

문화(文化)의 다차원성에 비추어 본 농촌 결혼이주여성의 갈등과 대응

서덕희*

<국문요약>

이 연구는 문화의 다차원성에 근거하여 한국 농촌의 국제결혼이주여성들이 처하게 되는 다문화적 상황을 체계적으로 이해하고, 그 상황이 야기하는 갈등과 대응을 명료하게 드러내고자 하였다. 즉, 문화의 차원을 법, 전통, 그리고 성향의 세 차원으로 구분하고 이 세 차원에 따라 네 명의 결혼이주여성들의 일상적 삶에서 겪는 갈등과 대응이 어떤 특징들이 있는지를 기술분석하고, 건강한 다문화사회로서의 한국을 이루어 나가는 데 필요한 실천적 대안은 무엇인지를 제시해 보고자 하였다. 그 결과 농촌 이주여성들의 삶에서 야기되는 갈등은 차원에 관계없이 분명 가부장적 부계혈통주의에 입각한 것이지만 차원에 따라 농촌이라고 하는 독특한 지역적 상황에 맞물려 드러나는 방식이 매우 다르다는 점을 알 수 있었다. 또한 차원을 구분함으로써 농촌 이주여성들의 삶과 갈등을 체계적으로 이해할 수 있을 뿐만 아니라 이러한 문제를 해결하기 위하여 차원별로 다른 방법이 제시될 필요가 있음을 강조하였다.

[주제어] : 문화의 차원, 농촌 결혼이주여성, 문화적 갈등, 가부장적 부계혈통주의

* 서덕희(E-mail: artee71@hanmail.net)

현직 : 조선대학교 교육학과 교수

학위취득대학: 서울대학교

본 논문은 2013년 정부(교육부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 수행된 연구임
(NRF-2013S1A3A2055251).

논문접수일 : 2015년 2월 4일, 논문수정일 : 2015년 11월 5일, 게재확정일 : 2015년 8월 20일

문화(文化)의 다차원성에 비추어 본 농촌 결혼이주여성의 갈등과 대응 121

Women Immigrants' Conflicts and Responses in a rural area in terms of Multidimensionality of Culture.

Seo, Deok-hee

<Abstract>

This study aims to understand everyday-life conflicts of immigrant women in terms of three dimensions of culture: law, tradition, and disposition(similar to Bourdieu's concept of *habitus*), which are newly conceptualized for a concrete and systematic understanding of multi-cultural situations with which those women should cope. By describing and analyzing the characteristics of conflicts of four women in terms of three dimensions of culture with a life-history approach, it explores what the similarities and differences of the characteristics means for the purpose of understanding the features of rural areas in South Korea as a multicultural society, and of searching for practical solutions for those conflicts. As a result, this paper argues that everyday-life conflicts of immigrant women in terms of three dimensions are originated from a patriarchal patrilineality manifested distortedly against the backdrop of rural areas of Cholla-namdo, which is among the most economically and demographically marginalized regions in South Korea. Also it maintains that a systematic distinction of diverse dimensions of cultures enables to understand every-day life conflicts of those women in a more systematically, and to adopt distinguished solution respectively to the conflicts of each dimension.

{Keywords} : multidimensionality of culture, immigrant women in rural areas, cultural conflicts, patriarchal patrilineality.

I. 서론

‘다문화’ 담론이 학계에 등장한 지도 벌써 10년이 되었다. ‘다문화주의’는 우리 사회의 당면과제처럼 받아들여져 학문적 담론은 말할 것도 없이 그 기초에 근거하여 현장에서조차 건강한 다문화사회로 거듭나기 위한 실천적 노력들이 곳곳에서 이루어지고 있다. 그러는 가운데 유럽에서는 공공연하게 다문화주의가 실패했다는 선언이 들리기도 한다. 가령, 영국의 수상은 “다문화주의가 극단주의 세력의 과격화와 테러를 초래하고 있다”고 지적하였고, 독일 총리 역시 “다문화사회를 구축해 공존하는 접근법을 찾는 데는 완전히 실패했다”고 말하기도 했다(최병국 2011). 이제 막 다문화사회로 돌입하기 시작한 한국사회에게 이들의 토로는 ‘다문화주의’에 대하여 심각하게 재고할 필요성을 제기한다.

아닌 게 아니라 한국사회에서도 다문화주의가 아니라 그에 대한 대안으로 ‘상호문화주의’ 등이 주장되고 있다. 다문화주의가 서로 다른 문화를 인정하는 데 초점이 있다면, 상호문화주의는 단순한 인정을 넘어서서 공존을 위해 함께 변화되어 나가는 것에 관심이 있다. 문제는 공존을 위해 함께 변화되어 나아가야 하는 ‘문화’가 도대체 무엇이며 어떻게 함께 변화하도록 할 수 있는가에 대한 논의가 충분하지 않다는 것이다. 가령, 현장에서 일반학생 혹은 시민들을 대상으로 한 ‘다문화이해교육’은 대체로 서로의 민족문화, 특히 민속음식이나 놀이 혹은 의상 등을 개별적으로 체험하도록 하는 것에 그치는 경우가 적지 않다.

다른 한편, 다문화주의의 실패는 ‘문화’

아래 숨겨진 정치경제적 문제에서 비롯된다는 주장도 있다. 대표적으로 마르티니엘로(Martiniello 2002)는 일찍이 정착민들과 이주노동자들 간의 갈등을 ‘문화주의적’으로 접근하는 ‘다문화주의’ 담론이 사회 내의 경제적 불평등 문제를 은폐한다고 비판하였다. 한국의 경우에도 이주노동자와 이주여성들이 겪는 핵심 문제는 ‘문화’의 차원이 아니라 ‘생존’의 차원이라고 주장하거나(오경석 2007), 다문화주의가 신자유주의시대의 또 다른 모습의 통치성(governmentality)일 수도 있다(심보선 2009)는 지적들이 있다.

문제의 핵심은, 다문화주의에 대한 위와 같은 지적과 대응은 하나 같이 ‘문화’가 정치 혹은 경제와 별개로 존재하는 영역으로 상정되어 있다는 점에 있다. 소위 ‘부딪다문화주의’, ‘식탁위의 다문화주의’에 근거한 ‘다문화이해교육’에서 극명하게 확인할 수 있는 것처럼 ‘문화’는 음식이나 의상 혹은 음악 등과 같이 정치 혹은 경제 영역과는 별개로 존재하는 영역 혹은 활동으로 개념화된다. 이 때 문화개념은 “문화산업”이라고 말할 때의 문화개념과 다르지 않다.

그러나 타일러(Tylor 1871) 이래 오랫동안 ‘문화’ 개념을 정립하고자 노력한 인류학에 따르면, 문화는 정치, 경제 등과 같은 범주의 별개의 영역이라기보다는 정치와 경제 영역을 가로지르는 총체적 삶의 방식이다. 즉, 권력과 가치의 배분 혹은 물질의 생산과 유통, 분배에 있어서 독특한 방식이 있으며 이를 정치문화, 경제문화라고 말할 수 있다. 가령, 어떤 조건을 갖춘 사람을 한국인으로 볼 것인가를 법적으로 규정하는 국적법은 노동권과 참

정권을 포함한 시민권을 결정한다. 그런데 이 국적법은 각 사회마다 다르며 그 차이는 그 사회의 문화적 차이를 반영하고 있다. 요컨대, 문화를 정치 혹은 경제 영역과 별개로 존재하는 것으로 상정할 때에 우리는 진정한 의미의 다문화주의 혹은 상호문화주의를 이해할 수 없게 된다.

문화 개념에 대한 이러한 문제의식들은 문화 개념을 두 가지 측면에서 새롭게 재규정해야 할 필요성을 제시한다. 하나는 문화를 집단이 공유하는 실체가 아니라 행위자들의 특정한 실천으로 규정해야 한다는 점이며(Bauman 1999; 한건수 2007), 다른 하나는 문화를 실천으로 규정하면서도 언어나 의식주양식, 종교, 의미체계 뿐만 아니라 정치와 경제를 포괄하는 다차원적인 것으로 재규정해야 한다는 점이다(서덕희, 2011a). 문화를 이렇게 재규정하여 봄으로써 이제까지 이주민들의 삶의 실질적 갈등과 어려움을 야기하는 체류자격과 국적 문제, 참정권과 노동권 등의 시민권 문제를 총체적으로 다룰 수 있을 뿐만 아니라 문화의 문제를 집단의 문제로 환원하여 이주민들의 문화적 갈등을 획일화, 고정관념화하지 않고 역동적인 삶의 과정으로 다룰 수 있게 된다.

이 글은 바로 이런 맥락에서 문화를 재규정하고 그 개념에 비추어 소위 한국 농촌 결혼이주여성들의 삶과 갈등을 이해하고 그 대안을 찾고자 하는 시도이다. OECD 회원국들 중에서 한국은 다른 어떤 사회보다 도농 간의 격차가 심하다(장미혜 외 2009). 다양한 차원에서 나타나는 도농 간의 격차는 결혼이주여성들이 경험하는 문화적 갈등의 차이와 직접적인 관계가 있다. 실지로 한 연구에 따르면 농촌

결혼이주여성의 생활만족도는 배우자 가족문제갈등, 부부의 의사소통효율성, 학력이 중요했던 반면, 도시의 경우에는 자아존중감, 결혼년수, 경제적 갈등이 영향력이 더 큰 변인으로 나타났다(김진희·박옥임 2008). 이는 배우자와 그 가족 간의 갈등이 도시 이주여성보다 농촌 이주여성들의 삶의 질을 결정하는 중요한 변인임을 보여준다. 이는 도시와 구분되는 한국 농촌사회의 다문화사회로서의 특징을 이해해야 할 필요성을 제기하며, 다문화사회를 구성하는 소수자들을 획일적으로 다루어서는 안 된다는 점을 부각시킨다.

농촌 결혼이주여성들의 삶과 갈등에 대한 연구들(윤형숙 2003; 한건수 2006; 김민정·유명기 외 2006)이 없었던 것은 아니지만 기존의 연구들은 주로 이 여성들이 언어, 음식, 가족관계 등에서 겪는 일상적 갈등에 초점을 맞추으로써 일상의 생활세계를 벗어난 문화적 갈등을 포괄적으로 다루지 못하였다. 또한 가부장제와의 관계 속에서 이들이 겪는 갈등을 제시하기도 하지만(윤형숙 2003; 김혜순 2007; 김민정 외 2006; 정경운 2007; 황정미 2009) 주로 가부장제로 비롯되는 갈등을 가족관계의 차원에서만 다룰 뿐 그것이 어떻게 어떠한 차원에서 어떤 방식으로 작동하며 이에 대한 결혼이주여성들의 대응은 어떠한지를 구체적으로 다루지는 못하였다. 이 글은 이러한 한계를 극복하고자 하며, 이를 통해 문화적 갈등 양상을 다차원적으로 드러내고 이러한 갈등에 대한 사회적 대응은 어떠한지 하는 시사점을 제시하고자 한다.

이를 위해 먼저, 문화를 언어나 의식주, 종교 등뿐만 아니라 경제나 정치 영역

을 포괄할 수 있는 다차원적인 삶의 형식으로 규정하고자 한다. 이러한 개념적 틀에 기초하여 농촌 결혼이주여성들이 겪는 문화적 갈등과 그 대응을 질적 사례 연구를 통하여 이해하고, 이를 통하여 한국사회의 이주여성들이 겪는 어려움의 문화적 측면을 드러내어 논의하고, 이 이주여성들이 겪는 차원 별 문화적 갈등에 대해서 어떻게 다르게 대처하고 있는지를 확인하고자 한다. 또한 건강한 다문화사회로 나아가기 위해 어떤 실천이 요구되는지를 확인하고자 한다.

II. 문화의 다차원: 법, 전통, 성향

위와 같은 문제의식 하에서 이 글에서는 문화의 차원을 법, 전통, 그리고 성향의 세 차원으로 구분한 서덕희(2011a, 2013)의 개념을 활용하고자 한다. 서덕희(2011a)에 따르면, 문화는 인간이 자신의 생존과 실존을 위해 자연을 대상으로 만들어내고 활용하고 그것으로 자신의 의미를 표현하며 동시에 엮매이게 되는 특정한 ‘문(文)’, 즉 무늬로 길을 들이거나 이를 통해 드러내는 과정을 뜻한다. 이 무늬들은 인류학적 문화개념인 ‘삶의 방식’으로 온갖 종류의 생존과 실존을 위한 삶의 형식들이다. 이 형식들에 길들여짐으로써 인간은 비로소 주어진 생활세계 내에서 살아나갈 수 있는 나침반을 얻게 되고, 한 사회의 일원으로서 정체성을 얻게 된다. 그런데 이러한 길들임과 드러냄의 과정은 아래와 같은 세 차원으로 이루어진다.

먼저 법은 국가가 그 법에 예속된 집단의 구성원들에게 성문화 혹은 가시적으로 작동하는 길들임으로 공적인 권력을

활용한다. 이 법의 내용은 성문화되지 않더라도 공적인 것으로 그 법이 작동하는 경계 내에 있는 사람들에게는 누구에게나 알려져 있거나 알 수 있다. 법의 길들임 내에 있을 때에는 길들임이 이루어지고 있다는 사실 조차 가시화되지 않지만, 따르지 않을 때에는 강제와 회유, 혹은 공적인 방식의 제재를 가함으로써 길들임이 이루어진다.

둘째로 전통은 공동체적인 것이면서 가시적이고 의식적인 방식으로 전승되는 과정 속에서 참여자들을 부지불식간에 길들인다. 법과 마찬가지로 그 공동체 내의 특정집단의 입장을 반영한 것이지만 공적인 권력으로 길들임을 강제하지는 않는다. 전통은 누구나 참여 가능한 것은 아니며, 법과 달리 그 의미와 내용이 누구에게나 알려지지는 않는다. 결국 그것에의 접근에 따라 공동체 내의 권력 관계가 달라지고 그것이 길들임을 강화한다. 즉 소속감과 그 공동체 내에서의 인정이 길들임을 강화하는 힘으로 작동한다.

예컨대, 유교적 가부장제 사회에서 제사라고 하는 의례는 의식적으로 전승되고 그 과정에서 그 제사의 의미와 내용은 구성원들에게 서로 다른 접근성을 지니며 그것은 유교사회 내에서 구성원들 간의 힘의 불균형을 낳는다. 종교와 정치가 구분되지 않았던 전근대사회에서 법과 전통은 구분되기 어렵다. 그러나 현대사회에서 전통은 강제성을 띤 법과 달리 그 구성원들의 의식적인 선택을 통해 유지되고 발전되는 경향이 강해지고 있다. 세계화를 통해 자신이 접한 전통 외에 다양한 전통이 있다는 사실을 경험하게 되면서 구성원 개인이 길들임을 선택하기도 한다. 즉,

법은 특히 공적 권력을 지닌 실체, 가령, 국가를 경계로 공식적으로 작동하지만 전통은 종교, 학문, 예술, 사상 등의 예에서 볼 수 있듯이 그 전통을 수호하고 계승하는 공동체에 의하여 자율적으로 유지 존속된다.

마지막으로 성향은 부르되(Bourdieu, 1976/1995)가 말하는 ‘아비투스(habitus)’와 마찬가지로 가장 근원적인 관계인 (유사)가족관계나 지속적 상호작용 속에서 인간의 몸을 길들이는 것을 뜻한다. 성향은 일상, 즉 지고의 현실 속에서 작동하며 아비투스 개념처럼 상당히 계급적 성격을 띠고 있지만 완전히 계급에 의하여 규정되지는 않으며 계급이 제한하는 물질적 조건, 그 개인이 의식적이지는 않지만 무의식적으로 체화한 파편화된 전통, 그리고 지역의 독특한 생태학적 조건 등에 의하여 그 내용이 형성된다. 법이나 전통과 달리 성문화되어 의식적이고 공적이며 집단적인 방식으로 길들여지는 것이 아니라 개별 가정을 중심으로 무의식적으로도, 사적으로도, 개인적으로 이루어진다.

법이 그것이 적용되는 경계를 넘어서면 적용을 받지 않을 수 있으며 전통 역시 때에 따라서는 선택이 가능하지만 성향은 ‘지고의 현실(paramount reality)’ 속에서 이루어지는 것이기 때문에 한번 길들이미 이루어지고 나면 경계도 선택도 없이 인간을 일정 정도 지배하게 된다. 성향의 강제성은 공적인 권력도 접근의 정도도 아니고 성향이 형성되는 바로 몸 자체의 특성에 기인한다. 길들여진 방식대로 신체적 체험구조가 형성되고 그것 자체가 보수성을 띠기 때문이다.

이 세 개의 차원은 서로 무관한 것이

아니라 차원들 간에 긴밀한 관계를 맺는다. 특히 국가라는, 공권력을 가진 장치가 발휘하는 문화로서의 법은 전통과 성향을 변화시킬 수 있는 힘을 지닌다. 즉, 법적인 제도화를 거쳐 전통이 형성되고 아주 구체적인 일상의 삶의 방식을 길들일 수도 있다. 학교교육(schooling)이 가장 대표적인 것으로, 의무교육이라고 하는 법적인 사항이 실질적인 학교제도를 통하여 교육에 관한 특정한 전통들(학문으로서의 교육학, 교사양성 및 교육 방식 등)을 형성하고 또한 학교와 교실이라는 생활세계에서의 체험구조를 형성한다. 가령, “학교의 틀”이 12년 이상 학교를 다닌 학생들의 몸에 시간의 틀, 공간의 틀, 관계의 틀, 그리고 활동의 틀을 새겨놓아 소위 “학교형 인간”을 형성하는 것이다(서덕희 2008).

물론 아래에서 위로의 방향도 존재할 수 있으며 서로 무관한 방식으로 혹은 좀 더 복잡한 방식으로 법과 전통, 그리고 성향이 관계를 맺는 경우도 생긴다. 같은 예를 활용한다면, 가정에서 오랫동안 형성해 온 부모와 자녀간의 교육적 상호작용 방식을 존속하기 위해 홈스쿨러들은 모임을 만들어 의식적인 전통들을 형성해 나가기도 하고 법적인 제도화를 모색하기도 한다. 그러나 이는 단순히 성향-전통-법 혹은 법-전통-성향의 방향으로만 문화라는 힘이 작동하는 것은 아니다. 동일한 예를 든다면, 학생에게 맞춤형 교육을 강조하면서 동시에 개인의 자율적 자기 관리를 강조하는 신자유주의가 ‘지고의 현실’ 속에서 성향에 영향을 미치기도 한다. 이처럼 ‘길들이미’이라고 하는 문화(文化)에는 그 방향과 힘, 그리고 차원이 복잡한 방식으로

작동한다. 위와 같은 문화의 각 차원의 특성을 구분하여 <표 1>로 나타내면 아래와 같다.

<표 1> 문화의 세 차원의 특징¹⁾

길들임의 차원	주체	대상	영역	힘	성격	내용
법	국가	법 적용 대상	체계(system)	공권력	공적·집단적	체계적
전통	공동체의 기성세대	공동체의 어린세대	종교, 신념, 학문, 예술 등 다양한 삶의 형식들	소속감과 인정	선택적·공적·집단적	정합적
성향	(유사)가족 관계의 기성세대	(유사)가족 관계 내의 어린세대	지고의 현실	정서적 안정·물리적 안전	무의식적·사적·개인적	파편적·분절적

날 수 있도록 서로 다른 사례들을 연구할 필요가 있다. 결혼이주여성들은 초기의 많은 연구들이 주장한 바와 같이 단순히 ‘폭압적 가부장제의 희생자’(윤형숙 2003)나

Ⅲ. 연구방법과 연구과정

1. 질적 사례 연구

위와 같은 세 차원의 문화에 비추어 농촌 국제결혼 이주여성들의 삶에 작동하는 문화가 어떻게 서로 다른 방식과 성격으로 힘을 발휘하는지, 그 힘에 대하여 이주여성들은 어떻게 대응하며 자신의 삶을 형성해 나가는지를 드러내어 보고자 하였다. 이를 위해 이 연구는 질적 사례연구를 활용하였다. 질적 연구는 이주여성들의 삶의 과정에 대한 구체적인 이해에 기초하여 그들의 삶에 영향을 미치는 사적이며 개인적인 성향으로서의 문화적 과정뿐만 아니라 집단적이며 공적인 문화의 과정을 심층적으로 이해하고 그 과정에 대한 이주여성의 대응과 극복양상을 구체적으로 확인하는 데 적합하다. 또한 이주여성들의 대응과 극복양상의 다양한 특징들이 드러

‘지구화로 인하여 팔려온 성 상품’(김현미 2006)이 아닌 역동적 행위자이기 때문이다.

이 질적 사례연구는 월코트(Wolcott 1994)가 구분한 바에 따르면 해석중심의 성격을 띤다. 월코트는 질적 연구에서 자료를 변형하는 방식을 크게 ‘기술(description)’중심, ‘분석(analysis)’중심, ‘해석(interpretation)’중심으로 나누고 각 방식에 따라 연구결과를 정리하는 방식이 달라질 수 있음을 강조하였다. 이 연구는 농촌 국제결혼이주여성이 경험하는 문화적 갈등을 이해하되 앞서 정리한 문화의 차원에 비추어 그들의 갈등을 적극적으로 해석하여 이론적 함의를 논의하고 좀 더 거시적 맥락에서 실제적 시사점을 도출하고자 하였다. 그런 점에서 이 논문은 분량의 한계와 위와 같은 특징으로 인하여 연구참여자의 직접적인 면담자료를 제시하기 보다는 연구자의 해석을 전면에 드러냈다.²⁾

1) 서덕희(2013)에서 인용하였다.

2. 연구참여자

1) 연구참여자 선정

사례연구에서는 기준에 비추어 적절한 연구참여자를 선정하는 일이 매우 중요하다. 이 연구에서는 적절한 연구참여자를 선정하기 위해서 다수의 보조적 연구참여자들을 포함하여 연구를 진행하였다. 다양한 변수, 가령, 국가, 학력, 경제적 수준, 결혼 동기 등을 고려하여 서로 다른 변수를 지닌 다수의 연구 참여자를 만나면서 서로 다른 갈등과 극복 양상을 보여준 주제보자들을 선정한 것이다. 화순의 다문화가족지원센터를 통해 결혼이주여성들을 소개 받았으며 소개 받은 여성들과의 면담의 과정 중에 다른 성격의 삶을 살아가고 있는 여성을 소개 받았다. 소위 ‘눈덩이굴리기(snowbowling)’ 방법을 통해 최대한 연구 기준에 적합한 연구참여자들을 만나려고 노력하였다. 일본여성 3명, 태국여성 3명, 캄보디아여성 1명, 필리핀 여성 1명을 만났으며 그 중에서 4명의 주참여자를 아래 <표 2>와 같이 선정하였다.

<표 2> 연구 참여자³⁾

이름	나이	출신국	결혼시기	자녀	국적	학력	이주경로	직업
유미꼬	46살	일본	1990년	1남(초4) 1녀(대1)	일본	대졸	통일교	다문화가정방문 지도사
룽팁	46살	태국	2000년	1남(초3)	태국	대졸	통일교 신문광고	공장노동자
말리	41살	태국	2001년	1녀(초2)	태국	초졸	이주노동	무직
사몬타 네스	46살	필리핀	2002년	1남(6세)	한국	초대졸	통일교 신문광고	방과후영어교사

2) 결혼이주여성의 삶을 다문화교육의 관점에서 연구한 ‘기술중심’ 질적 연구의 사례로는 서덕희(2011b)가 있다.

3) 연구윤리에 입각하여 아래 소개된 연구참여자의 이름은 모두 가명임을 밝혀둔다.

주참여자를 선정한 기준은 첫째 문화적 갈등의 다양한 측면들을 살펴보기 위해서 한국에 이주한 지 어느 정도 시간이 흐르고 자녀가 있는 경우를 선택하였다. 둘째로 사회경제적 측면에서 다양한 계층을 포함하려고 노력하였다. 경제적으로 룽팁은 중산층에 유미꼬는 중하층에 해당한다. 말리와 사몬타네스는 모두 기초생활수급자 가정이다. 학력면에서도 룽팁과 유미꼬는 4년제 대학을 졸업한 반면 사몬타네스는 초대졸, 말리는 초졸이다. 마지막으로 최대한 이주여성의 출신국을 다양화하려고 노력하였다. 전남 화순의 경우 정착한 지 어느 정도 된 이주여성들은 대부분 통일교를 통하여 화순으로 국제결혼을 한 경우가 많아 일본과 필리핀, 태국이 대부분을 차지하였다. 다행히 통일교를 경로로 하여 국제결혼을 하였지만 실제로는 유미꼬를 제외하고는 통일교라는 교회를 ‘수단’으로 하여 국제결혼을 하였기 때문에 그들의 삶을 이해하는 데 종교적 배경이 큰 변수가 되지는 않았다.

2) 연구참여자 소개

이 연구는 해석중심의 질적 사례연구로 네 여성의 문화적 갈등과 대응에 대한

기술적 자료를 제시하는 데 분량상 한계가 있다. 아래에서는 이주여성들이 한국으로 결혼이주를 하게 된 계기, 이주 후 가족관계 형성, 그리고 사회활동 등 이주여성의 생애를 먼저 소개함으로써 문화의 차원에 따른 그들의 갈등과 대응을 이해할 수 있는 토대를 마련하고자 한다.

유미꼬는 독실한 통일교 신자로 20년 전 한국으로 국제결혼을 온 40대 중반의 일본여성이다. 유미꼬는 중산층 배경을 지닌 일본 지식인 출신으로 국제관계학을 배우던 대학시절 통일교에 매료되어 자신의 종교적 선택에 기초하여 국제결혼을 결심하였다. 결혼 초기 유미꼬는 일용직노동으로 생계를 유지하면서 가정에는 소홀했던 남편과 갈등이 적지 않았으며 화순이라고 하는 변두리 삶에 적응하는 것 자체가 쉽지 않았다. 교회에서 맺어준 남편은 그녀가 보기에 일본 남성들과는 달리 가정에 대한 경제적 책임의식이 부족했을 뿐만 아니라 일본 처가에 경제적으로 기대려고 하였기 때문이다. 다행히 유미꼬는 딸과 아들 두 아이를 키우며 교육적으로 자신의 능력을 발휘하고 있으며 화순지역의 문화적·교육적 자원을 활용하려고 애쓰고 있다. 그리고 유창한 한국어솜씨

와 오랜 한국에서의 성공적인 자녀교육을 인정받아 올해부터 화순군청에서 다문화가정방문지도사로서 활동했다. 딸의 대학진학 문제로 2011년 일본으로 전 가족이 이주했다.

룽팁은 불교신자였지만 통일교의 국제결혼 홍보를 신문에서 읽고 국제결혼을 선택한 40대 중반의 태국여성이다. 태국

지방출신이지만 다섯 개 명문대학에 꼽히는 대학의 간호학과를 나와 10여 년간 간호원 생활을 하며 자신만의 생활을 누렸던 소위 “커리어우먼”이었다. 30대 중반이 넘어서면서 좀 더 나은 삶에 대한 욕망을 지녔던 그녀는 우연히 신문기사에서 통일교의 국제결혼 광고를 보고 한국으로 국제결혼을 선택하게 되었다. 남편이 대대로 화순에 자리를 잡은 유지의 아들이어서 경제적으로 어려움은 없었지만 초기 시어머니와의 불화로 두 번 태국으로 돌아갔다가 다시 돌아왔다. 여전히 배우는 것을 좋아하며 누구보다 화순의 다문화가족지원센터를 열심히 활용하며 그 과정에서 종교도 불교에서 기독교로 개종하였다. 초등학교에 입학한 아들을 두고 어느 한국 학부모보다 열성적인 교육열을 보이고 있다.

말리는 태국출신의 여성이지만 룽팁씨와는 전혀 다른 삶을 살아왔다. 태국 농촌출신인 그녀는 어려운 집안형편 때문에 스무 살 때부터 국제취업을 알선하는 회사를 통하여 홍콩에서 4년간 가정부로 일하다 다시 대만 공장에서 2년간 일하였다. 그 후 다시 한국 화순의 흥국실업으로 자리를 옮겨 일하던 중 지금의 남편을 교회를 통해 소개 받아 결혼하게 되었다. 남편은 농사일을 하면서 노가다 생활을 해서 생계를 유지하였고 중간에 잠깐 말리도 공장 일을 지속하였지만 남편이 오토바이 사고를 당해 3년 전부터 병상을 지키게 되면서 일을 그만두고 기초생활수급자연금으로 생계를 유지해 오고 있다. 이제 어린이집을 다니는 딸이 크면서 자신을 무시하게 될까봐 걱정이다. 또한 아픈 남편이 있기 때문에 한국국적 취득 자체도 어

려울 것이라며 걱정을 하고 있다.

사몬타네스는 필리핀에서 전문대학을 졸업하고 취업의 어려움으로 직장을 전전하다 통일교를 통해서 국제결혼을 결심하고 한국에 왔다. 한국에 오기 전에 만났던 남편은 병을 숨겼고 결혼 이후에 직업병이 있다는 사실을 알았으나 이미 결혼한 상태라 한국에 정착하기로 결심하였다. 한국으로 들어오자마자 공장을 다녔으며, 방과후영어교사로 이주여성을 채용하기 시작한 2008년부터 방과후 영어교사로 활동하고 있다. 남편과 둘 사이에 아이가 없어 남자아이를 3년 전 입양하여 키우고 있으며 남편은 지병으로 일주일에 이틀 정도 병원에서 외출하여 집에서 생활하고 다시 병원으로 들어간다. 남편의 태도에 갈등이 많았지만 신앙에 기초하여 가족을 해체하겠다는 생각까지는 하지 않는다. 남편이 장애인연금을 받지만 생활비로는 이용하지 못하고 방과후교사로 활동하여 번 돈으로 아들을 키우고 있다.

3. 자료수집과 해석

질적 연구는 집중적인 심층면담을 통하여 연구참여자로 하여금 래포가 충분히 형성된 토대 위에서 자신의 서사를 자유롭게 할 수 있을 때에 좋은 자료를 얻을 수 있다. 이를 위해서 한 연구참여자 당 적게는 5회에서 많게는 10회 이상의 면담이 이루어졌다. 지난 2009년 2월부터 시작하여 7월까지 각 5회의 심층면담을 통해서 한국으로 이주계기와 정착과정, 그리고 자녀양육과 부부관계 등 전반적인 상황에 대해서 자료를 수집하였고 이후 갈등에 초점을 두고 그 맥락을 확인하고자

하였다. 일본으로 다시 이주를 한 유미꼬와 연락이 두절된 시몬타네스를 제외하고 룡팁과 말리는 2010부터 2015년까지 지속적으로 1년에 1-2차례씩 면담을 하였다. 한 번 면담에 1시간에서 2시간 정도 이야기를 나누었고, 되도록이면 그들의 가정을 방문하여 참여관찰이 이루어지도록 하였다. 또한 시어머니, 남편, 혹은 자녀들의 경우 함께 대화를 나누어 국제결혼 이주여성들의 삶의 맥락을 파악하기도 하였다. 면담 내용은 모두 연구 참여자의 허락하에 녹음되었고 녹취하여 자료로 활용하였다.

자료의 해석은 먼저 면담 자료를 반복하여 읽음으로써 문화의 세 차원이 어떻게 이 여성들의 삶에 작동하고 있는지, 특히 어떠한 갈등을 일으키고 있는지를 이해하고자 하였다. 네 여성들은 서로 다른 차원에서 작동하는 문화적 힘의 영향을 받고 있었지만 단순히 수동적으로 수용하지만은 않았으며 때로 거부하거나 타협하고 나름의 의미를 부여함으로써 자신의 삶을 주체적으로 살아가려고 노력하였다. 세 차원의 문화가 네 여성들의 삶에 미치는 영향과 그 의미를 해석하고 이를 통해 다문화사회로서의 한국사회, 특히 한국 농촌의 현실을 이해하고자 하였다. 또한 이러한 이해에 기초하여 건강한 다문화사회로 성장하기 위해서 필요한 실천은 무엇 인지를 시사하고자 하였다.

4. 연구의 타당성

이 연구가 연구하고자 하는 바를 제대로 연구하고 있는가를 검토하는 것이 연구의 타당성 검토이다. 그런 맥락에서 이

연구는 문화의 세 차원에 비추어 결혼이주여성들이 경험하는 문화적 갈등을 제대로 해석하고 있는가를 검토해야 하며, 이는 세 가지 관점에 이루어질 수 있다. 첫째 문화의 차원의 구분하는 것이 적절한가, 둘째 결혼이주여성의 갈등을 있는 그대로 잘 드러내었는가, 셋째 그 갈등을 앞선 관점에 비추어 잘 해석하여 독자에게 공감을 불러일으켰는가가 그것이다. 앞선 문화의 차원에 대한 구분은 이미 두 번의 논문(서덕희 2011a, 2013)을 통해 개념 구분의 타당성을 일정 정도 인정받았으며 결혼이주여성의 갈등의 경우도 2009년도의 자료수집뿐만 아니라 그 이후에도 2015년까지의 결혼이주여성에 대한 지속적인 자료수집, 그리고 다른 연구의 결과들을 통해 확인함으로써 ‘삼각검증(triangulation)’을 하였다.⁴⁾ 마지막으로 ‘해석’의 공감은 결혼이주여성에 대한 유사연구를 한 연구자들의 검토를 통해 확인할 수 있었다.

IV. 문화적 차원에 따른 농촌 국제결혼 이주여성의 갈등과 대응

내가 만난 농촌 국제결혼 이주여성들은 국제결혼을 택하여 한국에서의 삶을 선택하게 되었지만 국제결혼 이전의 삶의 방식, 국제결혼을 하게 된 선택의 맥락,

4) 이 때 삼각검증이란 실증주의적 관점에서 객관적 실재를 확인하는 것이라기보다는 ‘사회적으로 구성된(socially constructed)’ 자료가 세 가지의 서로 다른 자료수집방법, 참여자, 그리고 관점에 의해서 타당한가를 확인하는 것이다(Stake 2005, 453-454).

결혼하여 맺게 된 가족관계 등이 모두 다양하다. 한국사회에서 공통으로 작용하는 문화적 힘들은 그들에게 서로 다른 방식으로 작동하며 그로 인하여 발생하는 갈등에 대하여 역시 서로 다른 방식으로 대응한다. 아래에서는 네 여성의 삶 속에서 드러난 주요한 문화적 과정들 중 각 차원별로 어떤 것들이 핵심적인지, 이에 대하여 네 여성들은 서로 어떻게 다르게 대응하는지를 분석해 보고자 한다.

1. 법 차원의 문화적 갈등: 부계혈 통주의에 대한 도구적 대응

한국사회의 법은 결혼이주여성에게 매우 우호적인 것처럼 보인다. 많은 연구자들이 지적하고 있듯이 결혼이주여성들은 이주노동자와 달리 사회통합의 최우선 수혜 집단으로 2005년 이후 각종 사회복지 서비스가 적용되고 있다. 구체적으로 안정적 체류지원, 생활정보 제공, 한국어·한국문화 이해 교육, 가족관계 증진 및 가정폭력피해자 지원, 기초생활보장, 취업을 위한 교육·훈련 및 일자리 연계지원, 결혼이민자 가족의 사회적응 지원체계 구축, 자녀양육 지원 등 한국사회에 정착하는 데 필요한 프로그램을 진행하도록 하고 있다(한건수·설동훈 2007). 또한 결혼이주여성들은 다른 이들에 비하여 귀화조건도 단순하여 한국 배우자와 결혼하여 한국에 거주한 지 2년 경과되었거나 한국 배우자와 결혼 후 3년 이상이며 한국에 거주한 지 1년 경과되면 국적 신청이 가능하다.

그렇다면, 결혼이주여성에 대한 법적 조치가 위와 같이 우호적인 것은 이주여성 개인의 인간적인 삶을 위한 보편적인

인권 차원인가? 말리의 남편은 택시운전과 일용직노동을 번갈아 하며 생계를 책임져야 했는데 친구들과 어울려 술 마시고 노는 것을 좋아하던 어느 날 오토바이 사고로 하반신 마비가 된다. 국민건강보험이 지원해주는 기간 동안은 남편이 병원에 입원해 있지만 나머지 기간은 말리가 집에서 하반신 마비가 된 남편의 신변처리를 해야 했다. 직장생활조차 어려워진 말리는 남편 이름 앞으로 나오는 장애인연금으로는 딸 수경이와 시어머니를 모두 부양하며 살아가기가 어려웠다. 말리는 외국인이었기 때문에 연금 부양자 대상에 포함되어 있지 않았다. 시택에서는 말리에게 “한국인이 되라”고 했고, 말리 역시 국적을 바꾸고 온전한 한국인으로 연금 부양대상이 되고자 하였다. 그러나 마음대로 되지 않았다. 한국국적을 신청하려고 했을 때에는 국적 취득 자격이 강화된 상태였다. 한국남성과 결혼한 지 2년 이상이 된 이주여성의 경우에도 남편의 재직증명서나 3000만원 이상의 은행잔고가 있어야 국적 신청 자격이 생긴다.⁵⁾

남편의 경제력이 결혼이주여성들의 국적 취득 자격 조건을 결정짓도록 한 까닭은 무엇일까? 남편이 경제력이 없는 경우 이주여성에게 국적을 주면 언제라도 남편과 이혼하고 홀로 한국에서 살아가리라고 생각하기 때문이다. 그러나 경제력이 없더라도 자녀를 셋 이상 낳으면 국적 자격을 준다. 많은 자녀를 두면 이혼하기 어려울 뿐만 아니라 부계혈통을 이어야 하는 임무를 완수한 것이기 때문이다. 공공부조의

5) 실제로 많은 결혼 이주여성이 남편의 경제적 능력을 국적자격 조건으로 두고 있기 때문에 국적 취득을 하지 못하고 있다(김동규 2011).

경우 이주여성이 국적을 취득하기 전이라도 ‘한국국적의 미성년자’를 자녀로 두고 있으면 그 대상이 되는 것도 같은 맥락이다. 결혼이주여성을 대상으로 한 각종 법이 명백히 부계혈통주의적이라는 것은 결혼이주남성과 비교해 보면 확연해진다.⁶⁾ 이처럼, 이주민들을 대상으로 한 국적법과 사회통합정책은 철저히 ‘부계혈통주의’적이다.

원숙연(2008, 37)에 따르면, ‘여성’ 결혼이민자 및 그들의 자녀는 ‘동화’ 유형의 대상 집단이다. 법 차원에서 보면 이들은 저출산 문제를 해결하기 위한 대안일 뿐만 아니라 순혈은 아니지만 한국 아버지의 피를 물려받은 준-한국인으로서의 정체성을 부여받으며 그에 맞추어 한국인으로 길들여져야 할 필요가 있다. 결혼하면 여성은 “시택 사람”이므로 비록 외국인 출신이어도 한국인의 혈통에는 문제가 없다고 본다. 다만 어떻게든 한국인으로 한국사회에서 통합되어 살아갈 수 있도록 그들을 ‘길들여야’ 하기 때문에 결혼이주 여성과 그 자녀들을 위한 한국어교육, 한국어문화교육을 강조한다. 결혼이주남성뿐만 아니라 이주노동자들에게는 최소한의 노동상담 등을 제외하고는 한국어교육이나 한국어문화교육을 실시하지 않고 철저

6) 한국정부는 ‘남성’ 결혼이민자에 대해서는 소극적 입장을 견지하며 공식적으로 정책대상집단으로서의 지위를 부여받지 못하고 있다. 이들은 외국인의 적용을 받으며, 가장 기초적인 체류자격에서도 여성과는 다른 대우를 받는다. 더욱이 한국여성과 외국남성 사이에서 아이가 태어난 경우 외국남성의 대사관에 출생신고를 하는 외국인으로서의 지위를 갖는다. 또한 체류자격 역시 불안정하여 한국여성과 결혼한 외국남성의 노동권에 대한 불안정으로 이어지며 이러한 차별과 배제는 한국사회에서 강요한 소수자로서의 삶을 살게 한다.(원숙연 2008, 43-44)

히 단기간의 체류만을 허용하는 분리와 배제 정책을 펴는 것과 대조적이다.

그런데 이러한 부계 혈통주의에 입각한 국적법과 각종 사회통합정책은 역설적이지만 한국인의 인구 문제와 부계혈통 유지에 늘 기여하는 것만은 아니다. 결혼 이주여성들이 자신들의 삶에 불리하게 작동하는 문화를 단순히 수용하지만은 않기 때문이다. 이들이 한국을 선택한 것이 도구적인 성격을 띠고 있었던 것처럼 이들이 국적을 바라보는 입장 역시 도구적이다. 이들에게 중요한 것은 자신의 구체적인 삶이지 추상적인 의미의 “자신을 낳아 준 나라”는 아니다. 한국의 법이 이 여성들을 도구적으로 바라보는 것과 마찬가지로 이 여성들 역시 한국의 국적을 도구적으로 본다. 이들의 정체성에 ‘국적’은 그다지 중요한 의미를 지니고 있지 않았다.

말리는 처음 남편이 사고를 당했을 때 한국국적을 취득하려고 했고 그 과정이 복잡하고 어렵다는 사실을 알았을 때 실망도 했다. 그러나 이후 태국의 부모님들의 생각을 듣고는 생각이 바뀌었다. 결혼하기 전 홍콩과 대만, 그리고 한국에서 이주노동을 통해 번 돈을 모두 태국 부모에게 보냈던 말리는 부모가 그녀에게 유산을 남겼다는 이야기를 듣고 국적을 아예 바꾸지 않기로 마음먹었다. 태국 국적을 가지고 있어야 유산을 물려받을 수 있기 때문이다. 유미꼬 역시 일본국적을 그대로 가지고 있다. 물론 유미꼬는 “자신을 키워 준 나라를 쉽게 버릴 수 없다”는 말로 모국에 대한 도구적이지 않은 사랑을 이야기했지만 그녀 역시도 중산층으로 살고 있는 부모의 유산상속은 물론이고 “첫째가 일본어를 잘 하니 일본에서 공부하면

통역관이 되는 데에도 더 유리하다”고 말할 정도로 자신의 일본 국적 선택이 그녀에게 주는 이점을 무시하지 않았다. 결국 2011년 첫째 딸의 대학입학 시기에 맞추어 아예 일본으로 온 가족이 이주해 갔다.

이처럼 결혼이주여성들은 국적을 비용(cost) 대비 효과(effect)의 정도를 비교하면서 취득과 포기를 결정한다. 이는 한국 국적을 선택한 시몬타네스의 경우에도 해당된다. 남편과의 관계가 어떻게 되든 기간에 필리핀에는 돌아가도 먹고 살만한 수단이 없지만, 한국에서는 방과후 영어교사 혹은 학원강사로라도 한국에서 먹고 살아갈 수 있다. 이처럼 결혼이주여성들이 한국의 부계혈통주의적 국적법에 따라 한국국적을 취득하는 일 자체가 그들에게 갈등적 요소를 내포하고 있지만 이들은 이를 단순 수용하는 것이 아니라 주어진 조건 속에서 자신의 주체적 기준에 비추어 ‘도구적’으로 그 길들임을 수용하기도 하고 또는 거부하기도 한다.

2. 전통 차원의 문화적 갈등: 부재(不在)하는 가부장주의에 대한 비판

한국사회에서 전통 차원의 대표적 문화라고 할 수 있는 가부장주의는 유교라는 의미체계에 근거하여 오랫동안 한국사회의 구성원들을 길들여왔다. 가부장주의는 한 마디로 남성에 대한 여성 지배라고 말하지만(조혜정 1988) 그것은 하나의 종합적인 사회 윤리 혹은 종교로서의 유교를 통하여 한국에 하나의 전통으로 자리잡았다. 가부장주의는 그 자체로는 가족관계에 초점을 두고 있는 것이지만 ‘군사부일체(君師父一體)’, 혹은 ‘수신제가치국평

천하(修身齊家治國平天下)’의 개념에서 알 수 있듯이 가정을 넘어 사회와 국가가 유지되는 하나의 통합적 통치체계이자 정합적 의미체계인 유교에서 핵심적 위치를 차지하고 있다.

한편, ‘근대’의 가부장주의는 정합적인 의미체계에만 근거하는 것이 아니라 특정한 성별 분업체계라는 가정 내 생산양식과 직접적 관계가 있다. 그런데 가부장주의의 중요한 근거로서의 정합적 의미체계와 윤리로서의 유교는 서구의 합리주의와 개인주의 전통이 들어오면서 힘을 잃어가고 있으며 양성평등사회가 강조되고 ‘생존의 여성화’(Sassen 2000: 황정미 2009에서 재인용)가 진행되면서 근대적인 자본주의적 가부장주의의 근간인 성별 분업체계 역시 붕괴되었다.⁷⁾ 한 마디로 전통으로서의 가부장주의는 힘을 잃고 있다. 특히 농촌 남성들은 가부장으로서의 역할을 제대로 수행하지 못하는 경우가 적지 않다(한건수 2006).

구체적으로, 근대적 의미의 가부장적 가족은 남성을 생계부양자로, 여성을 전업주부로 규정짓는 전통적인 성역할의 분업체제에 기초하여 남성지배의 사회질서를

재생산한다(이영자 2007). 그런데 이 연구에서 만난 네 명의 결혼이주여성 중 남성이 생계부양을 하는 경우는 룡팁의 경우밖에 없으며, 이 연구의 참여자 중에서 남편보다 학력이 낮은 이주여성은 말리의 경우밖에 없다. 가부장주의를 뒷받침하는 의미체계와 윤리에 대한 이해와 실천, 그리고 성별분업이 이루어지지 않는 상태에서 남편이 가부장의 권위를 가지려 하거나 그 권위를 시어머니가 대신 매개하고자 할 때 갈등이 생길 수밖에 없다.

룡팁은 시어머니가 가부장의 권위를 대신하려 함으로써 갈등이 첨예했던 경우다. 태국의 명문대학 간호학과를 나와 전문직 여성으로 10년 가까이 생활했던 룡팁은 고졸출신의 중장비 운전을 하는 남편과 결혼했고, 신혼초기 어머니와 함께 살았다. 여느 농촌 남성들처럼 친구들과 늦게 술을 마시고 들어오는 남편에게 싫은 소리를 했다가 남편에게 말대꾸를 한다고 시어머니에게 꾸중을 들었다. 결혼하고 1년이 지났을 즈음 태국 친정 방문을 하겠다고 했다가 “결혼하면 딸은 남”이라며 “이혼을 하고 가라”고 시어머니가 으름장을 놓았다. 룡팁은 이혼하겠다고 하고 태국 친정으로 돌아갔다. 룡팁의 단호한 대처에 놀란 남편은 시어머니를 설득해 불테니 돌아오라고 간절히 부탁했다. “착한” 남편의 부탁에 돌아왔고 그 후 시어머니의 “잔소리”는 사라졌으며 윤식이를 낳고 난 얼마 후 시어머니는 분가를 했다. 룡팁은 남편의 애정에 기대어 실은 남편을 대신하여 가부장제를 유지하고자 했던 시어머니와의 갈등에서 자신의 뜻을 관철한 셈이다.

룡팁과 룡팁의 시어머니는 근대 이후

7) ‘생존의 여성화’는 사센(2000; 황정미 2009에서 재인용)이 노동력의 국제이동 중에서 여성 노동력에 주목하면서 형성한 개념이다. 그에 따르면, 저개발국가는, 국제 금융기구들이 요구하는 구조조정으로 내국적 일자리 감소, 전통적 형태의 생업이 위축되고 새로운 수출산업 발전의 압력강화, 정부재정의 감소와 부채 가중, 이로 인해 생계를 유지하기 위한 대안적 방식을 찾고 정부 재정을 보전할 중요성이 높아지는 연쇄적인 변화 등으로 인해 여성들이 더 많은 생존의 부담을 떠안는 점을 지적한다. 이제까지 가치 있는 인력, 경쟁력 있는 인력이 아니라 가계의 부담으로 여겨졌던 여성들이, 새로운 생계책임자로 나서게 되는 현상이 ‘생존의 여성화’이다.

의 한국사회에서 전통으로서의 가부장제가 여성에게 받아들여지는 서로 다른 방식을 모순적으로 보여준다. 룡팁은 “더 풍요로운 삶”을 기대하며 한국으로 결혼이주를 선택하였고, 어느 정도 경제적 능력을 갖춘 남편의 성실한 모습에 한국에서의 삶을 결정하였다. 소위 개인적인 차원에서 “글로벌 상향 결혼(global hypergamy)”에 성공한 셈이다(Constable 2005). 그러나 그 결과 한국의 가부장주의, 그것도 왜곡된 양상의 가부장주의와 맞닥뜨린다. 이 가부장주의는 남편에 의해서가 아니라 오랜 지역 유지의 딸이자 “아들의 어머니”인 시어머니를 통해 매개되고 발휘된다.⁸⁾ 아들이 룡팁에 비하여 지적·교육적 권위를 주장하기 어려운 상황에서 현실적인 가부장의 부재(不在)를 시어머니는 전통적인 방식의 “가부장적 모성”으로 그리고 “아들의 어머니”로 대체하려고 시도한 것이다. 이에 반하여 룡팁은 근대화의 수혜를 받은 고학력 여성으로 남편의 낭만적 사랑에 기대어 핵가족 형태를 주장함으로써 전통적 가부장주의에서 벗어난다.

대만의 경우에도 확인할 수 있듯이 농촌 결혼이주여성들은 가부장주의에 대하여 매우 취약한 상황에 있지만 또한 쉽게 저항할 수 있는 ‘모순적 위치’에 있다(Wang 2007; 황정미 2009에서 재인용). 룡팁의 경우와 마찬가지로 남편과의 관계가 좋은 경우 시어머니를 통해 매개되는

가부장제에 대항하는 사례들이 많다(황정미 2009, 23). 국가 간의 위계적 차이를 통해 확보된 한국남성의 가부장주의는 실제 이주여성을 내용적으로 규율할만한 수단이 거의 없으며, 또한 길들여진 대가로 얻을 수 있는 보상 또한 뚜렷하지 못하기 때문이다.(황정미 2009, 23). 룡팁의 경우는 경제적 보상이 있기는 하지만 고학력 전문직여성이었던 룡팁과 그녀를 뒷받침해주는 태국 친정의 위상으로 큰 힘을 발휘하지 못한다. 특히 한국에서의 전통으로서의 가부장주의는 유교적 윤리와 의미체계 속에서 합리적 권위를 발휘하는 데 그러한 윤리와 의미체계를 체화하고 있는 매개자로서의 역할을 하기에 시어머니는 부족하다.

반면, 유미꼬는 똑같은 고학력자이면서도 가부장주의의 몰락에 대하여 다른 입장을 지닌다. 유미꼬는 가부장주의 자체를 신앙의 중요한 내용으로 보는 통일교적 신앙을 실천하기 위하여 국제결혼을 선택하였기 때문에 남편의 가부장으로서의 책임감을 오히려 기대하고 있었다. 특히 일본 중산층 출신이었던 유미꼬는 늘 계획적이며 합리적 사고를 지녔던 아버지 아래에서 가부장으로서의 역할을 내면화해왔다. 그러나 남편은 IMF 이후 여행사를 그만 두면서 시어머니에게 금전적 도움을 받는 것을 당연시할 뿐만 아니라 스스로 가정의 생계를 유지해야 한다는 책임감도 없었고, 친구들과의 노름, 술자리로 집에 들어오지 않는 날도 많을 정도로 자녀들에 대한 책임 역시 없었다. 유미꼬는 가정에서 가장 이상적인 가부장주의를 실현하고 이로써 국제평화를 이룬다는 신앙에 근거하여 부모도 만류하는 국제결혼을 택

8) ‘아들의 어머니’에 대한 논의는 조은(1999)에게서 먼저 발견된다. 조은은 조선전기 가부장적 지배구조가 형성되는 과정에서 어떻게 어머니가 ‘아들의 어머니’로 규범화되어 가는가에 주목하여 어떻게 한국사회의 도구적이며 때로는 병적인 ‘모성’이 구성되어졌는지 그 뿌리를 밝혀보고자 하였다.

해 한국에 왔기 때문에 남편에 대한 실망감과 혐오감은 컸다. 인생을 걸고 선택한 국제결혼 자체에 대한 자신의 실패를 인정해야 하는 것이기 때문이다.

룽팁과 유미꼬가 보여주는 가부장주의의 몰락에 대한 서로 다른 대응은 국제결혼을 선택한 여성들이 핵가족 중심의 근대적 가부장주의를 혐오하고 거부하기 보다는 오히려 기대하고 있는 경우가 적지 않음을 보여준다. 기본적으로 유교의 영향력으로 인하여 중국이나 필리핀 등 몇몇 국가를 제외한 동아시아의 많은 여성들이 가부장주의를 이미 내면화하고 있다는 지적(정경운 2007)도 있을 뿐만 아니라 “생존의 여성화”로 인한 삶의 피폐함으로부터 벗어나고 싶기 때문이기도 할 것이다. 룽팁의 경우도 가문과 의례를 중시하는 전통적 의미의 가부장제가 아니라 “낭만적 사랑”과 남녀 간의 성역할 분리에 기초하여 사랑과 성의 친밀성을 구성하고 유지하고자 하는 근대적 의미의 가부장주의를 은연중에 바라보고 있었다. 15년간의 간호사생활을 하면서 직장생활에 “신물”이 날 즈음 ‘풍요’를 찾아 한국으로의 국제결혼을 선택하여 가사와 양육에 전념하는 전형적인 중산층 전업주부로서의 삶을 살아가고 있다. 건강한 근대적 가부장주의에 대한 기대는 중산층 엘리트 출신의 유미꼬에게서도 동일하게 발견된다.

전통으로서의 가부장주의는 농촌 사회에서 무너지고 있다고 말해도 과언이 아니다. 그러한 몰락은 “생존의 여성화”라는 전세계적 경향이 한국 농촌사회에서도 예외가 아니기 때문에 필연적인 것이라고 볼 수 있다. 체계화된 유교의 의례와 의미 체계의 전승이 없고, 근대적 가부장주의를

지탱해주는 성별분업 자체가 이루어지지 않는 상황에서 각종 파편화된 의례와 관행, 그리고 가부장을 대신하는 시어머니의 성향으로는 일상에서 전통으로서의 가부장주의가 힘을 발휘하기 어렵다. 실지로 룽팁은 자신의 학력과 친정의 힘의 우위에 근거하여 시어머니가 매개하는 가부장적 억압에 적극적으로 대처하였고, 유미꼬는 오히려 가부장적 역할도 가부장적 억압도 없는 무책임한 남편, 몰락한 가부장주의에 대한 혐오를 자녀교육과 사회생활에 대한 자신의 주체적 참여로 극복하고자 하였다. 몰락해 가는 가부장주의의 뒷모습에 대해서 결혼이주여성들은 오히려 씩씩한 표정을 짓고 있다.

3. 성향 차원의 문화적 갈등: ‘어머니의 아들’에 대한 실존적 저항

그렇다면, ‘전통’으로서의 가부장주의가 몰락하고 나서 농촌 남성들에게 남은 것은 무엇인가? 이 남편들은 모두 40대 중 후반으로 1960년대 태어나 한국의 본격적인 산업자본주의의 과정에서 중심부로 진출하지 않은 가정의 자녀들로 주변부에서만 남성들이다. 1960년대 이후 근대자본주의의 발달과정에서 대부분의 남성들은 도구적이며 독립적이기를 요구받았고 학교교육이나 사회생활에서 이러한 사회화의 과정을 성공적으로 이루어낸 남성들은 가정의 가장으로서의 부권(父權)을 누렸다. 특히 사회적 성공은 책임감, 합리성, 자제력, 결단력 등을 요구하는데 이는 근대 산업사회에서 가부장의 윤리, 즉 ‘남성다움’(조혜정 1988, 242)과 다른 것이 아니었다. 그런데 이 시대 사회적 성공은 도

시에서의 성공이며 산업화는 동시에 도시화와 다른 것이 아니었으므로 한국 농촌 사회에 어쩔 수 없이 남아있는 많은 남성들은 위와 같은 ‘남성다움’을 능동적으로 혹은 어쩔 수 없이 지니지 않은 경우이다. 급격한 변화의 시기에 아버지의 부재를 대신하여 가족의 생계를 책임지면서 어머니들이 ‘아들의 어머니’가 된 것처럼 그러한 어머니 밑에서 자라면서 성공한 자본주의적 가부장이 되지 못한 농촌 남성들은 주변부에서 여전히 ‘어머니의 아들’로 남아있다.

‘어머니의 아들’이라는 말은 ‘아들의 어머니’라는 말과 대구를 이룬다. 전통적 가부장적 사회에서 어머니라는 여성은 자아실현을 아들의 성공을 통해서 간접적으로 이루고자 했으며 특히 격동의 시기에 소수의 자녀에게 관심을 기울일 수밖에 없는 상황에서 어머니는 자신을 아들과 동일시하는 경향이 많았다. 이에 반하여 ‘어머니의 아들’은 아들의 어머니 아래에서 자라면서 사회적으로 독립된 한 개인으로 성장하지 못하고 아내에게 위와 같은 모성을 기대한다. 특히 ‘생존의 여성화’라는 표현에서 드러나듯이 경제적으로 어려운 상황에서 남성보다 여성이 현실적 적응력이 높기 때문에 농촌처럼 경제적 상황이 열악한 사회에서 남성들은 어머니, 그리고 결혼 후에는 아내에게 경제적으로 의존하는 경향이 높아진다. 이처럼, ‘어머니의 아들’은 남성들의 독특한 여성과의 관계 ‘성향’을 말하는 것으로 네 이주여성의 남편에게서 정도의 차이는 있지만 모두 나타난다. 룡팁을 제외하고 유미꼬, 말리, 그리고 시몬타네스 세 여성들은 모두 남편의 어머니를 대신해 어머니의 역할을 요구받

고 있다.

유미꼬의 남편은 앞서 언급했듯이 생활비를 제대로 챙겨주지 못할 뿐만 아니라 첫째 딸 윤성이를 낳고 난 다음에도 친구들과 어울리느라 집을 비우는 일이 많았다. 여행사를 다니다 그만 두고 채소 장사를 하게 되면서 빚도 지게 되었고, 빚을 지게 되면 쉽게 어머니에게 손을 내밀었다. 어머니가 돌아가시자 이제는 사업 자금을 처가에서 얻으려고 하였다. 남편은 첫째 윤성이의 대학문제 등을 이유로 일본으로 가서 살자는 말을 가끔 하였고 2011년 결국 일본으로 향했다. 반면, 유미꼬는 일본 중산층 출신으로 한국사회보다 먼저 산업자본주의가 발달한 사회에서 성공한 전형적인 가부장을 아버지로 두었다. 그녀의 표현을 빌면, 아버지는 “매우 가정적이고 계획적이며, 절약이 몸에 밴” 남성으로 산업사회의 가부장의 윤리, 즉 책임감, 합리성, 자제력, 결단력 등을 직접 삶으로 보여주었다. 유미꼬는 그러한 가부장으로서의 성향을 남편에게도 기대하고 있었다.

유미꼬와 아버지와의 관계 방식에 비추어 보면, 이미 결혼을 해 가정을 꾸렸는데 여전히 부모에게 손을 내미는 남편은 이해하기 어렵다. 한 가정의 가장으로서의 역할을 하기에 남편은 “너무 자유로운” 사람이었고, “계획적이지 않은” 경제관념과 타인에게 의존하려는 태도를 그녀는 참을 수가 없었다. 그러나 가정의 평화가 신앙의 핵심이었기 때문에 유미꼬는 남편의 그런 태도를 이해하려고 노력할 수밖에 없었다. 다행히 국제관계를 전공한 그녀는 한국사회는 외부로부터의 공격과 그로 인한 급격한 변화가 많았고, 그 변화에

대한 보호망으로서의 국가가 존재하지 않았기 때문에, 한국, 그것도 농촌 남성들은 그 격변의 피해를 고스란히 받아들일 수밖에 없는 주변부에 위치해 있었으니 혈연과 지연, 즉 가족과 친구들에 대하여 의존적 성향을 형성할 수밖에 없었을 것이라고 해석했다.

유미꼬의 해석은 그리 틀리지 않은 것처럼 보인다. 근대화를 거치면서 한국 남성들 대부분은 나약하며 상처가 많으며(조혜정 1988), 특히 주변부의 남성들은 더욱 그러하다. 사회적 주변인으로서 살아가는 일은 외롭고 힘들고 때로는 불평등한 일이기 때문에 이주여성들의 남편은 서로를 위로하기 위하여 누구나 할 것 없이 친구들과 함께 하는 유희에 빠져 있었다. 유미꼬 남편 말고도 룡팁, 말리, 시몬타네스의 남편도 그러했는데 네 남성들은 모두 친구들과의 술자리와 노름 등으로 시간을 보낸 적이 많았다. 그 후유증으로 시몬타네스의 남편은 병세가 악화되었고, 말리의 남편은 사고를 당했다. 다행히 경제적 사정이 괜찮은 룡팁의 남편은 룡팁의 강경한 태도 이후 친구들과의 만남 시간과 정도를 줄이기 시작하였으며, 말리의 남편은 시어머니의 도움과 말리의 지극한 간병과 귀여운 수경이의 성장에 마음을 다잡아가고 있다. 그러나 가족의 실질적 지원을 전혀 받지 못하고 친자녀마저 없는 시몬타네스의 남편은 아내에게 ‘가부장적 모성’을 강요하는 ‘어머니의 아들’을 넘어서 폭력적 가부장의 성향을 체화하고 있었다.

시몬타네스는 늦은 나이에 결혼이주를 선택하였고 결혼 후 남편의 지병을 알게 되었다. 남편은 광산에서 오랫동안 일하면

서 산업재해로 지병을 얻게 되었고 무기력한 삶을 술에 의지하여 살아왔다. 남편은 지병이 있다는 사실을 숨기고 결혼하였고 입원 후 기초생활연금으로 살아나가면서 시몬타네스에게 한 번도 생활비를 주지 않을 정도로 가부장으로서의 역할을 제대로 수행하지 않고 있다. 심지어 학원 강사생활을 하던 시몬타네스가 야간 강의 때문에 폐렴에 걸린 아들의 병간호를 부탁했을 때조차도 거절했을 정도다. 그러면서도 열감기에 걸린 시몬타네스에게 명절이나 제사 때마다 맡겨드리로서의 역할로 산소에 갈 것을 강요하였다. 한국어를 가르쳐주지 못할지언정 제대로 한국어를 하지 못하는 시몬타네스를 무시하며, 직장생활로 벌게 된 돈을 내놓으라고 폭력을 행사하기까지 했다. 심지어 시몬타네스가 직장을 다니면서 번 돈을 어디 숨겨놓았느냐며 통장을 뒤지기까지 했다. 가부장주의의 실질적 근거가 되는 가부장의 역할은 모두 방기한 채 ‘가부장적 모성’만을 시몬타네스에게 강요한 것이다. 시누이에게 “오빠하고 왜 살아?”라는 말을 들을 정도로 시몬타네스의 결혼생활은 파국이었다.

시몬타네스의 남편은 남성으로서 한국 사회의 가장 소수자적 위치에 놓여 있다. 일주일에 한번 씩 문병을 오는 아들에게 연금으로 용돈을 주고 옷을 사주는 것, 그리고 시몬타네스에게 남자로서의 힘을 육체적으로 행사하는 것 외에 그의 삶은 무기력하고 미래는 기대할 것이 없다. 그런 상황에서 시몬타네스의 남편은 가부장주의의 실질적 몰락 상황에서 가부장적 억압을 강화함으로써 불가능한 가족관계를 유지시키려고 노력을 반복하고 있는 것인지 모른다(황정미 2009, 25).⁹⁾ 그런 남편

과의 관계가 더욱 힘든 것은 시몬타네스가 보아왔던 필리핀의 남성들은 훨씬 더 애정표현이 적극적이며 솔직하기 때문이다. 그녀 역시 소리만 지르고 자기를 적극적으로 이해하려고도 가르치려고도 하지 않는 남편을 이해할 수 없다. 실지로 시몬타네스는 몇 번의 폭행을 경험한 후 이혼 결심을 여러 번 했다. 그나마 시몬타네스가 결혼을 포기하지 않는 것은 자신이 입양한 아들 때문이다. 또한 독실하지는 않지만 통일교를 믿고 있으며 아직은 결혼을 운명적으로 생각하기 때문이다. 그러나 이미 몰락한 가부장주의에 기대어 자신을 길들이려는 남편과의 관계가 언제까지나 지속되리라는 보장은 없다.

‘어머니의 아들’로서의 성향은 유미꼬와 시몬타네스 두 여성이 한국남성과 결혼하기를 선택했을 때 기대했던 바가 아니다. 그러나 이들은 자신들이 지닌 성향에 따라 이에 대응하는 방식은 다양했다. 이주여성들의 성향은 이들 남편인 농촌남성들의 성향과 마찬가지로 모국에서의 계층적 배경과 노동 경험 등에 따라 그 성향에 대응하는 방식이 달랐다. 유미꼬는 자신의 계층적 성향과 종교적 지향 때문에 이러한 남편의 성향을 혐오하고 결혼 자체를 후회하기도 하였지만 종교에 따른 실존적 지향과 갈등을 인지적으로 이해하고자 성향에 힘입어 문화적 갈등에 대하여 거리두기를 할 수 있게 된다. 그러나

시몬타네스는 현재로서는 가부장적 억압으로 가족을 유지하려는 남편과의 갈등을 벗어나지도 극복하지도 못한 상태다. 남편이 변하지 않는다면 시몬타네스 역시 자신의 실존을 위해 그 상황을 그대로 감수하지만은 않을 것이다. 시몬타네스는 “생존의 여성화”가 어떻게 도구적·폭력적 “가부장” 성향과 만나 여성을 억압하는 동시에 여성을 떠나가게 만드는 조건이 되는지를 잘 보여준다.

V. 논의 및 결론

유미꼬, 룡팁, 말리, 그리고 시몬타네스 네 여성이 삶의 과정에서 겪는 문화적 갈등과 어려움을 법, 전통, 그리고 성향 차원에서 살펴보았다. 법의 차원에서의 부계혈통주의, 전통의 차원에서의 부재하는 혹은 대체된 가부장주의, 그리고 성향 차원에서의 ‘어머니의 아들’이 그들을 길들이려고 하였으며 그러한 길들이에 대하여 네 여성은 서로 다르게 대처하였다. 부계혈통주의에 대해서는 도구적 차원에서 수용과 거부, ‘아들의 어머니’가 강제하는 가부장주의에 대해서는 저항을, 부재하는 가부장주의에 대한 기대와 실망을, ‘어머니의 아들’에 대해서는 자신의 실존을 위한 이해와 저항을 했다. 아래에서는 이러한 연구결과에 근거하여 문화의 다차원성의 의미, 다문화사회로서의 한국 농촌의 성격, 결혼이주여성들을 바라보는 대안적 관점 등을 중심으로 논의하고자 한다.

문화의 차원을 나누어 한국사회에서 결혼이주여성들의 삶에 작동하는 길들이의 성격과 내용을 살펴봄으로써 법, 전통, 성향이 어떻게 서로 관계를 맺으며 작동

9) 시몬타네스의 남편이 하는 폭력 행위는 자신의 남성다움에 대해 자신을 잃고 불안해진 남성들이 여성을 성적으로 정복하거나 폭력을 쓰거나 여자들이 하지 못(안)하는 무모한 짓을 함으로써 자신이 남자인 것을 과시·과장하고 수시로 확인해 보는 행위인 마치스모(machismo)(Michaelson & Goldschmidt 1971, 346: 조혜정 1988에서 재인용)와 유사하다.

하는지를 확인할 수 있었다. 먼저 한국사회의 ‘부계혈통주의’적 국적법과 사회통합법은 결혼이주여성의 국민 자격을 한 남편의 아내이자 그 자녀의 어머니로서의 역할에 비추어 규정함으로써 일상의 가족관계에서 작동하는 왜곡된 ‘가부장적’ 전통과 성향 차원의 ‘어머니의 아들’을 뒷받침한다. 그러나 ‘법’이 ‘생활세계(lebenswelt)’를 완전히 식민화하지는 못한다. ‘생존의 여성화’가 가부장으로서의 남편의 근거를 바닥부터 뒤흔들기 때문이다. 근대화의 과정에서 ‘전통’으로서의 가부장주의는 상당부분 그 의미체계나 윤리적 의미를 잃게 되었고, 의례와 관행으로만 남은 전통 역시도 생존의 여성화가 진행되면서 파행적으로 이루어진다. 이러한 상황에서 ‘어머니의 아들’로 나약하게 자라면서 경제적·윤리적으로 아무런 힘을 지니지 못한 농촌남성들은 이주여성들과 평등한 관계를 맺으려고 노력을 하는 경우도 있지만 시몬타네스의 남편처럼 육체적 폭력을 통해 ‘가부장적 모성’을 이주여성에게 강요하고 여성을 수단화하는 경우도 있다. 이주여성이 겪는 가장 큰 갈등은 바로 법적 차원에서 근근이 묶어놓은 가부장적 관계에 기대어 아무런 보상도 없는 가부장적 폭력을 의례화된 전통과 일상적 성향을 통해 휘두를 때이다.

법 차원의 문화는 국가가 작동하는 중요한 방식으로서 공적 영역을 대표하는 것처럼 보인다. 그러나 법은 개별 가족 내에서 이루어지는 사적인 삶과 무관하지 않으며 오히려 상당부분 사적인 삶의 구조를 결정한다. 법은 “사회문화적 변화에 적절히 대응하지 못하는 사적 영역의 무능력을 형식화하고 조절하도록 요청” 받

고 있다(Semprini 1997/2010).¹⁰⁾ 이주여성들을 그 남편의 한 일부로 생각하는 국적법과, 한국남성의 혈통을 이어야 인간적 삶을 보장해주는 사회통합법 등은 더 이상 공적 영역과 사적 영역이 별개로 있지 않음을 명백히 보여준다.

따라서 왜곡된 가부장적 전통과 ‘어머니의 아들’로서의 성향으로 인한 갈등은 개별 가정이 해결해야 할 사적 영역의 문제가 아니다. 가령, 광산에서 일하면서 얻은 병 때문에 무능력을 탓하며 친구들과 어울려 술에 의존했고 그 때문에 깊어진 병과 삶의 무기력함이 가부장적 폭력성으로 나타났다면, 시몬타네스 남편 개인의 탓으로 돌릴 수 있을까? 썸프리니(Semprini 1997/2010)가 지적하듯이 법은 사적 영역과 공적 영역을 조율해야 할 위치에 놓여 있다. 실천적 시사점에서 구체적으로 확인하겠지만 아래로부터 일어나는 긍정적 변화를 지원하고 이를 제도화하여 그 변화를 선도할 필요가 있다. 그렇지 않으면 이 연구의 네 이주여성들이 보여주듯이 자신들의 삶을 지원하지 않는 국가의 국민자격을 스스로 거부할 수 있다.

한편, 세 차원에서 경험하는 문화적 갈등에 대하여 이주여성들이 대처하는 방식은 소위 세계화, 초국가 시대를 이해하는 중요한 사례가 된다. 네 명의 이주여성들 중 세 명의 여성이 국적을 바꾸지 않고 있듯이 이들은 자신들의 선택에 따라 언제든지 다시 국경을 넘을 수 있다. 한국의 국적법은 여전히 전근대적 부계혈통주의를 고수하면서 한국남성의 혈통을 재생산

10) 리피르는 이러한 변화를 “법의 도덕화”라고 칭했다(Semprini 1997/2010, 204)

하고자 하지만 이주여성들의 선택은 그렇게 호락호락하지 않다. 국경을 한 번 넘는 것이 어려울 뿐 이제 그들에게 국경은 자신의 편의에 따라 이쪽이나 저쪽이나를 결정할 수 있는 '선택적' 사안이 된 것이다. 이주여성들의 삶을 지켜보면 글자 그대로 '초국가'(transnational)의 시대가 도래한 것을 실감한다. 그렇다면 이주여성들이 인격적 존재로서 한국사회에서 살아나가기 위해 필요한 차원별 지원과 변화는 무엇일까?

한국사회의 법은 정합적이지 않다. 불문법적 관행이 성문화되는 법의 영역에서는 더욱 그러할 것이다. 그러나 모든 법의 영역이 소위 '전지구적 표준'(global standard)의 영향권에 있으며 초국가의 시대에 적합한 표준은 분명, 모든 인간을 개별적인 인격적 존재로 존중하는 방향일 것이다. 앞서 확인한 바 있듯이 법적 차원의 문화는 일상의 삶의 질 자체를 결정하지는 않지만 기본 구조에 영향을 미친다. 그런 점에서 법적 주체의 최소 단위를 가족이 아니라 개인 단위로 보아야 한다(문순영 2007; 소라미 2009; 장진숙 2010). 결혼이주여성이 한 인간으로서 인격적 대우를 받기 위해서는 양육하는 자녀의 수나 남편의 경제적 수준과 관계없이 국적 취득 자격이 주어져야 한다.

전통 차원의 경우에도 한국사회에서 정합적인 체계와 기반을 갖춘 유교적 의미의 가부장주의는 사라져 가고 있다. 그럼에도 불구하고 이주여성들의 한국적응을 위해서 한국문화를 가르친다는 명목으로 유교적 가부장주의를 소개한다. 한 사회의 사라져가는 잔존적 전통을 그 사회의 지배적 전통인양 다루는 것은 이를 존

속시키기 위한 길들임에 다름 아니다. 따라서 이러한 전통을 다룰 때에는 다른 전통들 중 하나일 뿐이라는 점을 명백히 할 필요가 있으며 '음식다문화주의', '부띠끄다문화주의'처럼 피상적인 차원에서 소개하기 보다는 하나의 정합적인 체계로 다룰 필요가 있다. 후기 현대 사회에서 전통은 이제 숙명적인 것이 아니라 그 의미와 가치에 대한 판단에 근거하여 선택적으로 전승해야 할 문화가 되었다. 그런 점에서 정합적인 체계로서의 전통의 의미와 가치를 충분히 숙고한 후 가족 구성원들 간의 대화를 통해서 계승 발전 혹은 폐기를 결정할 수 있도록 다문화이해교육이 이루어져야 한다.

마지막으로 성향의 차원에서 문화적 갈등은 '생존의 여성화'에 근거한 '어머니의 아들'로서의 성향에서 유발되는 경향이 있다. 여성이 생계를 책임져야 하는 상황에서 가부장적 모성까지 요구하는 것은 억압적이다. 후천적으로 체화하게 된 "어머니의 아들"로서의 성향을 남편이 극복할 필요가 있는데 이는 결코 쉬운 일이 아니다. 이를 위해서는 사회구조적 맥락 속에서 그들이 놓인 주변부적 위치에 대한 성찰과 그럼에도 불구하고 더 나은 삶이 가능하다는 '인문학적' 접근이 필요하다. 실직자와 노숙자들 대상의 재활프로그램으로 기술교육보다 인문교육이 유효했던 것처럼 인간의 변화가능성에 대한 신뢰를 갖고 그들이 자신의 삶을 성찰할 수 있는 기회를 부여할 필요가 있다.

그러한 기회를 부여하는 것은 로티(Rorty 1989, 1996)가 이야기한 것,¹¹⁾

11) 로티(1989, 1996)는 타문화의 이해와 연대성은 '낮선 사람들을 고통 받는 동료로 볼 수 있는 상

이제까지 인류학자들이 해왔고 지금도 하는 그 일을 포함하면서 또한 넘어선다. 인문학적 접근을 통해 오랜 기간 최대한 판단을 중지를 한 채 ‘문화상대주의’의 태도로 상대방을 이해하기 위하여 그와 함께 지내며 더 나은 삶을 위해 노력하는 것, 즉 자신의 ‘문(文)’이 힘을 발휘하는 것에 저항하며, 즉, 판단중지를 하며 최대한 상대방을 그대로 체험하면서 이해하려고 노력하고 그 타인의 얼굴이 요구하는 명령을 받아 안음으로써 자신을 변화시키고 사회를 변화시키려는 노력을 기울이는 것이다(서덕희, 2011a). 이 일은 한국 농촌 남성에게서 시작될 수도 있고 결혼이주여성에게서 시작될 수도 있다. 어느 누구든 먼저 성찰할 ‘힘’이 있는 이가 먼저 상대방의 ‘얼굴’을 마주볼 수 있으며 변화를 꾀해 볼 수 있다. 이것이 근원적인 다문화 교육의 과정이다.

이러한 성향의 변화는 인간의 성찰적 능력에 기초한 보편적 가치추구의 가능성, 즉 교육적 판단능력에 근거한다. 교육은 현재보다 늘 더 나은 것을 추구하는 인간의 활동이며 그 활동에는 이전보다 더 나은 것이라는 것을 확인하는, 일종의 칸트식의 ‘반성적 판단력(reflective judgment)’이 작용한다(Kant 1951). 길들임은 이미 몸에 각인된 ‘문(文)’에 따라 개념적 판단, 범주적 판단을 하도록 하는 데 비하여 반성적 판단은 개념과 범주를 넘어선다. 인간은 자신이 이미 가진 ‘문’에 비추어 의식의 대상을 환원하여 이해하고

판단하려고 하지만 한편으로는 그 ‘문’을 해체하고 그것을 넘어선 더 깊고 넓고 높은 체험을 추구한다(서덕희 2009). 그렇기 때문에 문화에 얽매이지 않고 더 나은 무엇인가를 추구하는 과정으로서의 교육이 가능하다.

농촌 결혼이주여성들의 문화적 갈등과 그 갈등의 주원인이 되는 남편들의 문제적 성향은 우리 사회의 총체적 문제점의 극단을 그 남성들의 몸으로 보여주는 것이다. 도시와 경제적·사회적·교육적 격차가 심화될수록 농촌남성들이 놓이는 위치는 더더욱 열악해질 것이다. 그에 따라 결혼이주여성들과 그 자녀들의 삶 역시 많은 갈등 속에 놓일 가능성이 없지 않다. 추후 연구를 통해 심화·확대되어야 하겠지만, 농촌은 한국사회의 계급적·인구학적·문화적 갈등이 총체적으로 드러나는 생활세계이므로 다문화사회로서의 농촌을 이해하는 것은 한국적 다문화사회를 이해하는 중요한 창이 될 수 있을 것으로 생각된다.

상력에 의해 성취될 수 있는 어떤 것’으로 ‘낮선 사람들이 어떠한지에 대한 상세한 서술과 우리 자신들은 어떠한지에 대한 재서술’이 필요하다고 말한다. 그런 점에서 문화기술지, 다큐드라마, 소설의 역할을 강조한다.

참고문헌

- 김동규, 2011, “<경계와 차별을 넘어> 열악한 처지 결혼이주여성”, <http://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD&mid=sec&sid1=102&oid=001&aid=0004972546>, 2011/03/23.
- 김민정·유명기·이혜경·정기선, 2006, “국제결혼 이주여성의 딜레마와 선택: 베트남과 필리핀 아내의 사례를 중심으로”, 『한국문화인류학』 39(1), pp. 159-176.
- 김진희·박옥임, 2008, “농촌과 도시지역 국제결혼이주여성의 가족갈등과 생활만족도 비교: 전라남도를 중심으로”, 『농촌사회』 제18집 1호, pp. 127-160.
- 김현미, 2006, 『(글로벌 시대의) 문화변역』, 서울: 또 하나의 문화.
- 김혜순, 2007, “한국의 다문화 담론과 결혼이주여성: 부계 부권의 가족중심주의와 지역인지성”, 『에스닉과 다문화주의 인류학(Ethnicity and Anthropology of Multiculturalism)』 (한국문화인류학회 국제학술대회 2007년 11월 16~17일).
- 리차드 로티(Richard Rorty) 저, 김동식·이유선 옮김, 1996, 『우연성, 아이러니, 연대성』, 서울: 민음사.
- 마르코 마르티니엘로(Marco Martiniello) 저, 윤진 옮김, 2002, 『현대사회와 다문화주의 : 다르게, 평등하게 살기』, 서울: 한울.
- 문순영, 2007, “현행법(안)을 통해 본 국제결혼 여성이주민을 위한 사회적 지원체계에 대한 탐색적 연구”, 『여성연구』 72(1), pp. 109-142.
- 서덕희, 2008, 『홈스쿨링을 만나다』, 서울: 민들레.
- _____, 2009, “문화와 교육 개념의 실존성: ‘살아있는’ 교육인류학을 위한 소고”, 『교육인류학연구』 12(2), pp. 1-39.
- _____, 2011a, “문화없는 다문화교육을 넘어서: 문화의 과정성과 다차원성에 근거한 다문화교육 재개념화”, 『교육학연구』 49(4), pp. 231-264.
- _____, 2011b, “세 여성의 삶, 세 차원의 다문화교육: 결혼이주여성들과의 만남을 통한 한 질적 탐구”, 『교육인류학연구』 14(1), pp.1-42.
- _____, 2013, “문화의 차원에 비추어 본 다문화사회로서의 한국의 특수성.” 『아세아연구』 56(1), pp. 7-40.
- 소라미, 2009, “결혼 이주여성의 인권실태와 한국 법제도 현황에 대한 검토”, 『법학논총』 16(2), pp. 1-32.
- 심보선, 2009, “다문화주의 이론의 재구성: 통치성(governmentality) 개념을 중심으로”, (제2회 한국학중앙연구원 현대한국연구소 국내학술회의 자료집) 『한국다문화주의 가족, 교육, 그리고 정책.』 미제본 토론문.
- 안드레아 켐프리니(Andrea Semprini) 저, 이산호·김휘택 옮김, 2010, 『다문화주의: 인문학을 통한 다문화

- 주의의 비판적 해석』, 서울: 도서출판 경진.
- 오경석, 2007, “어떤 다문화주의인가? 다문화사회 논의에 관한 비판적 조망”, 오경석·김희정·이선옥·박홍순·정진현·정혜실·양영자·오현선·류성환·이희수·강희복, 『한국에서의 다문화주의: 현실과 쟁점』, 서울: 한울아카데미.
- 원숙연, 2008, “다문화주의시대 소수자정책의 차별적 포섭과 배제”, 『한국행정학보』 42(3), pp. 29-49.
- 윤형숙, 2003, “국제결혼 배우자의 갈등과 적응” 『한국의 소수자, 실태와 전망』, (2003년 한국사회학회/한국문화인류학회 공동심포지움 2003년 9월 19~20일).
- 이영자, 2007, “가부장제 가족의 자본주의적 재구성”, 『현상과 인식』 31(3), pp. 72-94.
- 장미혜·민현주·이택면·염유식, 2009, 『한국사회의 양극화와 사회자본: 경제·사회 양극화의 현황과 대응 방안』, 한국보건사회연구원.
- 장진숙, 2010, “결혼이주여성의 법적 지위와 인권”, 『교정복지연구』 20, pp. 73~93.
- 정경운, 2007, “이주여성의 사회·문화적 정체성에 관한 연구: 정체성 구성의 장애요소를 중심으로”, 『아시아여성연구』 46(1), pp.97-139.
- 조 은, 1999, “모성의 사회적 역사적 구성: 조선전기 가부장적 지배구조형성과 ‘아들의 어머니’”, 『사회와 역사』, 55 pp. 73-102.
- 조혜정, 1988, 『한국의 여성과 남성』, 서울: 문학과 지성사.
- 최병국, 2011, “유럽다문화주의·동화주의 대충돌직면”, <http://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LPOD&mid=sec&oid=001&aid=0005178414&isYeonhapFlash=Y>, 2011/07/25.
- 피에르 부르디외(Pierre Bourdieu) 저, 최종철 옮김, 1995, 『구별짓기: 문화와 취향의 사회학 상·하』, 서울: 새물결.
- 한건수, 2006, “농촌지역 결혼이민자 여성의 가족생활과 갈등 및 적응”, 『한국문화인류학』 39(1), pp. 195-219.
- _____, 2007, “비판적 다문화주의: 한국적 다문화주의 모색을 위한 인류학적 성찰”, 아시아태평양국제이해교육원 편, 『다문화사회의 이해: 다문화교육의 현실과 전망』, pp. 135-165.
- _____, 설동훈, 2007, 『이주자가 본 한국의 정책과 제도』, 한국여성정책연구원·유네스코 아시아태평양 국제이해교육원.
- 황정미, 2009, “‘이주의 여성화’ 현상과 한국 내 결혼이주에 대한 이론적 고찰”, 『페미니즘연구』 9(2), pp. 1-37.

References

- Bauman, Zygmunt. 1999. Culture as Praxis. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Constable, Nicole. 2005. "Introduction: Cross-Border Marriages, Gendered Mobility and Global Hypergamy." In Cross-Border Marriages: Gender and Mobility in Transnational Asia, edited by N. Constable, 1-16. Philadelphia: University of Pennsylvania Press.
- Kant, Immanuel. 1951. Critique of Judgment. Bernard, J. H., trans. New York: Collier Macmillan Publishers.
- Stake, Robert E. 2005. "Qualitative Case Studies." In The Sage Handbook of Qualitative Research, 3rd edition, edited by Norman K. Denzin and Yvonna S. Lincoln, 443-466. Thousand Oaks: Sage Publications.
- Tylor, Edward Burnett. 1871. Primitive Culture: Researches into the Development of Mythology, Philosophy, Religion, Art and Custom. London: John Murray Ltd.
- Wolcott, Harry F. 1994. Transforming Qualitative Data. Thousand Oaks: Sage Publications.

국문참고문헌의 영어표기
(Korean References in Roman Alphabet)

- Bourdieu, Pierre. 1979. *La Distinction: critique sociale du jugement*. Éditions de Minuit. Choi, Jong-cheol. trans. 1995. Seoul: Saemulgyul.
- Chang, Mi-hye, Min, Hyun-joo, Lee, Taek-myun & Yeom, Yoo-sik. 2009. 『Polarization and Social Capital in Korea Society』 Korea Institute for Health and Social Affairs.
- Chang, Jin-sook. 2010. "Legal Status and Human Rights of Female Marriage Immigrants." *The Journal of Correction Welfare*. 20. 73-93. The Correction Welfare Society of Korea.
- Cho, Eun. 1999. "Socio-historical Construction of Maternity" 『Society and History』 55. 73-102. Korean Social History Association.
- Choi, Byung-kook. 2011. "Europe Faces Big Collision between multiculturalism and Assimilationism." <http://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LPOD&mid=sec&oid=001&aid=0005178414&isYeonhapFlash=Y>, 2011/07/25.
- Han, Geon-soo. 2006. "Family Life and Cultural Encounter of Foreign Wives in Rural Area" *Korean Cultural Anthropology* 39(1). 195-219. The Korean Society for Cultural Anthropology.
- Han, Geon-soo. 2007. "Critical multiculturalism: Anthropological Reflection for a Search for Korean Multiculturalism". *Asia-Pacific Center of Education for International Understanding under the Auspices of UNESCO*. eds. 2007. 『Understanding Multicultural Society: Realities and Vision of Multicultural Education』 135-165.
- Han, Geon-soo & Seol, Dong-hoon. 2007. 『Korean Policies and Institutions from the perspective of Immigrants』 Korean Women's Development Institute. *Asia-Pacific Center of Education for International Understanding under the Auspices of UNESCO*.
- Hwang, Jung-mee. 2009. "'Feminization of Migration' and Marriage Migration in Korea: A Theoretical Inquiry," 『Issues in Feminism』 9(2). 1-37. Korea Women's Studies Institute.
- Jeong, Kyung-woon. 2007. "A Study on the Sociocultural Identity of Migrant Women with Special Reference to Obstructive Factors of Identity Construction" 『Journal of Asian Women』 46(1). 97-139. Research Center for Asian Women Sookmyung Women's University.
- Kim, Dong-gyu. 2011. "<Beyond altertness and discrimination against them> Immigrant women in poor conditions." <http://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD&mid=sec&sid>

- 1=102&oid=001&aid=0004972546, 2011/03/23.
- Kim, Hyun-mi. 2006. 『Translation of Culture (in a global age)』 Seoul: Alternative Culture.
- Kim, Hye-soon. 2007. "Korean multi-cultural discourse and Immigrant women" 『Ethnicity and Anthropology of Multiculturalism』. (Proceeding of International Conference held by Korean Cultural Anthropology in 16th - 17th November 2007)
- Kim, Jin-hee & Park, Ok-im. 2008. "Comparative Analysis on Family Conflict and Life Satisfaction between Rural and Urban Immigrated Women." 『The Journal of Rural Society』 18(1). 213-259. The Korean Rural Sociological Society
- Kim, Min-jung, Yoo, Myung-ki, Lee, Hye-kyung, & Chung, Ki-seon. 2006, Being "Korean" Wives: Dilemmas and Choices of Vietnamese and Filipino Migrants", Korean Cultural Anthropology 39(1). 159-176. The Korean Society for Cultural Anthropology.
- Martiniello, Marco. 1997. 『Sortir des ghettos culturels』 Yoon, Jin. trans. 2002. Seoul: Hanul.
- Jo, Hye-jeong. 1988. 『Women and Men in Korea』 Seoul: Moonji Publishing Co.
- Lee, Young-ja. 2007. The Capitalistic Reconstruction of the Patriarchal Family. The Capitalistic Reconstruction of the Patriarchal Family. 『Phenomenon and Perception』 The Korean Association of Humanities and Social Science. 31(3). 72-94.
- Moon, Soon-young. 2007. "A Exploratory Study on the Social Support System for Marriage Immigrants Women: Laws of Social Security and Tow alternative Laws for Multi-cultural Families Support to be Enacted" 『Women Studies』 72. 109-142. Korean Women's Development Institute.
- Oh, Kyung-seok. 2007. "Which multiculturalism? Critical Overview on multicultural society discourse" Oh, Kyung-seok et al. 2007. 『Multiculturalism in Korea: Realities and Issues.』 Seoul: Hanul Academy.
- Rorty, Richard. 1989. 『Contingency, Irony, and Solidarity』 Cambridge University Press. Kim, Dong-sik & Lee, Yu-sun trans. 1996. Seoul: Minumsa.
- Semprini, Andrea. 2000. Il multiculturalismo. La sfida della diversità nelle società contemporanee. Lee, San-ho & Kim, Hwi-taek trans. 2010. Seoul: Kyung-Jin.
- Seo, Deok-hee. 2008. 『My Encounter with Homeschooling.』 Seoul: Mindule.
- Seo, Deok-hee. 2009. "Reconceptualization of culture and education in terms of their

- existence" 『Anthropology of Education』 12(2). 1-44. The Korean Society for the study of Anthropology of Education.
- Seo, Deok-hee. 2011a. "Multicultural education without culture?: Reconceptualizing multicultural education based upon the concept of culture as multi-dimensional process." 『Korean journal of educational research』 49(4). 231-264. Korea Educational Research Association.
- Seo, Deok-hee. 2011b. "Three women`s lives, three dimensions of multicultural education : A qualitative inquiry on the lives of women immigrants in South Korea" 『Anthropology of Education』 . 14(1). 1-42. The Korean Society for the study of Anthropology of Education.
- Seo, Deok-hee. 2013. "The Characteristics of South Korea as a Multicultural society in terms of cultural dimensions" 『The Journal of Asiatic Studies』 56(1). 7-40. Asiatic Research Institute in Korea University.
- So, Ra-mi. 2009. "A Study on The Situation of Marital Migrant Women`s Rights and the Related Laws and Institutions in Korea" Chosun law journal. 16(2). 1-32. The Legal Studies Institute of Chosun University.
- Sim, Bo-sun. 2009. "Reconstructing Multiculturalism theories: with a focus upon governmentality". 『Korean Multiculturalism: Family, Education and Policy』 (The proceeding of the 2nd conference held by Contemporary Korean Studies Center in the Academy of Korean Studies.
- Won, Suk-yeon. 2008. Discriminative Inclusion and Exclusion of Minority Policies in Multicultural age. 『Korean Public Administration Review』 42(3): 29-49. Korean Association of Public Administration.
- Yoon, Hyung-sook. 2005. "Conflicts and Adjustments of Foreign Wives Married to Korean Men: Filipina Wives in Rural Korea". 『Local History and Culture』 Korean Society For Local History And Culture. 8(2). 299-339.