creative commons

COMMONS DEED

저작자표시-비영리-변경금지 2.0 대한민국

이용자는 아래의 조건을 따르는 경우에 한하여 자유롭게

- 이 저작물을 복제, 배포, 전송, 전시, 공연 및 방송할 수 있습니다.

다음과 같은 조건을 따라야 합니다:

저작자표시. 귀하는 원저작자를 표시하여야 합니다.

비영리. 귀하는 이 저작물을 영리 목적으로 이용할 수 없습니다.

변경금지. 귀하는 이 저작물을 개작, 변형 또는 가공할 수 없습니다.

- 귀하는, 이 저작물의 재이용이나 배포의 경우, 이 저작물에 적용된 이용허락조건을 명확하게 나타내어야 합니다.
- 저작권자로부터 별도의 허가를 받으면 이러한 조건들은 적용되지 않습니다.

저작권법에 따른 이용자의 권리는 위의 내용에 의하여 영향을 받지 않습니다.

이것은 이용허락규약(Legal Code)을 이해하기 쉽게 요약한 것입니다.

Disclaimer

dCollection

인류학석사학위논문

북부 베트남
결혼이주여성의 경계넘기

- 하노이 한국 NGO의
신부교실 프로그램을 중심으로 -

2018년 2월

서울대학교 대학원

인류학과

김 경 민

북부 베트남
결혼이주여성의 경계넘기

- 하노이 한국 NGO의
신부교실 프로그램을 중심으로 -

지도교수 채 수 홍

이 논문을 인류학석사 학위논문으로 제출함
2018년 11월

서울대학교 대학원
인류학과 인류학 전공
김 경 민

김경민의 인류학석사 학위논문을 인준함
2018년 12월

위 원 장 권 숙 인 (인)

부위원장 채 수 홍 (인)

위 원 정 법 모 (인)

국문초록

본 논문은 결혼이주여성을 대상으로 진행되는 한국 NGO의 신부교실 프로그램에서 베트남 결혼이주여성을 둘러싸고 국가, 한국 NGO, KOICA 세 주체의 담론이 경합하는 양상과 이에 참여하는 베트남 여성들의 실제 경험 및 주체성에 대해 고찰한다. 이를 위해 연구자는 하노이에 위치한 한 한국 NGO에서 3개월 동안 인류학적 현장연구를 진행하였다.

90년대에 하나의 새로운 현상으로 출현하여 현재까지 계속해서 급증하고 있는 국제결혼은 단순히 남녀 간의 결합이 아닌, 국가의 통제와 간섭을 필요로 하는 하나의 사회적 문제로 자리 잡게 되었다. 이에 대처하여 한국은 2004년 국제결혼 심사 기준에 한국어 능력을 포함시켰을 뿐만 아니라 아직 이주하지 않은 예비결혼이주여성을 대상으로 한국어와 한국 문화를 가르치는 '신부교실' 프로그램을 기획하기에 이르렀다. 하노이의 신부교실 프로그램은 한국의 동화주의적 태도와 탈영토화 전략을 엿볼 수 있는 장소일 뿐만 아니라 한국 NGO와 KOICA라는 상이한 주체들에 의해 결혼이주여성에 대한 담론이 생산되는 곳이기도 하다. 본 논문에서 연구자는 먼저 결혼이주여성을 '대상'으로 호명하는 담론의 생산주체들의 성격과 신부교실 내에서 이들의 담론이 생산되는 방식을 분석하고, 이와는 상반된 형태로 나타나는 베트남 결혼이주여성의 실제적 경험과 주체성에 주목한다.

신부교실 프로그램의 형식과 내용 그리고 각 주체들이 생성하는 담론들 사이에는 다양한 모순점이 발견되며 이는 신부교실 프로그램이 지닌 복잡성과 특수성을 드러내주는 중요한 지점이다. 원칙적으로 외국인에게만 공여 가능한 '원조'가 장차 한국인의 범주에 포함될 결혼이주여성에게 지원된다는 사실은 그 속에 숨겨진 국가의 동화주의적 의도와 탈영토화적 전략을 발견할 수 있게 해 준다. 대외적으로 신부교실은 KOICA의 원조 프로그램으로 보이지만, 실제로

그 속에서 재현 및 재생산되고 있는 담론들은 국가와 한국 NGO의 것이다. 그리고 동일한 베트남 여성을 둘러싸고 국가와 헬프의 시각은 텍스트와 컨텍스트라는 측면에서 또 다른 균열을 생성한다.

신부교실에서 사용되는 텍스트에서 한국과 베트남의 경제적 격차가 곧 세계 질서 내 국가 간 위계로 인식되어 한국의 문화를 옳은 것으로, 베트남의 문화를 옳지 못한 것으로 상정하는 한국의 신 오리엔탈리즘이 재현된다. 이렇게 경제-문화의 선형적 발전 담론 내에서 베트남 여성은 미개하고 열등한 문화를 지닌 국가의 개인으로서 그보다 우월한 한국 문화를 마땅히 본받아야 할 대상으로 고정된다.

완전한 동화 및 통합을 꿈꾸는 국가와는 다르게, 신부교실 내에서 한국 NGO는 베트남 여성들에게 한국 사회에서 살아남기 위한 '일시적 동화'의 전략을 가르친다. 그러나 일시적 동화는 이주여성을 둘러싼 불평등한 구조적 제약과 담론에 대한 저항이라기보다 이를 순응하고 인내하도록 학습시키는 수동적인 전략에 불과하다. 또한 한국 NGO는 베트남 여성들의 역량을 강화하고 이들의 이주를 격려하는 차원에서 민족주의 담론과 '모순적 해방론'을 활용한다. 그러나 이는 여성들을 구조적 억압에서 해방 시킨다기보다 오히려 '민족'과 '여성 영웅'의 거대한 서사로 여성들 개개인의 주체성을 지워버리는 결과를 낳는다.

신부교실의 베트남 여성들은 국가나 한국 NGO의 담론을 통해 만들어지는 이미지와는 다른 경험과 주체성을 지닌 존재들이다. 북부 출신 베트남 여성들은 기존의 베트남 결혼이주여성에 대한 일반적 통념과는 상반되는 사회경제적 배경을 지니고 있으며 이주의 동기 역시 경제적 이유가 지배적이라기보다는 베트남의 불평등한 젠더 구조가 더 크게 작용한다는 것을 발견할 수 있었다. 연구자는 그들이 여성이자 딸, 어머니이기 때문에 이주를 선택해야 하며 또 선택할 수 있는 특권을 부여받게 된다는 점에서 젠더화된 이주(구조)가 젠더화된 상상력과 실천(행위성)을 낳는다는 점에 주목하였다.

현장연구를 통해 연구자는 신부교실의 베트남 여성들이 무기력하거나 수동적인 위치에 머물러 있기보다 자신이 지닌 다양한 사회문

화적 자본을 활용하여 현재와 이주 후의 삶을 개선시키기 위해 협상이나 저항 등의 다양한 실천을 적극적으로 시도하는 능동적 주체성을 발견하였다.

신부교실의 베트남 여성들은 비자 발급이나 남편과의 협상 과정에서 자신이 원하는 바를 얻기 위해 한국 NGO라는 '자원'을 적절히 활용하는 모습을 보였다. 또한 신부교실 내에서 경제적 수준과 학력이 높은 여성들일수록 자신의 학력 또는 경제력과 같은 상징 자본을 통해 다른 여성들과 '구별 짓기'의 전략을 구사하는 양상이 나타나며 이는 베트남 결혼이주여성에 대한 한국과 베트남의 부정적인 담론에서 벗어나기 위한 능동적 실천으로 해석할 수 있다. 특히, 상대적으로 높은 경제력과 학력을 보유한 베트남 여성들은 경제적 행위와 사랑이 양립할 수 없다는 사회적 통념에 반기를 들고 자본이 투입이 불가피한 상업화된 국제결혼 시스템 내에서 사랑과 친밀성이라는 가치를 적극적으로 발굴해내려 애쓰는 모습을 보였다.

이렇듯 신부교실에서 나타나는 베트남 여성들의 적극적인 실천과 주체성은 기존의 베트남 결혼이주여성에 대한 외부의 이미지와 담론에 의문을 던지며, 국경뿐 아니라 공·사의 영역과 사랑과 경제의 경계를 넘나드는 능동적인 실천을 수행하는 행위자로서 베트남 결혼이주여성이 몸담고 있는 복잡한 현실의 단면과 개개인의 주체성에 대해 또 다른 방식의 접근을 요구하고 있다.

주요어 : 국제결혼, 결혼이주, 이주여성, 주체성, 젠더, 베트남, 한국 NGO, 신부교실

학 번 : 2015-22536

목 차

Ⅰ 서론 ····· 1
1 연구 배경 및 목적 ····· 1
2 이론적 배경 및 선행연구 ····· 6
1) 결혼이주와 시민권 ····· 6
2) 젠더와 결혼이주여성의 주체성 ····· 11
3) 한국의 베트남 결혼이주여성 관련 연구 ····· 16
2 연구대상 및 방법 ····· 20

Ⅱ ‘신부교실’의 배경 및 특징 ····· 24
1 베트남 국제결혼의 역사와 지역적 특성 ····· 24
2 신부교실의 등장배경 ····· 30
1) 한국 결혼이주제도의 변화 ····· 30
2) 한국 정부의 베트남 현지 정책 변화 ····· 34
3 신부교실 프로그램 개요 ····· 37
4 원조사업과 국가의 의도 ····· 41
1) 어긋난 대상 ····· 41
2) ‘원조’에 가려진 국가의 의도 ····· 44

Ⅲ 경합하는 담론, 만들어진 여성 ····· 50
1 ‘신부교실’ 내 국가 담론의 재생산 ····· 50
1) 동화주의와 신오리엔탈리즘 ····· 50
2) 전통 성 담론의 재생산 ····· 54
2 NGO의 역할과 새로운 담론의 생산 ····· 60
1) 생존전략으로서 일시적 동화 ····· 60
2) ‘여성’과 ‘민족’의 두 서사 ····· 66
3 프로그램에 대한 신부들의 반응 ····· 72

Ⅳ 신부들의 사회문화적 배경과 이주동기 ····· 78
1 베트남 신부, 그들은 누구인가 ····· 78
1) 신부들의 사회경제적 배경 ····· 78
2) 이동하는 여성들 ····· 86
2 “결혼이주의 속사정” ····· 91
1) 젠더불평등과 기회로서의 결혼이주 ····· 91
2) ‘꿈’과 ‘사랑’을 찾아서 ····· 106

Ⅴ 신부들의 실천과 전략 ····· 115
1 NGO의 도움과 남편과의 협상 ····· 115
2 상징 자본과 구별 짓기 ····· 120
3 돈과 사랑, 그 불편한 동거 ····· 131

Ⅵ 요약 및 결론 ····· 139

참고문헌 ····· 145
Abstract ····· 170

이 논문은 2015년 정부재원(교육부 BK21플러스 사업비)으로
한국연구재단의 지원을 받아 연구되었음 (No. 21B20151813155)

표 목 차

<표 1> 현지조사 주요 인터뷰 응답자의 특성 ····· 22
<표 2> 신부교실 프로그램 일정표 ····· 39
<표 3> 신부교실 여성들의 출신 지역 ····· 78
<표 4> 신부교실 여성들의 결혼 경로 ····· 79
<표 5> 신부교실 여성들의 연령대 ····· 80
<표 6> 신부교실 여성들의 최종 학력 ····· 81
<표 7> 신부교실 여성들의 결혼 동기 ····· 82
<표 8> 신부교실 여성들의 재혼 여부 ····· 83

그 림 목 차

<그림 1> 베트남 여성의 대만, 한국 남성과의 결혼 추이 ··· 27
<그림 2> 한국문화교실 간판 ····· 43
<그림 3> 사회주의시기 베트남 여성의 형상 ····· 70
<그림 4> 한국인 남편과 베트남 신부의 카카오톡 대화 ····· 111

I. 서론

1. 연구 배경 및 목적

2015년 3월, 한국인 남성이 결혼정보업체 사장의 몸에 휘발성 물질을 뿌리고 불을 질러 숨지게 한 사건이 발생했다. 베트남 신부가 한국어 시험에 통과하지 못해 결혼 비자 취득이 연기되었고, 이로 인해 한국 입국이 불발되자 홧김에 이 같은 일을 저지른 것이다[1]. 이러한 사건이 발생하게 된 배경에는 2014년 개정된 국제결혼 심사 제도가 있다. 한국 정부는 2014년 4월부터 국제결혼 비자 심사기준을 대폭 강화했는데 그 중 가장 핵심적인 내용은 외국인 배우자에게 일정 수준의 한국어 능력을 요구한 것이다. 국제결혼 비자 취득을 위해 한국 정부에서 요구하는 한국어 능력이란 해외에서 실시하는 한국어능력시험인 토픽(TOPIK: Test of Proficiency in Korean) 1급 이상을 획득하거나 한국 법무부에서 인증한 베트남 내 한국어 교육기관에서 4개월간 한국어 수업을 이수하고 이를 증명하는 졸업장을 획득하는 경우를 뜻한다. 이러한 제도적 변화에 대해 한국이주여성인권센터의 한국염 대표는 이미 결혼해 첫날밤까지 보낸 여성에 대한 심사를 강화하고 의사소통 부족을 이유로 한국 입국을 제한하는 것은 베트남 여성의 인권을 침해하는 일이라며 비판했다[2]. 과연 새로 강화된 국제결혼 심사제도는 국제결혼 부부의 원활한 의사소통을 가능케 하여 국제결혼 관련된 각종 피해 사례를 예방하기 위함일까 아니면 한국어라는 기제를 활용하여 이질적인 이방인의 입국을 제한하고 한국인이라는 범주에 결혼이주여성을 매끄럽게 통합시키려는 정부의 전략일까?

조금 더 멀리서 이 문제를 조망해 보면, 국제결혼에 대한 정부의 모순적인 태도를 발견할 수 있다. 먼저 한국의 국제결혼은 신자유주의적 글로

---

1) 매일경제, 2016.08.07., “결혼정보업체 대표 ‘홧김 방화살해’ 60대 징역20년,” <http://news.mk.co.kr/newsRead.php?year=2015&no=758578>

2) 연합뉴스, 2012.11.28., “국제결혼 비자심사 강화에 우려 목소리,” <http://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD&mid=sec&sid1=102&oid=001&aid=0005958959>

벌 경제 시스템에 편승하여 공공복지 예산을 삭감하고 시장에게 해당 역할을 떠넘겨 국가의 경제적 이익을 극대화하는 한편, 이에 따른 가족 또는 돌봄 위기(Castles and Davidson 2000; Hochschild 2003; Parrenas 2001)를 저렴한 제 3세계 여성의 노동력으로 메우려는 국가적 사업으로 출발했다. 80년대 국가 주도로 이루어진 '농촌 총각 장가보내기' 사업이 그 대표적인 예이다(설동훈 2005: 30-31). 그러나 민족주의와 혈통주의가 강한 한국에서 타 국가의 여성을 한국인과 결혼시키고 한국인의 아이를 낳는다는 사실은 한편으로 민족국가의 주권과 민족의 '정통성'에 위협을 가하는 행위로 이해될 수 있다. 이 과정에서 국가는 국제결혼을 사회문제 해결을 위한 하나의 현실적 대안으로 받아들이면서, 동시에 결혼이주여성은 한국 사회에서 제도적·문화적으로 온전히 동화/적응/정착되어야 하는 존재이자 한국인의 어머니와 아내로서 충실한 역할을 할 때에 비로소 한국 사회 구성원이 될 수 있다고 강조하였다(김지은 2007: 67).

이러한 맥락에서 강화된 국제결혼 심사제도는 '한국어'라는 기준을 설정하여 결혼이주여성의 입국을 임의로 통제하고 검열하려는 국가의 의도와 '올바른 한국인' 모델에 이들을 끼워 맞추며 언어·문화적 '통합'을 통해 국내의 사회문화적 갈등을 최소화 시키고자 하는 동화주의적 태도를 노골적으로 드러내고 있음을 알 수 있다. 여기서 흥미로운 것은, 국가의 제도적 간섭과 관리가 더 이상 국경 내의 이주자에 머물러 있는 것이 아니라 국경 바깥에서, 아직 물리적으로 이주하지 않은 잠재적 이주자들을 향해 있다는 점이다.

초국가주의 논의의 초기 이론가인 배쉬, 쉴러와 블랑(Basch, Schiller and Blanc 1994: 269)은 해외에 거주하는 자국 국민을 포섭하여 주권과 영향력을 행사하려는 국가를 "탈영토화된 국민국가 (deterritorialized nation-states)"로 묘사한다. 과니조와 스미스(Guarnizo and Smith 1998)는 이 개념을 좀 더 세분화하여 국경 너머에 있는 자국 이주자들에게 애국심과 충성 그리고 경제적 지원을 기대하는 송출국[3]의 '원격 국가

3) 이주와 관련된 논의에서 국가에 대한 명칭은 그 초점을 어디에 두느냐에 따라 다양한 형태로 나타난다. 예를 들어 국가를 행위의 주체로 보는 측면에서 이주자를 보내는 국가를 '송출국(sending country)', 받아들이는 국가를 '유입국(receiving country)'이라

주의'와 유입국이 이주민을 대상으로 하는 '탈/재영토화' 전략으로 분류한 뒤 후자의 중요성을 강조하였다. 또한 이들은 초국적 이주자를 자유롭게 이동하는 존재로 묘사하는데 반대하면서, 개인의 이주에서 국가가 차지하는 영향력과 새롭게 시도되는 국가의 다양한 전략을 강조한다. 덧붙여 그릭 실러(Glick Schiller 1999: 114)는 초국가주의 이론에서 주로 미화되고 있는 개인 또는 공동체(community)뿐만 아니라 이제 국가도 '초국적'인 것으로 보아야 할 때라고 주장한다. 과거 국민국가를 이루는 주권, 영토, 인구의 3가지 요소는 이제 하나의 세트가 아니라 따로 또 같이 변동과 결합을 반복하는 유동적인 것으로 간주해야 한다는 것이다. 이상의 논의를 한국의 결혼이민 제도에 적용해 본다면, 한국 정부 역시도 한국인 남성과 본국 베트남에서 결혼식을 올리고 장차 결혼이민비자를 받아 한국인의 범주에 포함될 잠재적 결혼이주여성을 대상으로 탈영토화된 또는 초국적인 국민국가의 권력을 행사하는 것으로 이해될 수 있다.

이렇게 정부의 동화주의적 관점과 탈영토화된 전략이 적절하게 혼합된 결과물로서 나타난 결혼이민 제도의 변화는, 앞의 사례에서 보았듯 국제결혼을 통해 만난 한국인 남성과 베트남 여성의 일상적 현실에 지대한 영향을 끼쳤다. 과거 베트남 신부가 현지에서 결혼 후 한국 비자 취득을 준비하기 위해 필요했던 시간은 2~3개월 남짓이었으나 이제는 그 두 배 이상인 5개월에서 1년의 기간에 걸쳐 정부에서 요구하는 한국어 기준을 충족해야만 비자를 발급 받을 수 있는 상황이 되었다. 이와 관련하여 연구자가 느낀 일차적인 궁금증은 불가피하게 장기화된 이주의 전 단계에서 베트남 여성은 과연 어떤 경험을 하는가였다. 이는 지금까지 주로 아시아 내 결혼이주여성 문제를 다룬 유명한 국내외 연구들(Freeman 2004; Hsia 2007; Piper and Roses 2003; Suzuki 2007; 김현미 2006; 이혜경 2005) 대부분이 이주여성의 물리적 이주 후 상황에 주목한 반면 현지에서 결혼 및

고 명명하며 반대로 이주자의 입장에서 자신이 태어난 국가를 '본국(home-country)' 또는 출신국(country of origin)', 이주해 간 국가를 '목적국(country of destination)'이라 부른다. 연구자 역시도 이러한 관행에 따라 국가의 전략 또는 의도를 나타내고자 하는 부분에서는 전자를, 이주자의 주체성과 행위성을 강조하고자 하는 부분에서는 후자를 사용할 것을 밝힌다. 덧붙여, 아직 이주하지 않은 여성의 입장에서 서술할 경우 본국을, 이미 이주한 여성들이 떠나온 국가를 지칭할 경우 출신국을 사용할 것이다.

합방을 진행하고도 장기간 남편과 떨어져 있어야 하는 베트남 여성의 상황은 일반적인 결혼이주와는 구별되어야 할 매우 특수한 현상으로 인식되었기 때문이다.

현지에 묶여 있는 베트남 결혼이주여성이 일상에서 경험하는 모순적 상황은 국제결혼이라는 현상이 더 이상 두 사람 간의 개인적인 문제가 아니라 국적, 이민, 노동, 시민권에 관여하는 국가 제도와 법률이 관철되는 통치의 영역이라는 것을 의미한다(김현미 ibid.: 11). 또한, 앞서 살펴본 제도를 통한 국가의 간섭이나 관리 외에도 현재의 국제결혼에 개입하는 제 3의 주체가 존재하는데 여기에는 실질적으로 한-베 결혼을 성사시키고 이를 통해 이윤을 창출하는 상업적 중개업체와 베트남 현지에서 (예비)결혼이주여성의 인권을 보호하기 위한 캠페인 및 다양한 교육훈련 프로그램을 제공하는 NGO 등의 기관이 포함된다. 이렇게 상이한 주체들이 얽혀있는 권력관계와 외부의 담론들 그리고 그 사이에서 교차하는 상징과 의미의 그물망에 걸려 있는 베트남 여성은 다양한 형태의 규제와 제약을 경험하게 되거나 이에 대한 협상을 벌여야 하는 처지에 놓이게 된다(김현미 2006: 11). 현지의 잠재적 결혼이주여성을 둘러싼 국가 제도의 변화와 각기 다른 제 3의 주체의 성격 및 역할은 연구자로 하여금 목적국이 아닌 본국의 특수한 장소 즉, 국가와 제 3의 주체가 베트남 여성과 만나는 지점에서 어떤 역동들(dynamics)이 발견되는지에 대한 궁금증을 촉발시켰다. 이에 연구자는 이주 전 단계에 있는 베트남 여성과 한국 국가의 정치적 의도 그리고 제 3의 주체가 동시에 맞물리는 양상을 관찰 가능한 연구 장소로 하노이의 '신부교실[4)]'을 선택하였다.

신부교실 프로그램은 유입국 정부의 예산 지원을 받아 현지 한국 NGO에 의해 운영된다는 점 그리고 물리적 이주가 이루어지기 전 단계의 여성들을 대상으로 한다는 점 그 자체만으로도 학문적으로 매우 특수한 함의를 지니고 있다. 특히 '신부교실'은 결혼이민 비자를 받기 전까지 현지에

4) 신부교실은 '한국문화교실'이라는 프로그램의 공식 명칭에 대비되어 NGO 내부 관계자들과 베트남 여성들에 의해 비공식적으로 불리는 명칭이다. 연구자는 NGO와 베트남 여성들의 내부적 시선으로 현장연구를 진행했던 바, 대외적으로 불리는 '한국문화교실'이라는 명칭보다 연구 대상들 사이에서 통용되고 있는 '신부교실'이라는 명칭을 사용하기로 한다.

서 일종의 과도기적 상태에 있는 베트남 여성들을 한 곳에서 만날 수 있는 장소일 뿐만 아니라 프로그램을 통해 현지에서 이들에게 특정한 탈영토적 영향력을 행사하고 있는 국가(한국)와 NGO의 역할을 동시에 살펴볼 수 있는 역동적인 현장이다. 그 곳은 변경된 결혼이민 제도의 연장선상에서 이주여성을 통합과 동화의 대상으로 바라보는 국가의 시선과 의도, 그리고 이를 적절히 이용하여 프로그램을 운영하면서 베트남 여성에 대한 또 다른 '이미지'와 해석을 만들어내는 NGO의 간섭이 뒤얽히고 있는 담론의 장이다. 이뿐만 아니라 신부교실은 프로그램에 직접 참여하는 베트남 여성들이 자신을 둘러싼 외부적 현실과 담론들에 적극적으로 자신들만의 대응과 협상, 전략적 행위를 수행하는 무대로서 실천의 장이기도 하다. 상술한 신부교실 프로그램이 지니는 특수성에 주목하면서, 본 연구는 두 가지 주요 질문을 던진다.

1. 신부교실 프로그램에서 베트남 여성들은 국가와 NGO에 의해 어떤 이미지로 상상/기대/묘사되는가?
2. 현지의 베트남 여성들은 국가와 NGO가 만들어내는 이미지와 부합하는가? 그렇지 않다면 그들은 외부의 담론과 달리 어떤 경험과 실천을 하고 있는가?

연구자는 이상의 두 질문을 바탕으로 하노이의 신부교실 프로그램에서 약 3개월간의 민족지적 현지조사를 수행하였다. 본 연구는 한-베 국제결혼 연구와 더 나아가 결혼이주 관련 연구에 세 가지 특수한 함의를 지닌다. 먼저 본 연구는 결혼이주 연구에서 시간적으로 아직 물리적 이주가 이루어지지 않은 결혼이주의 전 단계에 주목하고 있으며 한-베 국제결혼 연구에서 공간적으로 주로 다뤄 왔던 베트남 남부가 아닌 북부 지역의 상황을 다루고 있다는 특징을 지닌다. 또한, 연구자는 신부교실 프로그램에서 나타나는 역동이 '젠더'와 밀접한 연관을 맺고 있다는 점을 발견하였고 이를 연구의 핵심 내용 및 분석 개념으로 삼았다. 마지막으로 연구자는 정치경제적 측면이 지배적으로 인식되어 왔던 국제결혼의 논의에서 송출국의

역사적 상황과 젠더 구조 등 개인을 둘러싼 사회문화적 요소에 주안점을 둠으로써 결혼 이주의 복잡한 성격을 총체적으로 바라보고자 하였다.

이렇게 연구자는 결혼이주에서 소외되어 왔던 이주 전 단계의 상황과 베트남 북부 여성들이 경험하는 특수한 현실, 그리고 무엇보다 '베트남 여성'을 둘러싼 이미지를 그들의 이야기를 통해 재조명해 봄으로써 본 연구가 이주여성에 대한 담론과 논의에 새로운 관점을 제공해줄 수 있을 뿐 아니라 향후 결혼이주 논의의 지평을 넓히는 데에 기여할 수 있기를 바라는 바이다.

2. 이론적 배경 및 선행연구

1) 결혼이주와 시민권

결혼이주는 이주의 여성화(feminization of migration) 현상의 한 갈래로 볼 수 있다. 이주의 여성화란 이주의 규모와 양적인 측면에서 여성이 남성을 추월하고 있는 현상이며(Castle and Miller 2003; 최병두 외 2011) 질적인 측면에서 여성이 남편을 따라 이동하는 동반 이주자로서가 아니라 여성 스스로가 주체적 기획을 통해 생계부양자로 이주하는 행위를 의미한다(이혜경 외 2006: 259).

특히, 아시아에서 새롭게 떠오른 신흥 공업국들은 경제 발전과 더불어 사회적 재생산[5]을 포함하는 재생산 노동의 위기를 경험하면서 과거 노동력을 수출하던 송출국에서 이제는 제 3세계 이주자들의 노동력을 필요로 하는 유입국으로 전환하게 되었다. 이러한 사회경제적 맥락에 따라 90년대부터 이주의 여성화 현상이 아시아 신흥 공업국을 위주로 급격히 증가하게 되었다. 제 3세계 이주여성은 이제 전통적으로 국가의 도움을 받아

5) "사회적 재생산이란 사람을 출산하고 생존하게 하는 전 과정을 의미한다. 특히 미래의 노동인구를 생산하고 이들에게 의식주, 안전, 건강, 돌봄을 제공함으로써 노동력을 재생산하고 세대를 연속시키는 것을 의미한다. 또한 그 사회가 유지되는데 필요한 지적·사회적 가치와 문화적 관습을 전수하고 집합적 정체성을 만들어 내는 모든 사회적 과정을 포함한다"(김현미 2014: 20)

가족 내에서 해결해 왔던 육아, 교육, 돌봄 등에 필요한 노동력을 재생산할 뿐만 아니라 남녀성비 불균형 및 저출산 문제를 겪고 있는 아시아의 경제 선진국들에게 하나의 매력적인 '해결책'으로 인식되기 시작하였다.

아시아의 선진국 내에서 발견되는 이주의 여성화 현상은 선진국 여성의 지위향상과 사회진출로 인해 생겨난 사회적 재생산 영역의 공백을 채워주는 '이주노동자'와 국내 결혼시장의 수급불균형으로 부족해진 '신부'의 자리를 대체하기 위한 '결혼이주여성'의 두 가지 유형으로 크게 나눌 수 있다. 과거에는 주로 국가의 입장에서 이 둘을 서로 분리된 현상으로 보는 경향이 많았지만[6] 현재는 이 둘의 관계를 상호연관된 것으로 간주하는 연구가 많아지고 있다(Constable 2005; Hsia 2007; Piper and Roces 2003; 이혜경 2005).

파이퍼와 로즈(Piper and Roces 2003)는 국가의 법률적 차원에서 노동이주와 결혼이주는 분명하게 분리되어 있지만 실제로 이주여성의 삶에서 이 둘을 분리해내는 것은 매우 어렵다고 이야기한다. 이주여성 중 상당수는 노동이주로 시작하였다가 해당 국가의 남성과 결혼하여 결혼이주자가 되는 경우도 있고, 그 반대로 결혼을 통해 이주해 간 국가에서 일자리를 찾아 노동자가 되기도 하기 때문이다. 노동이주와 결혼이주가 여성의 삶 속에서 상호 연관된 상태로 얽혀있다는 것은 한편으로 이주여성이 이 두 가지 기회를 교차적으로 이용할 수 있다는 의미이기도 하다. 여성의 경우, 이주하고자 하는 국가의 반이민정책이 강력할수록, 해당 국가가 외국인 노동력의 유입을 엄격히 통제할수록 국제결혼을 선택할 가능성은 더욱 높아진다. 제도적 제약이 까다로운 노동이주의 경우 이주 준비 절차에 많은 시간과 비용이 들어갈 뿐만 아니라 이주 후에도 안전한 삶을 보장받지 못하는 반면, "국제결혼의 경우 초기 거래비용의 대부분을 남성이 지불"(황정미 2009: 9)할 뿐만 아니라 이주 후에도 유입국 정부의 국민으로서 법적 테두리 안에서 다양한 혜택을 받는 것이 가능하기 때문이다[7]. 또한

6) 정현주(2009: 117)에 따르면 과거 학계의 연구 역시 노동이주와 결혼이주의 이분법을 유지해 왔다. 노동이주가 경제학이나 사회주의 페미니즘, 사회학에서 주로 다루어져 온 반면, 결혼이주는 인구학적 배경에서 시작되었거나 결혼제도를 연구하는 인류학자들에 의해 활발히 진행되었기 때문이다.

7) 김현미(2006: 15)는 특히 일본, 한국, 대만 등 외국인 노동자에 대한 규제가 심하고 비

가사 또는 유흥업과 같은 노동 이주의 유형과는 다르게 여성의 결혼이주는 성적, 정신적, 육체적으로 '도덕적'이고 '덜 위험한(less risky)'것으로 간주된다(Del Rosario 1994: Constable 2005: 128에서 재인용).

노동이주와 결혼이주의 경계가 분명하지 않음에도 불구하고, 국민국가의 입장에서 결혼이주여성은 노동이주여성과 법제도적으로 차별된 영역으로 편입된다는 점에서 특수한 존재들로 여겨진다. 결혼이주여성은 더 이상 제한된 사회서비스를 제공받는 단기노동자가 아니라 한국인의 아내이자 엄마의 신분으로 한국에 장기간 거주하게 될 존재이기 때문이다. 또한, 이주여성 본인 역시 한국인으로서 마땅한 의무와 혜택을 국가에서 부여받는다는 점에서 결혼이주는 법제도적, 사회문화적으로 '민족'과 '국민'의 범주와 밀접한 연관을 맺고 있다. 이렇게 결혼이주가 결혼이주여성 자신과 그 자녀를 포함하여 새로운 '국민'의 생산과 직결되어 있다는 점에서 결혼이주여성은 국가의 규제와 관리가 필요한 대상으로 인식되었고 국가는 '양질의 국민'을 책임진다는 명목으로 직접적인 규제와 관리의 당위성을 옹호하게 되었다(김지은 2007: 58). 결혼이주여성에 대한 국가의 법제도적 간섭과 대상화 작업은 '베트남 새댁', '한국인 아내' 또는 'OO엄마'에 국한되지 않는 두 국가 국경뿐만 아니라 두 문화와 가족의 경계, 생산/재생산, 공적/사적 영역을 넘나들며 형성되는 이주여성의 다양한 정체성을 지워버리는 역할을 하고 있다(황정미 2009: 17).

결혼이주여성의 다중 정체성은 한편으로 결혼이주라는 현상이 매우 복잡한 사회적 범주와 경계를 가로지르는 성격을 지니고 있다는 점을 시사한다. 즉 결혼이주는 집이라는 사적인 영역에서부터 시민권이라는 공적인 영역에 이르기까지, 노동이라는 생산 행위에서 돌봄과 가사로 대표되는 재생산 노동까지를 폭넓게 아우르는 사회적 현상인 것이다. 그리고 다양한 제도와 정책을 통해 시행되는 정부의 적극적인 통제와 개입은 결혼이주여성의 활동범위를 재생산 노동이 이루어지는 집이라는 사적이고 '비정치적인' 공간으로 제한시키고 또 국가의 일방적 담론을 지속적으로 학습 및 재생산시킴으로써 이주여성을 계속해서 노동공간과 공적인 영역에서 배제

자취득이 까다로운 나라로 이주하기 위해서 여성들이 상대적으로 경제적·법적 안전망이 허용되는 결혼이주를 선택하는 경우가 많다고 설명한다.

및 소외시키려는 행위로 간주된다. 이렇게 이주여성에 대한 국가(또는 남성)의 공/사 이분법과 공적 영역으로부터의 배제는 오랫동안 페미니즘 학자들의 비판의 대상이 되어 왔다[8](로잘도 2008; Lister, 2000; Pateman 1989; Yuval-Davis 1997). 조 형(2002: 22)은 국가가 시민권의 자격을 공적 영역에 국한함으로써 사적 영역으로 간주되는 가정 내 여성의 역할은 무시되고 여성은 남성에 대한 경제적 의존자로서의 지위만을 갖는다고 설명한다. 한 개인이 국가와 노동시장 참여를 통해서만 가치 있는 시민으로 인식되는 한, 여성은 '불완전한 시민'의 위치에 머물러 있을 수밖에 없다는 것이다. 이러한 맥락에서 결혼이주여성은 '한국인'이면서도 '여성'이자 '외국인'이기 때문에 온전한 시민권(Full citizenship)을 획득하는데 더 많은 제약과 차별을 경험하게 되며 국가는 전통 성 담론을 채택하여 결혼이주여성에 대한 배제와 소외를 강화시키는 역할을 한다.

이렇게 공적 노동시장에 온전히 편입되지 못하고 유입국 사회에서 '젠더'와 '인종'적으로 이중의 소외를 경험하는 결혼이주여성에 대한 유입국 사회의 시선 역시 여성 이주노동자의 그것과도 차별적으로 나타난다. 즉, 노동이주여성은 대부분 경제적 독립을 통해 기존의 사회 젠더 이데올로기에 저항하고 이주를 선택한 대담한 주체로 간주된다면 결혼이주여성은 불균등한 세계경제구조와 송출국의 가부장제의 피해자로서 무기력하고 수동적인 객체로 그려진다는 사실이다. 그러나 실제로 이 두 부류의 이주 동기에는 큰 차이가 없다. 여성들의 삶에서 결혼이주와 노동이주는 단지 이주 방식의 차이일 뿐 그 내용은 상당히 유사한 형태로 나타나기 때문이다.

결혼이주여성에 대한 한국 정부의 태도 역시 두 가지 차원에서 '반쪽짜리 시민권'을 허용하는 모순적인 형태로 나타난다. 먼저 이주여성은 법제도적으로 반쪽짜리 시민권을 획득하게 되는데 결혼비자를 받아 한국에 입국했더라도 국내에서 2년 이상 결혼생활을 유지해야지만 국적 취득이 가능하고 이 역시도 남편의 허락이 있어야만 가능하다(황정미 2012: 129).

8) 이들의 핵심 논지는 공·사 경계짓기가 보편적이고 확고부동한 개념이 아니며 불평등한 남녀 간의 위계와 여성에 대한 남성의 지배를 정당화하기 위해 '남성에 의해' 만들어진 정치적 권력 관계의 산물이라고 주장한다. 과거에 '사적인' 문제로 간주되던 가정폭력, 성폭력과 같은 문제들이 여성의 권리가 증대됨에 따라 '공적인' 문제로 인식되고 공적 권력이 개입하게 된 것이 그 예이다(조 형 2002: 12).

만일 국적을 획득하지 못한 상태에서 남편과 이혼했을 경우에는 상대방의 귀책사유를 입증할 수 있다는 전제 하에서만 국내 체류연장이 가능[9]하며 아이가 없는 경우 이혼 후 국적취득은 거의 불가능하다. 그러므로 이주여성의 법적 지위는 독립적으로 주어지는 것이 아니라 한국인 남편의 아내와 한국 국적인 아이의 엄마의 자격으로서만 주어지는 의존적인 성격을 지닌다(김민정 외 2006). 이렇게 이주여성은 정부가 자신에게 기대하는 종속적인 성 역할을 얼마나 잘 수행했는지에 따라 법적 시민권을 취득할 수 있는 자격을 부여받게 된다(김현미·김민정·김정선 2008: 69).

두 번째로, 국가는 전통 성 이데올로기의 재생산을 통해 여성의 활동영역을 가정과 재생산 영역으로 제한한다. 결혼이주여성에게 가사와 육아, 출산 등의 재생산 노동을 기대 및 요구함으로써 국가는 이주여성을 계속해서 '비정치적 영역'으로 몰아넣고 여성의 노동을 비가시화 시킴으로 온전한 시민이 될 기회를 박탈당하게 만드는 것이다. 김영옥(2009: 205)은 이러한 일련의 작업이 이주 여성을 가부장적인 관리 체제에 묶어두는 일이며 국가가 결혼이주여성을 한국인과 동등한 권리와 의무를 지닌 국민으로, 또한 자율적 선택과 행위성을 지닌 시민으로 인정하지 않는 행위라 비판한다. 이렇게 결혼이주여성에 대한 국가의 '국민 만들기' 기획은 이주여성을 법제도적으로 특수한 위치에 고정 및 소외시키는 역할을 할 뿐만 아니라 유입국 사회가 이주여성에게 부정적인 선입견과 낙인을 덧씌우는 일에도 일조한다. 탈영토화 전략의 한 형태로서의 신부교실은 한국 입국을 기다리고 있는 신부교실의 베트남 여성들에게까지 국가의 통제와 관리가 미치고 있음을 보여주는 좋은 예이다.

이러한 맥락에서 연구자는 신부교실 프로그램에서 상술한 이주여성에 대한 국가의 타자화, 대상화 작업이 이루어지는 양상과 그 속에 담긴 국가의 도구주의적 의도를 프로그램의 텍스트를 통해 구체적으로 분석하려 한다. 또한, 신부교실의 실질적 운영주체인 NGO가 이러한 국가의 의도가 담긴 내용을 신부들에게 교육시키는 과정 속에서 해당 담론이 어떤 방식으로 전달되고, 베트남 여성들에 대한 국가와 NGO의 이미지가 어떻게 상이

9) 뉴시스, 2017.10.21., "국제결혼한 외국인 이혼하면 체류연장 불가?," http://news1.kr/articles/?3130072

한 방식으로 나타나는지에 주목한다. 이 과정에서 연구자는 현실 속 베트남 여성이 지니고 있는 중층적이고 복합적인 정체성과 대조를 이루면서, 국가와 NGO가 상상과 기대를 통해 만들어낸 이미지가 실제로는 현실과는 동떨어진 하나의 '허상'에 불과하며, 오히려 베트남 여성에 대한 오해와 선입견을 증폭시키고 있다는 점을 드러내고자 한다.

2) 젠더와 결혼이주여성의 주체성

결혼이주와 노동이주의 상호연관성을 주장하는 다수의 연구들은 무엇보다 결혼이주에서 소외 또는 은폐되어 왔던 논의, 즉 젠더라는 범주를 이주연구에 핵심적인 분석적 개념으로 사용할 필요성을 제시한다. 사실, 여성의 노동이주와 결혼이주는 모두 '성별화된(sexualized)' 양상을 띠고 있다. 이는 여성들이 이주를 통해 여성(female)이라는 섹슈얼리티와 여성성(femininity)에 부합되는 돌봄 노동이나 육아, 가사, 유흥이나 성 매매와 같은 특정한 영역으로 편입되기 때문이다(김혜선 2014). 그들에게 요구되는 '모성' 또는 '여성성'은 여성의 본질적인 특성이라기보다는 특수한 사회문화적 맥락에서 (주로 남성들에 의해) 인위적으로 가공된 '구성물'이며 이러한 젠더 지식-권력 구조와 지배 담론은 여성의 노동을 비가시화하거나 그들의 노동력에 대한 착취를 정당화하는 권력 장치로 이용되고 있다. 그러므로 여성이 겪는 차별과 소외는 단순히 '성'의 차이에서 오는 것이 아니라 각기 다른 성에 부여된 상이한 문화적 의미에 의해 구성된다는 점에서 그것은 젠더화(gendered)된 것이다(로잘도 2008).

이러한 의미에서 김현미(2010: 133)는 이주의 여성화를 신자유주의 글로벌 경제가 만들어내는 새로운 '성별화된' 노동의 재편성 과정이라고 말한다. 이러한 '성별화된' 노동은 곧 '젠더화[10)]' 되어 이주의 과정 속에서 여성들을 더욱 법제도적·사회적으로 취약하고 열등한 위치에 놓이게 하며 이들 삶의 불확실성을 더욱 증폭시키는 역할을 한다. 그러나 노동이주와는

10) 파이퍼(Piper 2004: 217)는 노동이 결코 중립적인 것이 아니라 젠더화된 개념이라는 것을 강조하면서 여성과 남성의 노동에 상이한 형태로 부여되는 '사회문화적 의미'에 주목하였다.

달리, 결혼이주여성이 일하는 '집' 또는 '가정'이라는 사적인 영역은 일터로 간주되지 않을뿐더러(Piper 2004: 220) 아내나 며느리의 신분으로 수행하는 돌봄이나 육아 등의 재생산 노동은 '일' 또는 '노동'으로 간주되지 않았으며(Piper 2016: 476), 무엇보다 이러한 노동을 '무급'으로 담당하고 있다는 점에서 그들은 더욱 주변적이고 비가시적인 위치에 놓이게 된다(황정미 2009: 13).

파이퍼와 이(Piper and Lee 2016: 476)는 이주의 젠더화된 형태 중에서도 특히 결혼이주가 이주-개발 연구에서 생략되어 왔음을 지적하면서 이는 기존의 연구자들이 이주의 경제적 비용이나 혜택에만 주목해 왔을 뿐 사회적 측면을 간과해 왔다고 주장한다. 또한 그녀는 이러한 여성 노동 이주의 젠더화된 형태가 송출국과 유입국의 "문화적이고 이데올로기적인 젠더 관념"에 의해 구성되고 "젠더화된 글로벌 정치경제(gendered global political economy)(Piper 1999: 69)"에 의해 추동되는 맥락을 이해해야 할 필요성을 강조하였다. 이는 즉, 여성들의 이주를 추동하는 요소에는 단순히 경제적인 것 이외에도 송출국과 유입국의 불평등한 젠더관계와 이것이 어떻게 글로벌 경제 시스템을 매개로 하여 젠더화된 이주를 일으키게 되었는지를 살펴보아야 한다는 점이다.

파이퍼의 이러한 주장을 자신의 논의에 적절히 녹여내어 재생산 노동의 국제적 분업이라는 거시적 구조 내에서 젠더를 이주의 중요한 원인으로 분석해낸 학자가 바로 파레냐스(Parrenas 2009)다. 그녀는 남성이나 여성의 이주원인을 주로 경제적인 측면에서만 바라보는 전통적인 논의들은 왜 이주를 결심하게 되었는지에 대한 충분한 설명을 제시하지 못한다고 말한다. 이주의 동기를 묻는 질문에서 필리핀 여성들의 대답은 표면적으로 봤을 때 경제적인 요소로부터 기인한 것으로 보이지만, 그녀는 그것보다 더 중요한 것은 경제적 이주의 의미가 남녀에게 서로 다르게 적용된다는 점에 주목한다(ibid.: 108). 파레냐스가 "이주의 속사정"이라 명명하는 그것은 이주를 추동하는 필리핀의 사회문화적 요소, 즉 가부장적 핵가족의 전통적인 젠더 이데올로기이다. 부모님을 부양해야하는 딸의 의무와 가정폭력으로 나타나는 가부장제의 폐해, 그리고 남성보다 낮은 사회적 위

치에서 덜 가치 있는(여성적인) 직업이나 동등한 직업임에도 남성에 비해 낮은 수입을 받는 필리핀의 젠더화된 경제구조는 여성들의 이주를 추동하는 하나의 주요한 요인이 된다. 파레냐스는 여성들이 필리핀의 불평등한 젠더구조에서 벗어나기 위한 도피의 수단으로 이주를 선택하지만, 이는 결국 인종과 계급의 제약을 받는 속에서 초국적 자본주의 하의 또 다른 가부장체계로 편입되는 과정이라는 점을 설명(ibid.: 130)하며 국가 내 젠더불평등에서 글로벌 자본주의 하의 젠더불평등으로 이동하는 필리핀 여성들의 모순적 상황을 통찰력 있게 분석해내었다.

파레냐스가 묘사한 필리핀 여성들의 사례는 비록 가사돌봄 서비스에 종사하는 필리핀 여성 이주노동자들의 사례를 다루고 있지만, 이들이 마주하는 불평등한 젠더구조가 결혼이주여성의 상황에 무리 없이 꼭 들어맞는다는 것은 매우 흥미로운 사실이다. 김희강(Hee-Kang Kim 2012: 536)은 결혼이주가 국가와 글로벌한 차원의 젠더 구조에 의해 생산 및 재생산되는 과정이라 명명하며, 국제결혼이라는 현상 내에서 경제적, 정치적, 사회적, 문화적 요소들이 젠더라는 축을 중심으로 상호 교직되어(intertwined) 있는 양상에 주목할 것을 강조하였다. 이처럼 결혼이주에서 젠더라는 개념은 여성들의 이주 동기와 목적뿐만 아니라 그들이 처해있는 본국과 목적국의 상황 및 글로벌한 측면에서 작동하고 있는 불평등한 권력관계를 나타내주는 매우 중요한 개념이라 할 수 있다.

그 한 예로 파이퍼(1999)의 민족지는 이주의 여성화 논의를 거시적인 맥락에서부터 개인의 미시적 경험까지 폭넓게 다루면서 '젠더'를 논의의 핵심 분석 개념으로 삼고 있다. 그녀는 일본으로 유입되는 한국, 필리핀, 태국 여성들이 본국의 가부장적 구조에 의해 이주를 결심하게 되는 상황과, 제 3국 여성들의 유입을 특정 직업으로 제한하는 일본의 젠더화된 제도 그리고 여성들에게 종속적이고 순종적인 이미지를 덧씌워 자신의 남성성을 강화하고 우월적인 위치를 점하려는 일본 남성의 상황을 분석하면서 지역(local)과 국가(national)를 넘어 글로벌한 영역에서 유지 및 재생산되고 있는 결혼이주 내 젠더불평등을 초국가적인 영역에서 다루고 있다.

그렇다면 결혼이주여성들은 단순히 송출국과 목적국 그리고 글로벌한

차원에서 작동되는 젠더 불평등 사이에서 고통당하는 불쌍한 희생양일 수 밖에 없는 것일까? 이주여성의 삶 속에서 작동하는 권력관계와 여성들의 정체성과 관련하여 페미니스트 학자들은 다양하고 폭넓은 논의를 전개해 왔다.

메시(Massey 1994: 149)는 '권력의 기하학(power geometry)' 이라는 은유를 통해 시공간 압축이라는 근현대의 특수한 조건이 모든 사람들에게 접근성을 부여한 것이 아니며 그 결과로 이익을 얻는 집단이 그렇지 못한 집단에 대해 권력을 지닌다고 주장한다. 여기서 중요한 것은 누가 이동하고 누구는 이동하지 못하느냐가 아니라 누가 이동을 통제할 수 있는 위치에 있느냐이다. 그러나 메시의 논의는 여성의 국제이주에서 간과되어왔던 권력문제의 중요성을 재부각시켰지만 젠더의 문제를 간과했다는 한계를 지닌다. 이에 말러와 페사(Mahler and Pessar 2006)는 메시의 권력의 기하학 논의에 젠더라는 축을 추가하여 '권력의 젠더 지리학(gendered geographies of power)(ibid.: 42)라는 개념으로 발전시켰다. 권력의 젠더 지리학은 스케일, 사회적 위치, 주체성이라는 세 가지 핵심 개념을 바탕으로 하는데 간단히 설명하면 다층적인 스케일에서 작동하는 젠더관계가 개인이 자리한 사회적 위치(계급, 인종, 젠더, 섹슈얼리티, 국적 등)와 맞물려 가변적이고 유동적인 정체성을 만들어낸다는 것이다.

말러와 페사가 젠더라는 핵심적인 개념을 포함시켜 메시의 논의를 확장시켰다면, 콘스타블(Constable 2003)은 여성의 에이전시에 주목하여 권력의 기하학의 정점에 있는 집단과 그렇지 않은 집단이 존재한다는 이분법적 논리에 정면으로 도전하였다. 그녀는 먼저 메시가 정의한 권력의 기하학의 정점에 있는 집단과 그렇지 않은 집단의 경계가 불분명할 뿐 아니라 현실에서 나타나는 사람과 사물의 이동은 이를 더 모호하게 하여 과연 누가 수혜자이고 피해자인지를 구분하는 것을 어렵게 만든다고 주장했다. 메시의 논의에서 선형적(linear)으로 도식화되어 있는 이쪽 집단과 저쪽 집단은 사실은 매우 복잡한 관계의 형태로 얽혀 있으며 심지어는 상호적인 관계로 이루어져 있기도 하다. 그러므로 권력의 이동은 한 방향으로만 발생하는 것이 아니며 한쪽이 권력을 지니면 다른 한 쪽은 권력을 빼앗기

게 된다는 단순한 이분법으로는 복잡한 현실의 상황을 온전히 설명할 수 없게 된다(Constable 2005).

겉으로 보기에 국가 간 존재하는 글로벌 경제 위계를 활용하여 제 3세계 여성들을 해외에서 '수입'해 아내로 맞이하는 한국의 상업적 국제결혼 시스템은 여성의 '상품화'라는 부정적인 시선아래 이들을 수동적인 피해자 또는 희생양으로 묘사하는데 기여해 왔다(한국염 2006). 또한, 여성들이 이주 후 겪게 될 수많은 차별과 불행을 감수하고서도 한국 남성과의 결혼을 선택하는 이유는 주로 경제적인 이유, 즉 선진국 남성의 상대적으로 우월한 경제적 상황을 통해 자신의 현 상황을 개선시키기 위한 것이라는 시각 역시 지배적으로 존재해 왔다. 사센(Sassen 2002)은 글로벌 자본주의 경제 하에 다중의 소외와 주변화를 경험하면서 여성들은 더 많은 부담을 떠안게 되고, 이러한 흐름에 떠밀려 새로운 생계책임자로서 국경을 넘는 현상을 '생존의 여성화'라 지칭하였다. 그녀는 무급 여성노동의 비가시화, 저렴한 여성노동력에 대한 수요, 글로벌 도시의 형성 및 정부 부채의 증가 등 주로 경제적인 관점에서 여성 이주를 추동하는 요인들을 분석하였다. 이를 결혼이주에 적용하면 여성은 국내외 경제 위기를 타개하기 위해 보다 안전하고 합법적인 방법으로 선진국의 남성과 결혼하려는 생존 전략을 기획하며, 이를 통해 경제적 상향이동을 경험한다는 것이다. 그러나 국제결혼 내에서 권력 및 젠더관계가 이주여성들이 처한 상황과 맥락에 따라 상이한 형태로 나타나는 양상에 대해 면밀히 검토한 많은 학자들은 제 3세계 여성이 선진국의 남성과 결혼하는 현상을 과연 단순한 글로벌 상향혼(global hypergamy)으로 정의할 수 있는지 대해 의문을 던진다(Freeman 2005; Suzuki 2005; Thai 2005).

실제 결혼이주여성이 경험하는 현실은 해당 국가의 정치경제 및 사회문화적 맥락에 따라 매우 복잡하고 다양한 양상으로 나타나며, 제 3세계 여성과 선진국 남성의 이미지를 단순히 이분법적으로 나눠 이들의 권력관계를 분석하는 것은 옳지 않다(Constable 2005). 결혼이주여성에게 이주라는 선택은 불평등과 착취, 차별의 경험보다는 가부장적인 사회와 전통적인 관습에서 벗어나 자발적 선택을 통해 자신의 삶에 대한 통제권을 획득하고, 경제적으로 더 나은 삶을 살거나 사회적 위치의 향상을 약속하는 유

일한 기회로 다가올 수도 있다(Constable 1999; King and Christou 2011; Pessar and Mahler 2003). 또한 국경을 넘어 이동하는 이주라는 행위자체가 본국의 가부장적 결혼 체계에 대한 거부이자 반항적 실천이 되기도 한다.

이주 후 이주여성들의 경험과 이들이 목적국에서 수행하는 협상 및 전략 또한 다양한 형태를 띤다. 먼저 정치적인 측면에서 이주여성들은 목적국의 불합리한 제도와 사회적 편견에 맞서고 서로 정서적 지지와 유대를 얻을 수 있는 자조적 공동체를 결성한다(Hugo 2000; Piper 2008). 또한 스즈키(ibid.)와 프리먼(ibid.)의 사례에서 나타나듯이 이주여성들은 영어구사능력과 같은 언어자본과 인맥 등의 사회적 네트워크를 적극적으로 활용하면서 가정 내에서 경험하는 차별과 불평등에 대응하고 저항하는 양상을 보이기도 한다. 불평등한 권력관계와 젠더구조 속에서도 이주여성들은 사회적 네트워크의 형성, 정보와 자원의 교환, 초국적 자본을 활용한 협상과 교섭 등의 다양한 실천적 행위를 통해 특수한 위치에서 자신들만의 전략을 구축하는 등의 실천을 쉬지 않는다. 덧붙여 이주여성들은 목적국에서 자신이 떠나온 본국의 사고방식 또는 생활규범 등의 문화를 새로운 국가와 가정이라는 공간으로 운반하면서 한편으로는 목적국의 현실 속에서 상이한 문화적 가치들과 경합하고 교섭하는 문화의 번역자(김현미 외 2008)이기도 하다.

이렇듯 결혼이주여성을 둘러싼 권력관계의 역설적인 양태와 그 속에서 발휘되는 주체성의 문제를 구체적으로 살펴보기 위해서는 이주의 주체를 둘러싸고 있는 국내외 정치경제적 환경과 특정 국가와 지역의 사회문화적 상황과 맥락 그리고 무엇보다 그 중심에서 나타나는 젠더관계의 역동성을 검토하는 다각적인 접근이 시도되어야 한다. 연구자는 결혼이주를 선택한 여성들의 삶에서 젠더가 중요한 분석적 범주로 인식되어야 한다는 페미니스트 이주 연구자들의 논의에 동의하는 바이다. 이에 연구자는 신부교실에 참여하는 베트남 여성들이 위치한 특수한 사회문화적 현실 속에서 이주를 추동하는 하나의 요인으로서 젠더가 여성들의 삶에 미치는 영향을 검토하고 그 내부에서 한국과 베트남의 젠더 관계가 여성들에 의해 도전 받고 협상되는 양상에 대해 구체적으로 살펴보려 한다.

3) 한국의 베트남 결혼이주여성 관련 연구

그렇다면 지금까지 한국에서의 베트남 결혼이주여성을 둘러싼 국가의 담론과 대중의 시각 그리고 학계의 논의는 어떻게 형성되어 왔을까? 한국 사회에서 결혼이주여성에 대한 연구 및 담론은 주로 도시와 농촌의 부족한 '여성' 노동력과 사회적 재생산 위기를 해결하기 위한 정부 중심의 전략적 관점에서 전개되어 왔으며 이러한 접근은 국민국가가 제도적 통제와 관리를 통해 결혼이주여성을 '통합'하여 결혼이주에 따른 사회적 문제와 비용을 최소화 하려는 도구주의적 성격을 지니고 있음을 보여준다.

초기 한국에서 결혼이주여성과 관련된 국가적 측면의 연구를 살펴보면, 2000년대 초반까지 조선족 결혼이주여성들과 관련된 연구들이 주를 이루고 있었던 것을 알 수 있다. 그러나 2005년도 이후에는 좀 더 다양한 국가 출신의 여성들의 결혼이주가 증가하기 시작했으며 특히 중국 다음으로 급격하게 증가하게 된 베트남 출신 여성들이 많아지면서 이들의 이주 원인을 파악하려는 시도와 실태 조사(김현재 2007; Hoang 2013; Lee 2007; 박순호 2012), 사회적응 방안, 언어문제(구지은 2006), 부부갈등(박형식 2006; 안현정 2003; 유준수 2005; 최미화 2006), 자녀교육(김재우 2006; 조영달 2006) 등 점차 다방면의 연구들이 등장하게 되었다. 그러나 이러한 연구들은 대부분 베트남 여성들의 고유한 문화나 사회적 관습에 대한 이해나 존중에 초점을 맞추기 보다는 한국사회에 빠르게 '통합' 시키고 가능한 갈등을 최소화 시키려는 동화주의적 관점에서 진행되었다.

베트남 이주여성이 한국에서 겪을 수 있는 가장 큰 어려움 중에서도 이상의 연구들이 공통적으로 지적하고 있는 것이 바로 언어의 문제인데, 이러한 맥락에서 결혼이민비자를 신청하는 베트남 여성들에게 한국어능력시험 자격을 요구하는 것은 언어구사능력을 혈통 및 민족과 일치시키는 한국의 민족주의적 사고에서 기인한 것으로 볼 수 있다. 이들의 주장에 따르면, 한국어를 어느 정도 구사할 수 있는 능력을 가진 베트남 여성은 남편 및 시댁식구들과의 의사소통이 가능해지고 한국 사회에 빠르게 동화됨으로써 온전한 '한국인'이 될 수 있는 조건을 갖추게 된다. 또한, 한국인

남편과 베트남 여성 사이에 존재하는 문화적 차이에 주목한 연구들은 베트남 여성들이 이주 전 한국문화에 대해 미리 습득하는 현지사전교육의 필요성을 주장하였다. 그러나 이 역시도 문제를 일으키는 당사자를 베트남 여성으로 간주하고, 그들에게 일방적으로 한국 음식이나 생활 습관을 숙지 및 학습해야 할 것을 강제한다는 점에서 베트남 결혼이주여성에 대한 국가의 타자화, 대상화 작업이 이루어지고 있음을 발견할 수 있다.

반면, 최근 들어 베트남 여성들의 자주적 실천과 적극적인 행위성에 초점을 맞추고 이들이 목적국의 사회적 담론과 차별, 부정적인 시각과 권위주의적 태도에 대항 또는 경합하는 양상이나 해당 지역사회를 변화시키는 양상을 드러내고자 하는 연구들도 증가하고 있는 추세이다.(김민정 외 2006; 최미경 2014; 최종렬 2009; Dang 2013). 나날이 변화하는 이주 체계와 이에 대응하는 초이주자들[11]의 전략 행위에 주목하는 해외 이주 연구(Glick Schiller, Bach, and Blanc 1995, Gutierrez 1998, Levitt 1998, Roberts 1999)의 흐름에 따라 많은 한국 학자들 역시도 베트남 여성들의 다양한 초국적 실천에 주목하기 시작하였다.

예를 들어 이은경(2015)의 연구에서 베트남 결혼이주여성들은 끊임없이 베트남의 가족들과 경제적/사회적/정서적 유대를 유지함으로써 전통적인 가족 개념의 범주를 넘어 초국적 가족을 형성하고, 가족 초청을 통해 물리적으로 국가의 경계를 넘는 행위를 유발시킨다. 또한, 베트남 여성들이 주어진 현실에 만족하지 않고 베트남으로의 역이주를 기획하는 등의 행위는 베트남 여성들이 더 이상 한 나라에 국한되지 않고 초국적 상상과 실천을 수행하는 초이주자의 성격을 지니고 있음을 시사한다.

전형권, 이소영(2010)의 연구는 베트남 여성들이 한국에서 같은 출신국 여성들과 공동체 또는 자조모임을 구축하여 한국 생활에 필요한 정보와 자원을 교류하고, 정서적 유대를 강화하는 등 한국 사회에서 새로운 문화공간을 형성하는 양상에 주목하였다. 유사한 연구를 진행한 (설진배, 김소

11) 초국가적 이주자(transnational immigrant) 또는 초이주자(transmigrant)란 자신의 삶이 국경을 넘어 형성되는 다수의 지속적인 상호 네트워크에 의지하고 있으며 하나 이상의 국민국가와 관련된 정체성을 형성하고 있는 집단을 말한다(Glick Schiller, Bach, and Blanc 1995)

히, 송은희 2013)는 베트남 여성들이 한국 내에서 더 많은 사회적 연결망을 구축함에 따라 이들의 초국가적 실천이 더욱 활발해졌다는 연구 결과를 토대로 초국가주의와 사회통합의 개념이 상호배타적인 관계가 아니라는 점을 주장하였다.

그러나 베트남 결혼이주여성을 대상으로 하는 한국의 선행연구들은 주로 여성들의 한국 이주 후의 삶과 실천에 초점을 맞추고 있으며 이주 전 동기나 배경에 대해 검토했다 하더라도 결혼이주의 결과적인 측면을 다룰 수밖에 없다는 한계를 지니고 있다. 유일하게 베트남 현지의 결혼이주여성을 다룬 연구로는 송유진(2008)이 있다. 그녀는 베트남에서 국제결혼을 하는 여성이 많은 총 7개 지역을 연구 장소로 선택해 한국 이주를 기다리는 10명의 베트남 여성과 13명의 부모를 대상으로 심층 면접을 진행하였다. 그러나 이 많은 지역에 거주하는 베트남 여성과 그 가족에 대한 연구를 총 3회, 매 회 일주일에서 열흘이라는 짧은 시간 내에 진행했다는 점에서 연구대상과 충분한 라포를 쌓는 것이 불가능했을 것으로 보인다. 또한 해당 연구는 북부와 남부 여성을 모두 포함하여 진행했다는 장점을 지니고 있으나 그녀가 선행연구에서 언급했던 남부와 북부의 역사적/문화적 차이를 드러내지 못했다는 한계도 지니고 있다.

베트남 여성을 대상으로 한 한국의 선행연구들을 보완하여, 연구자는 우선적으로 대부분의 연구들이 주로 다루어 왔던 한국으로 이주 후의 베트남 여성의 삶이 아닌 이주 전 베트남과 그곳에서의 여성들의 경험을 연구의 핵심 내용으로 삼았다. 이렇게 이주 전 장소에 주목함으로써 연구자는 베트남 이주여성의 현실이 지닌 특수성, 즉 국제결혼 관련 제도의 변화가 초래한 유보된 이주의 과정에서 베트남 여성이 어떤 경험과 실천을 하는지를 구체적으로 검토하고자 하였으며 경제적인 동기나 상품화와 같이 왜곡되어 왔던 베트남 국제결혼이주여성의 이주 배경과 동기를 이주의 출발점인 베트남에서부터 더욱 가까이서 포착하려 노력하였다.

또한 연구자는 결혼이주여성들의 주체성과 행위성, 그리고 그들이 지닌 다양한 정체성을 무시하고 이들을 단지 한국 언어와 문화의 학습 및 동화의 대상으로 여기는 도구주의적 접근에서 탈피하여 자기 삶에 대한 결정

권을 가진 주체로서 베트남 결혼이주여성이 외부의 제도적, 사회적 압력과 부정적인 담론에 대항하고 협상하는 실천에 주목하고자 하였다.

3. 연구대상 및 방법

연구자는 베트남 하노이에 위치한 헬프[12]에서 2017년 4월부터 5월까지 예비조사를, 6월부터 한 달 간 본 조사를 실시하였다. 현장연구에서는 민족지적 연구방법으로 대표되는 참여관찰과 비공식 면담, 심층면담의 질적 연구방법이 사용되었다. 연구자는 참여관찰과 심층면담으로 대표되는 민족지적 방법을 활용하여 숫자나 지표가 온전히 담아내지 못하는 베트남 여성의 생생한 이야기와 경험을 통해 결혼이주여성을 둘러싼 젠더화된 '현실'을 둘러싼 다층적 의미를 분석하려 했다.

현장 연구를 시작하기 전 연구자의 관심은 개정된 한국의 결혼이민자 제도의 여파로 본국에서 예비 이주여성들이 겪는 경험과 인식의 변화였다. 그러나 베트남 전국에 분포되어 있는 예비 이주여성들이 밀집되어 있는 연구 장소를 발견하기란 쉽지 않은 일이었고 고민하던 끝에 연구자는 3월경 호치민과 하노이에서 예비 이주여성들을 대상으로 교육을 진행하고 있는 두 NGO에 연구를 요청하였다. 다행스럽게도, 얼마 지나지 않아 하노이의 헬프에서 연구요청을 승인하는 연락을 받게 된 연구자는 짐을 꾸려 하노이에서 현장연구를 시작할 수 있었다.

헬프는 95년부터 베트남에서 한국어 교실과 다양한 한베 문화교류 행사 및 지역사회 개발 등의 활동을 진행해 온 약 20년 이상의 오랜 역사를 가진 비정부 단체이자 베트남 현지에서 설립되어 자생한 단체이다. 이는 헬프가 한국에서 본부가 위치해 있고 베트남에 지부의 형태로 운영되고 있는 여타 한국 NGO들과는 차별화된 특징을 지니고 있음을 보여준다. 헬프는 베트남에서 2005년에 설립되어 바로 다음 해인 2006년에 공식적으로 베트남 정부에게 NGO 활동을 허가받았으며 한국에서는 2010년에 사

12) 해당 단체와 여성들의 정보 보호를 위해 모든 기관명 및 면담 대상자의 이름은 가명으로 처리하였다.

단법인으로 공식 허가를 받았다. 헬프의 베트남 대표 사무소는 경영지원팀, 교육사업팀, 지역개발사업팀, 다문화지원팀, 문화교류팀의 5개 팀으로 구성되어 있으며 연구자가 현장연구를 진행하는 신부교실 프로그램은 다문화지원팀에 속한다. 연구자는 단순히 외부인이 아닌, 스텝의 신분으로 프로그램의 운영 및 기획을 도우며 참여관찰과 비공식면담 및 심층면담을 수행하였다.

참여관찰은 한 달에 한번 신부교실 프로그램이 이루어지는 약 2주의 기간 동안 신부교실 프로그램에서 진행되는 수업을 모니터링하고 첫째 주 주말에 진행되는 야외활동 프로그램에 함께 참여하는 방식으로 수행되었다. 수업의 모니터링은 모두 교사와 학생들의 동의를 받아 수행되었다. 수업 모니터링 이외에 수업 중간의 쉬는 시간이나 점심 저녁 시간에는 베트남 여성들과 가벼운 대화를 나누고 밥을 함께 먹는 등의 비공식 면담을 통해 라포를 형성하였다. 참여관찰과 비공식 면담을 통해 연구 참여자와의 친밀한 관계가 형성되었다고 판단되었을 때 연구자는 신부교실 프로그램에 참여하는 베트남 여성들에게 개인적으로 동의를 구하고 심층면담을 진행하였다. 심층면담은 수업이 끝난 후나 점심시간에 빈 교실이나 베트남 여성들의 숙소로 사용되는 건물의 응접실 등의 장소를 활용하여 약 1-2시간 동안 진행하였다. 처음 의도했던 바에 의하면 프로그램이 진행되는 기간 내 최대 하루에 한명 정도의 여성과 심층면담을 진행하려 했으나 많은 여성들의 경우 혼자 인터뷰하는 것보다 신부교실에서 만난 친구들과 함께 인터뷰 하는 것을 선호하였기에 주로 2:1로 심층면담을 진행하였다.

연구 초기에는 신부들과 직접적으로 라포를 쌓기 힘들었기 때문에 주로 현장 모니터링 진행과 스탭으로서 프로그램 운영에 참여하는 작업을 통해 신부교실 프로그램의 운영과정, 교육 방식 및 교육 내용 등 프로그램 전반에 대한 내용과 정보에 대해 알아보는 시간을 가졌다. 또한 NGO의 역사와 프로그램 운영방식 등에 대한 내용을 보다 구체적으로 파악하기 위해 헬프 대표와 직원 또는 한국인 강사들과도 따로 1:1 면담이나 비공식적 면담을 진행하기도 하였다.

참여관찰과 심층면담 이외에도, 연구자는 다양한 문헌 자료를 통해 연

구의 객관성과 정확성을 확보하고자 하였다. 더욱 포괄적이고 넓은 연구 시야를 구축하기 위해 연구자는 80년대 이후부터 급증하게 된 한국의 국제결혼 역사, 2000년대 초반부터 수면 위로 떠오르게 된 베트남과 한국의 국제결혼과 관련된 다양한 언론 기사와 제도 및 정책 자료를 참고하였다.

마지막으로 본 연구는 다양한 언어를 통해 수행되었다. 현지에서 베트남 여성들과 소통하기 위해서는 베트남어 능력이 필수적이었는데 매우 기초적인 회화 정도만 가능했던 연구자의 베트남어 실력으로는 구체적인 정보를 파악하고 깊은 대화를 나누는 데 어려움이 따랐다. 따라서 연구자는 헬프의 도움을 받아 한국어와 베트남어를 동시에 구사할 수 있는 헬프의 베트남 직원에게 통역을 부탁하였고 이에 따른 보상을 현금으로 지불하였다. 또한 높은 교육 수준과 다양한 해외 이주 경험을 지니고 있는 신부교실의 여성들 중에서는 모국어 이외에 다른 언어(한국어, 영어, 중국어, 일본어 등)를 구사할 수 있는 여성도 있었기 때문에 통역이 없는 자리에서는 한국어와 영어, 중국어 등의 언어를 필요에 따라 사용하여 심층 면담을 진행하였다.

<표-1> 현지조사 주요 인터뷰 응답자의 특성

사례번호	베트남 여성				한국인	
	이름 (가명)	나이	출신 지역	결혼년도	직위/ 성별	소속
1	흐엉(Huong)	28	Hải Dương	2017.03	원장/여	헬프
2	하이(Hai)	30	Hải Dương	2017.01	팀장/여	헬프
3	짱(Trang)	31	미상	미상	실장/여	KOCUN
4	홍(Hong)	32	Hải Dương	2017.01		
5	타잉(Thanh)	36	Hải Dương	2016.09		
6	화(Hua)	24	Đồng Tháp	미상		

7	안(An)	27	Hải Dương	2017.01		
8	부(Vu)	19	Nam Định	2017.03		
9	짬(Cham)	19	Hải Phòng	2017.01		
10	하(Ha)	25	Hải Dương	미상		
11	도안(Doan)	20	Hải Phòng	2017.01		
12	항(Hang)	24	Hải Phòng	2017.05		
13	훼(Hue)	26	Hải Dương	2017.01		
14	히엔(Hien)	22	미상	미상		
15	린(Linh)	27	Hưng Yên	연애중		
16	로안(Loan)	23	Hải Dương	2017.01		
17	튀옛(Tuyet)	24	Hải Dương	2017.05		
18	응옥(Ngoc)	26	Hải Dương	2016.12		
19	중(Dung)	30	Hà Nội	2016.06		

II. 신부교실의 배경 및 특징

1. 베트남 국제결혼의 역사와 지역적 특성

본 절에서 연구자는 베트남 국제결혼의 역사를 간략히 개괄하고, 국제결혼의 역사와 관련하여 주로 베트남 남부 지역의 상황 및 특징을 소개하려 한다. 이러한 작업은 연구자가 관찰한 현재의 현상 또는 사실이 어떠한 역사적 과정 속에서 발전해 왔는지를 이해하는데 필요한 기초적인 배경 지식을 제공한다. 또한, 본 논문의 연구 집단이 베트남 전체를 대표한다는 일반화의 오류 또는 그러한 오해에서 벗어나기 위해, 베트남의 국제결혼을 주도해 왔던 남부 지역 및 여성들의 특징을 서술하고, 이와 상반되는 형태로 나타나는 북부 지역 및 해당 지역 여성들의 특수성을 강조할 것이다. 이를 통해 연구자는 본 논문에서 다루고 있는 연구 지역 및 대상이 베트남과 베트남 여성이라는 범주 내에서 매우 특수한 위치에 있다는 점을 주장하려 한다.

응웬 홍 쏘안(Nguyen Hong Xoan 2017)에 따르면 현재 구체적인 자료를 찾을 수 있는 베트남의 국제결혼에 대한 역사는 1950년대로 거슬러 올라가는데 한 연구에 따르면 1954년 북부 지역에는 이탈리아, 프랑스, 모로코 등지에서 온 남성들과 베트남 여성들이 함께 살았던 마을이 존재했다고 한다(Nguyen Hoa 2008; Nguyen Hong Xoan 2017에서 재인용). 이 다양한 국적의 외국 남성들은 당시 프랑스 군대 소속 군인들이었다. 1954년부터 1975년까지 베트남 전쟁 시기에는 남쪽에 주둔하던 미국 군인들과 베트남 여성들 간의 결혼이 이루어졌다. 또한 당시 베트남전에 참전한 한국군 중 일부가 베트남 여성과 관계를 맺고 전쟁이 끝난 이후 약 100명의 베트남 여성을 데리고 한국에 돌아온 사례가 있다. 베트남전 10년 동안 35만명의 한국 군인이 현지에 파병되었고, 그 기간 동안 약 70만 명의 한국 남성들이 베트남을 드나들었는데 그 과정에서 라이따이한[13]

13) 라이는 한자의 올 래(來)를, 따이한은 대한민국의 대한(大韓)을 베트남어로 표기한 것이다. 즉, 라이따이한은 한국에서 온, 한국인 남성과 베트남 여성 사이에서 낳은 혼혈인

(Lai Đại Hàn) 이라 불리는 수 천 명의 한-베 자녀들이 태어났다(Ha Minh Thanh 2005: 10). 그러나 1986년 베트남의 도이머이 개방정책이 시행되기 전까지 외국인과의 국제결혼은 매우 소수에 불과했으며 미국 또는 한국군과의 결혼 역시 전시에 비공식적인 형태로 이루어져 이를 진정한 의미의 결혼으로 볼 수 있을 것인지 에는 다소 의문의 여지가 있다. 실제 1980년대 이전까지 베트남인들의 국제결혼은 주로 베트남 여성과 외국에서 거주하는 베트남 남성 사이에서 이루어졌다.

미국, 캐나다, 호주, 프랑스 등지에서 거주하는 이 남성들은 대부분 사이공 함락과 베트남 통일이 이루어졌던 1975년을 전후로 해로(海路)를 통해 해외로 탈출한 정치적 난민, 즉 보트피플이었다. 당시 베트남 디아스포라[14]는 약 90만 명 정도로 남성들의 수가 여성들의 수를 압도하였다. 당시 베트남은 전쟁으로 인한 남성 사망률이 높았을 뿐만 아니라 특히 월남치하의 남부 지역에서는 고국을 떠나 해외로 이주하는 남성들이 많아지면서 베트남 내 남성의 수는 급격하게 줄어들었다. 이로 인해 구드킨드(Goodkind 1997)가 '이중 결혼 압박(double marriage squeeze)'라 부르는 현상이 발생하게 되었다. 이중 결혼 압박이란 해외에 거주하는 베트남 집단 내에서는 여성들의 수가 부족하여 베트남 남성들이 적절한 결혼 상대자를 구할 수 없게 되는 반면, 베트남 현지의 여성들은 결혼 적령기의 남성 배우자 부족을 경험하는 현상을 말한다(김현미 2006: 7). 이주한 국가에서 온전히 받아들여지지 못하고, 사회적으로 불확실하고 주변적인 위치에 머물러야 하는 베트남 남성들은 현지에서 배우자를 찾는 것이 어렵게 되어 베트남 현지에 있는 여성으로 눈을 돌리게 된다. 이러한 구조적 상황은 해외에 있는 베트남 남성과 베트남 현지의 여성간의 국제결혼을 촉진시킨 요인으로서, 당시 미국이나 캐나다 등과 같은 선진국에 거주하는 남성들과 높은 학력수준 또는 경제력을 지닌 엘리트 가문의 베트남 여성간의 국제결혼이 두드러지게 나타났다(Thai 2008).

을 뜻한다.

14) '이산(離散)' 또는 '흩어짐'을 뜻하는 그리스어로 팔레스타인에서 쫓겨나 세계 각지에 흩어지게 된 유대인 집단을 지칭한다. 현재는 전쟁이나 식민지화 등의 비자발적 이유로 본국을 떠나 해외로 이주한 민족 집단 또는 그 후손들을 총칭한다.

1986년 도이머이 개방정책은 베트남 여성과 외국 남성의 국제결혼에 물꼬를 튼 사건이라 할 수 있다. 90년대부터 베트남의 국제결혼은 개혁개방 정책으로 인한 내부의 사회적 문제들과 국제적 수요에 따라 급속도로 증가하는 양상을 보이기 시작하였다. 해외투자가 베트남의 몇몇 주요 도시를 중심으로 이루어지면서 해당 지역으로의 자본 및 인구 집중을 발생시켰으며 이에 도농 간의 소득 격차는 1996년 10.6배에서 2004년 13.5배로 점차 확대되는 양상으로 나타나고 있다. 베트남 내에서 취업 기회와 더 나은 생활수준을 위해 농촌에서 도시로 이주하는 사람들은 주로 남성이며 상대적으로 교육수준과 전문 훈련 비율이 낮은 여성은 농촌-농촌 이주의 70% 이상을 차지한다(김성진 2016: 177). 남성 위주의 농촌-도시 국내이주로 인해 발생한 농촌 지역 인구의 성별 불균형 현상은 이미 결혼적령기 남성 인구가 부족 문제를 겪고 있는 남부 농촌 여성들로 하여금 국제결혼이라는 기회를 선택하게 하는 요인으로 작용했다.

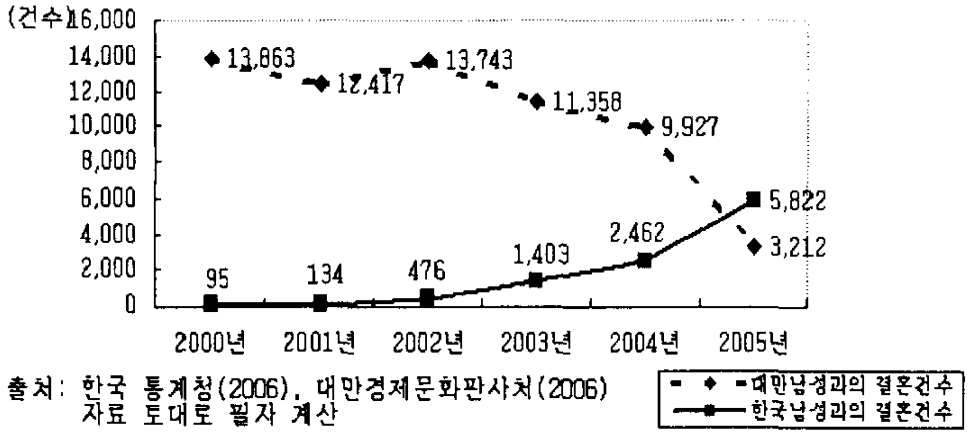
대만이나 일본, 싱가포르 같은 아시아의 선진국에서 고학력 여성의 결혼기피 현상과 더불어 결혼 시장 내 경쟁에서 도태된 농촌 남성들 역시 국경을 넘어 배우자를 찾기 시작했다. 특히 대만 남성과의 결혼은 90년대 초반부터 급증하기 시작했는데, 그 배경에는 대만 기업의 베트남 투자 증가, 대만 내 불균등한 결혼시장, 화교들에 의한 결혼중개업 양산 등의 요인이 존재한다. 1995년부터 2004년까지 대만 남성과 베트남 여성의 결혼 통계를 살펴보면, 95년에 그 수가 2천명이 못되다가 99년에 8천명, 2000년에 만 3천명까지 치솟았고 전체 국제결혼에서 대만 남성과 결혼하는 비율이 64%를 차지할 정도로 높은 비율을 보였다(Nguyen and Tran 2010: 161, 김현재 2007: 245).

그러나 2004년에 이르러 대만 남성과의 결혼은 9천 건으로 다시 감소하기 시작하는데 이는 2001년부터 대만 정부가 외국인에 대한 대만국적 취득요건을 강화하는 조치에 의해 대만 국적 취득이 어려워지고, 국제결혼에 대한 심사가 강화된 상황에 영향을 받은 것으로 보인다. 무엇보다도 2003년 대만의 한 공장 쓰레기더미에 버려진 채 발견된 도안 녓 링(Đoan Nhật Linh, 당시 19세) 결혼이주여성의 피해 사례가 베트남 사회의 대대

적인 공분을 불러일으켰고, 이로 인해 대만 남성에 대한 부정적인 인식이 확산된 것이 2004년 대만행 결혼이주가 급감한 현상에 대한 직접적인 요인으로 보인다(최호림 2015: 152).

이후 대만 남성은 이제 매력적인 외국인 배우자의 자격을 상실하게 되었고, 한국 남성이 새로운 대안으로 떠오르게 된다. 그리고 2005년에 이르러 한국 남성과의 결혼 수가 대만 남성을 추월하게 되었다(그림-1 참고).

<그림-1> 베트남 여성의 대만, 한국 남성과의 결혼 건수



출처: 김현재 2007

흥미로운 것은, 90년대 이후 아시아 남성들과의 국제결혼 현상의 시초라 할 수 있는 대만행 결혼이주와 현재 '유행'하고 있는 한국행 결혼이주 모두 주로 베트남 남부 출신 여성들에 의해 이루어지고 있다는 점이다. 응웬 홍 쏘안(Nguyen Hong Xoan 2005)이 논문에서 제시한 자료에 따르면 1995년부터 2005년까지 호치민 시에서 발급받은 대만 결혼비자 건수는 72,411건에 달했던 반면 하노이 시의 경우 약 5천 건에 머물렀다고 한다. 또한 김현재(2007)의 논문에서 제시한 2000년부터 2005년까지의 하노이와 호치민 주재 한국 공관의 결혼비자 발급 현황에서도 남부 지역 결혼비자 발급 건수가 북부에 비해 월등히 높은 것을 발견할 수 있다. 2000년과

2001년 두 해 동안 결혼비자를 취득한 베트남 여성들은 100% 남부 출신이었다(호치민은 각각 83건과 104건 하노이의 경우 2년 모두 0건). 2005년 남부의 결혼비자 발급 건수는 3,852건으로 무려 북부(720건)의 5배가 넘는 것으로 나타났다.

앞서 설명한 남녀 성비 불균형에 따른 인구학적 요소 이외에도 남부 여성들의 국제결혼 비율이 압도적으로 높게 나타나는 또 다른 이유에는 경제적인 측면과 문화적인 측면이 존재한다. 베트남 남부의 메콩델타 지역은 베트남 최대 농촌지역으로 비옥한 토지를 보유하고 있으나 우기에는 홍수, 건기에는 가뭄 등의 자연재해에 취약한 지역이다. 또한 열악한 인프라(교통, 전기, 통신, 교육 등) 사정으로 인해 높은 실업률과 낮은 노동생산력을 보유하고 있다. 이 지역 주민의 평균 학력은 초등학교 졸업이며 하루 평균 노동임금은 15,000동에서 20,000동(한화 약 7500원에서 10,000원) 밖에 되지 않는다. 이상의 요소들은 모두 메콩델타 지역의 빈곤율에 기여하는데 2002년도 기준 해당 지역의 23.4%의 가구가 빈곤선 아래에서 생활하고 있으며 안쟝(An Giang) 지역의 빈곤율은 50%에 달하는 것으로 나타났다. 이러한 상황 속에서 남부 메콩델타 지역의 많은 여성들 및 그 가족들에게 선진국 남성과의 국제결혼은 빈곤 탈출과 가족부양의 문제를 동시에 해결해 줄 수 있는 효과적인 방법으로 인식되기 시작했다.

문화적인 요인으로 북부 지역은 오랜 중국 지배 기간 동안 유교문화의 영향을 받아 이민족간의 결혼에 배타적이고 부정적인 인식을 가지고 있는 반면 남부의 경우 이민족과의 결혼에 관대하고 개방적인 성향이 강하다고 알려져 있다. 메콩 델타를 아우르는 강과 바다와 같은 수로에 의한 교통체계는 일찍부터 메콩 델타 지역민들로 하여금 중국이나 태국 등 외부 세계와의 교역을 가능할 수 있도록 돕는 역할을 하였다(하 순 2000: 100). 또한 예전부터 베트남 남부는 크메르(Khmer), 인도, 중국 등의 인종들이 뒤섞여 사는 다문화 지역이었으며 19세기 후반 프랑스와 미국 등 서구 문화와의 지속적인 접촉으로 인해 메콩 델타 지역민들은 외부의 변화를 쉽게 받아들이고 그에 잘 적응하는 특성을 지니게 되었다고 한다(Nguyen and Tran 2010: 165).

남부 지역에 대한 인구학적, 경제적, 사회문화적 설명은 왜 국제결혼을 선택하는 베트남 여성들의 대다수가 남부 출신인지에 대한 적절한 이유를 제공해준다. 그러나 최근 몇 년 사이에 베트남의 국제결혼 추세도 조금씩 변화를 보이기 시작했는데, 남부 지역에 비해 상대적으로 경제적으로 부유하고 교육 수준도 높은 북부 지역 여성들이 한국 남성들과 결혼하는 추세가 증가하고 있기 때문이다. 예를 들어 호앙 바 팅(Hoang Ba Thinh 2013: 112)의 논문에 따르면 북부의 하이즈엉[15]이라는 한 도시만을 보더라도 2009년 한해에만 1,884건의 외국인과의 국제결혼이 이루어졌고 그 중 한국인과의 결혼이 1,194건으로 전체의 63.4%를 차지하는 등 과거와는 달리 많은 수의 북부 여성들도 외국 남성과의 국제결혼의 대열에 참여하기 시작하였다.

연구자가 현지조사를 진행한 하노이의 신부교실 프로그램은 이렇게 베트남의 국제결혼 역사에서 또 하나의 새로운 흐름을 주도하고 있는 북부 지역 출신 베트남 여성들을 만날 수 있는 연구 장소였다. 4장에서 보다 자세하게 북부 지역의 역사적 맥락과 여성들의 사회경제적 특성에 대해 다루겠지만, 연구자가 만나봤던 여성들은 남성 중심의 가부장적 제도 하에서 성장했고, 경제적으로 큰 어려움이 없었으며, 대학교 이상의 학력을 지닌 여성들이 대다수를 차지하고 있었다. 또한 이들은 언어나 국제결혼에 관련된 정보, 사회적 인맥 등의 다양한 자원을 지니고 있으면서 이것을 자신의 목적을 달성하기 위해 적절히 활용하는 방법을 알고 있었다. 신부교실 프로그램에 참여하기 위해 하노이에서 멀리 떨어진 고향에서부터 버스 또는 기차로 최소 2시간에서 10시간을 이동해 왔다는 사실은 이 여성들이 지닌 적극적인 성향과 한국 이주에 대한 열의를 나타내준다. 그러므로 이 여성들이 한국 남성과 결혼하는 북부 베트남 여성들 전체를 대표한다고 말하기는 힘들 것이다. 오히려 이 여성들의 특수한 사례는 베트남 결혼이주여성에 대한 기존의 통념과 시각에 반문을 가하며, 한국과 베트남의 국제결혼에서 변화하고 있는 (또는 우리가 모르고 있었던) 현실의 한 단면을 드러내고 있다는 사실을 염두에 두어야 할 것이다.

15) 베트남 북부 하이즈엉(Hải Dương) 성의 성도(省都)로 하노이에서 58km 정도 떨어진 곳에 위치하고 있다.

2. 신부교실의 등장배경

1) 한국 결혼이주제도의 변화

80년대부터 한국 정부는 출생성비 불균형과 결혼적령기 여성들의 비혼 등의 사회적 문제들이 초래한 극심한 '신부부족' 현상[16]을 해결하기 위해 국가가 직접 나서서 국제결혼을 지원하는 정책과 제도를 적극적으로 추진해 왔다. 그러나 국내의 사회구조적 문제를 근본적으로 해결하려는 노력이 아닌 단순히 해외에서 신부를 들여오는 방법으로 대체하려고 하는 정부의 일차원적인 접근방식은 얼마 지나지 않아 불법중개업자의 성행과 더불어 국제결혼 부부간의 이혼 증가 및 가정폭력 등의 부작용을 초래하며 또 다른 사회문제를 불러 일으켰다.

이에 정부는 새롭게 발생한 문제에 대처하기 위해 국제결혼과 관련된 법제도적, 정책적 조치에 착수해야 했다. 2013년 10월, 정부는 결혼이민 비자 심사기준(또는 사증 심사제도)을 개정하고 이를 2014년 4월 1일부터 전면 시행하기 시작하였다. 결혼이민 비자 심사기준의 개정은 국제결혼의 폐해와 부작용을 최소화하고 왜곡된 국제결혼 문화를 건전화하는 한편 결혼이민자의 안정된 국내 정착을 유도한다는 명분으로 시행되었으나 그 내용을 자세히 살펴보면 해외이주여성의 입국을 임의로 통제하고 검열하는 동시에 언어적, 문화적 '내부 통합'을 가능하게 하여 국내에서 발생하는 갈등의 여지를 최소화 시키려는 정부의 동화주의적 의도가 내재되어 있음을 알 수 있다.

변경된 결혼이민 비자 심사기준[17] 중에서도 가장 핵심적인 내용은 바

---

16) 2016년도 기준 전국적으로 결혼 적령기에 있는 1981~1988년생 남성이 1983~1990여성보다 14.5%(약 37만명)이나 많아 총각 6명 중 1명꼴로 짝을 구하지 못하고 있으며 특히 남아 선호 사상이 강했던 경북의 경우에는 남녀 성비가 무려 125.98로 남성 4명 중 1명은 신붓감을 구할 수 없는 상황이라 한다. (『매일신문』, 2016, "경북 결혼적령기 여성보다 남성이 2만8396명 많아")

17) 2013년 10월 10일에 개정된 결혼이민 심사기준(출입국관리법 시행규칙 제 9조의 5)의 세부적 내용은 아래와 같다.

1. 외국인 배우자 초청을 5년 내 1회로 제한: 한국인 배우자가 비자 신청일 기준 과거

로 한국어 구사요건이다. 이는 결혼이민 비자 신청인(결혼 이민자)이 원칙적으로 기초 수준 이상의 한국어 능력을 보유해야 할 것을 요구하고 있다. 기초 수준 이상의 한국어 능력을 증명하는 방법으로는 한국어능력시험(TOPIK) 1급 이상을 취득하거나 법무부에서 지정된 교육기관에서 한국어 초급과정을 이수하였음을 입증하는 이수증을 제출해야 한다. 그 외에 대학 또는 대학원에서 한국어 관련 학위를 취득하였거나 결혼이민자가 한국에서 과거 1년 이상 연속하여 체류한 기록이 있는 경우, 부부가 제 3국의 언어로 의사소통이 가능한 경우 관련 서류를 제출하는 방식으로도 결혼이민 비자를 받는 것이 가능하지만 한국인 남성과 외국인 여성 커플이 거의 대부분 중개업체 또는 지인의 소개를 통해 만나게 된다는 점을 고려할 때 이는 매우 까다로운 조건임을 알 수 있다.

이처럼 강화된 결혼이민 심사기준은 2015년을 기준으로 한국인과 외국인 간의 국제결혼에서 가장 많은 비중을 차지하고 있는 한국 남성과 베트남 여성간의 국제결혼[18] 시스템에 대대적인 변화를 불러 일으켰다. 예를

5년 이내에 다른 외국인 배우자를 결혼동거 목적으로 초청한 사실이 있으면 초청이 제한된다.

2. 소득요건: 한국인 배우자가 과거 1년간 얻은 소득(세전)이 법무부장관이 매년 정하여 고시하는 가구수별 소득요건을 충족하여야 비자가 발급된다.

<2014년 가구수별 소득요건 기준>

구분	2인 가구	3인 가구	4인 가구	5인 가구	6인 가구
소득기준	14,794,804원	19,139,299원	23,483,808원	27,828,316원	32,172,811원

* 7인 가구 이상 소득기준 : 가구원 추가 1인당 4,344,500원씩 증가

3. 한국어 구사요건: 부부간 의사소통 요건 강화 (자세한 내용은 본문 참고)
4. 주거요건: 한국인 한국인 배우자는 외국인 배우자가 입국 후 거주하게 될 최소한의 주거공간을 보유하고 있어야 한다.
5. 혼인귀화 후 3년 경과: 한국인 배우자가 과거 한국인과의 혼인을 이유로 한국 국적을 취득한 사람이라면 국적을 취득한 날로부터 3년이 경과한 후에 외국인 배우자의 초청이 가능하다.

18) 2015년 출입국 통계연보에 따르면 한국인과 외국인 간의 국제결혼에서 가장 많은 비중을 차지하고 있는 것이 한국인과 베트남 여성간의 결혼(40,847건)이다. 한국인과 결혼하는 베트남 여성들의 숫자는 2009년 이후부터 조선족과 중국인을 초월한 30,173건으로 2015년인 지금까지 부동의 1위 자리를 차지하고 있다. 흥미로운 것은, 2014년 강화된 제도의 여파로 베트남 여성들의 한국 결혼이주가 감소할 것이라는 예측에도 불구하고 베트남 여성들의 결혼이주 비율은 큰 변동 없이 꾸준히 증가해오고 있다는 점이

들어 2014년 이전 베트남 여성의 경우 베트남에서 한국인과 결혼식을 치루고 난 후 평균 2-3개월이라는 짧은 기간 내에 결혼이민 비자에 필요한 서류를 준비하여 비자를 신청하는 것이 가능했다. 그러나 2014년 이후 한국 정부에서 요구하는 '기초 수준' 이상의 한국어 기준을 충족하지 못하는 대부분의 베트남 여성의 경우 한국어 능력시험을 준비하거나 법무부에서 인증한 한국어 교육기관에서 한국어 초급과정을 이수해야 하는 조건을 충족시켜야 함으로 과거에 비해 더 많은 시간과 비용을 지불하게 되었다. 연구자가 현장연구를 진행하는 과정에서 교류했던 신부들의 상황에 비추어 봤을 때 현재 베트남 여성들의 평균 비자 준비 기간은 6개월 정도이며 이는 2014년 이전과 비교했을 때 약 2~3배에 달하는 수치이다.

베트남 여성들이 선택할 수 있는 한국어 구사요건의 두 가지 종류, 즉 한국어 능력시험 1급 이상을 따는 것과 법무부에서 인증한 한국어 교육기관에서 약 4개월간의 한국어 교육을 이수하는 방법은 각각의 장단점을 지닌다. 한국어 능력시험의 경우 일정한 한국어 능력을 보유한 여성들에게 유리한데, 만일 스스로 준비하여 시험에 통과한다면 한국어교육기관에서 한국어교육을 이수하는 학비를 절약할 수 있다. 1년 중 베트남 하노이에서 시행되는 한국어능력시험은 총 4회로 각각 3월과 4월, 10월과 11월에 진행되는데 시기가 잘 들어맞는다면 단기간 내에 한국어능력 급수를 획득하여 비자를 빠르게 취득할 수 있다는 장점이 있다. 그러나 만일 상반기에 시행되는 한국어 능력 시험 접수를 놓쳤을 경우 6개월을 더 기다려서 10월과 11월에 있는 시험을 치러야 하며 여기에 서류준비기간을 합친다면 7~8개월의 준비기간을 거쳐서야 비자를 취득할 수 있게 된다.

이에 반해 법무부 지정 한국어 교육기관[19]에서 4개월간의 한국어 교육을 이수할 경우 해당 기관에 600만동[20](한화로 약 30만원)의 학비를 지불

다.

19) 현재 베트남에는 총 12개의 법무부 지정 한국어교육기관이 있다. 구체적으로는 하노이(Hà Nội)에 3곳, 호치민(Hồ Chí Minh) 4곳, 타이응웬(Thái Nguyên), 달랏(Da Lat), 후에(Huế) 각 지역에 1곳씩이며 하이즈엉(Hải Dương)과 하이퐁(Hải Phòng) 두 곳은 국제결혼이 많은 지역으로 해당 지역의 베트남 여성들이 하노이로 가서 교육받아야 하는 불편을 해소하기 위해 2015년에 추가로 지정되었다.

20) 이는 2015년 베트남 전체 근로자 평균 임금(380만동, 약 176$)의 1.5배를 넘는 금액이다. (출처: 외교부 베트남 근로자 평균 임금 및 생계비 정보)

해야 한다. 보통 경제활동을 통해 스스로 생활비를 마련하는 베트남 여성들의 경우 한국어 교육기관에서 한국어를 공부한다는 것은 경제활동을 포기하고 한국어 공부에 전념해야 함을 의미하며 나이가 어려 아직 학생인 여성의 경우에도 600만동이라는 돈은 결코 적은 돈이 아니다. 그러나 스스로 한국어능력시험을 준비하는 것보다 한국어 교육 이수를 받는 것이 더 안전한 방법으로 인식되는데, 예외적인 경우가 아닌 이상 대부분의 여성이 4개월 후에 이수증을 받는 것이 가능하기 때문이다. 이렇게 결혼비자 심사기준의 변화는 본국의 베트남 여성들에게 시간과 비용의 압박을 동시에 강제하면서 이들의 부담을 가중시키는 결과를 낳게 되었다.

또한 한국어 능력시험이 비자를 발급받기 위한 필수조건이 되면서 2008년부터 여성가족부의 지원을 받아 의무적으로 진행되었던 예비이주여성의 출국 전 현지사전교육 프로그램(PDO: Pre-Departure Orientation, 이하 현지사전교육)은 한 순간에 무용지물이 되고 말았다. 한국으로 이주해 온 외국 여성들이 한국어 이외에 가장 큰 어려움을 겪고 있는 부분은 바로 사고방식이나 가치관 등의 문화 차이 때문이다. 부부 사이에 아무리 한국어로 소통이 가능하다고 하더라도 각 배우자가 성장해 온 문화에 대한 지식이 없거나 익숙하지 않을 경우에는 서로에 대한 오해나 의견충돌이 불가피하다. 언어와 더불어 이주 후 국가에 대한 문화적 이해가 뒷받침 되지 않는다면 타국에서의 삶에 적응하는 것이 어렵다는 점은 베트남 여성들의 국제결혼과 관련한 다양한 실태조사 및 전문가들의 조언(김미희 2007; 김현미 외 2008; 김현숙 외 2012; 최호림 2015)에 의해 설득력을 얻게 되었고 2008년에 이르러 다문화가족 지원법에 일환으로 이주 전 예비 결혼이주여성들을 위한 현지사전교육이 출범하게 되었던 것이다. 그러나 2014년 새로 개정된 결혼이민 심사기준에 의해 6년간 지속되었던 현지사전 교육 프로그램은 한순간에 물거품이 되었고 이는 베트남 현지에서 프로그램을 운영하던 NGO 및 기타 한국 NGO들의 상황에 변화를 가져오게 되었다.

2) 한국 정부의 베트남 현지 정책 변화

현지사전교육 프로그램은 2008년 수립된 다문화가족 지원법 하의 다문화가족 지원정책의 일환으로 시작되었다. 정부는 2008년부터 결혼이민자에게 한국으로 입국하기 전 사전교육기관(여성가족부 현지 위탁기관)을 통해 한국으로의 이주 전 단계에서 사전정보제공 프로그램을 이수하도록 하고, 입국 후에는 다문화가족 지원센터를 통해 한국어 교육, 적응교육, 가족교육 및 상담, 자조모임, 취업지원 등의 지원을 받도록 하는 제도를 마련하였다(김현숙 외 2012: 137).

베트남에서의 현지사전교육 프로그램은 2007년 자체적으로 한국과 베트남의 국제결혼방식에 문제의식을 가지고 있었던 비정부기구인 유엔인권정책센터(KOCUN: Korean Center for United Nations Human Rights Policy, 이하 코쿤)에 의해 베트남 남부에 위치한 껀터 지역에서부터 먼저 시작되었으며 2008년 정부의 승인을 받아 여성가족부가 이 프로그램을 승계하면서 북부의 하노이로 확대 실시되었다. 연구자는 2016년과 2017년 2회에 걸쳐 예비조사의 측면에서 현지사전교육이 진행 중인 유엔인권정책센터 남부의 껀터와 북부의 하노이 사무소를 모두 방문하였으며 각 사무소의 현지사전교육 담당자를 만나 인터뷰를 진행하였다. 이를 통해 연구자는 상이한 지역에서 이루어지는 프로그램의 전반적인 내용, 진행상황 및 이에 따른 어려움 등의 구체적인 정보를 습득할 수 있었다. 코쿤 관계자에 따르면 2014년 법 개정이 이루어지기 전까지 모든 베트남 여성결혼이민자들은 결혼비자를 받기 위해서 이 과정을 이수하는 것이 필수조건으로 지정되어 있었기 때문에 교육생을 모집하는 것이 어렵지 않았고 여성가족부로부터 재정을 지원받아 안정적으로 프로그램을 진행할 수 있었다. 그러나 2014년 이후 한국어 자격요건이 이 프로그램을 대신해 필수조건이 되어버리면서 하노이의 현지사전교육 프로그램은 사실상 정책적으로 소외된 것이나 다름없었다.

[사례 Ⅱ-1] 재정난으로 축소된 현지사전교육 프로그램

2014년 법 개정 전에는 각 지역 사무소에서 매주 3회당 20명의 정원으로 매달 약 100에서 300명가량의 인원이 해당 교육을 이수할 정도로 인기가 많았어요. 하노이 외에 다른 지역에서도 많은 여성들이 찾아왔죠. 그런데 법 개정 이후에는 사전교육 프로그램이 주 1회 8시간으로, 정원은 15명으로 줄어들었어요. 그리고 설상가상으로 정부 지원도 많이 삭감[21]되어서 자체적인 인원 감축에도 불구하고 예산이 많이 부족한 상태에요. 그전까지는 한국 문화원 건물에서 수업을 진행했는데 규모가 작아지면서 작년부터 여기로(한국대사관 건물) 옮겨왔고 사실 그것도 대사관에서 많이 편의를 봐주셨어요. 지금은 따로 강의실이 없고 프로그램이 있을 때마다 사무실 공간을 활용해서 쓰고 있어요. (코쿤 담당자와의 면담 2017.06.05.)

매주 화요일 아침 8시부터 4시까지 진행되는 하노이의 현지사전교육 프로그램은 기초교육과 심화교육으로 나누어진다. 기초교육의 경우 한국에 관한 기초적인 배경지식과 결혼이주 관련 법률, 지원센터 및 입국 초기의 어려움을 극복할 수 있는 방안과 관련된 내용이며 심화교육은 가족문화와 생활문화, 가정경제 및 아동 교육제도와 관련된 내용을 포함한다. 이는 의심의 여지없이 베트남 여성들이 출국 후 새로운 문화적 환경에서의 적응과 원활한 부부관계를 유지하기 위해 사전에 습득해야 할 매우 중요한 교육이다. 그러나 현지사전교육 프로그램이 비자발급의 필수조건에서 제외된 지금 하노이의 현지사전교육 프로그램은 증가하는 베트남 예비결혼이주여성의 수요를 충족시키기에는 턱없이 부족한 규모로 유지되고 있으며 양질의 교육을 제공하는 것이 사실상 불가능한 상황이었다.

종합해 보면, 앞 절에서 소개한 2014년 강화된 한국 결혼이민비자 제도적 변화와 베트남 여성에 대한 현지사전교육 프로그램의 쇠퇴로 인한

21) 2016년 12월 정부는 베트남, 필리핀, 몽골, 캄보디아 4개국 6개소에서 운영되어 왔던 결혼이주여성을 위한 현지사전교육을 베트남과 필리핀 2개국으로 축소 운영하는 방안을 제출하였다. 또한 가까스로 폐지를 면한 베트남과 필리핀 사무소의의 예산은 절반에 가까운 금액이 삭감되면서 이후 현지사전교육 운영은 극심한 재정난을 겪게 되었다. (결혼이주여성을 위한 현지사전교육 예산 삭감 결정에 부쳐 <http://www.kocun.org/v1/load.asp?sub_p=board/board&b_code=31&page=1&idx=732&board_md=view>)

정책적 공백이 시기적으로 맞물리는 상황은 실질적으로 헬프의 신부교실 프로그램의 등장을 위한 발판을 마련해 주었다고 할 수 있다. 한국 정부의 입장에서 헬프의 신부교실 프로그램은 부족한 현지 여성들의 수요와 제도상의 변화로 인해 생성된 정책적 빈틈을 동시에 적절히 메워줄 수 있는 매력적인 방안이었을 것이라 생각된다. 이주여성의 인권을 옹호하는 학계와 일부 시민단체의 적극적 지지에 의해 유지되어 왔던 현지사전교육 프로그램이 한국어 능력 시험으로 대체되면서 정부는 그에 따른 비판을 완화시켜줄 수 있는 또 다른 방안을 강구해야 했기 때문이다.

당시 기업의 후원이 끊겨 운영난에 시달리고 있던 헬프의 입장에서는 KOICA의 민관협력사업[22]은 한줄기 빛으로 다가왔을 것이다. 그리고 2014년 하노이를 거점으로 활동하던 헬프가 하이즈엉(Hải Dương)에 한국어 교실을 개설한지 얼마 되지 않아 이곳이 법무부 지정 한국어 교육 이수기관이 된 것은 헬프에게는 행운이었다. 해당 한국어 교육 이수기관을 통해 헬프는 한국인 남성과 결혼하는 베트남 여성들에 대한 접근성을 높일 수 있게 되었고 자신들의 활동을 정부에 더욱 자연스럽게 노출시킬 수 있게 되었기 때문이다. 이렇게 헬프는 베트남 현지에서 오랜 기간 동안 활동하면서 구축해 온 특수한 입지와 독립성 및 신뢰도를 갖춘 기관으로서 베트남 현지 사정에 매우 밝고, 2007년부터 약 8년간 신부수업 프로그램을 진행해 오면서 쌓아온 노하우와 경험을 지니고 있다는 자신들의 장점을 적극 부각시키면서 정부와 KOICA의 인정을 받을 수 있었고 결과적으로 프로그램의 실질적인 운영 주체로 해당 사업을 시작할 수 있게 되었다.

이렇게 2014년 개정된 결혼이민 비자 심사기준은 베트남 현지에서 이루어지고 있는 이주여성 관련 정책에 큰 변화를 가져왔고, 이는 아무도 예

22) 민관협력 파트너십(PPP: Public Private Partnership) 또는 민관협력 사업은 KOICA를 통해 이루어지는 한국 정부의 공적개발원조(ODA: Official Development Assistance)의 한 형태로 개발도상국의 빈곤감소와 복지증진을 위해 활동하는 시민사회(CSO: Civil Society Organization)의 해외 개발협력을 지원하는 사업이다. 간단히 말해 한국 정부에서 민간부문의 전문성과 경험, 개도국 지역사회와의 협력관계 등을 사용하여 ODA 사업성과를 제고시키기 위해 해외에 있는 NGO들과 협력하는 방식으로 진행하는 사업이라 할 수 있다. 민관협력 사업의 종류에는 국별 민간단체지원, 사업발굴지원, 현지 CSO 지원 사업 등이 있으며 신부교실 프로그램의 경우 국별 (한국) 민간단체 지원에 속한다.

상하지 못한 방식으로 헬프의 신부교실 프로그램의 등장에 유리한 상황을 제공해 주었다. 다음 장에서는 신부교실 프로그램의 운영방식 및 교육 내용 등의 소개를 통해 해당 사업의 특성을 조금 더 구체적으로 들여다보고 경합하는 담론의 장으로서 신부교실 프로그램에 참여하는 상이한 주체들의 속성과 관계맺음의 모순적인 형태 그리고 그 속에서 드러나는 국가의 의도에 대해 알아보려 한다.

2. 신부교실 프로그램 개요

헬프의 신부교실 프로그램은 2007년에 최초로 시작되어 2008년까지 전라북도와 행정안전부의 지원으로 두 차례 이루어졌다. 이후 재정적 문제로 인해 중단 되었던 신부교실 프로그램은 2010년도 '삼성전자 베트남 법인(SEV)'의 후원으로 다시금 문을 열게 되었다. 그러나 2015년 삼성전자의 지원이 끊기면서 신부교실 프로그램은 또 한 번 위기를 맞게 되었으며 센터 직원들과 대표의 준비와 노력으로 인해 2016년 KOICA의 '공적개발원조(ODA: Official Development Aid)'의 한 유형인 민간협력사업으로 선정되어 극적으로 재개되었다. 해당 사업은 2017년 3월 1일부터 2019년 12월 31일까지 총 3년간 KOICA의 지원을 받아 진행되고 있으며 교육생들에게 전원 무료로 수업을 제공하고 있다.

2017년 기준 신부교실 프로그램의 연간 일정은 3월에서 6월까지 상반기와 9월에서 12월까지의 하반기 프로그램으로 나누어지며 7-8월과 1-2월 4개월간 총 두 차례의 방학기간으로 이루어져 있다. 두 차례의 방학기간 중에는 '신부따라 삼천리'라는 별도의 프로그램이 진행된다. 이는 헬프의 원장을 필두로 신부교실 프로그램을 거쳐 간 한국 거주 신부들의 집을 직접 방문하여 이주 후 여성의 실태를 조사하는 사후관리 프로그램이다. 과거 삼성재단이 후원했을 당시에는 해당 프로그램도 별도의 예산을 지원받을 수 있었으나 현재 이 프로그램은 KOICA의 예산에서 제외되어 센터 자체 예산으로 운영하고 있다.

연구자가 처음 예비조사를 시행했을 당시 센터에는 한국인 팀장 한명

과 한국어를 구사할 줄 아는 베트남 직원 두 명 총 3명의 담당자가 신부교실 프로그램의 운영을 맡고 있었다. 이들의 주요 업무는 KOICA 예산 관리, 교육생 모집 및 프로그램 홍보, 교육장 보수유지 관리, 프로그램 스케줄 기획 및 조정, 강사와 교육생 관리, 프로그램에 필요한 교육 자료와 각종 홍보물 제작 및 물품 구입, 통역 지원 등으로 프로그램 전반에 관련된 각종 작업을 담당하고 있었다. 그러나 5월부터 한국인 팀장이 해당 프로그램에서 하차하게 되면서, 사실상 베트남 직원 2명이 신부교실 프로그램을 총괄해야 하는 상황에 놓이게 되었으며 이때부터 연구자는 본격적으로 프로그램 운영에 참여하여 교육생 관리와 홍보물 제작, 강사 스케줄 관리, 한국 문화 관련 수업 강의 등의 업무를 수행하는 역할을 맡게 되었다.

매달 2주간 합숙의 형태로 진행되는 신부교실 프로그램의 내용으로는 신부들이 비자를 취득하기 위해 필수적인 능력인 한국어와 한국으로 이주 후 새로운 생활에 빠르게 적응하기 위해 필요한 기술인 한국요리 그리고 한국 문화에 관련된 지식과 정보를 습득하는 수업으로 크게 분류 할 수 있다(표 1 참고). 한국어와 한국요리를 제외한 한국문화 수업은 먼저 한국과 베트남 두 국가의 관계와 문화 차이를 비교할 수 있는 한베관계수업(한베관계, 한베문화차이, 한베비교역사)과 한국의 생활문화 관련 수업(의복생활문화, 식생활문화, 주거문화, 사례발표), 결혼생활과 관련된 수업(모자보건, 사랑의 5가지 언어, 혼인의 책무)의 3가지 유형으로 나누어진다. 이상의 수업들은 헬프 대표와 외부 강사들을 초대하여 강사료를 지급하는 형태로 진행되며 기타 프로그램 일정을 맞추기 위해 자체적으로 제공되는 한국문화 관련 수업(간단한 놀이와 레크리에이션으로 구성된 Ice Breaker, 미리보는 다문화, 한국남자의 의식구조, 우리가 사는 지역, 전통놀이 및 노래배우기)의 경우에는 헬프 직원들에 의해 이루어지고 있다. 강의를 진행하는 강사는 총 13명으로 한국인 9명과 베트남인 4명으로 구성되어 있다. 한국인의 강사의 경우 언어 문제 때문에 베트남어 통역이 필요한데, 한국인 팀장이 근무하던 기간에는 신부교실 담당 직원들이 통역을 대신했으나 인력이 부족해지면서 5월부터는 따로 통역사를 채용하여 수업을 진행하게 되었다.

<표-2> 신부교실 프로그램 일정표

1주차						
시간	월	화	수	목	금	토
		아침식사	아침식사	아침식사	아침식사	한베 비교역사 유적지탐방
8:30		식생활문화	식생활문화	한국어	한베 비교역사	
10:30	입소 O.T	한국요리	한국요리	한국요리	한국요리	
	점심	점심	점심	점심	점심	
14:00	개강식	한국어1	한국어2	생활문화	한베 문화차이	
16:00	의복생활 문화	한베관계	미리보는 다문화	모자보건1	모자보건2	일
17:30	석식	석식	석식	석식	석식	
19:00	애국가 배우기	ICE BREAKER	상담1		상담2	
2주차						
시간	월	화	수	목	금	토
	아침식사	아침식사	아침식사	아침식사	아침식사	아침식사
8:30	한국어	한국어	한국어	한국어	한국어	수료식
10:30	한국요리	한국요리	한국요리	한국요리	한국요리 (실습)	
	점심	점심	점심	점심	점심	
14:00	생명윤리		혼인의 책무	한국남자의 의식구조	우리가 사는 동네	퇴소
16:00	사랑의 5가지 언어	주거문화	사례발표	의복생활 문화 2	한국어 (시험)	
17:30	석식	석식	석식	석식	수료식 준비	
19:00	전통놀이& 노래배우기	상담3	영상편지 쓰기	상담4		

출처: 헬프 내부자료

신부교실 프로그램은 KOICA의 민관협력사업으로 KOICA를 통해 전체 예산의 80%를 지원받고 있으며 나머지 20%는 자체적으로 조달해야 하는 방식으로 운영되고 있다. 그러나 앞서 살펴보았듯이 숙식을 베트남 여성들에게 무상으로 제공하면서 교육 프로그램을 진행해야 하는 상황에서, 헬프가 20%의 예산을 자체적으로 책임지기에는 무리가 있기 때문에 헬프는 이 금액을 다른 기업의 후원을 통해 충당하고 있었다. 보통 1-2명의 NGO 담당자와 1-2명의 직원 또는 인턴으로 구성되어 있는 사업들과는 다르게

해당 사업의 경우 헬프 직원과 강사들, 통역사를 포함하여 많은 인력이 투입되며 그로 인해 인건비가 전체 예산에 차지하는 비중이 높다. 그러나 KOICA의 예산 책정 기준에서 인건비가 전체 예산에서 너무 많은 비중을 차지해서는 안 된다는 항목 때문에 헬프 직원들은 예산을 맞추는 과정에서 많은 어려움을 겪고 있는 것 같았다.

이렇게 예산의 문제는 교육생 모집에 영향을 주게 되며 신부교실 프로그램의 매 기수 당 정원은 주어진 예산에 따라 평균 25명 내외로 지정된다. 교육생의 모집은 주로 하이즈엉에 있는 법무부 인증기관인 한국어 교육센터을 통해 이루어진다. 매 회 프로그램의 시작 기간은 헬프와 하이즈엉에 있는 한국어 교육기관의 상황에 맞춰 달라지는데 이는 베트남 여성들을 더 쉽게 모집하기 위해서이다. 또한 헬프는 홈페이지와 페이스북 등의 인터넷 창구를 이용해 해당 프로그램을 홍보하거나 하노이 대사관 또는 유엔인권정책센터 등의 기관에서 직접 소개를 받는 방법 등을 활용하여 교육생들을 모집하고 있다.

신부교실 프로그램은 KOICA의 민관협력 사업임에도 불구하고 예산을 제외한 프로그램 운영 및 교육 내용과 관련하여 KOICA의 간섭을 많이 받지 않는 것처럼 보였다. 이는 헬프가 지닌 풍부한 역량과 경험을 KOICA가 믿는다는 표시로 이해될 수도 있겠지만, 한편으로는 KOICA가 해당 사업에 큰 관심이 없기 때문에, 좀 더 정확히 말하자면 KOICA의 성격과 의도에 부합하지 않는 사업이기 때문이라고도 볼 수 있다. 헬프 대표와의 인터뷰에 따르면 KOICA는 해당 사업이 진행되기 전에 헬프 대표에게 교육생들을 모집할 때 예비결혼이주여성이 아닌 다른 베트남 여성들(주로 저소득층 여성들)도 모집해 달라는 요청을 해 왔다고 한다. 이는 해당 프로그램의 공식 수혜 대상이 저소득층 여성들이기 때문에 형식적인 측면에서 어느 정도 구색을 맞추기 위한 KOICA의 요구로 보인다.

[사례 Ⅱ-2] 연구대상 모집을 둘러싼 KOICA와 헬프의 갈등

민관협력 사업 준비하는 단계에서 3월에 코이카에서 요청이 들어왔어. 결혼이주여성 말고 다른 저소득층 여성들도 모집을 해달라고 하더라고. 그런데 문제는 베트남에서 저소득층이라는 개념이나 분류가 아직 없고,

사실 어떤 면에선 저소득층이 아닌 여성들이 없거든. 그리고 결혼이주여성 같은 경우에는 하이즈엉에 있는 우리 센터에서 모집할 수 있는데 다른 여성들은 모집할 수 있는 경로가 마땅치 않다는 문제점도 있지. 그래서 3월에는 결혼이주여성 말고 다른 베트남 여성들도 절반 정도 모집했었는데 4월부터는 그냥 전부 다 결혼이주여성만 모집하기로 했어. (헬프 대표와의 인터뷰 2017.04.12.)

이렇듯 프로그램의 대상을 둘러싼 KOICA와 헬프의 관점과 의도의 불일치는 공식적인 문서를 통해 더욱 분명하리만큼 어긋난 형태로 드러난다. 다음 절에서는 공식 문서와 자료를 바탕으로 신부교실 프로그램의 형식과 내용이 분리되어 있는 모순적인 형태를 분석하는 과정을 통해 KOICA와 헬프의 서로 다른 의도가 상충되는 지점과 그 뒤에 숨겨져 있는 한국 정부의 의도를 포착해보려 한다.

3. 원조사업과 국가의 의도

1) 어긋난 대상

프로그램 대상과 관련하여 KOICA와 헬프 사이에 존재하는 상이한 관점과 의도는 매우 모순적인 형태를 띠지만 이 사실을 인지하고 있는 헬프 담당자나 직원들 또는 강사들에 의해 당연한 것 또는 말해지지 않는 기정사실로 받아들여지고 있다. 그것이 형식과 내용 면에서 안팎으로 철저히 분리된 매우 기이한 형태를 띠고 있음에도 불구하고 말이다.

먼저 KOICA의 공식 문서를 살펴보면, 그 곳에서 예비결혼이주여성과 관련된 어떠한 언급도 발견할 수 없다는 사실을 발견할 수 있다. 헬프는 철저히 '신부교실'이라는 타이틀을 가지고 예비결혼이주여성들을 대상으로 프로그램을 제공하고 있음에도 불구하고 해당 사업의 공식 명칭은 아이러니하게도 "베트남 저소득층 여성의 직업훈련교육 및 모자보건교육"이다. 또한 실행계획서에서의 본 사업의 목표는 베트남 저소득층 여성들의 경제

력 향상과 평균소득 이상의 직업을 가질 수 있도록 하는 것으로 베트남 여성들의 이주 후 한국 생활 적응이라는 헬프의 목표와는 전혀 다르게 설정되어 있다.

프로그램의 목적에 대해 조금 더 구체적으로 살펴보면 헬프에서는 이주 후 한국 생활 정착을 위해 필수적인 요소로 한국어와 한국요리를 가르치는 반면, KOICA의 관점에서 이는 한국어와 문화교육 과정을 통해 한국어로 간단한 의사소통이 가능하도록 교육하여 한국과 관련된 사업장에서 원활한 업무수행을 가능하게 하기 위함이다. 또한 한국요리 수업은 헬프의 입장에서 곧 한국으로 이주해 갈 여성들이 한국 음식에 좀 더 빨리 적응하고, 남편과 시댁 가족들에게 한국음식을 만들어 줄 수 있어야 하는 예비 이주여성들에게는 필수적인 내용이다. 그러나 KOICA는 한국요리를 일종의 특수한 직업훈련 및 기술로 인지하고 있으며 베트남 현지에서 증가하고 있는 한국관련 업종에 취직을 도움으로써 저소득층 여성들이 가난한 형편에서 벗어나 소득의 증대를 가져오게 하는 것을 목표로 하고 있다. 이렇듯 동일한 교육 내용을 가지고 KOICA와 헬프가 해석하는 방식에는 유사점이 전혀 없을뿐더러 오히려 프로그램이 진행되는 과정 속에서 지속적인 모순과 긴장감을 자아내고 있었다.

KOICA는 자신들의 사업 원칙과 의도가 신부교실 프로그램에서 제대로 이루어지지 않고 있다는 점을 인식하고 있으며 그로 인해 해당 사업이 대외적으로 홍보하거나 알려지는 것에 대해 매우 탐탁지 않은 태도를 보였다. 헬프 관계자의 말에 따르면, 실제로 KOICA는 헬프가 외부 인사들을 초청하여 대외적으로 진행하는 수료식 행사에서 현수막에 들어가 있는 KOICA 로고를 제거해달라는 요청을 해왔다고 한다. 또한 3월부터 상반기 프로그램이 종료되는 6월까지 NGO는 계속해서 수료식에 KOICA 사무소장과 부소장을 초청하는 공문을 보냈지만 KOICA는 바쁘다는 이유로 단 한번도 헬프의 행사에 참여하지 않았다. 그러나 프로그램이 대외적으로 알려지는 것을 꺼려하는 KOICA와는 달리, 헬프는 해당 사업에 대한 자신들의 목적과 취지를 적극적으로 홍보하기를 원하였으며 6월 달에 진행한 수료식 행사에는 하노이 영사 외에 베트남 현지에서 활동하고 있는 신문사

3곳의 기자들을 초청하여 신부교실 관련 기사를 작성해 줄 것을 요청하기도 했다.

신부교실 프로그램 내에서 KOICA와 헬프의 어긋남은 현장의 교육생들을 둘러싸고 더욱 교묘하고 아이러니한 형태로 나타난다. 정작 해당 프로그램의 수혜자인 베트남 여성들은 신부교실 프로그램에 대한 KOICA의 목적과 의도를 알 수 없는 위치에 놓이는데, 이는 해당 프로그램에 대한 KOICA의 목적이 한국어로 쓰여 있는 반면, 헬프의 입장을 대변하는 소개글은 베트남어로 쓰여 있기 때문이다. 각각 한국어와 베트남어로 쓰여 있는 신부교실의 간판에는 헬프와 KOICA의 로고가 상단 왼쪽 하단에 박혀 있고 베트남어로는 간단히 한국문화교실 이라는 말이 쓰여 있을 뿐이다. 그러나 바로 오른쪽에는 한국문화교실이라는 한국어 아래 "베트남 저소득층 여성의 직업훈련교육 및 모자보건교육"이라는 자세한 설명이 나와 있는 것을 발견할 수 있다(그림-2 참고).

<그림-2> 한국문화교실 간판

© 김경민

즉, KOICA의 의도가 담긴 신부교실의 한국어 설명은 정작 프로그램의

수혜대상인 베트남 여성들을 위한 것이 아니라, 외부에서 공식적으로 해당 프로그램을 관리하는 KOICA 관계자들이나 정부 담당자들에게 보여지기 위해 작성된 것이라 해석할 수 있다. 이렇듯 프로그램 대상을 둘러싸고 KOICA와 헬프가 벌이는 미묘한 줄다리기는 서로 다른 주체들에 의해 수용, 이해, 재현되고 그 사이에서 발생하는 균열과 간극이 한국어와 베트남어라는 언어적 기제를 통해 극대화 된 형태로 나타나고 있다.

그렇다면, 이렇게 신부교실 내에서 KOICA와 헬프 사이에 엄연한 갈등과 불협화음이 존재하고 있음에도 불구하고 프로그램이 여전히 지속될 수 있는 이유는 무엇일까? 이러한 의문에 대한 해답은 신부교실 프로그램의 또 다른 간접적 참여주체인 한국 정부의 개입을 고려했을 때 비로소 밝혀진다. 지금껏 설명한 내용에 따르면 신부교실 프로그램은 KOICA의 금전적 지원을 받으면서 진행되면서도 KOICA의 의도의 반영이나 운영상의 개입이 제한되어 있는 형태로 나타났는데, 이러한 모순에도 불구하고 신부교실 프로그램이 지속될 수 있는 이유는 해당 프로그램이 KOICA가 아닌 한국 정부의 특수한 의도를 관철시키는 통로의 역할을 하고 있기 때문이다.

2) '원조'에 가려진 국가의 의도

프로그램 형식과 내용상에서 나타나는 불일치는 KOICA와 헬프간의 상이한 관점과 의도를 드러내주고 있다. 이상의 불일치에도 불구하고 해당 프로그램이 민관협력 사업으로 선정될 수 있었던 경위와 KOICA의 의도와 상관없이 헬프가 자신만의 방식으로 프로그램을 운영해나갈 수 있는 맥락은 무엇일까? 이에 대답하기 위해서는 먼저 거시적인 맥락에 신부교실을 위치시키고 이후 신부교실이 지니는 특수한 의미에 주목할 필요가 있다. 연구자는 헬프 대표와의 인터뷰에서 신부교실 프로그램이 선정되기까지의 경위에 대해 자세히 들을 수 있었고 그곳에서 바로 신부교실과 예비결혼이주여성에 대한 정부의 정치적 의도를 발견할 수 있었다.

ODA 사업을 준비하는 과정에서 헬프는 하나의 난관에 봉착하게 되었다. 개발도상국의 경제개발 및 복지증진을 목적으로 하며 개도국 국민들이

최종 수혜대상이어야 한다는 ODA의 원칙에 입각했을 때 신부교실 프로그램이 KOICA 프로젝트의 성격과 부합하지 않는 사업이라는 점이었다. 무엇보다도 신부교실 프로그램이 민관협력 사업으로 선정되기 위해서는 그만한 정치적, 도덕적 명분과 정부의 의도에 부합하는 프로그램의 취지를 증명해 낼 수 있어야 했다. 헬프는 바로 이 지점에 착안하여 현재 한국과 베트남 사이의 정치적 관계, 정부와 KOICA의 의도, 한국 ODA의 특성과 국제결혼과 관련된 사회적 문제점 등과 같은 현안을 짚어내면서 신부교실 프로그램을 이에 대한 하나의 해결책이자 대안으로 위치시키는데 성공했다. 연구자와의 인터뷰에서 헬프 대표는 현재 한국 정부와 KOICA의 관점에서 신부교실 프로그램의 정치적, 사회적 중요성을 적절하게 부각시켰던 것이 해당 사업이 KOICA의 민관협력사업으로 선정될 수 있었던 가장 큰 이유였다고 말한다. 이는 민관협력사업 선정 과정에서 가장 중요한 코이카 관계자 2명과 교수들로 구성된 외부 관계자 3명의 심사위원들 앞에서 헬프 대표가 진행했던 발표의 내용을 살펴보면 명확하게 드러난다. 아래는 헬프 대표가 약 6분간 진행되는 심사 인터뷰에서 전개한 논리이다.

1. 공적개발원조가 최빈국의 개발을 위한 것이라면, 아프리카가 한국 원조의 최대 수혜국이 되어야 하는데 어째서 현재 베트남이 1위[23]를 차지하고 있는가? 그것은 베트남이 한국의 중요한 경제 협력국이기 때문이다. 한국은 베트남과 경제적으로 좋은 관계를 유지하려고 하고 그렇기 때문에 ODA를 하고 있는 것이다. 그런데 아무리 이렇게 ODA로 좋은 이미지를 구축해 놓아도, 한국의 한-베 가정에서 불미스러운 사건이 터지게 되면(한국인 남편의 이주여성 살해나 폭력사건 등) 그 동안 쌓아놓은 한국의 좋은 이미지가 한순간에 무너지게 된다. 그렇기 때문에 한-베가정의 평화와 행복을 지키는 일은 그들의 가정의 문제뿐만 아니라 양국의 (정치경제적) 관계에도 큰 영향을 미치는 것이다.
2. (특정 지역을 중심으로 이루어지는 지역사회개발과 같은 프로젝트를 겨

23) 가장 최근에 발표된 KOICA의 2015년 대외무상원조 실적통계에 따르면, 무상원조 ODA 총액 (6,372 억원) 중 베트남에 대한 원조 금액은 397억원으로 전체 ODA금액의 7.8%를 차지하였다. 2014년도 무상원조의 규모가 전년도에 비해 소폭 감소하였음에도 불구하고, 근 2년간 베트남은 KOICA 무상원조 최대 지원국 1위의 자리를 확고히 하며 한국의 주요 개발협력 대상 국가로 자리매김하였다.

냥하며) 원조란 하나의 장소 또는 지역에 국한되어야 하는 것이 아니다. 지금과 같은 시대에 원조는 장소가 아니라 '사람'을 중심으로 이루어져야 한다.

3. (한국남성과 결혼한) 베트남 여성들이 한국으로 이주 후 한국 국적을 따기 위해서는 최소 2~3년의 기간이 필요하다. 국적을 따기 전 까지 그들은 여전히 베트남 사람이라 할 수 있으며 이 때문에 신부교실 프로그램은 여전히 개도국의 여성들을 위해 진행된다고 볼 수 있다.
4. 결혼 후 베트남 여성들이 송금하는 돈은 베트남 지역사회 개발에 큰 기여를 한다는 사실이 증명되었다. 해외 베트남인들이 송금하는 금액이 45억불이라고 하며 이는 베트남에 대한 해외 ODA의 총액을 넘어서는 규모라고 알려져 있다. 그러므로 장차 한국에 이주해 갈 베트남 여성들을 돕는 것은 장기적으로 봤을 때 자신들의 출신 지역사회뿐만 아니라 베트남 전체의 경제적 발전을 위한 것이라고 할 수 있다.

(헬프 원장과의 인터뷰 2017.04.24.)

위의 내용 중에서도 특히 1번의 내용에 주목해보면 헬프가 베트남 여성들과 한국 남성들 간의 국제결혼이 한국 정부의 입장에서 가지는 정치적, 경제적 중요성을 정확히 짚어내고 있으며 이러한 맥락을 적절히 활용하여 자신들에게 유리한 방법으로 위치시켰다는 것을 알 수 있다. 헬프는 베트남이 한국의 중요한 경제협력국으로 떠오르고 있는 현재의 정치경제적 상황에서 한국 남성과 베트남 여성으로 구성된 한-베 가족의 행복여부가 베트남에 진출해 있는 기업들뿐만 아니라 한국에 대한 이미지에 큰 타격을 줄 수 있다는 사실을 성공적으로 부각시켰다. 헬프의 이러한 논리는 한국의 ODA가 여전히 보편윤리나 인도주의적 관점 또는 시민사회와의 파트너쉽을 목표로 하기 보다는 국익이나 실리우선주의에 입각해서 진행되고 있다는 점을 여실히 보여주고 있다. 헬프의 논리대로 아프리카나 다른 동남아의 최빈국 국가를 제치고 베트남이 전체 ODA의 1위의 자리를 차지하고 있다는 사실[24]은 원칙적으로 개도국의 경제성장과 복지를 돕는 것을

24) 2016년 대 베트남 한국 ODA 통계에 따르면, 총 지출액은 177백만 불로 그 중 구속성 원조인 양허성 차관의 비중은 약 70.8%에 달하는 반면 무상원조는 29%로 전체 규모의 30%에도 미치지 못하는 비율을 차지하고 있는 것으로 나타났다. (출처: 2016년 한국수출입 은행 ODA 통계)

목적으로 하는 ODA의 효과성과 책임성에 의문을 제기하고 있다.

실제로 한국이 진행하고 있는 개도국의 인프라 건설과 같은 대규모의 건설, 엔지니어링 사업들은 무상이 아닌 구속성 원조(tied aid)[25] 또는 유상원조의 방식으로 제공된다. 한국 정부의 이러한 사업형태는 수여국 정부가 경제적으로 공여국에 의존하게 만드는 동시에 자연스럽게 한국 기업의 개도국 시장 진출 및 확장을 가능하게 함으로 '원조'라는 이름하에 이루어지는 일종의 해외투자 행위가 아니냐는 비판(박찬욱 2015; 정미경 2012)과 동시에 ODA의 경제적 효과를 긍정적으로 받아들이는 시각(정동원, 유승훈 2007)이 동시에 존재한다. KOICA의 경우 무상원조의 집행만을 담당하지만, 다양한 형태의 프로젝트 사업은 개도국에 구속성원조와 유상원조를 통한 하드웨어가 설치된 이후 현지에서 필요한 인적자본을 구축하고, 이들에게 직업훈련과 연수, 교육 등을 제공하는 등의 소프트웨어를 제공하는 역할을 하는 것으로 비춰질 수 있기 때문에 역시 투명성과 효과성 부분에서 원조의 순수성을 보장할 수 없다.

한편, KOICA의 예산지원을 받아 사업을 수행하는 공여국과 수원국의 NGO들은 궁극적으로는 공여국 정부의 경제적 이익 도모에 직간접적으로 일조하는 역할을 담당하게 된다. 아이러니하게도, 신부교실 프로그램은 헬프가 오히려 이 점을 교묘하게 역이용하여 쟁취해 낸 결과물이라 할 수 있다. 이태주(2003: 166)는 한국의 ODA 정책담론을 '선진국 만들기'와 '발전경험의 세계화'의 두 종류로 구분하면서 양자 모두 공여국 중심주의[26]에 기초하고 있으며, 원조수행 기관은 주로 공여국의 국익우선주의에 주안점을 두고 있는 한국 정부의 정책담론을 실천하고 재해석하는 역할을 담당하고 있다고 주장하였다. 이러한 맥락에서 헬프는 ODA의 국익우선주

25) 구속성 원조(tied aid)란 채무의 형태로 ODA 자금을 개도국에게 빌려주고 이자를 받거나, 한국의 건설 엔지니어 업체들이 사업현장에 파견되는 원조형태를 뜻한다.

26) 이태주(ibid)는 이 두 가지 담론이 공통적으로 공유하고 있는 특징은, 수원국의 입장이나 경제적 상황 또는 사회문화적 수용여건을 전혀 고려하지 않은 채 공여국의 입장에서만 원조의 필요성을 주장하고 있다는 점에서 전적으로 공여국 중심주의(donorcentrism)를 반영하고 있다고 말한다. 또한, 해당 담론들은 서구-한국-저개발국이라는 발전 단계에 속에서 서구 개발 담론이 내재하고 있는 근대화 이론과 역사주의적 관점, 한국 외부의 개도국에 대한 대상화와 타자화를 그대로 답습하고 있다는 특징을 지닌다. 이렇듯 한국의 개발 담론은 서구의 그것으로부터 직접 계승해 왔다는 점에서 동일한 식민주의적 요소를 지니고 있으며 이는 베트남 원조에 대한 한국 정부의 태도에서 그대로 드러난다.

의 담론을 적극적으로 채용하여 결혼이주가 한국의 국익과 경제적 발전에 미치는 영향을 강조하면서 자신들의 목적을 달성하기 위한 수단으로 삼은 것이다.

덧붙여 헬프의 전략은 한편으로 국제결혼이 단순히 두 개인 간에 이루어지는 지극히 사적인 영역에 속한다는 과거의 통념이 더 이상 적용되지 않는 현실을 반영해주고 있다. 정부의 지원과 한국의 사회경제적 문제들이 맞물리고 국제결혼이 매우 자연스럽게 일상과 주변의 영역으로 편입되기 시작하면서부터 국가는 이제 '국민 보호', '인권', '건강한 결혼' 등의 가치를 내세우며 국제결혼의 전 과정에 적극적으로 개입하기에 이르렀다. 80년대 이후 본격화된 신자유주의 경제 질서는 개인의 자유를 보호한다는 명목 하에 지금껏 신성하고 사적인 영역에 속하는 것으로 여겨져 왔던 돌봄이나 사랑, 친밀성 등의 가치들을 상품화시켰고 국가는 재분배와 복지 기능의 역할을 시장에게 내어주고 자신은 관리와 컨설팅의 영역에 머무르게 된다(김현미 2010: 124-125). 한국 정부는 신자유주의 시장 논리를 적극 옹호하면서, 이에 따른 부차적인 문제들, 즉 가족의 위기나 재생산 노동의 부재 또는 결여 등의 사회적 문제들을 국가 간 경제적 격차를 이용하여 외국에서 신부들을 수입해 오는 것으로 해결하려 했다. 그러나 노동이주와 다른 점은, 국제결혼은 다른 국적을 가진 '이방인'이 시민권을 획득하고 새로운 국민과 민족의 범주에 포함된다는 것이다. 균일하고 동질화된 공동체로 정의되는 국민 또는 민족의 개념에 도전을 가하는 국제결혼의 성격은 국민국가에 새로운 위기를 가져다주었고 국가는 이 '이질적인 존재들'을 효과적으로 통치 및 관리하기 위한 다양한 정책(그 전형적인 예가 다문화 정책이다)을 펼치기 시작했다.

이러한 맥락에서 신부교실 역시 국민국가 정책의 일환으로서 '이질적인' 결혼이주여성들을 한국의 사회와 문화에 흡수 또는 동질화시키기 위한 효과적인 방안으로 인식되었을 것이다. 헬프 대표가 분명하게 집어냈듯이, 신부교실에 대한 정부의 접근 및 개입은 첫 번째로 한-베 결혼가정의 '행복'을 유지시키는 방안을 통해 베트남 신흥 시장의 잠재적 소비자들이 갖는 한국의 긍정적인 이미지가 실추되고 이것이 기업들의 경제적 손실로

이어지는 것을 방지하려는 의도와, 장차 한국 국민이 될 베트남 현지의 예비이주여성을 한국 문화에 통합시키고자 하는 의도가 동시에 담겨 있다고 볼 수 있다.

KOICA의 심사에서 헬프 대표는 베트남 이주여성을 사회문화적으로 동화시키려는 정부의 도구적 접근방식뿐만 아니라 정부가 신부교실 프로그램에서 얻고자 기대하는 정치경제적 효과를 정확히 파악하고 있었다. 신부교실 프로그램은 이렇게 KOICA, 헬프의 상이한 의도가 '국가'의 의도에 의해 봉합된 모순적인 형태로 나타나는 매우 특수한 사업이다. KOICA와 헬프의 관계는 프로그램 대상과 관련하여 서로 충돌하는 듯 보이지만 이러한 모순은 국경을 넘어 작동하는 국민국가의 탈영토화 전략을 고려했을 때 비로소 이해할 수 있는 현상이 된다, 즉 한국정부는 KOICA 사업을 '원조'라는 명목으로 전면에 내세우면서 내부적으로는 현지에서 활동하는 한국 NGO라는 수단을 활용하여 베트남 여성들을 사전에 동화시키려는 의도를 관철시키고 있는 것이다.

그러나 신부교실 프로그램이 탈영토화된 국민국가의 예비 '국민 만들기' 사업의 일환으로 간주할 수 있다고 하더라도, 이러한 전략이 언제나 올바로 수행되는 것은 아니다. 그것은 신부교실 프로그램의 실질적 운영 주체인 헬프의 의도와 해당 프로그램에 참여하는 베트남 여성들에 의해 예상하지 못한 방향으로 전개되는 양상을 보이기 때문이다. 먼저, 다음 장에서는 신부교실 내에서 국가와 헬프의 상이한 담론이 충돌하는 양상에 대해 살펴보고 이 두 주체가 자신들의 방식으로 베트남 여성에 대한 일방적인 이미지를 상상하고 만들어내는 작업에 대해 살펴볼 것이다.

Ⅲ. 경합하는 담론, 만들어진 여성

1. 신부교실 내 국가 담론의 재생산

1) 동화주의와 신오리엔탈리즘

이 장에서는 신부교실 수업의 내용, 즉 신부들을 대상으로 진행되는 수업의 텍스트를 통해서 재현되고 있는 정부의 동화주의적 관점과 전통 성 담론을 살펴볼 것이다. NGO가 단순히 국가사업 수행의 대리인 또는 하수인의 역할을 담당할 뿐이며 수원국의 경제개발이나 복지증진에 기여하기보다는 공여국의 목적을 실현하기 위한 전략적 수단으로 이용될 뿐이라는 비판적이고 성찰적인 논의는 국제개발의 영역에서 많이 다루어져 왔다(Lee 2000; Marco et al 2004; 소병희 2007). 앞서 살펴보았듯이 헬프 역시 신부교실 프로그램이 민관협력으로 선정되기 위해 정부의 입장에 서서 신부교실이 지니는 정치경제적 중요성을 강조하였다는 점에서 헬프가 본국 여성들의 사회경제적 상황과 문화를 고려하지 않고 '다문화'라는 말로 포장된 한국어와 생활방식, 문화를 일방적으로 주입시키는 동화주의적 태도를 견지하고 있지는 않은지 의심의 여지가 있다. 한국 정부의 '다문화' 담론은 '다문화'라는 말이 내포하고 있는 다양성이나 포용성과는 달리 혈통주의에 기초한 '한국문화' 주입의 형태로 이루어지고 있는 것이 사실이다(정민승, 조지연 2012: 222). 실제로 헬프에서 제작한 한국문화 관련 교과서의 내용에는 베트남 문화가 한국 문화에 비해 열등하기 때문에 우월한 한국 문화를 따라야 한다는 자문화중심주의적 태도와 수동적이며 순종적인 여성의 전통적 이미지를 베트남 여성들의 사고와 신체에 각인시키기 위한 다양한 언표와 서사들이 나타나는 것을 어렵지 않게 발견할 수 있다.

이상의 국민국가 차원의 일방적 '기획' 또는 '사업'은 특히 한국문화와 관련된 수업에서 매우 적나라한 형태로 나타난다. 먼저, 한국과 베트남 문

화를 수직적 위계상에 놓고 한국 문화를 우월한 것으로, 베트남 문화를 열등한 것이라는 가치판단을 적용하는 자문화중심주의 또는 자문화우월주의적 태도는 생활문화와 관련된 수업 내용에서 찾아 볼 수 있다. 아래는 베트남 여성에게 제공되는 교과서에 실린 내용을 간단히 발췌한 것이다.

- 베트남의 엄마들은 아이들에게 밥을 먹일 때, 한 장소에서 일정한 양을 한꺼번에 먹이지 않고 죽 그릇을 들고 아이를 데리고 여기저기 다니면서 먹인다. 이런 식습관은 아이들의 신체건강과 정서건강에 좋지 않다. 왜 베트남 아이들은 밥을 한 장소에서 먹지 않고 돌아다니면서 먹을까? 그것은 베트남의 식습관의 영향에서 기인한 것으로 보인다. 한국은 예부터 밥상이 있어서 밥을 먹을 때는 꼭 밥상에서 먹었다. 베트남은 따로 식탁을 사용하지 않던 문화이다. 그러므로 밥을 먹을 때와 다른 행동을 할 때의 구분이 명확하지 않았고 아이들이 밥 먹는 행위와 노는 행위를 반복하는 잘못된 식습관을 가지게 되었다.
- 사람마다 다르긴 하지만 베트남 사람들은 한국 사람에 비해 정리를 잘 못하는 편이다. 정리를 잘하려면 분류를 잘할 줄 알아야 한다.
- 1960년대에 한국은 매우 가난한 나라였다. 대부분의 평민들은 먹고 사는 것이 힘들었다. 그럼에도 불구하고 솥단지와 주전자를 반짝반짝 빛나도록 깨끗하게 사용했던 기억이 난다. 베트남의 주전자를 보면 뚜껑 부분만 제외하고 새까맣게 그을러 있다. 이런 생활방식의 차이에서도 한국과 베트남의 위생청결도의 차이를 알 수 있다.
- 여러분이 진정 한국인으로서 잘 살고 싶으면 한국에 입국해서 먼저 한국문화를 익히고 한국문화대로 살고자 하는 마음을 가져야 한다. 베트남의 문화를 고집하면서 베트남 식대로 밖에 나가 돈을 벌고자 하면 여러분의 가정은 행복해지기가 어렵다.

(출처: 한국문화교실 내부교재)

이상의 내용에서는 단순히 한국과 베트남의 생활방식과 문화의 차이를 설명하는 것에서 그치지 않고 베트남의 문화를 불결하고 비위생적이며 옳지 않은 것, 잘못된 것으로 규정짓는 자문화중심주의적 논리에 베트남 여성들이 한국에 가서 잘 살기 위해서는 이렇게 우월한 한국 문화를 따라야

한다는 동화주의적 관점이 내포되어 있는 것을 발견할 수 있다. 여기서 베트남 문화는 한국 문화의 대척점에 있는 비교의 대상으로서 존재한다. 사이드(사이드 2007: 129)는 비서구 사회에 대한 통제와 지배의 수단을 만들기 위해 서구가 시행한 다양한 규율과 훈련, 비서구 사회에 대한 부정적 이미지의 생성과 강화 등의 전략적 행위를 하나의 사업(project)로 지칭하였는데 흥미로운 것은 개발원조 역시도 하나의 사업(project)라 부른다는 점에서 해당 단어의 의미가 일맥상통하다는 것이다.

동양에 대한 서양의 근대적 '사업'과 마찬가지로 개발이라는 이름으로 맺어진 제 1세계와 제 3세계 또는 공여국과 수원국의 관계는 과거 지배-피지배 관계로 맺어진 식민주의 시대와 같이 비대칭적인 권력관계로 이루어져 있다. 이 지점에서 신식민주의의 작동 원리가 곧 글로벌 경제 시스템 내에 위치한 국가 간의 경제적 격차에서 비롯된 것이라는 결론을 도출해 낼 수 있다. 즉 경제적으로 부유한 선진국은 그렇지 않은 개발도상국에 대해 '권력'을 행사할 수 있으며 상대적으로 우월한 위치를 점할 수 있다는 논리가 담겨져 있는 것이다. 특히 서구를 중심으로 발전해온 개발담론은 역사주의의 균일하고 일정한 발전의 경로에서 제 3세계와 저개발 국가를 "아직 아닌(not yet)" 단계에 머물러 있는 것으로 매도하고 개발도상국에 대한 선진국의 신식민주의적 접근, 즉 경제적 간섭과 개입, 직접 투자를 정당화 시키고자 노력한다(이용균 2015; 차크라바티 2014; 니시카와 준외 2013). 그리고 이러한 신식민주의적 구조 속에서 저개발국은 침묵해야만 하는 존재이자 반항하는 적대자가 아니라 서구 중심적인 자본주의 세계 속에서 국제평화나 인도주의적 원조 등의 미사여구를 동원한 서구의 개발 사업에 협력적이고 순종하는 동맹자가 되어야 했다(사이드 1991: 159).

선진국과 저개발국 사이의 경제적 격차에서 비롯된 비대칭적 권력관계는 더 나아가 사회적, 문화적 차이마저도 위계화하고 이를 정당화시키기 위한 담론 기제로 발전한다. 이 지점이 바로 한국과 베트남의 신식민주의적 관계를 정당화하고 강화하기 위한 사고방식이자 하나의 실천체계로서 새로운 '오리엔탈리즘'이 탄생하는 순간이다. 한국 정부의 담론은 한국은

부유한 국가, 베트남은 못사는 국가라는 경제적 위계에서 한국인과 한국 사회 및 문화와 관련된 것을 우월한 것이라 주장하는 인종주의적이고 자문화중심적인 논의로 확대된다. 신부교실에서 드러나는 베트남 사회와 문화를 지속적으로 폄하하고 반대로 한국 사회와 문화를 우월한 것으로 그려내고 있는 한국 정부의 이러한 담론은 사이드가 주장했던 서양과 동양의 적대적인 권력관계에 기초한 오리엔탈리즘이라는 폭력적인 담론 기제와 매우 유사한 방식으로 작동하고 있는 것이다.

김호연(2008)은 미국의 필리핀 식민지배 과정에서 자신들의 지배를 정당화하고, 필리핀인들을 통제하기 위한 억압 기제로 사용되었던 인종주의와 이와 관련된 질병 및 위생 담론에 대해 소개하고 있다. 그는 미국이 미국:필리핀 = 깨끗함:불결함 = 문명:야만 이라는 도구를 만들고 필리핀을 미국의 의도에 따라 통제 가능한 생리학적 공간으로 만들었다고 주장한다. 이는 필리핀인들의 몸과 사회생활을 통제하는 한편, 그들의 고유한 생활과 사고방식을 미국화 시키려는 목적으로 수행되었던 미국의 식민주의적 간섭이었다. 이러한 맥락에서 신부교실 내에서 반복적으로 나타나고 있는 한국과 베트남 문화의 이분법적 구조 역시 한국과 베트남의 경제적 격차를 사회문화적인 측면으로 확대하고 베트남 여성들의 몸과 사고방식, 행위를 일상 속에서 통제하고 관리하려는 한국 정부의 의도가 반영된 것으로 해석할 수 있다[27].

앞서 살펴보았듯이 수원국 베트남의 문화와 주민들에 대한 한국 정부의 오리엔탈리즘적 태도는 신부교실 프로그램의 텍스트에서 뚜렷이 나타난다. 한국 정부는 글로벌 경제 질서에 의해 부여받은 경제적 위상을 토대로 베트남을 계속해서 '저개발국'으로 타자화, 대상화 시키며 한국과 베트남의 문화를 옳고 그름, 불결과 청결, 우월과 열등과 같은 이분법적인 어휘들로 묘사함으로써 두 문화 간의 수직적 위계질서를 합리화하고 베트남 문화에 대한 편견과 차별을 강화하고 있음을 볼 수 있다. 불평등한 국제

27) 실제 많은 식민주의 연구들은 단순히 정치적 지배-피지배 관계뿐만 아니라 '일상'과 '문화/지식'의 차원에서 작동하고 있는 식민주의적 지식권력에 주목하며 이를 하나의 고정불변한 사실로 보는 것이 아니라 유동적이고 복합적인 역학의 산물로 인식하고자 하였다(권숙인 2008: 111). (Asad 1973; Cesaire 1955; 바바 2002; 정근식 2006).

자본주의적 분업구조 속에서 국가와 주체 사이에 존재하는 비대칭적인 힘의 역학관계는 이에 내재하고 있는 식민주의와 식민성(coloniality)에 대해 이야기하고 있다. 결혼이주여성을 제 3세계의 '이방인'으로 상정하면서 이들을 통해 민족 담론과 성별 이데올로기를 재현하고 재생산하려는 국가의 노력은 타자에 대한 식민화 현상과 제국주의의 변형된 양태로 나타난다(전형권, 이승희 2011: 268). 그렇다면 이러한 신식민주의적 구조를 강화하고 재생산하기 위한 오리엔탈리즘적 담론을 통해 한국 정부는 무엇을 얻으려 하는 것일까? 베트남 문화에 대해 한국 정부가 만들어내는 오리엔탈리즘의 최종 목적은 바로 베트남 여성들을 통제 가능한 대상으로 만들기 위해 한국화 시키는 것, 다시 말해 이들로 하여금 '우월한' 한국 문화를 습득하게 하여 이들을 한국 사회와 문화로 온전히 '통합' 또는 '동화' 시키는 것이라 할 수 있다.

2) 전통 성 담론의 재생산

글로벌 경제 구조 내 국가간의 위계질서가 문화 학습을 정당화하는 도구로 사용되고 있는 신부교실 프로그램의 텍스트에서는 정부의 이러한 오리엔탈리즘적 태도뿐만 아니라 한국의 전통 성 이데올로기를 강조하는 내용이 빈번하게 출현한다. 신부교실 텍스트에서 나타나는 전통 성 이데올로기는 구체적으로 한국인(아내)으로서의 행동양식, 예의범절, 옷차림과 소비방식 등 일상에서 지켜야 할 문화적 규율 및 훈련에 대한 내용 등이다. 아래의 항목들을 살펴보면, 한국 전통 가부장주의에 근거하여 베트남 여성에 대한 문화적 통치와 억압을 학습시키고자 하는 국가의 의도가 신부교실 프로그램의 텍스트를 통해 분명하게 나타나고 있음을 발견할 수 있다.

- 한국의 주부들은 새벽 일찍 일어나서 온 식구들의 아침식사를 준비한다. 베트남처럼 간단한 쌀국수가 아니라, 반찬을 서너 가지 이상 만들고 국도 끓인다. 그런데 한국에 이주한 베트남 아내들은 남편을 위해 아침식사를 차려주기는커녕, 남편이 출근하는 것도 모르고 계속 늦잠을 잔다. 한국인 남편들은 사랑하는 아내가 해 주는 정성스런 아침밥을 먹고 아내의 "잘 다

녀오세요"라는 배웅을 받으며 출근하고 싶어 한다. 그래야 하루 종일 기분이 좋고, 일이 잘 풀린다고 생각한다.

- 한국 사람들은 돈을 벌면 다 쓰지 않고 항상 근검절약하며, 미래를 위해 저축을 한다. 그러므로 한국 여성의 가장 큰 미덕은 알뜰한 것이다.
- 주부가 설거지 거리를 쌓아 놓고 있는 것은 게으름의 표시이다. 주부는 집안일을 먼저 하고 그리고 남는 시간에 다른 일을 해야 하루하루를 즐겁게 살 수 있다.
- 흰 옷을 입을 때 까만 브래지어를 하는 것은 매우 선정적으로 남자들의 성적욕구를 자극하게 된다. 까만 브레지어는 까만 옷을 입을 때만 하거나 겉옷이 두꺼워서 까만 브레지어가 비치지 않을 때만 한다.
- 한국에서 가슴 골이 보이는 옷은 파티용 드레스나 웨딩드레스로 한정이 되어 있다. 그러나 베트남의 옷가게는 대부분의 옷이 가슴 골이 보이는 옷이 많다. 또한 치마도 팬티가 보일 정도로 너무 짧은 치마는 삼간다. 치마를 입고 층계를 오를 때는 가방이나 핸드백으로 뒷부분을 가린다. 바지를 너무 몸에 착 달라붙게 입으면 엉덩이 부분의 곡선이 선명하게 드러남으로 보기가 민망스럽다.
- 한국 전통 문화는 아내들이 남편이 퇴근하기를 기다렸다가 같이 밥을 먹는 것이다. 남편이 퇴근하면 아내가 밥상을 차리고 함께 식사하면서 남편은 밖에서 있었던 일을, 아내는 집에서 있었던 일을 도란도란 대화를 하면서 부부간의 친밀감을 쌓아갔다. 그러므로 한국의 아내들은 남편이 늦게 퇴근하면 배가 고파도 참았다.
- 한국의 주부로 살아가는 것이 힘이 들지만, 그 대신 신부 여러분은 경제적인 부담을 가지지 않아도 된다. 베트남에서는 여성들이 결혼을 해도 밖에 나가서 돈을 벌어야 먹고 살 수 있지만 한국은 남편들이 벌어 오는 돈으로 알뜰하게 살림을 하면 먹고 살 수 있는 구조이다.

(출처: 한국문화교실 내부교재)

위의 텍스트에서 베트남 여성들이 본받아야 할 이상적인 한국의 여성상이란 바로 전통 성 이데올로기의 결정체인 '현모양처'의 모습이다[28]. 여

28) 조혜정(1988)과 홍양희(2016)의 연구는 한국에서 흔히 '전통적 미덕'이라 간주되는 "현모양처'의 이념이 사회적 정치적 맥락에 따라 상이하게 발명 또는 재구성 되는 양상에 대해 고찰한다. 그들은 국가와 사회가 기존 지배 담론인 가부장주의를 훼손하지 않기 위해 여성들에게 현모양처를 이상적인 여성 도덕으로 삼아야 할 것을 요구했으며 현모

성의 활동영역은 항상 '집'으로 한정되어 있고 그들은 남편을 위해 식사와 설거지 등의 집안일을 해야 하며 밖에 나갈 때는 언제나 노출이 심한 옷을 삼가고 조신한 옷차림과 태도를 유지해야 한다. 현재는 한국에서조차 매우 시대에 뒤떨어지고 낡은 사고방식으로 여겨지는 한국의 전통 성 담론은 이렇게 신부교실 텍스트를 통해서 일종의 필수 규범 또는 모범의 형태로 재현되고 있을 뿐만 아니라 장차 한국인 남성의 아내가 될 베트남 여성들을 교육시키는 과정 속에서 문화적으로 재생산 되고 있는 양상이 발견된다. 텍스트를 통해 재현되는 한국의 가부장적 전통 성 담론은 성차별적이고 억압적인 관행으로 나타나기보다는 한 국가의 자연스러운 '문화'이며 한국인이 되기 위해 마땅히 수용해야 하는 것으로 나타나고 있다.

이렇게 신부교실의 텍스트를 분석해보면 국가가 베트남 여성들에게 어떤 역할을 기대하고 있는지 살펴볼 수 있다. 결혼이주여성을 위한 교육 정책이 이렇게 본질주의적 태도를 고수하고 있는 것은 2006년부터 본격적으로 시작된 다문화정책과 그 담론이 신성한 민족과 시민권 영역에 도전하는 결혼이주여성을 법제도적, 사회문화적으로 관리하고 통제하기 위한 목적으로 시작되었기 때문이다. 이 지점에서 결혼이주여성은 외국인 며느리 또는 외국인 아내라는 호칭으로 불리며 일반 한국 여성들뿐만 아니라 결혼이주 외의 목적으로 한국에 거주하는 외국 여성들과는 구별되는 특수한 '대상'으로 인식된다(이춘호, 임채완 2014: 103). 그들은 한국 사회에서 소수자로서 결혼 이주 여성이 정주지 원주민과 이주민 사이에 서열을 두는 정주지의 기존 사고를 수용할 것과 동등한 대우가 아닌 사회의 지배적 문화와 가치를 그대로 수용함으로써 자신들의 차이와 정체성을 드러내지 말 것을 요구받는다(ibid.: 104).

교과서뿐만 아니라 신부교실 프로그램에서 이루어지는 한국어와 한국요리, 한국 문화 전반을 가르치는 수업의 내용의 대부분은 여성의 활동을 사적영역으로 제한하고 전통적으로 여성의 일이라 여겨져 오는 임신과 출산, 자녀양육과 가사노동의 중요성과 가족에 대한 희생과 헌신의 가치를

양처 담론이 여성들에게 공/사 분리의 논리에 기초한 성별 분업을 강화하는 젠더 정치학의 수단으로서 여성을 전통적 가치의 담지자이자 재생산의 주체로 고정시키는 통제적인 기능을 수행하고 있다고 주장하였다.

강조한다.

[사례 Ⅲ-1] 집안일은 노동이 아닌 봉사와 희생
집안일은 가사 '노동'이라 불려서는 안 됩니다. 그것은 '노동'이 될 수 없습니다. 왜냐하면 이는 남편과 가족에 대한 '사랑의 표현'이기 때문입니다. 그러므로 집안일은 억지로 하는 것이 되어서는 안 되며 마음에서 진정으로 우러나와서 하는 것이어야 합니다. 여러분들은 자신이 원하는 배우자를 사랑했기 때문에 선택했죠. 그러므로 이런 일(집안일)들은 대가를 바라는 노동이 아니라 봉사와 희생의 정신으로 행해져야 합니다.

[사례 Ⅲ-2] 엄마는 가족을 위해 헌신하고 희생해야 하는 존재
여성의 몸은 여성의 것이 아닙니다. 여러분들이 결혼하기로 선택했다면 끝까지 남편과 가족들을 포기해서는 안 됩니다. 또한 엄마는 이기적이어서는 안 됩니다. 왜냐하면 엄마는 항상 가족들의 건강과 안전을 지켜야 하는 존재이기 때문입니다. (한국인 강사의 사랑의 5가지 언어 강의, 한국문화교실 참여관찰, 2017.04.17.)

이렇듯 국가의 편협한 '다문화 담론' 내에서 그들이 지닌 특수성이나 개별성은 무시된 채 이주여성들은 자신들의 정체성을 '가족 구성원의 역할'로 환원해버리는 가부장적 가족 이데올로기와 남성적 시선에 의해 아내, 며느리 그리고 어머니로서 호명되고 정의된다(이경숙 2006: 269,271). 신부교실 내의 베트남 여성들 역시 한국 요리 수업에서 훌륭한 엄마가 되기 위해 아이들이 좋아하는 한국 음식의 조리법을 배우고, 한국어 수업에서 사랑받는 며느리가 되기 위해 시댁 식구들과 관련된 호칭을 익히며 결혼생활과 관련된 수업에서 남편을 즐겁게 해 주기 위해 유순하고 공손한 말투와 헌신적인 태도 및 몸가짐을 학습한다. 한국 남편과의 결혼을 통해 '한국인'이라는 신분을 법적으로 부여받을 수 있지만, 텍스트에 나타나는 여성들은 독립적인 '한국인'의 신분이 아닌 '한국인'의 아내이자 며느리, 엄마로서의 의존적이고 수동적인 성 역할을 강요당하고 있는 것이다. 국가의 오리엔탈리즘적 담론과 맥락을 같이하는 다문화 담론은 이주여성들이

지닌 다양한 민족적 문화의 실체를 무시하면서 단지 민족의 혈통을 이어주는 여성의 ‘몸’ 또는 ‘성(sex)’에 집착하고 있다는 점에서 또 다른 폭력과 배제를 생산해낸다(전형권, 이승희 2011: 268).

사실 신부교실 내에서 불평등한 글로벌 경제 질서에 기초한 신식민주의적 오리엔탈리즘과 다문화 담론의 논리는 동일한 메커니즘으로 작동한다. 한국 문화가 베트남 문화보다 우월하다는 것은 국제결혼 내에서 한국 남성이 베트남 여성보다 우월한 위치에 있다는 것을 의미한다. 신식민주의적 오리엔탈리즘이 한국과 베트남을 우월 : 열등이라는 이분법적 논리로 구분했다면, 다문화 담론의 성별 이데올로기는 한국인 남성과 베트남 여성을 현대 : 전통 또는 문화 : 자연이라는 범주로 나누며 둘 사이의 불균등한 권력 관계를 설정한다. 그러므로 신부교실에서 나타나는 성별 이데올로기는 신식민주의적 오리엔탈리즘의 연장선으로서 한국과 베트남의 비대칭적 경제 위계 위에 젠더, 즉 남성과 여성에게 부여되는 불균등한 사회문화적 가치가 덧씌워진 것으로 해석할 수 있게 된다.

결론적으로 국가가 이주여성들을 대상으로 내세우는 가부장제 성별 분업은 여성과 남성에게 상이한 역할을 규정짓는 과정에서 여성의 위치를 가정 내 가사노동의 수행자로 고정시키고 남녀의 본질적인 차이를 사회적 위계로 제도화함으로써 여성의 일을 ‘자연스러운 것’으로 정당화 시키는 기능을 수행한다(Okin 1991: 70-71; 이영자 2000에서 재인용). 이러한 성별 이데올로기는 여성의 노동력을 무가치한 것으로 만들어 버리거나 여성의 희생을 요구하는 대가로 가정주부의 역할을 신비화하고 낭만화하는 결과를 낳는다. 이주여성에게 종족적 소수자로서 ‘외국인’과 사회적 소수자로서 ‘여성’이라는 이중적인 굴레를 덧씌우는 이 과정은 국가가 권력을 집행하는 하나의 통치기술로써 공·사 분리의 성별화 논리와 가부장적 성별 이데올로기를 차용하여 결혼이주여성에게 한국 문화를 강제적으로 학습 및 내재화시키기 위한 시도인 것이다(김현미 외 2008: 66).

본 절에서는 신부교실에서 학습용 교재로 사용되는 텍스트 가운데 상당히 노골적인 방식으로 재현되고 있는 국가의 동화주의적 담론과 이를 뒷받침하기 위해 사용되는 젠더 이데올로기를 살펴보았다. 국가의 담론에

서 여성들 각각의 개별성이나 특수성은 탈맥락화, 비가시화되는 형태로 나타나며 그들은 모두 정형화된 '현모양처'의 모습으로 동일하게 재현되고 있다. 권숙인(1997)은 일본에서 '모성'과 '현모양처'의 개념이 일본 여성에게 있어 본질적이고 내재적인 것이 아니라 메이지 유신 이후 등장한 근대의 산물이라 주장한다. 당시 근대화 교육의 일환으로 여성들이 받았던 '양처현모' 교육은 여성들의 사회적, 정치적 지위는 변화시키지 않은 채 일본의 근대화와 산업화를 위한 수단으로 활용하고, 여성의 '노동'에 "가족-국가 이데올로기"를 추가하여 그것이 지니는 가치를 무화시키거나 부정하는 국가의 조작적 행위였다(ibid.: 133-137). 신부교실의 텍스트를 통해 재현되고 있는 '모성'과 '여성성'에 기초한 젠더 이데올로기 역시 이와 같은 메커니즘으로 발명되고 재구성된 전통 여성의 이미지를 이주여성에게 주입시키고 국가가 원하는 '여성상'을 재생산하기 위한 목적으로 활용되고 있는 것이다.

그러나 신부교실 내에서 작동하는 권력-담론의 체계는 텍스트에서 나타나는 그것보다는 더욱 복잡한 형태로 얽혀있다. 신부교실 내에서 국가의 담론은 텍스트를 통해 신부들에게 그대로 전달되는 것이 아니라 헬프 담당자나 강사들에 의해 새로이 '해석'되고 '번역'되기 때문이다. "하나의 담론체계에서 진정 의미 있는 것은 개별 낱말이 의미하는 바가 아니라 개념들이 움직이는 배치"(고미숙 2001: 36)인데 이는 즉, '텍스트' 그 자체 아니라 텍스트가 위치해 있는 특수한 맥락(컨텍스트)과 그것이 전달되는 방식이 곧 담론 분석의 핵심이라는 사실을 고려해야 한다는 것이다. 단순히 텍스트만을 가지고 현상을 이해하려 드는 것은 '현장'에서 발생하는 의미와 관계를 통해 발생되고 충돌하는 힘, 즉 권력과 정치가 교차하는 현실의 다중적이면서도 복합적인 측면을 간과하고 있는 것과 다름없다.

베트남 현지에서 오랫동안 활동해 왔던 헬프 역시도 베트남 문화와 베트남인들의 특성에 대해 높은 이해도를 가지고 있었으며 텍스트에서 나타나는 오리엔탈리즘적 태도나 억압적이고 차별적인 전통 성 이데올로기를 여과 없이 그대로 베트남 여성들에게 교육시키는 것이 아니다. 오히려 신부교실은 서로 다른 주체들이 만들어낸 텍스트와 컨텍스트가 동일한 공간

에서 부딪히고 경합하는 모순적 담론의 장이라 할 수 있다. 그곳에서 국민국가의 동화주의적이고 성차별적인 의도와 담론은 NGO에 의해 굴절되고 빗나가며 NGO는 새로운 의미와 해석을 덧붙여 자신들만의 담론을 구축하는 양상을 보인다. 그러나 문제는 헬프 역시도 현실과는 거리가 먼, 다소 왜곡된 시선으로 예비 결혼이주여성의 이미지를 상상하고 있으며 자신의 논리를 여성들에게 주입시키거나 학습시키려는 시도를 한다는 것이다. 다음 절에서는 베트남 여성들에 대한 한국 정부의 동화주의와 자문화우월주의 그리고 전통 성 담론이 헬프라는 또 다른 주체를 통해 신부교실 프로그램에서 어떤 방식으로 전달되고 해석되는지 그 양상을 살펴보려 한다.

2. NGO의 역할과 새로운 담론의 생산

1) 생존전략으로서의 일시적 동화

신부교실 프로그램에서 국민국가의 억압적이고 일방적인 동화주의, 자문화우월주의 그리고 전통 성 담론이 헬프에 의해 재해석되는 과정에서 무엇보다 헬프가 추구하는 가치와 목적, 베트남 문화에 대한 인식과 이해 등의 배경을 이해하는 것이 중요하다. 연구자는 2015년과 2016년 두 번에 걸쳐 하노이와 호치민 등지에서 활동하는 한국 NGO 관계자들을 많이 만나 보았으나 헬프만큼 오랜 역사를 지니고 있는 NGO를 보지는 못하였다. 베트남 현지의 한국 NGO중 가장 오래된 기관이 설립 된지 약 20년 정도의 역사를 지닌 곳이었다.

헬프의 경우 대표가 한베 수교가 이루어졌던 1993년 직후 베트남에 입국하여 한국어 교실과 지역사회개발 등의 사업을 시작했다. 그 결과 헬프는 베트남 사회와 문화 그리고 베트남 인들에 대해 특별한 관심과 깊은 이해를 갖고 있었다. 헬프의 대표는 한국에서 베트남 관련 학과를 졸업하고 베트남 현지 대학에서 역사학으로 박사학위를 받은 경력을 지니고 있어 현지어에 매우 능통할 뿐만 아니라 베트남 문화와 역사에 대해 전문적

인 지식을 갖추고 있었다. 대표의 아내인 원장 역시 베트남어에 능통하고 신부들에 대해 남다른 애정과 열정을 갖고 베트남 여성들에 대한 상담과 후속 사업을 10년째 진행해 오고 있다. 이들은 누구보다 베트남 역사와 문화, 그리고 민족성에 대해 누구보다 잘 알고 있다고 자부하고 있었으며, 오랜 기간 동안 쌓아온 생활경험, 현지어 구사능력, 전문성은 외부적 환경에 의해 쉽게 좌우되지 않는 헬프만의 독특한 철학과 색깔을 구성하는 중요한 요인이었다.

신부교실 내에서 헬프 대표와 원장, 그리고 강의를 진행하는 한국인과 베트남인 강사들은 차별적이고 일방적인 정부의 지배담론을 그대로 교육시키는 것이 아니라 베트남 여성들이 위치하고 있는 젠더와 경제적 불평등 속에서 온전히 살아남기 위한 하나의 생존전략으로서 한국 문화를 습득 또는 일시적으로 동화할 것을 요구하고 있다. 그러나 국민국가의 지배담론이 헬프의 재해석을 거쳐 베트남 여성들에게 전달되는 양상은 기록되거나 문자화되지 않는다는 점에서 외부적으로 알 수 없는 것이 되며, 오직 신부교실이 진행되는 현장에서 관찰되고 경험할 수 있는 그들만의 현실로서 존재하게 된다. 연구자는 신부교실 프로그램 수업이 이루어지는 현장에서 텍스트가 강사들에 의해 또 다른 의미와 형태로 전달되는 과정을 포착하려 하였고 그 휘발성이 짙은 현장의 순간들 사이에서 텍스트와 콘텍스트가 빚어내는 모순과 갈등의 장면을 수시로 경험할 수 있었다.

먼저, 신부교실 내에서 한국어와 한국문화 학습은 정부의 베트남 여성들이 한국에서 빠른 시간 내에 적응할 수 있도록 돕는 수단일 뿐만 아니라 한편으로는 여성들의 역량을 강화시켜줄 수 있는 도구로 인식된다. 헬프의 이러한 해석은 강사들이 수업 내용을 직접 가르치는 과정보다는 각 수업의 목적과 학습 동기를 설명하는 과정 또는 베트남 여성들에게 동기를 부여해주는 대목에서 가장 분명하게 드러난다.

강사들은 여성들이 한국어를 잘하고 한국 문화를 올바로 따랐을 때 남편과 좋은 관계를 유지할 수 있으며 시댁 식구들에게 인정을 받을 수 있다고 강조한다. 여기서 중요한 것은 이렇게 하면 여성들이 남편과 좋은 관계를 유지하고 시댁 식구들에게 인정을 받는다는 사실 그 자체가 아니

라 왜 화목한 부부관계와 시댁 식구들의 인정을 받아야 하는가라는 질문에 대한 이유에 있다. 헬프 대표와 강사들은 대부분의 베트남 여성이 한국으로의 이주 후 직업을 갖고 일을 하고 싶어 한다는 것을 알고 있다. 실제로 나이가 어린 여성이나 교육수준이 높은 여성은 한국에 가서 학업을 지속하거나 또는 전문교육을 받기를 원하는 경우가 많다. 그들의 구체적인 목표가 무엇이든 해당 여성은 남편과 자신이 원하는 바를 협상하고 성취하기 위해서 필요한 도구로서 한국남편과 시댁식구에게 잘 보여야 한다. 그리고 바로 이 점이 '일시적인 동화'로서 생존전략의 핵심이 된다.

[사례 Ⅲ-3] 한국 사회의 인정과 국적 취득을 위해 필수적인 한국어
처음 한국에 갔을 때 남편은 여러분들을 믿지 않을 거예요. 처음 6개월간은 친정 형편이 좋지 않더라도 송금 이야기는 꺼내지 마세요. 남편이 돈을 주면 무조건 절약하고 잘 관리해야 합니다. 그래야 남편의 신뢰를 얻을 수 있고 나중에는 여러분들에게 돈을 맡기게 될 거에요, 그리고 시댁 식구들에게 무시 받지 않기 위해서는 한국어를 열심히 배워야 합니다. 한국어를 잘 배워서 남편과 시댁 식구들과 좋은 관계를 구축해 놓으면 나중에 한국 국적을 딸 때 큰 도움이 됩니다. (베트남 강사의 사례발표 강의, 한국문화교실 참여관찰, 2017.05.24.)

[사례 Ⅲ-4] 고임금의 직업을 얻기 위해 필수적인 한국어
한국에 가서 바로 일하려고 하지 말고 한국말을 빨리 배우는 것이 중요합니다. 한국말을 할 줄 모르면 육체노동을 해야 하지만 한국어를 할 줄 알면 편하고 임금이 높은 직업을 가질 수 있습니다. (헬프 원장과의 그룹 상담, 2017.05.22)

[사례 Ⅲ-5] 가정 내 권한을 얻기 위해 시댁 식구들에게 잘 보여야 함
시댁 식구들을 나의 편으로 만드는 것도 중요합니다. 먼저 시댁 식구들이 좋아하는 것이 무엇인지 파악하고 그 일을 열심히 하세요. 시댁 식구들이 나를 좋아하고 신뢰하게 되면 그 다음에는 여러분들이 원하는 기준에 따라서 집 안을 바꿔나갈 수 있게 됩니다. (헬프 원장과의 그룹 상담 2017.06.20.)

한국 문화교실에서 위와 같은 조언 또는 지침들은 여성들에게 있어 한국어와 한국 문화를 배우는 이유가 단순히 정부의 생각처럼 한국인의 아내이기 때문에 혹은 '진정한' 한국인으로 거듭나기 위해서라기보다는 자신에게 주어진 불리하고 불평등한 위치를 인식하고 그 자리에서 벗어나기 위해서 세우는 도구적 전략이라는 것을 잘 보여준다. 수업 시간에 헬프 대표와 강사들이 강조하는 다양한 실천은 베트남인이기를 포기하거나 베트남 문화를 등지라는 것이 아니라 한국 사회와 가정 내에서 자신의 입지를 굳히고 원하는 목적을 달성하기 위해 일시적으로 동화되는 것처럼 보이라는 주문이다. 일시적인 동화가 여성들의 전략으로 해석될 수 있는 것은 그것이 여성들의 특정한 '목적'을 이루기 위한 하나의 수단으로 사용되기 때문이다. 여성들이 '절약'과 '한국어 열심히 배우기', '시댁 식구들을 내 편으로 만들기' 등의 전략을 구사하는 것은 단순히 남편과 시댁 식구들의 인정을 받고 한국 사회와 문화에 잘 적응하기 위함은 아니다. 오히려 그것은 '한국 국적', '고임금 직업', '가정 내 권한'이라는 다양한 목표를 실현하기 위해 필수적인 생존전략인 것이다. 이는 베트남 결혼이주여성을 무기력하고 수동적인 대상으로 간주하는 국가와는 달리 헬프가 베트남 신부들을 특정 목적을 달성하기 위해 이주를 기획하고 실행하는 주체로 인식하고 있음을 보여준다.

또한 헬프 원장과 한국인/베트남인 강사들의 조언은 단순히 동정심이나 연민과 같은 감정 때문에 건네는 위로라기보다 베트남 여성이 가지고 있는 몇 안 되는 자원을 활용할 수 있는 현실적인 방법을 제시해 준다. 그들은 한국인 남성과 비교하여 베트남 여성들이 비교우위로 내세울 수 있는 자원들이 무엇이 있는지 잘 이해하고 있으며 강의와 상담 시간을 통해 여성들에게 다양한 자원을 효율적으로 활용할 수 있는 방법 또는 노하우를 전수해 주기도 한다.

[사례 Ⅲ-6] 남편과의 나이 차이를 하나의 자원으로 활용

베트남 여성들은 고집이 세서 남편과 시부모님께 순종하는 것을 싫어합니다. 그러나 처음 한국에 갔을 때에는 너무 고집부리지 말고 양보해야 합

니다. 양보와 순종은 다른 것입니다. 남편이 자신과 나이 차이가 많이 난다면 20년 정도만 기다리세요. 남편이 나이가 많아 직업도 없고 힘도 없어지면 여러분들이 한창 에너지가 넘칠 30, 40대가 되었을 때 주도권을 잡을 수 있을 테니까요. (헬프 원장의 혼인의 책무 강의, 한국문화교실 참여관찰, 2017년 5월 19일)

[사례 Ⅲ-7] 아이를 통한 베트남 정체성 재확인
나중에 아이를 낳고 나서 아이에게는 한국 문화 말고도 베트남 문화와 말을 가르쳐야 합니다. 엄마가 베트남어만 쓰는 것은 물론 좋지 않지만 엄마가 아이에게 자주 베트남어를 가르치려고 노력하고, 아이에게 종종 베트남 음식도 해 주면 좋을 것 같습니다. (베트남인 강사의 한베문화차이 수업, 한국문화교실 참여관찰, 2017년 5월 23일)

한국어를 배우고 한국 문화에 빨리 적응해서 시댁 식구들의 신뢰와 인정을 받는 것 이외에도, 강사들은 여성들이 한국 남성과 비교하여 내세울 수 있는 '젊은 나이' 또는 '아이 갖기' 등의 전략을 전수한다. 평균 열 살에서 많은 경우 스무 살 까지 나이 차이를 지닌 한-베 부부의 상황은 젊고 예쁜 여성을 얻고자 하는 남성들의 욕망을 나타내기도 하지만 장기적으로 봤을 때 어린 나이는 여성들에게 있어 가정과 사회 내에서 자주성과 권한을 가져다주는 하나의 자원으로 인식된다. 또한 아이를 갖는 것, 다시 말해 한국인 남편 사이에서 갖게 된 아이를 임신하고 출산하는 것은 한국 사회에서 '한국인'의 일원이 되었음을 인정받는 지름길이기도 하다(최대희 2015). 임신과 출산을 통해 베트남 이주여성들은 한국인 아이의 '어머니'라는 부수적이고 의존적인 정체성을 부여받지만, 한편으로 아이는 여성들에게 더 나은 미래를 약속하는 '희망'이자 자신의 정체성을 재확인하는 존재로 간주된다[29]. 최대희(ibid.)는 베트남 여성들이 출산을 통해 '어머니됨'에서 남편의 인정과 관심을 받게 되는 '아내됨'을 확인하는 경험을 거친다

29) 차승은과 김두섭(2008)는 중국과 일본, 베트남 3국의 결혼이주여성의 출산과 우울증의 상관관계에 대한 비교연구를 수행하였는데 중국과 일본 여성에 비해 출산과 부모역할의 습득이 특히 베트남 여성의 정신건강과 정체성 구성에 중요한 영향을 미치는 것으로 나타났다.

고 말한다. 또한 아이에게 베트남어와 베트남 문화를 소개하고 가르치는 것은 '베트남인'으로서의 정체성을 더욱 강화시키며 삶의 주체성과 능동성을 획득해 가는 과정이기도 하다.

이렇듯 신부들이 지닌 자원을 소개하고 그것을 활용할 수 있도록 돕는 헬프의 역할과 그것이 신부들에게 미치는 영향에 대해 살펴본다면 신부교실은 정부의 동화주의적 태도를 바탕으로 한 한국 문화로의 '완벽한 동화'나 '한국인 아내 만들기'라는 강압적이고 억압적인 형태를 띤 주입식 교육으로만 보기는 어렵다. 오히려 그것은 베트남 여성들이 위치한 특수한 사회경제적 상황에 맞게 매우 전략적으로 구상된 생존 방침의 일환으로 해석할 수 있을 것 같다. 헬프 대표와 강사들은 베트남 여성들이 한국과 베트남 사이에 존재하는 경제적 위계질서와 가부장주의 젠더 이데올로기의 불평등한 구조 속에서 언제나 열등한 위치에 놓여 있다는 사실을 인지하고 있으면서 이를 극복하기 위해 다양한 자원을 동원하고 활용하는 방법을 전수해주고 있는 것이다.

생존전략으로서의 '일시적 동화'는 지배담론과 이데올로기 전복을 가능케 하는 강력한 저항이나 반항 등의 전복적 행위라기보다는 '양보'나 '인내' 등의 수동적이고 소극적인 실천 방식을 재현하고 학습시킨다. 이는 즉, 베트남 여성들을 둘러싸고 전개되는 억압의 기제와 불평등 구조를 변화시키기보다는 그것을 이미 주어진 조건으로 인식하고 그 속에서 베트남 여성은 자신만의 자원과 전략을 동원하여 협상하고 흥정해야 하는 현실을 나타내고 있는 것이다. 그러나 레빗(Levitt; Vertovec 2009: 68-69에서 재인용)이 강조했듯이 두 국가 사이에 걸쳐있는 개인들이 양쪽의 모두의 환경에서 살아나가기 위한 생존 전략으로 다양한 자본과 자원을 스스로 선택하고 활용한다는 등의 선택적 동화를 수행한다는 점에서 그들은 결코 무기력하고 수동적인 것으로만 비판할 수는 없을 것이다. 또한 신부교실 내에서 재현되는 한국 정부의 탈영토화된 '국민 만들기' 기획과 전통 성 담론의 재생산을 그대로 수용하지 않고 헬프는 베트남 여성의 현실에 맞게 다양한 선택과 전략을 기획하도록 돕는 지원자의 역할을 담당하고 있다는 점도 눈여겨 볼만하다.

2) ‘여성’과 ‘민족’의 두 서사

이상의 논의에서 우리는 신부교실 프로그램에서 국가의 동화주의적 관점과 한국의 전통 성 담론이 재현되는 한편, 헬프의 상이한 해석에 의해 그것이 완전한 동화와 통합을 의미하기보다는 베트남 여성들이 이주 후 더 나은 삶을 살아가는데 있어서 필요한 하나의 생존전략으로 채택되고 학습되는 과정을 살펴보았다. 여기까지의 과정에서 나타나는 헬프의 성격은 분명히 국민국가나 KOICA의 담론이나 의도를 재현하고 재생산하는 개발 사업의 대행인이라기보다 베트남 현지 여성들의 문화와 상황을 이해하고 그들의 더 나은 삶과 이주를 돕기 위해 노력하는 일면을 보여준다.

여기에서 주목할 점은, 베트남 여성에게 주체성과 베트남 문화에 대한 자부심을 심어주기 위해서 헬프가 내세우는 가치는 헬프에 의해 새롭게 재탄생되는 베트남 ‘여성’과 ‘민족’이라는 표상이라는 사실이다. 국제결혼을 통해 혼종적이고 복잡한 형태의 관계맺음과 문화 간의 결합이 이루어지는 상황에서, 헬프는 베트남 여성의 이중적이고 혼합된 정체성을 강조하기 보다는 한국의 수동적이고 복종적인 여성의 이미지에 대항하는 베트남의 강인한 ‘여성상’과 한국의 과도한 자민족중심주의와 우월주의에 대응하여 베트남의 ‘민족성’을 강조하면서 두 문화를 또 다른 대척점에 위치시키는 아이러니한 상황을 만들어낸다.

신부교실에서 베트남의 여성성과 민족성에 대한 강조가 가장 두드러지게 나타나는 수업은 역사수업이다. 베트남 여성들의 강한 생활력과 억척스러움은 원시시대부터 최근까지 역사적 사건과 사실에 의해 뒷받침되고 재현된다. 역사수업은 베트남의 건국신화가 어머니, 즉 여성으로부터 시작되었다는 점, 원시시대부터 베트남은 모계사회였다는 점 그리고 민속신앙에서 모신이 가장 중요하고 높은 위치에 있다는 점 등을 예로 들며 베트남이 과거로부터 ‘여성’을 중시하는 사회였다는 점을 강조한다. 또한 베트남 역사에서 외세의 침략과 지배에 반발해서 직접 싸움에 참여한 최초의 국민영웅이 바로 두 명의 여성[30]이었다는 사실은 역사수업 이외에도 다른

30)두 명의 여성, 즉 베트남어로 하이 바 쯩(Hai ba Trung)은 쯩 짝(Trung Trac, 徵側)

수업에서 베트남 여성의 용기와 강인함을 설명하기 위해 자주 예시로 사용되고 있다. 또한 신화가 아니라 역사적인 기록에서 찾아 볼 수 있는 여성 영웅인 부이 티 쑤언(Bùi Thị Xuân, 裴氏春)[31] 역시 베트남 여성의 기지와 용맹함을 부각시키기 위한 예시로 등장하는 인물이다. BC111년에 이르러 베트남은 중국의 지배를 받기 시작하였고 부계사회 제도와 유교사상에 입각한 가부장주의의 영향을 받게 되었다. 이로 인해 여성의 활동은 사회적으로 제한되었으나 그럼에도 불구하고 베트남 여성들의 태생적인 강인함과 불굴의 의지는 꺾이지 않았다고 강조한다. 이후 베트남과 중국, 프랑스 사이에서 벌어진 수차례의 전쟁에서도 여성들은 수많은 활약상을 펼쳤고 사회주의 정권이 들어서게 되면서 본격적으로 시작된 여성들의 지위향상과 남녀평등을 위한 노력을 통해 베트남 여성들의 지위는 예전과 같이 회복되었고, 이로써 베트남은 다른 아시아 국가들 중에서도 남녀평등을 잘 실천하고 있는 국가라는 일반화된 논리가 신부교실 프로그램을 통해 전파되고 있다.

또한, 수업내용에 따르면 수차례의 전쟁과 장기간의 지배 그리고 외세의 침략에도 굴복하지 않고 베트남의 고유한 역사와 문화를 지킬 수 있었던 것은 끈기와 투지로 대표되는 베트남인의 민족성 때문이다. 이러한 점은 베트남 여성의 용맹함과 강인한 성품과 더불어 신부교실 프로그램에서 되풀이 되고 있는 절대적 명제이자 신성한 가치로 나타난다. 베트남 여성

과 쯩 니(Trung Nhi, 徵貳) 두 자매를 뜻한다. 이 두 자매는 기원후 40년 중국 후한(後漢)왕조의 억압적인 지배에 맞서 반란을 일으킨 베트남 민족 최초의 여장군들로 베트남 여성이 결코 남성들에게 뒤지지 않는 사회적 지위와 권력을 지니고 있었다는 것을 상징적으로 드러내는 사례이다. 덧붙여 쯩(Trung, 徵)은 당시 왕(vhong, 王)과 같은 의미로 쓰였다고 한다. (정연식, 황영주 2004)

31)부이티 쑤언(Bùi Thị Xuân, 裴氏春)은 떠이선(Tay Sơn, 西山) 왕조의 명장 쩐 꽝 지우(Tran Quang Dieu, 陳光耀)의 부인이다. 18세기 당시 레(Le)왕조의 왕권이 남북으로 분리되어 있는 상황에서 탐관오리들의 부정부패와 과도한 수탈, 끊이지 않는 자연재해로 농민들이 도탄에 빠지자 1771년 뀌년 부근 떠이선 마을에서 응웬씨 3형제가 주도하여 일으킨 반란이 바로 떠이 선 운동이다. 응웬씨 3형제 중 막내인 응웬 훼(Nguyễn Huệ)는 떠이선 왕조를 세우고 꽝쭝(Quang Trung, 光中)황제에 즉위했다. 그러나 형제간의 알력과 꽝쭝 황제의 요절로(1792년) 떠이 선(Tay Sơn) 왕조는 얼마 못 가 멸망하고, 응웬 푹 아인(Nguyễn Phước Anh)은 베트남의 마지막 전통 왕조인 응웬(Nguyễn) 왕조(1802~1945년)를 수립한다. 1802년 6월 응웬 왕조에 끝까지 저항했던 쩐 꽝 지우와 그의 부인 부이 티 쑤언은 결국 체포되어 혹심한 고문 끝에 코끼리에 의해 몸이 찢기는 차열형에 처해졌다고 한다(이윤범 2010).

이 비록 한국에서 열등하고 차별적인 위치에서 불평등과 무시를 경험하더라도, 그들은 베트남 민족으로서의 자긍심을 잃어서는 안 되며 베트남 여성 특유의 강인한 의지와 생활력으로 난관을 극복해나가야 하는 것이다. “여러분들은 강인한 베트남 여성 영웅들의 피가 흐르는 후손이기에, 여러분의 선택에 책임감을 지고 자신감을 갖고 분투해야 한다. 그 때에 비로소 원하는 것을 얻을 수 있을 것이다!”는 헬프 원장의 저돌적 구호는 자못 선동적으로 들리기까지 한다.

베트남의 여성성과 민족성에 대한 헬프의 해석은 사실 외부에서 베트남인들에게 갖는 그리고 베트남인조차도 자랑스러워하는, 매우 널리 유포되어 있는 이미지이다. 현재 베트남 여성들이 다른 아시아 국가에 비해 사회적으로 높은 위치에 있다고 주장하는 학자들은 주로 ① 전통 모계제와 양계제의 영향 ② 레(Le) 왕조 시기 유교의 영향이 피지배계층이 아닌 지배계층에게만 한정 ③ 사회주의시기 남녀평등 실현의 세 가지 요인을 근거로 들고 있다(김민정 1993; 유인선 1982, 1996; Milton Osborne 2004, 이윤범 166에서 재인용). 또한 현재 베트남의 여성의 활발한 정치·경제적 참여활동을 뒷받침하는 자료로 사용되는 국제 성평등지수는 베트남의 도이모이 개혁개방정책 이후 민주, 인권, 자유 등을 핵심 가치로 내세우고 있는 국제사회의 흐름과 맞물려 베트남의 남녀평등을 증명하는 중요한 논거로 사용되고 있다.

문제는 이러한 공식화된 가치의 강조와 적용이 신부교실에 참여하는 여성의 특수한 지리적·역사적·사회적 배경을 고려하지 않은 채 이루어졌다는 점이다. 과거로부터 유지되어 온 베트남의 남녀 평등적 사회제도는 유교사상을 국시로 삼은 레 왕조에 의해 전환기를 맞게 되었는데 특히 북부와 남부는 지역적으로 큰 편차를 보였고 사회주의 정권이 들어선 이후에도 북/남부의 문화는 상이한 형태로 발전하게 된다[32]. 레 왕조의 수도가 자리 잡고 있었던 북부지역에서는 유교 문화가 일상 속으로 침투하기 시

32) 최병욱(2003: 169)은 베트남이 중국으로부터 받은 유교문화에 대해 연구할 때 북부/남부로 구분해야 한다고 주장하였는데 북부는 약 2천년간 중국의 지배를 받았던 반면 남부는 단지 몇 백 년 동안만 그 영향을 받았기 때문이다. 그는 또한 남부 여성들의 경제력과 지위가 19세기에도 상당히 높은 지위를 유지했음을 강조하면서 지역적 차이를 무시하고 베트남 유교문화와 여성의 지위를 일반화하는 행위의 위험성을 경고하고 있다

작하면서 남존여비와 여필종부 사상이 강하게 확산되었던 반면, 남부에서는 남녀평등 전통이 계속해서 유지되었다(정연식, 황영주 2003: 194)[33]. 이윤선(2003: 169)은 베트남이 중국의 직접적인 지배를 벗어난 이후에도 유교주의는 약화되기보다 오히려 더욱 강화된 형태로 나타났다고 한다. 이는 유교가 당시 지배계층에 의해 강력한 중앙집권국가를 유지하기 위해서 필수적인 정치적 기제로 받아들여졌기 때문이다. 뒤이어 발생한 프랑스 식민기간에 베트남 민중은 프랑스와 베트남 지배계급의 노예였고, 여성은 "노예중의 노예(정연식, 황영주 2003: 196)"로서 남성 임금의 절반 정도만을 받으며 값싼 노동력을 제공하는 저임금 노동자의 위치에 놓이게 된다.

사회주의시기 공산당은 혁명과 해방을 위한 도구로 여성해방운동을 주장하였다. 당시 혁명의 중심이었던 북부 베트남은 남녀평등의 전통이 현저히 파괴된 상태(ibid.: 195)였으며 공산당이 혁명에 성공하기 위해서는 '다수의 소수자'인 여성이 없이는 혁명에 성공하는 것이 불가능했다[34]. 여성들의 적극적인 혁명 참여를 이끌어내기 위해서 공산당은 '여성해방운동'이라는 슬로건을 내걸기 시작했다. 그러나 베트남 정부가 주장한 것은 전면에서 여성차별 철폐와 남녀평등의 구호를 내걸고 여성의 적극적 사회참여를 장려하면서 여성들에게 사회와 가정이라는 또 다른 굴레를 강제로 덧씌우는 모순적 해방론이었다. 즉, 공산당의 모순적 해방론이란 여성의 주체적 노력이 아닌 위로부터의 가부장제적-온정주의적 정책에 의해 이루어진 미완의 여성 해방을 의미한다(ibid.: 190, 206). 이러한 정책은 여성에게 법제도적으로 공적 영역의 참여 기회를 일부분 제공하면서 외형적으로는 '남녀평등'한 구조로 보이지만, 공/사적 영역에서의 성별 분업구조와 여성에 대한 배제와 소외가 지속적으로 되풀이되어 나타난다는 점에서 모

33) 정연식, 황영주(2003: 194)는 17세기 말에서야 베트남 남부 지역이 현재의 베트남 영토로 병합되었고 당시 많은 가톨릭 선교사들이 포교를 위해 베트남에 들어와 있었으며 프랑스의 노골적인 침략이 19세기 중반에 시작되었다는 점을 고려하면 실제로 유교문화가 남부 지역 민중의 일상으로 확산될 수 있었던 기간은 그리 길지 않다고 설명하고 있다.

34) 당시 여성들의 노동력은 전시에 농업 생산에 필요한 남성의 빈자리를 대체하는데 쓰이거나 때로는 전장에 직접 참여해 물자를 나르고 운송에 필요한 도로를 닦고 다리를 만드는데 투입되는 등 많은 방면에서 활용 가능한 '유용한' 자원 이었다(Fahey 1998: 235)

순적이다. 여기서 여성은 적 앞에서는 용감무쌍한 영웅이 되는 동시에 가정과 남성에게는 헌신적인, 유교적 가부장제에서 강조하는 현모양처의 이중적 이미지를 지닌 존재로 형상화되었다. '한손에는 총을, 다른 한손에는 아기를 안은' 베트남 여성의 형상(그림-3 참고)은 사회주의 시기 베트남 여성이 공/사 영역 어느 곳에서도 해방과 자유를 획득하지 못했으며 오히려 두 영역 모두에서 노동력을 제공하며 이중의 부담을 떠맡았다는 사실을 잘 대변해주는 예시이다[35][36].

<그림-3> 사회주의시기 베트남 여성의 형상

(vì tương lai chúng ta: 우리의 미래를 위하여) 출처[37]

35) 70년대와 80년대 초기 공산당 서기장을 지낸 레주언(Lê Đuân)은 당시의 모순적 해방론에 대해 이렇게 설명한다. "여성은 경제발전과 국가건설에 참여해야 하는 동시에 가정 내 어머니와 아내로서의 '고귀한' 역할도 수행해야 했다. 남성은 가사 일을 분담할 것을 요청받았지만, 이는 생산과 재생산 영역이 아닌 문화적, 이데올로기적 측면을 의미하는 것이었다."(Le Duan 1977: 381-2; Fahey 1998: 236에서 재인용)

36) 또 하나의 예시로 1989년부터 베트남 노동 총연맹이 추진한 여성해방운동의 슬로건 "Giỏi việc nước đảm việc nhà(국가일을 잘하고 집안일을 부담한다)" 역시 같은 맥락에서 이해될 수 있다(부티짱 2017: 101).

37) http://www.salernogallery.com/exhibitions/vietnam-propaganda-art-posters/

마지막으로 여성의 활발한 경제 활동이 높은 사회적 지위를 의미한다는 주장에 대해서 최병욱(2006)은 15세기부터 식민지 시대 전까지 타 동아시아 국가와는 차별된 베트남만의 특수한 상황을 소개하고 있다. 그는 베트남 여성들이 주로 참여하고 있는 '교역' 활동이 베트남 내에서는 남성들의 공적 영역이 아닌 '사적 영역'으로 간주되며 교역을 수행하는 소상공인의 신분이 베트남 사회 내에서 높은 위치에 있었을 것이라 주장하는 것은 오류라고 강조한다(ibid.: 155). 베트남 여성의 교역 활동은 어디까지나 '사적 영역'으로 여겨졌기 때문에 이는 사회적 지위의 상승으로 이어지지는 못했지만 유교 이념의 강화로 인해 활동의 제한을 받았던 여성들에게 숨 돌릴 수 있는 여유를 부여했다는 것이다. 또한 그는 프랑스 식민지 시기 베트남 여성들은 자신들만의 공간이었던 '교역' 활동마저 빼앗겼으며 '여성해방'과 '남녀평등'을 외쳤던 공산당에게 여성은 동원의 대상으로 이용되었다고 말한다. 그리고 1986년 도이머이 이후 여성들은 다시 자신들 고유의 '교역'이라는 활동을 되찾게 되었고 현재 볼 수 있듯 활발하게 경제에 참여하고 있다는 것이다[38]. 이렇게 베트남 여성들의 사회적 위치와 관련된 연구와 평가는 베트남의 역사와 특수한 사회문화적 맥락을 고려했을 때 비로소 올바른 분석이 가능해진다.

다음 장에서 보다 자세히 살펴보겠지만 북부의 지방 도시 또는 농촌 출신인 신부교실 참여 여성들 대부분이 가정과 일상에서 가부장적 젠더 불평등을 직/간접적으로 경험해 왔고 이는 실제로 여성들이 국제결혼을 선택하는 주요 요인으로 작용하고 있다. 적어도 연구자가 만났던 북부 출신 신부교실 교육생들의 경우 헬프가 주장하는 베트남의 남녀평등적 문화와 억압과 차별으로 점철된 베트남 여성들의 현실에는 큰 간극이 존재한

38) 실제로 베트남 여성의 경제활동 참여와 관련된 The World Bank의 2011년 베트남 국가 성평가 보고서(Vietnam Country Gender Assessment 2011)에 따르면 2007년도 남녀 자영업 비율이 여성은 60.9%, 남성은 52.2%에서 2009년에는 여성이 50.2% 남성이 49%로 남성보다 여성이 더 높게 나타나는 것을 볼 수 있다. 또한 여성 자영업자의 비율은 지역에 따라 편차를 보이는데 2012년 기준 베트남 북부 하노이 주변의 홍강 삼각주(Red river delta)의 경우 54.7%로 가장 높게 나타난 반면 호치민 주변의 동남쪽 지역의 경우 32.4%로 큰 차이를 보이고 있다.

다. 헬프는 한국의 동화주의와 가부장주의에 대항하여 베트남 여성들을 정신적으로 훈련시키기 위해 '여성'과 '민족'이라는 절대적 가치를 '재발견'하려 했지만 그 노력은 사실 사회주의정권에서 베트남 정부가 여성에게 요구했던 국가를 위한 민족적 영웅과 가족을 위한 강인한 여성의 이중적 이미지를 모방하는 행위였다. 베트남의 특수한 역사적 토양 속에서 유교사상과 사회주의의 결합의 과정을 통해 헬프에 의해 재발견된 베트남의 '이중적 여성상'은 한국의 동화주의 관점과 가부장적 이데올로기에 대한 대립적 구성물이자, 국제결혼에 참여하는 베트남 여성들을 여성 영웅으로 형상화하면서 한편으로는 베트남 여성들의 현실에서 명백히 존재하는 구조적 폭력과 젠더 불평등의 문제를 은폐시키기 위한 장치로 활용되고 있는 것이다.

3) 프로그램에 대한 신부들의 반응

현장 연구를 시작하기 전 연구자의 질문은 신부교실 프로그램에서 국가와 헬프에 의해 재현되고 재생산되는 담론에 대한 베트남 여성의 반응 또는 저항의 양상을 살펴보는 것이었다. 연구자는 신부들이 신부교실 내 교육을 받는 과정 속에서 자신이 몸담고 있는 현실과 상이하게 재현 및 재생산 되고 있을 뿐만 아니라 강제적으로 학습 및 동화될 것을 요구하고 있는 외부의 담론에 대해 거부감을 표시하거나 적극적으로 이에 저항하는 행위를 보여줄 것이라 예상하였다. 이는 식민지배 세력의 민족주의적 담론이나 이주자에 대한 유입국의 부정적인 담론에 대항하는 등의 실천에 주목하면서 피지배자 집단 또는 사회적 소수자로서 이주자들의 주체성과 행위성을 강조하는 여타 인류학적 연구들의 계보를 따르기 위함이었다. 그러나 연구자의 예상과는 달리 신부교실 내에서 참여관찰과 심층 면담을 진행하는 과정 중에 연구자는 '저항'이라 불릴 수 있는 특정한 행위를 발견할 수 없었다.

물론 신부교실 내 여성들이 국가와 헬프에 의해 자의적으로 만들어지는 베트남 문화와 여성에 대한 이미지를 거부감 없이 무조건적으로 수용

하는 태도를 취한 것은 아니었다. 신부들은 한국과 베트남의 식생활 문화를 비교하는 수업에서 한국의 위생관념을 '깨끗한' 것으로, 베트남을 '더러운' 것으로 묘사하는 강사의 발언에 집단적으로 반발하는 행위를 보였기 때문이다. 실제 해당 한국인 강사는 베트남 여성을 차별하고 무시하는 듯한 발언을 매 기수마다 지속적으로 해 왔고 이는 베트남 문화를 존중하는 헬프 원장과 직원들의 눈에도 문제가 되는 행위로 비추어져 왔다.

식생활 문화에 관련된 수업에서 한국인 강사는 "한국 사람들은 행주와 걸레를 구별해서 쓰는데 베트남 사람들은 그렇지 않다. 예전에 내 집에서 일하던 아줌마가 바닥을 닦던 걸레를 가지고 식탁이나 부엌을 닦는 것을 보고 얼마나 놀랐는지 모른다" 또는 "한국 사람들은 프라이팬을 닦을 때 코팅이 벗겨지지 않도록 조심해서 닦는다. 그러나 베트남 사람들은 그것에 대한 지식이 없기 때문에 철수세미로 코팅이 벗겨지든 말든 신경 쓰지 않고 박박 닦더라" 등의 발언을 반복적으로 하는 것이 관찰되었다. 또한 한국인 강사는 반복적으로 베트남 사람들이 위생 관념이 없다는 사실을 상기시키면서 신부들의 원성을 사기도 했다.

[사례 Ⅲ-8] 베트남 문화를 무시하는 한국인 강사에 대한 신부들의 반발

한국인 강사: 베트남 사람들은 걸레랑 행주의 구분이 없어요.

신부 1: 아니에요. 우리 집은 그렇지 않아요.

한국인 강사: 그건 친구 집만 안 그런 거고, 대부분의 사람들은 위생 관념이 없더라구요.

신부 2: 우리 집도 걸레랑 행주 구분해요.

한국인 강사: 에이~ 거짓말

신부들: (웅성거리며) 거짓말 아니에요! 요새 베트남 사람들도 구분해서 많이 써요.

(한국인 강사의 식생활 문화 수업, 한국문화교실 참여관찰, 2017.05.19.)

해당 수업이 이루어지는 교실 내에는 다른 신부들에 비해 경제적으로 부유하고 학력이 높은 하이(Hai)라는 학생이 있었는데 대만에서 교환학생을 했던 경험이 있는 그녀는 연구자와 종종 중국어로 비공식 면담을 나누

며 라포를 쌓았다. 한국인 강사의 식생활 문화 수업이 끝난 뒤 그녀는 연구자에게 찾아와 중국어로 “한국인 강사가 “베트남 문화에 대해서 잘 알지도 못하면서 다 아는 것처럼 말한다”라고 말하며 한국인 강사가 자신들에게 무례한 발언을 했던 것에 대한 불만을 표출했다. 그러나 해당 수업과 강사에 대해 공식적으로 불만을 표출했던 것은 하이가 유일했다. 수업 시간에 다른 여성들과 함께 한국인 강사의 발언에 반발했던 신부들은 수업이 끝난 후에는 마치 아무 일 없었다는 듯이 그 일에 대해 문제 삼지 않았다.

신부들이 집단적으로 거부감과 불만을 나타낸 식생활 문화 수업과는 다르게 국가의 동화주의적 관점과 전통 성 역할을 강조하는 기타 수업(혼인의 책무, 한베 문화차이, 사례발표 등)의 내용에 대해 부정적인 의견을 제출하거나 불쾌함을 표현한 신부는 발견할 수 없었다. 몇몇 여성들은 헬프 원장과 강사들이 제시하는 생존 전략을 적극적으로 받아들이는 태도를 보였다.

[사례 Ⅲ-9] 헬프에서 가르치는 일시적 동화를 생존 전략으로 채택

한국 남자와 결혼한 베트남 여자들 중에서 안 좋은 케이스가 있긴 하죠. 근데 저는 그게 베트남 여자들이 한국에 가기 전에 한국어를 제대로 배우지 않아서 생긴 의사소통 문제 때문이라고 생각해요. 그래서 저는 지금 열심히 한국어를 배우고 있어요. 한국에 가자마자 바로 아기를 갖고 싶어요. 그리고 아이에게는 베트남어를 꼭 가르칠 거예요. 나중에 부모님을 한국에 초청할 계획인데 아이가 부모님과 베트남어로 소통할 수 있었으면 좋겠어요. (흐엉 Huong, 28살)

애초 예상했던 ‘지배 담론에 대한 저항‘ 이라는 연구자의 가정이 현실에서 가시적으로 나타나지 않았기 때문에 연구자는 프로그램에 대한 신부들의 반응을 알아보기 위해 심층 면담 중에 프로그램에 대한 다양한 의견과 생각에 대해 이야기해 줄 것을 요청하는 방법을 시도하였다. 그러나 신부들은 대부분 “한국어와 한국 문화에 대해 알 수 있어서 좋다”, “무료로 이런 프로그램을 제공해주어서 고맙다” 등의 긍정적인 반응을 보이거나

‘잘 모르겠다’와 같은 애매한 대답으로 얼버무리기 일쑤였다.

헬프 원장은 베트남 여성들에게 의견을 물을 때에는 주관식으로 진행하기 보다는 미리 객관식으로 예시를 몇 가지 던져주는 것이 더 효과적인 방법이라고 설명한다. 원장의 말에 의하면 지금까지의 경험으로 터득한 바, 베트남 여성들을 대상으로 하는 설문조사에서 주관식 질문이 주어질 경우 대부분의 여성들은 어떻게 대답해야 할지를 모른다는 것이다. 개인적인 의견 표출에 대해 생소하게 여기거나 꺼리는 베트남의 문화적 성향은 베트남 남부 껀터의 현지사전교육에 대해 연구한 박신혜(2016: 83)의 논문에도 동일하게 나타나는데, 한 현지인 강사는 베트남 교육방식에서 토론식 수업이 전무하기 때문에 자유롭게 자신의 의견을 말하는 분위기가 형성될 수 없다고 말한다.

문화적인 요인 외에도 베트남 여성들이 프로그램에 대해 이렇게 소극적인 태도와 반응을 보이는 또 다른 이유로는 대부분의 신부들이 헬프와 좋은 관계를 유지하고 싶어 하는 욕구 때문이기도 하다. 신부교실 내에서 헬프와 신부들의 관계는 일반적인 공여국 NGO와 수혜자 집단보다는 친밀하고 수평적인 형태로 나타나지만, 그럼에도 불구하고 여성들은 여전히 헬프로부터 도움을 받는 위치에 있기 때문에 프로그램에 대한 부정적인 평가나 쓴 소리를 쉽게 할 수 없는 상황에 놓이게 된다. 실제로 신부교실 내 신부들 중 몇몇은 헬프의 원장이나 직원들에게 잘 보임으로써 가능한 친밀한 관계를 유지하고자 다양한 노력을 수행하였다. 예를 들면 원장이나 직원들에게 고향에서 직접 가져온 과일 또는 간식을 선물하거나 프로그램이 끝나갈 때 손수 제작한 공예품 또는 그림을 선물하는 등의 행위는 한국어와 베트남어 통역에서부터 대사관에 탄원서를 제출하는 일 까지 한국행 비자를 받기 위해 필요한 다양한 도움을 헬프로부터 받기 위한 밀뭍 작업으로 해석할 수 있다.

이렇게 베트남의 문화적 성향과 헬프와 신부들 간의 특수한 관계로 인해 신부교실 내부에서 프로그램에 대한 여성들의 직접적이고 적극적인 반응 또는 저항의 양상을 발견하기란 쉬운 일이 아니었다. 연구 현장에서 예상치 못한 난관에 부딪히게 된 연구자는 연구의 범위를 신부교실이라는

제한된 공간에서 신부들의 생애와 그들이 마주하는 베트남의 현실로 확장하게 되었으며 연구 질문 역시 프로그램에 대한 신부들의 반응과 저항이 아닌, 국가와 헬프가 이주여성들에게 부여하는 이미지와 실제 여성들의 경험과 실천이 대조적으로 나타나는 양상에 주목하고자 하였다.

비록 신부교실 내부에서 여성들의 (명시적, 암시적, 일상적인) 저항적 실천은 발견되지 않았지만, 신부교실은 엄연히 상이한 담론들이 교차하고 충돌하는 '정치적' 장(場)이다. 본 장에서 살펴보았듯이, 신부교실은 국경을 넘어 확장된 국민국가의 탈영토화된 '국민 만들기' 기획 및 개발 또는 발전이라는 근대적 논리로 포장되었던 공여국 정부의 정치경제적 의도가 신부교실 프로그램의 형식과 대상의 빗나간 틈새로 모순과 역설이 뒤섞인 형태로 드러나는 공간이며 동시에 이러한 외부적 힘에 대항하여 현실적 '생존전략'과 '여성', '민족성'등의 기획과 서사들이 헬프에 의해 만들어지고 재현되는 역동적인 공간이기도 하다.

베트남 여성들에게 생존전략을 학습시키는 헬프의 모습에서 우리는 그들의 선의와 현지인의 문화와 생활방식에 기초한 깊은 이해와 관심을 엿볼 수 있다. 그러나 아이러니하게도 현실과 일상에서 베트남 여성들이 마주하고 있는 실천적 경험과 개별적 서사들은 '민족'과 '여성'이라는 위대한 지배 담론들의 출현에 의해 오히려 은폐되고 비가시화 된다. 스스로 온갖 생존전략을 동원해 자신의 삶을 개척해나가고자 하는 진취적이고 적극적인 여성의 주체성과 행위성은 헬프에 의해 만들어진 '여성'과 '영웅'의 형상에 의해 곧바로 가려지며 그들은 다시금 국가와 가정이라는 울타리 속에서 민족과 가족을 위해 분투하고 희생해야하는 영웅의 모습을 실천해야 하는 모순적 위치로 돌아갈 것을 요구받고 있는 것이다.

호미 바바(2002)의 문화연구에서 '문화'란 주체의 정치적 의식과 실천이 언어, 텍스트, 담론에 의해 매개되는 삶의 형식이며 개인은 그 안에서 작동하고 있는 권력에서 결코 독립적으로 현존할 수 없는 존재이다. 또한 대상이나 사물로서 고정된 형태를 나타내는 명사적 문화가 아닌 유동적이고 열려 있는 개념으로서 형용사적 문화의 성격을 주장한 아파두라이(2004: 26-27)의 논의처럼 문화의 '혼종성'은 지배와 피지배, 주체와 타자

의 경계가 칼로 긋듯이 분명하게 나뉠 수 없다는 것과 그 내부에 존재하는 차이와 다양성이 충돌하는 역동적인 양상을 강조하고 있다. 이주여성을 둘러싼 국가와 NGO의 폭력적인 담론과 권력이 행사되는 과정 역시도 차이와 다양성이라는 변수에 의해 '이중화와 분열'이 발생하게 되고 그 사이에 끼어드는 주체의 저항은 또 다른 힘을 지니게 된다(호미바바 2002: 36-39). 이렇게 균일하고 동질적인 장소와 공간들을 만듦으로써 감시와 규율, 동원 등의 폭력을 행사하는 국가의 시도는 곳곳의 틈에서 발생하는 전복과 탈출, 저항에 의해 미끄러지고 분열된다(아파두라이 2004: 330).

신부교실 역시도 차이와 다양성의 '정치'가 이루어지는 역동적인 문화적 공간이다. 베트남 여성들은 프로그램의 '대상'이나 '수혜자'가 아니라 국가와 헬프의 담론들을 우회하거나 협상하는 실천을 통해 개인의 미시서사와 문맥을 생산해나가는 담론의 주체이기도 하다. 그렇다면 이렇게 상이한 참여주체들의 서로 다른 의도와 기획 속에 변형되고 재배치되는 역동적인 담론의 장에서 이주여성들은 어떤 끼어들기의 전략을 수행하고 있을까? 신부교실에 참여하는 베트남 여성들은 과연 어떤 사회경제적 배경과 문화적 가치관을 지니고 있는 존재들이며 그들은 실제로 자신을 둘러싸고 있는 역동적인 담론들 사이에서 어떤 실천양상을 보이는 것일까? 다음 장에서는 이러한 질문의 해답을 얻기 위해 베트남 여성들의 특수한 사회경제적 배경과 경험을 살펴보고, 더 나아가 자신이 몸담고 있는 현실에서 수행하고 있는 다양한 전략 및 실천의 양상을 탐구해보려 한다.

Ⅵ. 신부들의 사회문화적 배경과 이주동기

1. 베트남 신부, 그들은 누구인가

1) 신부들의 사회경제적 배경

이 절에서는 신부수업에 참여하는 베트남 여성들의 사회경제적 특성, 즉 출신지역, 나이, 직업, 학력수준 등의 개인적 차원의 정보들과 한국 남성과의 나이차이, 결혼 경로 및 동기 등 국제결혼과 관련된 설문조사를 토대로 베트남 여성들의 사회경제적 특성에 대해 살펴보려 한다. 연구자는 베트남 여성들의 사회경제적 특성을 파악하기 위해 헬프에서 베트남 여성을 대상으로 진행했던 설문조사 자료를 활용하였다. 해당 자료는 2017년 3월부터 6월까지 상반기에 진행되었던 신부교실 프로그램에서 헬프가 약 70명의 베트남 여성을 대상으로 자체적으로 실시한 조사를 바탕으로 수집한 것이며 연구자는 헬프 관계자의 동의를 받아 해당 자료를 연구의 목적으로 사용함을 밝힌다.

아래 소개된 내용은 전체 설문조사 중, 연구자가 유의미하다고 여긴 자료들을 선별하여 작성한 것이다. 여기서 유의미하다는 것의 기준은 기존의 남부 여성들이 지니고 있었던 특성과는 대비 또는 상반되는 형태로 나타나는 북부 여성들만의 고유한 특성을 말한다. 연구자는 이 특성과 지역의 역사적·사회문화적 맥락을 연결 짓는 작업을 통해 국제결혼의 새로운 현상을 해석하는데 있어 보다 설득력 있는 설명을 제공하려 노력하였다.

<표-3> 신부교실 여성들의 출신 지역

지역명	N	%
하이즈엉 (Hải Dương)	36	50
하이퐁 (Hải Phòng)[39]	10	14
꽝닝 (Quảng Ninh)[40]	5	7
기타	21	29

앞서 신부교실 프로그램 관련 내용에서 소개했듯이, 헬프는 주로 하이즈엉에 위치해 있는 법무부 인증기관인 한국어교육센터에서 약 80%이상의 교육생을 모집하고 있다. 그렇기 때문에 신부교실에 참여하는 베트남 여성들은 대부분 하이즈엉과 하이퐁 지역에서 온 여성들이다. 설문조사 자료에 따르면 하이즈엉 출신 여성들의 비율이 50%로 전체 교육생의 절반을 차지하고 하이퐁 출신이 14%, 꽝닝 출신이 7% 그리고 기타 출신이 29%의 비율을 보이고 있다. 한국 정부에서 하이즈엉과 하이퐁에 추가적으로 한국어교육센터를 설립하게 되었던 이유도, 북부지역에서 한국으로 결혼이주 여성들을 가장 많이 "수출[41]"하고 있는 지역이 바로 이 두 지역이기 때문이다.

<표-4> 신부교실 여성들의 결혼 경로

결혼 경로	N	%
중매업체	43	60
친척, 친구, 지인 소개	21	30
연애	5	7
종교 단체	2	3

현재의 남편을 만나게 된 경로, 즉 국제결혼의 방식에 대해 묻는 질문에서 가장 많은 비중을 차지했던 것은 바로 중매업체를 통한 만남이었다. 중매업체를 통한 만남은 여전히 60%의 높은 비율을 보이고 있으며 친척, 친구, 지인 등의 사회적 네트워크의 소개를 통해 결혼하게 된 경우도 30%

39) 베트남 북부에 있는 베트남 제일의 항구도시이다. 하노이에서 동남동쪽으로 90km 정도 떨어진 곳에 위치해 있다.

40) 베트남 북부에 있는 성(省). 하노이에서 북쪽으로 베트남 북동쪽 해안을 다라 자리 잡은 넓은 성으로 유명한 세계유산인 하롱베이(Hạ Long Bay)가 위치해 있다.

41) '수출'이라는 단어는 연구자의 의도적 선택에 따라 사용된 것이 아니다. 연구자는 베트남 여성들과의 비공식적 면담을 진행하는 과정에서 한 여성의 입을 통해 하이퐁(Hải Phòng)의 역사에 대해 들게 되었다. 베트남 제 1의 항구 도시인 하이퐁은 과거로부터 외부와의 빈번한 접촉과 교류가 이루어졌으며 80년대 중국과 대만으로의 결혼이주에서부터 지금의 한국 결혼이주에 이르기까지 북부에서 가장 많은 국제결혼 여성을 배출하고 있기 때문에 현지 사람들에게 유명한 '신부 수출 지역'으로 불린다고 한다.

를 차지하며 비교적 높은 수치를 보이고 있다. 그 외에 직접 만나 연애를 해서 결혼에 이르게 된 비율이 7%, 종교 단체를 통해서 만난 경우가 3%를 차지했다. 이러한 수치는 중매업체에 의해 진행되는 국제결혼이 대부분이라고 알려져 있는 일반적인 통념과 비교하여 가족이나 친구 등의 사회적 연결망을 활용하여 국제결혼을 선택하는 사례가 늘어나고 있으며, 한편으로 한국과 베트남의 경제적, 문화적 교류가 빈번해짐에 따라 과거에는 거의 전무하다시피 했던 연애결혼의 비율 역시 증가하고 있다는 사실을 드러내주는 중요한 지표로 이해될 수 있다.

<표-5> 신부교실 여성들의 연령대

신부 연령대	N	%
10대	4	6
20대	41	60
30대	21	31
40대	2	3

여성들의 연령대는 20대가 60%로 가장 높게 나타났고, 30대의 연령이 두 번째로 높은 비율인 31%를 차지했으며 10대가 6%, 40대가 3%의 순으로 나타났다. 이에 비해 한국 남편의 연령대는 40대가 55%로 절반 이상의 비중을 차지했고, 30대가 28%로 두 번째로 높은 비율을 보였다. 그 다음으로 50대가 11%, 60대와 70대가 각각 3%를 차지했다. 신부의 연령대와 관련하여 이상의 수치가 설명해주고 있는 것은, 비록 여전히 20대가 절반 이상의 비중을 차지하고 있기는 하지만 신부교실에 참여하는 북부의 여성들이 남부의 여성들과 비교하여 높게 나타난다는 점이다. 김현숙(2012)의 연구에서 제시한 남부의 현지사전교육 프로그램에 참가하는 여성들의 연령은 10대가 22.9%, 20대가 63.3%로 가장 많았으며 30대는 8.9%를 웃돌았을 뿐이었다.[42]

42) 베트남 연구자인 응웬 홍 쑤언(Nguyen Hong Xoan 2012)의 연구에서도 남부 베트남 신부들의 평균 연령은 21.6세로 20세 이하 여성이 41.3%, 20대가 53.7%로 90% 이상의 비중을 차지하는 것으로 나타났다.

<표-6> 신부교실 여성들의 최종 학력

최종 학력	N	%
초졸	2	3
중졸	13	21
고졸	33	52
전문대졸	7	11
대졸	8	13

북부 여성들이 남부의 여성들보다 국제결혼을 다소 늦게 하는 이유는 이들의 높은 교육수준 때문인 것으로 설명될 수 있다. 실제로 남부 현지사전교육 프로그램에 참여하는 신부들의 교육수준의 경우 중학교 과정 졸업이 58.2%로 가장 높게 나타났고 고등학교 졸업이 28.1%, 초등학교 졸업이 12.9%였던 반면에 전문대 이상은 겨우 0.9%의 비율을 보였다. 이와 비교했을 때 북부 여성들의 교육수준은 상대적으로 높았는데 고등학교 졸업 학력이 52%로 가장 많은 비중을 차지했고 21%가 중학교 졸업, 대학교 졸업이 13%, 전문대 졸업이 11%의 순으로 나타났으며 초등학교만 졸업한 경우는 1%로 가장 낮게 나타났다.

북부 여성들의 높은 학력수준은 그들의 가치관과 국제결혼을 선택한 동기 또는 국제결혼에서 기대하는 바와 같은 사회문화적 요인에 대해 시사해주는 바가 있다 지금까지의 베트남 현지 여성들이 국제결혼에 갖는 동기와 목적에 대한 연구들은 대부분 베트남의 남부 지역 여성들을 중심으로 이루어져 왔는데, 가장 큰 이유는 남부 여성들의 국제결혼 비율이 북부보다 더 높았기 때문이었다(김지은 2007; 최호림 2015). 남부 여성들의 상황에 주목하는 이상의 연구들이 비록 북부와 남부의 차이를 인지하고 지역적 특성을 강조해 왔으나 실질적으로 결혼이주를 선택하는 북부 여성들이 처한 상황과 현실에 대한 연구는 거의 이루어지지 않았다(Hoang Ba Thinh 2013, 조현미 2013)[43]. 또한, 몇 연구들은 베트남의 역사적, 지리

43) 호앙 바 팅(Hoang Ba Thinh 2013)은 북부지역인 하이퐁(Hải Phòng)의 다이홉(Đại Hợp) 면지역에서 한국인 남성과 결혼한 딸을 둔 부모 150쌍을 대상으로 설문조사를 진

적 맥락과 남부와 북부의 문화가 지니는 차이점은 무시하거나 명시하지 않은 채, 베트남 남부 여성들의 특성을 모든 베트남 여성들에게 적용키고 양쪽 지역의 여성들을 동일한 범주에 놓고 일반화시키는 오류를 범하고 있어 현재 북부 지역 여성들에 대한 구체적인 연구가 더욱 시급한 시점이다(김성진 2016).

<표-7> 신부교실 여성들의 결혼 동기

결혼 동기	N	%
베트남 남자들이 싫어서	29	29.25
한국 남자가 좋아서	26	26.22
똑똑한 2세를 가지고 싶어서	14	14.12
결혼한 친구들로부터 한국이 좋다는 소문을 듣고	10	10.8
가족과 친척들이 권유해서	8	8.7
한국 드라마를 보고 한국에 살고 싶어서	8	8.7
가난 때문에	6	6.5
부모님께 효도 (돈 벌어서 친정을 돕고 싶어서)	4	4.3
어떤 사연으로 베트남을 떠나고 싶어서	3	3.3
기타	10	10.8

과거 남부 여성을 대상으로 진행되었던 연구에 따르면 국제결혼의 주요 동기는 경제적인 것으로 나타난다(김성진 2016; 박순호 외 2012; Hoang 2008; 2013; Nguyen Hong Xoan 2013: 최호림 2015에서 재인용). 많은 여성들이 현재의 가난한 경제적 상황에서 벗어나기 위해 국제결혼을 선택했으며 때로는 가족들이 직접 나서서 여성을 가족경제의 유일한 '돌파구'로 활용하려는 생존전략을 펼치기도 했다.

이와는 대조적으로 헬프의 설문조사에 응했던 신부교실 내 베트남 여성의 경우 국제결혼의 동기에서는 경제적인 이유는 큰 비중을 차지하지 않는 것으로 나타났다. 설문조사 자료에서 나타난 신부교실에 참여하는 여

행하였다. 그러나 해당 연구자료가 2009년에 진행되었다는 점과 인터뷰 대상이 국제결혼을 선택한 여성 본인이 아닌 부모라는 점에서 자료의 정확도가 떨어지는 면이 있다.

성들이 국제결혼을 선택하는 가장 큰 이유로는 바로 베트남 남자들이 싫기 때문이라는 상당히 파격적인 내용이다. 약 30%의 여성이 베트남 남자가 싫기 때문에 라는 이유를 선택했으며 그 다음으로 한국 남자들이 좋기 때문에 국제결혼을 선택했다는 대답은 약 26%로 두 번째로 높게 나타났다. 한편 경제적인 이유에 해당하는 가난과 부모님에게의 송금은 각각 6.5%와 4.3%를 차지하며 일반적 통념과 기존의 연구들과는 대비되는 양상을 보였다.

<표-8> 신부교실 여성들의 재혼 여부

재혼 여부	N	%
초혼	31	49
재혼	32	51

마지막으로 설문조사를 통해 알게 된 또 한 가지 흥미로운 사실은 과거에 비해 재혼하는 베트남 여성의 비율이 높아졌다는 사실이다. 과거의 상황과 비교해 볼 수 있는 자료가 존재하는 것은 아니지만 연구자와의 비공식적 면담에서 헬프 원장은 현재 북부 베트남 신부들에게 나타나는 가장 큰 변화들 가운데서도 높은 재혼율은 신부교실이 시작되었던 2007년에는 전혀 상상할 수 없던 새로운 현상이라고 했다. 과거 한국 남자들 중에 국내에서 이혼 후 두 번째로 국제결혼을 선택하는 남성이 초혼인 베트남 여성과 결합하는 사례가 많았던 상황과 비교하여 현재는 재혼 여성이 초혼 여성보다 더 많은 수치인 51%를 차지하는 것으로 나타났다. 반면 한국 남성의 경우 재혼은 37%에 미쳤던 반면 초혼은 63%로 베트남 여성과는 대조되는 양상을 띠었다. 또한 국제결혼을 통해 재혼한 베트남 여성들 중 많은 수는 직접 아이를 키우고 있었는데 이러한 현상 역시 과거에는 찾아보기 힘들었던 변화로 보인다.

국제결혼에서 나타나는 높은 재혼율은 '베트남 남자가 싫어서' 이혼을 선택하고 한국 남자와 결혼하는 베트남 여성들의 국제결혼 선택 동기와 연관성이 있다. 또한 이혼 여성에 대한 사회적 낙인과 부정적인 시선, 그

리고 자녀를 가진 여성의 경우 국내에서 재혼하는 것이 쉽지 않은 현실은 베트남 여성으로 하여금 국제결혼이라는 대안을 선택하게 하는 구조적 요인이라 볼 수 있다(Belanger, Linh and Duong 2011: 101; Ha, 2008: 172; Ha et al, 2014: 642-643; Hoang, 2011: 1454; Thai 2005: 253). 그러나 한편으로, 높은 이혼율은 공/사 영역을 넘나들며 영웅과 수퍼우먼의 역할을 수행하는 과정에서 과도한 책임과 부담을 떠맡을 수밖에 없었던 북부 베트남 여성이 본인이 처한 이중적 억압의 주범인 국가와 불평등한 가부장적 젠더 이데올로기에 대한 저항이자 능동적 실천의 한 방식으로도 이해할 수 있다[44]. 이 지점에서 북부 여성들을 둘러싼 환경과 지리적 특성을 주의 깊게 살펴볼 필요가 있다. 동일한 사회구조적 제약이 작동하고 있는 상황에서, 어째서 하이퐁과 하이즈엉 출신 여성들이 가장 유명한 '신부 수출 지역'이 되었는가에 대한 질문의 해답을 바로 여기서 찾을 수 있기 때문이다.

베트남 제 1의 항구도시[45]인 하이퐁의 경우 외부와의 접촉과 교류가 잦은 개방적인 지역이었다. 베트남 여성과 외국인과의 결혼 역시 중국에서 대만, 지금의 한국에 이르기까지 역사 속에서 지속되어 온 현상으로 국제결혼 자체는 매우 보편적이고 자연스러운 현상으로 인식되어 왔다. 그 결과 자연스럽게 하이퐁과 하이즈엉을 중심으로 많은 중매업체들이 형성되었고, 이 지역의 여성들에게 더 많은 이주의 기회가 부여되었던 것이다. 베트남의 사회경제적 상황과 하이퐁·하이즈엉이 갖는 역사적 특성 그리고 베트남 여성들의 구체적인 대응전략과 실천의 결과로서 나타나는 '국제이주'라는 행위 자체에는 베트남 여성들을 둘러싸고 있는 사회구조적 제약과 억압이 그들이 위치해 있는 특수한 역사적·지역적 맥락과 결합하고 있다는 것을 보여준다. 이는 또한 그 결과로서 여성들이 새로운 대안 또는 선택의

---

44) 베트남의 이혼율은 2000년 51,361건에서 2010년 88,591건으로 증가했으며 2013년의 경우 145,791건으로 매년 베트남의 이혼율은 계속해서 증가하는 추세를 보이고 있다. Saigoneer, 2014.08.27., <https://saigoneer.com/vietnam-news/2592-study-divorce-is-up-significantly-in-vietnam>

45) 지역적으로는 하이퐁(Hải Phòng)을 '도시'라고 부르고 있지만 하이퐁은 5개의 도시지역과 8개의 농촌지역을 포함하고 있으며 지역별로 생활수준에 차이가 난다.

기회를 제공받게 되는 역설적인 현실을 잘 드러내주는 지점이기도 하다.

헬프에서 신부들을 대상으로 자체적으로 실시한 설문조사 자료는 베트남 북부와 남부의 여성들이 서로 다른 역사적·사회적·문화적 맥락에 위치하고 있으며 각 지역의 상이한 사회경제적 특성은 국제결혼을 둘러싼 여성들의 인식과 실천에 상이한 영향을 미치는 중요한 요소라는 것을 말해준다. 북부 여성의 높은 교육수준은 남부에 비해 비교적 늦은 결혼 나이나 높은 재혼율, 즉 이혼율에 영향을 미치는 중요한 요소로 여겨지며 베트남의 사회적·도덕적 규범은 지역의 개방적 특성과 결합하여 베트남 여성들에게 국제결혼이라는 기회를 제공한다. 또한 국제결혼에 대한 인식과 국제결혼을 선택하는 배경 및 동기에서도 북부와 남부 여성은 현저한 차이를 보이고 있다.

이렇듯 국제결혼은 전세계적으로 보편적으로 적용되는 글로벌한 경제질서라는 거시구조에 의해 추동되고 제한되는 동시에 송출국과 수용국의 정치경제적 상황, 결혼이주 관련 제도 및 정책, 가족적 차원의 생존전략뿐만 아니라 이주자 개인의 사회경제적 배경과 그들이 자리한 특수한 위치에 따라 상이한 성격과 형태로 나타난다. 그러나 신부교실에 참여하는 북부 여성들이 처한 현실의 특수한 상황은 지금까지 수적으로 우세한 남부 여성들의 상황에 밀려 크게 주목을 받지 못하거나, 유입국 정부와 사회 그리고 헬프가 이주여성에 대한 부정적인 이미지를 강화 및 재생산시키는 과정 속에서 지속적으로 왜곡되고 변형되어 실체를 파악하기 힘든 상황이었다. 이에 연구자는 베트남 신부들과 일정 기간 동안 충분히 라포를 쌓고, 여성들과 일대일 또는 다대일 면담을 통해 신부들의 삶과 그들의 경험에 대해 구체적이고 현실적인 자료를 수집하였다. 미시적 접근방식을 통해 연구자는 신부들이 처한 특수한 사회경제적 상황이 신부들이 국제결혼을 결정하고 준비하는 과정에서 기존의 고정관념과는 상이한 동기부여와 결과를 가져왔을 것이라는 가정을 탐구하고자 하였다.

아래의 내용에서는 연구자가 민족지적 자료를 통해 수집한 베트남 여성들의 실제 이야기를 소개하면서 베트남 여성의 삶과 주체성에 대해 재고해보는 작업을 시도할 것이다. 먼저, 다음 절에서는 다양한 이유로 국내

외 이주를 감행하는 여성들의 이야기를 통해 무기력하고 무지하며 힘없는 존재에서 '이동'이라는 행위를 통해 현재의 삶을 개선하고 향상시키고자 하는 여성의 노력을 살펴보고 그들이 현대적 상상력에 기초한 실천적 행위 즉, 하나의 현실적인 기획으로서 국제결혼을 선택하게 되는 양상을 심도 있게 들여다보려 한다.

2) 이동하는 여성들

아파두라이(2004: 10)는 현대성을 분석하는데 있어 핵심적인 두 가지 개념으로 이주와 매체를 언급한다. 그는 모든 것을 획일화하고 보편화 시키는 힘을 지니고 있는 세계화 또는 자본의 폭력적인 성격에 대해 우려하는 학자들의 논의에 반박하면서, 오히려 이주와 매체를 통해 지역 문화와 행위의 가능성이 더욱 다양하게 전개될 것이라 전망했다. 즉, 현대적 개인들은 단순히 세계화와 자본이라는 거대한 힘에 의해 속수무책으로 파괴 또는 착취당하는 수동적 대상이 아니라 협상과 타협, 아이러니와 저항적 행위를 통해 자신 고유의 주체성을 형성해 나가는 능동적인 행위자라는 것이다. 개인의 이주 또는 이동이란 상상력에 기반한 구체적인 행위와 실천이며 이는 국민국가나 자본의 기획에 틈을 만들거나 우회하는 등의 또 다른 힘을 지니고 있다. 베트남 여성들 역시 다양한 이유로 국경을 넘지만, 이들이 말하는 국경을 넘는 이유가 헬프가 강조하듯이 국가나 가족을 위한 희생 또는 봉사라기보다는 자신의 가치와 목적을 실현하기 위한 것에 더욱 초점이 맞추어져 있다는 점에 주목할 필요가 있다.

베트남 여성들을 가난하고 무기력한 농촌 여성들로 상정하고 있는 한국 사회의 이미지와는 달리, 연구자가 신부교실에서 만났던 여성들은 다양한 해외 이주 경험을 지니고 있었다. 헬프의 설문조사 자료와 연구자의 심층면담을 통해서 발견한 사실은 한국 남자를 만나 국경을 넘는 '결혼이주'를 수행하기 전부터 이미 여성들은 자신의 힘으로 다양한 사회 네트워크와 자본을 동원하여 해외이주를 기획해 온 적극적인 삶의 주체라는 것이었다. 대다수의 여성들은 가족이나 주변의 지인 등의 네트워크를 통하거나

베트남 현지에 있는 해외 취업 브로커를 통해서 해외로 이주한다. 베트남 여성들이 주로 이주하는 국가는 대만, 일본, 말레이시아, 중국 등이며 체류 기간은 짧게는 7개월에서 길게는 7년까지 매우 다양했다.

[사례 Ⅳ-1] 일본에서 3년간 노동이주 경험
전 남편이랑은 2년 정도 결혼생활을 했어요. 그러다가 남편이 바람피운 것을 알고는 이혼하자고 했어요. 이혼하고 나서 바로 재혼하기는 싫었고, 뭔가 새로운 일을 하고 싶었어요. 그래서 주변 사람들한테 돈을 천만 동(한화 50만원) 정도 빌려서 일본행 취업 비자를 발급받을 수 있었어요. 3년 동안 해산물 가공하는 공장에서 일했는데 몸은 힘들었지만 그래도 돈을 벌 수 있어서 좋았죠. (짱 Trang, 31세)

짱(Trang, 31세)은 3년 동안의 취업비자가 만료된 이후 다시 베트남으로 돌아왔고 국제결혼을 통해 지금의 한국 남편을 만났다. 공교롭게도, 중매회사를 통해 만난 짱의 남편은 초혼이며 짱과 같이 과거에 10년간 일본에서 근무한 적이 있었기 때문에 둘은 한국어가 아닌 일본어로 교류하고 있다고 했다. 그녀는 일본에서의 노동이주 경험이 여러모로 쓸모가 있다고 이야기하면서 자신이 일본어를 할 줄 알고 또 남편과 일본어로 소통할 수 있는 것에 대해서 자부심을 느끼는 듯 했다. 그녀는 또한 한국에서 자신의 일본어 능력을 살려서 할 수 있는 일이 있지는 않을지 헬프 대표와 연구자에게 물어보기도 했다.

연구자가 만났던 여성들 중 이미 한번 해외 이주를 경험했던 여성들은 베트남으로 돌아온 이후에도 또 다시 해외로 나갈 수 있는 기회를 알아보는 경우가 많았다. 그러나 많은 여성들은 장기간 또는 지속적인 해외 이주를 기획하는 과정에서 산재해 있는 수많은 장애물을 마주하게 되는데 그 이유는 여성의 이주를 둘러싼 법적 또는 사회적 장치들이 여성에게 불리하게 작용하기 때문이다.

[사례 Ⅳ-2] 일본 노동이주 후 한국 노동이주 준비 중 국제결혼
저는 남편이랑 이혼한 뒤에 일본으로 일하러 갔어요. 전남편은 아들을 낳고 나서 나를 무시하기 시작했고 폭력이 너무 심해져서 이혼했어요.

부모님은 한약방을 운영하고 있고 아버지는 틈틈이 건축 인부 일을 하시는데 경제적으로는 크게 어렵지는 않아요. 내가 일본에 간 이유는 베트남에서 내 이름으로 된 집을 장만하는 꿈을 이루고 싶었기 때문이에요. 나는 베트남에 있는 현지 브로커를 통해서 일자리를 알아봤는데 일본 노동비자를 발급받기 위해서는 2천만 동(한화 100만원)의 돈이 필요했어요. 그래서 부모님과 내 지인들에게 일본에서 돌아온 후 갚겠다고 약속하고 여기저기서 돈을 빌렸어요. 나는 베트남 회사(브로커)에서 7개월간 일할 수 있는 노동비자를 받았고 일본에서 열심히 일했어요. 사실 계약기간을 연장하고 싶었는데 현지에서는 그게 불가능하다고 해서 7개월이 지난 뒤에 베트남으로 다시 돌아오게 되었어요. 일본에서 돌아오고 나서 이번에는 한국으로 일하러 갈 계획을 세웠어요. 한국행 취업비자를 받기 위해서 토픽(한국어 능력시험)을 공부했는데 알고 보니 취업비자는 또 다른 토픽 시험을 봐야 한다는 거예요. 게다가 하이즈엉 출신 베트남인은 취업비자 발급이 불가능하다는 말을 듣고 결국 국제결혼을 선택할 수밖에 없었어요. 어차피 이미 (결혼비자 취득에 필요한) 토픽은 가지고 있어서 다른 여자들보다 (결혼비자를) 준비하는 게 더 수월했지요. (홍 Hong, 32세)

홍(Hong, 32세)은 자신의 꿈을 실현하기 위해 일본행을 선택했지만 그 꿈을 이루기 위해서는 많은 장애물이 존재했다. 국가에 상관없이 여성들은 비자발급을 위해 필요한 초기 자본을 마련해야 했으며 큰돈을 들여 노동비자를 받은 이후에도 계약 연장이나 재이주를 할 수 있는 경우는 드물었다. 특히 홍의 사례는 한국의 결혼비자 취득요건이 노동이주보다 문턱이 낮다는 사실 때문에 많은 여성들이 노동이주를 준비하는 과정에서 노동이주보다 결혼이주를 선택한다는 사실을 말해주고 있다.

결혼비자(F-6)가 아닌 비전문취업비자(E-9)를 받기 위해서는 일반 한국어능력시험(TOPIK)이 아닌 한국 산업인력공단에서 실시하는 고용허가제-한국어능력시험(EPS-TOPIK: Employment Permit System - Test of Proficiency in Korean 이하 EPS-TOPIK)에 응시해야 한다. 해당 시험은 일반 TOPIK는 다르게 외국인 근로자에게 특화된 산업분야 문제가 다수 출제되며 총점 200점 만점에서 80점 이상을 취득해야만 한다. 결혼비자

취득에 필요한 일반 TOPIK 역시 200점 만점에 80점 이상을 받아야 시험 1급을 통과할 수 있지만 상대적으로 쉽다. 즉, EPS-TOPIK의 내용은 이제 막 한국어를 배우기 시작한 베트남 여성들에게 다소 어려울 수밖에 없다. 또한 노동이주의 경우 EPS-TOPIK에서 80점 이상의 점수를 받더라도 선발인원만큼 성적순으로 합격자가 결정된다는 점으로 인해 한국에 갈 수 있는 확률은 더욱 낮아진다. 한 여성은 연구자에게 EPS-TOPIK에 합격은 했지만 2년이 넘도록 당사자의 이름이 대기 리스트에만 올라 있는 경우가 빈번하다며 한국 취업비자에 대한 베트남인의 높은 경쟁률과 문턱이 베트남 여성의 한국행 취업비자 준비에 대한 열의를 저하시킨다고 이야기했다.

더불어 한국행 취업비자 관련 최근 베트남 정부의 강경한 조치는 아예 특정 지역 출신 베트남인들의 취업비자 발급을 법적으로 금지시키면서 베트남 여성들의 유일한 한국행 취업 기회를 봉쇄시켜버리는 결과를 낳았다. 2017년 3월 베트남 노동사회부(MOLISA: Ministry of Labour Invalids and Social Affairs)는 심각해지는 한국 내 베트남 불법노동자 문제에 대한 조치로 불법노동자 출신 비율이 높은 12개 도시의 58개 군의 취업비자 발급을 잠정적으로 중지시켰다. 문제는 취업비자 발급이 중단된 12개의 도시[46] 중 하이즈엉과 같이 국제결혼을 하는 여성들의 비율이 높은 도시가 포함되어 있고, 해당 도시 출신의 여성들은 해외 취업의 대안으로 국제결혼에 눈을 돌릴 수밖에 없게 된 것이다. 하이즈엉이 '유명한' 신부 수출 지역이라는 점을 고려했을 때, 홍의 사례와 같이 한국으로의 노동이주를 기획하는 도중에 결혼이주라는 대안을 선택하게 되는 경우는 해당 규제가 풀리지 않는 한 더 많아질 것으로 보인다.

짱과 홍의 사례는 결혼이주 이전에도 베트남 여성들은 국경을 넘는 행위를 통해 개인적인 목표 또는 꿈을 이루려는 노력을 지속해왔다는 것을

---

46) 2017년 3월 28일 베트남 노동사회부는 한국으로의 취업비자 발급을 잠정적으로 중단하는 공문 1147/28-3 LDTBXH QLLDNN를 발표하였다. 취업비자 발급이 중단된 12개 도시는 다음과 같다:
응에안(Nghệ An), 타잉호아(Thanh Hóa), 하띵(Hà Tĩnh), 하노이(Hà Nội), 하이즈엉(Hải Dương),타이빈(Thái Bình), 남딘(Nam Định), 박닌(Bắc Ninh), 광빈(Quảng Bình), 훙옌(Hưng Yên), 박장(Bắc Giang), 푸토(Phú Thọ).
출처: http://www.molisa.gov.vn/vi/Pages/ChiTietVanBan.aspx?vID=35238

말해준다. 이들은 국가와 헬프가 일방적으로 부여하는, 주로 무력화되고 부정적인 형태로 나타나는, 고정된 정체성에 머무르기 보다는 노동자이면서 적극적으로 자신의 삶을 기획하는 주체성을 지니고 있다. 두 여성 모두 스스로 해외 이주를 기획했으며 자신이 주변의 지인이나 친척과 같은 사회 네트워크 즉, 해외 취업에 필요한 사회 자본을 적극 동원하여 자신의 계획을 실천으로 옮겼다. 이렇게 베트남 여성들이 노동이주에서 결혼이주로 방향을 돌리는 과정에서 우리는 '노동자이면서 신부(Piper and roses 2003)'인 이주여성의 다중적 정체성을 발견할 수 있게 된다. 그들은 신부이기 이전에 이미 국경을 넘는 노동자의 신분으로 자신의 삶 속에서 새로운 기회와 변화를 추구하며 '이주'라는 능동적인 실천을 수행해 왔다. 그러나 노동이주의 주체로서 베트남 여성들의 지속적인 해외취업을 가로막는 것은 비단 여성들의 경제적인 상황뿐만 아닌, 그들에게 불리하게 작용하는 송출국과 목적국의 법제도적 상황이었고 이들에게 국제결혼은 또 다른 이주의 기회로 다가오게 된 것이다.

베트남 여성들이 송출국과 목적국의 법제도적인 장벽에 부딪혀 이에 대한 대안으로 국제결혼을 선택하게 되는 과정은 여성들이 지닌 이동성뿐만 아니라 실제 이동을 기획하고 실천으로 옮길 수 있는 능력과 주체성을 드러내는 대표적인 사례라고 할 수 있다. 그러나 연구자가 신부교실에서 만났던 여성들 중 약 20% 정도가 한국 외 국가에서 해외노동을 한 경험을 가지고 있다는 점에서 해당 사례를 모든 여성의 상황으로 일반화 할 수는 없을 것이다.

그렇다면 여성들이 국제결혼을 선택하게 되는 또 다른 동기는 무엇이 있을까? 연구자는 신부교실에서 만난 여성들과의 심층 인터뷰를 통해 여성들의 이주를 추동하는 '젠더'라는 또 하나의 맥락를 발견하게 되었다. 이는 파레냐스(2009: 107)가 필리핀 이주 노동자들의 사례를 예로 들며 언급한 '이주의 속사정'과 거의 동일한 형태로 나타나는 것을 볼 수 있다. 베트남 여성이 결혼이주를 결심하게 되는 배경에는 본국에서 여성들에게 억압적으로 작용하는 가부장적 이데올로기에 기초한 젠더 불평등이 존재한다. 베트남 여성들은 법제도적 제약이 작동하는 노동시장에서 뿐만 아니

라 가정 내에서도 종속적이고 불리한 형태로 위치 지어져 있으며 국제결혼이라는 행위는 이에 대응하는 여성들의 또 다른 실천으로 해석이 가능하다. 흥미로운 것은, 국제결혼을 선택하는 여성들의 실천이 한편으로는 베트남의 젠더 이데올로기에 대항하는 행위임과 동시에 그것을 저버리지 않으면서 개인의 목표를 추구하기 위한 행위이기도 하다는 것이다. 이것을 더 잘 이해하기 위해서는 베트남에서 작동하고 있는 특수한 젠더 이데올로기에 대해 더 깊게 살펴보아야 할 필요가 있다.

2. “결혼이주의 속사정”

1) 젠더불평등과 기회로서의 결혼이주

신부교실에서 헬프에 의해 재현되는 베트남 여성의 특정한 이미지, 즉 헬프가 강조하는 강인한 모성과 애국심과는 다르게 가정의 생계부양자로서 경제활동의 주체의 역할을 담당하는 신부교실 내의 베트남 여성들은 여전히 공적인 영역에서 사회적으로 낮은 위치에 머물러 있을 뿐 아니라 가정 내에서도 다중의 불평등과 억압을 경험하고 있다. 신부교실의 베트남 여성들이 경험하는 현실 속 불평등은 결코 여성의 경제활동 참여 및 기회라는 하나의 항목이 남녀평등의 실현 여부를 평가하는 유일한 척도로 인식되어서는 안 된다는 점을 말해준다[47]. 그러나 앞 장에서 살펴보았듯이 여전히 많은 한국 학자들과 연구자들은 헬프의 해석과 마찬가지로 모계를

47) 그런 의미에서 세계경제포럼(WEF:World Economic Forum)에서 발표한 2016년 국제성 격차 지수(GGI:Global Gap Index)에 나타나는 베트남과 한국의 순위를 눈여겨 볼만하다. 국제 성 격차 지수는 1) 경제활동 참여도 및 기회, 2) 교육, 3) 건강과 생존, 4) 정치적 권한이라는 4가지 평가 기준에 의해서 결정되는데 베트남은 전체에서 65위를, 한국은 116위를 기록하였다. 그러나 각 평가 기준을 자세히 살펴보면, 베트남의 경우 1)과 4)에 해당하는 여성의 경제적, 정치적 참여도는 각각 33위와 84위를 기록한 반면 교육과 건강, 생존 등의 기초적인 사회 서비스와 관련해서는 93위와 138위를 기록하였다는 점에서 여성의 정치경제적 기여에 비해 실제 부여되는 혜택간의 큰 격차를 발견할 수 있다. 한국은 반대로 3)과 4)에서는 각각 76위, 92위를 기록하였으나 1)과 2)에서 123위 102위의 낮은 점수를 기록하며 베트남보다 낮은 순위를 부여받았다.

중시하는 전통과 사회주의의 평등사상으로 인해 베트남 여성들이 불평등적 구조에서 해방되는 것이 가능했고 심지어는 남성들의 그것과 필적하는 경제력과 사회적 위치를 획득하게 되었다고 믿고 있다(김이선 외 2006, 최미경 2014). 무엇보다 한국과는 상이한 베트남의 젠더 이데올로기를 분석하는 과정에서 가장 쉽게 범하게 되는 오류는, 북부와 남부의 지역적 차이를 무시한 채 단일한 해석으로 모든 베트남 여성들을 일반화할 수 있다는 점이다(오영훈, 방현희 2014). 이러한 오류는, 한국 또는 다른 아시아 국가와는 상이한 베트남 특유의 역사적, 사회적, 지역적 맥락에 대한 이해와 베트남 여성의 개별적 특성에 대한 고려가 결여된 상태에서 단순히 사회의 표면적 현상만을 분석하거나 정형화된 공적담론을 여과 없이 유통시키고 있기 때문일 것이다.

지리적인 측면에서 베트남 남부보다는 북부에서, 도시보다는 지방에서 전통 가부장주의 이데올로기가 더욱 강하게 나타나는 것으로 알려져 있다(Belanger 2000, 2002; Guilmoto 2012; Rydstrom 2003). 대부분 북부 지방 출신으로 구성된 신부교실의 베트남 여성들은 딸, 아내, 며느리 등의 가족 내에서 수행되는 여성의 역할[48]에 따라 일상 속에 침투한 젠더 불평등을 거의 전 생애에 걸쳐 경험하고 있었다.

한 국가 또는 사회 내 가부장제의 영향력을 알 수 있는 지표 중 하나가 바로 해당 지역의 출생성비이다. 여전히 남아선호사상이 뿌리 깊게 남아있는 베트남의 북부 지역에서는 낙태로 인한 남녀출생성비 불균형이 심각한 문제를 일으키고 있다. 2017년 베트남 정부의 조사에 따르면 베트남의 평균 출생성비 불균형 비율은 120:100으로 불균형 비율이 가장 높은 5개 도시는 흐엉옌(Hưng Yên), 하이즈엉(Hải Dương), 박닌(Bắc Ninh), 남딘(Nam Định), 호아빈(Hòa Bình), 하이퐁(Hải Phòng)으로 나타나며

48) 베트남의 유교문화에서 여성들은 '삼종사덕(三從四德)'의 의무가 주어졌다. 삼종은 어려서 부모를 따르고, 결혼 후에는 남편을 따르며, 남편이 죽으면 아들을 따라야 한다는 것이다. 사덕은 부공(婦功), 부용(婦容), 부언(婦言), 부행(婦行)의 4가지 덕을 의미하는데 여성은 바느질과 장사를 잘해야 하고, 자신의 외모를 가꿀 줄 알아야 하며, 언행을 부드럽게 하고 윗사람을 존경하며 아랫사람을 사랑해야 한다는 것이다. 삼종사덕의 의무는 베트남 여성들을 남성에게 일생동안 종속시키고 여성에 대한 남성의 지배를 정당화하기 위한 지식 및 권력체계였다(오영훈, 방현희 2014: 140).

해당 5개 도시는 모두 북부에 위치해 있다[49]. 한국과 베트남의 출생성비를 비교하는 연구를 진행한 전투위융(2017)은 2007년 이후 베트남의 출생성비가 급증하게 된 이유가 바로 초음파 검사에 있다고 주장한다. 실제 한 연구 자료에 따르면 베트남에서 초음파 검사 건수는 2002년도 370만 건에서 2007년 1,080만 건으로 급증하였다고 한다(Guilmoto 2009).

이렇듯 베트남(특히 북부) 여성들은 태어나면서부터 가정과 사회 내에서 남아선호사상과 가부장제에 기초한 각종 차별과 불평등을 경험하게 된다. 신부교실의 한 여성의 말에 따르면 베트남 정부가 젠더불평등을 완화하기 위해 마련한 자유혼인 장려, 남아선호 금지 등의 다양한 법제도적 장치에도 불구하고 북부 지역에서는 여전히 장자 상속의 '전통'이 지켜지고 있고[50] 법적 혼인가능 연령인 18세보다 어린 여성의 조혼과 아들을 얻기 위해 또 다른 부인을 얻는 처첩제도가 공공연하게 이루어지고 있다고 주장했다.

남성 중심의 가부장적 전통이 강한 북부 지역에서 운 좋게 '아들'로 태어난 베트남 남성들은 가정과 사회에서 각종 권리와 혜택을 누릴 수 있는 상대적으로 유리한 위치를 부여받게 된다. 국가는 남성들에게 '공평한' 교육과 취업의 기회를 제공하고, 부모님은 아들이 결혼할 때 집이나 차와 같은 물질적인 지원을 아끼지 않으며 심지어 남겨진 모든 유산까지도 딸이 아닌 아들에게 상속되는 것을 원한다. 그 이유는 아들만이 가계 존속 및 계승과 조상을 모시는 제사의 의무를 부여받기 때문이다[51](Den Boer and Hudson 2017:132-133; Guilmoto 2012:37). 결혼 후에도 가정 내에

---

49) Vietnamnet, 2017.07.26., "Vietnam struggles with gender imbalance," <http://english.vietnamnet.vn/fms/society/180923/vietnam-struggles-with-gender-imbalance.html>
아시아경제, 2016.01.12., "남아선호 베트남, 낙태율 1위," <http://view.asiae.co.kr/news/view.htm?idxno=2016011214030265802>

50) 법적으로는 남편이나 아내 모두 토지 소유권을 가질 수 있고, 유산 상속 역시 아들과 딸 모두에게 공평하게 주어지는 것을 원칙으로 하고 있지만 CEDAW의 2008년 자료에 따르면 10.9%의 농지만이 아내와 남편 공동 명의로 되어 있으며 유산 상속의 경우 여전히 장자가 가장 많은 몫을 물려받고, 그보다 어린 아들이 그 다음을 물려받은 이후에 남은 유산이 딸에게 상속되는 것으로 나타났다(전투위융 2007에서 재인용).

51) 2012년 UNFPA가 베트남에서 진행한 설문 조사에 따르면, 베트남인의 70.7%가 아들을 갖기를 원하는 이유로 "혈통"을 꼽았고 51%가 노후 부양을, 또 다른 49%가 조상에 대한 제사 때문이라고 대답했다.

서 남편은 상대적으로 높은 권력을 누리며 이는 남성의 직업이나 경제력과는 별개로 발휘된다. 연구자가 인터뷰를 진행했던 여성들 중에서도 재혼으로 국제결혼을 선택한 여성들 대부분이 전남편의 폭력과 폭언, 외도 등의 비인격적이고 모욕적인 언행 때문에 이혼을 선택한 경우가 많았고 이와 더불어 남편의 도박이나 마약중독[52] 등 범법행위로 인한 경제적/정신적 부담을 도저히 견디지 못해 이혼한 경우도 빈번했다.

올해 44살인 타오(Thao)는 전 남편과 결혼 후 딸 두 명을 낳았는데 아이가 없다는 이유로 남편이 첩을 얻었다. 타오는 그 이후 20년의 시간 동안 지속적으로 남편의 폭력과 차별을 경험하다가 더 이상은 참을 수 없어 결국 이혼을 결심하게 되었다고 말했다. 그녀는 2015년부터 6개월간 별거해 오다가 2016년에 법적으로 이혼을 하게 되었고 딸 두 명은 자신이 키우게 되었다고 했다. 중(Dung, 30세) 역시 고등학교 때 4년간 연애했던 남성과 스무 살에 결혼을 했으나 사랑 때문이라기보다는 같이 잠자리를 했기 때문에 결혼을 할 수 밖에 없었다고 한다. 전 남편과 보낸 3년간의 결혼생활은 행복하지 않았고 남편이 술 마시고 다른 여자를 만나 임신시킨 것이 이혼의 결정적인 계기라고 했다. 밍(Minh, 29세)은 전 남편이 축구 도박을 거의 직업처럼 삼았고 빚 때문에 시댁이 파산해서 이혼한 케이스이다. 이렇게 남편의 학대와 폭력 가운데서 고통 받는 아내들의 사례는 신부교실 내에서 부지기수였는데 연구자가 여성들의 이야기를 들으며 이런 사실들에 대해 더 이상 놀라지 않는 경지에까지 이르게 될 정도였다.

그 중에서도 식당을 운영하며 가정의 생계를 책임지고 있는 타잉(Thanh, 36세)의 이야기는 눈물 없이는 도저히 들을 수 없는 것이었다. 다부진 몸매와 날렵한 눈썹, 호기심과 열정으로 가득찬 빛나는 눈동자를 가진 타잉은 노년의 두 부모님과 아픈 딸의 병원비와 간병을 책임지면서 가사와 육아의 무급노동까지 동시에 담당하고 있는 그야말로 베트남의 '수퍼우먼'이었다. 하이즈엉 출신인 그녀는 스물 두 살, 아무것도 모르던 나

52) 조현미(2013)는 베트남북부 지역의 국제결혼 여성을 대상으로 질적 연구를 수행한 몇 안 되는 연구자이다. 그녀의 연구에서는 하이퐁(Hải Phòng) 시에 만연해 있는 베트남 남성들의 마약중독 행위를 단순히 하이퐁의 지리적 이점이 조장한 사회적 문제 정도로 설명하고 있지만, 그 현상 이면에 있는 사회문화적 맥락과 젠더 관계를 제대로 포착하지 못했다는 한계를 지닌다.

이에 오직 자신의 딸이 노처녀가 될까 두려워 결혼을 서둘렀던 부모님의 강요에 떠밀려 결혼을 하게 되었다. 결혼 전 그녀는 학교 진학을 포기하고 8년간 봉제공장에서 일하며 가족의 경제를 책임져 왔다고 한다. 그러나 결혼 이후 그녀는 가사와 육아라는 또 다른 무임금 노동의 수행을 요구받게 되면서 출퇴근이 규칙적인 공장일을 그만두고 시간 배치가 비교적 자유로운 자영업인 식당일을 시작하게 된다. 사업의 측면에서 그녀는 비교적 성공한 식당 '사장님'이었다. 특유의 성실함과 부지런함으로 그녀의 식당은 지역 내에서 상당한 입소문을 탔으며 9년이라는 오랜 시간동안 한결같은 청결함과 서비스 정신을 유지하며 식당을 운영했다. 자연스럽게 단골손님도 많이 생겨났다. 그러나 문제는 남편이었다.

[사례 Ⅳ-3] 남편의 과도한 폭력과 이혼

전 남편은 폭력이 너무 심했어요. 얼마나 심했냐면 한번은 칼로 나를 찔러서 병원에 입원한 적도 있었죠. 술 마시고 바람피우는 것은 거의 일상이었고 그 사람은 나에게는 전혀 관심이 없었어요. 둘째를 임신하고 3개월째에 남편이 배를 발로 차서 아이가 유산될 뻔한 적도 있어요. 전남편은 둘째가 6개월 되었을 때 낙태를 권유했지만 난 남편이 원하는대로 하고 싶지 않았고 결국에는 아이를 낳았어요. 남편의 폭력 때문에 둘째 아이는 지금까지도 몸이 허약하고 소화기능이 좋지 않아요. 난 더 이상 이렇게는 살아서는 안 된다고 생각했고 남편에게 이혼 이야기를 꺼냈는데 남편은 동의하지 않았어요. 처음에는 강경하게 나오더니 나중엔 제 앞에서 3번이나 무릎을 꿇고 빌더군요. 근데 내가 아쉬울 게 뭐 있나요? 전 절대로 남편을 용서할 수 없었고 제 힘으로 2천만동의 돈을 들여서 이혼 절차를 밟았어요. 타잉(Thanh, 36세)

전 남편의 학대에 가까운 폭력에 대해 이야기하는 대목에서 그녀의 목소리는 간헐적으로 떨리기 시작했고 눈에서는 연신 눈물이 흘러내렸다. 식당일과 집안일이라는 이중 노동을 도맡아 하면서 그녀는 심신이 쇠약해져 가는 것을 느꼈고, 남편이라는 존재가 이 세상에서 없어지기만 한다면 자신은 행복할 수 있다는 생각이 들었다고 한다. 그러나 이혼 후에도 그녀의 상황은 매우 불안정했다. 자신의 고향 근처에 거주하는 전 남편이 찾아와

서 해코지를 할 수도 있다는 생각에 매일 불안과 두려움에 시달렸으며 나이가 들어가면서 식당과 집안일을 병행하는 것이 힘에 부치기 시작했기 때문이다. 만일 자신의 건강에 문제가 생기게 된다면 그녀를 하나만 의지하고 있는 전체 가족의 경제가 큰 타격을 입게 될 것이었다. 이러한 이유에서 그녀는 자신이 짊어지고 있는 현실의 무게를 덜고 싶어서 국제결혼을 선택했다고 했다.

화(Hua, 24세)의 경우는 상대적으로 덜 심각한 상황으로, 베트남 남편의 무책임함과 게으름 때문에 이혼을 선택한 경우이다. 그녀는 베트남 남부인 동탑(Đồng Tháp)성 출신으로, 스무 살 때 같은 지역에 있는 베트남 남자를 만나 결혼했다. 화의 부모님은 결혼을 반대했지만 고향에서는 자기 나이의 또래들이 스무 살 남짓의 나이에 결혼하는 것이 보통이었고 부모님이 반대하니 더 오기가 생겨서 전 남편과의 결혼을 고집스럽게 밀고나갔다. 화의 부모님은 농사를 짓지만 상당 규모의 상점을 운영하시고 있어서 경제적으로는 어려움을 느끼지 않았다고 한다. 결혼 전에도 변변찮은 직업이 없던 남편은 결혼 이후에도 일을 하지 않았고 부부의 생활비는 친정 부모님께서 매달 부모님이 보내주시는 돈으로 충당해서 썼다. 그러나 언제까지나 이렇게 살 수는 없는 노릇이었다. 화는 남편에게 몇 번이고 직업을 찾아보라고 권유했지만 남편은 듣지 않았고 그녀는 결국 이혼을 결심했다.

[사례 Ⅳ-4] 무능력하고 무책임한 남편과의 이혼

처음 이혼하자는 말을 꺼냈을 때, 고통스럽거나 슬프기보다는 마음이 너무 후련했어요. 정말 오랫동안 혼자서 고민하고 결정한 일이었거든요. 이혼하고 나서의 일에 대해서 걱정도 되었지만 남쪽에서도 요즘 부부사이나 경제적 상황이 좋지 않은 경우 이혼하는 부부들이 많이 생기면서 당연하다고 여기고 있는 추세였어요. 이혼하자고 말하고 나서 남편은 제 집에 찾아와서 제발 떠나지 말라고 매달렸어요. 저는 남편이 변하지 않을 것이라는 것을 알았고 남편의 애원에도 재결합하는 것을 거절하고 이혼을 강행했죠. 이혼하고 몇 년 뒤에 재혼하고 싶다는 생각이 문득 들더라고요. 남자를 잘못 만나서 고통받아야했던 내 과거를 보상받고 싶었고 새로운 세상도 경험하고 싶어서 국제결혼을 선택하게 되었어요. (화 Hua, 24세)

타잉과 화는 모두 어린 나이에 결혼을 했고 남편의 태도와 성격에 대해 불만을 가지고 먼저 이혼을 한 케이스였다. 연구자가 인터뷰 했던 여성의 대부분은 여성이 먼저 이혼을 요구한 경우였다. 이들은 집안의 경제적 상황이 좋거나 개인적으로 일을 할 수 있는 능력을 갖추고 있었기 때문에 현재로서 경제적으로는 큰 문제가 없었지만, 어린 나이에 결혼을 결정했고, 남편의 폭력, 외도, 무관심, 무기력함, 게으름 등으로 인해 부부생활을 해 나가는 과정에서 지속적인 육체적, 정신적 고통을 경험했다. 또한 시간이 지나고 나이가 들면서 이 여성들은 노동시장과 사회 내에서 점점 더 불리한 위치에 놓이게 된다.

그들에게 이혼이란 악몽과도 같은 현실에서 탈출할 수 있는 유일한 통로였으며 국제결혼은 불행과 고통을 가져다준 베트남의 가부장제에서 벗어나 새로운 삶으로 나아갈 수 있는 기회로 인식되었다. 생존을 위해서 일터에 뛰어들었던 베트남 여성은 이제 더 나은 삶을 위해 국경을 넘기로 다짐한다. 그들이 희망하는 국경 너머의 현실은 지금 이 곳 보다는 살만한 곳으로 비춰지기 때문이다. 그녀들은 공/사 영역에서 이중으로 착취당하지 않고, 자신이 원하는 일을 하면서 남성과 동등한 권리를 누릴 수 있는 삶을 열망한다.

이렇게 억압적이고 폭력적인 베트남 가부장주의에 대한 부정적 인식 및 경험은 국제결혼이 초혼인 여성들의 경우에도 예외는 아니었다. 24살의 튀엣(Tuyet)과 27살의 안(An)이 바로 그런 경우에 해당한다. 튀엣은 어렸을 때부터 베트남 자신의 고향에 있는 베트남 남자들이 한심하고 바보 같다고 생각했다. 그녀는 고향에 있는 베트남 남자들이 매일 도박과 마약에 빠져 있을 뿐 아니라 직업이 없이 실업자의 신분으로 부모님의 돈을 축내며 사는 것을 보아왔기 때문에 그들과는 절대로 결혼하고 싶지 않다고 생각했다. 또한 그녀는 베트남 여자들이 가정일과 경제활동 등 하는 일이 너무 많은 것에 비해서 사회에서 그만큼의 대우를 받지 못하는 것에 대해 부당함을 느끼고 있었고 한국 여자들은 베트남 여자들보다 부담이 적을 것이라고 생각했다. 그녀는 자신 주변에 한국 남자와 결혼한 친구들이 많이 있고 그들의 말에 의하면 한국 남자들이 착하고 친절할 뿐만 아

니라 무엇보다 가정에 대해 책임감을 가지고 있는 것이 마음에 들어 국제결혼을 선택하게 되었다고 했다.

안은 연구자가 만나봤던 그 어떤 여성들보다 베트남의 유교적 가부장제와 불평등한 젠더 이데올로기에 대해 강한 분노와 좌절을 표출했던 여성이었다. 그녀는 먼저 베트남 사회에서 아들과 딸에게 기대되는 서로 다른 의무에 대해 불만을 표출했다.

[사례 Ⅳ-5] 딸과 아들이 지닌 차별적 의무에 불만

물론 아들과 딸은 모두 부모님께 효도해야하는 것이 마땅하죠. 그렇지만 불공평한 게 있다면 아들은 아무것도 하지 않아도 부모님께 모든 것을 물려받을 수 있는 반면 딸의 경우에는 모든 일을 도맡아 하면서도 아무것도 물려받을 수 없다는 것이에요. 저희 가족도 마찬가지였고요. 제 남동생은 우리 집에서 가장 귀한 존재였고 그렇기 때문에 남동생에게는 힘든 일을 하나도 시키려고 하지 않았어요. (안 An, 27세)

그녀는 실제로 권위적이고 강압적인 아버지의 손에서 벗어나기 위해 19살에 베트남을 떠나 대만으로 노동이주를 결심했다. 그녀는 항상 무뚝뚝하고 엄마에게 폭언과 폭력을 행사하는 아버지를 증오했고, 언제나 맞고 있어야만 하는 엄마가 너무 불쌍했다고 말한다.

[사례 Ⅳ-6] 폭력적인 아빠에 대한 증오와 엄마에 대한 연민

난 엄마가 아빠와 이혼했으면 하고 바랬어요. 이혼만 한다면, 엄마와 나 그리고 두 동생이 모두 행복하게 살 수 있으니까요. 그런데 엄마는 이혼하지 않고 매일 말없이 아빠의 폭력과 구타를 견뎌낼 뿐이었죠. 난 정말 이해할 수가 없었어요. 그리고 나를 짓누르는 그 고통스러운 현실에서 해방되고 싶어서 이 나라를 떠나기로 마음먹었어요. (안 An, 27세)

대만이라는 새로운 나라에서 7년간 노동이주를 하면서 그녀는 새로운 문화와 사고방식을 접하게 되었고, 비록 저임금 노동자로써 힘들고 불안정한 생활을 해야 했지만 그곳은 그녀에게 베트남의 암울하고 절망적인 현실에 비하면 천국과도 같았다. 대만은 베트남과 비교해서 경제적으로 훨씬

많이 발전된 나라였고, 그녀는 모든 일에 근면하고 성실한 태도로 임하며 사업장에서도 사장과 동료들의 인정을 받을 만큼 적응을 잘 해나갔다고 한다. 이처럼 외국 생활을 경험하면서 그녀는 자신이 겪었던 차별과 폭력이 변화되어야 한다고 믿었으며 베트남에 돌아가서도 자신은 결코 그곳에서 살 수 없을 것이라는 점을 깨달았다고 한다.

[사례 Ⅳ-7] 대만 노동이주 후 아빠에게서 벗어나기 위해 국제결혼

7년간의 노동이주가 끝나고 베트남에 돌아가야 했을 때, 나는 이제 돌아가면 나에게 더 이상 (해외로 나갈) 기회는 없다고 생각했어요. 아빠는 분명히 나를 시집보내려고 할 것이었기 때문이죠. 그렇지만 난 아빠와 같은 베트남 남자와 죽어도 결혼하고 싶은 생각이 없었어요. 그리고 우리 엄마처럼 불쌍한 인생을 살고 싶지도 않았죠. 인생이라는 기회는 한번뿐인데 결혼 때문에 내 인생을 망치고 싶지 않았어요. 베트남에 돌아갔을 때, 또 다른 나라로 노동이주를 하러 가고 싶었지만 돈이 부족했고 아빠가 동의하지 않았어요. 그러던 중 엄마가 저에게 한국 남자와의 결혼을 권유했고 아빠는 한국 남자와 결혼하면 돈을 많이 보내줄 수 있을 거라고 생각해서 제 결혼에 찬성했어요. 그렇지만 저는 어디라도 상관없었어요. 아빠에게서 벗어날 수만 있다면, 그리고 베트남이 아닌 다른 나라에서 살 수만 있다면 한국이 아니었더라도 저는 어디든 갔을 거예요. (안 An, 27세)

미혼의 젊은 베트남 여성들은 비록 아내와 어머니로서의 직접적인 경험은 없었지만, 가장 가까이에 있는 사례 즉, 어머니나 언니의 경험을 통해 간접적으로 베트남의 가부장적 젠더 이데올로기를 경험한다. 또한, 그들은 어렸을 때부터 가부장적 가정 내에서 '딸'의 위치와 역할이 어떠한 것인지에 대해서도 지속적인 학습을 받아 왔다. 베트남의 가부장주의 역시 한국과 마찬가지로 부모와 자식 사이에는 수직적인 '효' 이데올로기가 존재하며 부모에 대한 자식의 도리와 의무의 실천을 의미하는 '효'는 아들과 딸에게 차별적으로 적용된다. 가계존속은 아들의 가장 핵심적인 의무이다. 아들을 출산하는 것은 가계의 번영을 의미하며 재산의 상속 역시 장자를 통해 이루어진다는 점 때문이다. 반면 딸은 결혼하기 전까지 정서적이고 일상적인 돌봄과 선물 등의 지원, 무급의 농사나 재생산에 필요한 노동력

제공, 그리고 유급 노동에 종사할 경우 수익의 일부를 부모님에게 제공할 것을 기대 받는다(Belanger 2002, 2016). 아들에게는 부모 부양의 의무가 주어졌지만, 그것은 아들이 부모의 유산과 집을 물려받는 대가로 부모의 노후를 책임져야 하기 때문이다. 경제적 사정이 좋은 경우를 제외하고는, 딸이 결혼할 때는 부모의 경제적 지원이 거의 존재하지 않는다. 그럼에도 불구하고 딸은 결혼 후에도 출생가족(natal family)의 곁에 머물며 경제적 지원과 정서적인 유대를 지속해야 한다.

레티뀌(Le Thi Quy 2008; 김영옥 외 2009에서 재인용)의 연구는 베트남의 효 이데올로기가 국제결혼과 맞물리면서 가족 내에서 딸에 대한 새로운 기대와 의미를 형성하는 과정을 잘 드러내고 있다. 국제결혼 '붐'이 불면서 효의 실천은 딸을 통한 가족의 새로운 경제적 전략이자 탈출구로 인식되기 시작했고 시장경제 체제로의 이행 과정에서 오는 경제적·사회적 불안에 대처할 수 있는 안전한 '보험'이었다. 안의 아버지가 이미 혼기가 지난 딸의 국제결혼을 적극 찬성했던 이유도 바로 여기에 있다. 국제결혼을 통한 딸의 선진국으로의 이주는 부모에 대한 송금의 의무를 필수조건으로 상정하고 있는데, 딸에 대한 경제적 지원에 대한 요구가 바로 베트남 사회에서 '현대적' 의미로 탈바꿈한 효의 개념으로 나타나고 있는 것이다.

이러한 맥락에서 국제결혼은 한편으로 딸의 위치에서 부모님에 대한 '효' 이데올로기를 저버리지 않으면서도 억압적인 가부장제를 벗어날 수 있는 유용한 대안으로 인식되기도 한다. 여성들은 변화된 효의 현대적 의미를 적극 차용함으로써 착한 딸이라는 타이틀을 유지하는 동시에 국제결혼을 선택할 수도 있다. 신부들과의 인터뷰 중에서 연구자는 베트남의 가부장제에 강력한 거부나 반감을 표출하지 않고 부모님께 '효도'하기 위해 국제결혼을 선택하는 듯 보이는 여성들의 이야기를 들을 수 있었다.

[사례 Ⅳ-8] 가족의 어려운 경제적 상황과 국제결혼

4년 전에 이모가 큰돈을 빌려갔는데 아직까지도 갚지 않고 있어요. 부모님 모두 그때 이후로 빚을 갚기 위해서 열심히 일하시고 있지만 그 큰돈을 갚기에는 역부족이었어요. 저는 남딘(Nam Định)에서 고등학교를 나왔고 빈즈엉(Bình Dương)에서 대학교를 다니고 있었는데 가정 상황이 경제적으로

어려워지는 바람에 학업을 그만두고 국제결혼을 결심했어요. 당시에 부모님이 돈 때문에 싸우시는 일이 잦았고 제가 지금까지 해드린 것도 없는데 계속해서 공부를 하는 것이 옳지 않다는 생각이 들었거든요. 호치민에 사는 친척 언니의 이모가 한국 남자와 결혼했는데 그 분한테 한국 남자를 소개받았어요. (부 Vu, 19세)

[사례 Ⅳ-9] 엄마와 할머니의 권유로 국제결혼
엄마와 할머니가 국제결혼을 적극적으로 권유했어요. 친척이 한 중매회사에서 소개해주는 일을 하고 있는데 할머니가 저도 모르는 사이에 제 사진을 중매회사에 넘겨줬어요. 올해(2017년) 1월에 갑자기 한국에서 남편이 베트남에 찾아와서 만나자고 했고 저는 영문도 모른 채 급하게 중매인 집으로 불려나갔어요. 처음 만났을 때 시어머니와 남편 이상이 좋은 것 같았어요. 그리고 같이 하롱베이로 여행을 갔다와서 약혼식을 치뤘구요. 사실 저는 2년 정도 베트남 남자친구를 사귄 경험이 있는데 그 친구는 질이 별로 안 좋았어요. 하이퐁에 마약 하는 젊은 남자들이 많이 있는데 무역 상인들이 항구를 통해서 마약을 밀수하기 때문이에요. 제 남자친구도 그 중에 한명이었고 저는 그래서 하이퐁 남자랑 결혼하기 싫었어요. (짬 Cham, 19세)

부와 짬의 사례는 외국 남자와 국제결혼을 하는 여성들과 관련하여 베트남 현지 미디어에서 만들어내는 “희생하는 딸”의 이미지에 부합하는 듯하다. 이러한 여성들은 자신의 개인적인 의지와는 상관없이, 또는 본인은 결혼을 원하지 않지만 가족을 위해 자신을 희생하는 것으로 그려진다(Belanger et al, 2013). 그러나 희생하는 딸의 이미지는 적어도 가족에 대한 자신의 의무를 저버리지 않는다는 점에서 미디어에서 생산하는 베트남 국제결혼여성에 대한 또 다른 “이기적 개인”의 이미지 보다는 덜 부정적인 성격을 갖는다. 여기서 베트남 여성은 계산적이고 자신의 이익만을 추구하는 기회주의자 또는 이기주의자로 묘사된다(ibid, 90-91). 동일하게 국제결혼이라는 선택을 내리더라도 국제결혼의 과정이나 베트남 여성의 태도 또는 마음가짐이 베트남의 효 이데올로기에 얼마나 부합하느냐에 따라서 베트남 여성에 대한 외부의 이미지는 ‘효성스러운 딸’과 ‘이기적인

개인'으로 극명하게 갈리게 되는 것이다(Belanger et al, 2011: 92). 앞에서 소개한 번과 안의 사례처럼 베트남의 가부장제와 젠더 불평등에 대해 강력하게 거부 반응을 나타내는 여성들도 있지만, 이 경우 여성들은 가족과 국가를 버리고 자신을 팔아 사익을 채우려는 이기적인 개인이라는 외부의 비판을 면하기 힘들게 된다.

그러나 가족을 위해 희생하는 것처럼 말하는 여성들의 국제결혼이 완전히 비자발적이고 수동적인 행위인지에 대해서는 확신하기 힘들다. 겉으로는 부모님의 권유나 강요에 못 이겨 국제결혼을 어쩔 수 없이 선택하는 것처럼 보이지만 심층 인터뷰에서 여성들은 그것이 자신의 선택이라는 것을 연구자에게 강조했을 뿐만 아니라 결혼 이후의 삶에 대한 기대와 열망 등 국제결혼에 대한 개인의 의지나 소망을 내비치기도 했기 때문이다.

[사례 Ⅳ-10] 가족뿐만 아니라 자신에게 좋은 기회로서 국제결혼
부모님께 해 드린 것이 없어서 미안해요. 사실 결혼 전에 한국으로 취업이나 유학을 가려고 준비하고 있었거든요. 2년 정도 돈을 모으면 (한국에) 갈 수 있지 않을까 생각했어요. 그러다가 국제결혼으로 마음을 바꿨죠. [*그러면 가족을 위해서 본인이 희생한거네요?*] 저는 희생이라고 생각하지 않아요. 비록 취업이나 유학은 아니지만 국제결혼으로 한국에 갈 수 있게 되었고, 나중에 기회가 된다면 한국에서 일자리도 찾고 공부도 계속 하고 싶어요. (부 Vu, 19세)

[사례 Ⅳ-11] 국제결혼의 최종 선택은 본인
갑자기 이루어진 국제결혼에 대해서 부모님은 걱정이 많으셨지만, 그래도 선택은 제가 내린거에요. 제가 싫다고 하면 사실 결혼은 안 해도 되는 거였거든요. 저도 걱정은 되지만 부모님이 걱정하지 않게 한국에 가서 잘 살고 싶어요. 그리고 나중에 시간이 지나고 엄마를 한국에 초청해서 같이 살고 싶어요. (짬 Cham, 19세)

두 여성 모두 연구자와의 인터뷰에서 국제결혼이 가족을 위한 희생이나 헌신의 행위로 여겨지는 것에 대해 거부감을 나타냈고 오히려 자신 스스로 선택한 것이라는 점을 강조했다. 그들은 부모님에 대한 효도와 공경

의 의무를 저버리지 않으려 노력하면서도, 국제결혼이 외부적 상황에 의해 수동적으로 내린 선택이라는 것을 인정하지 않고 자신의 주체성을 나타내려 한 것이다. 부는 K-POP과 한국 예능 프로그램을 너무 좋아했는데 연구자가 베트남에 있을 당시 한국의 한 예능 프로그램에서 하이퐁으로 촬영을 온다는 소식을 듣고 친구와 직접 하이퐁 공항으로 직접 찾아가 연예인 사진을 찍고 그것을 다른 사람들에게 자랑하기도 했다. 그녀는 또한 자신이 한국 아이돌 그룹인 수퍼주니어의 팬이라고 밝히며 자신이 한국에 갈 수 있다는 사실은 그만큼 수퍼주니어와 가까운 곳에서 살 수 있다는 것을 의미하기 때문에 팬으로서 매우 설렌다는 이야기를 하기도 했다. 부에게 국제결혼은 가족의 어려운 경제적 상황을 개선할 수 있는 하나의 '탈출구'이자 부모님께 효도의 의무를 이행할 수 있게 해 주는 행위이며 그와 동시에 '한국'에 대한 자신의 개인적인 열망 혹은 염원을 실현시킬 수 있는 둘도 없는 기회이기도 한 것이다.

가부장제와 효 이데올로기에 기초한 외부의 압력과 베트남 여성들의 개인적인 열망이 뒤섞여 나타나는 현실은 베트남 여성들이 국제결혼을 선택하는 동기가 백 프로 자발적인 행위라거나 또는 그들의 의지가 전혀 반영되지 않은 상황에서 강제적으로 이루어진다는 논의에 물음표를 던진다. 정현주(2009)는 결혼이주여성에게 특정 이미지를 덧씌우는 것을 지양하고 각각의 삶의 궤적을 있는 그대로 응시하면서 그들을 끊임없이 변화하고 협상하는 현실적 존재로서 받아들일 때에 비로소 결혼이주여성을 올바로 이해할 수 있다고 주장한다. 그들은 모두 동일한 희생양이 아니라 개인의 경험과 의지, 사회적 위치 등에 따라 상이한 선택과 경험을 지니고 있는 주체라는 것이다(ibid 114). 실제로 많은 이주결혼 여성들은 자신을 거래되는 상품이나 가부장 제도의 희생양 또는 피해자로 인식하고 있지 않으며 결혼을 상호 합의에 의한 교환으로 보고, 자신들이 이러한 결혼을 결정했다고 여긴다(So 2006).

앞서 살펴본 여성 모두 상이한 이주의 경험을 지니고 있거나 사회경제적으로 서로 다른 위치를 점하고 있었지만, 그들은 동일하게 '여성'이라는 점 때문에 법제도적·경제적·사회적으로 남성들보다 불리한 위치에서 자신

의 삶을 기획해 나가야 하는 상황에 마주하게 되었다. 또한 신부들의 이야기는 그들이 '어머니'이자 '딸'로서 각자의 방식으로 자신에게 부여된 사회적 의무에 대응하려는 실천을 보여주고 있었는데 그것은 때로는 기존의 체제에 대한 저항과 거부의 형태로, 때로는 순응과 우회의 방식으로 나타난다. 그 양상은 다른 형태로 나타나지만, 실제 경험에 기초한 베트남 여성들의 진솔한 이야기는 그들이 이주를 결정하는데 있어 송출국의 젠더구조가 하나의 중요한 요인으로 작용한다는 점과 동시에 이주라는 행위 자체에 여성들의 열망과 주체성이 내포되어 있다는 것을 설명해주고 있다.

파이퍼와 이(Piper and Lee 2016)는 최근의 논문에서 여성들을 이주하게 만드는 송출국의 '불확실성(precarity)'에 대한 논의를 다루었다. 그들은 많은 이주 연구들이 유입국의 법적·경제적·사회적 불확실성에 다루었지만 이주 전 단계에서 이주여성들이 경험하는 다양한 형태의 불확실성에 대한 연구 역시 그에 못지않게 중요하다고 주장한다. 무엇보다도 그들은 본국의 문화적·사회적·경제적 불확실성이 내포하고 있는 다층적인 의미와 그 복합적인 위기들의 중심에 '젠더'라는 개념이 자리 잡고 있음을 강조했다(ibid 480,486). 불확실성의 젠더화된 형태들에 주목하는 파이퍼와 이의 논의는 베트남 여성들의 사례에 적용했을 때 매우 적절한 설명을 제공해주고 있다.

베트남 여성들이 경제적으로 어려운 상황에 놓이는 것은 그들이 현지 노동시장에서 남성과 동등한 대우를 받지 못하고 미숙련·저임금 노동자의 위치에 머무르거나 자신의 노동에 대한 정당한 대가를 받지 못하기 때문이다. 또한 '여성'이기 때문에 그들은 사회 내에서 남성이 활동하는 공적인 영역보다는 가정이나 농사일 등의 여성적인 일에 종사[53]해야 하며 '딸'은 유산을 물려받지 못해도 정서적·물질적 지원을 통해 부모님께 효도의 책무를 이행해야 한다. 가정 내 무임금의 가사 및 돌봄의 재생산 노동은 여전히 '어머니'의 몫이다. 전통적인 유교적 가치관 내에서 결혼한 여성은 남편의 성격이나 경제적 상황에 관계없이 (자신이 속한) 가족의 화목과 자녀들의 행복, 그리고 부모의 체면에 손상을 입히지 않기 위해 모든 문제에

53) 베트남에서 남성들은 '정치'와 같은 큰일을 해야 한다고 믿으며 농사일이나 밭일과 같은 일상적인 노동은 여성의 일이라고 생각한다(김현미 2006: 22).

대해 함구하거나 인내할 것을 요구받는다(Ha 2008, Ha et al 2014, Belanger 2002)[54]. 이렇게 베트남 여성의 삶 속에서 만연해 있는 경제적·사회적·문화적 불확실성은 남성과 차별화된 형태로 나타난다는 점에서 베트남의 가부장제에 기초한 불평등한 젠더구조와 밀접한 관련을 가지고 있다.

이러한 의미에서 여성들이 말하는 '이주의 속사정' 즉, 베트남 경제와 사회 내부에 깊숙이 침투해 있는 불평등한 젠더 이데올로기는 여성들의 이주를 추동하는 중요한 요소임이 분명하다. 그리고 여성들은 이혼이나 국제결혼을 통해서 이러한 불확실성에 대처하고 자신의 삶을 새롭게 기획하고자 하는 기대를 실천한다. 새로움과 변화된 삶을 열망하는 베트남 여성들의 행위와 주체성은 상업화된 국제결혼 시스템이나 베트남의 효 이데올로기 등의 거시적인 구조에 의해 비가시화 되거나 모호한 형태로 나타난다. 부와 짬의 사례와 같이 베트남 여성들의 '이주'에 대한 개인적인 열망과 기대는 기존 효 이데올로기에 대한 순응하는 과정에서 가려져 잘 나타나지 않기 때문이다. 그럼에도 심층 면담의 내용은 통해 베트남 여성들이 국제결혼에 자신이 열망하는 자유, 낭만, 행복, 성공 등과 같은 근대적 가치들을 부여하고 있으며 그것을 실현하기 위해 스스로 선택을 내리고 또 이에 대한 책임을 감수하려는 의지를 지니고 있다는 사실을 말해준다.

이렇게 자본주의와 근대적 가치 또는 상징들이 개인의 삶을 지배하고 있는 글로벌한 시대에 국제결혼은 베트남 여성에게 기존의 경계를 초월해 가족과 개인의 삶을 새롭게 구상할 수 있게 해주는 시공간적 상상력과 기회를 열어주고 있다(정현주 2009: 116). 이주여성을 보는 외부의 시선은 선진국 남성과 결혼해서 신분상승을 꿈꾸는 '이기적인 신데렐라'이거나 부

54) 하(Ha et al 2014)의 연구는 가정폭력에 대처하는 베트남 여성들의 반응과 이를 하나의 사회문제로 인식하고 대처하려는 베트남 정부의 태도를 잘 드러내주고 있다. 해당 연구에서 50명의 여성들은 심각한 가정폭력에 시달리면서도 이혼을 쉽게 결정하지 못하는 것으로 나타난다. 그것은 이혼이 곧 행복한 가정의 이미지를 깨트리는 것과 아내와 엄마로서의 의무를 올바로 수행해내지 못했다는 것을 의미하며 부모님의 얼굴에 먹칠을 하는 행위로 받아들여지기 때문이다. 또한 이혼을 결심한 5명의 여성들은 중도에 이혼 신청을 철회하였는데 이는 이혼절차에 대한 자문을 제공하는 베트남여성연맹(Vietnam Women's Union)이 여성들의 이혼을 돕기보다 여성들을 회유하여 남편과 다시 재결합 할 것을 요구하고, 복잡한 이혼 절차 때문에 여성들이 결국 이혼을 포기했기 때문이었다.

모를 위해 자신의 삶을 희생하는 '효녀 심청이'의 이미지로 단순화 될지 모른다. 그러나 국제결혼은 베트남 여성들에게 실패한 사랑에 대한 도피처가 되기도 하며, 낭만적 각본 속에서 진짜 사랑을 찾으려는 노력이자 개인의 근대적 열망을 실현시키기 위한 도구가 되기도 한다(ibid.: 118). 이 지점에서 베트남 여성의 다층적이고 복합적인 정체성은 '노동자'에서 '효녀'를 지나 신분상승뿐만 아니라 낭만적 '사랑'과 '꿈'을 찾아 국경을 넘는 현대판 신데렐라로 그려질 수 있다. 베트남 여성은 이주와 매체에 의해 증폭된 자신들의 상상력과 욕망을 실천으로 옮길 수 있는 힘을 지닌 삶의 능동적 주체이기도 하기 때문이다. 다음 절에서 연구자는 미디어와 실제 국제결혼을 한 주변 여성들의 경험담 그리고 남편과의 초국적 교류를 통해 근대성 또는 '현대적인 것'에 대한 베트남 여성들의 상상력이 현실적인 감각으로 이어지는 현상에 대해 서술할 것이다.

2) '꿈'과 '사랑'을 찾아서

아파두라이(2004)는 현대성을 정의하기 위해 반드시 필요한 두 가지 분석 개념인 이주와 매체를 설명하면서 이 두 가지 개념이 상상력과 결합할 때에 현대적 개인의 삶에 영향을 줄 수 있을 뿐만 아니라 특정한 행위를 배태시킨다는 점을 강조한다. 그가 "상상력의 작업"이라 부르는 것은 하비가 이야기하는 "시공간 압축" 속에서 현대적 개인들이 이주와 매체에 의해 촉발된 상상력이라는 정신적 작업을 통해 상호 연결되는 현상을 의미하며, 중요한 것은 이 현상이 개인뿐만 아니라 집단의 행동 또는 실천을 이끌어 낼 수 있는 힘을 지니고 있다는 사실이다. 현대적 개인들에게 상상력은 단순히 현실로부터의 도피의 수단이 아니라 행위의 무대로써 존재하며 그것은 종종 저항과 아이러니, 선택 가능성, 그리고 실천으로 이어질 수 있다는 점에서 '환상'과는 다른 실제적인 성격을 지니고 있다(아파두라이 2004: 15-18).

베트남 여성 역시 현대 사회에서 이주와 매체를 통해 대규모로 이루어지는 상상력의 작업에 노출되어 있는 현대적 주체들이다. 하지만 국제결혼

을 기획하고 결심하는 베트남 여성들은 (일반적으로 알려져 있다시피) 한국에 대한 막연한 기대나 환상만을 가지고 무모하게 국경을 넘거나 한국 남자와 결혼하는 시도를 하지 않는다. 연구자가 만나보았던 여성들은 대다수가 국제결혼이 내포하고 있는 위험성에 대해 누구보다도 더 잘 알고 있었다. 그들은 무지해서 이주를 하는 것이 아니라 오히려 너무 많이 알고 있기 때문에 이주하는 것이다. 실제로 본인의 직접적인 이주나 대중매체에 의해 촉발된 '상상력'보다 베트남 여성들의 실천적 행위에 더욱 큰 영향력을 발휘하는 것은 바로 주변 지인들의 실제적인 경험이다. 친척이나 가족 구성원 중 또 다른 여성의 직접적인 결혼이주 경험담은 대중매체를 통해 전파되는 '근대성'이나 '선진 문화'보다도 더 크고 빠른 파급력을 지닐 뿐 아니라 자신 역시도 그 이야기의 주인공이 될 수 있다는 '현실적인 감각'을 제공한다. 여기서 국제결혼은 자유나 낭만적인 사랑, 근대적 삶에 대한 여성들의 열망을 직접 실현가능하게 해 주는 하나의 '기회'와 '가능성'으로 다가오게 된다.

신부교실의 많은 여성들은 국제결혼을 선택하게 된 계기로 자신이 거주하는 마을이나 주변 지인들의 국제결혼 소식과 그들로부터 실제적인 한국 결혼생활에 대한 이야기를 들었다는 사실을 언급한다.

[사례 Ⅳ-12] 삶의 새로운 기회로서 국제결혼

사촌 자매 중에 3명이 한국 남자와 결혼했어요. 언니들은 나처럼 베트남 남자에 대해서 안 좋은 생각을 가지고 있기 때문에 한국 남자랑 결혼했는데 다 잘 대해주고 행복하게 사는 것처럼 보였어요. 전 남편(베트남 사람)과 이혼한 직후에 언니들이 국제결혼을 해 보는 것이 어떻겠냐고 조언해줬었는데 그때는 관심이 없다가 몇 년이 지난 후에 엄마의 입양된 양 언니의 권유로 한 중매업체를 소개받게 되었죠. 나도 언니들처럼 새로운 세상을 경험하고 싶었어요. 무기력하고 무책임한 베트남 남자 말고, 외국 남자와 결혼해서 사는 것은 어떨까 하는 생각이 들었고 결혼을 결정하게 되었죠. (하 Ha, 25세)

[사례 Ⅳ-13] 이혼한 친구의 상황과 자신의 상황을 비교

고향 친구 한명이 한국 남자한테 시집갔는데 시어머니와 문제가 있어서 현

재 이혼하고 한국에서 일하고 있어요. 이혼 후에도 1년간 외국인 신분으로 취업은 가능하다고 하더라구요. 남편과의 관계는 큰 문제가 없었는데 시어머니와의 불화 때문에 이혼하게 되었다고 했어요. 저의 경우에는 시아버지는 안계시고 시어머니가 몸이 안 좋으셔서 시설에 계신데 한 달에 한 번 정도만 만나기 때문에 (시어머니 때문에 생길 수 있는) 문제가 없어요. 남편(42세)과 나이 차이가 있어서 조금 걱정은 되긴 하지만 지금 저에게 잘 대해주기 때문에 괜찮아요. (도안 Doan, 20세)

[사례 Ⅳ-14] 원하는 배우자의 적극적 선택
큰 언니(26세)가 2년 전에 한국 남자랑 결혼해서 서울에서 살고 있어요. 엄마가 지금 한국에서 언니의 한 살짜리 아이를 돌보고 있어요. 저는 대학교 다니다가 1학년 끝나고 한국으로 유학가고 싶어서 휴학을 결정했는데 엄마가 그냥 결혼하라고 권유했어요. 친척언니도 중매회사를 통해서 한국 남자랑 결혼했고 언니들이 한국에서 저랑 결혼할 상대를 소개해줬어요. 처음에는 직접 만나지는 않았고 사진을 보고 메신저로 이야기 했어요. 언니들이 소개해준 한국 남자들은 다 마음에 안 들어서 결국 중매회사를 찾게 되었죠. 처음 중매회사는 나이 많은 남자들만 소개시켜줘서 다른 중매회사로 바꿨어요. 두 번째 중매회사에서 지금의 남편을 만났는데 하이퐁에 있는 한 카페에서 일대일로 만났어요. 처음 남편을 봤을 때 번개 맞은 것 같은 느낌이 들었고 이 사람이다 싶어서 결혼을 하기로 결심했어요. (항 Hang, 24세)

베트남 여성이 한국과 한국 남성에 대해 갖는 기대는 정확한 정보나 사실에 기초하지 않은 상태에서 지니게 된 '환상'과는 거리가 멀다. 프리먼(Freeman 2005)의 사례에서 조선족 여성들이 한국의 농촌을 힘든 육체적 노동이 없이도 충분히 잘 먹고 살 수 있는 '파라다이스'라 생각했던 것이 환상이라면, 국제결혼에 따른 위험과 어려움을 충분히 인지하고 있는 상황에서 가능한 자신의 소망을 현실 속에서 구축해 내려고 노력하는 행위가 바로 베트남 여성들이 수행하는 '상상력의 작업'이라 할 수 있다. 과거 베트남 여성들이 한국에 대한 제대로 된 지식이나 정보를 접하지 못한 채, 결혼의 불행이나 폭력, 인신매매 등의 이야기가 자기에게는 일어나지 않을 것이라는 막연한 기대 또는 운에 기대었던 것(김현미 2006: 23)과는

달리 베트남 여성은 자신에게 일어날 다양한 변수들에 대해 충분히 검토하고 국제결혼을 준비하는 과정에서 최대한 그 변수들을 통제하려 시도하는 것을 발견할 수 있다.

위의 사례에서 하(Ha)는 한국인과 결혼한 사촌 언니들의 결혼 생활에 대한 이야기를 지속적으로 들어왔고, 한국 남성과 한국이라는 나라에 대해 긍정적인 이미지를 가지게 된다. 또한 그녀는 한국에서의 언니들의 삶과 자신의 삶 그리고 한국 남자와 자신이 직접 경험한 베트남 남자를 비교하는 과정에서 새로운 곳에서의 행복한 삶을 꿈꾸게 된다. 가까운 사람에게 직접 듣는 한국 결혼생활에 대한 이야기는 드라마에서 보여지는 화려한 삶보다 더욱 실제적인 현실로 다가오게 된다. 도안과 항은 하와 비교했을 때 더욱 적극적으로 국제결혼에서 발생할 수 있는 위험이나 문제들을 본인 스스로 처리하려 노력하고 있다. 도안은 한국 남자와 결혼했지만 시어머니 때문에 원하지 않는 이혼을 경험하게 된 친구의 사례를 교훈삼아 시어머니라는 변수가 자신에게는 적용되지 않는다는 점에 대해서 안도하는 모습을 보였다. 항의 경우에는 더 나아가 자신이 원하는 배우자를 찾기 위해 다양한 노력을 시도했다. 그녀는 언니들의 소개를 통해 많은 한국인 남성과 교류했으며 본인이 직접 중매회사를 통해 남자를 알아보기도 했고, 마음에 드는 한국 남자를 만나기 위해 중매회사를 바꾸기까지 했다.

자신의 열망을 실현하기 위해 국제결혼을 선택하는 여성들의 주체성은 '현대성'에 대한 상상에서 기인하며 그러한 현대적 상상력은 주변인들의 물리적인 이주와 서로 떨어져 있는 개인들을 이어주는 통신기술에 의해 현실적인 감각으로 다가오게 된다. 버토벡(Vertovec 2009)은 송출국의 사회에서 남겨진 또는 아직 이주하지 않은 사람들이 이미 이주한 사람들과 초국적인 교류를 통해 초국가적 상상력을 지니게 되는 현상을 "초국적 사회 현실(transnational social reality)"(ibid 69)라 명명한다. 그 곳은 남겨진 사람들이 받는 관념적이고 정신적인 변화가 일어나는 장소이다. 신체적인 이동이 없더라도, 남겨진 사람들은 매일의 삶 속에서 "부재"하는 사람들의 다양한 초국적 실천들을 통해 이들의 "존재함"과 영향력을 강력하게 또 매우 직접적으로 느낄 수 있는 것이다. 이렇게 개인의 일상적 삶속에 깊숙이 침투한 상상력은 하나의 형태를 지닌 초국적 사회 현실로 발전하게 되며, 그것은 궁극적으로 여성들의 직접적인 실천으로까지 영향을 주

게 되는 것이다.

신부교실에서 만난 베트남 여성들은 결코 무지하거나 고정된 위치에 머물러 있는 수동적인 개인이 아니었다. 그들은 우리와 마찬가지로 끊임없이 경계를 넘나드는 이주와 매체의 영향을 받으며 그것들이 수많은 기호와 상징을 실어 나르는 과정 한 가운데 자리 잡고 있는 현대적 개인이다. 이들에게 국제결혼은 더 이상 성공 '신화'나 허황된 '환상'이 아니라 실제 자신의 주변에서 벌어지는 '현실'이다. 그리고 결혼식을 마친 후 남편과 떨어져 있는 동안 베트남 여성은 통신 기술과 인터넷의 발달이 가능하게 한 초국적 교류를 통해 다시 한 번 자신의 상상을 현실화 시킬 수 있는 기회를 부여받게 된다.

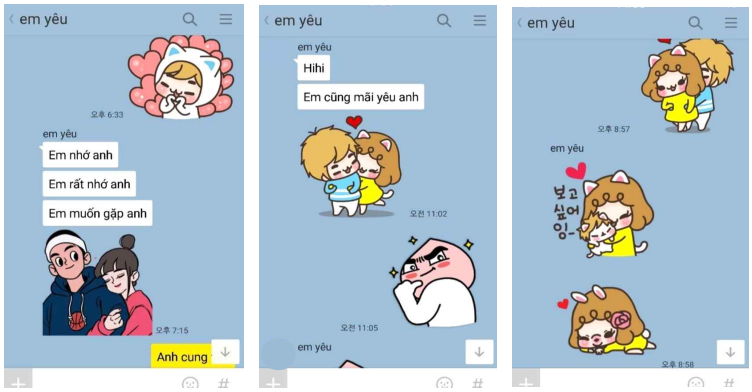
2014년 새롭게 개정된 결혼이민비자법의 시행으로 인해 평균 6개월에서 최대 1년 이상의 기간 동안 베트남 신부와 한국 남편은 부득이하게 국경을 사이에 두고 장거리 부부생활을 영위해야 하는 초국적 '견우와 직녀'가 되어버리고 말았다. 그들의 초국적 부부 스토리는 견우와 직녀만큼이나 애달프고 눈물겹지만 오직 일 년에 딱 한번 만날 수 있는 견우와 직녀와는 다른 점은 그들에게 스마트폰이라는 신개념 통신수단과 비행기라는 교통수단이 있다는 점이다. 그리고 스마트폰과 비행기라는 현대의 통신 및 교통 수단은 한국인 남편과 베트남 아내 사이의 빈번한 접촉과 교류를 가능하게 하는 오작교의 역할을 톡톡히 하고 있다.

비록 언어의 장벽이 존재하기는 하지만, 한국 남편과 베트남 신부의 초국적 커뮤니케이션은 주로 카카오톡을 매개로 이루어진다. 연구자가 목격한 바에 따르면, 나이에 상관없이 신부교실의 거의 모든 여성이 스마트폰을 보유하고 있었으며[55] 일상 속에서 남편과의 메시지를 통한 대화와 최소 하루 한번 이상의 영상 통화를 진행하는 등 매우 적극적인 형태의 교

55) 과거에 비해 다소 높아진 북부 베트남의 경제적 상황과 통신기술의 보급 및 확산 등의 변화는 10년 전 핸드폰을 거의 갖고 있지 않은 베트남 여성들의 상황과는 판이한 장면을 연출하고 있다. 헬프 원장의 말에 따르면, 과거에는 핸드폰을 갖고 있지 않은 베트남 여성들이 많아 한국 남자들이 결혼식 이후 현지에서 아내에게 핸드폰을 선물로 사주는 경우가 많았다고 한다. 그러나 베트남 여성들의 인터뷰에서 알게 된 사실은, 현재 한국인 남편이 아내에게 핸드폰(스마트폰)을 사주는 경우는 많이 없는데, 이미 많은 베트남 여성들이 스마트폰을 보유하고 있기 때문이며 한국에 온 이후 새로운 핸드폰으로 바꿔주는 경우가 더 많다고 한다.

류가 이루어지고 있음을 볼 수 있다. 과연 말도 잘 통하지 않는 이들 사이에서 어떻게 소통과 교류가 이루어질 수 있냐고 묻는다면 이 역시 통신기술의 발달이 큰 역할을 해주고 있다. 먼저, 글이 아니라 그림의 형식을 통해 감정과 의미를 전달해주는 이모티콘은 한국인 남편과 베트남 여성 사이에서 핵심적인 소통 수단으로 사용된다. 어떤 경우에는, 부부간의 대화의 80%가 글이 아닌 이모티콘으로 이루어지는 '그림 대화'가 진행되기도 한다. 일종의 그림 언어인 이모티콘은 언어로 대화하는 것이 어려운 한국인 남편과 베트남 여성 사이를 이어주는 소통의 매개이자 사랑의 메신저 역할을 하고 있다[56].

<그림-4> 한국인 남편과 베트남 신부의 카카오톡 대화



출처: 신부교실 내부자료

한국인 남편과 베트남 아내 사이에서 이루어지는 영상통화의 경우에도 말로 하는 교류라기보다는 주로 시각적인 차원에서 이루어지는데, 여성들

56) 최근 급속도로 발전하고 있는 인터넷을 통한 무료 번역 서비스 역시 한국인 남편과 베트남 여성간의 언어 문제를 해결해 줄 수 있는 유용한 방법으로 이용되고 있다(구글 무료 번역 서비스가 그 대표적인 예이다). 단순한 형태의 감정을 전달하는 이모티콘의 경우 표현할 수 있는 범위가 매우 제한적이기 때문에 베트남 여성들은 한국 남편들이 하는 말이 이해하기 어렵거나 자신의 생각이나 의견을 좀 더 구체적으로 전달하기 위해서 무료 번역 서비스를 활용한다. 번역의 정확도 면에서 완벽하지는 않지만, 과거 기초적인 대화 이외에는 소통이 불가능했던 국제결혼 커플과 달리 현재 한국인 남성과 베트남 신부의 경우 한 단계 더 발전한 수준의 대화가 가능하다는 점은 과거에는 상상할 수 없었던 매우 큰 변화라 할 수 있다.

은 남편이 현재 어디서 무엇을 하고 있는지를 실시간으로 확인할 수 있고 남편에게 자신의 삶의 일부를 직접 보여주고 함께 공유할 수 있다. 이는 서로 다른 시공간에서 존재하고 있는 초국적 부부에게 '동시적이고 공유된 시공간적 감각'과 유대감을 부여하며 서로에 대한 신뢰와 이해를 한층 더 강화시켜주는 역할을 한다.

이렇게 카카오톡과 영상통화와 같은 통신기술을 통해 베트남 여성은 남편과 지속적으로 교류할 수 있게 될 뿐만 아니라 (과거 결혼이주여성들과 비교했을 때 상대적으로) 두터운 관계 구축이 가능하게 되고 서로에 대해 알아가는 과정 속에서 자신이 상상하던 낭만적 사랑을 부분적으로나마 '현실'로서 경험할 수 있게 된다.

[사례 Ⅳ-15] 한국 남자를 통해 알게 된 진정한 사랑의 의미
어렸을 때 안 좋은 베트남 남자를 만났어요. 잘못해서 아이를 가지게 되었고 지금은 아버지가 아이를 기르고 계세요. 베트남에서 좋은 남자를 만나기 힘들어서 국제결혼을 선택했어요. 중매회사에서 선을 볼 때 아이가 있다는 사실을 말하지 말라고 했지만 저는 만난 남자들에게 모든 사실을 당당히 밝혔어요. 지금 저의 상황을 이해해 줄 수 있는 남자를 만나고 싶었거든요. 지금의 남편은 겉보기에는 차갑지만 속은 매우 따뜻한 사람이에요. 남편은 저의 과거에 대해서 물어보지 않고 저를 사랑하고 아껴줘요. 매일 연락하면서 보고 싶다고 사랑한다고 이야기해주죠. 지금의 남편은 제가 전에는 느끼지 못했던 감정을 느끼게 해 주었고 진정한 사랑이 무엇인지 알려줬어요. 이전에 베트남 남자 때문에 제가 겪었던 안 좋은 경험은 사랑이 아닌 '사고'였다는 것을 깨달았죠. (훼 Hue, 26세)

또한 남편이 직접 베트남에 자신을 보러오는 등 초국적 이동을 통해 이루어지는 구애 행위는 여성에게 그것이 낭만적인 사랑의 행위라는 느낌을 주기도 한다.

[사례 Ⅳ-16] 남편의 끈질긴 구애 행위에 국제결혼
지금 남편은 키가 매우 커요. 180이에요. (한국 남자와 결혼한) 한국에 있는 친언니가 소개시켜 줬어요. 처음에 봤을 때 잘 생겼다고 생각했어요. 그

렇지만 결혼해야겠다는 생각이 바로 든 것은 아니에요. 그랬는데 이 남자가 저를 보려고 그 이후에도 두 번이나 베트남에 찾아왔어요. 두 번째 찾아왔을 때는 이 사람이 진짜 나한테 관심이 있는 건지 아리송했는데 세 번째 찾아왔을 때 저는 마음을 굳혔어요. 말은 통하지 않지만 이 사람이 정말 나를 사랑하고 보고 싶어 한다는 것을 그 사람의 태도와 행위를 통해서 알 수 있었으니까요. (히엔 Hien, 22세)

윤형숙(2005: 7-15)의 연구는 국제결혼에 내포되어 있는 이주여성들의 또 다른 열망과 동기에 대해 보여주고 있다. 그녀는 필리핀 아내들의 결혼 동기가 비록 겉으로 보기에 선진국 남성과 결혼해 신분상승을 경험하고 부유한 나라에서 행복하게 사는 전형적인 신데렐라의 모델을 따르고 있지만 결혼이주여성이 결혼생활에서 기대하는 것은 부부간의 평등과 '낭만적' 사랑이며, 국제결혼의 목적이 '사랑'을 통한 '이상적인 참 가정'을 만들고 싶어 하는 종교적인 이유가 되기도 한다고 서술한다.

훼의 경우에도 마찬가지로 그녀는 과거 자신이 베트남 남자에게 받았던 정신적인 상처를 보듬어 줄 수 있는 남자를 필요로 했다. 또한 그녀는 자신의 상황을 이해해 줄 수 있는 남자를 만나기를 원했기에 자기에게 불리하게 작용할 수도 있는 아이의 존재에 대해 감추려 하지 않고 당당히 공개했다. 만일 훼가 국제결혼을 통해 경제적인 목적을 달성하거나 신분상승을 꿈꾸었다면, 그녀는 좋은 남자를 만날 수 있는 데에 방해가 되는 불리한 요소들을 최대한 제거하려 애썼을 것이다. 비록 남편과 실제로 만난 것은 짧은 시간이었지만, 그녀는 남편과 장거리 교류를 통해 자신이 추구하는 낭만적인 사랑을 현실 속에서 느낄 수 있게 되었다. 히엔 역시도 처음 만났을 때 남편의 겉모습에 마음이 동하기는 했지만 그녀가 국제결혼을 결심하게 된 결정적인 계기는 곧 남편의 끈질긴 구애 그리고 그것이 의미하고 있는 '사랑'이라는 낭만적인 가치 때문이었다.

본 장에서 연구자는 신부교실 내 베트남 여성들의 사례를 통해 베트남 여성이 국제결혼을 선택하게 되는 다중적인 배경과 동기에 대해 서술하였다. 국제결혼의 다양한 동기를 경제적인 이유로 환원시키는 것은 이주여성을 합리적 개인으로 단순화하는 오류를 빚을 뿐만 아니라 경제적 요인 이면에 작동하고 있는 '젠더'라는 중요한 요소를 간과하는 동시에 이주여성의 다중적인 정체성을 무시해버리는 결과를 낳게 된다. 앞서 설명한 내용

은 신부교실의 여성들이 기존 연구들에서 비춰진 베트남 여성의 이미지와는 차별화된 특수한 배경과 상황에 놓인 존재들이라는 것을 보여준다. 먼저 지역적 차이는 신부교실의 이주여성이 처한 역사적 상황과 문화적 배경이 남부 여성과는 상이하다는 것을 의미한다. 또한 베트남 여성 모두가 이주와 매체라는 매개체에 의해 현대성을 경험하게 되는 동일한 상황에 놓일지라도, 여성들의 경제적인 상황과 교육 수준, 학력의 차이는 근대적 가치에 대한 열망과 그것을 실천으로 옮기게 하는 힘을 더욱 증폭시키는 역할을 한다는 것을 보여준다. 신부교실 여성들이 지니고 있는 사회문화적 특수성은 헬프 팀장의 말에 의해서 더욱 분명하게 드러난다.

> [사례 Ⅳ-17] 결혼이주여성들 중 신부교실 여성들이 가지는 특성
> “여기 온 여성들은 보통 여성들과는 달라요. 신부교실은 비자를 받기 위해서 필수적으로 이수해야 하는 코스가 아니기 때문에 정말 뭔가 더 배우고 얻고자 하는 열망이 있는 여성이라야지 올 수가 있거든요. 대부분의 여성들이 이런 프로그램이 있다고 해도 굳이 자신의 고향과 멀리 떨어져 있는 곳에 오려고 하지 않는 여성들도 있고 새로운 것을 경험하는 것을 귀찮아하는 여성들도 있죠. 이곳에 와 있는 여성들은 최소한 한국에 가기 전에 하나라도 더 얻어가려고 시도하고 있고, 한국에 가서 도움이 될 만한 것들을 직접 찾으려고 노력하고 있다는 것을 알 수 있어요.”(헬프 한국인 담당자와의 비공식 면담 내용)

신부교실의 베트남 여성들은 불확실한 미래에 대한 불안과 걱정으로 남은 시간을 허비하기 보다는 다양한 전략들을 통해 자신의 앞날을 개척하기 위해 끊임없이 시도하고 노력하고 있었다. 국제결혼을 선택하게 된 과정에서뿐만 아니라, 한국인 남편과 현지에서 결혼식을 올리고 결혼비자 취득을 준비하는 과정에서도 베트남 여성들은 계속해서 앞으로 다가올 자신의 삶을 개선하고 미래를 기획하는 실천을 쉬지 않는다. 다음 장에서는 베트남 여성들이 자신들을 둘러싼 거시담론과 구조적 제약 속에서 어떤 협상과 전략적인 실천을 수행하는지에 대해 살펴볼 것이다.

Ⅴ. 신부들의 실천과 전략

1. NGO의 도움과 남편과의 협상

파이퍼(2004)는 법적·경제적·사회적으로 취약한 위치에 놓여 있는 여성들의 역량강화(empowerment)에서 가장 중요한 것으로 NGO의 역할을 주장했다. NGO는 유입국 사회에서 상대적으로 낮은 위계에 위치해 있는 여성들을 대신해서 이들의 인권 신장을 위한 옹호 활동과 정부에 대한 로비, 여성들에 대한 교육과 자원에 접근할 수 있는 정보 등을 제공해주는 등의 다양한 활동을 통해 이주여성들에게 힘을 실어줄 수 있다(ibid.: 225). 비록 파이퍼는 유입국에 거주하는 이주 여성들이 자체적으로 결성한 단체 또는 유입국 선주민들로 구성된 NGO를 언급한 것이었지만 헬프 역시 한국 남성과 결혼하는 베트남 여성들을 위해 10년이라는 시간 동안 활동해 온 경험이 있었으므로 여성들에게 유용한 도움을 주는 것이 가능했다. 헬프에서 근무하는 두 명의 베트남 직원은 신부가 남편과 카카오톡을 통해 교류하는 과정에서 생기는 언어 문제를 해결해주기도 하고, 결혼비자 절차에 필요한 서류를 준비하는 것과 비자 취득의 최종 관문인 한국 대사관에서 진행하는 비자 인터뷰를 연습시키는 등 베트남 여성들에게 많은 비물질적 도움을 주고 있었다.

베트남 여성들 역시 신부교실 내에서 단순히 교육만 받는 것이 아니라 베트남 직원과 필요한 경우에는 헬프 대표를 적극적으로 활용하여 자신의 목적을 달성하려 노력하는 것을 볼 수 있었다. 한국에 있는 남편과 장거리 관계를 유지하는 과정에서 언어능력이 상대적으로 부족한 베트남 여성들은 특정 정보에 대해서 알 수 없는 불리한 위치에 놓이게 되거나 자신의 의견과 생각을 남편에게 구체적으로 전달할 수 없는 어려운 상황을 경험하게 된다. 이 때 한국어와 베트남어에 모두 능통한 헬프 대표와 직원들은 베트남 여성들이 자칫 놓칠 수 있는 중요한 정보들을 제공해주고 여성들이 하고 싶은 말을 대신 남편에게 전달해주는 일종의 '메신저'의 역할을

수행하기도 한다.

번(Van)과 응옥(Ngoc)은 신부교실 프로그램 도중 중매업체에서 보내온 비자관련 서류를 헬프가 검토해주는 과정에서 남편에 대해 몰랐던 사실에 대해 알게 되었고 헬프의 도움을 통해 남편과의 문제 해결과 협상을 진행했던 대표적인 사례이다. 신부수업 프로그램이 한창이던 어느 날, 번은 중매업체를 통해 비자취득을 위한 남편의 서류를 전달받게 되었고 헬프 직원에게 해당 서류의 문제 검토를 요청했다[57]. 그러나 한국어가 능통한 헬프 직원 역시 공식적인 문서에 담겨 있는 전문용어에 대해서는 생소했기 때문에 결국 한국인 직원이 서류 검토에 도움을 주게 되었다. 직원이 해당 서류를 살펴보는 도중 남편의 범죄경력서에 '특수절도-기소유예[58]'라는 내용이 쓰여 있는 것을 확인했고 즉시 헬프 대표 및 직원들과 함께 긴급회의를 진행했다. 회의 과정에서 비록 절도가 범법행위이기는 하지만 남편이 기소유예를 받았다는 점을 고려했을 때 타인의 절도행위에 공범으로 몰렸을 것이라는 추측이 가장 설득력이 있을 것으로 생각되었고 헬프 대표는 번에게 이를 사실대로 알려주었다. 번은 그 사실을 듣고 극도의 절망과 불안함에 휩싸인 듯 보였다. 헬프 대표와 상담을 하는 과정에서도 그녀는 눈물을 멈추지 못했고 강한 태도로 한국행에 대한 거부감을 나타냈다. 헬프 대표는 결국 그녀에게 한국인 남편과 '이혼'하는 것과 그래도 남편을 믿고 한국에 가는 것의 두 가지 선택권을 제시했다.

---

57) 결혼이민 비자 취득을 위해 베트남 여성이 한국 대사관에 제출해야 하는 필수 서류는 아래와 같다: 피초청인의 여권/사증발급신청서/여권사진 1매/신분증 사본/결혼이민자 배경진술서/혼인증명서·호적등본·출생증명서. 초청인의 신원보증서/결혼이민자 초청장/인감증명서/기본증명서·가족관계증명서·주민등록등본·혼인관계증명서/신분증 사본. 이외에 초청인, 즉 한국인 남성은 소득요건 및 주거요건 관련 서류와 국제결혼 안내 프로그램 이수증, 범죄경력증명서, 건강진단서를 추가로 제출해야 한다. 한국의 결혼중개업법에 의해서 여성들이 남편에 대한 신상정보 및 통역을 제공받을 권리와 의무가 주어지지만 사실상 결혼과정에서 이러한 절차는 제대로 이루어지지 않고 있는 실정이다. 기초적인 한국어 실력만 갖춘 여성들에게는 전문 용어들로 가득한 공문서를 이해하는 것이 어려우며 비자취득을 위한 마지막 관문인 영사관 인터뷰를 하는 도중 남편의 범죄경력, 건강, 결혼경력, 재산상황에 대해 새로운 사실을 알게 된다고 해도 코앞에 비자취득을 앞두고 있는 상황에서 결혼 취소를 결심하기란 거의 불가능하다(박신혜 2016).

58) 특수절도는 침입 또는 폭력의 형태로 재물을 절취한 경우나 2인 이상 합동하여 타인의 재물을 절취한 것을 의미하는데 기소유예로 판정받았다는 것은 검사가 판단하기에 가벼운 사건으로 인식되어 재판에 넘기지 않았다는 것을 의미한다.

며칠 뒤, 고심 끝에 번이 내린 선택은 두 번째 사항, 그래도 한국에 가는 것이었다. 그러나 여전히 불안했던 그녀는 헬프 대표가 이 일과 관련해서 남편과 이야기하기를 원했고 헬프 대표는 그녀를 위해 남편과 화상통화를 진행하기로 했다. 화상통화 중에 헬프 대표는 범죄경력사실에 대해 직접적으로 질문하지는 않았지만 번이 한국에 간 이후 남편이 지속적으로 관심과 배려를 제공할 것을 약속받았고 혹시라도 결혼생활에 문제가 있을 경우에는 본인들이 직접적으로 둘 사이에 개입할 수도 있다는 점에 대해서도 언급하였다.

응옥은 번의 기숙사 룸메이트로 번의 남편 서류에 문제가 있는 것을 확인하고는 문득 불안한 마음이 들어 자신이 가지고 있던 남편의 서류를 헬프 직원들에게 검토를 요청한 경우이다. 그녀의 남편의 혼인 경력 서류에는 과거 베트남 여성과 이혼한 내용이 담겨 있었는데 그녀는 지금까지 해당 사실에 대해 중매업체나 남편으로부터 전혀 들은 적이 없었고 헬프를 통해 처음 알게 되었다고 말했다. 그녀는 이 사실을 알게 되자마자 헬프 직원들에게 통역을 부탁하며 남편에게 해당 사실에 대해 해명할 것을 요청했다. 그렇게 헬프 직원과 응옥, 그리고 남편의 삼자 영상통화가 시작되었다. 응옥의 남편은 몇 년 전 중매업체를 통해 베트남 여성과 국제결혼을 추진했으나 해당 여성은 어떤 이유에선지 한국에 오기를 거부했고 약 2년간 전처를 설득하기 위해 노력했지만 결국 결혼생활은 시작해 보지도 못한 채 이혼 절차를 밟게 된 것이라고 설명했다. 헬프 대표는 응옥과 남편 사이에서 중재자가 되어 둘의 입장에 대해 설명을 진행하였다. 남편은 헬프 대표와 화상통화를 통해서 첫 국제결혼을 결심하게 된 계기와 현재 아내를 만나게 되기까지의 과정을 상세히 설명했는데 그 과정에서 옥에 대한 미안함과 섭섭함이 북받쳐 올라 갑자기 오열하는 상황이 발생하였다. 예상치 못한 상황에 헬프 대표와 직원들은 모두 당황했으나 옥에 대한 남편의 사랑고백과 고해성사와도 같은 사죄에 해당 통화를 듣고 있던 이들 중 몇몇은 눈물을 흘리기도 했다. 응옥은 헬프의 도움과 한국에 가지 않겠다는 일종의 협박을 통해 남편에게 사죄와 이주 후의 삶을 보장받을 수 있었고 이 사건은 남편과 옥 모두에게 고통스러운 경험이었지만 서로에

대한 이해와 신뢰를 다시 쌓을 수 있는 계기가 되었다.

위의 두 여성의 사례는 헬프의 도움이 이들에게 남편의 정보에 대한 접근성을 높여주고, 결혼 전 여성들의 알 권리를 보호하는데 핵심적인 역할을 하고 있다는 점을 나타내고 있다. 그러나 이 권리는 헬프로부터 주어진 것이 아니라 번과 옥 스스로가 쟁취해낸 것이다. 어쩌면 신부교실 내 다른 여성들은 남편의 서류에 적힌 내용에 대해 알지 못한 채 한국행 비자를 발급받게 되는 경우도 있을 것이다. 그러나 번과 옥은 불리한 국제결혼 시스템 내에서 자신의 '알 권리'를 되찾고 싶어 했고 그렇기 때문에 헬프에 가서 도움을 요청했다. 결론만을 보았을 때 두 여성 모두 한국행을 포기하지 않았다는 점 때문에 남편의 정보에 대한 사전 습득 여부는 결과적으로는 큰 차이가 없는 것으로 보일 수도 있다. 그럼에도 불구하고 주목해야 할 것은 한국으로 이주하기 전, 번과 옥에게는 남편의 정확한 정보에 대해 알 권리가 주어졌다는 것과 자신이 마주할 현실을 자각하고 스스로 자신의 행위에 대한 결정을 내릴 수 있었다는 점이다.

이것은 과거 1-2개월 내에 비자를 취득하여 한국으로 이주해 갔던 여성들에게는 주어지지 않았던 새로운 '특권'이라 할 수 있다(김현미 외 2008). 실로 남편에 대한 정확한 정보를 이주 전 단계에서 제공한다는 것은 이주여성의 역량 강화를 돕는 가장 중요한 조치이다(김상찬, 김유정 2011: 328-329). 신부교실에서 여성들은 단지 주어진 교육을 이수하는데 만족하는 것이 아니라 현재 자신의 상황에 대해 더 구체적으로 알기를 원하며, 자신의 능력 밖에 있는 문제들을 외부의 도움을 통해 해결하려는 노력을 시도한다. 이 지점에서 여성에게서 발견할 수 있는 것은 단순히 프로그램의 '수혜자' 또는 '대상'에 머물러 있으려는 수동적 태도가 아니라 스스로 자신에게 주어진 자본들을 동원하여 문제를 해결하려 하는 행위성 또는 주체성이다. 번과 옥은 자신에게 불리하게 작용할 수 있는 제도적 변화로 인한 늘어난 비자 준비기간과 한국어 능력 충족이라는 조건 하에서 한국어라는 언어 자본을 지니고 있는 헬프라는 인맥을 자신의 사회적 자본을 활용하였다. 이로써 그들은 남편의 정보에 대한 접근성을 높일 수 있었고, 무지한 상태나 강제적인 상황에서가 아니라 정보 획득 이후의 선택

을 스스로 내릴 수 있는 하나의 '특권'을 부여받게 되었다.

남편에 대한 정보를 사전에 습득하는 것 이외에도, 신부들은 남편과의 관계에서 발생할 수 있는 여러 가지 문제를 해결하기 위해 헬프의 도움을 요청하기도 한다. 중(Dung)은 남편의 송금과 관련된 문제를 해결하기 위해 헬프 직원에게 통역과 중재를 부탁하였다. 상당한 수준의 영어구사능력과 과거 외국계 회사에서 근무한 경험이 있는 그녀는 언행에서 교양과 기품이 느껴질 정도로 세련된 여성이었다. 중은 한국과 베트남을 오가며 무역업을 하고 있는 사촌언니를 통해 현재 남편을 소개받았는데 문제는 둘 사이에 언어적 소통이 제대로 이루어지지 않고 있어 비자 서류 준비와 송금 문제 등에서 오해와 갈등을 경험하고 있었다. 중은 남편과 영어로 소통하기를 원했지만 남편은 자신이 영어를 잘 하지 못하기 때문에 한국어로 이야기 할 것을 강요했다. 연구자가 경험한 바에 따르면 베트남 여성들은 남편에게 직접적으로 '돈'에 관련된 이야기를 하는 것을 무척이나 꺼려했다. 게다가 학력이 높고 과거 경제활동을 통해 스스로 수입을 창출해왔던 여성들은 다른 여성들에 비해 높은 자존감을 지니고 있어서 남편에게 송금을 부탁하는 일에 대해 일종의 수치심을 느끼고 있는 듯 했다.

중은 남편과 결혼한 이후 8개월이 지난 시점이었지만 남편의 송금과 한국어 교육 문제와 관련하여 남편과 계속해서 마찰을 빚고 있는 상황이었다. 중의 남편은 부산에서 거주하는 40대의 저임금 노동자였다. 그는 중매업체에 드는 돈을 아끼기 위해서 지인을 통해 중을 소개받게 되었다고 한다. 중의 형편이나 경제적 상황에 대해서 무지한 남편은 중보다는 중매를 섰던 중의 사촌언니를 더 믿고 있었고 한국어 학습에 필요한 학비와 생활비를 보내달라는 중의 의도를 의심하고 있었다. 또한 그는 결혼 비자를 발급받기 위해서는 일정 수준의 한국어 조건을 충족시켜야 한다는 규정에 대해서도 모르고 있었다. 중은 헬프 직원의 도움을 통해 남편에게 이러한 상황을 자세하게 전달할 수 있게 되었고 '민감한' 돈 문제는 남편이 중에게 한국어 학습을 위한 학비와 생활비를 보내주는 것으로 잘 마무리 되었다.

그러나 얼마 지나지 않아 중은 헬프 직원에게 또 다시 남편과의 통역

을 요청해 왔다. 이번엔 한국으로의 이주 후의 '거주' 문제 때문이었다. 남편의 홀어머니는 경산에 혼자 거주하고 계셨고 남편은 중에게 한국에 와도 어머니와 같이 살 필요가 없다고 안심시켰다고 한다. 그런데 최근 중은 남편이 어머니와 같이 살고 있다는 것을 알게 되었고 남편은 갑자기 말을 바꿔 자신이 한국에 오면 시어머니를 모시고 살아야 한다고 말했다는 것이다. 결국 헬프 직원이 중재에 나섰고 남편은 시어머니가 부산으로 내려오게 된 것은 현재 일자리가 없기 때문이며 어머니가 다시 일자리를 구하게 되면 새로 집을 얻어드릴 계획이라고 설명했다. 중은 자신이 한국에 갈 때까지 남편이 이 문제를 해결해주기를 바랬고 만일 시어머니와 같이 사는 상황이 발생하게 되면 자신은 미련 없이 다시 베트남에 돌아올 것이라며 단호하게 자신의 의지를 밝혔다.

이렇듯 중은 자신 주변에 있는 사회적 네트워크, 즉 헬프 직원이라는 인맥을 활용해서 남편과 쌓인 오해를 풀기위해 노력했으며 현재 본인이 원하는 것뿐만 아니라 앞으로의 '미래'를 설계해나가는 과정에서 자신의 의견과 주장을 관철시키기 위해 남편과 적극적인 협상을 추진해 나갔다. 비록 남편과의 관계와 비자취득을 위한 과정 속에서 많은 장애물이 존재하지만 중은 포기하지 않고 자신에게 주어진 다양한 자본들을 적극적으로 활용하여 자신의 현재와 미래의 삶을 개척해 나가는 것을 볼 수 있다. 번과 옥, 그리고 중의 사례에서 알 수 있듯이 베트남 여성들의 이러한 노력은 신부교실 내 베트남 여성들이 더 이상 무기력한 희생자나 피해자 또는 단순히 국가와 KOICA가 시행하는 프로그램의 '대상'의 자리에 머물러 있는 것이 아니라는 것을 보여준다. 오히려 그들의 사례는 유능한 협상가이자 전략가로서 원하는 목적을 이루기 위해 협상하고 자원을 동원하는 등의 행위를 통해 자신의 삶 속에서 주체성을 획득해 가고 있는 새로운 현실의 단면들을 여실히 보여주고 있다.

2. 상징 자본과 구별 짓기

파레냐스(2009)는 필리핀 이주여성노동자들이 국가 간 불평등 경제 구

조 속에서 물질적 안정을 위해 사회적으로는 하향이동을 경험하며, 모순적인 계급이동에서 오는 고통과 차별의 경험을 완화시키고 스스로 위로하기 위해 다양한 전략을 펼치는 양상을 보여주고 있다. 특히 그들은 다른 인종적 배경을 지닌 흑인이나 남미계 노동자들과의 비교를 통해 자신의 높은 학력수준을 주장함으로써 그들보다 사회적으로 우위에 서고자 하는 '구별 짓기'를 시도한다. 필리핀 이주여성노동자의 사례는 여성들이 자신의 신분 하락을 협상하는 수단으로서 인종과 학력 등의 '사회적 자본[59]'을 내세우며 이러한 행위를 통해 여성이주노동자 사이에 인종과 계급상의 불평등이 생산 또는 재생산되고 있음을 나타낸다. 파레냐스의 연구는 필리핀 여성들이 유입국 사회에서 차지하고 있는 특수한 위치와 그에 따른 탈구적 경험을 강조하는 한편, 이주여성에 대한 연구에서 인종과 계급이라는 분석적 범주가 중요한 함의를 지니고 있다는 것을 보여준다. 같은 국가 출신인 베트남 여성들 사이에서 인종차별의 전략은 나타나지 않지만, 상대적으로 높은 학력 수준과 경제적 여유 또는 한국과 관련된 사회네트워크 등의 자본을 보유하고 있는 여성의 경우 다른 여성과 자신을 구별 지으려 하는 시도가 발견된다.

신부교실 내 특정 여성들이 '구별 짓기' 전략을 펼치는 가장 큰 이유는 국제결혼과 이주여성을 둘러싼 한국과 베트남의 부정적인 인식과 그로 인해 형성된 비판 또는 선입견 때문이다. 국제결혼과 관련된 한국과 베트남 양국의 법제도는 '합법'과 '불법'이라는 극명하게 대조된 형태로 발전해 왔다. 이는 한국의 국제결혼이 80년대 '농촌총각 결혼시키기' 이후 국가로부터 상업적 중매업을 자유업으로 인정받아 합법적인 지지를 받아왔던 반면, 베트남 정부는 2002년부터 범죄의 희생양이 되는 자국 여성들의 생명과 인권을 보호하기 위해 상업적 국제결혼을 전면적으로 '불법'으로 인정한 데에서 비롯된다. 베트남에서 결혼이주여성에 대한 이미지는 일차적으로 교육받지 못하고 열악한 경제적 상황에 있는 시골 여성이며 '불법' 상업 중매결혼에 의해 상품화 되는 불쌍한 희생자이자 자본의 비주체적 '노예'로 그려진다. 반면, 국제결혼을 자발적으로 선택하는 베트남 여성들은 자

59) 포르테스(Portes 1995: 12)는 사회적 자본이란 자본 그 자체가 아니라 해당 자본을 동원할 수 있는 개인의 능력과 개인의 (사회적) 관계망을 의미한다고 말한다.

유와 안락한 생활 그리고 경제적 안정 등 개인의 목적을 위해 자신을 팔기까지 마다않는 기회주의자 또는 타산적 물질주의자로 묘사된다(Belanger et al 2013). 베트남 결혼 이주여성에 대한 한국 사회의 시선과 인식 역시 비록 제도상으로는 '합법적'인 형태를 띠지만 국제결혼이 상업적인 매매혼의 성격을 갖는다는 점에서 매우 부정적인 방향으로 형성되었다. 베트남 여성들에 대한 한국 사회의 1차적인 시각은 그들을 자신의 삶에 대한 결정권이나 주체성이 결여된 불쌍하고 가난한 시골여성으로 상정하는 것이다. 또한 미디어에서 다루는 인권침해나 성매매 등의 자극적인 표현들에 의해 형상화된 '희생자' 또는 '피해자'라는 이미지 역시 베트남 이주여성에 대한 부정적인 담론을 생산 및 재생산하는데 일조한다(김혜순, 주은우 2016; 홍지아 2010).

자유나 평등과 같은 현대적 가치의 세계적 확산과 변화하고 있는 베트남의 현실은 더 많은 여성들이 '합법적'이고 '정상적'인 국제결혼에 대해 갖는 욕망을 증폭시키며 베트남 여성(학력과 경제수준이 높은 여성일수록)은 자신을 둘러싸고 있는 부정적인 담론에서 벗어나 '정상'과 '합법'이라는 범주에 포함되기 위해 다양한 상징자본을 적극 활용하는 노력을 시도한다. 부르디외(1993)에 따르면 상징자본이란 지식과 승인을 통해 타인으로부터 자신을 차별화하고 사회 내에서 명예, 위신, 명성 등의 가치를 획득할 수 있는 역량으로 정의된다. 신부교실 여성들에게 있어 상징자본이란 중매업체를 통해 결혼하는 '일반적인' 여성들이 갖추지 못한 자본을 획득하거나 동원함으로써 상대적으로 자신들에게 주어지는 권위 또는 권력을 의미한다. 합법적이고 정상적인 국제결혼이라는 범주에 들어가기 위해서 여성들은 이미 사회적 낙인이 찍힌 상업적인 '중매업체'를 통해 정보를 습득하지 않고 자신의 가족이나 친척 또는 같은 동네의 지인들을 통해서 한국 남성에 대한 정보를 획득하려 노력한다.

신부교실 내에서 단연코 가장 '정상'적이고 '합법'적이라 여겨지는 사례는 베트남 현지에서 중매업체나 어느 누구의 소개를 통하지 않고 '자연스럽게' 만나서 연애결혼에 이르게 된 린(Linh, 27세)이다. 린은 연구자가 3개월간의 참여관찰을 수행하는 동안 만나보았던 여성들 중 유일하게 중매

업체나 지인의 소개를 통하지 않고 '순수한 연애'가 결혼으로 이어진 케이스였다. 영화에서 나올 법 한 그녀의 로맨틱한 러브스토리는 신부교실 내 여성들 모두의 부러움을 한 몸에 받았으며 그녀 역시 자신의 '정상적인' 결혼 과정에 대해 상당한 자부심을 느끼고 있었다.

[사례 Ⅴ-1] 우연이 맺어준 인연

저는 전문대에서 관광학과 영문학을 복수전공하고 하노이에 있는 한 호텔에서 2년간 리셉셔니스트로 근무했어요. 올해 설(Tet)이후에 하이퐁(Hải Phòng)에 있는 LG 공장에서 3개월간 계약직 사원으로 근무하게 되었어요. (한국인) 남편은 LG 직원으로 같은 회사에 파견근무를 나와 있었는데 카페에서 저에게 먼저 다가와 연락처를 물어봤고 그 때부터 연애를 시작하게 되었어요. 나중에 물어보니 그 때 저에게 한눈에 반했다고 하더라구요. 남편은 제가 아이가 있다는 것을 듣고도 전혀 개의치 않았고 그 때 저는 남편이 저를 정말 사랑하고 있다는 것을 느낄 수 있었어요. 남편은 4월에 한국으로 돌아갔는데 서로 떨어져 있는 동안 저를 놓치기 싫었다나 봐요. 그래서 한국으로 가기 전에 프로포즈를 했고 결혼사진도 미리 베트남에서 찍게 되었어요. (린 Linh, 27세)

린을 더 돋보이게 해주는 것은 그녀의 낭만적인 연애 스토리뿐만 아니라 그녀가 한국 결혼이민비자를 취득하는 과정에서 든든한 조력자를 보유하고 있고, 조력자의 도움으로 현재 결혼이민비자를 취득하는 절차 역시 매우 순조롭게 이루어지고 있다는 사실이다. 국제결혼에서 '지식'과 '정보'에 대한 접근성 유무는 하나의 상징자본이자 권력으로 간주된다. 앞서 살펴본 번과 옥의 사례와 같이, 중매업체를 통해 결혼하는 경우 대부분의 여성들은 모든 진행과정에서 자율성과 시스템에 대한 접근성을 박탈당하며 국제결혼 시스템과 비자신청 절차에 대한 지식이 없는 여성들은 어쩔 수 없이 중매업체에 전적으로 의존하게 된다. 하나의 '산업'으로서 이윤창출을 목적으로 하는 중매업체들은 베트남 여성들이 정보 접근능력이 취약하다는 점을 이용해서 다양한 방법으로 여성들을 착취하고 있다. 이러한 착취는 한국인 남성도 예외는 아니다. 국제결혼 시스템은 더 많은 비용을 지

불하는 한국인 남성에게 유리한 방향으로 진행된다고 알고 있지만 한국인 남편 역시 결혼과 비자취득 진행과정에서 구체적인 정보를 알지 못한다는 점에서 베트남 여성과 마찬가지로 '소외' 당할 수밖에 없는 열악한 위치에 놓여 있다[60]. 전문지식을 보유한 의사와 지적으로 취약한 환자의 관계와 마찬가지로 국제결혼에서 권력은 관련 '지식'과 '정보'를 보유한 중매업체에게 부여된다. 이렇게 국제결혼 시스템 내에서 불리한 위치에 놓여 있는 베트남 여성들에게 올바른 정보에 대한 접근성은 중매업체의 부당한 착취로부터의 자유를 뜻하며 동시에 해당 정보를 지니고 있는 여성들은 그렇지 않은 여성들과 비교했을 때 일종의 '상징자본'과 그로부터 부여되는 '권위' 혹은 '권력'을 지니게 된다.

린은 바로 이러한 정보와 지식을 통한 권력을 제공해줄 수 있는 중요한 '정보원'을 보유하고 있었는데 그 사람은 다름 아닌 전 남편의 누나였다. 전 남편은 결혼 전부터 품행이 좋지 않았던 사람으로 결혼 후에도 잦은 외도와 상습적인 도박행위를 저질렀고 린은 이 때문에 결혼생활 1년 반 이후 남편과 별거한 상태로 관계를 유지하다가 결국 작년에(2016년) 이혼을 결정하게 되었다고 했다. 남편의 누나는 반대로 심성이 착하고 부드러운 사람으로, 자신의 남동생이 린에게 상처를 준 것에 대해 미안함과 죄책감을 가지고 있었다. 전 남편의 누나는 베트남에서 결혼 중매업을 하고 있었는데 남동생과 이혼한 후에는 린에게 한국 남자와의 재혼을 종종 권유했다고 한다. 그녀는 린에게 한국인 남자친구가 생긴 것을 알고는 매우 기뻐하며 결혼에 필요한 정보와 서류 준비 일을 직접 도맡아 하며 현재 린의 비자 준비에 큰 도움을 주고 있었다. 번과 옥과는 달리, 린은 독학을 통해 상당한 수준의 한국어를 구사할 수 있었을 뿐만 아니라 필요한 경우 한국어에 능통한 전 남편의 누나에게 도움을 요청하면서 남편의 모

60) 2014년 국제결혼중개 실태조사에 따르면 국제결혼중개업체가 한국인 남성에게 사전에 설명한 것과는 달리 현지에서 추가 비용을 요구하는 경우가 있는 것으로 나타난다(13.5%). 이 비율은 2014년 이민비자 개정 이후 많은 중매업체에서 베트남 여성들에게 한국어 교육을 제공한다는 명목으로 남편에게 추가적인 비용을 요구하기 시작하면서 더 높아진 것으로 보인다. 또한 추가 비용을 요구하는데 사용되는 또 다른 명분은 서류 수속에 관련된 것이다. 한국 남성들이 중매업체의 말을 따를 수밖에 없는 이유는 시간적 여유가 없기 때문이기도 현지 말을 모르고 해당 정보의 사실여부에 대해 확인할 방법이 없기 때문이다(설동훈 2014: 227-231).

든 정보에 대해 직접 검토할 수 있는 권한이 주어졌다.

린은 본인의 특수한 결혼과정과 자신에게 든든한 조력자가 있다는 사실을 다른 여성이 가지고 있지 않은 '상징자본'으로 삼고 그들과 자신을 구별 지으려 노력했다. 린이 속한 신부교실 프로그램의 수료식을 준비하던 중, 헬프 대표는 린이 '특별하기 때문에' 전체 수료생 대표로 귀빈들 앞에서 소감을 발표해줄 것을 요청하였다. 수료식 당일날 그녀는 "저는 여기 있는 여성들과는 다르게 베트남에서 남편을 만나 연애결혼을 하였습니다"로 발표를 시작하며 자신의 상황이 여타 베트남 여성과는 다르다는 점을 분명하게 밝혔다. 이는 수료생들과 자신 사이에 선을 긋고 그들과 구별되고자 하는 행위임과 동시에 한국인 귀빈들(하노이 대사관 영사, 한국기업 대표 등)에게 자신이 일반적으로 알려져 있는 베트남 여성의 이미지에 대한 부정적인 담론에 부합하지 않는 특수한 위치에 있다는 것을 강조하는 행위로 해석될 수 있다.

상징자본의 중요성을 보여주는 또 다른 사례인 하이(Hai, 30세)는 아마도 신부교실 뿐만 아니라 한국인과 결혼하는 베트남 여성 중에서도 매우 특수하다. 그녀는 엘리트 집안 출신으로 베트남에서 대학을 졸업하고 95년도에 일본으로 국제무역 분야의 석사 공부를 위해 유학을 떠났다. 하이는 총 7년간 일본에서 머물렀을 뿐 아니라 석사공부 과정 중 3년은 대만에서 교환학생 생활을 했기 때문에 일본어와 중국어에 모두 능통했다[61]. 경제적 상황뿐만 아니라 학력수준도 다른 여성에 비해 월등히 높은 그녀는 수시로 자신이 다른 여성들과 같지 않다는 것을 드러내려 애썼다. 그녀가 구별 짓기를 위해 내세웠던 상징자본은 가족의 경제적 능력을 뒷받침해 줄 수 있는 증거로 사용된 '이동성'과 화려하면서도 정식으로 진행된

61) 신부교실 프로그램 당시, 하이는 자신의 해외경험을 다른 친구들에게 매우 자랑스럽게 이야기하고 다녔는데 연구자 역시 중국에서 대학을 나온 경험 때문에 하이와는 자연스럽게 중국어로 소통하게 되었다. 중국어로 소통하는 것은 베트남어로 소통이 불가능한 연구자에게 하이와 좀 더 깊은 라포를 쌓을 수 있게 해 주었던 동시에 하이에게 일종의 '우월감'과 '안전감'을 준 것으로 생각된다. 한국어나 영어는 대화하는 도중에 다른 신부들이 알아들을 수 있지만 '중국어'의 경우 하이와 연구자만의 '비밀 대화'가 가능하게 함으로 자신의 언어 능력을 극대화할 수 있으며 동시에 자신의 정보를 노출되지 않게 하는 효과를 가져다주었기 때문이다. 하이와 연구자는 동갑이었기 때문에 연구자와 연구참여자와의 관계라기보다 친구관계로 대화를 진행했고 이러한 상황을 고려하여 인터뷰 내용을 반말로 표시하였다.

‘결혼식 절차’였다.

2015년에 베트남으로 귀국한 하이는 일본 회사에서 일본어와 베트남어 통역 일을 하고 있었고 당시 20대 후반이었던 그녀에게 부모님은 종종 결혼에 대한 압박을 주었다. 한창 결혼할 남자를 ‘물색’하던 중, 하이는 일본 회사에서 일하는 친구를 통해 지금의 남편을 소개받게 되었다. 유럽이나 미국 출신의 서양인 남자와 결혼하고 싶었던 그녀의 희망사항 내에 한국 남자는 포함되지 않았지만, 남편이 학력이 높고 똑똑한 베트남 여성과 만나보고 싶어 한다는 이야기를 듣고 호기심이 생겨 만나보게 되었다. 처음 만나기 시작하면서부터 남편은 2년 동안 하이를 보기 위해 베트남에 자주 찾아왔고 둘은 이 기간 동안 서로에 대해 알아가면서 자연스럽게 사귀는 사이로 발전했다.

하이의 아버지는 젊었을 때 폴란드에서 유학을 하면서 대학에서 운송을 전공했고 학위 취득 후 하이퐁으로 돌아와 운송회사를 차렸다. 일찍부터 해외 경험을 했던 아버지는 자식들도 다른 국가에서 공부하면서 견문을 넓히기를 바랐고 오빠를 영국으로, 자신을 일본으로 보냈다고 한다. 그녀의 아버지는 그녀에게 매우 각별한 애정을 가지고 있었는데 하나뿐인 딸이 좋은 남자와 결혼하는 것을 원했기 때문에 남편의 ‘학력’과 ‘경제적 능력’에 대해 매우 중요하게 생각하고 있었다. 2년간의 연애 끝에 남편은 2016년 10월 자신의 동생과 어머니와 함께 하이퐁에 있는 자신의 집으로 찾아와 결혼에 대한 이야기를 꺼냈다. 하이의 아버지는 남편에게 신분증을 요구했고 남편 신분증 앞뒷면을 사진으로 찍어 한국에서 경찰로 일하는 친구에게 보내 범죄경력이 있는지 확인해달라고 했다. 또한, 남편에게 한국에 있는 집이 전세인지 매매한 것인지 등의 ‘검증’을 진행했고 마지막으로 12월에 아빠와 자신이 한국으로 가서 직접 눈으로 확인하는 절차를 거치기로 했다.

[사례 Ⅴ-2] 가족들과 남편을 검증하기 위해 한국행 결심

아빠는 내가 젊고 예쁠 때 좀 더 빨리 결혼하기를 바라셨어. 그렇지만 아무하고 결혼하는 것은 원하지 않았거든. 그래서 남편이 찾아왔을 때 철저한 검증을 했지. 12월 달에 아빠랑 내가 한국에 가서 남편 집에도 직접 가보

고, 남편이 부동산 일을 하고 있는데 거기도 직접 가보고 하면서 이 사람이 믿을 만한 사람인지, 그리고 내 딸을 시집보내도 되는 사람인지 눈으로 확인했어. 아빠랑 나는 일주일 동안 한국에 있으면서 남편이랑 같이 서울 구경도 하고 여행도 갔다 왔어. 한국에서 돌아오는 길에 아빠는 괜찮은 사람인 것 같으니까 결혼 날짜를 잡으라고 했지. (하이 Hai, 30세)

한국에 가서 남편에 대한 '검증' 절차를 진행했던 일에 대해 이야기하면서 그녀는 연신 자신이 한국에 다녀올 수 있었던 것에 대해 매우 자랑스러워했다. 그것은 베트남 여성과 한국인 남성 사이의 국제결혼과 관련된 문제가 늘어나면서 한국행 여행 비자를 발급받는 것이 일반 베트남 여성들에게는 매우 어려운 일[62]이 되었고 이에 따라 한국에 갈 수 있다는 행위 자체가 일종의 '특권' 또는 '능력'을 상징하게 되었기 때문이다. 하이는 자신이 비록 친구의 소개를 통해 남편을 만나 결혼에 이르게 되기는 했지만 신부교실에 '중매'를 통해 만난 여성들과 자신은 다르며, 무엇보다 결혼 전 한국에 방문한 경험이 있다는 점에서 자신이 한국에 갈 수 있을 만큼의 경제적 능력과 사회적 배경을 갖추었다는 것을 계속해서 강조하였다. 특히, 그녀는 앞서 소개한 중(Dung)과 자신을 동등한 위치에 놓는 것에 대해 상당한 불쾌감을 표시했다. 중 역시 하노이에서 대학을 나오고 우수한 영어 실력을 보유하고 있었으며 외국계 기업에서 일을 한 경험이 있는 상류층의 여성이었지만, 자신과 달리 중은 한국에 가보지 않았다는 것이 바로 그 이유였다.

[사례 Ⅴ-3] 유사한 배경을 지닌 여성과 자신을 구별 지으려 함

(중에 대한 이야기를 연구자에게 들은 이후) 에이, 난 그 사람이랑 달라. 나는 친구가 소개를 해 주기는 했지만 몇 번 만나본 것만 가지고 쉽게 결혼하지 않았거든. 가장 중요한 것은 나랑 우리 가족이 직접 한국에 가서 남

62) 단체나 개별 관광으로 한국에 방문할 경우 베트남인은 90일 동안 체류할 수 있는 단기 종합 비자(C-3)을 발급 받아야 한다. 주호치민 총영사관의 사증발급절차안내(2010.10.06.) 내용에 따르면 개인이 해당 비자를 발급 받으려 하는 경우 경제 능력 입증 서류를 제출해야 한다. 특히 필수로 제출해야 하는 통장 잔고증명서는 통장의 최소 예치액이 미화로 5,000불 또는 베트남 돈으로 1억동 이상을 요구하고 있다. 이는 고정적인 수입이 있는 현지 직장인들에게도 상당히 버거운 금액이다.

편이 어떤 사람인지 확인했다는 거야. 게다가 그 사람은 남편하고 말도 잘 안 통한다면서 남편이 어떤 사람인지 어떻게 확인할 수 있겠어? 그렇게 소개해준 사람만 믿고서 베트남에서 아무것도 하지 않고 있으면 문제가 생길 수밖에 없지. 그리고 그녀(중)가 한국에 한 번도 가보지 않았다는 것도 이상해. 만일 나처럼 학력도 높고 경제적으로도 문제가 없다면 앞으로 결혼할 남자를 만나러 한국에 직접 가서 확인해봐야 하는 것 아니야? 내 생각에 그녀는 나처럼 한국에 자유롭게 갈 수 있는 신분은 아닌 것 같아. (하이 Hai, 30세)

또한 중매업체에서 진행하는 '속성' 결혼식과 달리 베트남 전통에 따라 거행된 하이의 결혼식은 그녀가 다른 베트남 여성들과 구별되는 '자본'을 가지고 있다는 것을 증명하는 중요한 표지로 사용된다.

[사례 Ⅴ-4] 자신과 다른 여성들을 구별시켜주는 '전통' 결혼식

난 베트남 전통대로 약혼식과 결혼식을 따로 치렀어. 중매업체를 통해서 속성으로 약혼식과 결혼식을 한 번에 진행하는 것과는 달라. 비록 1월 7일 하루 동안 약혼식과 결혼식을 동시에 진행하기는 했지만 오전 오후로 나누어서 약혼식과 결혼식을 따로 진행했지. 결혼식 하객들은 대충 500-700명 가량이 참여했으니 다른 여성들이 소규모로 진행한 결혼과는 비교가 안 되는 거지. 중매업체를 통해 결혼하는 여성들은 보통 약혼식을 생략하고 결혼식만 치루고 결혼식 하객들도 얼마 안 되는 걸로 알고있어. 내 결혼식 때 한국과 대만, 일본에서 남편과 내 친구들이 찾아왔고 결혼식 다음날 친구들과 다 같이 하롱베이로 여행을 떠났어. 남편이 선물해 준 결혼반지도 (보통 중매업체를 통해 결혼하는 여성들이 남편들에게 받는) 일반적인 금반지가 아니라 진짜 다이아몬드 반지였다고. (하이 Hai, 30세)

이렇듯 하이는 연구자와 인터뷰를 하는 중에 자신의 한국행과 전통 예식에 따른 결혼식이 매우 합리적이고 정상적인 결혼 과정의 한 단계라는 것과 이러한 합법적인 절차를 진행하는 과정에서 경제적으로나 사회적으로 자신과 자신의 집안이 어떠한 걸림돌도 존재하지 않은 점을 강조하는 등 지속적으로 다른 신부들과 자신을 구별시키려 애썼다. 김현미 외(2008:

141-142)의 논문에서 이와 유사한 사례가 나타나는데, 한국 남성과 결혼한 한 고학력자 몽골 여성 역시 인터뷰에서 자신이 전통 라마교의 의례에 따라 제대로 된 결혼식을 치름으로 사회적으로 '정상적인' 결혼으로 인정받았음을 강조하고 있다. 해당 몽골 여성에게 현지 전통을 따라 진행된 적법한 결혼 절차는 자신의 결혼이 '정상'임을 인정해주는 수단이다. 또한 주도적으로 결혼을 기획하는 과정을 강조하는 대목에서는 몽골 여성이 자신의 의지와 주체성을 드러내고자 하는 것을 볼 수 있다. 하이의 사례에서도 알 수 있듯이, 다이아 반지를 선물 받는 것이나 외국에 있는 친구들을 초청하여 결혼식 다음 날 함께 여행을 떠나는 것 등은 과거와는 다른 형태의 '현대식' 결혼식의 성격을 지닌다. 그러나 한편으로 베트남 고유의 '전통'은 국제결혼을 '합법적'이고 '정상적'인 것으로 만드는데 꼭 필요한 조건으로 인식된다. 이렇게 전통으로의 회귀, 즉 베트남 전통에 걸맞은 의식과 예법에 따른 결혼식을 수행하는 행위를 통해 하이는 자신의 결혼이 상업적 중매결혼과는 구별되는 '정통성'을 지니고 있다는 것을 주장할 수 있게 되는 것이다.

앞서 두 여성의 사례를 살펴봤듯이, 비록 신부교실 내의 여성들은 모두 동일한 통과의례의 과정, 즉 베트남에서 한국 남성과 결혼을 마치고 한국으로 가기 위해 비자 취득을 하는 준비 단계에 머물러 있으면서도 서로 다른 경로를 채택하거나 상이한 자본을 활용하는 등의 다양한 실천을 수행한다. 그 중에서도 특히 경제적 조건이나 학력이 높은 여성이 국제결혼에 대한 부정적인 담론에 민감하게 반응하며 '구별 짓기' 전략을 시도하는 것을 발견할 수 있다. 고학력 여성들에게 한국 회사에서 일한 경험이 있거나 한국 관련 직업에 근무한 경험, 한국 친구나 한국을 잘 아는 초국적인 네트워크 그리고 직접 국경을 넘어 이동할 수 있는 '능력' 이외에도 전통 예식에 따라 진행한 결혼 절차 등의 행위는 모두 여성들의 결혼을 '합법적'이고 '정상적인' 것으로 만들어주는 중요한 상징자본으로 인식된다.

이민경(2015)은 한국 남성과 결혼한 중국 고학력 결혼이주 여성들의 사례를 통해 그들이 본국과 목적국의 '사회적 인정'에 대해 매우 민감하게 반응하고 있으며 이를 위해 취업을 하거나 다문화 담론으로부터 자신을

구별 짓는 등의 실천을 수행하고 있음을 보여주고 있다. 고학력 중국 여성들은 돈을 많이 벌기 위해서가 아니라 가족 혹은 자녀에게 당당하기 위해 취업을 원하고 있었으며 한국 사회로부터 인정받기 위해 전문직을 준비하는 경우가 많았다(ibid.: 158). 또한 그들은 한국 사회에서 부정적으로 재현되는 다문화 가정에 대해 거부감을 드러냈으며 자신과 자녀들이 다문화 가정이라는 사실을 숨기는 방식으로 외부의 부정적 담론에 저항하는 양상을 보인다.

린과 하이의 사례는 신부교실 내의 여성들 역시도 하나의 동일한 정체성을 지닌 집단으로 묶을 수 없다는 점을 보여주며 고학력 여성들이 스스로 다양한 상징 자본을 통해 '구별 짓기'와 내부적 위계를 형성하는 것은 외부의 지배 담론에 대한 대응 전략이자 동시에 '주류' 사회에 인정을 받기 위한 것이다. 이는 점점 더 다양해지는 베트남 이주여성들의 사회경제적 배경과 경험에 따라 여성들은 자신만의 개별적인 서사를 만들어내고 있으며 각 여성은 자신이 처한 위치에서 고유한 행위 또는 실천을 벌이고 있다는 것을 보여주고 있다.

흥미로운 점은, 신부교실 여성의 사례는 필리핀 이주노동여성들이 인종과 계급이라는 상징 자본을 활용하여 구별 짓기를 하는 과정에서 오히려 사회 내에 존재하는 인종의 위계화를 강화시키고 자신들의 종속적인 위치를 인정하는 결과를 낳는다는 파레냐스의 논의(2009: 276-285)와 상이하게 전개된다는 점이다. 필리핀 여성노동자의 경우 그들의 높은 학력과 언어능력은 오히려 가사 노동 시장 내에서 그들이 지닌 가치를 높이는 효과를 가져다주어 그들의 종속적인 위치를 더욱 공고하게 만든다. 그러나 신부교실의 고학력 이주여성은 자신들이 지닌 다양한 상징 자본들을 활용함으로써 더 많은 자유와 선택권을 행사할 수 있게 될 뿐만 아니라 결혼 이주의 삶에 대한 안정성을 확보할 수 있게 된다.

린은 자신의 학력을 활용해서 한국 대기업에서 일할 수 있는 기회를 얻었고, 연애를 통해 남편의 '진정한 사랑'을 확증하는 것이 가능했으며 전 남편의 누나라는 사회적 연결망을 활용하여 비자 준비에 필요한 정보에 더욱 쉽게 접근할 수 있게 되었다. 하이 역시 자신의 경제적 능력을 활

용해서 한국 남편에 대한 '검증'을 진행함으로 더욱 안전하고 확실한 결혼을 보장받았으며 전통 예식을 진행하는 행위를 통해 외부적으로도 본인의 결혼이 합법적이고 정상적이라는 것을 인정받을 수 있었다. 이러한 측면에서 신부교실 내 베트남 여성들의 '구별 짓기'는 단순히 불리한 자신의 상황이나 부정적인 담론에 대한 회피 행위이거나 심리적 위안을 얻고 현재의 처지를 합리화하기 위한 소극적 대응방식이 아니라 자신을 둘러싼 지배 담론과 구조적 제약에 적극적으로 저항함으로써 미래의 삶을 더 나은 것으로 실현하려는 능동적 실천이라는 점에 주목할 필요가 있다.

3. 돈과 사랑, 그 불편한 동거

국제결혼은 지극히 친밀하고 사적인 두 개인의 감정적·정서적 유대에 국민국가의 법제도적 규제와 관리 그리고 무엇보다 상업적 중개업체가 개입하면서 비정상적이고 순수하지 못한 것으로 인식되어 왔다. 이러한 인식은 결혼과 경제(또는 물질)가 양립할 수 없다는 근대적 신화(myth)에 기인한다(이재경 2007: 184). 그러나 이미 더 새로울 것도 없는 지구화 과정의 확산과 자유롭게 국경을 넘나들고 있는 자본의 전 세계적 침투로 인하여 감정, 사랑, 애정, 친밀성 돌봄 등의 근대적 개념들이 더 이상 '신성불가침'의 영역에 머물러 있지 않는다는 점을 보여주고 있다(Zelizer 2005: 48-50). 오히려 사랑과 친밀성은 결혼산업, 감정 및 서비스 노동, 돌봄산업 등이 증가됨에 따라 자본에 의해 심각하게 변형되고 있는 것처럼 보인다.

신부교실의 여성 역시 '사랑'과 '경제'를 둘러싼 이분법적 담론과 도덕적 논쟁의 한가운데 위치해 있는 존재이다. 이들은 국제결혼에서 나타나는 사랑과 경제의 결합 양상에 대해 구체적이고 실제적인 경험을 지니고 있을 뿐만 아니라 그 둘 사이의 관계적 메커니즘에 대해 가장 잘 이해하고 있는 주체라 할 수 있다. 자본과 시장의 논리가 지배하고 있는 것처럼 보이는 국제결혼 시스템 내에서 베트남 여성은 엄연히 작동하고 있는 사랑과 친밀성의 의미와 가치를 적극적으로 발굴해내려 애쓴다. 그것은 국제결

혼과 결혼이주여성을 둘러싼 외부의 부정적 담론에 대한 저항이자 불안한 상황과 위태로운 관계들 속에서 경제적 행위를 통해 사랑과 친밀성을 실현하고 확증하려는 베트남 여성의 전략적 실천으로 이해된다.

앞서 한국인 남편과 베트남 여성의 국경을 사이에 둔 초국적 교류는 스마트폰 메신저를 통한 부부간의 감정적·정서적 교환의 측면도 지니고 있으나 무엇보다도 남편의 '송금'이라는 경제적 교류가 더 큰 사회문화적 함의를 지니는 행위로 인식된다는 점을 보여준 바 있다. 신부교실에 참여하는 베트남 여성들 사이에서도 남편의 '송금'은 단연 돋보이는(?) 화제로 다뤄지고 있었는데 여성들은 신부교실에서 남편의 송금방식이나 규모, 횟수, 그리고 송금과 관련된 정보나 경험을 공유하면서 자신의 상황을 다른 여성과 비교하거나 자신의 문제점에 대해 조언을 받기도 한다. 물론, 남편의 송금은 직장이나 사업 활동을 포기하고 한국어 학습과 결혼비자 서류를 준비하는 일에 몰두해야 하는 여성들에게 없어서는 안 될 중요한 수입원으로서 경제적 의미를 지닌다. 그러나 이 뿐만 아니라 남편의 경제적 송금은 유예기간 또는 분리기간 동안 자신에 대한 남편의 진심과 진실성을 확증할 수 있는 중요한 행위로 인식되기도 한다.

국제결혼을 단순히 경제적인 측면으로 환원시키지 않으려는 노력은, '합법'과 '정상'의 범주에 포함되기 위해 시도하는 전략과 동일한 맥락에 놓여 있다. 그러므로 학력이 높고 경제력이 있는 여성일수록 남편의 경제적·물질적 지원을 사랑과 친밀성이라는 개념과 연결시키는 경향이 높게 나타나는 것을 발견할 수 있다. 앞 절에서 소개한 부유한 가정 출신에 다년간의 해외 유학 경험을 갖춘 하이(Hai)는 경제적으로 어려움이 없음에도 불구하고 남편이 자신에게 학비와 매달 생활비를 송금해준 것에 대해 매우 만족스러워하고 있었다.

[사례 Ⅴ-5] 남편의 송금에 부여하는 의미

난 사실 처음에 한국어를 배우려는 마음은 추호도 없었어. 영어랑 일본어, 중국어 정도만 해도 문제없겠다 싶었는데 한국어 센터의 프로그램을 이수하거나 시험을 봐야 한다는 말을 듣게 된거야. 난 돈만 내고 수업일수만 채우면 졸업장을 주는 한국어 센터 같은 데는 가고 싶지 않았고 이왕 배울

거면 어학원에서 제대로 배워야겠다 싶어서 하이퐁(Hải Phòng)에 있는 한국 어학원에 등록했어. 나랑 같이 공부했던 사람은 모두 직장인이나 한국어에 관심이 있는 일반 사람이고 신부들은 한명도 없었어. (학비는 누가 냈어?) 학비? 물론 남편이 내줬지. 내가 자기랑 결혼하기 위해서 일도 그만두고 한국어를 배우는 건데 왜 내가 내 돈 내고 배워야해? 난 남편이 진짜 나를 존중하고 사랑한다면 그 정도 돈은 기꺼이 내줄 의향을 가지고 있어야 한다고 생각해. (그럼 지금 생활비도 남편이 내주고 있어?) 응. 처음에는 내가 필요 없다고 했는데, 그쪽에서 내준다는데 굳이 사양할 필요는 없잖아. (하이 Hai, 30세)

남편의 초국적 송금행위는 하이에게 금전적 가치를 뛰어 넘는 자신에 대한 '사랑'과 '존중'의 표현으로 인식되고 있었다. 또한 남편의 송금은 자신이 한국어 학습을 위해 시간을 할애하고 직장을 포기해야 하는 희생적 행동에 대한 대가 또는 보상으로 간주된다. 이렇게 경제적 행위와 '사랑' 또는 '친밀성'이라는 가치가 상호 교환되는 과정 속에서 베트남 여성은 외부의 고정관념이나 편견에 입각한 속물적 개인으로 비춰지기 보다는, 금전과 물질이 나타내는 특수한 사회문화적 함의를 갈구하고 욕망하는 '현대적' 개인으로 비춰진다. 현대 여성이 다이아몬드 반지에 열광하는 이유는, 다이아몬드가 지닌 금전적인 가치 때문이기도 하지만 그것이 담지하고 있는 다양한 사회문화적 상징, 즉 '영원히 변치 않는 사랑', '결혼의 신성성', '남자의 경제적 능력', '여성에 대한 남자의 헌신과 약속'이라는 의미를 담고 있기 때문이기도 하다.

[사례 Ⅴ-6] 하이(Hai): 사랑의 상징으로서 남편이 선물한 다이아반지

베트남에서 약혼과 결혼이 지니는 의미는 조금 달라. 약혼이 가족들에게 자신의 결혼을 공포하는 것이라면 결혼은 가족 외의 사람들에게 감사의 의미를 전달하는 행사거든. 보통 결혼반지 교환은 좀 더 중요하게 생각되는 약혼식에서 진행돼. 내 약혼식 날 남편은 나에게 만 불 상당의 다이아몬드 반지를 선물해 줬어. 베트남에서 진행한 약혼식과 결혼식 비용은 우리 집에서 다 부담했는데 그것도 만 불 정도 들었거든. 대신 남편은 나한테 반지를 선물한거지. 비용이 중요한 건 아니지만, 난 그때 나에 대한 남편의 마

음을 다시 확인할 수 있었어. 이 사람이 나한테 모든 것을 맡기고 헌신할 수 있는 사람이라는 것을 느꼈거든. (하이 Hai, 30세)

또한 국제결혼에서 친정 가족에 대한 남편의 송금(생활비 지원 또는 가족들에게 물질적인 지원)은 남녀 관계뿐만 아니라 남편과 출신 가족의 관계를 규정짓는데 매우 중요한 요인으로 작용하는데, 이 지점에서 남편의 초국적 송금은 한국으로 건너간 후 베트남 여성들이 본국의 가족에게 경제적으로 송금하는 행위와 동일한 의미로 해석되는 것을 발견할 수 있다. 많은 베트남 여성에게 송금은 단순히 금전적인 지원에 그치는 것이 아니라 물질을 통한 정서적·감정적 유대의 측면을 지니고 있다. 키비스토와 페이스트(Kivisto and Faist 2010)는 여성들의 경제적 송금을 가족과 연결되고 싶은 욕망을 드러내는 수단이거나 연결되어 있음을 '확인'하는 행위로 규정한다. 즉, 남편의 초국적 송금은 단순히 남편이 '돈을 보내 준다는' 경제적인 의미를 떠나서, "이 남편이 자신(여성)의 가족에게 관심을 갖고 있으며 베트남 남성이 결여하고 있는 가정에 대한 책임감과 능력을 증명"한다는 점 때문에 베트남 여성들 사이에서 '좋은 신랑감'의 핵심적인 조건으로 인식된다는 것이다.

앞서 연구자의 도움을 통해 남편의 송금 문제를 해결했던 중(Dung)의 경우도 남편의 경제적 송금을 자신과 가족에 대한 관심과 배려의 표현으로 인식하고 있었다. 중은 헬프 직원과 카카오톡으로 3자 대화를 하는 과정에서 지속적으로 남편의 '송금'이 상징하는 문화적 의미를 남편에게 전달하려고 계속해서 애쓰는 모습을 보였다. 그녀는 자신이 남편에게 지금까지 한 번도 송금을 부탁해 본 적이 없었지만 남편이 현재 한국어 준비를 하기 위해 일을 그만 둔 자신의 상황을 이해해 주기를 원하고 있었다.

[사례 Ⅴ-7] 남편의 송금이 베트남 여성에게 가지는 의미

헬프 한국인 직원: (중의 말을 영어에서 한국어로 통역) 지금 저는 한국어 준비 때문에 일도 그만 둔 상태고, 지금까지 당신에게 직접적으로 돈을 요구한 적도 없어요. 저는 당신에게 비자 서류에 들어가는 비용 이외에는 단 한 푼도 받아본 적이 없고요. 그런데 지금 생활비는 다 떨어졌고 한국어를

배우려면 생활비와 학비가 있어야 해요.

남편: 그러면 돈을 빌릴 수 없나요? 나도 지금 넉넉하지 못해서 그래요

중: No, I don't want to borrow someone.

남편: 그러면 어떻게 해요

중: Wait until I get a job I take salary and I will look for a Korean course.

남편: 기다리면 올 수 있나요?

중; And I'm thinking about your attitude! You mean I have to handle all by my self before I go to Korea? This is too much. At least you should show that you are trying something for me!

중은 남편과의 대화 이후 헬프 직원과 따로 만나 상담을 하는 과정에서 자신의 남편이 오로지 돈 문제만 생각하고 자신에 대한 배려와 관심이 없다는 점에 대해 매우 슬퍼하였다. 남편이 중에게 정 급하면 돈을 빌리라고 했을 때는 남편에 대한 실망이 매우 컸다고 한다. 중은 자신이 스스로 일을 함으로써 다시 돈을 버는 것은 문제가 되지 않지만, 현재 자신의 상황에 대한 남편의 태도를 평가해 보기 위해서 민감한 '송금'문제를 이야기했던 것이다. 송금 문제와 관련해서 남편이 소극적이고 회피하는 모습을 보이면서, 중은 남편이 자신의 현 상황에 무관심하며 한편으로 자신을 신뢰하지 못하고 의심하는 태도를 확인하게 되었다. 또한, 부모님에 대한 남편의 경제적·물질적 지원이라는 행위는 배우자로서 남편의 됨됨이를 파악할 수 있는 중요한 요소로 인식된다. 결혼 후 1년이라는 교제 기간 동안 남편이 총 두 번 베트남에 방문했었는데 중은 남편이 자신의 부모님을 찾아뵈면서 아무런 선물도 사오지 않은 것 때문에 기분이 좋지 않았다고 한다. 특히, 우리나라의 구정과 동일한 뗏(Tet) 명절에 부모님을 찾아뵈면서 아무런 선물이나 용돈도 준비하지 않은 것은 부모님에 대한 예의가 아니라며 화를 내기도 했다.

이렇듯 평균 6개월간의 유예기간 또는 분리기간 동안 베트남 여성들은 둘 사이의 관계를 확증해 줄 정신적, 물질적 지지를 요구할 뿐만 아니라 이를 통해 남편의 태도에 대해 지속적으로 평가와 점검을 진행하는 것이

가능하게 되는데 이는 결혼이민 비자 조건이 강화되기 이전의 여성들은 경험할 수 없었던 새로운 현상이다. 이렇게 남편과 떨어져 초국적 교류를 진행하는 신부교실의 베트남 여성들의 삶 속에서 '경제'와 '사랑 또는 '친밀감' 등의 개념들은 따로 분리되어 있지 않으며 오히려 매우 복합적인 형태로 얽혀있는 것을 볼 수 있다. 감정적·정서적 교환과 더불어 남편의 경제적 송금은 배우자로서 베트남 여성들에게 중요한 조건으로 인식되는 '책임감', '신뢰', '이해와 관심' 등의 가치를 증명해 주는 중요한 행위로 인식된다.

아래 소개할 로안(Loan, 23세)의 사례는 남편의 지속적인 송금이 베트남 여성에게 심리적 안정감과 정서적 지지를 제공해줄 뿐만 아니라, 더 나아가 남편의 송금을 소비하는 행위가 사회적 지위 향상과 연계되어 있다는 점을 보여준다. 이러한 사례들은 남편의 송금에 대한 여성들의 욕구가 단순히 경제적인 차원에 머물러 있는 것이 아니며 여성들의 삶에서 자본이 또 다른 사회문화적 '기호' 및 '상징'들과 밀접한 관계를 맺고 있는 양상을 보여주고 있다.

하이즈엉 출신의 로안은 올해 스물 세 살의 활발하고 힘찬 에너지가 가득 넘치는 여성이다. 신부교실에서 그녀는 모든 일에 적극적이며 다른 여성들과 두루두루 잘 어울리고 언제나 성실하고 예의바른 태도 때문에 선생님들에게도 모범생으로 인정받고 있었다. 항상 밝은 그녀의 겉모습 때문에 연구자는 그녀와 인터뷰를 하기 직전까지도 그녀의 웃음 뒤에 있는 고통스러운 과거의 경험을 알아차리지 못했다. 그녀는 딸이라는 이유로 어렸을 때부터 부모님의 사랑과 관심을 받지 못하고 자랐다. 아무도 자신의 삶에 대해 궁금해 하지 않았기 때문에 그녀는 무슨 일을 해도 흥미를 느끼지 못했고 중학교 2학년 때 스스로 학업을 그만두었다고 한다. 집을 나와 방황하던 그녀는 잘못된 길로 빠져 약 7년간 다른 지역에서 가족들과 연락을 끊은 채 살게 되었다. 스물두 살이 되었을 때 집으로 돌아온 그녀에게 어머니는 한국 남자와의 결혼을 권유했고 한국인 남성과 결혼한 친척언니를 통해 중매회사를 소개받았다. 올해 1월 15일에 베트남에서 결혼을 마치고 한국으로 돌아간 남편은 매달 꼬박꼬박 로안에게 생활비를 보

내왔다. 로안은 남편이 보내준 돈으로 올해 15살인 여동생의 학비와 부모님 댁의 전기세를 대신 내주고 있으며 TV와 밥솥 등과 같은 생활용품을 부모님께 선물로 사드렸다.

[사례 Ⅴ-8] 남편의 송금과 출신 가정 내 지위 상승

부모님이 지금 농사를 짓고 계신데 빚이 많이 있어서 경제적으로 어려운 상황이에요. 그렇기 때문에 지금은 부모님 대신 두 동생들을 제가 대신 챙겨주고 있어요. 저는 제 상황을 이해해주고 항상 잊지 않고 생활비를 보내주는 남편에게 너무 고마움을 느끼고 있어요. 베트남에서라면 저는 그렇게 좋은 남자를 만나지 못했을 거예요. 지금의 남편은 나에게 전에는 느끼지 못했던 관심과 사랑을 느끼게 해 주었어요. 비록 예전에 나를 많이 아프게 했고 원망하는 마음도 조금은 남아있지만, 그래도 부모님이기 때문에 도와드리는 게 맞다고 생각해요. 남편이 보내주는 돈은 저를 위해서 쓰는 것보다도 가족을 위해서 쓰고 있어요. 동생의 학비나 전기세를 내고 남편 돈으로 TV와 밥솥도 구매했죠. 그 때부터 저에 대한 부모님의 태도도 많이 바뀌었어요. 예전에 부모님에게 있어서 저는 버린 자식이나 다름없는 존재였지만 지금은 무슨 일을 하던지 다 저를 불러서 이야기하고, 제가 없이는 가족 내에서 어떤 결정도 이루어지지 않아요. 제가 부모님을 경제적으로 도와드리게 되면서 부모님은 당신들에 대한 저의 마음을 조금은 이해하신 것 같아요. 제가 그분들을 존중하고 이해하려 노력하고 있다는 사실을요. (로안 Loan, 23세)

벨랑거 외(Belanger et al., 2011)는 베트남 여성들의 송금 행위를 젠더적 관점에서 살펴보면서 이주여성의 경제적 송금 행위가 출신국 가족 내의 권한 증대와 지위 향상을 가져오고, 결혼이주여성과 그녀의 가족 역시 마을에서 보다 사회적으로 높은 위치를 차지하게 된다고 주장했다. 로안의 사례는 이주 전 단계에 위치한 베트남 여성들에게도 남편의 송금이 가족 내 지위 변화에 큰 영향을 미치고 있음을 보여준다. 이는 벨랑거의 연구에서처럼 이주 후 여성들이 송금을 통해 멀리 떨어져 있는 출신국의 가족들 내에서 권위와 결정권을 부여받는 양상과 매우 흡사하다.

이상에서 살펴본 것처럼, 신부교실 내의 여성들이 경험하고 또 주장하

고 있는 ‘사랑’과 ‘경제’의 불가분의 관계는 경제적 행위가 친밀한 관계를 오염시키며, 친밀한 관계가 경제적 행위를 비효율적으로 만든다는 통념 또는 오해에 도전을 가하고 있다. 위의 사례들은 오히려 남편의 송금이라는 경제적 행위가 두 사람의 신뢰와 친밀성을 더욱 강화시켜주고 여성과 여성의 가족의 사회적 권위를 높여주는 역할을 한다는 사실을 보여준다. 이렇게 국제결혼 시스템은 자본과 결혼이 상호교직(interwoven)되어 있는 중층적이고 복잡한 성격을 띠고 있다. 그러나 외부에서 일방적으로 가해지는 부정적인 담론들에 의해 그 복잡성은 무시되고 왜곡되어짐으로써 더욱 위험하고 비정상적인 것으로 인식된다.

이재경(2007)은 이주결혼의 경제적 동기만을 강조하거나 인신매매 또는 매매혼으로 규정하는 담론이 오히려 여성들에 대한 인종적, 계급적 편견을 재생산하는 논리로 사용되는 것에 대해 주의를 요해야 한다고 주장한다. ‘사랑’과 ‘경제’를 계속해서 분리하려는 노력은 이 둘 사이에 존재하는 사회문화적 요소들이나 다양한 ‘자원’과 ‘힘’들이 분배되고 작동하는 방식을 간과하는 것에 지나지 않는다. 이것이 바로 국제결혼과 이주여성을 둘러싼 시각과 접근들이 이분법적인 논리에서 탈피하여 더욱 다각적이고 중층적인 분석을 통해 그 기저에서 작동하고 있는 비-경제적 또는 사회문화적 상징과 가치에 주목해야 하는 이유이다.

신부교실 내 베트남 여성들은 자신들을 둘러싼 부정적인 담론과 시선들에 맞서기 위한 대응 방식으로 경제적 행위를 통해 사랑과 감정의 표현되는 양상을 더욱 드러내려는 실천을 하고 있다. 여성들의 적극적인 실천은, 그들을 ‘피해자’나 ‘희생양’으로 타자화, 대상화시킴으로써 여성들의 다양한 행위와 실천을 무시하는 지배적 담론들의 오류를 지적하고 있다. 이뿐만 아니라 실제적 삶 속에서 오히려 베트남 여성들은 자신의 요구와 열망을 실현하기 위해 남편과의 관계 또는 본국의 다양한 사회경제적 조건들 속에서 끊임없이 자신의 위치를 협상하고 교섭하는 능동적 주체로 자신들을 드러내고 있음을 발견할 수 있다.

Ⅵ. 요약 및 결론

연구자는 신부교실 프로그램이 결혼이주여성에 대한 국가의 탈영토화적 전략이라는 분석에 기초하여 베트남 이주 여성을 둘러싸고 국가와 NGO가 형성하는 담론과 베트남 여성들의 실제적 경험 및 실천이 신부교실이라는 연구 현장 속에서 뒤섞이고 경합하는 양상에 대해 검토하는 것을 본 연구의 연구 질문으로 삼았다. 더욱 구체적으로 연구자는 신부교실 프로그램 내에서 상상되고 만들어지는 베트남 여성의 이미지와 실제 처한 삶속에서 여성들이 경험하는 현실의 단면들을 대조적으로 드러난다는 사실과 그 모순과 괴리의 틈에서 각각의 저항과 실천을 시도하는 베트남 여성들의 능동적 행위성과 주체성에 주목하고자 하였다.

먼저 Ⅱ장에서는 신부교실 프로그램의 형식과 내용면에서 발생하는 모순이 프로그램을 둘러싸고 교차하는 국가, KOICA, 헬프 세 주체의 의도와 맞물려 있다는 사실을 분석하였다. 신부교실 프로그램은 형식적으로는 KOICA 사업으로 나타나지만, 수원국의 '저소득층' 주민들이 아닌 한국 남성과 결혼한 베트남 여성들을 대상으로 한다는 점은 해당 사업이 KOICA가 아닌 한국 정부와 헬프라는 두 주체들의 의도에 맞게 설계되었고 또 운영되고 있다는 사실을 반증한다. 개발 원조라는 명목 하에 국민 만들기 기획을 추진하려는 국가의 의도는 연구자의 가설, 즉 신부교실이 국가의 탈영토화적 전략의 일환이라는 가설을 입증하는 중요한 논거이다. 이는 베트남 여성들의 더 나은 한국 이주를 돕고자 하는 헬프의 목적과 일정 부합되는 양상을 보이며 해당 프로그램의 운영이 유지 가능한 환경을 제공해 주고 있다.

그러나 동일한 베트남 여성을 둘러싸고 국가와 헬프의 시각은 텍스트와 컨텍스트라는 측면에서 또 다른 균열을 생성한다. 신부교실 프로그램은 이주자, 특히 외국인 여성에 대한 국가의 관리와 통제를 정당화하는 담론이 학습 및 재생산되며 여성들의 인권보호를 위해 힘쓰는 시민단체의 빗나간 이해와 시각이 극대화되며 교차하는 역동적 담론의 장소로서의 성격을 지닌다.

Ⅲ장에서는 신부교실 내부에서 국가와 헬프에 의해 베트남 신부의 이미지가 상이한 방식으로 상상되고 재현되며 학습되는 과정에 주목하였다. 그 곳에서 여성들은 한국 정부에 의해 제 3세계의 가난하고 무기력하며 수동적인 대상으로 나타나며, 한국의 인구감소 문제와 부족한 재생산 노동력을 메우기 위한 대안이자 모국의 발전과 가족의 행복을 위해 헌신하고 희생해야 하는 존재로 기대되고 상상된다. 먼저 한국 정부는 한국과 베트남 사이에 존재하는 경제적 수준격차를 활용하여 선형적 발전 논리의 상단에 한국을, 그 아래 베트남을 위치시킨다. 경제적 차이에 기반한 비대칭적 권력관계는 이를 정당화하고 합리화시키기 위한 담론 기제인 신오리엔탈리즘으로 발전한다. 이렇게 경제-문화의 선형적 발전 담론 내에서 베트남 여성은 미개하고 열등한 문화를 지닌 국가의 개인으로서 그보다 우월한 한국 문화를 마땅히 본받아야 하는 대상으로 인식된다.

국가가 베트남 여성에 대한 이미지를 고정화하고 일반화하는 작업은 여기에서 그치지 않고 한국 전통 이데올로기를 베트남 여성에게 주입 및 학습시키고자 하는 시도로 연결된다. 동화주의적 접근은 남성과 여성의 공/사 성별분업 논리에 힘입어 이주여성 각각이 지난 고유한 개성과 정체성을 무시하고 그들을 '아내', '엄마'라는 이름으로 대체하며 여성들의 활동범위를 '집'과 '가정'으로 제한시키려 한다. 남성과 여성의 활동영역을 공/사로 이분하는 젠더화된 성별분업과 여성을 남성의 종속적이고 의존적인 개인으로 규정짓는 가부장적 성별 이데올로기는 베트남 여성의 대상화와 타자화를 정당화할 뿐 아니라 '한국인'이라는 범주에 베트남 여성을 고정시키려는 국가의 담론 기제로 활용된다. 이러한 내용을 통해 연구자는 결혼이주여성이 노동이주여성과는 구별되는 특수한 사회적 위치와 정체성을 지니고 있다는 점과 더불어 그로 인해 국가의 관리와 통제를 받는 '대상'으로 인식되고 있음을 강조하고자 하였다.

한국 정부의 의도와는 달리, 이주여성의 자립과 역량강화를 목적으로 현지에서 활동하고 있는 헬프는 이주여성들에게 일시적인 동화를 하나의 전략으로 내세운다. 이는 이주여성들에게 주어진 '젊음' 또는 '시간'이라는 자원을 활용하여 미래의 상황을 자신에게 유리하게 만들 수 있도록 돕는

다. 그러나 일시적 동화는 이주여성을 둘러싼 불평등한 구조적 제약과 담론에 대한 저항이라기보다 이를 순응하고 인내하도록 학습시키는 수동적인 전략에 불과하다. 헬프의 이러한 학습전략은 베트남 여성의 주체성과 행위성을 완전히 무시하는 행위라 볼 수는 없지만, 여성들이 현재 처해 있는 상황과 현실에 대한 조언과 해결책을 제공해주기보다 기약 없는 기다림 또는 헛된 희망을 요구한다는 점에서 매우 불확실한 성격을 지닌다. 한편으로 헬프는 베트남 정부의 '모순적 해방론'을 차용하여 국제결혼을 선택하는 여성들의 개별적인 서사를 무시하고 이들에게 '국가'와 '가족'을 위해 희생하는 '여성 영웅'의 짐을 지우고 있음을 발견할 수 있었다.

그러나 신부교실 프로그램에 참여하는 베트남 현지 여성들은 국가나 시민단체가 만들어낸 상상된 이미지와는 상이한 현실과 경험을 지닌 존재들이다. Ⅳ장에서 연구자는 헬프의 설문조사 자료를 통해 베트남 여성에 대한 부정적이고 고정적인 선입견 또는 낙인과 다른 배경을 지닌 베트남 여성들의 상황을 살펴보았다. 그들은 베트남 여성들에 대한 일반적 통념과는 상반되는 사회경제적 배경을 지니고 있으며 이주의 동기 역시 경제적 이유가 지배적이라기보다는 베트남의 불평등한 젠더 구조가 더 크게 작용한다는 것을 발견할 수 있었다.

물론, 부모와 아이를 동시에 부양해야 하는 상황이나 빚 때문에 어려운 가족의 형편을 개선시키기 위해 이주를 감행하는 여성의 사례도 존재한다. 그러나 연구자가 주목한 점은, 왜 '엄마'와 '딸'이 국제결혼을 선택하게 되는가 라는 문제였다. 이는 파레냐스(2009: 115)의 주장처럼 송출국의 젠더 불평등이 여성들을 경제적 이주를 추동하는 요소로 작용하고 있기 때문이다. 아이러니하게도, 현지에서 여성들을 억압하는 기제로 작용하는 '젠더 불평등'은 이동하고 싶어도 하지 못하는 현지 남성들과 비교했을 때 오히려 여성들에게 이동할 수 있는 '특권'을 제공해주고 있다. '효성스러운 딸'의 사례와 같이 여성들이 오히려 이를 역이용하여 자신의 목적을 달성하는 수단으로 삼을 수 있다는 점에서 이동성과 이동이라는 실천을 기획하도록 돕는 '상상력' 역시 젠더화된 형태로 나타나고 있음을 발견할 수 있다.

Ⅴ장에서 연구자는 베트남 여성들의 이야기를 통해 이들이 무기력하고 수동적인 위치에 머물러 있기보다 자신이 지닌 다양한 사회문화적 자본을 활용하여 현재와 이주 후의 삶을 개선시키기 위해 협상이나 저항 등의 다양한 실천을 적극적으로 시도하는 능동적 주체라는 것을 나타내고자 했다. 헬프가 여성들에게 수동적이고 소극적인 대응방법을 학습시키는 것과는 반대로 베트남 여성들은 오히려 헬프를 하나의 사회적 자본으로 인지하고 더욱 안전하고 이상적인 형태의 이주를 기획하는데 있어 필요한 때에 이 자본을 적절히 활용하고 있는 것을 발견하였다.

또한 신부교실의 이주여성이 지닌 다양한 사회경제적 배경은 국제결혼을 선택하는 베트남 여성을 단일하고 통일된 집단으로 상정하는 오류의 위험성을 보여주고 있다. 신부교실 내에서 경제적 수준과 학력이 높은 여성들일수록 자신의 학력 또는 경제력과 같은 상징 자본을 통해 다른 여성들과 '구별 짓기'의 전략을 구사하는 양상이 나타났는데 이는 베트남 결혼이주여성에 대한 한국과 베트남의 부정적인 담론에서 벗어나기 위한 실천으로 해석할 수 있다. 한편으로 상대적으로 높은 경제력과 학력을 보유한 베트남 여성들은 경제적 행위와 사랑이 양립할 수 없다는 사회적 통념에 반기를 들고 자본이 투입이 불가피한 상업화된 국제결혼 시스템에서 사랑과 친밀성을 적극적으로 발굴해내려 애쓴다. 이러한 행위 역시 자신들을 둘러싼 외부의 부정적 담론에 대한 대응 전략일 뿐만 아니라 실제 남편의 송금이라는 경제적 행위는 여성들에게 신뢰와 관심에 대한 확증과 사회적 지위를 가져다줌으로써 여성들의 역량강화에 일조하는 것으로 나타났다.

신부교실의 수많은 베트남 여성의 사례에서 살펴봤듯이, 국경을 넘나드는 결혼이주는 신자유주의 글로벌 경제의 불평등한 위계구조 속에서 형성되는 '노동의 국제적 분업' 과정이자 여전히 유효한 국민국가의 주권에 대한 도전 또는 위협에 대한 대응으로 국가의 법적, 제도적, 정책적 통치와 간섭이 국경의 안팎에서 합법적으로 이행되고 있는 (탈)국가적 영향력이 개입하는 영역이며, 성별에 따른 권력문제와 여성의 사적영역에서의 노동이 전통 젠더 이데올로기에 의해 합리화, 비가시화 되는 젠더 정치의 현장이기도 하다. 이렇듯 결혼이주는 초국적 이주의 이동성과 혼종성, 젠더의

권력관계와 계급 등의 상이한 개념과 범주들이 상호 교차하고 있는 복잡한 사회적 현상으로 이해되어야 한다. 그 가운데서 신부교실 프로그램 내의 이주여성들은 그들에게 주어지는 외부의 구조적 불평등과 지배 담론이 행사하는 상징적 폭력만큼이나 강력하게 이에 맞서고 변화시키려는 시도를 지속하고 있다.

학력이 낮고 가난해서 부유한 한국인 남성과 결혼하는 농촌 여성, 국제결혼의 피해자로서 한국 남성들이 구매한 '상품'처럼 팔려나가는 여성, 순종적인 아내와 자애로운 엄마, 고분고분한 며느리 또는 가정과 국가를 지키기 위해 대담하게 국경을 넘는 여성 영웅 등의 이미지는 모두 베트남 여성에게 덧씌워지는 외부의 일방적인 시선이다. 그러나 연구자는 신부교실 내에서 또 다른 이주여성의 모습, 과거의 전통적 성 이데올로기에 대한 저항으로 자유와 평등을 찾아 국경을 넘는 삶의 주체이자 대중 매체와 글로벌화된 지역 공동체에 의해 이동의 가능성을 상상 및 욕망하고, 이를 행위와 실천으로 전환시켜 변화를 이끌어 낼 수 있는 능력을 지닌 근대적 주체(아파두라이 2004:3)로서의 여성들을 발견할 수 있었다. 자신을 둘러싼 제도와 사회적 제약에 머물러 있기를 거부하고, 진정한 사랑과 더 나은 삶을 찾아 떠나는 여성들의 현실적인 기획과 실천은 지금까지 가려져 있었던 이주여성의 '현대적 주체성'에 주목할 것을 요구하고 있다.

베트남 결혼이주여성에 대한 연구들은 종종 이들을 잘사는 나라의 한국인 남편과의 결혼을 통해 '인생역전'을 꿈꾸는 '신데렐라'로 비유한다. 그러나 다른 나라 왕자님과 결혼해서 행복하게 사는 신데렐라의 이야기에 단지 신분상승의 주제만 존재하는 것은 아니다. 현대적 삶과 자아실현의 기회에 대한 열망 그리고 진정한 사랑을 추구하는 여성들의 시도와 노력 역시 간과되어서는 안 될 이야기의 중요한 소재이기 때문이다. 신부교실의 베트남 여성들의 사례는 우리가 알던 신데렐라 이야기와 크게 벗어나지도 그렇다고 완전히 같지도 않게 우리와 가까운 현실 속에서 존재하고 있다. 그들은 자신의 일상적 삶에 침투해 있는 "욕망으로서의 상상력(ibid.: 15)"을 직접 실천으로 옮길 수 있는 삶의 능동적인 주체이자 국경뿐 아니라 공·사의 영역 또는 사랑과 경제의 경계를 넘나들며 국가의 기획에 온전히

포섭되지 않는 예측불가능하고 유동적인 주체들이다.

베트남 여성들이 마주하고 있는 삶의 혼종적이고 다중적인 -때로는 모순적인- 측면들은 우리로 하여금 이주여성에 대한 이미지를 새로운 방식으로 상상할 수 있게끔 하는 기회를 제공해 준다. 파레냐스(2009)는 이주여성과 공동체의 측면에서 구조적 요인에 대한 다양한 저항 행위와 전략들을 보여주고 있지만, 이것이 글로벌 재구조화라는 거시적인 변화를 제거하는 것이 불가능하고 오히려 여성들이 위치한 탈구위치를 더 증폭시킨다는 우울한 아이러니를 보여주고 있다(이혜경 2010: 357).

그러나 연구자는 신부교실을 거쳐 간 이주여성의 삶이 이처럼 기존 불평등 구조를 강화 또는 재생산하는 방향으로 흘러가지는 않을 것이라 생각한다. 이미 국경을 넘기 전부터 그들은 자신들이 욕망하는 삶을 능동적으로 기획하고 설정한 목표에 이르기 위해 필요한 자원과 전략을 동원하는 등의 다양한 실천을 수행하고 있기 때문이다. 연구자가 신부교실에서 함께 동고동락했던 여성들이 자신의 삶을 통해 직접 보여준 용기와 책임감, 불행과 고통에도 결코 굴하지 않는 낙관적인 태도, 새로운 삶을 향해 과감히 앞으로 나아가는 도전정신은 자신들에게 주어진 부정적이고 외부의 선입견뿐만 아니라 현실에서 마주하는 수많은 폭력과 차별에 침묵하고 있지만은 않을 것이라는 점을 시사한다. 이러한 맥락에서 연구자는 비록 제한된 형태라 할지라도, 베트남 여성들이 자신에게 주어진 현실 속에서 끊임없이 기회를 포착하고 다양한 협상을 전개해 나가는 시도를 멈추지 않을 것이라 믿는다.

신부들의 노력 이외에도, 결혼이주여성에 대한 학계의 논의와 연구 역시 이주여성 개개인의 미시적 서사를 무시하고 결혼이주의 배경과 동기, 과정 및 결과를 획일적이고 단순한 방법으로 접근 및 분석하려는 태도를 지양해야 할 것이다. 앞으로 결혼이주여성이 몸담고 있는 특수하면서도 복잡한 현실의 성격과 하나의 집단 또는 하나의 단어로 쉽게 설명될 수 없는 여성들의 정체성에 담긴 다층적인 의미와 가치를 발굴하려는 노력들이 한국에서 베트남 결혼이주여성들의 다양한 활동과 이들에 대한 사회적인 인식 및 구조의 점진적인 변화에 기여할 수 있기를 기대하는 바이다.

참 고 문 헌

고미숙

2001 『한국의 근대성, 그 기원을 찾아서: 민족, 섹슈얼리티, 병리학』, 서울: 책세상.

공제욱, 정근식

2006 『식민지의 일상, 지배와 균열』, 서울: 문화과학사.

구지은

2006 “국제결혼 이주여성을 위한 한국어 교재 개발방안,” 부산외국어대 석사학위논문.

권숙인

1997 “일본제국시대(1868-1945)의 여성의 지위: 정치적 보수주의와 ‘양처현모’ 이념의 대두,” 『한국문화인류학』 30(1): 123-156.

2008 “식민지 조선의 일본인: 피식민 조선인과의 만남과 식민의식의 형성,” 『사회와 역사』 80: 109-139.

김민정

1993 “동남아시아의 가족과 여성,” 김민정 외 『동남아의 사회와 문화』, 서울: 오름.

김민정, 유명기, 이혜경, 정기선

2006 “연구보고: 국제결혼 이주여성의 딜레마와 선택: 베트남과 필리핀 아내의 사례를 중심으로,” 『한국문화인류학』 39(1): 159-176.

김미희
2007 “결혼 이민 여성의 결혼에 대한 인식 -베트남 이민여성에 대한 사례연구,”『교육연구논총』28(2): 183-207.

김상찬, 김유정
2011 “국제결혼 이주여성의 인권보호를 위한 법적 과제,”『법학연구』43: 319-344.

김성진
2016 “베트남 국제이주의 현황과 시사점,”『현상과 인식』 40(4): 171-200.

김재우
2006 “다문화 사회로의 전환: 국제결혼 가정 자녀의 교육지원 방안,”『오늘의 청소년』22(6): 63-106, 한국가족학회.

김지은
2007 “적응과 세력화의 경계에 선 외국인 아내들: 농촌 지역의 베트남 결혼이민자 사례 연구,” 서울대학교 석사학위논문.

김영옥
2009 『국경을 넘는 아시아 여성들: 다문화 사회를 만들다』, 서울 : 이화여자대학교출판부.

김이선, 김민정, 한건수
2006 “국제결혼 이주여성의 문화적 갈등 경험과 소통증진을 위한 정책 과제,” 한국여성개발원. 294-308.

김현재

2007 “베트남 여성의 한국으로 결혼이민: 그 배경과 원인에 대한 고찰,”『동아연구』52: 219-254.

김호연

2008 “제국과 식민지 병리학: 미국의 필리핀 지배 사례를 중심으로,”『아시아연구』11(2): 203-230.

김현미

2006 “국제결혼의 전지구적 젠더정치학: 한국남성과 베트남여성의 사례를 중심으로,”『경제와 사회』70: 10-37.

2010. “글로벌 신자유주의 경제질서와 이동하는 여성들,”『여성과 평화』5: 121-142.

2014.『우리는 모두 집을 떠난다』, 서울: 돌베게.

김현미, 김민정, 김정선

2008 “‘안전한 결혼 이주’?: 몽골 여성들의 한국으로의 이주 과정과 경험,”『한국여성학』24(1): 121-155.

김현숙, 최송식, 김희재, 박병현

2012 “베트남 여성결혼이민자의 모국 출국 전 사전정보제공 프로그램 현황과 개선 방향,”『한국사회복지조사연구』33: 135-174.

김현재

2007 “베트남 여성의 한국으로 결혼이민: 그 배경과 원인에 대한 고찰,”『동아연구』52; 219.

김혜선

2014 『글로벌 이주와 초국가적 가족유대』, 파주: 한국학술정보.

김혜순, 주은우
2006 “한국의 ‘다문화사회’ 담론과 결혼이주여성: 적응과 통합의 정책 마련을 위한 기본 전제들,” 한국 사회학회 2006 전국사회학 대회. 12:115-119.

니시카와 준, 시모무라 야스타미, 다카하시 모토키, 노다 마사토 (최민경·이태주 역)
2013 『(개발학자 17인) 국제개발을 성찰하다』, 홍천군: 아르케.

도 띠 메이 한
2013 “베트남에서의 국제결혼과 관련된 몇 가지 법적 쟁점들: 해결방안의 모색 아시아 내 국제결혼 관련법과 제도: 한국, 대만, 일본, 필리핀, 베트남, 캄보디아 IOM,” 이민정책연구원 연구총서 326-360.

디페시, 차크라바르티
2014 『유럽을 지방화하기: 포스트식민 사상과 역사적 차이』, 서울: 그린비.

미셸 짐발리스트, 로잘도·루이스, 램피어 (권숙인·김현미 역)
2008 『여성·문화·사회』, 파주: 한길사.

바바, 호미
2002(나병철 역) 『문화의 위치: 탈식민주의 문화이론』, 서울: 소명.

박순호, 빙팜, 카미야히로우
2012 “베트남 여성 결혼이주자의 결혼 전,후 경제상황에 대한 인식,”

『한국지역지리학회지』 18(3): 268-282.

박형식
2006 “국제결혼 가정의 부부 갈등 연구: 전라북도를 중심으로,” 고려대학교 석사학위 논문.

박순호
2012 “베트남 여성 결혼이주자의 결혼 전,후 경제상황에 대한 인식,” 『한국지역지리학회지』 18(3): 268-282.

박신혜
2016 “결혼이주여성 대상 현지사전교육에 관한 연구,” 연세대학교 석사학위논문.

박찬욱
2015 “아세안 베트남 ODA 프로젝트 : ‘ODA는 공짜 아니다’, 자성론 주먹구구식 사업 추진 실패 자초,” 『CHINDIA Plus』 109:56-57.

부르디외, 삐에르(최종철 역)
2006 『구별짓기: 문화와 취향의 사회학』, 서울: 새물결.

부티짱
2017 “한·베 다문화가족의 귀환여성과 그 자녀에 관한 연구,” 서울대학교 석사논문.

사이드, 에드워드
2007 『오리엔탈리즘』. 서울: 교보문고.

설동훈
2005 “국제결혼 이주여성 실태조사 및 보건복지 지원 정책방안,” 보건복지연구보고서, 미래인력연구원.

설동훈, 한건수, 김석호, 박순영, 심재웅, 박종선, 심경섭, 조은옥
2014 “2014년 국제결혼중개 실태조사”. 서울: 여성가족부 다문화가족지원과.

설진배, 김소희, 송은희
2013 “결혼이주여성의 사회적 연결망과 초국가적 정체성: 한국생활 적응과정을 중심으로,”『아태연구』20(3), 229-260.

소병희
2007 『정부 실패』, 서울: 삼성경제연구소.

송유진
2008 “베트남 국제결혼 여성의 혼인이주 원인 및 의사결정과정,”『한국지역사회생활과학회지』19(4): 581-595.

아파두라이, 아르준
2004 『고삐 풀린 현대성』, 서울: 현실문화연구.

안현정
2003 “국제결혼 부부의 결혼만족에 관한 연구: 한국 남성과 필리핀 여성 부부를 중심으로,” 서울대학교 석사학위논문.

유준수
2005 “국제결혼 가정문제 고찰,” 한일장신대학교 석사학위논문.

윤형숙
2005 “외국인 출신 농촌주부들의 갈등과 적응: 필리핀 여성을 중심으로,”『지방사와 지방문화』8(2): 299-339.

오영훈, 방현희
2014 “가치문화로서의 효에 대한 인식 연구: 베트남 출신 결혼이주여성의 경험을 중심으로,”『효학연구』20: 135-158.

위선주
2013 “베트남과 필리핀의 결혼이주 관련 정책연구,”『세계정치』19: 269-327.

이민경
2015 “중국 출신 고학력 결혼이주여성들의 자녀교육을 통해서 본 정체성 재구성: 대구, 경북 지역 이주여성을 중심으로,”『한국교육학연구』21(2): 147-171.

이영자
2000 “[특집: 시민 사회의 과제와 전망] 시민 사회와 성의 정치학,”『현상과 인식』24(1-2): 41-62.

이용균
2007 “특집논문: 저개발국가로부터 여성 결혼이주의 정주패턴과 사회적응 과정: 결혼 이주여성의 사회문화 네트워크의 특성: 보은과 양평을 사례로,”『한국도시지리학회지』10(2): 35-51.

이윤범
2010 “베트남 여성과 사회적 역할,”『동남아연구』20(1): 161-190.

이은경
2015 “특집 한국사회 이주민의 생활세계: 이주민 일상에서 드러나는 초국가적 실천방식: 대구, 경북지역 이주민 사례를 중심으로,” 『민족연구』 62: 72-92.

이재경
2007 “사랑과 경제의 관계를 통해 본 이주결혼,” 『여성학논집』 26(1): 183-206.

이춘호, 임채완
2014 “결혼이주여성의 다중적 정체성과 세력화에 관한 연구,” 『평화학연구』 15(3): 91-116.

이태주
2003 “한국의 대외원조 정책에 대한 인류학적 연구: ‘선진국 만들기’와 발전 담론,” 『비교문화연구』 9(1): 139-174.

이혜경
2005 “혼인이주와 혼인이주 가정의 문제와 대응,” 『한국인구학』 28(1): 73-106.

이혜경·정기선·유명기·김민정
2006 “이주의 여성화와 초국가적 가족: 조선족 사례를 중심으로,” 『한국사회학』 40(5): 258-298.

전투위융
2017 “한국과 베트남의 자녀 성선호: 유교 문화와 가부장적 가치의 영향,” 서울대학교 석사학위논문.

전형권, 이소영
2013 “국제결혼이주자들의 사회적 연결망과 초국가성: 광주·전남지역 여성결혼이민자 사례를 중심으로,” 『한국동북아논총』 68: 205-232.

전형권, 이승희
2011 “한국 ‘다문화가족’ 형성에 나타난 정치학적 성격 : 제3세계 여성의 결혼이주와 정착을 중심으로,” 『평화학연구』 12(4): 263-288.

정동원, 유승훈
2007 “베트남에 대한 공적개발원조(ODA)의 현황 및 기여도 평가,” 한국산업경제학회 정기학술발표대회 논문집, 269-280.

정미경
2012 “공적개발원조(ODA)의 지원형태와 참여유형 베트남 캄보디아 라오스 중심 연구,”『한국비교경제학회』19(1): 1-49.

정민승, 조지연
2012 “한국 다문화교육의 이데올로기적 재생산 기제 비판,”『교육사회학연구』22(2): 211-232.

정연식, 황영주
2014 “사회주의 혁명과 여성 지위 변화 : 베트남 사례,”『21세기정치학회보』14(2): 189-210.

정현주
2009 “경계를 가로지르는 결혼과 여성의 에이전시: 국제결혼이주연구에서 에이전시를 둘러싼 이론적 쟁점에 대한 비판적 고찰,”『한

국도시지리학회지』 12(1): 109-121.

조영달
2006 다문화가정의 자녀 교육 실태조사, 교육인적자원부.

조영희, 임동번
2013 “한국 국제결혼의 사회적 쟁점과 법제도 분석: 결혼의 성립과 해체단계를 중심으로 아시아 내 국제결혼 관련법과 제도: 한국, 대만, 일본, 필리핀, 베트남, 캄보디아,” IOM 이민정책연구원 연구총서 47-80.

조현미
2013 “베트남 북부지역의 국제결혼의 증가와 초국가적 사회공간,”『한국지역지리학회지』 19(3): 494-513.

조 형
2002 “공·사 영역의 변화와 여성의 삶의 질,”『지구화와 여성 시민권』 11-59.

조혜정
1998 『한국의 여성과 남성』, 서울: 또하나의 문화.

차승은, 김두섭
2008 “혼인이주 여성의 출산 및 경제활동과 우울증: 일본, 중국, 베트남 아내의 비교,”『한국인구학』 31(3): 131-157.

최대희
2015 “베트남 결혼이주여성의 ‘어머니됨’의 의미 연구,”『디아스포라연구』 9(2): 233-256.

최미경
2014 “베트남 해체가족 이주여성의 홀로서기 과정에 관한 경험 연구,” 『한국가족복지학』 45: 199-227.

최미화
2006 “한국 남성과 국제결혼한 이주여성: 문화적 차이로 인해 발생하는 문제,” 『한국사회연구』 14: 21-38. 가톨릭대학교사회학과.

최병두, 임석회, 안영진, 박배균
2011 『지구·지방화와 다문화 공간: 다문화 사회로의 원활한 전환을 위한 ‘공간적’ 접근』, 서울: 푸른길.

최병욱
2003 “19세기 남부 베트남의 여성상: ‘음탕함’과 그 함의,” 『동남아시아연구』 13(1): 165-198.

2006 “전통시대 베트남 여성의 교역활동: 촌락에서 대양으로,” 『동양사학연구』 96:149-174.

최종렬
2009 “탈영토화된 공간에서의 베트남 이주여성의 행위전략: 은혜와 홍로안의 사랑과 결혼 이야기,” 『한국사회학』 43(4): 107-146.

최호림
2015 “국제결혼에서 귀환까지: 베트남 여성의 한국행 결혼이주 경험에 관한 연구,” 『동아연구』 34(1):143~182.

하 밍 타잉

2005 “1992년 이후 한국과 베트남 사이의 국제결혼에 대한 연구: 베트남 여성의 문화적 적응을 중심으로,” 서울대학교 석사학위논문.

하 순

2000 “메콩델타 역동적인 문화와 역사의 세계,”『국제지역연구』4(2): 81-112.

한국염

2006 “국제결혼, 희망과 절망의 뒤안길에서,”『초등우리교육』56-57.

허오영숙

2013 『결혼이주여성의 본국 가족 지원 Marriage migrant women's support to home family: 송금, 가족 초청, 물품 제공』, 파주: 한울.

홍양희

2016 “‘현모양처’의 상징, 신사임당: 식민지시기 신사임당의 재현과 젠더 정치학,”『사학연구』122: 155-190.

홍지아

2010 “젠더적 시각에서 바라본 한국 언론의 다문화 담론: 경향, 동아, 조산, 한겨레 기사분석을 중심으로,” 『언론과학연구』 10(4): 644-678.

황정미

2009 “‘이주의 여성화’ 현상과 한국 내 결혼이주에 대한 이론적 고찰,” 『페미니즘연구』9(2): 1-37.

2012 “다문화 사회와 ‘이주 어머니(migrant mother)': 모성 담론의

재구성과 어머니의 시민권에 관한 고찰,” 『아시아여성연구』 51(2): 103-142.

Asad, Talal
1973 “Introduction” T. Asad(ed.) *Anthropology and the Colonial Encounter,* 9-19.

Andrea, Den Boer and Valerie, Hudson
2017 “Patrilineality, Son Preference, and Sex Selection in South Korea and Vietnam,” *Population and Development Review* 43(1): 119-147.

Bélanger, Danièle
2000 “Regional differences in household composition and family formation patterns in Vietnam,” *Journal of Comparative Family Studies* 31(2): 171-189.

2002 “Son Preference in a Rural Village in North Vietnam,” *Studies in Family Planning* 33(4): 321-334.

2013 “Transnational Marriages between Vietnamese Women and Asian Men in Vietnamese Online Media,” *Journal of Vietnamese Studies* 8(2): 81-114.

Bélanger, Danièle, Linh, Tran Giang and Duong Le Bach
2011 “MARRIAGE MIGRANTS AS EMIGRANTS: Remittances of marriage migrant women from Vietnam to their natal families,” *Asian Population Studies* 7(2): 89-105

Bélanger, Danièle, Lee, Hye-Kyung, Wang, Hong-Zen
2010 "Ethnic diversity and statistics in East Asia: 'foreign brides' surveys in Taiwan and South Korea," *Ethnic and Racial Studies* 33(6): 1108-1130.

Basch, Linda, Glick Schiller, Nina and Blanc, Cristina
1994 *Nations Unbound: Transnational Projects, Postcolonial Predicaments, and De-territorialized Nation-States,* London: Routledge.

Castles, Stephen and Alastair, Davidson
2000 *Citizenship and Migration: globalisation and the politics of belonging,* Psychology Press.

Cesaire, Aime
1955 *Discourses on Colonialism,* New York : MR.

Constable, Nicole
1999 "At Home but Not at Home: Filipina Narratives of Ambivalent Returns," *Cultural Anthropology* 14(2): 203-228.

2003 *Romance on a global stage: pen pals, virtual ethnography, and "mail-order" marriages*, Berkeley: University of California Press

2005 *Cross-Border Marriages: Gender and Mobility in Transnational Asia,* University of Pennsylvania Press. Philadelphia.

Den Boer, Andrea and Hudson, Valerie

2017 “Patrilineality, Son Preference, and Sex Selection in South Korea and Vietnam,” *Population and Development Review* 43(1): 119-147.

Dang, Troeung, Y.

2013 “Articulate Silences Revisited: Vietnamese Women’s Diasporic Stories,” *Contemporary Women's Writing* 7(1): 113-117.

Fahey, Stephanie

1998 "Vietnam's Women in the Renovation Era," *Gender and Power in Afluent Asia.* Eds. Krishna Sen and Maila Stivens. New York: Routledge.

Freeman. C,.

2005 “Marrying up and marring down: the paradoxes of marital mobility for Chosonjok brides in South Korea,” in N. Constable (ed.), *Cross-Border Marriages: Gender and Mobility in Transnational Asia*. University of Pennsylvania Press. Philadelphia. 80-100.

Glick Schiller, Nina

1999 "Transmigrants and Nation-States: Something Old and Something New in the US Immigrant Experience," in Hirschman, et, al. *The Handbook of International Migration*: 94-116.

1995 “From Immigrant to Transmigrant: Theorizing Transnational Migration,” *Anthropological Quarterly* 68(1): 48-63.

Goodkind, D.,
1997 “The Vietnamese Double Marriage Squeeze,” *International Migration Review* 31(1): 108-127.

Graeme, Hugo
2000 “Migration and women’s empowerment,” in *Harriet B. Presser and Gita Sen Women’s Empowerment and Demographic Processes: Moving Beyond Cairo*. Oxford: Oxford University Press.

Guarnizo, Luis Eduardo and Smith, Michael Peter
1998 “The location of Transnationalism,” *Transnationalism from Below.* Transaction Publishers

Guilmoto, Christophe Z.
2012 “Son Preference, Sex Selection, and Kinship in Vietnam,” *Population and Development Review* 38(1): 31-54.

Gutierrez, David G.
1998 “Ethnic Mexicans and the Transformation of ‘American’ Social Space,” in Suarez-Orozcp, ed., *Crossings*: 302-327, 336-339.

Ha, Song Vu
2008 “The harmony of family and the silence of women:

sexual attitudes and practices among rural married women in northern Viet Nam," *Culture, Health & Sexuality* 10(1): 163-176.

Ha, Song Vu, Sidney, Schuler, Tu, Anh Hoang and Trang, Quach
2014 "Divorce in the context of domestic violence against women in Vietnam," *Culture, Health & Sexuality* 16(6): 634-647.

King, Russell and Christou, Anastasia
2011 "Of counter-diaspora and reverse transnationalism: return mobilities to and from the ancestral homeland," *Mobilities* 6(4): 451-466

Kim, Hee-Kang
2012 "Marriage migration between South Korea and Vietnam: A gender perspective," *Asian Perspective* 36(3): 531-563.

Kivisto, Peter and Faist, Thomas
2010 *Beyond a border : the causes and consequences of contemporary immigration*, Los Angeles: Pine Forge Press.

Hsia, Hsiao-Chuan
2007 "Imaged and imagined threat to the nation: the media construction of the 'foreign brides' phenomenon' as social problems in Taiwan," *Inter-Asia Cultural Studies* 8(1): pp.55-85

Hoang, Ba Thinh

2008 "Vietnamese-Korea International Weddings, Problems and Solutions," The 3rd International Conference Vietnamese Studies "Vietnam Intergration and Development," Hanoi, 4-7 December.

2013 "Vietnam Women Marring Korean Men and Vietnamese Policies on Mirriage Involving Foreign Element,"『다문화와 인간』2(2): 109-145.

Hoang, Lan Anh

2011 "Gender Identity and Agency in Migration Decision-Making: Evidence from Vietnam," *Journal of Ethnic and Migration Studies* 37(9): 1441-1457.

Hochschild, Arlie Russell

2003 *The commercialization of intimate life: notes from home and work*. Berkeley: University of California Press

King, Russell and Christou, Anastasia

2011 "Of counter-diaspora and reverse transnationalism: return mobilities to and from the ancestral homeland," *Mobilities* 6(4): 451-466.

Lee, Shin-Wha

2000 "The rise of NGO in international relations," *Korea Observer* 31(1): 103-122.

Lee

2007 "A study on acculturative Stress among the Vietnamese marriage migrant women in Korea: focused on social capital", unpublished M.A. thesis at the Department of Social Welfare, Kangnam University.

Levitt, Peggy
1998 "Social Remittances: Migration Driven Local-Level Forms of Cultural Diffusion," *The International Migration Review* 32(4): 926-948.

Lister, Ruth
2000 "Dilemmas in Engendering Citizenship," *Gender and Citizenship in Transition*, Routledge: New York.

Marco Giovannoni, Theodore Trefon, Jerome Kasongo Banga and Charles Mwema
2004 "Reinventing order in the Congo : how people respond to state failure in Kinshasa / edited by Theodore Trefon," London; New York: Zed Books.

Massey, Doreen
1994 *Space, place, and gender*, University of Minnesota Press

Mahler, Sarah J, Pessar, Patricia R.
2006 "Gender Matters: Ethnographers Bring Gender from the Periphery toward the Core of Migration Studies," *International Migration Review* 40(1): 27-63.

Nguyen, Hong Xoan

2012 "Contemporary Cross-Border Marriage Migration in Vietnam: Patern and Consequence: Case stydy of Taiwan-Vietnam and Korean-Vietnam Marriage," 2012년 한국인구 학회 국제심포지엄 [혼인이주 현상에 대한 인구학적 조망: 아시아의 맥락에서] 발표문, 2012년 9월 8일, 부산.

2013. "The life experiences of Vietnamese Brides in Korea- An Analyzation from Cultural Perspectives," 한-아세안센터 다문화 Workshop "한국 다문화사회의 진전과 아세안의 기여" 2013년 5월 16일.

2017 "International Migration for Marriage from Vietnam to South Korea: Adaptation Callenges and Responses," *Journal of Global and Area Studies* 1(1): 33-48.

Nguyen, Xoan and Tran Xuyen

2009 "Vietnamese-Taiwanese Marriages," in: Yang, Wen-Shan; Lu, Melody Chia-Wen(Eds): Asian Cross-border Marriage Migration: Demographic Patterns and Social Issues (Amsterdam: Amsterdam University Press).

Parrenas, Rhacel

2001 *Servants of Globalization: Women, Migration, and Domestic Work*. Stanford: Standford University Press. 문현아 역(2009), 『세계화의 하인들』, 여이연.

Peteman, Carole

1989 "Feminist Critiques of the Public/Private Dichotomy," *The Disorder of Women*. Polity Press.

Piper, Nicola

1999 "Labor Migration, Trafficking and International Marriage: Female Cross-Border Movements into Japan," *Asian Journal of Women's Studies* 5(2): 69-99.

2004 "Gender and Migration Policies in Southeast and East Asia: Legal Protection and Sociocultural Empowerment of Unskilled Migrant Women," *Singapore Journal of Tropical Geography* 25(2): 216-231.

2008 "Feminisation of Migration and the Social Dimensions of Development: The Asian Case," *Third World Quarterly* 29(7): 1287-1303.

Piper, Nicola and Lee, Sohoon

2016 "Marriage migration, migrants precarity, and social reproduction in Asia: an overview," *Critical Asian Studies* 48(4): 473-493.

Piper, Nicola and Roces, Mina

2003 *Wife or Worker?* Asian Women and Migration. Rowman & Littlefield Publishers. Oxford.

Pessar, Patricia R. and Mahler, Sarah J.

2003 "Transnational migration: bringing gender in," *International Migration Review* 37(3), 812-846.

Roberts, Bryan R, Frank, Reanne and Lozano-Ascencio, Fernando

1999 “Transnational migrant communities and Mexican migration to the US,” *Ethnic and Racial Studies* 22(2): 238-266.

Rydstrom, Helle

2003 *Embodying morality: growing up in rural northern Vietnam*, Honolulu: University of Hawaii Press.

Sassen, Saskia

2002 “Women's Burden: Counter-Geographies of Globalization and the Feminization of Survival,” *Nordic Journal of International Law* 71(2): 255-274.

So, Christine

2006 "Asian Mail-Order Brides, the Threat of Global Capitalism, and the Rescue of the U.S. Nation-state," *Feminist Studies* 32(2) 395-419.

Suzuki, Nobue

2005 “Tripartite desires: Filipina-Japanese marriages and fantasies of transnational traversal,” in N. Constable (ed.), *Cross-Border Marriages: Gender and Mobility in Transnational Asia*. University of Pennsylvania Press. Philadelphia. 124-144.

2007 “Marrying a Marilyn of the Tropics: Manhood and Nationhood in Filipina-Japanese Marriages,” *Anthropological Quarterly* 80(2): 427-454.

Thai, Hung Cam

2005 "Clashing dreams in the Vietnamese diaspora: Highly educated overseas brides and low-wage U.S. husbands," in N. Constable (ed.), *Cross-Border Marriages: Gender and Mobility in Transnational Asia*. University of Pennsylvania Press. Philadelphia. 145-165.

2008 *For better or for worse: Vietnamese international marriages in the new global economy*, New Brunswick, N.J.; London: Rutgers University Press.

Tran, Thi Nhung

2013 "Vietnam's Policy toward Marriage and Family Relations related to Foreign Elements," *Social Sciences Information Review* 7(4): 17-25.

Vertovec, Steven

2009 *Transnationalism*, London; New York: Routledge.

Yuval-Davis, Nira

1997 "Women, Citizenship and Difference," *Feminist Review* 57:4-27.

Zelizer, Viviana A.

2005 *The Purchase of Intimacy*. Princeton: Princeton University Press.

법률

베트남 노동사회부 공문 1147/28-3 LDTBXH QLLDNN
http://www.molisa.gov.vn/vi/Pages/ChiTietVanBan.aspx?vID=35238

자료

CEDAW
2014 "Consideration of reports submitted by States parties under article 18 of the Convention on the Elimination of All Forms of Discrimination against Women," *Seventh and Eighth Periodic Report of State Parties Due in 2011: Viet Nam*, CEDAW/C/VNM/7-8, 13 December.

The World Bank
2011.11.08., Vietnam-Country gender assessment (English)
http://documents.worldbank.org/curated/en/894421468321306582/Vietnam-Country-gender-assessment

UNFPA
2012 *Study on Gender, Masculinity and Son Preference in Nepal and Vietnam*,
http://un.org.vn/en/publications/doc_details/333-study-on-gender-masculinity-and-son-preference-innepal-and-vietnam.html>

World Economic Forum
2016 The Global Gender Gap Report 2016
http://reports.weforum.org/global-gender-gap-report-2016/

신문기사

뉴시스, 2016.01.12., “[뉴스카페]남아선호 베트남, 낙태율 1위,”
http://view.asiae.co.kr/news/view.htm?idxno=2016011214030265802

_____, 2017.10.21., “국제결혼한 외국인 이혼하면 체류연장 불가?,”
http://news1.kr/articles/?3130072

매일경제, 2016.08.07., “결혼정보업체 대표 ‘홧김 방화 살해’ 60대 징역20년,”
http://news.mk.co.kr/newsRead.php?year=2015&no=758578

연합뉴스, 2012.11.28., “국제결혼 비자심사 강화에 우려 목소리,”
http://news.naver.com/main/read.nhn?mode=LSD&mid=sec&sid1=102&oid=001&aid=0005958959

Saigoneer, 2014.08.27., “Study: Divorce Is Up Significantly In Vietnam,”
https://saigoneer.com/vietnam-news/2592-study-divorce-is-up-significantly-in-vietnam

Vietnamnet, 2017.06.26., “Vietnam struggles with gender imbalance,”
http://english.vietnamnet.vn/fms/society/180923/vietnam-struggles-with-gender-imbalance.html

Abstract

Boundary-crossings of Migrant Brides in Northern Vietnam -A case study on 'Bride school' program of a Korean NGO in Hanoi-

Kim Kyung Min
Department of Anthropology
The Graduate School of Social Sciences
Seoul National University

This thesis examines contesting discourses among Korean government, Korean NGO, and KOICA(Korea International Cooperation Agency) in 'bride school' in Hanoi, the capital of Vietnam, for the Vietnamese migrant brides. It also pays attention to the actual experience and subjectivities of Vietnamese migrant brides participating in the program. This research is based on the ethnographic study in a Korean NGO in Hanoi for three months.

The international marriage, which has emerged as a new phenomenon in the 1990s and its rate continues to increase so far, is not merely considered a union of a man and a woman anymore and become a social problem that requires national control and intervention.

To cope with this problem, in 2004, Korean government not only included Korean language skills in the international marriage examination criteria but also organize the 'bridal class' program to teach Korean language and culture to migrant brides who have not migrated yet. The ‘bride school’ program in Hanoi is not only a place to study Korea’s attitude towards assimilation and its efforts towards de-territorialization, but also a space where discourses regarding migrant brides are produced by different subjects such as Korean NGO and KOICA.

In this thesis, I first analyze the nature of the organizations producing the discourses. They regard Vietnamese migrant brides as 'objects'. I pay attention the way their discourses are produced in the ‘bride school’ and to the actual experiences of Vietnamese migrant brides and their subjectivity developed from this experience. Various contradictions can be found between the form and content of the ‘bride school’ program and the discourses that each organizations produce. This contradictions reveals the complexity and specificity of the ‘bride school’ program.

The fact that ‘foreign aid’ of KOICA now supports Vietnamese marriage migrant women, which in principle can only be provided to foreigners, shows the hidden intention of assimilation policy and de-territorialized strategies of Korean government. Apparently, the bride classroom is one of KOICA's aid program,

but the discourses those are represented and reproduced in reality are of Korean government and Korean NGO. Furthermore, the view of Korean government and Korean NGO on Vietnamese migrant brides creates another crack in terms of text and context.

In the texts used in the ‘bride school’, the economic gap between Korea and Vietnam is regarded as a hierarchy between the countries in the world order, and the new Orientalism of Korea is reproduced that portrays Korean culture as a righteous one while the Vietnamese culture is assumed to be inferior. In this discourse of economic-cultural linear development, Vietnamese women are viewed as individuals of a country that is uncivilized with inferior culture, and they are fixed as objects that should assimilated into a superior Korean culture.

Unlike Korean government, which dreams of complete assimilation and integration, Korean NGO teaches Vietnamese women strategies of 'temporary assimilation' to survive in Korean society. However, the transitory assimilation is merely a passive strategy to adapt and tolerate rather than to any resist unequal structural constraints and any discourses about marriage migrant women. In addition, Korean NGO utilizes nationalist discourse and 'paradoxical liberationism' in order to empower Vietnamese marriage migrant women and encourage their migration. This, however, results in an isolation of the subjectivity of marriage migrant women with a strong narrative of 'nationalism' and 'female heroines' rather than liberating women from the structural oppression.

However, Vietnamese women in the ‘bride school’ have different experience and subjectivities than the image created by

the discourse of Korean government and Korean NGO. Contrary to the conventional prejudice towards the Vietnamese migrant brides, Northern Vietnamese women have different socioeconomic background. Furthermore, these Vietnamese women from the North migrate because of the unequal gender structure of Vietnam rather than the economic reason.

In this paper, I pay special attention to the fact that gendered migration (structure) results in gendered imagination and practice (agency). Vietnamese migrant brides have to choose to migrate because they are women, daughters, and mothers and it is an irony that this unequal gender structure also gives Vietnamese migrant brides a privilege to migrate.

Throughout the three-month ethnographic study, I have found the active subjectivity of Vietnamese migrant brides who are actively engaged in various practices such as negotiation and resistance to improve life after the present and the post-migration by utilizing diverse social and cultural capital of their own, rather than staying in a helpless or passive position.

As a useful resource, Vietnamese marriage migrant women mobilize Korean NGO appropriately to get what they want when in the process of applying VISA or negotiating the future with husband. In the ‘bride school’, women with higher economic and educational backgrounds tend to emphasize their 'symbolic capital' such as their academic background or economic power to 'distinguish' them from other women. This can be interpreted as a practice to escape the negative discourses of Korea and Vietnam on Vietnamese migrant women. Especially, Vietnamese women with relatively high economic power and education, while opposing to the social wisdom that economic behavior and love

are incompatible, actively explore the value of love and intimacy within a commercialized international marriage system in which an injection of capital is inevitable.

The case of the Vietnamese migrant brides in the 'bride school' questions the current image and discourses about the Vietnamese migrant brides. It calls for a different approach to the complex realities in which the Vietnamese migrant brides reside and their subjectivities as an active subject who transcends not only the national border but also the boundaries of public and private sectors as well as the boundaries of love and economy.

keywords : Cross-border marriage, marriage migration, migrant women, subjectivity, gender, Vietnam, Korean NGO. bride school
Student Number : 2015-22536