ‘유목민’의 신분으로 국가와 민족의 경계를 넘어서고 있는 이주민의 현실을 설명할 수 있는 개념 가운데 하는 ‘디아스포라’라는 용어이다. 부와 자본을 획득하기 위해서 노동의 방법으로 이주하는 ‘경제적 디아스포라’, 인권과 자유를 위해서 난민이나 망명을 통해서 이주하는 ‘정치적 디아스포라’²⁾, 국제결혼의 방법을 통해서 이주하는 ‘사회적 디아스포라’³⁾와 같이 다양한 형식과 방법의 ‘디아스포라’가 한국사회에 거주하는 것이 현실이다. 이주와 ‘디아스포라’의 복합성은 이주민의 정체성 뿐만 아니라 한국사회 구성원의 자기인식에도 상당한 영향을 끼치게 된다. 다양한 형태의 ‘디아스포라 과정’은 정체성의 형성에 매우 급격한 변화를 제공하기 때문에 한국사회의 이주민의 현실을 살펴보고자 한다면 ‘디아스포라’와 ‘정체성’의 연관성에 주목해야 하는 것이다.

“디아스포라 과정을 통하여 지속적으로 진행되는 것은 떠나온 고향과 거주하는 타향 사이에 존재하는 문화적 차이를 사이에 두고 일어나는, 문화의 접촉과 교섭, 적응과 갈등, 수용과 배제의 역학이다. 이는 결과적으로 이주민의 정체성을 형성하거나 변형하면서 다양한 주체를 만들어 가는데 탈식민주의 페미니즘 이론에 의하면 이주여성의 경우에 있어서 특히 하위주체(subaltern)적 지위가 크게 달라지지 않는 상황에서 문화 혼성성을 경험하게 된다(이수자 2004, 198).”

2) 우리나라에 난민 지위를 신청한 1906명 가운데 73명이 난민 인정을 받았고, 53명이 인도적 지위를 부여받았다(법무부 2008년 3월 현재).

3) 우리나라의 결혼이민자는 118,421명으로 남자 14,131명, 여자 104,290명으로 여성결혼이민자가 결혼이민자의 88%를 차지하고 있다(법무부 2008년 6월 현재).

‘유목민’처럼 ‘디아스포라’의 과정을 경험하는 이주민은 서로 다른 문화를 접하면서 갈등, 조정 그리고 통합의 역학관계를 통해서 그들 스스로 지니고 있던 정체성의 위기와 변화에 직면하게 된다. 이주민을 경제적·정치적·사회적·종교적 관점과 같은 복합적인 요인을 통해서 살펴보아야 하는 까닭은 한국사회 이주의 형태와 규모가 다양하기 때문이다. 다양한 이유와 목적으로 살아가는 이주민은 한국사회 구성원과의 공존을 시도하면서 정체성의 변화를 경험하게 된다. 정체성의 위기에 직면한 이주민은 그들 스스로의 정체성에 대한 성찰을 시도할 뿐만 아니라 한국사회 구성원의 정체성에도 상당한 도전을 제공한다. 다양한 배경을 가지고 살아왔던 이주민과의 만남에서 한국사회 구성원은 명백하게 구분해 왔던 “우리과 타자에 대한 경계”(이나영 2006, 64) 허물어지는 정체성의 위기에 직면한다는 말이다. 이주민의 현존이 한국사회에 다양한 측면에서 문제를 제기하고 있는 동시에 한국사회의 구성원의 고착되고 협소했던 시각을 변화시키는 긍정적 측면으로 작용하기도 한다. 이주민을 ‘타자’로 인식하고 있던 이항대립의 관점에서 통합과 공존을 모색하는 상생의 관계로 발전할 가능성은 이주민의 현존이 한국사회에 기여하는 측면이라 할 수 있다.

순혈주의와 민족주의의 가치관에 오랫동안 갇혀 살았던 한국사회의 구성원은 전체 인구 2% 이상을 차지하고 있는 이주민과 공존하면서 다문화·다종교 사회를 경험하고 있다(채수일 2006, 264). 오랫동안 단일민족의 이데올로기를 자랑스럽게 여기면 살았던 한국사회는 다양한 인종과 문화를 지닌 이주민의 공존을 쉽게 받아들이기 쉽지 않다. 하지만 지구화와 신자유주의의 영향으로 우리나라를 비롯한 전 세계는 노동력의 지속적인 이주가 지속될 전망이다(김은실 2002, 32). 노동과 자본의 먹이사슬을 따라 이동하는 이주민이 증가할 수밖에 없는 까닭은 일반적으로 저임금으로 노동하며 경제 발전을 위한 경쟁력을 유지하는 노동력으로 이해되고 있기

때문이다(오경석 2007, 30). 지구화와 신자유주의의 영향력이 강력할수록 한국사회를 비롯한 전 세계가 노동과 자본의 흐름을 막을 수 없고, 이주민의 현존으로 인해서 생성되는 다양한 사회적 문제를 피할 수 없는 것이다. 이주민의 이동은 “지구적 경제체계에서 삶의 지평을 새롭게 기획하고 실현”하려는(박구용·정용환 2007, 145) 측면과 밀접하게 연관된다. 생존과 생명의 측면이 아니라 자본과 상품을 위한 노동의 관점에서 고려되고 있는 것이 이주민의 현실이라는 말이다. 일반적으로 이주민은 생존과 삶을 위해서 낯선 환경에 거주하려고 시도하지만 인권보다는 경제 논리로 평가되는 사람들이다. 그럼에도 불구하고 한국사회 이주의 문제는 복잡하고 다각적이다. 이주민의 현실을 바라보는 관점을 어디에 놓는가에 따라 진단과 해법이 달라질 수 있는 것이다(오경석 2007, 24). 한국사회에 이주민이 본격적으로 유입된 지 20년이 지난 시점에서 이주민을 바라보는 시각, 이주민이 차지하는 위치에 대한 다양한 목소리가 존재함을 알 수 있다. 따라서 이주민의 현실은 인간답게 살 권리인 ‘생존’, 노동자로서 신분보장인 ‘노동’, 자유로운 거주와 체류의 권리인 ‘인권’을 모두 포괄하는 종합적인 관점에서 고려되어야 한다(박경태 2005, 90). 그럼에도 불구하고 이주민은 여러 가지의 불안과 위기에 직면해서 살아가고 있는 것이 현실이다. 이주과정에서 경험되는 ‘심리적 어려움’뿐만 아니라 문화의 차이에서 비롯되는 ‘문화적 적응의 어려움’을 대면해야 하는 것이다. 오현선은 이주민의 어려운 현실을 다음과 같이 적절하게 분석한다.

“이주민들은 언어소통의 문제, 문화의 차이에서 오는 생활상의 문제, 산업연수생 제도와 고용허가제의 제도적 한계에서 비롯되는 불안정한 사회적 지위와 경제적 빈곤의 문제, 가족의 이주가 아닌 개인의 이주에서 오는 고립감과 외로움 등의 심리적 문제, 노동현장의 불평등한 인권과 노동권의 문제 등에서 기인하는 만성적 불안과 빈곤의 상태에 노출되어 있는 현실이다(2007, 232).”

이주민의 불안과 어려움은 복합적이기 때문에 이주와 자본의 역학관계 그리고 정체성의 혼란 등 다양한 시각에서 고찰해야 한다. 이주민의 현실을 고찰할 때 생존, 노동, 인권을 포함한 다차원적 접근이 필요하다. 지구화와 신자유주의의 질서 안에서 ‘소외되고 주변화 된 사람들’ 그리고 ‘사회적 약자’로 살아가는 이주민은 “보편적 인권과 경제적 시민권”의 관점에서 접근해야 한다(이영자 2002, 113). 한국사회의 이주민의 현실은 지구화와 신자유주의의 연관성, 노동과 자본의 먹이사슬, 디아스포라의 과정, 이주의 다양한 이유와 목적, 이주과정의 어려움을 모두 고려한 복합적이고 다각적 측면에서 고찰해야 한다. 한국사회의 이주민의 현실을 보다 분명하게 살펴보기 위해서 이주민의 정체성에 대한 논의가 요청된다.

2) 한국사회 이주민과 정체성

이주민의 현실은 경제적·사회적·정치적·문화적 측면을 모두 고려한 복합적이고 다각적 관점에서 접근해야 한다. 하지만 이주민에 관해서 적절하게 진단하고 대안을 찾고자 한다면 정체성과 자기인식과 연관된 문화적 측면을 우선적으로 주목해야 한다. 정체성과 연관해서 이주민을 고찰해야 하는 까닭은 오랫동안 서로 다른 문화·언어·전통·관습을 가지고 살아왔던 한국사회 구성원과 이주민이 갈등과 대립, 모방과 침투, 상호변화와 상호의존의 복합적인 과정을 거쳐서 새로운 정체성의 형성을 경험하게 되기 때문이다. 경제적·정치적·사회적 ‘디아스포라’라는 다양한 형태와 방법으로 한국사회에 거주하는 이주민은 그들의 삶의 터전과 생활 공간을 낫선 환경으로 이동시켰지만 “자신의 정체성과 내적으로 연관된 문화”를(박구용·정용환 2007, 144) 유지하며 사는 사람들이다. 또한 이주민은 디아스포라 과정 이전의 정체성이나 세계관을 고집할 수 있는 사람들도 아니다. 다시 말해서 이주민은 “익숙하지 않은 상황이나 사람과

만나 기존에 없던 정체성을 만들어내는 열린-공동체”를(김홍진 2007, 204) 형성해 가는 사람들이다. 오랫동안 유지하고 살아왔던 기존의 정체성과 낯선 환경에서 형성되는 새로운 정체성을 모두 경험하게 되는 이주민은 ‘이중’ 또는 ‘다중 정체성’⁴⁾을 지니게 된다. 이주민이 이중 또는 다중의 정체성을 갖게 되는 이유는 한국사회의 구성원과의 만남과 접촉을 통해서 ‘대안적 정체성(alternative identity)’⁵⁾을 형성하게 되기 때문이다. ‘대안적 정체성’이라는 용어는 한국사회 구성원이 이주민의 정체성을 강제하거나 억압할 수 없고 서로 영향을 주고받는 상호의존의 관계가 있다는 것을 염두에 둔 개념이다. 다시 말해서 이주민은 기존의 정체성을 유지하면서 한국사회의 구성원과의 공존을 모색하려는 시도를 통해서 상호변화와 상호의존의 정체성을 형성한다는 의미이다.

이주민의 정체성을 보다 적절하게 파악하기 위해서 한국사회에 거주하는 이주민의 삶의 자리를 살펴볼 필요가 있다. 한국사회의 구성원은 미국과 유럽에서 온 이주민을 대하는 태도가 아시아와 아프리카에서 온 이주민과 현격하게 다른 것을 발견하게 된다. 서구의 국가에서 온 이주민을 동경의 대상으로 바라보는 한편 비서구의 국가에서 온 이주민을 편견으로 바라보는 이중적 잣대가 우리 사회에 존재하는 것이 사실이다. 이주민을 바라보는 이중적 잣대가 한국사회에 있는 까닭은 많은 사람들이 ‘자문화 중심주의(ethnocentrism)’에 영향을 받고 있기 때문이다. 인종중심주의의 이분법적 시각에서 이주민을 바라본다는 것은 미국과 유럽에서 온 이주민을 선망의 시선으로 바라보는 동시에 가난한 아시아와 아프리카에서 온

4) ‘이중 혹은 다중 정체성’은 서로 다른 문화, 인종, 언어, 종교, 전통과 관습을 지니고 살아왔던 개인이나 공동체가 경제적, 정치적, 문화적, 종교적 이유로 인해서 다른 나라와 환경에서 살아가는 사람들이 지니게 되는 정체성을 설명하는 말이다.

5) ‘대안적 정체성’이란 정체성이 유일하거나 보편적인 개념이 아니라 변화가능하고 상황의존의 개념이라는 측면을 인식하면서 정체성의 위기와 혼란을 경험한 후에 새롭게 형성되는 정체성을 의미하는 말이다.

이주민을 차별의 관점으로 대하는 것이다. 비서구 출신의 이주민은 미국과 유럽 출신의 이주민과 비교해서 배제되고 차별을 당하는 것이 한국사회의 현실이다. 한국인이 지적하는 것처럼 “가장 차별당하는 소수자의 인권이 바로 우리 사회의 평등지수요, 정의와 생명의 지표”라는(2004, 35) 것을 인식하다면 비서구 출신의 이주민의 관점에서 정체성을 살펴보는 것이 필요하다. 왜냐하면 가난한 아시아와 아프리카 출신의 이주민이 한국사회에서 ‘가장 차별받는 집단’ 가운데 하나이기 때문이다. 가장 차별받는 사람들의 목소리를 재현할 수 있는 환경에서 차별과 편견에 관해서 논의해야 한다.

이주여성노동자와 여성결혼이민자를 포함하는 이주여성 또한 동일한 정체성의 형성과정을 경험하게 된다. ‘이중적 존재’와 ‘우리 안의 타자’로 불리는 이주여성은 법적·문화적·경제적·사회적 위치에서 “타자화 과정”에(이수자 2004, 209) 직면하고 있다. ‘타자의 위치’에 서 있는 이주여성의 현실을 오현선은 다음과 같이 지적한다.

“다인종·다문화화 이데올로기 아래서 새로이 경험하고 있는 우리 사회에서 ‘외국인 여성근로자’, ‘외국인 며느리’로 쉽게 호명되는 여성이주민은 그 호칭에서도 보이듯이 그들의 존재 자체에 대한 인격적 존중의 시선을 배제한 채, 그들이 우리 사회에서 수행해야 하는 ‘기능적’ 성격에 의해 자리매김 되고 있다. 이주여성들에 대한 다수자의 시선이 이들을 우리 사회의 성원이나 사회적 주체가 될 수 없는, 마치 초대받지 않은 손님과 같이 여전히 낯설고 불편한 타자의 위치에 서성이게 만들고 있다(2007, 256).”

이주여성노동자와 여성결혼이민자를 포함한 이주여성에 대한 편견과 차별은 인권의 측면을 배제한 경제적 가치와 사회적 통념으로 ‘타자의 위치’에 놓으려고 할 때 발생한다. 이주여성은 가장 차별받고 억압받는 사회적 약자 가운데 대표적인 집단이다. 가장 차별받고 억압받는 계층으로서 이주여성을 고찰하면서 정체성의 관점에서 해법을 찾는 것은 무엇보다 중

요한 시도이다.

한국사회의 가장 차별받고 있는 존재인 이주민의 정체성에 대한 질문은 한국사회의 이주민과 이주여성의 현실을 인식하는 출발점이 될 것이다. 이주민의 문제에 대한 해법을 찾기 위해서 앞에서 언급했던 ‘대안적 정체성’과 ‘열린 정체성’에 관해 주목해야 한다. 박홍순은 한국사회의 이주민을 위한 세 가지 측면의 ‘대안적 정체성’을 다음과 같이 제안하고 있다.

“한국사회에 거주하며 살아가는 이주민은 정체성의 위기에 직면하고 한국사회 구성원과의 공존과 통합을 위해서 다음과 같은 세 가지 측면과 연관해서 대안적 정체성을 형성하게 될 것이다. 첫째로 한국사회의 이주민은 한국사회의 구성원과 공존하면서 자신을 ‘이중적 존재’로 인식하여 살아가게 될 것이다. … 둘째로 한국사회에 거주하며 공존하는 이주민은 한국사회의 구성원과 함께 살아가면서 ‘혼종성(hybridity)’이란 용어와 밀접한 정체성을 형성하게 된다. … 셋째로 한국사회에서 공존과 통합을 모색하는 이주민은 ‘대위법적’ 관점으로 정체성을 고찰할 필요가 있다 (2007, 161-164).”

한국사회에서 생존을 모색하는 이주민은 두 개 이상의 정체성을 가지고 살아가게 되지만, 이주민은 한국사회 구성원과의 상호변화·상호의존·상호침투의 과정을 통해서 “혼종적 정체성(hybrid identity)”⁶⁾을 형성하게 된다. 이와 같은 과정을 통해서 이주민과 한국사회 구성원이 조화와 통합의 ‘대위법적 관계’를 형성하는 것이 바로 ‘대안적 정체성’이라고 말할 수 있다.

이주민의 정체성과 관련하여 그들이 ‘이중적 존재’라고 인식하는 것은 그들이 살아왔던 고국의 문화와 전통을 유지하는 동시에 한국사회의 구성원으로 존재하고 있기 때문이다. 이처럼 ‘이중적 존재’로 살아가는 이주민은

6) ‘혼종적 정체성’은 호미 바바(Homi B. Bhabha)가 제안했던 ‘혼종성(hybridity)’이라는 용어에서 제안되는 대안적 정체성으로 서로 다른 두 사회와 개인이 서로에게 의존되고, 영향을 주고, 상호변화를 경험한다는 것을 설명하는 개념이다.

한국사회의 구성원과의 만남과 공존을 통해서 서로에게 영향을 끼치고, 서로 의존하고 변화하면서 ‘혼종적’ 관계를 형성하게 된다는 말이다. 이중적 존재로 살아가는 이주민은 한국사회의 구성원과 혼종적 관계를 유지하면서 더불어 살아가는 ‘대위법적 관계’를 형성하게 된다. 한국사회의 이주민의 정체성을 위한 ‘대안적 정체성’은 이와 같이 일방적이고 획일적 관계를 넘어서 쌍방향의 관계를 형성한다는 것은 의미가 있는 것이다. 한국사회의 이주민의 현실은 이주민과 한국사회의 구성원과 상호의존과 상호변화의 과정을 통해서 새롭게 형성되는 ‘혼종적’ 혹은 “대위법적 관계”⁷⁾를 만들고 살아가는 사람들이라는 인식이 형성될 때 공존과 통합의 관계를 만들어갈 수 있을 것이다.

3. 한국사회 이주여성의 주체성

1) 한국사회의 이주의 여성화

이주민 현실을 ‘인권’의 관점에서 고찰할 때 이주여성은 ‘사회적 약자’로서 고려되어야 한다. 이주여성을 포함하는 이주민이 낮은 환경과 불안한 신분으로 살아가는데 상당한 어려움에 직면한 것이 현실이다. 이주여성노동자와 여성결혼이민자와 같은 이주여성은 ‘사회적 약자’로서 차별과 편견 속에서 살아가고 있다. 전 지구적 이주와 세계화의 영향으로 이주여성의 상당수는 남편을 따라 이동하는 ‘동반이주자(tied movers)’로서(이혜경·정기선·유명기·김민정 2006, 259) 살아가고 있지만 점차적으로 주

7) ‘대위법’은 ‘둘 이상의 독립된 선율이 결합된 형태로 조화를 이루는 음악용어’로 에드워드 사이드(Edward W. Said)가 ‘대위법적 읽기’라는 용어로 사용한 것을 차용한 것이다. ‘대위법적 관계’는 이처럼 둘 이상의 독립된 개인이나 사회가 서로 다른 목소리를 제시하면서 공존을 모색하는 관계를 설명하는 용어이다.

체적 노동자로서 한국사회에 거주하고 있다. 여성 스스로가 노동의 주체로서 자본과 상품의 흐름을 따라 이주하는 현상을 “이주의 여성화”라고 부른다(김영란 2006, 145; 김현미 2006, 14; 오현선 2007, 236). ‘이주의 여성화’라는 용어는 노동의 주체로서 이주하는 여성의 수가 급격하게 증가하는 현상을 표현하는 동시에 한국의 남성과 결혼을 통해서 이주하는 여성결혼이민자의 증가를 동시적으로 설명하는 것이다. 한국사회에 거주하는 이주민의 상당수가 이주여성노동자와 여성결혼이민자라는 사실은 자본과 노동의 관점에서 이주여성을 고찰해야 한다는 점을 지적하는 것이다. 다시 말해서 지구화와 신자유주의는 국가 간의 부의 독점을 위한 경쟁을 가속시킬 뿐만 아니라 “여성들 간의 양극화와 사회문화적 격차를 부각시키는 상황”으로(이영자 2002, 122) 전개되고 있다. 이와 같은 부의 격차와 양극화는 한국사회의 이주여성이 ‘사회적 약자’로서 타자의 위치에서 주변화 되고 있는 현실을 인식하도록 만든다. 한국사회에서 ‘소외되고 주변화 된 이주여성’ 가운데 이주여성노동자는 “여성·외국인·노동자로서 삼중의 억압구조”에(김영란 2006, 161) 놓여 있다. 이주여성노동자는 성적·인종적·신분적 편견으로 인해서 배제와 차별을 경험하기도 한다. 따라서 한국사회 ‘이주의 여성화’ 현상을 고찰하면서 이주여성노동자의 “인권문제와 생존문제”에(오현선 2007, 236) 대한 관심은 필수적인 것이다. 서로 다른 언어와 문화에 적응하면서 여성과 노동자의 신분으로 한국사회에 살아가는 이주여성노동자는 생존의 측면을 우선적으로 고려하면서 동시에 인권의 측면에서 인식해야 한다는 뜻이다.

한국사회의 급격한 ‘이주의 여성화’ 현상을 설명할 수 있는 또 다른 요인은 “국제결혼의 여성화”(김영란 2006, 149), 즉 여성결혼이민자의 급속한 증가라고 할 수 있다. 한국사회의 여성결혼이민자의 수가 10만 명을 넘어섰다(법무부 2008년 6월 현재). 결혼을 통해서 한국사회로 이주하는 여성결혼이민자는 여성본국의 경제적·사회적·신분적 장애와 어려움을

극복하고 한국에서의 더 나은 삶을 기대하는 여성들이다. 여성결혼이민자가 이주여성노동자와 마찬가지로 경제적 요인으로 이주한다는 공통점을 가지고 있지만, 한시적이고 제한적으로 거주하는 이주여성노동자와는 달리, 여성결혼이민자는 국적취득과 영구적인 정주가 가능하다는 측면에서 커다란 차이점이 있다(김영란 2006, 156-157). 국적별로 살펴보면 한국계 중국인, 중국, 베트남, 일본, 필리핀, 몽골 출신의 여성결혼이민자가 계속해서 늘어나고 있는 추세이다(법무부 2008년 6월 현재). ‘이주의 여성화’를 가속시키는 여성결혼이민자들은 한국사회에서 ‘이중적 존재’로서 스스로를 인식하는 정체성의 혼란을 동일하게 경험하게 된다. 여성결혼이민자들이 정체성의 위기를 경험하는 까닭은 출신국의 문화적·사회적·인종적 연결고리를 유지하면서 한국사회에 적응하려는 ‘대안적 정체성’을 지니고 있기 때문이다. 여성결혼이민자가 이주여성노동자와 다른 정체성을 형성할 수 있는 가능성은 국적취득을 통한 합법적 정주로 인해서 한국사회에서 살아갈 수 있다는 점이다. 따라서 결혼이라는 방법을 통해서 이주하고 편입되고 있는 여성결혼이민자는 사회통합의 대상이 아니라 사회통합의 주체로서 자격을 부여해야 한다. 새로운 구성원으로 편입되고 있는 여성결혼이민자를 사회통합의 대상으로 대하는 까닭은 이주민에 대한 편견과 차별의 시각에서 “두 문화가 만나서 하나의 가족을 이루겠다는 태도가 결여된 상태”를(이수자 2004, 214) 분명하게 보여주는 사례이다. 오랫동안 서로 다른 문화·언어·전통·관습을 가지고 살아왔던 사람들이 결혼을 통해서 ‘하나의 가족’을 형성하는 것은 상당한 노력이 필요한 것이다. 여성결혼이민자를 ‘타자의 위치’에 놓고 대상화시킬 때 그들의 인권을 고려하지 않는 차별과 편견의 시각이 만들어지는 것이다. 김현미가 지적하는 것처럼, 여성결혼이민자는 “이주를 감행하고, 정착하고, 새로운 미래를 기획하는 전 과정에서는 중층적이고 다중적 지위를 열망하는 적극적 행위자”(김현미 2006, 34)라고 수 있다. ‘사이존재’이며 ‘적극적 행위자’로

서 살아가는 여성결혼이민자들이 사회통합의 주체로서 그 역할을 다할 수 있도록 배려하는 것이 ‘민주주의와 인권’을 실천하는 방법 가운데 하나인 것이다. ‘자율적 존재’로서 살아가는 여성결혼이민자가 직면한 수많은 어려움 가운데 하나는 한국의 언어와 문화를 적절하게 이해하지 못하는 것이다(김영란 2006, 168). 가장 중요한 의사소통의 수단이라고 할 수 있는 언어의 차이를 극복하지 못한 결과 대다수의 여성결혼이민자는 한국사회에 적용할 때 “‘사회문화적 고립’, ‘자녀양육과정에서의 소외’, ‘가정폭력과 불화’, 그리고 ‘사회적 편견’”이라는(박구용·정용환 2007, 162) 어려움에 직면해 있다. 여성결혼이민자가 ‘주체적 존재’로서 살아가기 위해서 극복해야 할 다양한 어려움 가운데 자녀교육의 문제는 한국사회의 구성원이 함께 해결해야 할 중요한 과제 가운데 하나이다. 한국 남성과 여성결혼이민자 사이에서 출생한 자녀들의 교육은 ‘다문화 가정’의 의무인 동시에 한국사회 구성원의 책임인 것이다. 한국사회가 ‘다문화 가정’의 자녀양육과 교육에 무관심하거나 책임을 전가하게 될 때, “머지않은 미래에 소외계층의 형성, 양극화 심화, 인종집단(ethnic group)의 형성, 인종갈등”과(오성배 2006, 152) 같은 복합적인 문제가 일어날 개연성이 있는 것이다. 따라서 한국사회의 구성원은 이주여성노동자와 여성결혼이민자를 포함한 이주여성 전반에 대한 적절한 인식을 가져야 한다. 다문화·다인종·다민족 사회를 경험하는 한국사회는 조화와 공존을 위해서 ‘사회적 약자’인 동시에 ‘사회통합의 주체’로 살아가는 이주여성에 대한 인권에 주목할 필요가 있다.

2) 사회통합 대상과 주체로서의 이주여성

다인종·다민족·다문화 사회를 직접적으로 경험하고 있는 한국사회는 통합과 공존을 모색하고 있다. ‘이중 혹은 다중의 정체성을 지닌 존재’

로서 ‘혼종적 정체성’을 지니고 살아가는 이주여성노동자와 여성결혼이민자를 포함한 이주여성은 사회통합과 공존을 위한 대상이 아니라 주체이어야 한다. 하지만 오랫동안 순혈주의와 민족주의 이데올로기의 영향 아래에서 살아왔던 한국사회의 구성원은 통합과 공존을 위한 주체의 자리를 차지하려고 한다. 다문화 이해 교육이나 사회통합 정책이 정부 주도로 이루어질 뿐만 아니라 한국사회 구성원을 위한 방향으로 전개되고 있는 것이 지금의 현실이다. 한국사회의 구성원이 주도하는 사회통합은 “일방적 힘의 역학관계가 생산해내는 억압과 불평등”의(이나영 2006, 64) 관계를 형성할 가능성이 있다. 이주여성이 사회통합의 대상으로 인식되는 까닭은 우리 사회 내에 존재하는 인종중심의 편견으로 이주여성노동자와 여성결혼이민자의 존재를 대상화하고 있기 때문이다. 이주여성을 인종중심의 관점에서 차별한다는 것은 “우리와 그들의 관계를 한국인 대 외국인, 한민족 대 이방인, ‘우등한 우리’ 대 ‘열등한 그들’의 구도로 보는 것”을(박경태 2005, 99) 의미한다. 한국사회의 구성원을 ‘주체’로 여기면서 이주여성을 ‘타자’의 위치에 놓으려는 사회통합은 바람직한 방식이라고 할 수 없다. 따라서 이주여성은 한국에 존재하는 다양한 형태의 억압과 불평등에 맞서서 저항하고 ‘자율적 주체’로서의 정체성을 형성할 필요가 있다. 지금까지 이주여성노동자와 여성결혼이민자의 목소리를 대변하는 수많은 노력이 존재해 왔지만 정작 이주여성 스스로의 목소리를 재현하지 못했던 것이 사실이다. 이주여성 스스로가 한국사회의 주체라고 인식할 때 다양한 형태의 억압·차별·불평등의 구조에 대항해서 저항할 수 있을 것이다. 왜냐하면 차별과 편견으로 비롯된 억압과 불평등의 사회구조에 맞서는 “저항은 언제나 만남과 소통, 그리고 연대를 위한 출발점”이(박구용·정용환 2007, 166) 되기 때문이다. 한국사회에 존재하는 소외되고 주변화된 사람들과 사회적 약자 가운데 이주여성의 목소리를 재현하고 연대하는 것은 무엇보다도 중요하다. 따라서 이주여성의 목소리를 대변하고 그들의

인권을 재현하는 수많은 이주민단체와 인권단체는 이주여성 스스로 한국 사회의 주체로서 목소리를 외칠 수 있도록 도와야 할 것이다. 박구용과 정용환은 한국사회의 이주여성 특히 여성결혼이민자가 주체성과 관련해서 다음과 같이 주장한다.

“여성결혼이민자가 자율적으로 우리 안의 타자로 남아있고자 한다면, 그는 우리 안의 서로주체로서 자신의 권리를 적극적으로 되찾아야 한다. 그렇지 않을 경우 여성결혼이민자는 비록 탈주체로서 문화권을 향유할 수 있을지라도, 여전히 권리의 주체가 아니라 수혜의 대상으로 남아 있을 뿐이다. 서로주체가 되지 못한 탈주체는 시민이 되지 못한 거류민처럼 노예주체의 변형일 뿐이다. 또한 역으로 탈주체성을 유지하지 못한 서로주체성은 홀로주체성의 가상이다. 여성결혼이민자가 완전히 한국문화에 포섭되고 동화되어 서로주체성을 형성한다고 할지라도, 이때의 서로주체성은 차이와 이질성이 사라진 우리의 일그러진 초상일 뿐이다(2007, 165-166).”

이주여성이 주체성을 가지고 살아간다는 것은 일방적인 ‘동화(assimilation)’가 아니라 서로에게 영향을 주는 ‘상호의존(interdependence)’의 관계를 정립하는 것이다. 서로 다른 문화·언어·인종·전통·관습을 가지고 살았던 한국사회의 구성원과 이주여성은 각각의 정체성을 유지하는 동시에 서로에게 영향을 주는 ‘상호의존의 존재’이다. 다시 말해서 통합과 조화를 위해서 ‘연대’하는 존재라는 뜻이다. 사회통합과 공존을 위해서 두 집단이 동등한 관계로 연대하기 위해서는 이주여성이 자율적 주체로 살아갈 자유가 필요하다. 이주여성이 사회통합의 주체로서 살아가도록 할 원동력은 스스로의 삶의 방식을 선택하고 결정할 수 있는 자유에서 비롯된다는 뜻이다. 이주여성 스스로 자신이 삶의 주체라는 것을 입증하는 “자기결정권”(이수자 2004, 217) 억압과 불평등 구조를 극복하고 해방과 평등의 사회로 나아가기 위해서 매우 중요하다.

이주여성이 자율적 주체로 살아가기 위해서 ‘주체성’과 ‘자기결정권’을

가지고 스스로의 삶을 선택할 권리가 있다는 점을 인정해야 한다. 담론의 중심에서 이주여성의 목소리가 재현되기 위해서 이주여성의 주체성을 확보하는 것도 중요하지만, 해방과 평등을 지향하는 인권단체와 여성주의 운동연합과의 연대가 필요하다. 억압과 불평등의 사회구조를 극복하고 해방과 평등의 정신을 지향하고자 할 때 “너그러운 급진성”의(이나영 2006, 83) 시각이 요청된다. 이나영은 ‘너그러운 급진성’이란 주변부의 위치에서 비판적으로 사고하는 동시에 다름과 차이를 너그럽게 인식하는 자세라고 지적한다(2006, 83). 차별과 편견의 관점에 노출되어 있는 다수의 한국사회 구성원에게 ‘너그러운 급진성’은 매우 유용하다. 이주여성의 주체성을 확보하기 위해서는 소외되고 주변화 된 사람들의 관점에서 비판적으로 사고하는 동시에 다름과 차이를 지닌 사회적 약자를 너그럽게 인식하는 태도가 필요한 것이다. 이주여성이 사회통합의 주체로서 역할을 수행하기 위해서 스스로의 삶을 결정할 권리와 자유뿐만 사회적 약자의 목소리를 재현하려는 모든 계급의 사람들과의 “다양성 속에서 연대”를(Musa W. Dube 1997, 21) 모색하는 것이 중요하다. 한국사회의 이주여성은 가장 차별을 많이 받고 억압을 많이 받는 계층 가운데 하나라고 할 수 있다. 이주여성이 사회적 약자와 소외계층으로 한국사회에서 주체적으로 살아가고자 할 때 저항에 연대할 필요가 있는 것이다.

3) 다문화 이해교육의 주체로서의 이주여성

‘다문화 사회’를 “각 문화집단이 가지고 있는 문화적 특수성과 유사성을 동시에 경험하고 있는 사회”라고(오현선 2007, 232) 정의한다면 한국사회는 다양한 문화와 인종을 가진 사람들이 공존과 조화를 이루며 살아가는 ‘다문화 사회’ 가운데 하나이다. 다인종·다민족·다문화 사회를 경험하는 한국사회는 ‘다문화주의’라는 용어를 수용해야 할 때가 되었다. 하

지만 ‘다문화주의’라는 용어 사용에 주의할 필요가 있다. 왜냐하면 사회통합과 공존을 위해서 정부가 주도하는 ‘다문화주의 정책’은 이주민의 현실을 적절하게 인식하지 못하는 한계가 있기 때문이다. 한국사회에서 진행되고 있는 ‘다문화주의 담론’에 대해서 오경석은 다음과 같이 지적한다.

“결국 현재 우리 사회에서 유통되고 있는 다문화주의 담론들에게서 발견될 수 있는 공통적인 문제점들은 다음과 같이 정리할 수 있다. 첫째, 현재의 다문화주의 담론은 이주자들의 현실을 정확히 반영하지 못하고 있다. 둘째, 이주자 정책의 실패를 거듭해온 정부가 주도하는 기이한 양상으로 전개되고 있다. 셋째, ‘다문화주의’를 표방함에도 불구하고 정작 이주민 자신들의 목소리는 전적으로 배제되어 있다(2007, 37-38).”

서로 다른 언어·문화·인종·전통·관습을 가지고 살아왔던 사람들이 공존할 때 ‘다문화주의’라는 용어에서 해법을 찾으려고 한다. 오래 전부터 다인종과 다문화 사회를 경험해 왔던 유럽과 미국은 소수 민족문화를 보호한다는 명목으로 ‘다문화주의’라는 용어를 사용하고 있지만 오히려 “인종차별주의와 동일한 문제점”을(박구용·정용환 2007, 150) 노출시키고 있다. 왜냐하면 자국민의 문화를 옹호하기 위해서 이주민의 문화를 보호하는 배타주의와 분리주의의 정책으로 ‘다문화주의’라는 개념을 사용할 가능성이 있기 때문이다. ‘다문화주의’라는 용어가 한국인의 문화와 전통을 유지하고 옹호하기 위해서 이주민의 문화를 보호하는 것이라면 배타적인 ‘인종중심주의’의 측면을 보여주는 것이다. 한국사회의 구성원이 그들 스스로를 중심부의 위치 놓으면서 우월적인 입장에서 이주민과 그들의 문화를 바라보게 될 때 “전형적인 인종주의 틀”에서(박경태 2005, 98) 벗어날 수 없게 된다. 정부 주도에 의해서 진행되고 있는 ‘다문화주의’ 정책이 ‘인종차별주의’나 ‘인종중심주의’의 측면에서 벗어나기 위해서 이주민의 현실을 올바르게 인식할 필요가 있다. 이주여성노동자와 여성결혼이민

자를 포함한 모든 이주여성의 목소리가 ‘다문화주의’의 정책에 반영될 뿐만 아니라 이주여성 스스로가 ‘다문화 이해교육’의 주체로서 역할을 수행해야 하는 것이다. 오성배는 한국사회에서 진행되어야 할 ‘다문화 이해교육’을 다음과 같이 정의한다.

“다문화 이해 교육은 다양한 사회 구성원들이 서로 문화에 대한 이해와 존중을 통하여 다양성이 평화적으로 공존할 수 있도록 시민의식을 형성하기 위한 교육을 말한다. 서로를 이해하고 존중하며, 일방적 ‘흡수’나 ‘다름’이 아닌 공존과 상생의 의식을 형성하게 하는 교육이 필요한 것이다. 다문화 이해 교육은 본격적인 다문화 사회를 맞이할 자라나는 청소년들을 대상으로 학교교육 차원에서 마련되는 것만이 아니라 기성세대의 인식변화를 위한 시민교육의 차원에서도 시행되어야 할 것이다(2006, 153).”

‘다문화 이해교육’은 일방적인 동화와 흡수가 목적이 아니라 상생하고 조화할 수 있는 가능성을 교육하는 것이다. ‘다문화 이해교육’이 상호의존의 관점에서 진행되어야 하는 이유는 이주여성이 “다문화 사회의 대등한 주체”이기(오경석 2007, 34) 때문이다. 이주여성이 다문화 사회에서 ‘대등한 주체’로서 역할을 수행한다는 것은 이주여성의 목소리가 담론의 중심에서 재현된다는 것을 의미한다. 다문화 사회는 다문화 교육과 밀접한 관계가 있고, 다문화 이해교육은 한국사회 구성원과 이주여성 사이의 “쌍방향 교육”을(오현선 2007, 257) 통해서 이루어져야 하기 때문이다. 다양한 언어·문화·인종·전통·관습을 가지고 살아왔던 이주여성이 한국사회의 구성원과 다문화 사회에서 상생하기 위해서 ‘자율적 주체’로서 역할을 수행할 수 있어야 할 것이다.

4. 이주여성을 위한 대안적 성서해석

이주여성은 고향과 가족을 떠나 낯선 환경에 적응하는 ‘사이존재’와 ‘경계인’으로 살아가는 사람들이다. 한국사회의 구성원과 이주여성이 상생을 위해서 상호의존의 ‘쌍방향 소통의 관계’를 형성하는 것은 중요하다. 한국사회와 한국교회의 구성원이 이주여성에 대한 올바른 인식을 갖도록 신약성서의 본문을 분석하고자 한다. 자율적 주체로서 살아가는 이주여성의 삶을 적절하게 보여주는 마가복음 본문(7:24-30)을 해석학적으로 고찰하면서 이주여성의 인권을 위한 대안적 성서해석을 살펴보고자 한다.

1) 이방여인에 대한 차별과 편견

마가복음의 본문(7:24-30)에 등장하는 인물은 예수와 시로페니키아(Syrian Phoenicia) 출신의 그리스 여인이다. 마가복음 7장 26절에서 예수를 찾아와 간청하는 여인을 다음과 같이 서술하고 있다: “그 여자는 그리스 사람으로서, 시로페니키아 출생인데, 자기 딸에게서 귀신을 쫓아내 달라고 예수께 간청하였다”(표준새번역 개정판). 귀신 들린 딸을 고쳐달라고 탄원하러 온 이방여인의 요청을 단호하게 거절하는 예수의 태도에서 ‘인종차별주의’와 ‘인종중심주의’의 흔적을 발견할 수 있다. 여인의 요구를 거절하는 마가복음의 예수의 행위는 “1세기 유대교의 세계관에 분명히 적합”한(Edwin K. Broadhead 2001, 71) 것이다. 예수와 이방여인과의 대화는 쉽게 이해할 수 없는 수수께끼와 같다. 이방여인의 간청과 예수의 거절을 소개하는 마가복음의 본문에서 먼저 주목해야 할 것은 마가복음이 기록될 당시의 이방인, 특히 이방여인의 사회적·문화적·신분적 위치를 추정하는 것이다. 유대인에게 있어서 ‘이방인(Gentile)’은 유대인이 아닌 모든 사람을 지칭하는 용어이다. 유대인이 아닌 모든 사람들을 총체적으

로 ‘이방인’으로 호칭하는 것에서 유대인의 인종중심의 세계관을 발견할 수 있다. 1세기의 유대인이 ‘이방인’을 인식하는 태도를 로버트 굴리히(Robert A. Guelich)는 다음과 같이 설명한다.

““그 여자는 헬라인이요”는 그녀가 이방인임을 나타내주고 있다. “헬라인”은 주로 “헬라화 되거나” 헬라어를 말하고 교육받은 그 당시의 상류계층을 뜻하는 반면에 초대 기독교 선교에서 “헬라인”이란 표현은 주로 유대인들과 “헬라인들”을 종교적으로 대조시키는데 사용되었으며, “비유대인들”이나 “이방인”과 동의어다(2001, 610).”

딸의 치유를 탄원하는 이방여인이 헬라인, 즉 그리스 사람이라고 지적하고 있는 것은 그녀의 사회적·문화적 배경을 강조하는 것이 아니라, 그녀를 인종적·종교적 시각에서 분류하는 것이다. 이방인을 인종적 관점과 종교적 잣대로 분류하는 유대인의 세계관에서 차별과 편견의 시각을 발견할 수 있다. 마가복음 본문에 등장하는 이방여인은 인종적·종교적 시각에서 배제될 수 있는 가능성을 지니고 있다. 딸의 치유를 간청하는 이방여인은 유대인의 관점에서 볼 때 ‘내부인’이 아니라 “외부인”이(David Rhoads 2004, 74) 분명하다. 인종적 결속력과 종교적 연대성이 강한 유대인에게 이방인은 결코 공존과 상생의 대상이 될 수 없다. 따라서 마가복음에서 예수와 대화하는 이방여인의 태도는 1세기의 세계관으로 쉽게 이해할 수 없는 모습이다. 한국사회에 거주하는 이주여성은 마가복음에 등장하는 ‘이방여인’과 비슷한 형편의 사람들이다.

귀신 들린 딸의 치유를 간청하는 여인을 향해서 마가복음의 예수는 ‘자녀(children)’와 ‘개(dogs)’라는 은유적 표현을 통해서 완곡하게 거절한다. 마가복음 7장 27절은 여인의 요구를 거절하는 예수의 대답이 소개된다. “예수께서 그 여자에게 말씀하셨다. ‘자녀들을 먼저 배불리 먹여야 한다. 자녀들이 먹을 빵을 집어서 개들에게 던져 주는 것은 옳지 않다’”(표준새

번역 개정판). 마가복음 본문을 통해서 ‘자녀’는 유대인을 의미하고 ‘개’는 이방인을 뜻한다고 추정할 수 있다(Robert A. Guelich 2001, 613). 여기서 주목해야 할 것은 ‘개’라는 용어이다. 일반적으로 유대인이 이방인을 ‘개’라고 부를 때 “모욕이나 비방”(Ben Witherington III 2001, 232) 의미가 있다. 유대인이 이방인을 ‘개’라고 부르는 것은 “승리주의, 민족주의와 인종중심주의를 반영”하는(Edwin K. Broadhead 2001, 72) 것으로, 유대인이 이방인보다 종교적·민족적·인종적으로 우월하고 가치가 있다는 신념을 강조하는 것이다. 데이비드 로즈(David Rhoads)는 ‘개’로 묘사되는 이방인의 인종적·신분적 위치를 다음과 같이 지적한다.

“고대 이스라엘에서 개들은 다량의 썩은 음식을 찾고자 달려들었다. 유대인들은 개들을 부정한 동물로 생각했다. 왜냐하면 개들은 깨끗한 동물의 범주 적합하지 않았기 때문이고 개들은 부정한 것들과 접촉하고 그것들을 먹었기 때문이다. 유대인들이 개들로서 이방들을 언급했던 것은 이러한 불결함 때문이다. 분명히 이것은 모욕을 의미했던 것이다(2004, 77-78).”

유대인이 이방인을 ‘개’라고 부르며 경멸하고 모욕했던 까닭은 그들이 부정하고 불결하다고 생각했기 때문이다. ‘사이존재’와 ‘경계인’으로 살아가는 이주여성을 바라보는 한국사회 구성원의 시각도 비슷하다. 인종적·문화적·신분적으로 열등한 이주여성은 한국사회에 편입되고 동화되어야 할 대상이라고 생각하는 것이다. 하지만 이주여성은 동화와 흡수의 대상이 아니라 공존과 상생의 주체이다. 사회적·문화적·인종적·종교적 차별로 적응의 어려움에 직면한 이주여성의 현실을 마가복음의 본문을 통해서 해석학적으로 고찰하는 것은 매우 의미가 있다.

2) 대화의 자율적 주체로서 이방여인

1세기를 살았던 유대인은 이방인을 인종적·종교적 관점으로 구분하면서 부정하고 불결한 ‘개’라고 경멸했다. 이와 같은 사실에서 ‘인종차별주의’와 ‘인종중심주의’의 시각을 발견할 수 있다. 여성의 인권에 무관심했던 당시의 상황에 비추어 볼 때 이방여인은 이방남자보다 인종적·사회적·신분적으로 열악한 위치에 놓여 있었다고 추정할 수 있다. 예수와 대화를 시도하는 이방여인의 위치는 이주여성의 삶과 흡사하다. 마가복음 본문에 등장하는 이방여인의 주체적 삶을 고찰함으로써, 비슷한 상황에서 살아가고 있는 이주여성이 ‘자율적인 주체’로서 살아갈 해법을 찾을 수 있다. 마가복음 본문에서 ‘치유’와 ‘기적’ 이야기는 부차적인 것이며 오히려 예수와 이방여인의 대화가 핵심적인 내용이다(Douglas R. A. Hare 1996, 85). 어린 딸의 기적적인 치유보다 “예수와 여성 사이의 논쟁적 대화”가(Edwin K. Broadhead 2001, 71) 이야기의 중심에 놓인다. ‘치유와 기적’이라는 현상보다 ‘논쟁적 대화’가 핵심적인 쟁점인 마가복음 본문은 이주여성의 인권에 주목할 필요성을 제안하는 것이다. 이주여성에게 경제적인 생존이 무엇보다 중요하지만 ‘자율적 주체’로서 살아가기 위해서 한국사회 구성원과의 대화에서 주체적인 역할을 수행할 수 있어야 한다. 마가복음 본문에서 예수와 적극적인 대화를 시도하는 이방여인의 모습은 이주여성의 인권을 위한 이상적인 모델로 제안될 수 있다.

귀신에게 속박된 딸을 고쳐달라고 간청하는 이방여인의 요구에 대해서 마가복음의 예수는 ‘자녀’와 ‘개’라는 간접적인 표현 방식을 통해서 거절하고 있다(David Rhoads 2004, 76). 유대인(자녀)을 위한 혜택을 이방인(개)에게 제공할 수 없다고 거절하고 있는 것이다. 하지만 예수의 간접적인 거절이 이방여인의 요구를 완전하게 차단하는 것은 아니다(Herman C. Waetjen 1989, 134). 예수의 거절에도 불구하고 귀신 들린 딸을 치유할

가능성이 있다고 생각한 여인은 ‘시간과 공간의 경계’를 과감하게 넘어서고 있다.

“예수는 여인의 요구를 불법으로 바라본다. 왜냐하면 여인은 일정한 장소와 시간의 경계 밖에 있기 때문이다. 여인은 공간의 경계 밖에 있다. 왜냐하면 여인은 이방인이고 유대인이 아니기 때문이다. 그러므로 여인은 예수가 제공하는 혜택을 받을 자격이 없다. 최소한 지금은 그렇다. 그리고 여인은 시간의 경계 밖에 있다. 왜냐하면 이것은 “우선” 유대인들이 만족되어야 할 시간이기 때문이다. 이방인을 위한 시간은 아직 오지 않았다(David Rhoads 2004, 75-76).”

‘공간과 시간의 경계’를 넘어서는 이방여인의 요구는 한국사회의 이주 여성을 떠올리게 한다. 이주여성은 이주여성노동자와 여성결혼이민자로서 노동과 결혼의 방식으로 한국사회의 구성원으로 편입되고 있다. 이주여성이 ‘자율적 주체’로서 적응하고자 할 때 그들 또한 ‘공간과 시간의 경계’를 직면하게 된다. 다인종·다문화 사회를 경험하는 한국사회가 이주 여성을 새로운 구성원으로 인정하고 받아들이는 것이 쉽지 않은 것이다. 이주 여성이 한국사회의 ‘주체적 존재’로 목소리를 재현하기 위해서 마가복음 본문에 등장하는 이방여인의 지혜가 필요하다. ‘개’라는 은유적 표현으로 모욕을 받고 있지만 이방여인은 결코 포기하거나 주저앉지 않는다. 이방인을 향한 경멸에도 불구하고 이방여인은 “비 유대인으로서 그녀의 신분”을(Donald H. Juell 1990, 108) 그대로 받아들이고 있다. 이방여인은 스스로의 정체성에 대한 분명한 자기인식을 가지고 있는 것이다. 다인종·다문화 사회에서 적응한다는 것은 자신의 정체성에 대한 분명한 인식에서 출발해야 한다. 한국사회에서 공존한다는 것은 이주여성이 인종적·문화적·종교적 출신을 유지하면서 한국사회의 구성원과 ‘대등한 관계’로 살아가는 것을 의미한다. 이주여성의 정체성을 부인하고 포기한 채 한국인으로 동화되거나 흡수된다면 결코 대등하고 주체적인 존재로서 살아갈 수

없는 것이다. 이방인으로 자기인식을 가지고 있으면서 예수에게 적절한 답변을 하는 이방여인의 태도는 ‘대화의 자율적 주체’로서의 모습을 보여 주는 것이다. 이방여인은 스스로를 ‘개’로 인정하면서도 딸의 치유를 위한 간구를 포기하지 않는다. 귀신 들린 어린 딸의 치유를 간구하는 여인의 재치 있는 대답은 마가복음 7장28절에 소개된다. “그러나 그 여자가 예수께 말하였다. ‘주님, 그러나 상 아래에 있는 개들도 자녀들이 흘리는 부스러기는 얻어먹습니다’”(표준새번역 개정판). 이방여인의 재치 있는 답변에 대해서 헤르만 워첸(Herman C. Waactjen)은 다음과 같이 지적한다.

“여인은 유대인의 우선권을 인정하면서 예수의 격언의 타당성을 확증한다. 여인은 자녀들의 떡을 빼앗고자 원하는 것이 아니다. 그러나 그녀의 딸은 또한 하나님의 통치의 혜택을 즉시-그녀의 순서를 기다릴 것 없이- 나눌 수 있다. 왜냐하면 집의 개들은 자녀들이 먹고 있는 동안에 식탁으로부터 떨어지는 부스러기를 먹기 때문이다 (1989: 135).”

이방여인의 답변은 유대인의 권리를 그대로 인정하면서 이방인을 위한 호의를 간구하고 있다. ‘자녀’와 ‘개’라는 은유적 표현으로 완곡하게 거절하는 예수의 답변에도 불구하고 이방여인은 딸의 치유를 위한 “부착적인 권리”를(Robert A. Guelich 2001, 613) 강조한다. 이방여인은 부정하고 불결한 동물인 ‘개’로서 분류하는 것을 그대로 인정하면서도 ‘개’를 위한 권리를 모색하는 ‘창의성’을 발휘하고 있다(Ben Witherington III 2001, 232). 이와 같은 여인의 ‘창의성’은 예수의 거절에 대해서 저항하고 ‘말 걸기’를 시도하는 것이다. ‘공간과 시간의 경계’에도 불구하고 이방여인은 예수와 끈기 있는 대화를 시도함으로써 대화의 ‘자율적 주체’가 되고 있다. 포기하지 않고 끝까지 재치가 있는 ‘대꾸’와 ‘응답’으로 “예수의 마음을 바꾸는”(David Rhoads 2004, 73) 이방여인의 태도는 이주여성에게 도전이 되고 있다. 인종·종교·신분의 경계와 장벽을 ‘말 걸기’를 통해서

극복하는 창의적인 이방여인은 다인종·다문화 사회에서 ‘자율적 주체’로 살아가야 하는 이주여성에게 중요한 해법을 제공한다. 이방여인의 ‘말 걸기’가 차이와 다름을 상생과 조화로 전환시키는 ‘창의적 전략’이었던 것처럼, 이주 여성은 한국사회의 ‘자율적 주체’로 자리매김할 때까지 한국사회의 구성원과 끊임없는 ‘말 걸기’를 시도해야 할 것 것이다.

3) 해방을 위한 이방여인의 ‘말 걸기’

마가복음 본문(7:24-30)은 병든 딸의 ‘치유’와 ‘회복’이 아니라 오히려 경계와 장벽을 넘어서는 ‘역전’과 ‘해방’에 초점을 맞춘다. 이방여인이 직면한 장벽은 1세기의 여성으로 극복할 수 없는 거의 불가능한 구조였다. 예수와 이방여인의 ‘논쟁적 대화’ 사이에 “지리적·인종적·성적·신학적 경계의 다양성”을(Ben Witherington III 2001, 231) 발견할 수 있다. 예수와 이방여인은 ‘두로와 시돈 지역(the borders of Tyre and Sidon)’에서 만남이 이루어지는 ‘지리적 경계’, 유대인과 이방인이라는 ‘인종적 경계’, 남성과 여성이라는 ‘성적 경계’ 사이에서 ‘소통과 대화’를 시도하는 것이다. 다양한 ‘경계 교차점’에서 마가복음의 예수는 이방여인이 ‘자율적 주체’라는 것을 인정하고 있다. 이방인을 향한 유대인의 인종적 차별, 문화적 편견 그리고 종교적 배타성의 시각을 극복할 수 있었던 이방여인의 태도에 주목하는 것이다. 이방여인의 용감하고 재치 있는 ‘말 걸기’는 “예수의 궁극적 항복”을(John R. Donahue & Daniel J. Harrington 2002, 237) 이끌어 내고 있다. 이와 같은 ‘주체적 태도’가 이주여성에게 필요하다. 인종적·문화적·신분적·성적 경계와 장벽을 극복하고 새로운 구성원으로 공존하기 위해서 끊임없는 ‘대화’와 ‘말 걸기’가 필요하다. 이주 여성은 그들이 직면하는 다양한 형태의 차별과 편견에 관해서 지역공동체, 교회, 사회와 정부를 향해서 계속적으로 ‘말 걸기’를 시도해야 한다.

이방여인은 마가복음의 예수에게 ‘말 걸기’를 시도함으로써 이방인의 한계와 장벽을 넘어서고 있다. 대화의 주체로서의 이방여인은 단순히 인종과 종교의 한계를 극복한 것이 아니라, 1세기의 차별과 편견의 세계관을 무너뜨리고 있는 것이다. 강요섭이 적절하게 지적하는 것처럼, 예수와 이방여인의 대화는 “당시의 사회-문화적 규범 -도덕화의 화석이 되어 버린 종교 제도-의 틀을 깰 수 없었던 이야기”라고(강요섭 1991, 124) 할 수 있다. 이방여인의 용감한 행동은 ‘인종차별주의’와 ‘인종중심주의’의 가치관을 전복시키고 있는 것이다. 여기서 또한 주목해야 할 것은 예수와 이방여인은 ‘대화’와 ‘소통’을 통해서 “상호변화”를(Donald H. Juell 1990, 108) 경험하고 있다는 사실이다. 한국사회의 구성원은 다인종·다문화 사회를 최근에 경험하고 있기 때문에 다양한 인종·문화·언어·전통·관습을 이해하는 것이 쉽지 않다. 또한 이주여성은 고향과 가족을 떠나 낯설고 불편한 환경에서 생존하고 적응하는 어려움이 있다. 한국사회의 구성원과 이주여성이 함께 공존하고 상생하기 위해서 ‘혼종적 정체성’을 유지하면서 ‘상호변화’의 관점을 지녀야 할 것이다. 서로 다른 문화·언어·삶의 방식·가치관에 관해서 ‘말 걸기’와 대화를 시도함으로써 다문화 사회의 ‘대등한 주체’로서 역할을 해야 한다. 한국사회와 한국교회는 다양한 형태의 편견과 차별에 맞서서 새로운 구성원으로 편입되고 있는 이주여성의 인권을 위해서 노력해야 할 것이다.

5. 결론

전체 인구의 2%가 넘는 110만 명의 이주민이 거주하는 한국사회는 다인종과 다문화 사회를 경험하고 있다. 오랫동안 순혈주의와 단일민족 이데올로기에 영향을 받아왔던 한국사회 구성원은 다양한 인종·문화·언어

어·전통·관습을 지니고 살아왔던 이주민과의 공존에 익숙지 않다. 10만 명이 넘는 여성결혼이민자와 “5만 명이 넘는 다문화 가정 자녀”(행정안전부 2008년 7월 현재)가 현존하는 한국사회는 더 이상 단일민족이라고 말할 수 없게 되었다. “13만 명 이상의 이주여성노동자”(행정안전부 2008년 7월 현재)가 있다는 사실에서 ‘이주의 여성화’가 급격하게 진행되는 한국사회를 발견할 수 있다. 이주여성노동자와 여성결혼이민자를 포함하는 이주여성은 남성중심의 가부장 문화 아래에서 이중·삼중의 어려움에 직면하고 있다. 노동과 결혼이라는 방식으로 한국사회의 구성원으로 편입되고 있는 이주여성은 인종적·성적·신분적 차별과 편견 아래에서 ‘생존’과 ‘적응’의 과제를 해결해야 한다. 대다수의 이주민이 정체성의 위기와 혼란을 경험하는 것처럼, 이주여성은 동일하게 자신들의 정체성을 고민하고 있다. 이주여성이 스스로의 본래적 정체성을 그대로 유지할 수 없는 것처럼 한국사회 구성원의 정체성에 동화되거나 흡수될 수도 없다. 한국사회 구성원과 이주여성은 공존과 상생의 삶을 위해서 ‘상호의존’·‘상호침투’·‘상호변화’의 과정을 거치면서 ‘혼종적 정체성’을 형성하게 될 것이다. 서로의 정체성에 변화를 인정하면서 사회통합과 조화의 ‘대등한 주체’로서 살아갈 때 다문화 사회의 부정적 측면을 해소할 해법을 찾게 될 것이다.

한국사회에 거주하는 100만 명이 넘는 이주민 가운데 여성의 이주화가 급격하게 증가하고 있는 것은 결혼뿐만 아니라 노동의 주체로서 이주여성이 증가하는 것을 의미한다. 이주여성은 이주민·여성·노동자라는 이중 또는 다중의 장벽에 직면하면서 생존과 적응의 문제를 동시에 지니고 살아간다. 사회통합을 주창하는 한국정부와 한국사회 심지어 한국교회조차도 이주여성을 사회통합의 대상으로 여기며 ‘타자의 위치’에 놓으려는 경향이 있다. 하지만 이주여성은 한국사회의 새로운 구성원과 가족이라고 인식한다면 이주여성을 타자와 이방인으로 대할 수 없다. 다인종·다문화

사회에서 살아가고 있는 한국사회의 구성원은 이제 이주여성에게 ‘대등한 주체’로서의 자격과 위치를 제공해야 한다. 사회통합과 상생을 위한 이주 여성의 주체적 역할을 인식하고 대안적 다문화 공동체를 형성하려는 노력이 필요하다. 따라서 다문화 이해교육은 정부나 지자체, 이주민단체나 시민단체가 주도하는 일방적 교육이 아니라 쌍방향 소통과 대화를 통해서 이루어져야 할 것이다. 쌍방향 다문화 이해교육을 위해서 정부·이주민단체·시민단체와 함께 이주여성이 주체적으로 참여할 수 있는 환경과 여건을 마련해야 할 것이다.

1세기의 기독교공동체는 인종·피부색·성별·신분의 차별과 편견을 넘어서 신앙공동체 안에서 새로운 공동체를 형성하였다(박홍순 2007, 178). 기독교 신앙공동체가 경험한 새로운 가족은 인종적·성적·신분적 차이를 넘어서 공동체의 모든 사람들에게 주체적 위치를 제공하는 대안적 공동체였다. 이주여성이 한국사회에서 자율적인 주체와 대등한 주체로서 살아갈 수 있도록 공동체의 새로운 가족으로 인정할 필요가 있다. 이주여성이 주체적으로 한국사회 구성원과 지속적인 ‘말 걸기’와 대화를 시도할 때 쌍방향 소통이 가능하게 될 것이다. 이주여성의 인권은 그들 스스로의 주체적 역할 뿐만 아니라 한국사회 구성원의 배려와 존중을 통해서 가능한 것이다.

참고문헌

- 강요섭. 1991. 『복음의 시작 길의 건설』. 서울: 한국신학연구소.
- 김영란. 2006. “한국사회에서 이주여성의 삶과 사회문화적 적응관련 정책.” 『아시아여성연구』. 45. 143-189.
- 김은실. 2002. “지구화, 국민국가 그리고 여성의 섹슈얼리티.” 『여성학논집』.

19. 29-46.

- 김현미. 2006. “국제결혼의 전 지구적 젠더 정치학 - 한국 남성과 베트남 여성의 사례를 중심으로.” 『경제와 사회』 . 70. 10-62.
- 김홍진. 2007. “이주노동자들의 공동체.” 『문화과학』 . 52. 193-206.
- 김희정. 2007. “한국의 관주도형 다문화주의 - 다문화주의 이론과 한국적 적용.” 오경석 외. 『한국에서의 다문화주의: 현실과 쟁점』 . 파주: 한울아카데미. 57-79.
- 박경태. 2005. “이주노동자를 보는 시각과 이주노동자 운동의 성격.” 『경제와 사회』 . 67. 88-112.
- 박구용 · 정용환. 2007. “이주민과 문화다원주의.” 『범한철학』 . 46. 137-169.
- 박홍순. 2007. “한국 사회의 이주민, 대안적 정체성 그리고 성경해석.” 『신교와 신학』 . 20. 155-184.
- 오경석. 2007. “어떤 다문화주의인가? 다문화사회 논의에 관한 비판적 조망.” 오경석 외. 『한국에서의 다문화주의: 현실과 쟁점』 . 파주: 한울아카데미. 21-56.
- 오성배. 2006. “한국 사회의 소수 민족(ethnic minority), ‘코시안(Kosian)’ 아동의 사례를 통한 다문화 교육의 방향 탐색.” 『교육사회학연구』 . 16. 137-157.
- 오현선. 2007. “한국 사회 여성이주민의 삶의 자리와 기독교교육적 응답.” 오경석 외. 『한국에서의 다문화주의: 현실과 쟁점』 . 파주: 한울아카데미. 231-259.
- 이금순. 2006. “여성이주자의 사회적응과정 연구 - 북한이탈주민 사례를 중심으로.” 『아시아여성연구』 . 45. 191-234.
- 이나영. 2006. “초국적 페미니즘 - 탈식민주의 페미니스트 정치학의 확장.” 『경제와 사회』 . 70. 63-88.
- 이영자. 2002. “신자유주의적 지구화와 페미니즘.” 『성평등연구』 . 6. 95-126.
- 이혜경 · 정기선 · 유명기 · 김민정. 2006. “이주의 여성화와 초국가적 가족 - 조선족 사례를 중심으로.” 『한국사회학』 . 40. 258-297.
- 한국염. 2004. “‘차이’와 ‘다름’에 대한 존중, 차별이 없는 사회.” 『신앙세계』 .

427. 34-37.

- Broadhead, Edwin K. 2001. *Mark*. Sheffield: Sheffield Academic Press.
- Donahue, John R. Harrington, Daniel J. 2002. *The Gospel of Mark*. Sacra Pagina Series. Volume 2. Collegeville: The Liturgical Press.
- Dube, Musa W. 1997. "Toward A Post-Colonial Feminist Interpretation of the Bible." *Semeia*. 78. 11-26.
- Gnilka, Joachim(번역실 역). 1985. 『마르코복음(I). 국제성서주석』. 서울: 한국 신학연구소.
- Guelich, Robert A.(김철 역). 2001. 『WBC 성경주석: 마가복음(상)』. 서울: 솔로몬.
- Hare, Douglas R. A. 1996. *Mark*. Louisville: Westminster John Knox Press.
- Juel, Donald H. 1990. *Mark. Augsburg Commentary on the New Testament*. Minneapolis: Augsburg Publishing House.
- Rhoads, David. 2004. *Reading Mark, Engaging the Gospel*. Minneapolis: Fortress Press.
- Waetjen, Herman C. 1989. *A Reordering of Power*. Minneapolis: Fortress Press.
- Witherington III, Ben. 2001. *The Gospel of Mark. A Socio-Rhetorical Commentary*. Grand Rapids: William B. Eerdmans Publishing Company.

The Existence of Female Migrants in Korean Society and An Alternative Biblical Interpretation

Heung-Soon Park

As Korean society continues to approach becoming a multi-cultural society, migrants to Korea which come from different: cultural, historical, and social backgrounds, tend to coexist with Koreans. It is important to look at the coexistence in a multi-cultural society, of different groups of female migrant workers and female marriage migrants in the light of biblical perspective. Female migrant workers and female marriage migrants have all been living as members of Korean society. They have faced difficulties as they try to adapt themselves to new circumstances in Korea. Prejudice and discrimination result from ignorance which do not accept the diversity of different cultures, ethnicities, languages, traditions and religions.

Currently there are more than one million migrants from all over the world, including: female migrant workers and female marriage migrants living in Korea. The existence of female migrants is not only conducive to increasing the diversity of Korean society, but also to challenging the identity and self-perception of Korean citizens. It must be stated that Koreans, in general, need to more properly acknowledge and accept the role that female migrants play in an increasingly multi-cultural society. Such an understanding will also help to bring the voices of female migrants into the centre of discourse in Korean society, in the light of an alternative biblical interpretation.

Key words: female migrants, alternative identity, multi-cultural society,
biblical interpretation, female marriage migrants