



이 자료집은 2009년 정부(교육과학기술부)의 재원으로 한국연구재단의 지원을 받아 제작되었습니다.(NRF-2009-361-A00008)

## 민족공통성 연구 방법론의 모색

- ▶ 일 시 : 2011년 5월 20일(금) 09시-18시
- ▶ 장 소 : 건국대학교 법학전문대학원 국제회의실
- ▶ 주 최 : 건국대학교 통일인문학연구단
- ▶ 후 원 : 교육과학기술부, 한국연구재단, 건국대학교

### 【프로그램】

◀등록▶(09:00-09:30)

전체 진행 : 신동훈(한국, 건국대 국문과 교수)

◀축사▶(09:30-09:40)

김진규(한국, 건국대학교 총장)

◀개회 및 제언▶(09:40-10:00)

통일인문학은 왜 민족공통성에 대해서 연구해야 하는가?

/ 김성민(한국, 건국대 통일인문학연구단 단장)

◀제 1 부▶(10:00-12:10) 민족공통성 연구의 일반이론

좌장: 김도식(한국, 건국대 철학과 교수)

발표 1. 민족공통성 개념에 대한 성찰

/ 이병수(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)

발표 2. Korean Meta-Nation and the Problem of Unification

/ 한발레리(우즈베키스탄, 과학아카데미 동방학연구소 교수)

발표 3. 코리안 디아스포라의 민족공통성 연구방법론

/ 박영균(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)

\* 종합토론 : 이병창(한국, 전 동아대 철학과 교수), 반병률(한국, 한국외국어대 사학과 교수),

이순웅(한국, 숭실대 강사)

점심식사 12:10-13:10

◀제 2 부▶(13:10-14:40) **재중 조선족의 현 실태와 민족공통성**

좌장 : 한상도(한국, 건국대 사학과 교수)

발표 4. 조선족 공동체와 정체 의식

/ 허명철(중국, 연변대 민족학연구소 소장)

발표 5. 국내 중국 조선족 연구의 경향 추이 분석과 향후 과제

/ 최우길(한국, 선문대 국제관계학과 교수)

\* 종합토론 : 박경하(한국, 중앙대 역사학과 교수), 김종균(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK 교수)

휴식 14:40-14:50

◀제 3 부▶(14:50-16:20) **재일 조선인의 현 실태와 민족공통성**

좌장 : 정창현(한국, 『민족21』 대표)

발표 6. 재일코리아인의 현황과 미래

/ 이 성(일본, 한신대 겸임교수, 전 <훗카이도 신문>기자)

발표 7. 한국 학계의 재일조선인 연구 현황과 과제 -재일조선인 정체성 연구를 중심으로

/ 김진환(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK연구교수)

\* 종합토론 : 조경희(일본, 성공회대 동아시아연구소 HK연구교수), 김광열(한국, 광운대 국제협력학부 교수)

휴식 16:20-16:30

◀제 4 부▶(16:30-18:00) **재러 고려인의 현 실태와 민족공통성**

좌장 : 하지현(한국, 건국대 신경정신과 교수)

발표 8. 연해주 고려인들의 현황과 한민족공동체

/ 김발레랴(러시아, 고려인민족문화자치회 부회장)

발표 9. 한국에서 재러 고려인 연구 현황과 과제-연해주, 사할린을 중심으로

/ 정진아(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)

\* 종합토론 : 윤상원(한국, 경원대 아시아문화연구소 연구교수), 김인성(한국, 고려대 아세아문제연구소 HK연구교수)

◀폐 회▶

## **【Program】**

### **◀registration▶**(AM.9:00-9:30)

Overall progressing: Shin Dong-Hun(South Korea, Konkuk University, Professor of Dept. of Korean Language and Literature)

### **◀Congratulations▶**(AM.9:30-09:40)

Kim Jin-Q(President of Konkuk University)

### **◀Proposal Opening▶**(09:40-10:00)

Why do people need to Study for the Unification Humanities? / Kim Sung-Min(South Korea, Konkuk University, Director of Research Center of the Humanities for Unification)

### **◀section 1▶**(10:00-12:10) General Theory of National Commonality's Study

Moderator: Kim Doe-Sik

(South Korea, Konkuk University, Professor of Dept. of Philosophy)

\* Conference presenter 1. Reflections on the Concept of National Commonality / Lee Byung-Soo(South Korea, Konkuk University, HK Professor of Research Center of the Humanities for Unification)

\* Conference presenter 2. Korean Meta-Nation and the Problem of Unification / Valeriy Khan(Vice-Director, Institute of History, National Academy of Sciences of Uzbekistan)

\* Conference presenter 3. Research Methodology on the Korean diaspora's National Commonality / Park Young-Kyun(South Korea, Konkuk University, HK Professor of Research Center of the Humanities for Unification)

\* General Discussion : Lee Byung-Chang(South Korea, Former Dong-A University Professor of Dept. of Philosophy), Ban Byung-Yool(South Korea, Hankuk University of Foreign Studies, Professor of Dept. of History), Lee Soon-Woong (South Korea, Soongsil University, University Lecturer)

### **Lunch time 12:10-13:10**

### **◀section 2▶**(13:10-14:40) Current Situation of Chosunjok in China and National Commonality

Moderator: Han Sang-do

(South Korea, Konkuk University, Professor of Dept. of History)

\* Conference presenter 4. Dual Identity of Chosunjok in China and National Commonality / Xumingzhe(China, Yanbian University, Director of National Research Institute)

\* Conference presenter 5. An Review Essay on the Studies of Chosunjok in China / Choi

Woo-Gill(South Korea, Sun Moon University, Professor of Dept. of International Relations)

\* General Discussion : Park Kyoung-Ha(South Korea, Chung-Ang University, Professor of Dept. of History), Kim Jong-Kun(South Korea, Konkuk University, HK Professor of Research Center of the Humanities for Unification)

**Intermission 16:20-16:30**

◀**section 3**▶(14:50-16:20) Current Situation of the Zainichi Koreans and National Commonality

Moderator: Jung Chang-Hyun  
(South Korea, President of Minjog 21)

Conference presenter 6. The present conditions and the future of the Zainichi Koreans / Lee Sung(Japan, Hanshin University, Adjunct Professor at Dept. of Japanese Studies, Former Reporter of Hokkaido newspaper)

Conference presenter 7. Diagnosis and Task of the Zainichi Koreans study in the South Korea / Kim Jin-Hwan(South Korea, Konkuk University, HK Research Professor of Research Center of the Humanities for Unification)

\* General Discussion : Cho Kyung Hee(South Korea, Sungkonghoe University, HK Research Professor of Institute for East Asian Studies), Kim Gwang-Yeol(South Korea, Kwangwoon University, Professor of College of Northeast Asia)

◀**section 4**▶(16:30-18:00) Current Situation of Koryoin in Russia and National Commonality

Moderator: Ha Jee-Hyun  
(South Korea, Konkuk University, Professor of Dept. of Psychiatry)

Conference presenter 8. Current Situation of Koryoin in Siberia and the Korean Community / Valeriya Kim (Russia, Vice-President, National Cultural Autonomy of Koreans in Ussurisk)

Conference presenter 9. Diagnosis and Task of the Study on Russian Koryoin in the South Korea-focusing on Maritime District / Chung Jin-A(South Korea, Konkuk University, HK Professor of Research Center of the Humanities for Unification)

\* General Discussion : Yun Sang-won(South Korea, Kyungwon University, Research Professor of Asian Cultural Studies Research Institute), Kim In-Seong(South Korea, Korea University, HK Research Professor of Asiatic Research Institute)

◀**Closing remarks**▶

## 목 차

### ◀개회 및 제언▶

- 통일인문학은 왜 민족공통성에 대해서 연구해야 하는가? 09  
발표 : 김성민(한국, 건국대 통일인문학연구단 단장)

### ◀제 1 부▶(10:00-12:10) 민족공통성 연구의 일반이론

- 발표 1. 민족공통성 개념에 대한 성찰 19  
발표 : 이병수(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)  
토론 : 이병창(한국, 전 동아대 철학과 교수)

- 발표 2. Korean Meta-Nation and the Problem of Unification 35  
발표 : 한발레리(우즈베키스탄, 과학아카데미 동방학연구소 교수)  
토론 : 반병률(한국, 한국외국어대 사학과 교수)

- 발표 3. 코리안 디아스포라의 민족공통성 연구방법론 45  
발표 : 박영균(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)  
토론 : 이순웅(한국, 숭실대 강사)

### ◀제 2 부▶(13:10-14:40) 재중 조선족의 현 실태와 민족공통성

- 발표 4. 조선족 공동체와 정체 의식 67  
발표 : 허명철(중국, 연변대 민족학연구소 소장)  
토론 : 박경하(한국, 중앙대 역사학과 교수)

- 발표 5. 국내 중국 조선족 연구의 경향 추이 분석과 향후 과제 81  
발표 : 최우길(한국, 선문대 국제관계학과 교수)  
토론 : 김종균(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)

### ◀제 3 부▶(14:50-16:20) 재일 조선인의 현 실태와 민족공통성

발표 6. 재일코리안의 현황과 미래 113

발표 : 이성(일본, 한신대 겸임교수, 전 <홋카이도 신문> 기자)

토론 : 조경희(일본, 성공회대 동아시아연구소 HK연구교수)

발표 7. 한국 학계의 재일조선인 연구 현황과 과제 -재일조선인 정체성 연구를 중심으로 127

발표 : 김진환(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK연구교수)

토론 : 김광열(한국, 광운대 국제협력학부 교수)

◀제 4 부▶(16:30-18:00) 재러 고려인의 현 실태와 민족공동성

발표 8. 연해주 고려인들의 현황과 한민족공동체 145

발표 : 김발레라(러시아, 고려인민족문화자치회 부회장)

토론 : 윤상원(한국, 경원대 아시아문화연구소 연구교수)

발표 9. 한국에서 재러 고려인 연구 현황과 과제-연해주, 사할린을 중심으로 151

발표 : 정진아(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)

토론 : 김인성(한국, 고려대 아세아문제연구소 HK연구교수)



# 통일인문학은 왜 민족공통성에 대해서 연구해야 하는가?

김 성 민(한국, 통일인문학연구단 단장, 건국대 철학과 교수)

## 1. 우리는 왜 민족공통성이란 문제들을 제기했는가?

‘통일인문학이 왜 민족공통성에 대해서 연구해야 하는가?’는 분명히 도발적인 질문이다. 왜냐 하면 통일인문학이 민족통일을 지향하고 그것도 인문적 통일을 지향한다고 할 때, 민족공통성은 반드시 연구되어야 할 것이기 때문이다. 그러나 이렇게 간단하게 생각해서는 이 물음이 던지고 있는 진정한 의미를 알 수 없다. 왜냐 하면 여기서 말하는 ‘민족공통성’은 통일인문학연구단이 ‘소통·치유·통합의 통일인문학’이라는 캐치프레이저를 내걸었을 때 만든 개념어로, 일반적으로 사람들이 생각하는 ‘민족공통성’과 다르기 때문이다. 따라서 다음을 분명히 할 필요가 있다.

일반적으로 사람들은 ‘공통성’을 특정한 집단이나 공동체가 소속되어 있는 개체들이면 누구나 다 가지고 있는 특정한 속성으로 생각하는 경향이 있다. 그러나 통일인문학에서 말하는 ‘공통성’은 ‘community’와 다르다. ‘공통성’은 ‘commonality’로서 이미 특정한 집단에 내재하는 것이 아니라 스피노자주의적 관점에서 ‘몸(body)’와 ‘몸’이 만나면서 생성되는 ‘공통감각(common sense)’에서 온 말이다. 따라서 여기서의 민족공통성은 민족공동체에 내재적인 어떤 것이 아니라 신체적 활동과 마주침을 통해서 ‘생성’되는 것으로, 미래적으로 생성되어야 할 ‘가치, 정서, 문화’이다.

동질성 대 이질성은 현재 남/북의 분단체제의 적대성이 작동하는 토양, 즉 ‘북 또는 남이라는 타자의 타자성’을 배제한다. 예를 들어 분단은 정치경제적 체제 및 이데올로기 간의 이질화뿐만 생활 습성이나 가치-정서-언어 등, 인문학 자체에도 이질화를 가져왔다. 그러나 통일인문학이 천명했듯이 한반도의 통일은 인문학적 측면에서 ‘한국어’와 ‘조선어’, ‘한국학’과 ‘조선학’ 양자의 차이를 극복하고 온전한 의미에서 ‘국어’와 ‘국학’을 만드는 과정일 수밖에 없다. 또한, 그런 의미에서 통일은 남/북으로 분단된 이질화를 극복하고 공통의 정치-경제-문화적 삶을 만들어가는 것, 즉 민족공통성을 만들어가는 것이라고 할 수 있다.

그런데 이런 상황에서 자신의 ‘동일성’을 ‘민족의 고유한 문화’라는 식으로 접근한다면 한반도의 문화적 통합은 불가능해질 것이다. 또한, 단순히 서로의 차이를 관용적으로 인정하기만 하고 서로로부터 배우려고 하지 않는다면 문화적 통합은 어느 한쪽의 일방성만이 적용되기 때문에 통일독일처럼 필연적으로 ‘사회적 갈등’을 불러올 수밖에 없다. 따라서 남/북의 분단체제를 극복하고 통일한반도 건설로 나아가기 위해서는 ‘차이를 배제하는 동일성’이나 단순한 차이의 인정이라는 다원주의적 논리를 넘어서 ‘차이를 민족적 활력으로 바꾸면서 민족공통성’을 창출하는 패러다임으로 바뀌어야 한다.

그렇다면 왜 이 시점에서 통일인문학은 민족공통성에 관한 연구 필요성을 다시 제기하는가? 그것은 ‘민족공통성’이란 위와 같은 문제의식이 단순히 남/북 분단체제의 극복과 통일이 남/북의 과제로만 국한되어 있는 것이 아니기 때문이다. 남/북 분단체제는 일제 식민지-분단이라는 한반도의 근대화가 가지고 있는 근본적인 결핍, 즉 근대민족국가 건설의 좌절이라는 점에서 출발한다. 따라서 분단체제를 극복하는 것은 20세기를 지배했던 제국주의의 역사, 서구적인 폭력-오리엔탈리즘을 극

복하는 문제이기도 하다. 이런 점에서 통일인문학은 이미 밝혔듯이 통일한반도의 건설을, 한반도의 ‘좌절된 근대화’의 완성으로 보는 것이 아니라 그것을 넘어서 ‘서구적 근대성’ 그 자체를 넘어서 있는 과제로 설정하고 있다. 그리고 바로 이 과제 중에 하나가 바로 ‘코리안 디아스포라’의 문제이다.

## 2. 한반도의 분단 문제와 코리안 디아스포라의 문제는 왜 별개의 과제가 아닌가?

서경식은 ‘우리민족의 문제’를 첫째, 민족분단 둘째, 민족성원의 전 세계적 이산이라고 말하고 있다.<sup>1)</sup> 그런데 이 두 가지의 과제는 서로 분리되어 있는 것이 아니다. 그 이유는 다음의 두 가지 이유 때문이다. 첫째, 코리안 디아스포라의 이산 자체가 일제 식민지-분단이라는 한반도의 비극적 역사와 관련되어 있어 있기 때문이며 둘째, 코리안 디아스포라의 분포가 보여주듯이 코리안 디아스포라의 거주지가 모두 다 한반도의 분단과 관련된 국가들에 분포하고 있기 때문이다. 따라서 코리안 디아스포라의 문제는 단순히 서구적인 이론에서 주목하는 디아스포라의 특징, 즉 ‘다중성’과 ‘혼종성’으로 환원되지 않는다. 코리안 디아스포라가 본질적으로 ‘일제 식민지-분단의 산물’이라는 점에서 분단체제극복과 통일이라는 ‘민족사적 과제’는 동일한 과제의 앞뒤면이다.

### 1) 역사적 연관성: 코리안 디아스포라의 역사-존재론적 위치의 독특성

아래 표 1이 보여주는 바와 같이 현재 국가별 디아스포라의 분포현황을 보면 절대적 숫자 면에서 1위는 단연 중국이다. 하지만 이런 절대적인 숫자는 매우 중요한 진실을 감추고 있다. 그것은 중국인이 현재 지구에서 가장 많은 본국 거주민을 가지고 있다는 점이다. 이런 점에서 그것은 본국과 이산된 인구 간의 비율, 이주비율 정도를 보여주지 못한다. 만일 이 점에 주목해 본다면 코리안 디아스포라는 본국 거주인구 대비 해외동포의 비율이 사실상 가장 높은 나라라는 사실을 알 수 있다. 물론 비율 상 가장 높은 비율을 가진 나라는 이스라엘이다. 이스라엘은 본국에 사는 인구가 약 720만 명으로 해외에 거주하는 동포들의 숫자가 훨씬 더 많다.

하지만 이스라엘은 2천여 년 동안 국가 없이 떠돌아다니다가 2차 세계대전의 수혜국으로, 서방의 지원받아 새로 건국한 나라라는 점이 고려되어야 한다. 유대인의 이주는 20세기 제국주의시기에 일어난 디아스포라의 문제와 관련이 없으며 이스라엘은 본래 그 땅에서 살고 있었던 팔레스타인들을 몰아내고 건국한 나라라는 점에서 매우 기묘한 위치를 점하고 있다. 이런 상황에서 해외에 거주하는 사람이 본국에 사는 유대인보다 더 많다는 것은 매우 당연한 결과라고 할 수 있다. 따라서 이스라엘은 논외로 해야 한다. 만일 이렇게 이스라엘을 논외로 한다면 전 세계에서 본국 동포 대비 해외 이주 동포의 비율이 가장 높은 나라는 한(조선)민족이다. 한(조선)민족의 해외 동포는 약 7백만 명으로, 약 10%가 해외에 살고 있다. 이는 2위 이탈리아의 7.7%보다 훨씬 높다.

<표 1>. 국가별 디아스포라의 분포현황과 비교

순위	국별	인원수	거주분포국가	비고
1	중국(화교)	34,200,800	동남아 미국 유럽	

1) 서경식, 임성모·이규수 옮김, 『난민과 국민 사이』, 돌베개, 115쪽.

2	이스라엘(유대인)	8,500,000	미국 러시아 유럽	미국(약 6백만)
3	이탈리아	7,580,000	미국	
4	코리아(한국/조선)	6,822,606	중국, 미국, 일본	
5	영국	4,000,320	미국	아일랜드, 스코틀랜드 포함
6	러시아	3,210,000	미국	러시아국적 유대인 포함

그런데 문제는 이런 한(조선)민족의 해외 이주가 오늘날 탈식민지론이 말하는 이주와 관련되어 있기 보다는 그 중 50%가 넘는 사람들이 불행했던 동아시아에서의 제국주의 역사와 관련되어 있다는 점이다. 이는 아래 표 2가 보여주는 바이기도 하다. 한(조선)민족의 이산은 유대인들처럼 일제하 국권의 상실과 더불어 급격히 이루어졌다. 코리안 디아스포라의 최대거주국인 1위 중국, 3위 일본, 5위 러시아-6위 우즈베키스탄-9위 카자흐스탄 등 구소련의 고려인 등, 그들은 일제하 식민지에서 이주된 동포들이다. 이들 숫자를 합치면 약 378만 명으로서 전체 코리안 디아스포라 중 약 55.5%를 차지한다(미국과 멕시코 등에도 있지만 해방 이후 일본으로 건너 간 뉴커머들이 있다는 점에서 미국과 멕시코를 제외하고 대략적으로 추산함).

<표 2>. 코리안 디아스포라의 집중 분포 현황(2009년 현재)<sup>2)</sup>

순 위	국 가 명	동 포 수	비 고
1	중국	2,336,771	
3	일본	912,655	
5	러시아	222,027	
6	우즈베키스탄	175,939	
9	카자흐스탄	103,952	
...			
총합	176개국	6,822,606	약 7백만 명

또한, 이와 같은 코리안 디아스포라의 분포적 특징은 그들의 이산 역사에서도 그대로 드러난다. 1945년 해방 직후 중국에 거주하는 해외동포는 약 160만 명이었으며 일본에 거주하는 해외동포는 약 210만 명이였다. 그리고 이들은 현재 중국과 일본에 거주하는 코리안 디아스포라의 기원이 되었다. 따라서 코리안 디아스포라는 동아시아의 비극적이었던 ‘제국주의의 역사’를 반영한다. 그런데 코헨은 이 이주를 ‘박해-도피형’(유대인), ‘제국-식민형’(유럽열강의 제국주의적 팽창), ‘노동형’(영국 신민지 시기 인도인들의 이동, 북아프리카 건설을 위한 프랑스인의 이동, 일본인의 하와이 사탕수수농장 이동), ‘상업형’(베니스, 레바논, 중국인들의 상업적 이동), ‘문화적 이민’ 등으로 구분하면서 ‘제국-식민형’은 디아스포라에서 제외시키고 있다.<sup>3)</sup>

하지만 이런 식으로 유대인의 이주를 ‘박해-도피형’으로 분류하면서 ‘제국-식민형’을 여기서 제외시키는 것은 문제가 있다. 왜냐 하면 이 시기의 이주는 제국주의 팽창정책에 의해 이루어진 강제 또는 반강제적 이주이기 때문이다. 예를 들어 구소련 지역에 거주하는 고려인들은 대부분 1905-1937년 사이에 이루어진 정치적 박해를 피해 이주한 ‘망명이민’과 1937-1938년에 이루어진

2) 구소련 거주인 숫자는 외교통상부 2009년 자료 중 공식 집계로 추산한 것이며 여기에는 타지키스탄이 제외되어 있음. 통상적으로 55만이라고 말하는 경우가 많음. 그러나 내전으로 인한 이동 등이 있었기 때문에 정확한 숫자는 아니며 그렇다고 외교통상부 집계가 정확한 것도 아니라는 이야기도 있음. 따라서 그냥 외교통상부 집계 상에 나타난 숫자로 추산했음.

3) 임채완, 전형권, 『재외 한인과 글로벌 네트워크』, 한울, 2006, 35-36쪽.

‘강제이주’에 그 기원을 두고 있으며<sup>4)</sup> 중국의 조선족은 1910-1931년 사이에 이루어진 약 40만 명의 이주와 1931-1945년 사이에 이루어진 약 100만 명에 기원을 두고 있다.<sup>5)</sup> 또한, 중국-일본 등 경제적인 이유로 이주를 했던 경우라고 할지라도 문제는 일제가 토지조사사업을 통해서 농민들의 토지를 빼앗거나 각종 제국주의적 팽창정책을 통해서 이주가 이루어졌다는 점이다.

특히, 이런 참혹한 역사를 보여주는 것은 2차 대전 중 노동력 공급을 위해 1938년 일제가 ‘국가총동원법’을 제정 공포하고 강제로 인력을 동원했던 사례이다. 이 ‘공포’를 통해 일본 제국주의가 강제로 동원한 인력은 국외로의 징용 약 200만 명(국내 동원 600만 명), 징병 20만 명, 준병력(군속) 동원 약 36만 명, 여성동원(중군위안부) 약 20만 명이였다.<sup>6)</sup> 그런데도 유대인의 박해만을 ‘박해’로 보는 것은 미국에 거주하는 약 6백만 명의 유대인들이 만들어내는 ‘홀로코스트’, 서구유럽의 치부를 들추어내어 현재의 이스라엘과 유대인들의 권력을 상징적으로 만들어내는 서구정치의 풍경을 그대로 보여주는 것에 불과하다고 할 수 있다. 따라서 코리안 디아스포라의 문제는 일본 제국주의에 의한 반강제적인 이주와 정치적 박해를 피해서 이루어진 망명<sup>7)</sup>으로, 유대인처럼 동아시아의 비극적인 역사에 대한 반성과 성찰의 차원에서 다루어질 필요가 있다.

그런데도 코리안 디아스포라에 관한 국내에서의 연구는 이런 코리안 디아스포라의 특수성을 정확하게 반영하고 있지 못하다. 특히, 디아스포라의 탈민족적 의의를 강조하는 다문화주의적 관점은 민족주의의 내부의 동질성이 유발하는 폭력을 경계하고 노마드 시대의 다중정체성을 일깨우는 긍정성을 가지고 있음에도 불구하고, 코리안 디아스포라의 역사적 특수성을 간과하고 있다. 또한, 코리안 디아스포라의 위치성을 오로지 ‘혼종성’과 ‘다중성’으로 규정하고 ‘탈민족’만을 주장하는 것도 서구적 관점을 보편화한 것으로서, 이와 같은 코리안 디아스포라의 역사-존재론적 위치성이 가지고 있는 독특성을 배제하는 것이다.

게다가 코리안 디아스포라의 뿌리가 일제 식민지라는 외부적 요인에 의해 강제되었으며 제국주의적 수탈과 관련되어 있을 뿐만 아니라 한반도의 분단에 의해 귀국하지 못하고 타국에 정착하게 되었다는 점에서 한(조선)민족의 이산(조선)민족의 식민지→남/북 분단(한국에 어지)민한반도의 비극적 역사가 낳은 트라우마의 극복(조선과 직접적으로 연결되어 있다. 이)민재중조선족, 재일조선인, 구소련 고려인이 자신들을 ‘조선족’, ‘조선인’, ‘고려인’이라고 부르는 데에서도 찾아볼 수 있다. 그래서 서경식은 다음과 같이 말하고 있다.

“나는 재일조선인을, ‘일제 식민지배의 역사적 결과로 구종주국인 일본에 거주하게 된 조선인과 그 자손’이라고 규정한다. 재일조선인이 ①‘에스니시티’ 일반과는 달리, 본국을 가진 정주외국인이라는 점, ②‘이민과 그 자손’ 일반과는 달리, 그 정주지가 다름 아닌 구종주국이라는 점, ... 덧붙여 재일조선인은 ③본국이 남북으로 분단되어 있고, ④그 본국(특히 북한)과 일본이 분단되어 있는, 형적으로도 종적으로도 분단된 존재이며, 그러한 분단선을 개개인의 내부에까지 보듬어 안아야 했던 존재라고 할 수 있을 것이다.”<sup>8)</sup>

그런데도 남/북 분단체제는 한일국교정상화와 이에 따른 조치가 보여주듯이 ‘코리안 디아스포라’를 이용하면서 이들에게 가해지는 제국주의적 폭력에 동조하거나 심지어 영합하면서 재일조선인을 ‘국민과 난민 사이’에 존재하는 ‘무국적자’, ‘반(半)난민’으로 만들어버렸다. 하지만 남/북의 분단과 마찬가지로 ‘코리안 디아스포라’도 일제 식민지배의 결과라는 점에서 이들 또한 ‘민족적 리비도’의

4) 이광규, 전경수, 『제소한인: 인류학적 연구』, 집문당, 1993, 172-184쪽.

5) 김강일, 허명철, 『중국조선족 사회의 문화우세와 발전전략』, 연변인민출판사, 2001, 47쪽.

6) 한일민족문제학회 편, 『재일조선인 그들은 누구인가』, 삼인, 2003, 102-111쪽.

7) 심현용, 「러시아 한인의 연해주 이주와 정착」, 최협 외 편, 『한국의 소수자, 실태와 전망』, 한울, 2004, 119쪽.

8) 서경식, 임성모·이규수 옮김, 『난민과 국민 사이』, 돌베개, 2006, 150쪽.

좌절, 억압이라는 ‘분단의 트라우마’를 가진 치유의 대상이자 ‘민족적 리비도’의 흐름을 복원하는 ‘통일한반도의 건설’과 ‘민족적 협력’의 창출에서 주체라는 점을 명심할 필요가 있다.

## 2) 지정학적 독특성: 한(조선)반도의 분단과 코리안 디아스포라의 지정학적 위치성

아래 표 3이 보여주듯이 코리안 디아스포라의 분포가 가진 또다른 특징은, 유대인들이 주로 미국에 밀집되어 있는 것처럼 그들의 분포가 176개국으로, 전세계 모든 대륙에 걸쳐 분포하는 반면 그들이 주로 집중되어 있는 지역은 미-일/중-소로서 4개국이라는 점이다. 여기에 거주하는 코리안 디아스포라는 해외에 거주하는 한(조선)민족의 순위에서 1위(중국, 2,336,771명), 2위(미국, 2,102,283명), 3위(일본, 912,655명), 4위(구소련 국가들, 533,729명)를 차지하고 있으며 이들을 다 합친 총수는 5,885,438명으로, 전체 코리안 디아스포라 중 약 86.3%를 차지하고 있다.

그런데 이런 분포는 디아스포라의 지정학적 위치에서의 매우 독특한 특징을 보여준다. 왜냐 하면 이 지역의 국가들은 한반도의 분단 역사와 직접적으로 관련되어 있으며 동/서 냉전의 직접적 당사국이기 때문이다. 이들 국가는 과거에도 현재에도 한-미-일 남방삼각과 북-중-러 북방삼각의 동맹축을 형성하는 국가들이다. 물론 현 시점에서 이와 남방삼각과 북방삼각의 대립은 많이 약화되었지만 여전히 미 헤게모니체제의 위기와 함께 동북아의 냉전질서는 완전히 해체되지 않고 있다.

<표 3>. 한반도 주변 열강에서의 코리안 디아스포라의 분포 현황(2009년 현재)

순 위	국 가 명	동 포 수	비 고
1	중국	2,336,771	
2	미국	2,102,283	
3	일본	912,655	
4	구소련	533,729	약 55만으로 추산하기도 함
총합	4개국	5,885,438	약 6백만 명

게다가 한(조선)반도의 통일은 동/서 냉전의 산물이기 때문에 남/북의 협의만으로 분단을 극복할 수 없다. 물론 남과 북의 협의와 의지가 가장 중요한 요소이기는 하지만 현재에도 중-러-북/미-일-한이 맞부딪히는 곳이기 때문에 한(조선)반도는 국제적인 정치역학을 벗어나서 우리 민족의 자의대로만 이루어질 수 없다. 백낙청은 이런 분단체제의 특수성을 알고 있었기 때문에 ‘세계체제의 하위체제로서 남북의 국가체제’를 말하면서 “한반도의 분단이 한반도만의 문제가 아니듯이 분단체제는 그 자체로서 완결된 체제가 아니며 현존 자본주의 세계체제가 한반도를 중심으로 작동하는 구체적인 양상임을 기억할 필요가 있다.”<sup>9)</sup>고 말했던 것이다. 따라서 한(조선)반도의 분단체제 극복과 통일은 독일의 통일과 다르다.

독일은 제국주의 전쟁의 가해자이며 패전국이지만 한(조선)민족은 피해자이자 반제국주의 투쟁을 어느 민족보다 가열하게 전개한 민족임에도 불구하고 일본이 아니라 한(조선)반도가 분단되었던 것은 독일의 분단이든 한(조선)반도의 분단이든 간에 명백하게 동/서 냉전, 20세기 이데올로기적 대립의 산물이라는 점을 보여준다. 하지만 애초부터 부당했던 한(조선)반도의 분단은 동/서 냉전과 현실사회주의권의 해체와 더불어 통일했던 독일과 달리 아직도 극복되지 못했으며 오히려 신냉전적 질서를 만들어내고 있다. 이것은 오늘날 미-일/중-러의 패권적 질서의 대립이 동아시아를 축으로

9) 백낙청, 『한반도식 통일, 현재진행형』, 창비, 2006, 45-46쪽.

재현되고 있기 때문이다. 따라서 이런 냉혹한 국제 정치 질서를 감안한다면 백낙청이 이야기하는 다음의 주장은 매우 ‘현실적’이라고 할 수 있다.

“1민족=1국가라는 공식은 한반도의 사정에 국한된 특수명제임을 먼저 인정하고 한반도에서도 단일형 국민국가보다는 다민족사회를 향해 개방된 복합국가(compound state)가 민중의 이익에 더욱 충실한 국가형태일 수 있음을 인정할 때, 국적과 거주 지역을 달리하는 느슨한 범세계적 민족공동체(ethnic community) 내지 네트워크로서의 한인공동체를 유지 또는 건설하는 작업이 현 세계체제 속에서 어떻게 가능하고 더 나은 세계를 위해 얼마나 바람직한가를 진지하게 검토할 길이 열리는 것이다.”<sup>10)</sup> 이와 같은 코리안 디아스포라에 대한 역할론은 장윤수를 비롯한 국내 학자뿐만 아니라 서경석과 같은 재일조선인 학자, 그리고 재중조선족 학자인 허명철, 김강일 또한 강조하고 있는 바이기도 하다. 이들의 논리는 강조점에 있어서 다소 다른 부분도 있지만 대략 다음과 같은 장윤수의 주장으로 요약될 수 있을 것이다.

“재외한인은 남북한의 통합과 한민족공동체의 구축에 있어서 중매자 내지 촉매자의 역할을 할 수 있을 것이다. 남북한의 직접 교류가 곤란할 경우, 미국과 일본 그리고 중국과 러시아 및 중앙아시아 여러 국가 등에 거주하는 재외한인들은 흡수통일의 혐의를 면치 못하는 남한에 비하여 훨씬 더 자유로울 것으로 사료된다. 세계적인 탈냉전의 질서 속에서 사회주의 내지 자본주의 사이의 체제경쟁적인 의혹을 덜 사는 해외거주 한인들의 남북한 사이 중재는 남북통합을 추진하는 데 용이한 역할을 수행할 수 있을 것이다. 특히, 상호이질감과 적대감으로부터 동질감을 느끼게 하는 데 문화적인 촉매자의 역할을 충분히 수행할 수 있을 것이다. 과거 사회주의 체제에 속했던 중국과 러시아의 조선족과 고려인들은 북한과의 화해 및 교류협력에 있어서 보다 능동적인 역할을 할 것이다.”<sup>11)</sup>

따라서 코리안 디아스포라가 보여주는 지정학적 위치성은, 앞에서 다른 역사-존재론적인 위치의 독특성과 또 다르게 한(조선)반도의 분단극복과 통일에서 매우 중요한 차지하고 있음을 보여주는 것이다. 그러나 코리안 디아스포라가 한(조선)반도의 통일에서 차지하는 중요성은 이런 부분에만 있는 것이 아니다. 둘째로, 코리안 디아스포라가 미-일 대 중-소라는 두 개의 냉전질서에 속한 국가들이자 사회주의와 자본주의국가에서 최전선의 국가들에서 살았기 때문에 그들의 문화적 변용은 한(조선)반도의 분단을 극복하는 문화적 자원이자 지혜의 보고가 될 수 있다는 점이다. 하지만 그렇게 하기 위해서는 우선적으로 코리안 디아스포라의 민족정체성을 ‘동일성’의 관점에서 보는 것이 아니라 ‘다중성’에서, ‘혈통, 언어, 풍습’과 같은 어떤 하나의 잣대가 아니라 ‘답이었지만 어느 하나의 답음’으로 환원할 수 없는 가족유사성의 관점에서 볼 필요가 있다.

### 3. 코리안 디아스포라 연구에서 민족공통성 패러다임이 왜 중요한가?

백낙청은 한(조선)반도의 분단문제가 민족문제만이 아니라 인류의 문제라고 주장하면서 디아스포라의 현실을 공유할 것과 “우리 민족끼리”라는 자주적인 자세와 ‘세계와 함께’ 나누는 가치들을 지혜롭게 결합하는 한반도 통일운동”을 제시하고 있다.<sup>12)</sup> 그러나 이제까지의 ‘민족적 동질성’이라는 관점은 분단 이전부터 공유해온 생활양식, 가치관, 언어 등 전통문화적 요소의 동질성이 여전히 남

10) 같은 책, 83쪽.

11) 장윤수, 『코리안 디아스포라와 문화네트워크』, 북코리아, 2010, 274쪽.

12) 백낙청, 『어디가 중도며 어찌서 변혁인가』, 창비, 2009, 118쪽.

아 있으며, 이러한 동질성이 이념대립과 체제 차이를 극복하는 문화적 자원으로 기능할 수 있다고 생각해 왔다. 따라서 이런 동질성의 관점은 분단극복의 보편적 규범이 되기에 적합하지 않은 전근대적 가치를 통합의 이념으로 내세우는 민족특수성론이나 문화본질주의에 빠지기 쉽다.

또한, 민족적 동질성은 새로운 외부자의 유입을 거부하는 배타적 경향과 더불어 내부의 차이를 단일한 틀에 용해시키는 '내적 식민화'의 열망을 동반한다. 이런 점에서 사이드의 '오리엔탈리즘' 이래로 전개되어 온 '탈식민주의론'이 지닌 역할이 있다. 하지만 이와 같은 입장은 서구 지형 내에서의 성찰일 뿐이며 한(조선)민족의 역사적 지형 속에서 이루어진 성찰이 아니다. 왜냐 하면 이와 같은 관점은 우리에게 우리의 역사, 동/서양과 제국주의/식민지의 경계를 만들어내고 대립해왔던 반제투쟁의 역사를 해체하는 효과를 가지고 있기 때문이다. 따라서 오늘날 제국주의 본국의 심장에서 활동하고 있는 탈식민론자들(사이드, 스피박, 호미 바바 등)에 대해 반제국주의적인 지식인들은 그들의 탈식민주의론이 제국주의적인 폭력과 억압을 은폐하는 데 일조하는 지식인이라는 의구심을 거두지 않고 있다.

이런 점에서 제일조선인 학자인 김태영은 다음과 같이 비판하고 있다. “비본질주의로 일관하면서, 억압적인 본질주의를 피하기 위해, 다원적인 ‘이중혼효성’이나 ‘크레올성’, ‘디아스포라성’을 적극적으로 평가하면서 민족적 정체성이 의지에 따라 구성되고 다뤄질 수 있다는 점을 강조함으로써 민족적 정체성을 고정시키려는 정체성의 정치역학을 비판하는 주장이 지지를 얻어왔다. 그러나 이러한 전략은 월경성과 디아스포라성을 이념화해 버린다거나 혹은 거꾸로 구식민지 문화의 크레올성을 실제적인 이상으로 삼게 됨으로써 ‘식민주의의 공범’이라는 비난을 면하기 어렵게 된다.”<sup>13)</sup>

그렇다면 우리는 역으로 반제국주의적인 민족과 인종의 원초주의적 개념으로 돌아가야 하는가? 하지만 이 길은 탈식민주의담론이 비판하고 해체하고 있듯이 오리엔탈리즘에 반하는 옥시덴탈리즘을 생산하거나 식민지 본토의 향토성과 순수성을 극단적으로 찬양하면서 역으로 오리엔탈리즘을 재생산할 뿐이다. 게다가 이들 반제국주의적인 민족주의적 담론들은 문화적 민족주의가 가지고 있는 동질성을 내세우면서 내부의 다양한 성적-계급적 차별과 억압-폭력 등을 은폐한다. 따라서 이런 관점은 디아스포라들이 공유하고 있는 근본적 특성으로서 ‘이중정체성(dual identity)’, ‘다중정체성(multiple identity)’에 적절하지 않을 뿐만 아니라 그들의 삶과 실천들을 제대로 반영할 수 없다.

이런 점에서 코리안 디아스포라의 연구는 ‘민족 대 탈민족’, ‘국가 대 탈국가’를 넘어서면서도 ‘하나로서의 정체성(identity as oneness)’, ‘동질성으로서의 정체성(identity as homogeneity)’이라는 패러다임이 아니라 ‘민족공통성’의 패러다임으로 전환할 필요가 있다. 그리고 그것만이 코리안 디아스포라의 ‘이중정체성’, ‘다중정체성’을 승인하면서도 그 차이와 문화적 변용을 ‘한(조선)민족의 미래적 역량’으로 연결-배치할 수 있다. 마찬가지로 그렇기 때문에 통일인문학이 제기하는 ‘미래기획적 통합 패러다임’에 속하며 ‘한(조선)민족 전체의 리비도적 합력’을 창출하는 문제에 속하는 ‘민족공통성’에 관한 연구는 코리안 디아스포라에 관한 연구가 될 수밖에 없다. 왜냐 하면 ‘민족적 리비도의 합력’을 만드는 일은 곧 코리안 디아스포라의 트라우마를 치유하는 과정일 뿐만 아니라 남/북의 분단체제를 넘어서, 그것을 해체하고 통일한반도의 미래를 건설하는 민족적 역량을 모으는 일이기 때문이다.

또한, 이런 점에서 남/북 분단을 넘어 ‘통일한반도’로 가는 길은 ‘분단’과 ‘이산’이 일제 식민지의 역사가 남긴 가장 큰 잔재라는 점에서 별개의 두 과제가 아니며 하나일 뿐만 아니라 ‘통일’은 ‘근대민족국가’의 건설은 민족적 리비도의 좌절과 억압을 벗어나 ‘민족적 합력’이 되어 다시 흐르게 하

13) 김태영, 강석진 옮김, 『저항과 극복의 갈림길에서』, 지식산업사, 2005, 181쪽.

는 것으로서, 미완의 근대적 과제를 성취하는 것이자 서구적 근대화가 낳은 ‘식민화’를 극복하여 탈현대적인 보편성을 성취하는 길이기도 하다는 점을 명심할 필요가 있다. 왜냐 하면 그것은 서구적인 보편화이자 제국주의 역사에 대한 망각에 기초하고 있는 오늘날의 ‘탈’현대성 담론들을 벗어나 오리엔탈리즘 자체를 주체적으로 우리 안에서 성찰하는 계기를 제공할 것이기 때문이다. 그러므로 ‘통일인문학은 왜 민족공통성에 대해서 연구해야 하는가’라는 물음에 대해서 다음과 같은 답을 내리고자 한다.

① ‘분단극복’이라는 민족사적 과업이 주어져 있는 한(조선)민족에게 ‘민족정체성’에 대한 재정립은, ‘국가 대 탈국가’, ‘민족 대 탈민족’의 이분법적 대립을 벗어나 ‘민족공통성’에 근거한 새로운 민족정체성을 미래 기획적으로 생산하는 문제이기 때문에 통일인문학의 본래적 과제이다.

② 그와 같은 ‘분단극복’과 통일의 과제가 바로 일제하 식민지와 분단을 경험한 우리 민족의 ‘수난’과 ‘고통’, 그리고 ‘트라우마’를 치유하면서 민족적 리비도의 합력을 창출할 수 있는 길을 여는 것이기 때문에 남/북만의 문제가 아니라 코리안 디아스포라 전체를 포함하는 민족공통성을 창출하는 과제이다.

③ 게다가 통일은 공통의 생활문화와 가치, 삶의 양식을 창출하는 것이기 때문에 ‘민족공통성’ 연구는 남과 북으로 분열된 한국학과 조선학을 포괄할 뿐만 아니라 식민지 치하에서 고국을 떠나야 했던 재외동포들이 그들의 삶에서 변용시킨 다양한 가치와 문화적 자산들에 대한 연구를 통해서 근대화가 낳은 ‘위험사회’의 문제들까지를 넘어서는 ‘통일한반도’의 인류 보편적 가치를 생산하는 연구라고 할 수 있다.



# 제 1 부

## 민족공통성 연구의 일반이론

발표 1. 민족공통성 개념에 대한 성찰

발표 : 이병수(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)

토론 : 이병창(한국, 전 동아대 철학과 교수)

발표 2. Korean Meta-Nation and the Problem of Unification

발표 : 한발레리(우즈베키스탄, 과학아카데미 동방학연구소 교수)

토론 : 반병률(한국, 한국외국어대 사학과 교수)

발표 3. 코리안 디아스포라의 민족공통성 연구방법론

발표 : 박영균(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)

토론 : 이순용(한국, 숭실대 강사)



# 민족 공통성 개념에 대한 성찰

이 병 수(한국, 건국대학교 통일인문학연구단 HK교수)

## 1. 들어가는 말

민족이 개인의 자율성을 억압하는 집단적 주체를 상징할 수밖에 없는 개념이라거나 민족 내외부의 타자에 대한 열린 이해 가능성을 봉쇄하는 동일성의 논리를 함축한다는 논의가 현재 설득력 있게 통용되고 있다. 여기에는 민족을 복합적 정체성 가운데 하나로 상대화해야 한다는 다소 온건한 주장으로부터 아예 민족 개념을 해체하고 그와는 다른 새로운 정체성을 추구해야 한다는 주장에 이르기까지 다양한 스펙트럼을 보이고 있다.

민족개념을 둘러싼 논쟁 구도는 첫째, 남과 북에서 보듯 종족적 민족개념을 고수하는 전통적 민족주의 흐름, 둘째, 전통적 민족개념의 해체를 주장하는 탈민족주의적 흐름, 셋째, 전통적 민족개념을 비판하면서 새로운 민족개념이 필요하다는 주장으로 구분될 수 있다. 분단과 통일을 사유함에 있어 민족이란 프레임을 배제한다면 과연 어떤 논의가 가능하며, 체제가 서로 다른 국민국가를 통합하기 위해서는 하나의 민족단위를 설정하는 것 말고 다른 길은 있는가? 이 글의 목표는 민족개념의 고수냐 해체냐의 이분법적 선택이 아니라, 민족개념의 외연을 새롭게 정립하려는 세 번째 입장에서 민족개념을 성찰하는 데 있다.

## 2. 민족동질성과 종족적 정체성에 대한 고찰

### 2.1. 민족 동질성의 의미와 두 전제

흔히 분단 이후 남북 사회는 정치, 경제, 사회, 문화, 교육 등 많은 분야에서 이질성이 심화되었고, 이로 인해 같은 민족으로서의 동질성을 찾기 어려워졌다고들 한다. 남북의 이질성은 크게 체제 이질성과 사회문화적 이질성의 두 영역으로 구분할 수 있다. 우선 체제의 차이에서 비롯되는 이질성은 자유와 평등의 대립, 개인주의와 집단주의의 대립, 개인의 이익을 중시하는 경제주의적 가치관과 공동체의 이익을 중시하는 도덕주의적 가치관, 역사와 전통에 대한 생각 등 주로 사상과 이념의 영역에서 나타난다. 다음으로 사회문화적 이질성은 언어, 공휴일, 취향, 연애와 결혼 풍속도 등 생활풍습의 차이를 말한다. 그런데 남한에서 이질성이라는 용어는 단순히 다르다는 의미를 넘어서 바람직하지 못하기 때문에 극복되어야 한다는 부정적인 의미를 지닌다. 이질성의 사전적 의미는 성질이 다른 두 대상의 차이이지만, 민족적 동질성을 훼손하는 의미로 통용되고 있다. 즉, 남북의 이질성은 분단상황에서 민족적 동질성이 훼손되어 하나의 민족으로 불릴 수 없을 정도로 체제적, 사회문화적 대립이 심화된 부정적 현상을 가리킨다. 그에 반해 유구한 역사를 통해 남북이 공유해온 종족적 공통분모를 가리키는 민족적 동질성은 남북의 통합에 기여하는 긍정적 의미로 통용되고 있다.

민족적 동질성이 이처럼 긍정적 의미를 지니는 이유는 오랜 단일국가로 같은 종족의 통일된 역사와 문화를 함께 경험한 역사적 특수성과 망국과 분단이라는 20세기 한반도의 체험과 밀접히 관련된다. 근대 민족(nation)은 구성원들의 자유와 평등을 전제로 성립한 정치적(political) 공동체일 뿐만 아니라 그 기반과 관련하여 종족적(ethnic) 공동

체로도 파악할 수 있다. 그런데 서구의 민족개념이 정치적 의미가 강하다면, 우리의 민족개념은 동일한 혈통과 문화에 기초한 종족적 의미가 더 부각된다는 점은 잘 알려져 있다. 우리의 경우 민족은 정치공동체라기보다 종족적 공동체로 표상된다. 종족적 민족개념이 민족에 대한 우리의 일상적 이해로 자리 잡은 것은 일제 하 국권 상실과 해방 후 분단 현실이란 역사적 좌절을 통해서였다. 일제에 대한 저항은 목숨을 걸고 지킬만한 가치가 있는 민족 공동체에 대한 정체성을 요구했으며, 고대 이래 같은 핏줄을 지녔으며 우수한 전통문화를 발전시켜왔다는 민족의 역사와 문화에 대한 자부심은 그에 대한 명쾌한 해답이었다. 뿐만 아니라 강대국에 의한 명분 없는 분단상황은 수천 년 동안 단 일민족국가를 형성해 온 역사적 정통성에 부합하지 않는 비정상적인 현상으로 여겨졌고, 단일한 역사, 문화적인 종족적 공동체의 회복은 너무도 당위적인 과제로 다가왔다.

그러나 민족에 대한 회의가 확대되고 있는 오늘날, 종족적 민족관(민족 동질성)이 지니는 인식론적, 가치론적인 전제를 반성적으로 검토할 필요가 있다. 우선, 민족 동질성 테제의 인식론적 전제는 아무리 이질화가 심화되었다라든 분단 이전 공유해 온 생활양식, 가치관 등 전통문화적 요소의 동질성이 여전히 남아 있다는 점에 있다. 이는 흔히 민족 동질성이 공식적인 제도나 사상이 아니라 비공식적인 생활 속에서 지하수처럼 흐르면서 영향력을 발휘하고 있다는 일종의 지하수론으로 제기된다. 지하수론은 혈통, 언어, 문화 등 원초적인 속성이 전근대로부터 이어져 오늘날에도 여전히 우리의 의식을 지배한다는 원초주의적 입장에서 있다. 다음으로, 가치론적 전제는 분단 이전이 공유해 온 이러한 동질성이 남북의 사회문화적 통합에 기여한다는 점에 있다. 과거의 동질성이 남북의 이념대립과 체제 차이를 극복하는 문화적 자원으로 기능할 수 있다는 것이다.

우선, 민족동질성의 인식론적 전제(원초주의적 입장)는 최근 공격을 가장 많이 받고 있는 주장이다. 최근의 종족 및 민족이론은 대부분 종족 정체성이 고정불변하는 것이 아니라 사회역사적 형성물이라는 데 동의하고 있다. 인식론적으로 볼 때, 개인이든 민족이든 다른 존재와 구별하게 만드는 불변적 속성이란 존재하지 않으며, 시간의 진행과 더불어 부단히 변화하는 가운데 형성되는 가변적 속성을 지닌다. 따라서 종족정체성의 본질적 동질성을 상정하는 것은 인식론적인 오류라 할 수 있다.

그러나 원초주의적 입장의 인식론적 오류를 지적하면서도 근대적 민족형성에서 전근대적 종족 공동체가 지닌 의미에 대해서는 상이한 견해가 존재한다. 첫째, 도구주의는 사람들이 특정한 상황 속에서 정치적 혹은 경제적 이유로 자신과 상대방의 정체성을 규정함으로써 소기의 목적을 달성하려는 수단으로서 종족성을 발명한다는 점을 강조한다. 둘째, 원초주의와 도구주의를 절충하는 구성주의적 견해에 따르면 원초주의는 집단적인 감정이 형성되는 것을 설명할 가능성을 배제하는 반면, 도구주의는 집단적인 감정이 정치 경제적 환경의 변화에도 불구하고 지속한다는 사실을 설명할 근거가 취약하다. 종족성의 특징은 정치적 경제적 이유로 만들어 내는 전략적 자원으로서의 문화적 특징이지만, 전혀 없거나 무관한 요소들을 발명하고 선택하여 만든다는 의미가 아니라 아주 오랜 기간을 통해 선형적으로 주어진 문화적·생물학적 요소들 가운데 강조할 요소를 전략적으로 재구성하는 것이다. 원초주의가 인종적, 문화적 특성을 강조한다면, 도구주의는 정치적 경제적 전략을 강조하므로, 원초주의와 도구주의는 상보적이다.<sup>1)</sup>

요컨대 구성주의의 시각은 원초주의와 도구주의의 이론적 대립을 극복하려는 문제의식에서 나왔으며, 그 핵심은 과거의 원초적인 문화적 요소와 현재의 정치경제적 요인이 결합되어 종족성이 구성된다는 것이다. 종족성이 현재의 맥락에서만 일반적으로 구성된다고 보지 않고, 전근대의 문화적 전통과의 연관성 역시 강조하는 점에 그 특징이 있다. 종족정체성은 선택의 결과만이 아니라 물려받은 것이기도 하며, 따라서 단순히 발명된 도구가 아니라는 것이다. 이런 의미의 구성주의를 따를 경우, 종족적 본질의 불변성은 거부되지만, 상대적 지속성을 인정할 수 있게 된다. 그런데 상대적으로 지속하는 종족적 요소의 종류나 비율은 나라나 역사적 시기마다 다를 것이지만, 한반도의 경우 지정학적 위치<sup>2)</sup>가 이런 상대적 지속성에 매우 큰 영향을 발휘할 뿐만 아니라, 구성된 민족개념을 마치 원초적 요소처럼

1) 김광익 외 지음, 『종족과 민족』, 아카넷, 2005, 27-30쪽. 여기서 정치경제적 요인이 종족성의 구성에 영향을 미친다는 것은 민족주의가 자본주의 근대화와 국민국가의 사회적 통합을 위한 이데올로기로 기능하면서 ‘종족의 민족화’를 촉진시킨다는 점을 가리킨다.

럼 믿게 만드는 구조적 힘으로 작용한다.

둘째, 분단 이전에 공유한 공통의 문화적 동질성이 남북통합의 자원으로 기능할 수 있다는 가치론적 전제 역시 규범적으로 성립하기 어렵다. 무엇보다 원초주의적 동질화의 요구는 가치관, 심성, 행동방식 등의 차이를 단일한 틀에 용해시키는 획일주의와 타자에게 자신의 기준을 강요하는 자기중심주의의 합의를 지닌다. 그것은 혼혈인과 같은 종족적 순수성이 결여된 집단을 차별하거나, 성과 계급 같은 다른 정체성을 억압할 뿐만 아니라, 새로운 외부자의 유입 혼혈인 배타적 경향을 지닌다. 또한 동질화의 요구는 남이 동질성의 기준이며 항상 이질화된 쪽은 북이라는 우리 사회의 논의에 자기중형적으로 드 단결과 힘의 우위 혼있는 쪽과 외부자에게 자신의 기준을 강요하는 방식으로 나타나기 쉽다. 이는 남의 관점에 의인 설급 같동질성을 북에 강요하는 자기중심주의에 다름 아니다.

나아가 현실적인 측면에서 남북이 공통적으로 가지고 있는 동질성은 분단극복의 보편적 규범이 되기에 적합하지 않은 전근대적 가치라는 점도 문제다. 왜냐 하면 남북이 분단 이전에 공유한 동질성이란 결국 전근대의 전통적 문화가 중심이 될 수밖에 없기 때문이다. 물론 전근대의 문화적 전통은 관점과 해석에 따라 남북통합의 자원으로 새롭게 전승될 수 있지만, 이는 전통문화를 하나로 동질화할 수 없는 다양한 흐름들이 교차하는 역동적인 성격을 지니며, 또한 현실적으로 작용하고 있는 전통문화의 부정적 영향력을 극복하려는 비판적 시각을 전제로 할 때만 가능하다. 그러나 민족동질성 테제의 가치론적 전제는 이런 시각과는 달리 본질적으로 지속된 문화적 전통의 동질성을 승인할 뿐만 아니라, 전통의 부정적 영향력에 대한 비판적인 관점이 결여되어 있다. 이럴 경우 남북이 공유한 동질성은 권위주의적 위계나 가부장적 여성관 등 분단극복의 보편적 규범이 될 수 없는 전근대적 가치체제로 귀결된다.

## 2.2. 출발점으로서 종족적 정체성

혈통과 언어 중심의 종족적 민족관이 흔히 배타적, 억압적인 동일성의 논리로 비판되지만, 필자는 민족을 사유함에 있어 종족적 정체성이 출발점이 되어야 한다고 생각한다. 종족적 정체성이 출발점이 되어야 한다는 것은 정치적, 시민적 정체성이 중요하지 않다는 의미가 아니라, 한반도의 민족사적 특수성과 반제국주의 및 통일지향이라는 그 긍정적 의미, 나아가 남북 주민과 디아스포라의 의식에 강하게 각인된 현실적 위력을 인정하는 동시에 실체화된 민족동질성 테제가 지닌 한계를 극복하고 종족정체성과 정치적 정체성이 결합되는 실질적이고 구체적인 경로를 사유하는 의미를 지닌다.

하지만 최근 민족주의 비판이 고조되면서 종족적 민족관은 기원에서 볼 때 당대의 정치적 유용성을 위해 구성(발명 혹은 상상)되었으며, 역사적 기능면에서도 억압과 차별을 가져온다는 논의가 확산되고 있다. ‘족의 신화’에서 해방될 필요가 있음을 강조하면서, 민족 이해에서 종족성을 약화시키려는 이유는 종족적 민족론이 지닌 배타성, 차별과 억압의 기능을 우려하기 때문이다.<sup>3)</sup> 이는 한스 콘 이래 정치적 민족주의를 시민적, 통합적, 건설적인 것으로 보는 반면, 종족민족주의를 위협하고, 분열적이고, 파괴적인 것으로 보는 서유럽 민족주의 연구의 전통을 이어받는 것이다. 그러나 신기욱은 유럽적 경험에 바탕을 둔 그런 본질주의 시각이 종족민족주의의 다양하고 복잡한 역할과 기능을 간과한다고 본다. 그에 따르면 20세기 한반도 역사에서 종족민족주의는 축복이자 저주인 양날의 칼을 지녔다. 종족 민족주의는 일제하 반식민주의의 기능을 했고, 남북의 근대화과정에서 통합적 기능을 수행했으며, 나아가 통일과정의 초기 단계에서 두 체제의 부드러운 통합을 촉진하는 데 도움을 줄 수 있다. 그러나 경쟁관계에 있는 다른 중요한 정체성들을 억압했고, 자유주의의 빈곤을 초래했으며, 남북갈등의 원인이 되었다.<sup>4)</sup>

2) 이병창은 한반도의 장기지속적인 지정학적 위치가 지속적으로 강대국의 충돌이 일어날 수밖에 없는 지역이므로 통합된 민족국가를 유지하려는 동력 역시 지속적으로 작동하고 있다고 본다. (『사회과학적 통일논의에 대한 비판적 고찰』, 『분단을 보는 철학의 눈』 (2010년 철학연구회 추계 학술대회), 9-10쪽)

3) 권혁범이 민족은 근대의 산물로서, 혈연공동체가 아니라 정치공동체(『민족주의는 죄악인가』 생각의 나무, 2009, 13쪽)로 규정하는 것도 이 때문이다. 그가 이해하는 민족은 종족이 아니라 시민개념에 가깝다.

4) 신기욱 저, 이진욱 옮김, 『한국민족주의의 계보와 정치』, 창비, 2009, 343-347쪽. 신기욱은 시민과 종족의 규범적

개인의 자유와 시민적 성장을 억압한다는 이유로 민족 이해에서 종족성을 배제하려는 논리는 한반도의 복잡한 현실을 고려하지 않은 일면적인 것으로 여겨진다. 민족을 정치공동체로만 규정할 경우, 중국 조선족은 중국민족이며, 일본으로 귀화한 재일 조선인은 일본민족이며, 한국 국적을 취득한 필리핀 이주 여성은 한국 민족이며, 북한 주민은 한 때 같은 민족이었지만 정치공동체가 상이한 이상, 더 이상 한국 민족이 아니게 된다. 이런 논리가 복잡한 정체성 때문에 실존적 고민과 사회적 갈등을 겪고 있는 남과 북의 주민 그리고 디아스포라 당사자들에게 과연 납득될 수 있을까? 1990년대 중반 이후 탈민족주의의 주장이 부각되면서, 현재까지 민족과 민족주의를 둘러싼 첨예한 이론적 대립이 심화되어왔다. 민족개념은 허구성과 실체성을 둘러싼 대립에도 불구하고 단순한 관념이 아니라 남과 북 그리고 코리안 디아스포라 모두에게 구체적인 사회적 힘으로 작용하고 있다. 이처럼 남북은 물론 코리안 디아스포라 등 서로 다른 정체성이 복합적으로 교차하고 있는 상황에서 남북 주민의 생존권과 평화를 위협하고 정치적 자기결정권을 훼손하는 분단의 극복, 나아가 새로운 정치경제 질서의 모색을 위해 민족정체성에 대한 새로운 사유가 요망된다.

시민적 민족은 자유와 평등의 보편적 가치를 지니며, 종족적 민족은 피해의식과 인종주의적 폐쇄성을 지닌다는 이 불법적인 접근이 아니라, 복합적으로 교차하고 있는 종족 정체성의 현실 속에서 새로운 정치경제 공동체를 사유하는 것이 필요하다. 중요한 것은 종족성을 부인하고 시민적 연대를 긍정하는 것이 아니라 종족성과 시민성을 결합하려는 사유이다. 이는 식민지 시기와 분단을 거치면서 양자가 한 번도 일치한 적이 없었던 20세기 한반도의 역사를 성찰하고 새로운 정치경제 질서를 모색하는 일에 다름 아니다. 남북의 이질적 정체성, 해외동포들의 이중 정체성이라는 복합적 측면들의 상호연관을 어떻게 사유할 것인가?

박명규는 우리의 경우 내셔널한 것에는 국민- 민족- 종족이라는 세 차원이 있음을 강조한다. 대한민국이라는 정치공동체와 관련된 일, 제도를 지칭하는 국민적인 것만 강조하면 남북 대립과 불화를 동반한다. 또 인종적이고 문화적인 원리와 더불어 남북이 하나의 통일국가가 되어야 한다는 정치적 민족주의 원리를 지닌 민족적인 것만 강조하면 통일국가의 구성원이나 정치경제적 제도의 틀을 구체적으로 규정하지는 못하는 한계를 지닌다. 나아가 디아스포라에게서 볼 수 있는 종족집단의 문화적 정체성으로 파악되는 종족적인 것은 내셔널의 의미를 복합적 다원적으로 이해할 수 있는 길 제공하지만, 통일을 지속적으로 사고하기는 어렵다는 한계를 지닌다. 그래서 그는 내셔널한 것의 세 차원이 상호 연관되어 있지만 상이한 범주이며 따라서 어느 하나를 강조할 것이 아니라 세 차원을 비판적으로 결합하여 사유해야 함을 강조한다. 즉 국민과 민족, 종족과 같은 세 가지 이념형적 지향이 갖는 부분적인 의미를 염두에 두고 이 세 지향의 긍정적 종합을 시도할 필요가 있다는 것이다.<sup>5)</sup>

탈국민적, 탈민족적, 탈종족적 가치를 주장할 것이 아니라 국민-민족-종족을 종합적으로 사고하여 새로운 민족정체성을 근본적으로 성찰하지는 박명규의 주장은 설득력이 있다. 그런데 박명규의 논의에서 특징적인 것은 민족개념과 혈연적 문화적 공통성에 기반한 종족개념을 구분한다는 점이다. 그 구분의 근거는 민족개념이 비록 종족적 요소를 강조하지만 일제하 독립운동이나 오늘날 통일운동처럼 하나의 통일국가를 구성하려는 정치적 민족주의의 원리를 포함하고 있다는 점이다. 그러나 디아스포라와 남북의 처지가 다르기는 하지만 정치적 자결 의지의 유무로 디아스포라의 종족성을 민족개념과 확연히 구분할 수 있는 지는 의문이다. 코리안 디아스포라는 거주국 내에서 정치적 자결권을 물론 추구하지는 않지만, 모국의 정치사회적 상황(이를테면 분단)과 변화(이를테면 6.15 남북정상회담) 및 거주국과 모국의 관계 등에 의해 영향을 받을 수밖에 없기 때문에 소수민족의 문화적 정체성의 맥락에서만 이해될 수 없다. 이를테면 재일 조선인이 분단과 통일에 대한 고민과 실천이 결여되어 있고, 소수민족으로서의 문화적 정체성만 문제된다고는 할 수 없다. 따라서 종족과 민족의 이념형적 구분은 유효하겠으나, 이 글에서는 남북과 디아스포라의 민족정체성을 종족적 민족개념 아래 포괄하여 다루기로 한다.

이분법에 근거한 본질주의적 시각을 비판하고 있지만, 시민적 민족정체성을 형성하고 민주적 제도를 정착시켜야 한다고 결론짓는(351쪽)에서 알 수 있듯이 그 역시 자신이 비판하는 본질주의적 시각을 벗어났다고 보기 힘들다.

5) 박명규, 「한국 내셔널 담론의 의미구조와 정치적 지향」, 『韓國文化』(서울대학교 규장각 한국학연구원), 2008, 247-261쪽.

종족적 정체성과 정치적 정체성의 결합을 사유하기 위해서는 종족적 정체성을 출발점으로 하면서도 무엇보다도 한반도의 종족정체성이 특정한 정치 경제적 조건 속에서 다양하게 변용된 사실에 주목하는 것이 필요하다. 앞서도 언급했듯이 종족 정체성은 특정 집단에 선형적, 원초적인 것으로 내재된 것이 아니라 항상 특정 정치적 경제적 공동체협의 매개를 통해 재구성된다. 이는 남과 북 그리고 디아스포라에게 모두 해당된다. 남과 북은 과거의 문화전통 가운데에서 각자의 정치경제적 체제에 맞는 국민적, 인민적 서사들을 교육과 언론매체를 활용한 국가주의적 기획 아래 동원하였다. 남북 체제에 알맞게 선별되고 재구성된 문화전통은 남북이 서로 다른 정체성을 형성하는 데 작용하였고, 같은 민족이라는 수사에도 불구하고, 그 정체성의 내용은 차이가 날 뿐만 아니라 대립적이기조차 하다. 이러한 사정은 디아스포라도 마찬가지다. 디아스포라 역시 해당 거주국의 정치경제적 조건 속에서 종족 정체성의 상당한 변용을 겪었다. 거주국 정치경제 체제의 객관적 조건에 제약되면서 디아스포라는 자신의 생존과 적응을 위해 특정 전통을 선별하고 의미를 부여하는 과정을 통해 종족 정체성을 재구성하였다. 따라서 우리는 디아스포라를 해외동포로 부르면서 같은 민족이라고 말하지만, 디아스포라와 우리는 각자의 처지에서 서로 다르게 변용된 종족정체성을 지니고 있을 뿐이다. 종족적 정체성은 이처럼 남과 북 그리고 디아스포라에서 보듯 오늘날 더 이상 동질적인 것으로 간주할 수 없을 만큼 다양한 변용을 겪어왔다. 이러한 변용은 종족적 민족개념이 그 자체로 효과를 발휘하는 것이 아니라 특정한 정치경제 체제 그리고 가치체제와 결합되어 재구성됨으로써 효과를 발휘한다는 것을 의미한다.

그러나 20세기의 한반도 역사에서 비롯된 종족 정체성의 다양한 변용들을 단일 정체성으로 통합해야 할 정체성의 분열상태가 아니라, 오히려 새로운 민족 개념을 사유하는 사실적 조건으로 이해할 필요가 있다. 여기서 사실적 조건이란 특정 공동체에 의한 민족개념의 일방적 전유가 아니라, 해당 국가의 정치경제적 틀을 넘어 남과 북 그리고 디아스포라 공동체의 상호소통을 통해서 종족성과 시민성의 새로운 결합원리에 대한 사유를 촉진시키는 역사적 상황을 의미한다. 이런 맥락에서 종족 정체성을 출발점으로 하여 민족을 사유한다는 것은 단일한 민족국가를 추구하는 민족주의의 틀이나 민족국가를 해체하는 탈민족주의의 틀이 아니라, 식민주의적 억압과 남북의 적대로 인한 상처를 극복하는 자주적 민족국가를 지향하면서도 인류보편적인 가치를 담은 정치공동체를 사유하는 사회철학적 과제와 근본적으로 맞닿아 있다. 이러한 사회철학적 과제는 바람직한 시민적 가치와 이를 담보하는 헌법적 구성원리에 대한 이론적 성찰뿐만 아니라, 종족성과 정치공동체가 한 번도 일치해 본적이 없는 20세기 한반도의 역사를 염두에 두면서 다양한 정치공동체에 속한 사람들이 서로 결합되는 실질적이고 구체적인 경로에 대한 사유를 요구한다. 이 경로는 가치체계뿐만 아니라 생활문화가 차이가 나는 이들이 서로 접촉하는 과정에서 갈등하고 공명하는 실천적 과정을 동반할 수밖에 없다. 이 글에서 말하는 ‘민족공통성’은 무엇보다도 이질적 공동체에 속한 이들이 신체적 접촉을 통해서 이루어지는 정서와 욕망의 변형을 바탕으로 생활문화적 정서와 욕망의 공통성을 창출하려는 문제의식과 맞닿아 있다.

### 3. 민족공통성의 의미

#### 3.1. 미래형성적 과제

민족적 공통성은 분단 이전의 동질성에 근거한 민족 동일성 회복과는 그 의미가 다르다. ‘민족적 공통성’이란 용어는 민족 정체성이 고정된 실체가 아니라 새롭게 형성되어야 할 과정적구성적 과제라는 점을 부각시킴으로써 민족개념을 재정립하려는 문제의식을 담고 있는 말이다. 달리 말해 민족적 공통성이란 말은 민족적 과거의 원형적이거나 실체화된 동질성 아니라 동태적이며 관계론적 맥락에 놓여있다. 민족 공통성에 대한 이러한 이해는 스피노자의 공동관념(notio communis)에 대한 들뢰즈의 해석과 완전히 일치하지 않지만 그로부터 시사를 받은 것이다. 스피노자철학은 전통적으로 범신론적 해석이 주류를 이루어왔으나, 들뢰즈는 기쁨의 정념을 통해 신체들의 역량을 조직화하는,

동일성의 철학에 맞서는 차이의 철학으로 재해석하고 있다.<sup>6)</sup>

첫째, 들뢰즈에 따르면 스피노자의 공통관념은 신체들에 공통적인 어떤 것을 표상하기 때문에 결코 추상적인 관념들이 아니며, 어떤 단일한 본질도 구성하지 않는다.<sup>7)</sup> 공통관념은 상호 내적 결합에 상응하여 서로를 변용시키는 둘 혹은 여러 신체들 사이에 존재하는 공통적인 어떤 것에 대한 관념이므로 우리의 변용능력을 표현한다. 반면 추상관념은 우리의 변용능력의 한계를 넘어서 있기 때문에 서로 결합되는 관계들을 이해하는 대신에, 이를테면 직립동물로서의 인간이나 이성적 동물로서의 인간 등 외적인 기호나 가변적인 감각적 성격을 본질적인 특성으로 내세운다.<sup>8)</sup> 요컨대 추상관념은 구체적 현실에서 나타나는 사물들의 구체적 차이와 변용을 이해하는 대신 이를 단일한 본질적 동일성으로 상상함으로써 생긴 허구이며, 본질적 동일성을 전제하는 추상관념과 달리 공통관념은 구체적 현실에서 신체와 신체의 만남을 통해 체험적으로 형성, 변용되는 것이다. 따라서 신체들이 관계 맺기 전에는 공통관념은 결코 미리 주어지지 않으며, 공통관념의 형성은 서로 다른 신체들의 변용을 항상 동반하는 것이 될 수밖에 없다. 추상관념은 차이를 제거하는 동일성이지만, 공통관념은 신체들의 차이를 결합, 소통함으로써 생성된다.

민족적 공통성 역시 이데올로기적 상상 속에 설계된 통일한반도의 체제와 이념, 혹은 고정불변의 종족적 본질과 같이 사전에 규정된 추상관념이 아니라 만남의 질과 성격에 따라 상생과 공존의 삶이 체현되는 과정에서 형성되는 것으로 이해될 수 있다. 즉 서로 다른 정체성을 지닌 남북 그리고 디아스포라 당사자들 사이에 구체적 관계와 상호작용을 통해 민족적 공통성은 형성된다. 따라서 차이를 억압하는 동일성과는 달리 민족 공통성은 각각의 차이를 소통함으로써 새로운 공존적 삶의 양식을 확대하는 의미를 지닌다. 이러한 공통성의 형성은 통일사회를 향한 미래적 전망을 열어두면서 새로운 정치공동체에 참여할 주민들이 주체가 되어 차이를 소통하고 상호 합의할 수 있는 공통성을 형성하는 과정에 다름 아니다. 예컨대 경제협력이나 이산가족 상봉 등의 문제로부터 자유민주주의나 사회주의, 자유와 평등 등의 이념문제에 이르기까지 미리 결정된 틀은 없으며, 남북 소통과 교류의 양과 질에 따라 얼마든지 새로운 공통성이 탄생할 여지를 열어두게 된다.

뿐만 아니라 민족공통성의 형성은 서로 만나는 신체들의 상호변용을 통해서만 가능하다. 이는 과거 남북관계처럼 타자를 식민화시키거나 어느 일방의 패권적 지배를 관철시키는 것이 아니라, 상대를 자기와 동일화하려는 유혹을 극복하면서 남북한 사회체제가 각각 민주적으로 변용될 때만 공통성이 형성된다는 것을 의미한다. 달리 말해 남한 자본주의의 문제점을 인정하고 분단구조 속에서 이루어져 온 남한의 생활방식에 대한 성찰과 변화의지가 없이 북의 변화에 대한 일방적 강요로는 민족적 공통성이 형성되지 않는다는 것이다. 오늘날 북의 사회주의 현실과 남의 자본주의 현실이 누구나 기꺼이 동참하고 싶은 인간다운 공동체의 모델에 비추어 힘량미달이기 때문에도 더욱 그렇지만, 단순히 차이의 인정에 머무르는 것이 아니라, 차이에 공명하고 이를 통해 스스로를 변용할 할 때만 소통의 가능성과 더불어 공통성이 형성될 수 있다.

둘째, 들뢰즈는 공통관념(적합한 관념)의 형성에서 기쁨의 정념이 지닌 중요성을 강조한다. 우리의 자연적 지각 조건들 속에서 우리가 가지고 있는 유일한 관념들은 다른 신체가 우리 신체에 미친 결과, 즉 두 신체의 혼합물을 표상하는 부적합한 관념들이며, 이는 외부 신체의 현존과 그 흔적에서 벗어날 수 없는 우리의 무능력을 지시하는 기호들이다.<sup>9)</sup> 자연적 조건 때문에 부적합한 관념들만 가질 수밖에 없는 우리가 어떻게 공통관념을 형성할 것인가에 대한 해답을 들뢰즈는 기쁨의 정념에서 찾는다. 그에 따르면 우리 신체와 적합한 신체와의 만남으로부터 생기는 기쁨-정념이 공통관념을 유발하는 원인이므로 우리에게 기쁨 정념을 불러일으키는 양태들과의 만남(좋은 만남)을 선택하고 조직하려는 노력이 중요하다.<sup>10)</sup> 요컨대, 공통관념은 신체와 신체의 만남이 유발하는 기쁨의 정념을 통해 형성되

6) 스피노자 철학에 대한 해석은 크게 전통적인 범신론적 해석, 마르롱과 들뢰즈의 역량론적 해석, 발리바르 등의 관계론적 해석으로 구분된다.(진태원, 『스피노자 철학에 대한 관계론적 해석』, 서울대학교 박사학위논문, 2006, 1-18쪽)

7) 질 들뢰즈 저, 박기순 옮김, 『스피노자의 철학』, 민음사, 1999, 140쪽.

8) 같은 책, 70쪽.

9) 같은 책, 117-117쪽.

10) 같은 책, 142쪽. 공통관념을 얻기 위한 조직화 과정 혹은 도야 과정은 크게 첫째 자연적 조건에 속박당한 유한한 인



기 때문에, 합리적 계산이나 상상과 무관하며 구체적 현실을 살아가는 신체들의 정서적 교류와 소통을 표현한다.

민족적 공통성 역시 추상적으로 설계된 사회구조적 차원의 통합이 아니라 남과 북 그리고 디아스포라 간의 실질적 교류를 통해 사람들 사이의 욕망과 정서적 교감을 확대하는 과정으로 이해될 수 있다. 경제적 이익과 실용성 혹은 이념적 가치체계를 앞세우는 합리적 태도로는 인간들 사이에 소통과 교감의 지평을 여는 데 무능하다. 인간관계의 소통을 위한 원초적 기반은 합리적 계산이 아니라 욕망과 정서의 교감이다. 민족공통성의 형성 또한 생활문화와 정서가 다른 신체들이 만남을 통해 체험하는 정서적 교감과 공감과 관련된다. 민족적 공통성은 특정 이데올로기가 아니라 생활문화와 정서가 서로 다른 신체들이 마주쳐, 공명을 일으키는 정서적 체험의 변용 없이는 형성되지 않는다. 이른바 ‘마음의 통일’이나 ‘내적 통일’은 이러한 맥락에서 이해될 수 있다. 한반도는 체제갈등이 동족상잔의 전쟁으로 비화된 경험을 갖고 있기 때문에 체제통합을 지향하는 통일담론이 쟁점화 될수록 오히려 통일에서 멀어질 뿐이다. 통일은 단순한 정치-경제적인 체제의 통일이 아니라, 사회문화 각 분야의 교류협력과 상호신뢰의 축적을 통해 생활 문화적 요소들과 정서적 요소들의 공통성을 확장하는 작업을 통해서만 이룩될 수 있다.

### 3.2. 통시적 · 공시적 외연 확대

스피노자의 공통관념을 통해 이해되는 민족적 공통성은 사전에 존재하는 보편적 공통규칙이 아니라 상호 소통과 교류를 통해 새롭게 생성되는 민족적 역량의 의미에 가깝다. 요컨대 민족적 공통성은 남북의 실질적 만남의 증대와 더불어 새롭게 형성되는, 근본적으로 미래형성적 과제다. 그러나 이는 민족적 공통성의 한 측면에 불과하다. 스피노자의 공통관념에 대한 들뢰즈의 해석은 두 가지 점에서 민족적 공통성의 개념 정립에 미달한다.

첫째, 그가 말하는 신체들의 만남은 내적 원인에서 비롯되는 것이 아니라 외적인 우연한 만남에 불과하다. 다른 양태와의 만남들의 우연성은 우리보다 능력이 크고 우리를 파괴하게 될 위험을 야기하기 때문에 코니투스적 노력은 인간이 자신의 본성과 적합한 양태들과의 만남들을 조직하려고 노력하는 한에서만 성공할 수 있다.<sup>11)</sup> 그러나 한반도는 오랫동안 같은 종족의 통일된 역사와 문화를 함께 경험한 민족사적 특성과 망국과 분단이라는 20세기 한반도의 역사적 경험을 통해, 우연적 만남이 아니라 만남과 통합의 내적 욕망을 유발하는 전통문화와 생활정서가 이미 형성되어 있다. 만남과 통합을 향한 열정이 전근대와 근대의 역사적 체험을 통해 형성되어왔다고 할 때, 민족적 공통성은 미래형성적 과제만이 아니라 과거-현재-미래라는 통시적 차원에서 이해될 필요가 있다.

우선, 민족공통성의 형성을 위해서는 남북이 소통함으로써 공통성을 형성하는 미래기획적인 특성뿐만 아니라 오랜 단일국가로서 역사와 문화를 함께 경험함으로써 비롯된 상호 만남과 통합을 향한 민족적 열망을 고려해야 한다. ‘족의 신화’에 대한 경계가 요구된다고 하더라도 민족의 문화전통은 긍정적이든 부정적이든 한반도인의 일상적 삶과 마음 속에 살아 있는 규정력을 행사하고 있다. 평범한 한반도인의 몸과 마음에 밴 이러한 규정력을 활용하여 민족적 공통성을 모색하는 것이 당위론적 접근보다 현실적합성이 높다. 문제는 민족 공통성의 새로운 모색 과정에서 전통사회에서부터 내려온 어떤 가치를 존중하고 어떤 가치를 버려야 할 것인가에 있다. 이 점은 남북 정권 하에서 전통적 가치가 통치의 수단으로 활용되어온 역사적 경험을 고려할 때, 중요한 탐구과제다. 동일한 요소에 대해서도 주체의 관심과 해석에 따라 전통적 가치는 전혀 다른 의미로 다가올 수 있는 풍부한 해석가능성을 지니고 있다고 할 때, 남북의 정서적 유대를 강화할 수 있는 전통문화적 자원을 발굴 활용하는 것은 매우 중요하다.

또한 민족공통성의 통시적 외연확대에서 주목을 요하는 것은 이러한 전근대의 전통문화적 유산과 더불어 분단체험이다. 흔히 분단체험은 민족적 동질성을 훼손하는 맥락에서 이야기되지만, 오히려 민족공통성 모색을 위한 역사적 자원으로 사유될 필요가 있다. 분단체험에는 남북의 상이한 근대화 경험에서 형성된 정치문화적 차이, 분단체제에서

---

간이 수동적 촉발 속에 기쁨을 최대화하려는 노력(슬픔 유발대상의 제거와 기쁨 유발 대상의 조직화)과 둘째, 내적 능동적인 원인으로부터 능동적 기쁨의 조직화로 구분될 수 있다.

11) 같은 책, 155-156쪽.

강화된 분단 트라우마, 남북 주민의 몸과 마음에 내면화된 분단 아비투스 등이 속한다. 분단 체험을 통해 민족적 공통성을 사유한다는 것은 단일 체제 속에서는 얻을 수 없는 긍정적인 정치문화적 자원에 대한 탐구, 소통과 통합을 위한 분단 트라우마의 치유방안, 적대와 불신의 분단 아비투스의 극복방안 등이 포함된다.

둘째, 들뢰즈는 공통관념을 유발하는 기쁨의 정념을 중시한다. 그에 따르면 ‘좋은(기쁨)은 한 신체가 우리 신체와 직접적으로 관계를 구성할 때, 그 신체를 통하여 우리 신체의 역량이 증대될 때를 가리킨다. ‘니쁨(슬픔)은 다른 신체가 우리 본질에 상응하지 않는 관계로 우리 신체의 관계를 해체할 때를 가리킨다.<sup>12)</sup> 그러나 고아, 과부, 헐벗은 자들 등 기쁨을 취할 역량이 없는 자들에게 더 큰 역량을 지향하라고 요구할 수는 없다. 때문에 결핍, 허약함, 타자들의 무는 을 주체화함으로써 긍정과 부정이 맞물린 복잡성으로 부정과 사회의 동학을 파악할 필요가 있다.<sup>13)</sup> 사실 20세기 한반도의 역사에서 체험된 식민지배의 상처와 강요된 이산 그리고 분단 트라우마를 기쁨의 정념과 이를 통해 형성되는 공통관념의 틀로는 해석할 수 없다. 우리 민족은 20세기 역사를 통해 깊은 상처를 받고 역량감소를 경험했다. 이런 점에서 민족적 공통성의 모색에서 남북 교류의 증대와 더불어 역량이 강화되는 측면만이 아니라, 제국주의 폭력과 분단의 상처라는 공통의 고통을 경험한 민족 구성원, 특히 코리안 디아스포라의 수난사를 염두에 두어야 한다. 달리 말해 민족적 공통성은 20세기의 동일한 역사적 과정 속에서 식민지, 민족이산, 분단이라는 역량감소와 고통을 겪은, 따라서 남과 북 그리고 코리안 디아스포라를 포괄하는 공시적 차원에서 이해될 필요가 있다.

코리안 디아스포라의 형성은 20세기 식민지와 분단의 역사와 밀접히 연관되어 있다. 코리안 디아스포라는 구한말 혹은 20세기 이후 일본 제국주의에 저항하면서 형성된 이래 냉전, 탈냉전 시기를 거치면서 그 성격을 달리해왔다. 예컨대 식민지 시기의 네트워크는 제국중심의 질서형성을 거부하는 방식으로, 냉전시대의 네트워크는 식민지 시기의 상처에 대한 피해보상이나 해외동포구원운동 등의 방식으로 이루어져왔다. 오늘날 탈냉전 시대의 코리안 디아스포라의 문제는 이러한 역사적 유산을 계승하면서도, 민족적 공통성과 관련하여 새로운 과제를 제시하고 있다. 대한민국 중심주의(분단국가주의)나 한반도에 국한된 민족공동체(한반도 민족주의)를 넘어서서 세계 속의 코리안들이 각지에서 창출한 차이와 공통성을 지닌 다양한 문화적 특성을 통해 민족적 공통성을 사유할 필요가 있다. 코리안 디아스포라의 역사적 경험은 자본주의와 사회주의 문화에 모두 익숙할 뿐만 아니라, 이질적 문화나 관습들과 접촉갈등융합하면서 변용된 역동적인 문화적 특성을 보여주고 있으며, 이들은 식민과 분단이라는 20세기 한반도의 역사적 수난을 남북과 더불어 공유하고 있다. 코리안 디아스포라가 지닌 이러한 특성은 상이한 체제로 인한 이념적 갈등과 가치관의 대립, 그리고 별개의 정체성을 형성한 남북의 분열상태를 극복하고, 남북의 두 체제를 포괄하는 매개으로써, 민족적 공통성 문제에 새로운 지평을 열 수 있다.

이상의 논의를 요약하면, 민족적 공통성 개념은 과거의 전통문화에만 집착하는 ‘민족적 동질성’과는 달리, 과거·현재·미래적 연관성을 지닌 통시적 차원을 지니며, 동시에 서로 다른 정치체제로 인해 별개의 정체성을 형성한 남북의 경우에만 국한되는 것이 아니라 해외에 거주하는 코리안 디아스포라를 포괄하는 공시적인 차원을 지닌다. 따라서 전근대의 역사적 경험뿐만 아니라 근대 이후 식민지와 분단의 역사적 경험을 포괄하는 한편, 남북 분단의 상처뿐만 아니라 코리안 디아스포라가 겪은 수난을 통해 민족 개념의 외연을 확장할 수 있다.

디아스포라 체험을 통해 민족적 공통성을 사유한다는 것은 넓게 보면, 사회경제적 조건, 정치적 이념 등이 서로 다른 해외 지역에서 이루어낸 문화적 경험과 역사적 수난의 의미에 대한 탐구·수난의 역사적 그러나 그 가운데서도 서로 정치적 정체성과 민족 혹은 종족 정체성이 불일치하며, 어느 한 쪽에 치우쳐 있지 않고 둘 사이를 넘나드는 디아스포라의 이중정체성은 민족공통성의 외연을 새롭게 사유하는 데 시사하는 바가 크역사적거주국의 국민 정체성을 지니고 있으면서도 정서적 측면에서 모국의 생활문화에 친화적인 이중정체성의 특성상, 정체성에 대한 고민과 문제의식은 디아스포라에게 주어진 일종의 화두와 같다.

12) 같은 책, 38-39쪽.

13) 양운덕, 「기쁨을 산출하는 신체들의 만남」, 『시대와 철학』 21권 2호, 한국철학사상연구회, 2010, 298-299쪽.

## 4. 코리안 디아스포라에 대한 이해

### 4.1. 종족 범주와 다문화 범주

종족 범주와 다문화 범주는 학계의 디아스포라 논의에서 발견되는 상호 대립되는 두 경향을 필자가 편의상 지칭해 본 말이다. 종족 범주가 혈통과 문화적 동질성을 근거로 디아스포라를 같은 민족으로 이해하려는 사유 틀을 가리킨다면, 다문화 범주는 디아스포라를 문화적 혼종성을 통해 민족 간 경계를 허무는 존재로 이해하려는 사유 틀을 가리킨다.

우선 종족 범주는 ‘한민족 공동체론’에서 찾아 볼 수 있다. 남한 학자들 가운데 디아스포라를 그들의 국적과 관계 없이 한민족이라는 단일 정체성으로 포섭하여 종족적 유대를 강조하고 있는 이들이 많다. 원래 6공화국의 통일방안으로서 제기되었던 한민족공동체론은 세계 도처에서 거주하고 있는 한민족의 문화적 경제적 유대를 강화하는 개념으로 최근 확대되고 있다. ‘한민족공동체론’을 주장하는 학자들은 모두 혈연과 문화적 동질성을 기초로 한 공동의 유대와 귀속감을 강조하지만, 그 가운데는 상대적인 강조점에 따라 혈연적 동질성을 중시하는 이들도 있고 문화적 동질성을 중시하는 이들도 있다. 물론 혈연과 언어, 생활양식이 다양한 디아스포라의 현실을 반영하여 다문화적 요소를 수용하고 있지만, 이는 종족 범주가 허용하는 범위 내에서만 그러할 뿐이다.

정영훈은 문화적 동질성보다 한반도에 뿌리를 둔 혈연적 동질성, 그리고 주관적 소속의지를 중시하며, 아무리 다문화공동체라 하여도 그 다양성이 지나쳐서 분열과 정체성 소멸로까지 나아가게 되서는 안 된다는 단서를 단다.<sup>14)</sup> 한민족 정체성의 핵심인 혈연적 동질성과 주관적 소속의지가 충족된다면, 정체성을 위태롭게 하지 않을 범위 내에서 문화는 다양하게 개방될 수 있다는 것이다. 한민족공동체론을 선구적으로 주장한 이만우는 한민족 공동체(Korean Community: KC)을 통신, 교류, 이동에 의해 즉 7천만 겨레가 사회적 문화적 경제적 교류에 의해 형성되는 민족공동체로 규정하면서 다국적 민족을 묶을 수 있는 힘은 바로 서로가 공감 할 수 있는 민족문화요소를 공유한다는 사실에서 찾는다.<sup>15)</sup> 한민족 네트워크 공동체를 주장하는 성경룡 역시 언어 역사 관습 등 문화적 공통성을 강조한다. 그는 한민족네트워크 공동체의 의미를, “한민족의 혈통과 문화적 공통성(언어·전통·역사·관습 등)을 기초로 한반도와 주변국가에 거주하는 한민족 구성원들이 폭넓은 관계 네트워크와 정보 네트워크를 형성하고 다양한 상호작용을 통해 공동의 유대와 귀속감을 발전시키며, 이에 기반하여 문화·경제·교류 등을 통해 생존·안녕·발전·복지를 함께 도모하는 문화·경제공동체”로 규정한다.<sup>16)</sup>

한민족 공동체론의 문제의식은 세계화 시대의 ‘글로벌 경쟁’을 헤쳐갈 수 있는 대안<sup>17)</sup>으로부터 단일국가 통일론에 대한 집착을 완화하고 남북 간 협력을 증대하고 상호소통을 확대하는 계기<sup>18)</sup>로 디아스포라를 활용하는 등 다양하다. 그러나 한민족 공동체론은 여러 가지 점에서 문제점을 지닌다. 우선 종족 범주는 한국적인 역사나 문화와의 연관성을 중시하고 혈통적인 한국인의 동질성을 강조하는 탓에 거주국 사회 내 디아스포라의 특수한 위상이나 상호관계성을 충분히 반영하지 못하는 한계를 지닌다.<sup>19)</sup> 모국과 상이한 환경 속에서 문화적 변용을 겪어온 코리안 디아

14) 정영훈, 「민족통일운동의 제4국면」, 『단군학 연구』 13호, 2005, 438-439쪽.

15) 이만우, 「남북한 민족사회공동체 수립방향」, 『분단 반세기 남북한의 정치와 경제』 (경남대학교 극동문제연구소), 1996, 397-340쪽.

16) 성경룡·이재열, 「민족통합에 대한 네트워크 접근」, 『민족통합과 민족통일』, 한림대출판부, 1998, 131-132쪽.

17) 이광규, 『한민족의 세계사적 소명』, 서울대출판부, 1994, 66쪽. 대한민국의 정치·경제·문화적 입장을 대변하고 보급할 수 있는 외관원이자 홍보관, 혹은 해외시장 개척에서 다문화 능력을 갖춘 인재로서 디아스포라를 활용하려는 문제의식에서 출발한다.

18) 정영훈, 앞의 논문, 444쪽. 그에 따르면 한민족공동체는 장차 지향해 가야 할 하나의 미래상이며, 통일된 단일국가 형성을 목표로 삼지 않는다. 그것이 우선 추구하는 것은 전세계에 흩어져 있는 한민족 성원들을 하나의 민족이라는 동질성과 동포의식에 바탕을 두고 정서적으로 연대시키는 것이다.

스포라의 지역적 특성을 고려하지 못한 한계는 달리 말하면 다른 역사, 문화, 언어에 속해 있는 디아스포라의 주체적 요구를 도외시하는 것이다. 특히, 세계화 시대의 대한민국 국가경쟁력을 위해 디아스포라를 동원하고 자원을 전유하려는 논리는 비록 표면적으로 탈국가와 세계화를 말하더라도 결국 부국강병적 민족주의 담론의 강화와 연결된다.

무엇보다도 종족 범주는 서로 다른 정치경제적 상황에 처해 전통적 종족성을 변형시켜온 디아스포라의 현실을 설명하지 못하는 한계를 지닌다. 민족을 정치적 측면에서만 이해하여 종족성을 배제하려는 시각과 마찬가지로, 종족 범주 역시 종족성을 정치경제적 상황과 분리시켜 이해하는 경향이 있다. 그러나 코리안 디아스포라는 거주국의 정치적 제약을 받으면서 생존을 위해 언어나 관습 그리고 혈연 등 전통적 종족성을 변형하고 재구성해왔다. 따라서 혈연적이든 문화적이든 한민족의 종족성은 모든 사례를 관통하는 다양성 속의 통일이라는 본질주의적 의미가 아니라, 각 거주국에서 창출한 다양한 중심성과 차이를 지닌 역동적 문화적 과정 속에서 서로 겹치고 엇갈리는 복잡한 유사성의 그물망, 이른바 '가족유사성'에 가까운 성격을 지니고 있다.

다음으로 다문화 범주는 90년대 이후 세계화가 진행되는 가운데 타자에게 열려 있는 다원적 정체성의 존재방식에 주목하는 디아스포라 연구경향과 밀접히 관련되어 있다. 이러한 연구경향은 '강요된 민족이산'이란 개념으로는 세계화 시대 디아스포라의 다양한 경험을 포착하는 데 한계가 있다는 인식 아래, 문화적 혼종성을 통해 민족 간 경계를 허무는 디아스포라의 위치성에 주목한다. 디아스포라 현상 속에는 민족이산뿐만 아니라 월경적 주체, 혼합문화 등의 현상이 포함되기 때문에 디아스포라에 대한 새로운 접근이 필요하다는 것이다. 그래서 디아스포라는 강제이주나 난민과 같은 희생자의 의미, 혹은 민족공동체와 연결된 의미를 탈각하고, 오히려 그들이 지닌 복합적 정체성으로 인해 국가와 민족담론을 해체하는 사유 틀로 부각되고 있다.<sup>20)</sup>

요컨대, 전지구적 자본주의의 확산 속에서 민족 혹은 국가에 대한 경계의식은 희미해지고 이주노동자, 다문화가족 등이 쟁점으로 떠오르면서 디아스포라 개념은 식민지적 상황 때문에 강제적으로 이산된 존재라는 의미를 벗어나, 이런 변화를 이해하고 분석하는 일종의 사유 틀로 이해되고 있다. 민족과 국가를 넘어선 지점에서 민족의 경계를 교란시키는 디아스포라의 위치성에 주목하는 탈민족적 디아스포라 개념은 반드시 세계화 맥락만이 아니라 세대 문제와도 관련되어 있다. 예컨대 2세대 이후의 디아스포라가 모국지향의 민족정체성을 상실하고 거주국 지향의 새로운 정체성, 나아가 집단정체성보다 인류보편적 가치를 지향하고 있는 디아스포라의 현실을 반영하고 있다.

그러나 디아스포라의 탈민족적 의의를 강조하는 다문화 모델은 편협한 민족주의를 경계하고 세계화 시대의 복합적 정체성을 일깨우는 긍정성에도 불구하고, 코리안 디아스포라의 역사적 특수성을 간과하는 한계가 있다. 기존 민족과 민족주의 담론에 대한 근본적 성찰을 촉구하는 측면에도 불구하고, 제국주의 침략과 억압이 남긴 역사적 체험과 상처의 실존적 무게를 간과하고, 디아스포라성을 지나치게 이념화하고 있기 때문이다. 식민과 분단을 경험한 우리 민족에게 디아스포라는 강요된 이산의 성격을 지니며, 다문화 범주적 시각만으로는 이해될 수 없다. 20세기 한반도의 역사적 수난을 생각할 때 보다 나은 노동조건과 교육기회를 찾아 월경하는 이주와는 달리, 식민의 폭력과 착취를 피해 내쳐진 트라우마적 체험은 코리안 디아스포라 이해에서 필수적으로 고려되어야 한다. 코리안 디아스포라는 식민지배, 한국전쟁, 분단과 독재정권의 억압 때문에 강제적으로 한반도를 떠나 이산한 가운데 형성된 내쳐진 이산의 성격을 일차적으로 지닌다.

## 4.2. 통합적 사유의 필요성

19) 박명규, 「한인 디아스포라론의 사회학적 함의」, 최협 외 지음, 『한국의 소수자, 실태와 전망』, 한울아카데미, 2004, 166-167쪽.

20) 박경환은 위치성으로부터 오는 디아스포라의 존재 자체가 민족담론의 해체를 함축하고 있다고 본다. 그에 따르면 디아스포라 주체는 모국과 정주국 모두에 있어 민족, 민족의 역사로부터 일정한 거리를 두고 있으며, 민족 담론을 조망할 수 있는 생산적 위치에 서 있다. («디아스포라 주체의 비판적 위치성과 민족 서사의 해체», 『문화 역사 지리』 (한국문화역사지리학회), 2007, 9쪽)

한마디로 디아스포라가 지닌 복합적 정체성의 긍정적 가능성과 더불어 20세기 한민족의 상처를 통합적으로 이해하는 균형 있는 사유가 필요하다. 디아스포라의 경험을 종족적 정체성의 범주 안에서 전유하려는 위험성에 대해서도 경계해야 마땅하지만, 민족적 상처를 과소평가하는 탈민족적 디아스포라 이해의 관념성도 한계를 지닌다. 디아스포라가 민족담론을 조망하고 해체할 수 있는 비판적 위치를 지니는가, 아니면 정반대로 혈연적 문화적 뿌리가 동일한 한민족이 세계 각지에서 그 외연을 확대한 동포인가 라는 이분법적 물음이 아니라, 디아스포라의 이중정체성과 20세기 한민족의 역사적 상처의 분리될 수 없는 연관을 사유할 필요가 있다. 디아스포라의 이중적 정체성에는 민족적 상처가 이미 투영되어 있기 때문이다. 이를테면 연해주, 연변, 일본, 그리고 남과 북에 거주하던 사람들은 일제 식민기 시기에 일본이라는 같은 국적을 지니고 있었지만, 일본이 패전하고 남북이 분단됨에 따라, 같은 민족임에도 불구하고 국적이 서로 나누어졌다. 디아스포라의 경제적 위치성과 민족적 억압과 차별의 상처를 통합적으로 사유하는 노력은 남북한 지식인보다 정체성 때문에 실존적 고민과 갈등을 겪은 디아스포라 지식인에게서 오히려 잘 나타난다. 김태영과 서경식, 두 재일 지식인의 사유를 통해 이 점을 살펴보자.

김태영은 이전에는 부정적인 정체성으로 여겨져 왔던 혼혈성 혹은 디아스포라성이 타자에게 열려 있는 복합적 정체성의 가능성으로서 적극적 의미를 갖게 된 점을 긍정적으로 보면서도, 이런 디아스포라 정체성이 이산의 강요받은 식민주의의 역사적 체험을 버리고 대도시에 사는 지식인에게만 허락된 월경성과 디아스포라성을 이념화하거나, 거꾸로 구식민지 문화의 크레올성을 이상으로 삼아 식민주의의 공범이 된다는 지적 또한 수긍한다. 그리고 디아스포라에 대한 이런 이중적 관점을 재일 조선인에게도 그대로 적용한다. 그는 복합성과 혼혈성을 구체적 형태로 보여주고 있는 최근 증가하고 있는 다부루(혼혈인)와 일본 국적을 가진 재일 조선인의 존재가 지니는 긍정적 가능성을 주목하는 동시에, 민족의 억압 현실에서 민족으로 맞대응하지 않으면 실천적 해결로 연결되지 않는다는 반론 역시 수긍한다. 그가 디아스포라에 대한 상호대립적 견해를 수용하는 방식은 이론적이 아닌 실천적 필요성이다. 그에 따르면 지금까지의 민족 정체성은 집단 내부의 다양한 개인들을 억압하는 기능뿐만 아니라 자이니치의 차별에 대항하는 무기라는 양면적 기능을 했다. 이런 집단 정체성을 필연적인 것으로 생각하는 견해는 부정되어야 하지만 그 필요성까지 부정할 수는 없다.<sup>21)</sup>

요컨대 김태영은 민족이라는 집단 정체성을 본질주의적이거나 필연적인 것으로 보는 입장은 거부하지만 일본에 의한 민족 차별과 억압의 현실을 극복하기 위한 무기로서의 실천적 필요성을 인정한다. 그는 개인을 억압하는 민족 정체성을 거부하면서도 그것에 의존할 수밖에 없는 딜레마를 이론적으로 해결하기보다는 개개인의 실천적인(유연하고 탄력적인) 선택에 맡겨두고 있다. 왜냐 하면 그 선택은 본질주의인가 비본질주의인가라는 이론적인 문제가 아니라 절박한 생존이라는 실천적 문제이기 때문이다. 거부해야 하는 것에 의존할 수밖에 없는 딜레마를 이론적으로 해소하려고보다 나날의 생존문제에 부딪친 개개인의 유연한 선택으로 남겨두는 김태영의 사유는 위에서 살펴본 바와 같은 디아스포라에 대한 일면적 관점으로는 이해할 수 없는 재일 조선인의 상황을 잘 보여주고 있다. 그러나 그는 민족 정체성이 개인을 억압할 수밖에 없는 집단 정체성이라는 명제를 고수하고 있기 때문에 민족 대한 사유를 더 이상 진척시키지 않는다. 그에 비해 서경식은 새로운 민족관을 적극 제시하고 있다.

서경식 역시 디아스포라가 지닌 복합적 정체성의 긍정적 가능성과 더불어 20세기 한민족의 상처를 통합하는 균형 있는 사유를 보여주고 있다. 그는 종족적 민족관념을 벗어난 새로운 민족관을 과감하게 제시하고 있다. 그는 재일 조선인 사회의 ‘조국지향’과 ‘재일지향’에 공통적으로 놓인 민족에 대한 고정관념을 비판한다. 지역이나 혈연 혹은 문화적 소속에 따라 민족 구성원의 자격 유무를 따지는 고정관념 대로라면 지역과 혈연 그리고 문화 등 모든 자격으로부터 분리된 재일 조선인은 조선민족이 아니게 된다. 그러나 그는 재일 조선인이 민족의 자격을 박탈당하고 민족

21) 김태영 지음, 강석진 옮김, 『저항과 극복의 갈림길에서』, 지식산업사, 2005. 90-96쪽. 결론적으로 그는 복수의 일상적 세계를 살아가고 있는 재일조선인들에게 본질주의인가, 비본질주의인가라는 이항정립적인 선택이 아니라, 생존을 위한 전술로서 유연하고 탄력적이 선택이 중요하다고 본다.(260쪽)

적 차별을 받은 사실이야말로 조선인이라는 증거라고 말한다. “식민화리는 비극적인 형태로 근대를 경험한 우리, 냉전에 의한 분단체제에 끌려 억지로 갈린 우리, 그 때문에 조선반도의 남북과 일본을 비롯한 세계 각국에 이산해 있는 우리. 이런 우리야말로 그 공통의 역사적 경험 때문에 같은 조선인인 것이다.”<sup>22)</sup> 서경식은 민족 정체성을 전통적 종족개념이 아니라 오히려 그로부터 분리를 강요한 식민주의의 억압과 차별에서 찾고 있다. 혈통과 언어 그리고 국적과 관계없이 20세기 한반도의 역사적 상처를 공유하는 고난의 경험이야말로 민족정체성의 핵심이라는 것이다.

또한 민족은 식민지배와 분단모순 등 고난을 공유하는 집단일 뿐만 아니라 그 고난에서 해방되기를 지향함으로써 서로 연대하는 집단을 가리키는 개념이기도 하다. “디아스포라에게 ‘조국’은 항수 속에 있는 것이 아니다. ‘조국’이란 국경에 둘러싸인 영역이 아니다. 혈통과 문화의 연속성이란 관념으로 굳어버린 공동체가 아니다. 그것은 식민지배와 인종차별이 강요하는 모든 부조리가 일어나서는 안 되는 곳을 의미한다. 우리 디아스포라들은 근대 국민국가를 넘어서 저편에서 진정한 조국을 찾고 있는 것이다.”<sup>23)</sup> 20세기 민족의 수난사는 민족주의를 강화시킬 수도 있지만 서경식은 오히려 수난을 받았기에 편협한 민족주의에 빠지지 않고, 근대국민국가가 유발한 식민적, 폭력적 수난 너머로 해방 공동체의 상을 그릴 수 있다고 본다.

서경식이 제안하는 새로운 민족관은 일본 내 소수민족으로서의 정체성이나 남북이 공유하는 종족적 정체성이 아니라, 국적과 언어, 문화가 다르지만 역사적 고난을 공유하는 다양한 집단들을 같은 민족으로 묶는 다문화적 도덕공동체에 가깝다. 남북과 디아스포라가 겪은 20세기의 동일한 역사적 고난을 공통의 정체성으로 삼자는 그의 제안은 민족 정체성을 한반도와 과거의 전통문화에 국한시키지 않고 그 외연을 확대하려는 민족 공통성 사유에 시사하는 바가 크다.

그러나 서경식의 사유는 남과 북 그리고 디아스포라 전반이 처한 구체적 현실상황을 포괄하기에는 일정한 한계를 지닌다. 그것은 그의 새로운 민족관이 오직 20세기의 역사적 경험에만 국한되어 있는 점과 관련되어 있다. 수천년 동안 한반도에서 이루어져온 언어와 역사, 문화적 전통이 비록 선택적으로 재구성되기는 했지만, 남북 주민들의 일상적 삶 속에 체화되어 있는 현실에서 20세기의 역사적 경험에만 근거를 둔 민족관으로는 남북 주민들에게 현실적 설득력을 지닐 수 없기 때문이다. 또한 남북 주민들과는 다른 처지에 있는 제일 조선인의 상황을 감안하더라도, 그들이 민족적 차별과 억압에 맞서 저항과 해방의 수단으로서 민족의 언어와 생활문화를 고수하기 위해 분투해온 1세의 유산서 저항과 자유롭다고 할 수 없기 때문이다. 우리의 민족정체성이 근현대사의 과정을 거치면서 다언어, 다문화적으로 변용되었다고는 하지만 전근대의 역사 속에서 형성된, 타민족과 구별되는 일정한 특성이 현실적 영향력을 행사하고 있는 한, 이를 전적으로 외면한 채 아이덴티티를 논할 수는 없을 것이다. 그러나 이러한 지적은 디아스포라적 체험이 결여된 남한 지식인의 문제제기일 뿐, 다문화적 민족관을 제안할 수밖에 없는 제일 조선인의 사정을 헤아리는 일이 우선되어야 할 것이다. 식민과 분단이라는 20세기 한반도의 역사적 수난을 공유하고 이를 극복하려는 연대의식 속에서 디아스포라를 이해하는 동시에 거주국의 특수한 환경 속에서 발화되는 고민의 소리에 귀 기울이고 그로부터 배우려는 노력이 선행되어야 할 것이다. 민족적 공통성이란 일방적인 것이 아니라 서로 배우면서 변용되는 가운데 형성될 수밖에 없기 때문이다.

## 5. 맺는 말

민족 혹은 민족주의 개념에 대해 철학도들의 개입이 거의 전무한 데다, 방대한 사회과학적 연구물을 제대로 소화하지 못한 탓에 비빌 언덕 없이 좌충우돌 논의를 전개한 느낌을 지울 수 없다. 그러나 민족개념은 남한 내 주민 생존권 차원뿐만 아니라 분단 극복, 나아가 새로운 공동체 모색에서 생략할 수 없는 거대한 사유과제이기에 시론적 수

22) 서경식, 『난민과 국민 사이』, 돌베개, 2006, 142쪽.

23) 서경식, 『디아스포라 기행』, 돌베개, 2006, 7쪽.

준에서 과감하게 문제를 제기해보았다.

이 글의 핵심은 '민족동질성'이 아닌 '민족공통성'을 통해 민족개념의 외연을 새롭게 사유해 본 데 있다. 민족동질성 테제의 한계에도 불구하고 그에 전제되어 있는 종족적 민족관의 긍정성과 현실성을 수용하는 한편, 이를 통시적 공시적으로 외연을 확대하여 민족공통성 개념으로 표현해 보았다. 이런 표현은 비록 들뢰즈의 스피노자 철학 해석에서 힌트를 얻은 것이지만, 민족개념이 '동질성과 이질성' 대신 '공통성과 차이'라는 틀로 사유될 것을 제안하는 뜻으로 이해해도 큰 무리가 없을 것이다.

## 이병수, 「민족 공통성 개념에 대한 성찰」에 대한 토론

이 병 창(한국, 전 동아대 철학과 교수)

### 1.

민족문제에 대하여 끈질기게 사유해 나가는 이병수 선생의 진지성에 대해 다시 한 번 감탄한다. 그의 사유는 철학이 사회 문제에 대하여 어떻게 관여할 수 있는가를 보여주는 모범적인 경우라 하겠다.

이번 논문에서 이병수 선생은 민족 개념의 기저를 이루는 종족성 개념을 검토한다. 그의 논지를 간단하게 정리하자면 다음과 같다. 민족국가론자(정통민족주의자)들은 종족성(혈연 또는 문화)을 원초적인 것으로 전제하고(원초주의), 부르주아 계급의 정치적 요구에 의해 이 종족성이 동원되면서 근대 민족국가가 형성되었다고 주장해 왔다. 그런데 최근 탈민족주의자들에 의해 먼저 이런 종족성의 존재가 부정된다. 다시 말해 이런 종족성이 사실은 특정한 사회적 요구에 의해 구성된 것에 불과하다(도구주의)는 것이다. 탈민족주의자들은 이런 구성된 종족성 개념은 개최근 다양한 정체성(성, 계급)을 민족이라는 정체성 아래 억압하면서 타자들을 배제하는 힘으로 작용한다고 본다. 탈민족주의자들은 개인의 자율성을 복원하면서 개인들의 자유로운 계약에 기초한 시민국가를 민족국가에 대한 대안으로 제시한다.

이병수 선생은 민족국가론자들의 원초주의적인 민족 개념이나, 탈민족주의자들의 도구주의적인 민족 개념을 모두 비판한다. 그에 따르면 원초주의는 집단적인 감정이 형성된다는 것을 설명하지 못하며, 도구주의는 집단적인 감정이 지속한다는 사실을 설명하지 못한다. 이병수 선생은 이 두 극단을 종합할 가능성을 구성주의의 입장에서 찾고 있다.

그렇다면 이병수 선생이 주장하는 구성주의란 무엇인가? 이병수 선생의 이런 구성주의는 탈민족주의자들의 도구주의와 표면적으로 본다면 유사해 보인다. 왜냐하면 두 입장은 모두 종족성을 어떤 산물로 간주하기 때문이다. 하지만 두 입장 사이에는 실제로 커다란 차이가 있는데, 논자는 이 차이를 위로부터의 구성과 아래로부터의 발생으로 구분하면 쉽게 이해될 수 있지 않을까 생각한다. 이제 이병수 선생이 제시하는 이런 차이를 이해하기 위해서는 그가 끌어들이는 공통관념의 개념에 주목할 필요가 있다.

### 2.

스피노자는 우리가 흔히 알고 있는 ‘개념’이라는 말과 구분하여 ‘공통관념’이라는 것을 도입한다. 개념이란 개별자들로부터 추상한 공통성이다. 이는 개별자들에 대해 외부적으로 관계하며 개별자들의 개별성을 제거한다. 반면 스피노자의 공통관념이란 개별자들의 직접적인 접촉에 의해 일어나는 변용을 의미한다. 그것은 비유하자면 두 남자가 만나서 서로가 지금까지 진행해왔던 인생의 역정과 전혀 다른 역정이 두 사람에게 일어나는 것과 비슷하다. 이런 공통관념은 개별자들에게 내재하는 것이면서 또한 개별성의 차이들을 포함하고 진행된다.

이병수 선생은 이런 스피노자(또는 들뢰즈)의 공통관념과 마찬가지로 종족성도 인간과 인간의 만남, 특히 가장 직접적인 신체적인 접촉으로부터 발생하는 것으로 볼 수 있다고 한다. 물론 이미 역사적으로 보아 어떤 종족성이 만들어져 왔다. 그런 종족성은 남과 북, 그리고 코리안 디아스포라 사이에서 서로 다르다. 이병수 선생은 이제 남과 북, 그리고 코리안 디아스포라 사이에서 구체적이고 다양한 직접적인 접촉이 일어나면서 새로운 공통관념으로서 종속성이 형성될 것이라고 믿는다.

이병수 선생은 이렇게 형성되는 공통관념으로서 종속성은 “만남의 질과 성격에 따라 상생과 공존의 삶이 체험되는 과정에서 형성되는 것”이라고 한다. 이런 점에서 논자는 이병수 선생의 구성주의는 위로부터 구성되는 것이 아닌 아래로부터 형성되는 것이라고 규정하였던 것이다.



그런데 이병수 선생은 여기서 스피노자의 기쁨 정념을 강조한다. 스피노자는 나의 감각적 이해는 이런 개별자들의 충돌을 편협한 나 자신의 입장에서 보며, 이때 나에게서는 외부적인 충돌로 인해 일어나는 위협감 때문에 슬픔의 정념이 일어난다고 한다. 스피노자는 진정한 인식 즉 객관적인 인식에서는 이런 충돌은 오히려 이로부터 더 포괄적인 세계가 열리면서 나의 힘이 증대되는 것으로 이해되면서 기쁨의 정념이 일어난다고 한다.

이병수 선생은 여기서 기쁨의 정념과 더 포괄적인 세계의 열림 사이의 연관을 받아들여, 남과 북, 그리고 코리안 디아스포라 사이에도 이런 기쁨을 일으키는 만남을 조직할 필요가 있다고 한다. 이병수 선생은 그러면 더 포괄적인 세계로서 새로운 종족성 개념이 출현할 것으로 믿는다.

이병수 선생은 이런 종족성의 아래로부터의 발생이라는 사유에 기초하여 마지막 장에서 특히 코리안 디아스포라로서 재일조선인의 민족성 개념을 검토하였다.

그는 민족성을 원초적인 것으로 간주하면서 한민족 공동체론을 주장하는 정영훈 이만우의 입장도 비판한다. 동시에 그는 김태영처럼 타자에게 열려있는 디아스포라의 적극적 가치를 긍정하는 입장도 한계가 있다고 본다. 그런데 서경석은 종족성을 민족이론에서 기왕에 제시해 왔던 혈연 문화 지역의 차원을 비판하면서 공동적인 역사적 경험을 종족성의 기준으로 삼는다. 다시 말해서 차별받았던 역사적 경험이 재일 조선인을 조선인으로 만든다는 것이다. 이병수 선생은 이런 서경석의 입장 즉 역사적 경험의 공동성을 아래로부터 종족성을 구성한다는 자신의 입장과 통하는 대표적인 예로서 받아들이는 것으로 보인다.

### 3.

이상과 같이 이병수 선생의 논지를 정리해 볼 때, 아래로부터 종족성이 발생한다는 그의 입장은 민족주의와 탈민족주의를 모두 극복할 수 있는 가능성을 보여준다는 점에서 흥미로운 시도로 보인다. 그런데 이병수 선생의 시도를 보다 확고하게 만들기 위해 여기서 몇 가지 반론을 제시해 보고자 한다.

먼저 아래로부터의 발생이라는 개념의 전제는 직접적인 접촉이다. 남과 북 그리고 디아스포라 사이에 그런 거듭되는 접촉은 물론 새로운 개념을 발생시킬 가능성을 지니지만 문제는 지금과 같이 단절이 심화되고 적대감이 증대되어 가는 현실상황에서 어떻게 그런 접촉을 가능하게 만들지가 문제라 하겠다. 이런 접촉은 드문 드문 일어나거나, 몇몇 정치가들이나 지식인들을 통해서 일어나서는 안 될 것이며 전민족적인 상시적인 접촉이 되어야만 할 텐데, 이미 그런 상태 도달한다면 통일이 된 것이나 마찬가지가 아닐까 한다.

물론 남과 북 그리고 코리안 디아스포라 사이에 종족성의 이해 자체가 분화되어 가는 마당에 이런 접촉을 통해 통합적인 (비록 차이를 포함하더라도) 종족성 개념이 발생한다는 것은 바람직한 일이며, 그럴 가능성이 생긴다는 것은 정말 다행이라고 생각한다.

두 번째로 이병수 선생이 구성주의를 내세우는 것은 도구주의의 입장에 거부감을 느끼기 때문일 것이다. 그러나 민족 개념의 기초가 되는 종족성 자체가 사회적 요구에 의해 구성된다고 하더라도 그런 거부감을 극복할 가능성도 있지 않을까?

여기서 그 사회적 요구가 무엇인가를 살펴보는 것이 중요하다. 마르크스주의자들은 이런 사회적 요구가 부르주아지의 정치 경제적 이해라고 보았다. 그러나 그런 이해가 한계를 가지는 것이 아닐까?

예를 들어 한민족의 경우, 지정학적인 위치에 의해 민족적 단결의 요구가 자본주의적인 발전 이전에 오래 전부터 형성되었다고 볼 수 있으며 그런 지정학적인 위치가 변함이 없는 한, 앞으로도 여전히 민족주의적인 요구가 발생한다고 볼 수도 있지 않을까? 그런 요구는 심지어 사회주의 국가에서도 지속된다고 보면 안될까? 예를 들어 사회주의 국가였던 중소 분쟁을 생각해 보라.

더구나 민족 개념이 비록 만들어진 것이라고 하더라도, 그래서 억압적이고 배타적이라는 것을 부정할 도리는 없지만, 그것은 유독 민족 개념만 그런 것은 아닐 것이다. 시민적 주체성 자체도 이미 구성된 것이라는 푸코의 주장을 생각해 보자. 시민이라는 개념 자체도 억압적이 아닌가? 또한 민족 개념이 부정적 가치 못지않게 긍정적인 가치도 가지

지 않을까? 요즘처럼 민족의 이해보다는 자본가의 이해를 우선시하는 시대에 민족의 이해라는 개념은 오히려 사회에서 차별받고 억압받는 민중의 이해를 도모하는 수단이 될 수도 있지 않을까?

필자의 생각은 아래로부터의 발생이나 위로부터의 구성이나 결국은 매한가지라고 생각한다. 왜냐하면 위로부터 구성되더라도 결국은 그런 민족 개념이 수많은 사람들이 받아들이고 체화하는 경우에만 힘을 가질 수 있고 거꾸로 밑으로부터 발생하더라도, 무언가 미래 지향적인 요소가 있어야 그런 민족 개념이 발생하지 않을까?

끝으로 철학적으로 끌어들이는 공통관념이라는 개념이 상당히 모호해서 좀 더 명확하게 설명해 주기를 부탁한다. 특히 기쁨 정념은 개체가 서로의 역량이 증대되도록 만나야 하는데, 이 세상의 만남에 항상 그런 만남만을 기대할 수는 없지 않을까? 스피노지는 오히려 만남이 아니라 인식이 열려지는 것에서 기쁨의 정념을 구한 것이 아닐까?

# Korean Meta-Nation and the Problem of Unification

Valeriy S. Khan

(Vice-Director, National Institute of History, Republic of Uzbekistan

Research Fellow, Korea Foundation

Visiting Lecturer, Sung Kyun Kwan University)

## Globalization of Ethnicity and the Forming of Korean Meta-Nation<sup>1)</sup>

Korean immigration, which has taken place during the last 150 years, has led to the fact that in 2009, the number of overseas Koreans amounted to about 7 million persons. Today Koreans live all over the world: in more than 170 countries. If the current rate of their migration is taken into account, then in the near future the number of Koreans outside the peninsula will be comparable with the population of the DPRK (and Republic of Korea, in perspective).

Conditions of Koreans' migration and existence abroad are different. These are:

- Voluntary migration and forced deportation.
- Homogeneous and heterogeneous ethnic environment.
- Compactness and dispersion of settlement.
- Commonality and difference of cultures in countries-recipients concerning Korean culture.
- Democratic and totalitarian political regimes, plan and market economic systems, etc.

Adapting to and being assimilated into ethnically alien environments, Koreans in different countries acquire more and more traits that distinguish themselves from each other and transform their initial ethnic characteristics. The widening *quantitative* dispersion of Koreans and the increasing *qualitative* differentiation within them lead to new processes in the evolution of Korean ethnicity. As Koreans settle throughout the world and adapt to various countries, *Korean identity begins to take diverse forms and already cannot be reduced to the ethnic characteristics that exist on the Korean Peninsula.*

Ethnic communities and ethno-social organisms can have different historic forms (clan, tribe, union of tribes, nationality) whose evolution results in the formation of *nations* as stable ethnic formations. However, a nation is not the final form of the evolution of ethnic communities and ethno-social organisms. For example, in federative states such as the former USSR or the USA, supra-national communities (Soviet and American peoples) that are not reducible to a certain nation—say, to Russians or other ethnos—were formed. Ethnoses, which settled all over the world and formed large foreign

---

1) The author introduced a concept "meta-nation" at the end of 1990-s.

diasporas(Jews, Armenians et al.), have also adopted supra-national characters. For instance, there are more Armenians outside Armenia than in the country itself. There are ethnoses which form not one but few states, and Diasporas which compose a big part of population(for example, Chinese in Singapore, Malaysia, and Thailand).

Today, one can also say on the formation of *supra-national Korean ethnic community*(Koreans of North + South Koreas + Overseas Korean Diasporas). In the future, by forming into more or less *stable* formation, this “supra-national” community could signify a new stage in the evolution of Korean ethnicity – a *meta-nation* stage as an aggregate of related but culturally differing ethnic sub-groups historically belonging to one nation.

What are co-relations between the concept "meta-nation" and other used notions such as “supra-national community” and “trans-national community”?

In terms of content, the concept «supra-national community» has wider character than the "meta-nation". The matter is that there are two types of supra-national communities: 1) communities, formed on the basis of the different nations and ethnic groups(for example, the Soviet and American peoples), and 2) communities, consisting of the sub-ethnic groups historically belonging to one nation. Only the second meaning has relation to meta-nation. As to the concept «transnational community», it coincides with the first meaning of the term «supra-national community», that is as «inter-national (inter-ethnic) community». In other words, in terms of content this concept is not crossed with concept "meta-nation".

In comparison with term “supra-national community”, the concept "meta-nation" has a single meaning. It fixes a new form(and stage) of ethnicity which arises *after* nation. It reflexes a supra-national character of new community(globalization of ethnicity) as well as ethnic heredity of its components from the point of view of historical belonging to one nation. The main features of the meta-nation are following:

- The common historical ethnic roots;
- The presence of the nation with all attributes and, first of all, the national state;
- High level of migration out of the national state;
- The formation Diasporas abroad, on the one hand, integrated and assimilated to new ethnic environment, and on the other hand, keeping historically-cultural and genetic identity;
- Ethnic consciousness;
- Interrelations between the kindred ethnic groups, giving to meta-nation the features of stable community.

## **Korean Diasporas: Also Koreans or Aliens?**

In connection with the process of divergence from the peninsula, an anxiety is expressed in Korea about the fact that the ethnic identity of overseas Koreans experiences a “serious crisis.”<sup>2)</sup> Often, overseas Koreans hear reproaches that they are insufficiently “Korean” and that their language and customs are incorrect, etc. However, it is necessary to realize that the peculiarities of the Korean Diasporas are reality and that they should be not perceived as anomalies but just as what they are. Moreover, from the point of view of Diasporan Koreans, transcending the frameworks of mono-ethnic consciousness is not a deficiency but actually a virtue that opens new horizons of consciousness and perception of the world. This provides an opportunity for Korean ethnicity not only to build relations with “the other” but also to include “the other” as its own organic element, thus rendering its consciousness open and externally oriented.

In other words, the transformation of ethnic culture and consciousness does not necessarily present a crisis. No ethnic culture stands in one place. It develops and is influenced by other cultures, except in the case of isolationism, as manifested in Korea until the 19<sup>th</sup> century. True, Koreans of the CIS have lost much of the culture of their forbears. But they have created their own unique culture, the *Eurasian Korean culture*, of which they can be right fully proud. Such diversion of cultural identity can be called a crisis only from the stand point of a statically understood “Korean identity.”

One of the peculiarities of the formation of ethno-cultural identity of the Overseas Koreans, in contrast to the Koreans on the peninsula, is their alien ethnic environment. We can differentiate the identities of Koreans living in mono-ethnic(homogeneous) societies from those in poly-ethnic(heterogeneous) ones. For instance, North and South Koreans live in a homogeneous mono-ethnic(Korean) environment where all people are Koreans. In China and Japan, where there are large Korean Diasporas, it can be said with certain reservations that in these countries the process of adaptation took place in *homogeneous, ethnically alien and culturally close* environments. In the USA and the former USSR, the process of assimilation of Koreans took place in *heterogeneous, ethnically and culturally alien* environments.

Thus, the life of the Soviet Koreans required constant contacts with representatives of various peoples(more than 120 peoples lived in the USSR), and this led to the *flexible* psychological attitudes of Koreans towards their ethnic environment, as well as the *flexible* models of their behavior.

Under the conditions of an ethnically alien environment, many components of the initial ethnic culture, which are preserved in a homogeneous Korean environment, were transformed or lost. Especially, Soviet Koreans, having lived in isolation from Korea over the course of four to five generations, are certainly different from the Koreans on the peninsula by language, mentality, values, ideals, outlook, behavior,

---

2) Jeong Young Hun. *Global Korean Community and the Problem of National Identity* // Korean Identity in the New Millennium. 11<sup>th</sup> International Conference on Korean Studies. Pundang, The Academy of Korean Studies, 2000, panel 10, p. 27-34.

customs, and traditions. The degree of difference between the Koreans from Korea and Korean Diasporas is so great that it can be a basis for forming a *new sub-ethnic communities*—Eurasian Koreans(Koryo Saram), Koreans in China, Koreans in Japan, USA, etc.

The mixed character of Korean Diaspora culture is also important for understanding of relations between Overseas Koreans and historic motherland. This is especially important when we talk on the “Global Korean Community.”

Let’s take a case of Soviet/Post-Soviet Koreans. During the period of perestroika, all Soviet Koreans suddenly realized themselves as *Koreans* and in any event wished to be like *genuine* Koreans. Korean courses, as well as the etiquette and behavior of Koreans from the peninsula(both North and South) became fashionable. Everything that they did provoked admiration, resulting in a phenomenon of mechanical, blind imitation.

However, soon it became clear that attempts to imitate “genuine” Koreans, would only lead the Koryo Saram to inferiority complexes. Soviet Koreans vividly demonstrated a sense of national inferiority(telling themselves that they were not genuine, that they were deformed Koreans), and their self-abasement and self-reproach began to lead both North and South Koreans to take an arrogant, mentoring, lecturing position towards the Koryo Saram. Representatives from the Korean embassies started openly to meddle in the activities of Korean organizations, newspapers, TV, etc.

North and South Korean media began to represent transformational changes in Soviet Korean culture as a “crisis of Korean identity”. That is, Koryo Saram again must radically change their way of life, mentality; they must sacrifice their habits, customs and traditions.

But do they want that? South Korean businessmen, professors and pastors constantly stress the principle of shared blood(“we are all Koreans”). They deduce from this basis a principle of obligation that practically reduces to the fact that, in everything, the Koryo Saram must follow South Korean models of behavior and consciousness. Of course, sooner or later this situation will lead to a negative reaction on the part of local Koreans.

It should be taken into account that due to their mixed culture and the Soviet system of education – considered one of the best in the world – Soviet Koreans achieved considerable successes in many fields. For instance, from Soviet/Post-Soviet Koreans there were:

- members of governments(vice-premiers, ministers and deputy ministers), deputies of Senate, parliaments and local governmental bodies, outstanding figures from various political and public organizations;
- winners of the most prestigious titles and prizes(**Heroes of the Soviet Union, Heroes of Labor, winners of the Lenin Prize, the National Prize, etc.**);
- scientists with different degrees and titles(academicians and correspondent members of the Academies of Sciences of the USSR and republics, professors);
- heads of educational institutes(principals and vice-principals, deans and deputy deans and heads of

departments of universities, heads of schools and colleges);

- heads of scientific research institutions (directors and deputy directors, heads of departments and scientific-research and planning institutes);

- managers of large industrial, finance and agricultural state and private enterprises;

- outstanding sportsmen (Olympic champions, World and European championship medalists, world champions in professional sports, winners of various international tournaments, winners of national championships of the USSR and the CIS countries, head coaches of national teams of the USSR and CIS countries, heads of national Olympic committees, heads of associations of various sports);

- well-known, internationally recognized writers, composers, painters, opera and ballet performers, etc.<sup>3)</sup>

There is no other country in the world where Korean Diaspora achieved so great positions as Soviet Koreans. Not only Koryo Saram but Koreans in general can be proud of these achievements. It is quite natural, that the mentor-tone of Koreans from the peninsula at a certain stage resulted to a negative reaction from Koryo Saram. Among themselves, Koreans from the CIS have begun, more and more, criticize the thinking abilities, values, moral qualities and behavior of Koreans from the peninsula. Moreover, these criticisms have become sharper and sharper.<sup>4)</sup>

The attempt to thrust on Koryo Saram the leitmotif of a statically understood Korean identity aims to reproduce in an individual's consciousness and behavior the realization of his rigid belonging to a certain community (in our case – to the Korean ethnos), though in his *real* life this connection can be quite fragile. This is an attempt to program his thinking and behavior in accordance with traditions and norms of Korean identity as a kind of abstract, frozen essence. The world outside the way of thinking and the norms of a given community is seen by this consciousness as “alien” and, in the case of extreme nationalism, as abnormal. It seems to me that ethnocentrism and narcissism of various social groups (not only ethnic, but religious and others) in a historical prospect only leads to a dead end. And the *attempt to unify Koreans from all over the world in accordance with standards of single kind of Korean identity presents itself as non-productive.*

Of course, the criticism of the standardized Korean identity does not mean at all the Korea's right to preserve and develop their culture. The paradox is that in trying to preserve Korean culture under the conditions of globalization, Koreans from the peninsula do not notice that sometimes they themselves assume a standardizing role (on the basis of their understanding of Korean identity), refusing *the right of Overseas Koreans to be what they are.* It seems to me that the condition for a normal dialogue between Koreans of the peninsula and of the various Korean Diasporas can be only recognition of Korean communities around the world as *unity in diversity.*

And, relations between Korea and Korean Diasporas should be constructed on the basis of following

---

3) See: *Советские корейцы Казахстана.* Алма-Ата, 1992; Ли Г. Н. *Корейцы в Кыргызстане.* Бишкек, 1998; Ким Б. *Корейцы Узбекистана: кто есть кто.* Сеул, 1999.

4) В. Ким. *Ушедшие в даль.* СПб., 1997. С. 216.

principles:

- 1) Principle of equality.
- 2) Principle of mutual respect and cultural tolerance.
- 3) Principle of non-interference.
- 4) Principle of mutual support.

## **Korean Diaspora and the Problem of Unification**

In 1991, I have written an article on the problem of Korean unification from the point of view of dialectical theory of transition. The paper was proposed to both North Korean and South Korean Embassies but North Korean Embassy denied it as a pro-South Korean one, and South Korean Embassy denied it as a pro-North Korean. Finally, I have published the article in the Kazakhstani journal in 1996.<sup>5)</sup>

The key statements of the article were following:

(1) The process of Korean Unification has mediated links and each link has specific transitional characteristics. In contrast to political visions of unification (both North Korean and South Korean visions), based on paradigm “winner – loser”, the academic attention should be focused on the identification and description of these links.

(2) The key methodological principle of academic understanding and realistic policy (free from ideology) of unification should be a distinguishing the two concepts (and ways) of unifications: a) unification of Korean states (political unification), and b) unification of Korean people (ethnic unification). In terms of realistic policy (short-term policy), the discussion on the principles of Korean states’ unification is abstract and unperceptive. The debates on future state order of unified Korea should be replaced by policy of humanitarian cooperation (later I found out some aspects of this understanding in the KimDae-Jung “sunshinepolicy”).

(3) Mutually exclusive approaches of the North and the South to the unification problem lead to the necessity of the mediator’s participation in the negotiations between these sides. Taking into account that both sides have declared the unification as an internal affair of the Korean people and denied any foreign meddling in this process, that kind of mediator can be Korean Diaspora.

(4) The thesis on the necessity of the Korean Diaspora’s participation in the process of unification followed from the principle of historical and future unity of Koreans as ethnic community.

(5) The main condition of the effective participation of Korean Diaspora in the process of ethnic consolidation is its independence. Korean Diaspora should be self-dependent (“Third Korea”) and play a

---

5) *The World, Philosophy and the Problem of the Koreans National Reunion* // “Newsletter of Korean Studies in Kazakstan”. Vol. 1. Almaty, 1996, pp. 71–75.



role of flexible mediator in the negotiation process.

I guess, even though these conclusions were formulated in 1991, they still have force.

## **Conclusion**

The Global Korean Community issue and the problem of Unification need a new conceptualization free from political myths and short-term political interests. The methodological instruments of this conceptualization can be theory of transition, theory of conflict, theory of synergetic, theory of constructivism and system modeling. And, Korean Diaspora must be not only a passive object of foreign policies and political propaganda of two Koreas but an active subject(actor) of the Global Korean Community's establishment and Korean Unification.

# 한발레리, 『Korean Meta-Nation and the Problem of Unification』에 대한 토론

반 병 룠(한국, 한국외국어대 사학과 교수)

## 1. "meta-nation"

한발레리 교수는 "meta-nation" 개념을 제시하며, 한반도의 남북한과 세계 각지 한인들에게 적용하고 있다. 한교수는 "meta-nation"은 "역사적으로 하나의 nation에 속하지만 문화적으로는 다른 인종적 하부그룹들(sub-group)들의 집합체"라 정의하고 있다. 또한 'meta-nation'은 6가지 특성을 갖고 있는데, 공통의 역사적인 인종적 뿌리, 모든 속성을 갖춘 nation-state의 현존, nation-state 바깥으로의 높은 수준의 이주, 한편으로는 새로운 인종적 환경에 통합되고 동화되면서 다른 한편으로는 역사적, 문화적, 유전적인 정체성을 유지하고 있는 해외 diaspora의 형성, 인종적 의식, 'meta-nation'에 안정적인 공동체적 특성을 주는 혈연적 인종집단들간의 상호관계 등을 제시하고 있다.

유사한 개념으로서 "supra-national communities"를 두 가지 유형으로 구분하여 Soviet나 USA의 경우와 유태인이나 아르메니아인들의 경우를 사례로 들었다. "trans-national communities"를 첫 번째의 경우에, meta-nation은 두 번째의 경우에 해당하는 것으로 설명하였다. 논평자는 오히려 "trans-national communities"이 한교수가 제안한 "meta-nation"에 가까운 것이 아닌가 한다. 보충설명을 해주었으면 한다.

## 2. Korean Diaspora의 분류

한교수는 해외한인들의 인종적-문화적 정체성은 한반도 거주 한인들과 달리, 이질적인 인종적 환경에서 형성되었고, 단일 종족의 동질적인 사회와 다인종적인 이질적 사회로 나눌 수 있다고 설명한다. 전자가 인종적으로 이질적이거나 문화적으로 가까운 중국과 일본의 경우이고, 후자는 인종적으로나 문화적으로 이질적인 소련과 미국의 경우이다. 백인종이 주류인 서구국가들과 황인종이 주류인 아시아국가들로 구별한 것으로 보인다.

논평자는 Korean diaspora들이 거주하고 있는 국가들의 정치적, 문화적, 민족 정책의 차이에 주목해야 한다고 생각한다. 즉 한교수가 중국과 일본, 소비에트와 USA를 같이 분류했으나, 정치체제로 보면 중국과 과거 소련이 사회주의 국가이며 소수민족정책에서도 유사한 정책을 채택했다. 소련의 공화국(그리고 자치주)나 중국의 자치성(또는 자치주)은 민족을 단위로 하고 있다. 소수민족정책에서 중국, 소련과 같은 공산주의국가와 일본, 미국과 같은 자본주의 국가간에 큰 차이가 있었다. 연방국가인 소련과 미국의 우, 소련의 공화국들은 민족(nation)을 기본단위로 한 것이지만, 미국의 주(state)는 그렇지 않다. 중국과 일본의 소수민족정책 역시 한 그룹으로 분류하기에는 차이가 너무 크다.

아울러 CIS 고려사람들("Eurasian Koreans")의 경우도 소련붕괴이후 20년이 지나는 현재에서 각국간의 정치적, 사회경제적, 문화적 차이가 다양화되면서 이전의 강한 동질성이 약화되고 있는

상황이 고려되어야 할 것이다.

### 3. 한인의 정체성(Koreans identity)

한교수는 "Korean Diaspora"가 언어와 관습 등 문화적 측면에서 한반도거주 한인들에 비하여 떨뒤퉼어져 있는 것이 사실이나 이들 Korean Diaspora가 단일민족의식의 틀을 뛰어넘어 타자와의 관계를 맺고 세계에 대한 인식과 의식의 지평을 넓혀주는 가치있는 덕목이며 자랑스러워해야 할 것이라고 적극적인 평가를 내리고 있다. 그리하여 한반도 거주 한인들이 해외 거주 Korean Diaspora들에게서 '정체성의 위기'를 강조하는데 동의하지 않는다. Korean Diaspora의 독자적인 역사적, 문화적 정체성에 대한 깊은 이해와 적극적인 평가를 하고 있다. 이들 Korean Diaspora들이 갖고 있는 나름대로의 독자적인 문화를 인정해야 한다는 것이다.(ex: 고려사람의 경우 "Eurasian Korean Culture")

한교수는 한반도 거주 한인들이 혈통주의적, 단일종적 정체성을 절대적인 기준으로 삼아 해외 한인들의 문화와 가치를 비정상적이거나 옳지 못한 것으로 간주하려는 경향에 대하여 비판을 가하고 있다. 한교수는 고려사람들의 경우, 소련붕괴 이전 '페레스트로이카'로 한인에 대한 자각을 하게 되고 "진정한 한인(genuine Korean)"이 되지 못하다고 하는 열등의식과 자기모멸감 등을 가졌던 사실을 인정하고 있다. 다른 한편으로 한교수는 한국에서 온 사람들이 고려사람들에게 가졌던, 거만하고 가르치려는 태도(mentor-tone)를 비판한다. 한국의 대사관에서 고려인사회의 일에 간섭하였고, 남북의 매스컴은 동포사회의 정체성위기를 보도했다.

고려사람의 경험을 바탕으로 한교수는 세계 각지의 한인들을 하나의 표준화된 한인정체성에 맞추려는 태도는 지양해야 하며, 한반도 거주 한인과 해외 한인들간에 정상적인 소통이 가능하기 위해서는 한인공동체들을 "다양성속의 통일("unity in diversity")로서 인정하는데 있다고 한다. 한교수가 한반도 한인들과 해외 한인들간의 관계를 위한 기본 원칙으로서 제시한 바, 동등의 원칙, 상호존중과 문화적 관용의 원칙, 불간섭의 원칙, 정신적 지원의 원칙 등의 네 가지에 대하여 동감한다.

### 4. 통일문제와 Korean Diaspora의 역할

한반도의 통일문제와 Korean Diaspora의 관계에 대해서 한교수는 1991년에 쓴 자신의 논문에서 제안한 바가 여전히 유용하다며 이를 소개하고 있다. 한교수는 통일의 과정이란 연결고리들을 매개하여 성립시켜가는 것이라는 전제하에서 승자-패자 패러다임에 근거하여 통일을 전망하는 정치적인 접근과는 대조적으로 이들 연결고리를 확인하고 설명하는데 학문적 관심을 집중할 것을 제안한다. 한교수는 통일에 대한 앞으로의 논의는 통일된 국가의 체제가 아니라 인도주의적인 협력방안에 대한 논의가 되어야 할 것이라며, 이 과정에서 독립된 제3자로서(self-dependent) 해외 한인(Korean Diaspora)가 중간매개자로서의 역할을 할 수 있다는 것이다.

한교수는 해외 한인 즉, Korean Diaspora가 독자적인 자족적인 위치("Third Korea)"에서 한반도통일과정에서 매개자 역할을 할 것을 제안하고 있다. 과연 정치적으로 매우 다양하고 이질적인 사회에 분산되어 살고 있는 이들이 남북한 사이에서 어떻게 독자적인 위상을 확보할 것인가.

### 5. CIS Korean의 명칭 문제

명칭은 역사의 산물이다. 러시아지역 그리고 오늘날 소련영토에 살고 있던 동포들은 러시아어로 “Koreits”이지만, 우리말 표현은 시기와 지역에 따라 다양했다. 그리고 명칭을 사용하는 주체에 따라 달랐다. 주체의 입장에서 볼 때도 이민시기, 세대, 거주지역에 따라 달랐던 것이다.

제정러시아시기에 ‘조선인’, ‘조선사람’으로, 대한제국시기와 일제초기에는 ‘한인’이 널리 쓰였고, 러시아혁명이 진전되면서 새롭게 ‘고려인’, ‘고려사람’이란 명칭도 사용되기 시작하였으며, 1930년대에는 ‘조선인’, ‘조선사람’의 명칭도 쓰여졌다. 해방이후 북한과의 관계가 밀접해지면서 ‘조선인’ ‘조선사람’이란 명칭이 널리 쓰여졌다. 특히 북한에 나갔다 귀환해온 사람들과 사할린 출신들이 신문, 라디오방송, 극장 등 문화기관에서 주도적 역할을 하면서 더욱 일반화되었다. 소련붕괴를 전후로 하여 ‘고려’ ‘고려인’ ‘고려사람’이 다시 부활하게 되었는데, 이는 남한과 연결되는 한편, 북한과는 거리를 두기 위한 사람들이 주도권을 행사하게 된 결과였다.

소련시대에는 러시아어로 ‘Soviet Koreits’로 불려졌고, 당사자들은 스스로 한국말(Korean)로 표현할 때, “고려사람”이라고 불렀다. 일부학자들은 소련붕괴 직후 한 때 “Eurasia Koreits”라 부르기도 했다. 학자들마다 명칭에 관한 다양한 이론이 있으나, 명칭의 형성과 변화과정에 대하여 체계적으로 정리한 적이 없다.

이주배경의 차이에도 불구하고 소련시대를 살았던 점에서 “Soviet Koreits”[번역은 ‘소비에트 고려인’ 또는 ‘소비에트 고려사람’으로 할 수 있으나 논평자는 후자를 선호한다]이 포괄적인 명칭이라는 데는 이의가 없다. 그러나 소련이 붕괴된 이후 “Soviet Koreits”이란 명칭이 여전히 사용되고 있는가? 논평자는 이 명칭은 이미 역사적인 명칭이 되었다고 생각한다. 오늘날 한국과의 교류에 영향받은바 크다고 보여지지만 러시아나 중앙아시아에서 ‘고려인’이란 명칭이 일반화되고 있는 것이 아닌가? (‘우즈베키스탄 고려인문화협회’, ‘카자흐스탄고려인협회’ ‘전러고려인협회’ 등)

또한 앞으로는 어떤 명칭이 쓰여지게 될 것인가? 소련이 붕괴되고 공화국들이 독립국가로 된 지 20년이 된 현재, 그 세월이 반영된 명칭이 형성될 것이라고 생각한다. "Korean Russian,"(러시아고려인) "Korean Kazakh,"(카자흐스탄 고려인) "Korean Uzbek"(우즈베키스탄 고려인) 등등.

# 코리안 디아스포라의 민족공동성 연구방법론

박 영 균(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)

## 1. 들어가며: 코리안 디아스포라 연구 현황과 과제

코리안 디아스포라<sup>1)</sup>에 관한 연구는 1990년대 초반 본격화되었으며 2000년대에 성황을 이루었다. 이는 국제적으로 신자유주의 지구화와 함께 국제이주가 늘어나고 현실사회주의권의 해체와 더불어 중국이나 구소련 국가와의 교류가 증가했기 때문이며 국내적으로는 1988년 노태우정권이 제시한 ‘민족자존과 통일번영을 위한 특별선언’(7.7선언)과 함께 본격적으로 논의되기 시작한 ‘한민족공동체통일방안’이 해외 동포에 대한 관심을 불러일으켰기 때문이다. 그리하여 현재까지 중국, 미국, 일본 및 구소련지역과 남미까지 전 세계적으로 흩어져 있는 코리안 디아스포라에 관한 연구가 폭발적으로 이루어지고 있다.

그러나 이와 같은 코리안 디아스포라에 관한 연구가 기이하다고는 할 수 없다. 오히려 때늦은 감이 없지 않다. 현재 한(조선)민족 중 해외에 이주해 살고 있는 사람은 2009년 5월 1일 현재 176개국 6,822,606명(외교통상부 통계)으로, 본국 거주인 대비 약 10%에 이르며 이런 수치는 이스라엘에 이어 세계 2위이다. 하지만 이스라엘이 원래 나라 없이 2천년 동안 떠돌아다닌 민족으로, 2차 세계대전 이후 서방의 도움을 받아 새로운 국가를 만들었다는 점을 감안한다면 실질적으로 세계에서 가장 높은 비율을 가진 민족은 ‘한(조선)민족’이라고 할 수 있다.

그런데도 이에 대한 연구가 지체되었던 것은 남/북 분단이라는 한반도의 상황과 무관하지 않다. 예를 들어 중국이나 구소련 지역, 재일조선인에 대한 연구는 접근 자체가 어려울 뿐만 아니라 국가보안법상 처벌 대상이 될 수도 있었기 때문이다. 하지만 1990년대의 현실사회주의권의 해체와 ‘한민족공동체통일방안’, 그리고 남북관계의 개선은 이와 같은 금기로부터 상대적으로 자유로운 환경을 연출하였다. 이들의 연구 경향을 보면 대략 다음의 세 가지이다. ①코리안 디아스포라를 ‘한민족공동체’의 일원으로 간주하면서 ‘민족통합’의 입장에서 다룬 연구들, ②세계화와 더불어 코리안 디아스포라가 ‘글로벌 경쟁’에서 주요한 자원이 될 수 있다는 관점에서 다룬 연구들, ③‘탈식민’-‘탈경계’-‘다문화주의’적 관점에서 다루는 연구들로 구분할 수 있다.

그러나 이들 연구 중 코리안 디아스포라를 유태인과 같은 ‘박해·도피형’으로 명료하게 규정하는 경우는 많지 않다. 이것은 코리안 디아스포라에 관한 연구들 중에 일제식민지의 이산 경험과 관련한 민족의식이나 분단-통일에 관한 의식조사 사업이 거의 없다는 점에서도 드러난다. 예외가 있다면 재일조선인에 관한 연구들과 통일에 관한 여론조사 정도이다. 하지만 이것은 부분적 관심이나 지역적인 특성의 반영으로, 코리안 디아스포라의 ‘박해·도피

1) 이 글에서 한(조선)민족이라는 용어 대신에 ‘코리안 디아스포라’라는 개념을 사용하는 것은 전 세계에 퍼져 있는 한(조선)민족 전체를 일컫는 데 ‘코리아’는 영어가 국제통용어로 비교적 중립적이기 때문이며 ‘동포’나 ‘민족’이 아니라 ‘디아스포라’를 굳이 사용하는 이유는 ‘박해·도피’적 특성과 ‘다중-혼종성’을 강조하기 위함이다.

형' 특성을 기본으로 하는 연구라고 할 수 없다. 또한, 이들 연구들은 서구의 관점과 방법론을 그대로 도입한, 실증적이거나 인류학적인 방법들로 구성되어 있다.

하지만 이런 실증연구나 인류학적 방법에는 매우 다른 관점의 차이, 심지어 적대적이며 화합할 수 없는 관점들의 차이가 내재되어 있다. 예를 들어 특정지역을 중심으로 하여 그 지역의 코리안 디아스포라가 가진 민족 정체성이나 문화를 다루는 연구들이 많이 있는데, 이 경우 서로 대립적인 두 관점, '민족동일성' 대 '탈민족적 혼종성'이 서로 충돌하고 있다. 또한, 최근에야 비로소 나오고 있는, 많지 않은 비교조사의 경우, 몇 개의 공통문항을 중심으로 하여 비교연구가 이루어져 1차원적 평면성을 벗어나지 못하고 있다.

그러므로 이 논문은 이전의 연구경향들을 검토하면서 새로운 연구 방법론을 제안하고자 한다. 첫째, '관찰의 이론의존성' 테제에 근거하여 '실증 연구' 그 자체에 대한 재해석과 객관화, 이론적 성찰이 필요하다는 점을 주장함과 동시에 둘째, 서구적인 탈식민주의론이 제기하는 디아스포라의 위치성, '정체성의 해체와 혼종성'이라는 관점을 수용하면서도 '민족사적 특수성', '일체식민지와 분단이라는 민족적 리비도(national libido)의 좌절과 억압, 전치'2) 속에서 이루어진 이산의 경험을 고려하는 '위치의 독특성'을 주장할 것이다. 또한, 이런 점에서 셋째, 근대국민국가에서의 '민족-민족정체성'과 다른 한(조선)민족의 독특성에 근거한, '민족/탈민족', '국가/탈국가'의 대립을 벗어난 새로운 패러다임으로서 '민족공통성'과 이에 근거한 연구방법을 제안할 것이다. 그리하여 마지막으로 이 글은 '이산'과 '통일'의 과제가 별개의 과제가 아니며 함께 병행되어야 하며 코리안 디아스포라는 '문화적 변용'이자 새로운 '민족적 역량'으로서, 한(조선)민족의 리비도적 흐름을 창출하는 '통일'의 한 주체라고 주장할 것이다.

## 2. 실증 연구 비판: 관찰의 이론의존성 테제와 '참여적 객관화'

일반적으로 사회학적 연구방법은 '실증적 연구방법'을 선호한다. 실증적 연구방법은 경험적으로 확인될 수 있는 데이터에 근거한다는 점에서 장점을 가지고 있다. 양적 단위로 수치화되는 설문-통계방식은 누구에게나 동일하게 적용될 수 있는 일반성과 '경험적 데이터'의 가치중립적인 순수성이라는 객관성을 가지고 있다. 하지만 이런 '실증적 연구방법'의 일반화된 객관성은 그것을 양화된 단위로 환원하기 위해서 불가피하게 지불해야 하는 대가, 즉 연구 대상의 질적 차이들을 하나의 기준이나 표준 속에서 사상-제거(추상)하는 과정을 겪을 수밖에 없다. 따라서 '실증적 연구방법'이 가진 '실증성: 가치중립적 순수성'과 '객관성: 보편타당성'은 외양적인 드러남이 그러할 뿐, 실질적으로 그러한 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 이런 외양이 '객관적이고 과학적'이라는 환상을 부여하는 것은, '관찰이 이론에 대해 독립적이고 중립적'이라는 논리실증주의의 관점을 유지하기 때문이다.

그러나 이런 관점은 "관찰이 항상 선택적이며 이론 의존적"이라는 핸슨의 테제3)가 제기된 이래로 쿤의 패러다임, 라카토스의 연구전통 등에 의해 차례대로 논파되어 왔다. 논리실증주의가 내세우는 '데이터의 순수성'과 '관찰의 객관성'은 얻어진 '데이터', '관찰들'의 순수

2) "특정한 시대의 정신을 만드는 원초적인 질료, 토양은 집단적인 리비도이며 이 리비도의 흐름이 사회적 성격이다. 마찬가지로 민족적 단위에서의 리비도적 흐름이 있으며 이것을 '민족적 리비도'라고 규정할 수 있다." (김성민·박영균, 「인문학적 통일담론과 통일인문학: 통일패러다임에 관한 시론적 모색」, 『철학연구』 92집, 2011, 158쪽)

3) N. R. Hanson, *Patterns of Discovery*(Cambridge: Cambridge Univ. Press, 1958), p. 19.

성에 근거한다. 하지만 이들 데이터와 관찰들은 그것을 얻기 이전에 이미 특정한 방식으로 조작된다. ‘실험실의 환경과 초기조건’, ‘실험대상’, ‘설문지’와 ‘질문지’, 그리고 ‘설문 대상자’가 미리 선택되어지는데, 이는 그것을 조작하거나 선택하는 ‘특정한 가설’을 전제한다. 따라서 실증적인 데이터가 얻어지기 이전에 이루어지는 모든 간섭을 제거하는 방법들이 고안되었다.

특히, 면담대상자와 화자가 조사자의 간섭 없이 자유롭게 자신의 경험들을 이야기하는 자유술이나 청자의 간섭을 최대한 배제하는 방식이 그러하다. 하지만 이 경우에도 그들이 얻는 데이터의 순수성은 유지될 수 없다. 첫째, 그들이 선택한 조사대상자 자체가 여러 대상자 중에서 선택되었다는 점에서 이미 순수하지 않을 뿐만 아니라 자료 또한 제한적이며 둘째, 그렇게 얻어진 자료 자체도 있는 그대로 ‘진실’한 것이 있는 것이 아니라 분석자에 의해 취사선택된다는 점에서 헨슨의 테제가 주장하듯이 ‘항상 해석’될 수밖에 없다. 따라서 우리가 출발해야 할 지점은 ‘연구자의 주관성이 완전히 배제된 순수한, 실증적 데이터’란 없다는 점이다.

하지만 이런 주장은 사람들에게 극단적인 거부반응을 불러일으킨다. 이것은 ‘순수하게 가치중립적인 데이터’가 없다면 과학이 무너질 것이라고 생각하기 때문이다. 그러나 이런 생각은 그 의도와 달리 역으로 ‘과학’을 ‘사이비과학’으로 바꾸어 놓을 뿐이다. ‘원초적 자료의 순수성’이란 관념은 자신들이 확보한 데이터에 대한 무조건적인 신뢰와 확신을 낳으며 그것에 관계하는 은밀한 간섭과 전제들을 은폐하기 때문이다. 따라서 불가피하게 연루되어 있는 ‘은밀한 간섭과 전제들’은 부정되고 자신들이 취득한 자료에 대한 ‘신앙’을 낳으며 그것이 내재하고 있는 가치 관련성은 ‘객관적인 것’으로 전화된다. 사이비과학은 바로 이런 ‘원초적인 것들’에 대한 신앙 속에 숨어 있다.

이런 점에서 오히려 올바른 연구는 순수하게 중립적인 관찰은 없으며 모든 연구는 ‘오염된 것’이라는 점을 인정해야 한다. 그렇게 되면 우리는 그것들에 연루되어 있는 오염들을 끊임없이 반성적으로 성찰하면서 우리 자신의 이론-가치 편향을 극복해 가는 길을 찾으려고 할 것이다. 부르디외는 “실체적 이론과 학문적 이론 사이의 거리를 이론에 포함시키면서 이 실체적 논리를 이론적으로 재구축하는 것”<sup>4)</sup>, ‘참여적 객관화(objectivation participate)’가 필요하다고 말한다. 왜냐하면 연구자 또한 특정한 사회역사적 전통 속에서 생산되기 때문이다. 연구자라고 해서 제3의, 객관적 위치를 특권적으로 점유하는 것은 아니다. 연구자가 다른 사람들보다 ‘객관적’일 수 있는 것은 ‘객관적 위치’ 때문이 아니라 오히려 자신의 위치를 그 스스로 반성적으로 성찰할 수 있기 때문이다.

따라서 참여적 객관화는 객관화하려는 연구자 자신의 무의식적인 이해관계, 즉 자신의 아비투스<sup>5)</sup>와 위치, 그리고 장을 다시 객관화하고 반성적으로 성찰하는 것이다. 즉, 학문의 장 또한 “인간에 대한 담론이 생산되는 장들의 구조와 기능 작용 속에서 존재”하기 때문에 “반성을 실천한다는 것은 객관화의 작업으로부터 임의적으로 배제된 인식적 주체가 지닌 특권을 문제 삼는 일”<sup>5)</sup>이다. 그렇지 않다면 연구자는 이미 내면화된 아비투스 안에서 지배관계를 무의식적으로 재생산할 수밖에 없다. 그러므로 ‘사이비과학’은 ‘가치 관련성’을 인정하는데 있는 것이 아니라 오히려 ‘가치 관련성’을 부정하는 ‘특권적 위치’를 점유할 때 나타난다. 과학은 ‘사이비과학’의 대척적 극에 위치하는 것이 아니라 ‘사이비과학’을 내재하면서 그것이 유발하는 위험들, 연구자 자신의 무의식적인 개입, 이론과 관찰의 오염성을 끊임없이 객

4) Pierre Bourdieu, 김웅권 옮김, 『파스칼적 명상』, 동문선, 2001, 81쪽.

5) 같은 책, 173쪽.

관화하고 성찰하는 데 있다.

그렇다면 코리안 디아스포라 연구에서 우선적으로 자신을 객관화하는 데 제기되어야 할 문제는 무엇인가? 그것은 바로 ‘디아스포라’에 관한 서구의 일반이론으로 환원될 수 없는, 코리안 디아스포라의 특성을 찾아내고 이 속에서 디아스포라에 관한 연구 자체를 다시 반성적으로 성찰하는 것이다. 예를 들어 현재 코리안 디아스포라 연구에서 가장 핵심적인 쟁점이 되고 있는 ‘민족 대 탈민족’은 ‘식민주의 대 탈식민주의’의 대립을 반복하며 ‘동일성 대 혼종성’의 대립을 반복한다. 즉, 한편에서는 ‘민족정체성’을 동일한 ‘혈통과 문화, 언어’를 가진 역사적으로 형성된 집단이라고 보는, 전통적인 민족 개념(민족, 식민주의, 동일성)이 지배하는 반면 다른 한편에서는 이와 같은 ‘민족’을 근대의 산물로서, 이제는 해체될 수밖에 없는 것(탈민족, 탈식민주의, 혼종성)으로 보고 ‘탈민족’을 찬양하고 있다.

그러나 ‘민족-식민주의-동일성’으로서의 코리안 디아스포라 연구는 민족주의적 독단과 폐쇄성을 낳을 수밖에 없다. 왜냐하면 코리안 디아스포라 또한 서구의 탈식민지론이나 민속지학(ethnographic)에 관한 연구들이 보여주듯이 ‘단일 정체성(동일성)’이 아니라 ‘혼종성’을 가지고 있기 때문이다. 이런 의미에서 유대민족의 이산을 의미했던 대문자 디아스포라가 가지고 있었던 ‘박해·도피성’이라는 특징을 벗어나 문화적 혼종성을 통해 민족 간 경계를 허무는 디아스포라의 위치성에 주목하는 탈식민지론이나 다문화주의적 관점이 가진 의의가 있다.

그러나 이 또한 문제를 가지고 있다. 아리프 딜릭은, “‘탈식민’이 모두 다 식민 이후에 적용 가능한 것이 아니라 오로지 식민주의 이후 특히 그 결과에 대한 망각이 일어나기 시작할 시기에만 적용가능하다.”<sup>6)</sup>고 비판하고 있다. 즉, 탈식민주의는 ‘식민주의’의 내적 폭력을 드러내고 동일성으로의 환원들을 해체하는 효과를 가지고 있는 반면 동/서양과 제국주의/식민지의 경계를 만들어내고 대립해왔던 반제식민지해방투쟁의 역사를 해체하는 효과를 가지고 있다는 것이다. 그러므로 탈식민-탈민족의 관점에서 ‘탈경계적인 디아스포라의 위치성’을 일방적으로 찬양하거나 전통적인 민족의 특수성만을 고집하는 태도를 벗어나 한(조선)민족의 역사 속에서 형성된 코리안 디아스포라의 위치성이 가지고 있는 일반적 특징과 독특한 특징을 함께 볼 필요가 있다.<sup>7)</sup>

### 3. 연구의 출발점: 코리안 디아스포라의 독특성

디아스포라의 일반 이론으로 환원될 수 없는, 코리안 디아스포라의 ‘위치성’이 가진 독특성은 두 가지 지점, 지정학적 위치성과 역사적으로 형성된 역사-존재론적 위치성에서 드러난다. 첫째, 코리안 디아스포라는 176개국으로, 전 세계 모든 대륙에 걸쳐 분포하는 반면 다수의 거주자들은 특정 국가, 그것도 한반도를 중심으로 대립하고 있는 한-미-일 남방 삼

6) Arif Dirlik, *The Postcolonial Aura: Third World Criticism in the Age of Global Capitalism*, *Critical Inquiry*, 20, Winter 1994, p. 339.

7) 이 점에서 ‘집단지 정체성은 허구’라는 주장에 대한 제일조선인 학자인 김태영의 비판을 주목할 필요가 있다. “비본질주의로 일관하면서, 억압적인 본질주의를 피하기 위해, 다원적인 ‘이종혼효성’이나 ‘크레올성’, ‘디아스포라성’을 적극적으로 평가하면서 민족적 정체성이 의지에 따라 구성되고 다뤄질 수 있다는 점을 강조함으로써 민족적 정체성을 고정시키려는 정체성의 정치역학을 비판하는 주장이 지지를 얻어왔다. 그러나 이러한 전략은 월경성과 디아스포라성을 이념화해 버린다거나 혹은 거꾸로 구식민지 문화의 크레올성을 실체적인 이상으로 삼게 됨으로써 ‘식민주주의의 공범’이라는 비난을 면하기 어렵게 된다.” 이에 그는 “부정해야 하는 것은 필연적 정체성일 뿐, 필요에 따른 ‘전술적 정체성’은 오히려 적극적으로 옹호해야 하는 것이 아닐까”라고 결론을 내리고 있다(김태영, 강석진 옮김, 『저항과 극복의 갈림길에서』, 지식산업사, 2005, 181-182쪽).



각과 북-중-러 북방삼각의 국가들에 집중적으로 위치해 있다. 중국(1위, 2,336,771명), 미국(2위, 2,102,283명), 일본(3위, 912,655명), 구소련 국가들(4위, 533,729명)에 거주하는 코리안 디아스포라는 전체 코리안 디아스포라 중 약 86.3%를 차지한다.<sup>8)</sup> 따라서 이 지정학적 위치성에 주목한다면 코리안 디아스포라의 독특한 특징은 미/소 냉전의 산물이기도 한 한반도의 분단과 밀접한 관계를 가지고 있을 수밖에 없다는 점이다.

하지만 이런 지정학적 위치성이 가진 독특성은 역사적으로 그들이 형성되어 온 역사-존재론적 위치성과 분리되어 있는 것이 아니다. 역사적으로 미국의 해외동포들을 제외하고 이들 나라에 거주하는 해외동포들 대부분은 일제 식민지 지배와 관련되어 있다. 미국을 제외한 중국, 일본, 구소련 국가들에 거주하는 코리안 디아스포라는 약 378만 명으로, 전체 코리안 디아스포라 중 약 55.5%를 차지하고 있다. 역사적으로 이들 중 압도적 다수는 정치적 탄압을 피해 망명한 경우와 국,20년대 일제의 수탈(예, 토지조사사업)로 토지와 생산수단을 빼앗긴 농민과 노동자들의 이주, 그리고 국,30년대 ‘국가총동원법’과 같은 일제의 팽창정책에 따라 이루어졌다. 이 기간 동안 해외로 끌려간 동포의 숫자는 대략 400-500만 명이었을 것으로 추산되고 있다.

그런데 일제의 패망과 함께 이루어진 8.15해방 이후 이들 중 177만 5천여 명이 혼란스런 정국과 경제적 이유 등으로 돌아오지 못하고 타국에 남을 수밖에 없었다. 1945년 이들의 숫자는 해방 직후 397만 5천여 명(중국 170만 명, 일본 210만 명, 구소련 17만 5천여 명)이었으며 이들 중 고국으로 돌아온 한(조선)인은 220만 명(중국 70만 명, 일본 150만 명)이었다. 이들은 그들의 고국 내부에서의 요인 때문에 아니라 제국주의라는 타 국가와 민족의 지배 때문에 이주한 사람들이었다. 따라서 이 당시의 이주는 비록 경제적인 이유로 인한 것이라고 하더라도 국내적 요인이 아니라 외부 국가에 의해 발생한 경우로, 일반적인 경제적 이주와 다르며 “일제의 박해를 피한 박해·도피형”<sup>9)</sup>이라고 할 수 있다.

하지만 일반적으로 서구에서는 제국주의에 의해 이루어진 ‘박해·도피형 디아스포라’를 잘 다루지 않는다. 이것은 ‘제국·식민형’처럼 제국주의의 식민지 건설 이주만을 보기 때문이다. 하지만 제국주의의 역사에서 이루어진 이주에는 제국주의 본국에서 이루어진 팽창 이주뿐만 아니라 흑인이나 한(조선)민족처럼 제국주의 국가에 의해 이루어진 이주도 있다.<sup>10)</sup> 이 경우, 이주는 겉으로 ‘노동형’이고 ‘경제적’이며 ‘자발적인 이주’로 보인다 하더라도 본질적으로는

8) 장윤수는 제외동포를 600만 명으로 추산하고 한반도 주변국인 중국, 일본, 러시아에 2/3이 거주하고 미국을 포함하면 94%가 거주하는 것으로 간주하고 있다(장윤수, 『코리안 디아스포라와 문화네트워크』, 북코리아, 2010, 67쪽). 이에 대한 정확한 통계가 필요해 보인다. 왜냐하면 여기서 통계자료로 쓴 외교통상부의 조사 자료에 대한 불신도 많기 때문이다.

9) 임채완, 전형권, 『재외 한인과 글로벌 네트워크』, 한울, 2006, 86쪽. 그러나 이 책은 일반적으로 이런 유형이 ‘박해·도피형 디아스포라’로 간주되지 않는데, 그 이유는 “전체 이주 인구에서 아주 작은 비율을 차지하기 때문”이며 “이들 이주노동자들에게는 모집 과정에서부터 비록 조악한 형태일지라도 고국으로 들어올 권리와 노동조건 등이 법제화되어 있었기 때문”이라고 설명하고 있다(35-36쪽). 하지만 이것은 서구적 관점을 일반화한 것일 뿐만 아니라 포스트콜로니얼리즘과 같이 ‘제국주의의 역사’에 대한 망각 없이는 가능하지 않은 논리이다.

10) 이런 점에서 코헨의 분류에도 불구하고 이것을 넘어서 동아시아, 또는 동양이라는 오리엔탈리즘에 대한 서구적 반성이 아니라 아시아 내부에서의 반성이 필요하다. 왜냐하면 강상중이 말하고 있듯이 “인구에 회자되는 ‘동양’ 내지 아시아가 지정학적으로 정의할 수 있는 질서로서 확립된 것은 청일전쟁 이후 식민지 제국 일본의 침략에 의해서”이며 “일본의 대만 통치 그리고 한반도 침략과 식민지화, 또는 대륙으로의 팽창과 ‘남진’은 아시아를 단숨에 국제관계에서 한데 묶인 존재로 끌어올리고” “분산된 지역과 나라들이 아시아 속에서 자신의 정체성을 발견하게 되었”기 때문이다. 그런데도 현재까지 이런 ‘일본의 동양’은 바뀌지 않고 있다. 왜냐하면 미국 주도로 지역주의로 형태만 바뀌었을 뿐 지역질서는 그대로이기 때문이다(강상중, 이경덕·임성모 옮김, 『오리엔탈리즘을 넘어서』, 이산, 2002, 132-133쪽).

‘박해·도피형’이라고 할 수 있다. 따라서 코리안 디아스포라의 위치성이 가진 역사-존재론적 특징은 식민과 분단 속에서 ‘강요된 이산’으로서 ‘박해·도피형’이자 제국주의적 침탈과 분단으로 인한 폭력과 착취, ‘고난’<sup>11)</sup>을 겪은 ‘역사적 트라우마’를 가진 존재라는 점이다.

코리안 디아스포라는 오늘날 세계화와 더불어 나타나고 있는 ‘초국가적(transnational)’인 뿌리 없는 코즈모폴리탄(cosmopolitan)의 이주와 다르다. 그런데도 이제까지 이루어진 코리안 디아스포라 연구에서는 이와 같은 ‘상처’나 ‘분단’ 문제들을 거의 다루지 않고 있으며 다루고 있다고 하더라도 ‘뿌리 없는 코즈모폴리탄’의 혼종성이 불리일으키는 정체성의 혼란과 같은 ‘상처들’만을 다룰 뿐 ‘코리안 디아스포라’가 지닌 역사-존재론적 독특성과 관련된 상처들을 다루고 있지 않다. 이것은 코리안 디아스포라 연구가 실증적 연구에 몰입하면서 우리 자신의 위치와 장애에 대한 성찰을 결여하고 있기 때문이다. 코리안 디아스포라 연구 방법론에 대한 검토가 거의 없다는 것은 이를 증명하고 있다.

하지만 이런 성찰의 결여는 두 가지 상반된 대립, 즉 ①‘이론과 실증의 대립’, ②‘보편(=서구)과 특수(=동양)의 대립’, ③‘민족 대 탈민족의 대립’을 생산하며 코리안 디아스포라 연구에 대한 편향을 생산하고 있다. 예를 들어 ‘거주국과 한국이 축구를 한다면 누구를 응원하겠는가?’라고 묻고는 곧장 이것을 ‘민족정체성’의 지표로 간주해 버리는 것이 그와 같은 사례이다. 따라서 위의 두 가지 상반된 대립은 반복되는데, 왜냐하면 전통적인 ‘민족정체성’을 고수하는 사람들은 이를 민족정체성의 지표로 해석하는 반면 ‘다중적 정체성’을 고수하는 사람들은 ‘민족정체성의 해체’로 해석하기 때문이다. 이런 점에서 코리안 디아스포라 연구는 서구적 디아스포라의 일반적 ‘위치성’을 넘어서 코리안 디아스포라의 독특한 ‘위치성’으로부터 출발해서 민족에 대한 ‘동일성 대 다중성’이라는 대립을 벗어나 한(조선)반도의 역사적 특수성에 근거한 연구 패러다임으로 전환해야 한다.

#### 4. 코리안 디아스포라의 연구 패러다임: 한(조선)민족의 역사-특수적 정체성과 민족공통성

##### 1) 민족: ‘정치적 정체성’ 또는 ‘인종적 정체성’

오늘날 일부 극단적인 민족주의자들을 제외한다면 민족이 ‘사회적 구성물’이라는 점을 부인하는 사람은 없다. 그럼에도 불구하고 코리안 디아스포라 연구에서 ‘동일성으로서 민족정체성’이나 ‘동질성 대 이질성’, ‘민족 대 탈민족’이라는 대립적 패러다임이 재생산되는 것은 한편에서 근대국민국가의 탄생 속에서 만들어지는 ‘민족’이라는 개념에 대한 몰이해가 재생산되고 있는 반면 다른 한편에서는 한(조선)민족의 역사적 독특성을 배제하면서 서구적 이론들을 보편화하고 있기 때문이다. 코리안 디아스포라가 가지고 있는 ‘이중정체성(duel

11) 해외 이민사의 5대 비극은 다음과 같다. ①1923년 9월 일본 동경에서 있었던 관동대지진, ②1920년 4월 블라디보스토크의 신한촌사건, ③1921년 러시아 자유시사건, ④1937년 스탈린에 의한 연해주 한인들의 중앙아시아로의 강제이주, ⑤1992년 5월 미국 로스앤젤레스에서의 LA폭동사건, 여기에 청산리전투의 보복인 ‘경신년참사’를 덧붙이기도 한다(이광규, 「해외교포와 한민족공동체」, 서대숙 외, 『민족통합과 민족통일』, 한림대학교 민족통합연구소, 1999, 161쪽). 그러나 이런 극단적인 비극 이외에도 서경식이 이야기하는 ‘半난민’의 위치에 처해 있는 재일조선인이 보여주듯이 남/북 대립은 코리안 디아스포라의 사회조차 분단사회로 만들면서 ‘트라우마’를 생산하고 있다.

identity)', 또는 '다중정체성(multiple identity)'을 정치적으로 전혀 상반된 입장, 즉 '탈민족적 현상 대 민족정체성의 위기'로 해석하는 것은 바로 이와 같은 대립적 패러다임 때문이다.

하지만 코리안 디아스포라는 다른 디아스포라들과 공유되는 특성을 가지고 있으면서도 그것으로 환원될 수 없는 독특성을 가지고 있다. 이것은 '조선족', '짜이니치', '고려인'이라는 그들의 호칭에서도 드러난다. 한(조선)민족의 역사-존재론적 독특성을 가장 잘 보여주는 것은 재일조선인이다. 재일조선인 1-2세대는 코리안 디아스포라가 가지고 있는 '박해·도피형'의 성격과 일제식민지-분단이라는 한반도의 비극적 역사를 가장 극적으로 보여준다.<sup>12)</sup> 이들은 자신의 국적을 분단과 일제 식민화 이전의 국가인 '조선'에 두고 무국적자로 남아 일본의 국가주의에 저항을 해 왔다. 따라서 이들은 '인종=국가=민족'이 일치하는 '민족정체성'의 독특함을 보여주고 있다.

그러나 이런 극단적 사례를 보편적인 것으로 간주할 수는 없다. 왜냐하면 일제 식민지와 분단 속에서 이루어졌던 한반도와 일본의 독특한 역사적 관계, 특히 한-일국교정상화와 같은 역사적 상황이 낳는 예외적 경우에 속하기 때문이다. 특히, 일본은 한국과 더불어 세계적으로 매우 강력한 국가=민족이라는 순혈주의 또는 국가주의가 존재하는 나라이다. 따라서 일본의 탄압과 일제 식민지라는 특수한 경험이 1-2세대에서의 강력한 저항, 조선민족=조선국가라는 의식을 만들었을 것이다.

하지만 그렇다고 역으로 이 사례를 단순히 보편에 대한 예외로 간주하는 태도는, 이런 극단적 사례가 보편성의 폭력이 배제하는 독특성을 보여준다는 점을 망각하게 만들 뿐이다. 물론 장기적으로 볼 때, 재일조선인들의 '동일성 또는 동질성으로서의 민족정체성' 또한 해체되어 갈 것이다. 재일조선인 3-4세대의 경우, '일본' 국적을 취득하거나 '일본인과의 결혼'을 하는 경우가 증가하고 있기 때문이다.<sup>13)</sup> 따라서 코리안 디아스포라 또한 다른 디아스포라들과 동일하게 '다중성'과 '혼종성'을 특징으로 한다. 그러나 재일조선인 1-2세대가 지닌 극단적 사례는 이런 코리안 디아스포라의 존재론적 위치성이 '탈민족'으로 환원될 수 없다는 점 또한 보여주고 있다. 왜냐하면 그들의 민족적 정서는 한반도 본국에서의 민족적 정서와 일치하는 경향을 보이고 있기 때문이다.

예를 들어 영어로 'nation'은 '국민'에 가까운 개념으로 '정치적 정체성'이라면 우리말의 '민족'은 '국민'과 전혀 다른 질과 성격을 가진 것으로, '문화·관습의 공통성을 가진 특정한 인종적 집단'을 의미하는 'race', 'ethnic group'으로 사용되는 경향이 있다. 이것은 한(조선)민족이 오랜 세월 동안 하나의 종족(ethnic)이 하나의 국가(state)를 형성해 온 '역사적 국가(historical state)'일 뿐만 아니라 조선시대에는 각 지방의 고을까지 관료적 집행기구와

12) 이런 재일조선인의 독특성은 서경식의 다음과 같은 말에서 극명하게 드러난다. "나는 재일조선인을, '일제 식민지배의 역사적 결과로 구중주국인 일본에 거주하게 된 조선인과 그 자손'이라고 규정한다. 재일조선인이 ① '에스니시티' 일반과는 달리, 본국을 가진 정주외국인이라는 점, ② '이민과 그 자손' 일반과는 달리, 그 정주지가 다름 아닌 구중주국이라는 점, ... 덧붙여 재일조선인은 ③ 본국이 남북으로 분단되어 있고, ④ 그 본국(특히 북한)과 일본이 분되어 있는, 횡적으로도 종적으로도 분단된 존재이며, 그러한 분단선을 개개인의 내부에까지 보듬어 안아야 했던 존재라고 할 수 있을 것이다."(서경식, 임성모·이규수 옮김, 『난민과 국민 사이』, 돌베개, 2006, 150쪽)

13) 이것은 재일조선인에게만 나타나는 현상은 아니다. 일반적으로 재외동포의 민족정체성은 ① 세대가 낮을수록 약화되지만 재외동포들 스스로 한민족의 일원으로 생각하는 민족의식과 애착심이 여전히 강하지만 ② 세대가 낮을수록 현지사회의 언어와 문화 동화정도가 높아지고 있으며 ③ 언어와 문화적 동화가 혈연적 혼혈로까지 이어지고 있다(박창규, 「새로운 국제환경과 한민족공동체: 화교와 유대인 사례에서 본 재외한인 네트워크의 현황과 과제」, 강성학 편, 『동북아의 평화사상과 평화체제』, 리북, 2004, 363쪽).

서원, 향약 등 정신문화적 기구들이 작동하면서 일상의 의식들까지 지배함으로써 가치-정서-문화에서 다른 어떤 민족보다 더 넓고 강력한 동질성을 만들어왔기 때문이다.

또한, 제일조선인처럼 한(조선)민족의 민족적 정체성이 강력한 것은, 역으로 이런 높은 민족적 동질성에도 불구하고 일제식민지-분단을 겪으면서 온전한 의미에서 근대국민국가를 건설하지 못한 ‘민족적 리비도’에 대한 억압이 존재하기 때문이다. 따라서 한(조선)민족의 ‘민족정체성’은 서구적 의미에서 ‘정치적 정체성(political identity)’으로 환원될 수 없는 독특한 ‘인종적 정체성(ethnic identity)’을 가지고 있다. 그렇다고 베네딕트 앤더슨이 이야기하는 ‘상상된 공동체’로서 민족 개념은 전적으로 오류이며 우리 ‘민족’의 정체성은 근대 이전의 고조선이나 삼국시대부터 형성된 것이라는 주장<sup>14)</sup>이 옳은 것은 아니다. 왜냐하면 국가인 ‘state’와 민족인 ‘nation’은 다르며 근대국민국가에서 ‘민족’의 탄생은 ‘인신적 구속으로부터 해방’되어 구성원 모두가 하나의 국가를 구성하는 ‘정치혁명’을 통해서 이루어졌기 때문이다.

## 2) 한(조선)민족의 ‘상상된 공동체’와 역사적 특수성

‘정치적으로 평등한 국민’의 탄생 없이 존재하는 ‘국가’는 근대적인 ‘민족국가’가 아니다. 따라서 주목해야 할 것은 ‘상상된 공동체’라는 개념의 박탈이 아니라 한반도에서 ‘상상된 공동체’를 만들어내는 역사적 특수성이다. 고진은 ‘자본’과 ‘국가’라는 두 개의 이질적 요소를 결합시키는 요소가 ‘nation’이라고 말한다. 즉, 자본주의와 세계화폐의 발전이 가져오는 공동체의 파괴와 자유-평등의 결여를 메우는 것이 ‘상상된 공동체’로서 ‘nation’이며 이것이 서로 이질적인 ‘자본’과 ‘국가’를 묶었다는 것이다.<sup>15)</sup> 따라서 근대국민국가에 의해 만들어진 ‘민족정체성’이 ‘국가’ 내부의 분열, 결핍, 갈등을 감추기 위해서 국민국가에 의해 생산된 ‘상상된 공동체’이라고 할 수 있다.

그런데 한(조선)민족은 ‘역사적 국가’의 좌절된 ‘민족적 리비도’를 가진 ‘결손국가’이자 ‘분단국가’이다. 따라서 ‘상상된 공동체’를 만들어내는 방식과 강도가 서구적 근대국민국가와 다르다. 첫째, ‘좌절된 근대국민국가’의 욕망이 ‘결손국가’로서 자신의 틈새를 감추기 위해서 보다 더 강력한, ‘상상된 공동체’로서 ‘민족’이라는 ‘정체성’, ‘동일성으로서의 정체성’을 생산했다는 점이다. 서구에서 근대국민국가는 자본주의에서의 계급이라는 분열과 국가 자체의 분열, ‘civil(자기통치자로서 시민)’이면서도 ‘subject(복종하는 자로서 신민)’을 감추기 위해서 ‘민족’을 생산했다. 그러나 ‘한(조선)민족’은 국가 자체가 남과 북으로 갈라진, 분단국가이기 때문에 이 결핍을 감추기 위해 ‘국가’와 달리 ‘민족’의 이름으로 호명되는 주체들을 생산했다.

둘째, 이 분열은 단순히 국가로 표상되는 공동체 내부에서의 분열이 아니라 민족으로 표상되는 공동체 내부, 즉 분단된 두 국가 간의 분열이며 ‘민족적 리비도’의 좌절, 억압이 가져다 준 ‘트라우마’를 전치시킨 분열이라는 점이다.<sup>16)</sup> 한(조선)민족의 정체성은 ‘국가=민족

14) 이에 대한 가장 완고한 입장을 취하는 사람은 정수일의 글, 「민족과 민족주의, 그 재생의 담론」과 강철구의 글, 「민족주의 이론과 유럽중심주의」(출처, 정수일 외, 『21세기 민족주의』, 통일뉴스, 2010)가 있다. 여기서 정수일은 “민족이 근대화의 산물”이 아니고 “그 맹아기는 선민족시기로, 형성기는 전근대민족 시기로 잡는 것이 합리적”이라고 주장(같은 책, 46쪽)하고 있으며 강철구는 민족과 민족주의 형성에서 본질적인 요소는 “종족성”이라고 주장(같은 책, 99쪽)하고 있다. 그러나 이것은 ‘한(조선)민족의 특수성’을 역으로 보편화하면서 우리 역사가 형성해 온 ‘한(조선)민족의 정체성’을 일반화하는 것에 불과하다.

15) 柄谷行人, 조영일 옮김, 『세계공화국으로』, 도서출판b, 2007, 171쪽.

의 정체성'이 아니라 '국가≠민족의 정체성'이다. 그런데 '국가=민족의 정체성' 없이 국민국가는 작동할 수 없다. 따라서 '국가=민족의 정체성'은 서구와 달리 다음과 같은 욕망의 변증법적 전화를 통해서 다시 부활한다. 즉, 남(한국)과 북(조선)이 자신의 결핍을 감추기 위해 서로에 대해 '좌절된 욕망'의 트라우마를 전치시키면서 타나토스(죽음충동)를 작동시키고 이것에 기초하여 상대에 대한 철저한 부정과 남(한국) 또는 북(조선)과 자신을 일치시키는 '국가=민족의 정체성'으로 생산하는 것이다.

예를 들어 남과 북은 동일하게 '민족'을 그 스스로 호명하면서도 남(한국)의 민족정체성은 북에 대한 철저한 부정과 남의 민족적 특성을 유일한 정체성으로 환원하는 '국가정체성'으로, 북(조선)의 민족정체성은 남에 대한 철저한 부정과 북의 민족적 특성을 유일한 정체성으로 환원하는 '국가정체성'으로 표현되는 것이다. 바로 이 점에서 코리안 디아스포라 연구에서 나타나는 각종의 편향들과 오류들이 나타난다. 왜냐하면 이런 민족정체성은 자신의 국가 집단이 가지고 있는 문화나 혈통, 관습 등의 '문화적 동질성'을 통해서 코리안 디아스포라의 다중정체성을 보기 때문이다.<sup>17)</sup> 게다가 남/북의 적대적 구조는 이념 대립과 체제 차이를 이데올로기적으로 전도시키면서 특정한 코리안 디아스포라에 대한 편견을 낳는다. 그러므로 코리안 디아스포라 연구는 '동일성', '동질성 대 이질성'이라는 틀을 공유하는 '민족 대탈민족'의 대립을 벗어나 '민족공통성(national commonality)'이라는 패러다임으로 전환할 필요가 있다.

### 3) 코리안 디아스포라의 연구 패러다임으로서 민족공통성

일반적으로 사람들은 공통성을 여러 집단이나 개체가 공유하고 있는 특정한 속성으로서, 교집합과 같은 것으로 생각하는 경향이 있다. 그러나 이것은 잘못된 환상이다. 예를 들어 사람들은 가족이 닮았다고 믿는다. 그러나 그 가족 구성원 모두에게 적용되는 닮음의 공통적인 지표는 없다. 누구와 누구는 코가 닮았지만 누구와 누구는 닮지 않았으며 눈도 마찬가지로 이치럼 비트겐슈타인의 '가족유사성(family resemblance)'은 서로 닮았지만 어느 하나의 지표, 즉 눈, 코, 입, 얼굴 등의 단일한 속성으로 그 닮음을 규정할 수 없는 가족처럼 '교집합'이나 '공통분모'를 가지고 있지 않지만 닮은, 그런 유사성이다. 코리안 디아스포라 또한 마찬가지이다.

예를 들어 고조선 시기나 고려 시대에 중국으로 가서 산 사람들이나 만주족처럼 '핏줄'은 한(조선)민족, 또는 만주족이라고 할지라도 동화된 다음에는 자신을 '한족'으로 인식하며 '핏줄' 자체도 인지하지 못한다. 또한, 언어의 경우에도 한(조선)어<sup>18)</sup>를 구사하지 못하지만 대

16) 이에 대한 구체적인 논의는 김성민·박영균, 「분단의 트라우마에 관한 시론적 성찰」, 『시대와 철학』 21-2, 한국철학사상연구회, 2010를 참조할 것.

17) 이런 대표적인 편향이 중국조선족이 가지고 있는 '공민'과 '소수민족'이라는 점을 인식하지 못하는 것이다. 이에 허명철은 다음과 같이 권고하고 있다. "한국사회와 조선족사회 간의 문화교류에 있어서 한국사회는 항상 중국조선족이 중국공민의 신분을 갖고 있다는 사실을 명기하고 양자간의 교류는 단순한 동족 간의 교류일 뿐만 아니라 중국공민과 교류하고 있다는 점을 망각해서는 안 된다." (허명철, 『전환기의 연변조선족』, 료녕민족출판사, 2003, 190쪽)

18) 서용달은 국호에 '-어'를 붙이는 경우는 한국어밖에 없다고 하면서 '조선'은 단군조선, 한씨조선, 위씨조선 등 발상지인 아사달 한역이며 조선조까지 사용된 단어이고 '한'은 마한, 변한, 진한에서 시작되어 정한론까지 사용되는 단어라고 주장하고 있다. 또한, 그는 함석헌이 했던 말, 즉 "한이던 조선이던, 모두 예로부터 우리나라를 부를 때 사용된 이름이다." "내가 보기에는 한은 사람을 가리켜 말하는 말이고 조선은 생활을 함께 하는 그 조직체에 대한 이름 같은 것이다. 즉, 조선은 국명이고 한은 민족의 이름이다." "조선을 잃은 한은 한이 아니다. 한이 없는 조선은 참된 조선이 아니다."를 인용하고 있다. 그러면서 그는 "한국조선학", "한조선어"라는

부분 그들은 현지인과 다르다는 것을 느끼고 있다. 따라서 혈통, 언어, 문화 중 어느 하나로 ‘민족정체성’을 규정할 수는 없다. 이런 점에서 민족공통성은 ‘national community’가 아니라 ‘national commonality’이다. ‘community’는 특정한 지역에서 사는 사람들이 내적으로 공유하고 있는 공통성으로, 이미 거기에 속하는 개체들은 모두 다 가지고 있는 속성이다. 반면 ‘commonality’는 둘 이상의 개체가 서로 마주쳐서 만나거나 협력을 맺는 ‘common’에 의해 만들어지는 속성이다. 따라서 양자는 다음과 같이 다르다.<sup>19)</sup>

	<b>national community</b>	<b>national commonality</b>
시간성	과거형	미래형
속성	전통문화	변형문화
실체성	동일성	차이-공통성
정체성	인지적 의식(의식적 규정)	비인지적 요소(비의식-무의식적 공통감)
연구방향	고유문화 복원 및 정체성 확인	차이의 공감과 연대-생성적 정체성

‘동일성으로서 민족정체성’은 한(조선)민족이면 누구나 가지고 있다고 생각되는 혈연, 언어, 관습 등 특정한 문화적 요인들을 가지고 재중, 재일, 재러, 재미 등 코리안 디아스포라의 민족정체성을 상호 비교 연구한다. 그러나 ‘민족공통성을 통한 코리안 디아스포라 연구’는 그런 표준화될 수 있거나 단일화될 수 있는 지표틀 거부하며 오히려 그들의 차이와 문화변용을 이후 생성되어야 할 한(조선)민족의 공통성의 자원이자 토양으로 파악한다.

뿐만 아니라 민족정체성이 자의식적인 ‘인지적 정체성’보다는 ‘심리적인 정서적 정체성’에 더 깊은 뿌리를 내리고 있을 수 있으며 인지적 정체성만이 아니라 환경과의 상호작용, 비의식적이고 무의식적인 심리적 요소들까지를 포함하여 연구되어야 한다고 본다. 예를 들어 재중 조선족은 한(조선)어를 다른 어떤 코리안 디아스포라보다 많이, 잘 구사하지만 국가와 민족을 구분하기 때문에 ‘중국’이라는 국가에 귀속감이 강하며 재일조선인은 재중조선족보다 한(조선)어를 훨씬 적은 사람들이 구사하지만 국가/민족정체성의 이중정보다는 강한 민족적 귀속의식을 가지고 있다. 이것은 이산되어 살고 있는 나라의 정치-경제-문화적 환경에 따른 차이(사회주의체제와 자본주의체제, 중국과 소련의 소수민족에 대한 정책 차이, 일본의 단일 민족주의적 성향 등)와 분단으로 인한 남(한국)과 북(조선)의 관계(체제의 대립과 외교관계, 남/북의 재외동포정책과 친화성 등) 등으로 인한 영향 때문으로, 그것이 가치-정서-문화적인 심리에 작동하고 있기 때문이다.

이런 점에서 무엇보다도 중요한 것은 그들의 관점에서 ‘내재적으로’ 해석될 수 있는 방법을 고안하는 것이다. 그러기 위해서는 자신이 위치하고 있는 장이 부여하는 아비투스, 즉 남(한국)의 관점을 비판적으로 극복하려는 자세가 필요하다.<sup>20)</sup> 분단은 특정 코리안 디아스

용어를 사용하길 권하고 있다(서용달, 서윤순 옮김, 『다문화공생 지향의 재일 한조선인』, 문, 2010, 208-211쪽).

19) ‘차이와 공통성’, ‘공감과 공통감각’ 등의 개념은 스피노자주의로부터 가져온 것이다. ‘동질성 대 이질성’에서 ‘차이와 공통성’으로의 전환이라는 통일담론에 대한 패러다임의 전환에 대한 구체적인 논의는 박영균, 「통일론에 대한 스피노자적 성찰」, 건국대학교 인문학연구원 통일인문학연구단 엮음, 『분단극복을 위한 인문학적 성찰』, 2009를 참조할 것.

20) 이런 식의 관점에 대한 불편한 심경을 재중조선족 학자인 박태걸은 다음과 같이 토로하고 있다. “나는 한국인들로부터 ‘당신은 중국인입니까, 한국인입니까? 중국을 더 사랑합니까, 한국을 더 사랑합니까?’라는 질문을 받은 적이 몇 번 있다. 그때마다 나는 ‘국적으로 보아서 중국인이고, 핏줄로 보아서 조선인입니다. 물론 분열되기 이전의 조선을 의미합니다. 말하자면 분열 전의 조선은 저를 낳은 친부모이고, 지금의 중국은 저를

포라, 재일‘조선인’이나 재중‘조선족’, 구소련의 ‘고려인’에 대한 이데올로기적 편견을 생산한다. 특히 재일‘조선인’의 경우, ‘조선’이라는 국적을 고집하는 것은 ‘분단 이전의 한반도’를 자신의 모국적 정체성으로 인식했기 때문이고<sup>21)</sup> ‘고려인’은 스탈린으로부터 강제이주를 당하기 이전의 거주지를 자신의 고향으로 인식하는 특수한 역사적 환경으로부터 나온 것임에도 불구하고 ‘정체성’ 자체의 문제로 환원하는 경우가 많다. 따라서 재일조선인 학자 서경식의 다음과 같은 말은 새겨들을 필요가 있다.

“한국 국적을 가진 내가 이 책에서 ‘조선인’이라는 말을 쓰는 것은, 돌아가신 부모님이 그 말을 너무나 자연스럽게 쓰셨기 때문이고 일본인들이 그 말을 가장 차별적으로 사용하기 때문이다. 그리고 분단된 두 ‘국가’의 어느 한 쪽이 아닌, 분단을 넘어선 하나의 ‘민족’에 속하는 자가 되고자 하기 때문이다. 하지만 여기서 내가 말하는 ‘민족’은 ‘혈통’이나 ‘문화’나 ‘민족혼’처럼 소위 ‘민족성’이라는 실체를 독점적으로 공유하는 집단이 아니다. 내가 말하는 ‘민족’은 고통과 고뇌를 공유하면서 그 고통에서 해방되기를 지향함으로써 서로 연대하는 집단을 가리킨다. 말하자면 나는 ‘민족’이라는 개념을, ‘민족성’이라는 관념에서가 아니라 역사와 정치상황이라는 하부구조에서 이해하려는 것이다.”<sup>22)</sup>

## 5. 코리안 디아스포라의 연구 내용 및 방법: 민족정체성, 트라우마, 통일

### 1) 코리안 디아스포라의 연구 내용

‘민족공통성’에 기초한 연구방법은 한(조선)민족의 문화가 고유하게 내재하고 있는 것이 아니라 코리안 디아스포라와 같은 문화접촉과 문화변동을 통해서 새롭게 만들어지는 ‘문화변용’이라고 보기 때문에 ‘미래기획적’이며 ‘진보적’이다. 여기서 문화는 서로 다른 차이들이 만들어내는 ‘생성’이며 그 차이를 통해서 보편성을 만들어내는 것이다. 민족공통성에서 공통성이 ‘community’가 아니라 ‘common’에서 나온 ‘commonality’인 이유는 ‘몸(body)과 몸’의 마주침과 그 마주침이 불러일으키는 공감을 통해서 ‘생성’되는 것이기 때문이다. 따라서 민족공통성은 민족문화뿐만 아니라 통일한반도의 건설은 동시에 진행되는 과제이며 이미 주어져 있는 것이 아니라 남/북을 포함하여 코리안 디아스포라 전체가 미래기획적으로 창조하고 함께 만들어가는 것이라는 관점을 함축하고 있다.

둘째, 바로 이런 관점에서 ‘민족공통성에 근거한 코리안 디아스포라 연구’는 근대 이후 식민지와 분단의 역사적 경험을 포괄함으로써 민족 개념의 내포와 외연을 확장할 뿐만 아니라 코리안 디아스포라의 분단-통일의 가치와 정서에 대한 연구를 통해 ‘사람의 통일’이라는 분단극복의 지혜와 통일한반도의 가치를 형성하고자 하는 관점에서 수행된다. 이것은 재중조선족 학자 김강일이 밝히고 있듯이 ‘민족의 분단’이란 ‘문화적인 분리의 위기’이며 ‘통일’은 ‘문화의 융합’이라고 할 때, 이 통일의 과정에서 재중조선족사회가 지닌 ‘문화전환계통’은 매우 소중한 자산이 되기 때문이며 남/북 양쪽의 문화, 즉 사회주의적인 문화와 자본주의적인 문화에 익숙하며 양자의 교류에서 상대적으로 자유롭기 때문이다.<sup>23)</sup>

길러 준 양부모인 셈입니다’라고 대답한다.”(박태걸, 『중국에서 본 한국』, 아름다운 사람들, 2010, 23쪽)

21) “재일동포 가운데 민단계는 ‘재일한국인’, 총련계는 ‘재일조선인’이라고 부르지만, 여기서 조선이라는 의미는 북한을 지칭하는 국적 개념이 아니라 한반도 출신임을 나타내는 단순한 표기라는 것이다. 또한, 조선을 국적으로 택하고 있는 재일동포들의 경우 다수는 한반도의 남부(경상도, 전라도, 제주도) 출신이 다수인 데서 굳이 재일동포의 고향 또는 출신지역을 의미하는 것이 아님을 알 수 있다.”(장윤수, 『코리안 디아스포라와 문화네트워크』, 북코리아, 2010, 71쪽)

22) 서경식, 임성모·이규수 옮김, 『난민과 국민 사이』, 돌베개, 2006, 10-11쪽.

그런데도 이제까지 코리안 디아스포라에 관한 선행 연구에서의 이런 과제 설정이 명확하지 않았다. 따라서 분단과 통일 관련 조사들이 있기는 하지만 그것 자체를 연구한 조사는 별로 없으며 매우 단편적이고 피상적인 항목에서의 비교조사에 그치고 있다. 또한, 식민지-분단의 역사가 낳은 트라우마를 포함하여 비의식적인 심리적 상처들을 포함한 연구조사가 없다. 그러나 서경식이 말했듯이 ‘우리민족의 문제’는 첫째, 민족분단이라는 상황의 지속과 둘째, 민족성원이 세계적 규모로 이산하게 된 것이며 양자의 공통성은 이 시대가 우리에게 강요한 “고난”에 있다.<sup>24)</sup>

따라서 ‘민족공통성’에 근거한 코리안 디아스포라의 연구는 인지적인 측면만이 아니라 비인지적 요소들까지를 포함하는 입체적인 구성을 통해서 다음의 3가지를 조사하는 방식으로 이루어져야 한다. ① ‘민족적 공통성’이라는 패러다임에 의한 ‘민족정체성’ 비교연구(민족정체성에서 국가/민족의 인지여부, 민족적 귀속의식과 정서-심리적 유대감), ② 코리안 디아스포라의 공통적 트라우마와 정서적 유대감 비교연구(일제 식민지와 분단의 고통들에 대한 트라우마와 정서적 반응들, 거주국 및 모국의 차별로 인한 상처들), ③ 코리안 디아스포라의 분단-통일에 관한 비교조사(남과 북에 대한 선호도 가/와 분단의 책임에 대한 의견 및 정서적 족정체, 분단이 제공 연구는 인상치들, 통일에 대한 가치-정서-문화적 선호도 및 통일한반도의 가치-문화).

## 2) 연구 방법

‘한민족공동체론’은 해외에 거주하는 코리안 디아스포라에 대한 연구관심을 불러일으키는 했지만 남/북의 분단국가 틀 속에서 상호 ‘민족적 리비도’의 합력을 창출하는 통일이 아니라 해외동포를 활용한 통일이라는 관점 속에 머물러 있었기 때문에 ‘분단국가의 민족정체성=남(한국)의 국가정체성’ 속에 머물러 있었으며 코리안 디아스포라의 문화적 잠재력과 활력을 제대로 보지 못하고 오히려 분단체제의 유지에 이들을 활용하면서 공헌하는 역설적 결과를 낳았다. 이에 ‘한민족공동체’ 대신에 ‘한민족네트워크’란 개념을 사용하면서 코리안 디아스포라의 문화적 역량과 활력을 있는 그대로 수용하고자 하는 입장이 전개되었다. 하지만 이 또한 ‘민족문화의 동질성’을 전제한다는 점에서 ‘코리안 디아스포라의 문화변용이 가지고 있는 활력’을 ‘통일한반도의 자산’으로까지 발전시키고 있지는 못하고 있다.<sup>25)</sup> 따라서 무엇보다도 먼저 ‘동질성 대 이질성’, 또는 ‘민족정체성이나 민족문화의 전통적 요소’를 확인하려는, 단순비교식의 문화 연구를 벗어나 ‘혼종성’과 ‘독특성’의 결합 속에서 ‘민족공통성’을 미

23) 이에 대한 논의는 김강일, “남북통일에 있어서 중국조선족의 역할” 『중앙아시아 한인연구』 전남대학교 사회과학연구소, 1999, 김강일, “문화적 통일의 철학적 원리” 『철학연구』 제60집, 한국철학연구회, 1999를 참조할 것. 또한, 이런 식의 코리안 디아스포라의 역할은 많은 국내 학자들도 인정하는 바이다.

24) 서경식, 임성모·이규수 옮김, 『난민과 국민 사이』, 돌베개, 2006, 115쪽.

25) ‘동질성 대 이질성’이라는 태도는 ‘한민족 네트워크’를 만드는 데에도 오히려 역효과만을 낼 뿐 아니라 코리안 디아스포라에 대한 올바른 자세도 아니다. “한국통일부에서 작성한 중국조선족에 관한 자료를 보면 중국조선족문화는 한국문화의 하위문화로 규정되어 있다. 이것은 중국조선족사회의 백여 년 역사행정에 대한 바람직하지 못한 자세이며 자체 민족문화에 대한 불존중인 것이다.”(김강일, 허명철, 『중국조선족 사회의 문화우세와 발전전략』, 연변인민출판사, 2001, 497쪽) 그러나 이런 관점은 코리안 디아스포라의 역할에 주목하면서 한민족네트워크를 지지하는 논자들에게 여전히 남아 있다. “민족구성원들 간에 국경을 넘어 존재하는 혈연, 지연, 학연, 업연, 교연 등 다중다양한 관계로 이어지는 민족 네트워크”(장윤수, 『코리안 디아스포라와 문화네트워크』, 북코리아, 2010, 276쪽)라든가 “한민족의 혈통과 문화적 공통성(언어, 전통, 역사, 관습)을 기초로”(성경룡, 이재열, 「민족통합에 대한 네트워크 접근」, 서대숙 외, 『민족통합과 민족통일』, 한림대학교 민족통합연구소, 131-132쪽) 한민족 네트워크 공동체 건설을 주장하는 관점이 그러하다.



래지향적으로 구성하려는 새로운 연구방법이 시도되어야 한다.

① ‘미래지향적 구성의 방법’: 그렇다면 미래지향적 구성의 방법이란 무엇인가? 그것은 서경식이 윤이상의 음악을 가지고 이야기하듯이 ‘보편’을 지향하는 역동성을 코리안 디아스포라의 문화변용으로부터 찾아내는 것이다. 그는 윤이상의 음악이 자신을 감동시키는 이유가 “아득한 문화의 파편”이나 “조선의 전통적 음악을 유럽의 근대가 이론 수준까지 끌어”올렸기 때문이 아니라 오히려 “근대 속에서 문제가 된 인간의 조건을 응시하며 이 근대 자체를 묻기 위해서”였다는 점에 있다고 말하고 있다. 여기서 그가 보는 것은 ‘민족문화의 전통이나 보편’을 지키려는 노력이 아니라 오히려 “식민지 출신 예술가가 지배문화와의 격렬한 대결을 통해서 ‘보편’에 이르고자 하는 끊임없는 운동의 표출”이다. 따라서 그는 민족문화의 보편 또한, 우리가 과거에 어떤 보편과 정서, 문화를 가지고 있는가에 있지 않고 “오히려 그 재생과 창조의 역동성, ‘보편’을 지향하는 역동성 그 자체”에 있다고 말한다.<sup>26)</sup>

② ‘이중의 객관화’와 ‘변증법적 연구 방법’: 그러나 그렇게 하기 위해서는 “객관화의 장소 그 자체를 객관화”해야 하며 이때 객관화는 이중의 장소에서 일어난다. “객관화의 장소란, 보이는 관점, 모든 이론의 맹점, 즉 지식인의 장과 이해(또는 관심)의 투쟁이지만 ... 우발적 사건에 의해 진실에 대한 관심이 생기는 일”도 있기 때문에<sup>27)</sup> “수집된 데이터만이 과학적 구축작업에 개입할 수 있다는 암묵의 규칙을, 조금씩 침범하는 것을 배우는”<sup>28)</sup> 과정이며 “상징질서의 유지에 대해 갖는 여러 가지 미묘한 기여를, ... 지배분업에 따라 이 장에 할당되는 완전히 상징적인 의미에서 전복의 의도에 대한 기여까지 포함하여 객관화”<sup>29)</sup>되어야 한다. 왜냐하면 “사회과학이 극복해야 하는 인식론적 장애는 무엇보다도 사회적 장애”<sup>30)</sup>이기 때문이다.

따라서 일반론적 수준에서 우리가 ‘가설’이라는 이론적 개입을 피할 수 없다면 단순한 실증 연구를 벗어나서 이미 조사된 실증자료들을 반성적으로 성찰하면서 ‘객관화’하는 ‘이론과 관찰의 결합’을 더욱 확고히 하는 것과 ‘양적 연구와 질적 연구’의 결합을 강화하기 위해 ‘평면적 관찰’을 벗어난 조사 대상자의 ‘체험’에의 접근을 고안해야 한다. 그러나 이것은 일반론적인 이야기로, 누구나 하는 주장이기도 하다. 그럼에도 불구하고 이런 접근이 잘 이루어지지 않는 것은 이론→관찰→이론, 양적 연구→질적 연구→양적 연구로 끊임없이 반복되는 이 변증법적 결합을 매개하는 과정이 조사 자료나 화자의 이야기에 대한 ‘정합적 읽기’로 구성되어 있기 때문이다.

③ ‘해체적 독법’을 통한 변증법적 매개: 양적 조사이든 질적 조사이든 간에 실증적인 조사에서 가장 어려운 점은 “실제로 응답자들의 정치적 입장의 차이는 객관적 구조에 관한 (실천적) 지식이 아니라 그 구조의 승인방식에 관계”<sup>31)</sup>된다는 점이다. 조사 대상자는 의식적으로 진실을 회피하기도 하고 무의식적으로 진실을 회피하기도 한다. 예를 들어 고프만이 말하는 ‘표상의 영역화’처럼 모든 표상들이 언제 어디서나 표현될 수 있는 것이 아니라 다소 견고하게 서열화된 영역들로 구조화되기 때문에 시간대나 장소, 예를 들어 침실인가 사무실인가에 따라 답변은 달라질 수 있으며 “심리적 억압과정보다는 체면을 잃지 않으려는 욕망에 훨씬 더 연결”되어 있기도 하다.<sup>32)</sup> 하지만 이보다 더 파악하기 힘든 것은 ‘심리적 억압’

26) 서경식, 임성모·이규수 옮김, 『난민과 국민 사이』, 돌베개, 2006, 27-28쪽.

27) Pierre Bourdieu, 최중철 옮김, 『구별짓기: 문화와 취향의 사회학 下』, 새물결, 2006, 919쪽.

28) 같은 책, 915쪽.

29) 같은 책, 920쪽.

30) 같은 책, 921쪽.

31) 같은 책, 972쪽.

과 관련되어 조작된 기억이나 무의식적인 답변 회피이다. 이 경우에는 조사 대상자 자신조차 자신이 거짓말을 하고 있다는 것을 모른다.

이 점에서 실증적 조사에서의 어려움은 이중적으로 배가되는데, ‘의식된 것들’에 대한 조사는 조사자 자신의 의도적인 답변 조작뿐만 아니라 사회적으로 구조화된 의식을 그대로 체현한 상태에서 재현하는 문제가 있으며 여기에 덧붙여 무의식적 억압의 문제까지 있다. 따라서 조사 자료에 대한 ‘신봉’이나 ‘정합적인 텍스트 독해’ 방식은 오히려 ‘진실’을 은폐하고 조사 대상자의 ‘거짓’을 반복하는 결과를 낳을 수도 있다. 그러나 ‘억압된 것은 반드시 돌아온다’는 프로이트주의의 모토처럼 이런 것들은 비정합적인 분열과 틈새, 어긋남으로 귀환한다. 따라서 이 목소리를 듣기 위해서는 그들의 발언이나 통계자료 속에 존재하는 모순과 분열, 갈등을 읽어내는 ‘해체적 독법’이 필요하다. 해체적 독법은 주어진 발언이나 자료들을 ‘정합적으로 구성’하는 것이 아니라 오히려 ‘해체하며 그 속에서의 분열’을 찾아낸다. 따라서 이런 △주어진 통계자료 내부의 어긋남과 △화자 발언 사이의 어긋남, 그리고 △관찰과 이론 사이의 어긋남, △양적 연구와 질적 연구 사이의 어긋남을 ‘해체적 독법’으로 읽어내면서 변증법적 과정을 매개해야 한다.

④‘차이-접속-공명의 생성적 연구’: 마찬가지로 남과 북, 재중조선족과 재일조선인, 그리고 구소련의 고려인 등 코리안 디아스포라의 문화변용에 대한 연구 방법 또한, 민족고유문화의 동질성을 찾아내어 민족정체성의 정도를 밝히는 방식이 아니라 오히려 우리가 민족고유문화라고 생각되는 것에서 빗겨져 나가는 것들, 그리고 그들 사이에서 서로 어긋나는 것들의 ‘차이’가 무엇인지를 찾아냄으로써 그 독특성을 평가하고 그 ‘차이’와의 접속을 통해서 ‘공명’을 불러일으키는 문화적 요소들(각각의 가치-정서-문화적 형태들)을 찾아내고 그런 차이들의 공명을 통해서 생성될 수 있는, 그리하여 미래기획적으로 보편성을 가진 민족문화의 형태들을 생성할 수 있는 문화형태들이 무엇인지를 연구하는 방법을 적용해야 한다.

## 6. 나가며: 코리안 디아스포라의 문화역량과 통일한반도

한 민족의 역량과 가치는 ‘정치-경제-군사적 힘’에 있는 것이 아니라 ‘문화적인 힘’에 있다는 것은 누구나 인정하는 이야기것은 누중국의 본토는 끊임없이 그들이 오랑캐라고 부르는 이민족에 의해 통치되었은 누하지만 그들을 통치한 몽고족도, 만주족도 이제 그 정체성을 상실하고 ‘한족화’되었은 누중국의 92%가 한족이라는 사실은 놀랍은 누구것은 바로 한 민족의 생존을 결정하는 힘 또한 문화라는 라고 보여주들이 오 누하지만 이런 문화적 힘은 집단적 동질성에 있는 것이 아니은 누중국 문명의 힘이 그토록 강력할 수 있었던 것은 이민족들의 문화를 흡수하면서 자신의 문화를 끊임없이 생성해 가는 ‘다양성’과 ‘개방성’에 근거한 ‘문화변용능력’을 가지들이 었기 때문것은 누구런 점에서 역사적으로 압록강과 두만강 이남에서 하나의 정치-문화적 공동체를 형성하고 살아온 한(조선)민족에게 코리안 디아스포라는 축복이라고 할 수 있는 누왜냐하면누구런 역사적 국가의 동질화가 역으로 문화의 다양성과 개방성을 억압하는 반면누코리안 디아스포라의 ‘혼종성’은 문화의 다양성과 개방성을 제공하기 때문이다.

코리안 디아스포라는 자본주의와 사회주의체제라는 이질적 문화나 관습들과 접촉·갈등·융합하면서 변용된 역동적인 문화적 자산을 만들어왔다. 오늘날 연변에서 “조선족의 김치, 장

32) Alain Blonchet, Anne Gotman, 최정아 옮김, 『조사와 방법론』, 동문선, 2006, 35쪽.

국, 냉면 등은 ... 딱히 어느 민족의 음식문화인지를 분간하기 어려울 정도 여러 민족의 가정 식탁에 없어서는 안 될 공동한 음식문화”가 되었다. 그러나 이것은 한(조선)민족의 문화만 그런 것이 아니다. 역으로 “한족의 볶음요리, 만족의 신배추, 당면” 등도 함께 뒤섞여 들어왔다.<sup>33)</sup> 그렇지만 이들은 ‘중국 내의 소수민족’으로서, 조선족이라는 정체성을 가지고 있으며 한(조선)민족을 세계화하고 있다. 따라서 ‘문화본질주의라는 덫’을 근본적으로 벗어날 수 있는 길을 찾아야 한다. 그러나 이것은 가장 극복하기 어려운 일이기도 하다. 왜냐하면 공유하는 문화가 없다면 그들의 정체성을 확인할 방법이 없다고 생각하기 때문이다. 하지만 민족정체성은 어떤 하나의 문화가 아니라 그들을 씨줄-날줄로 묶는 다양한 가치-정서-문화적 형태들 속에 존재한다. 이런 점에서 문화본질주의는 “문화에 의해 민족을 인정하는 것과 문화로부터의 단절을 가지고 개인의 민족적 소속을 부인하는 것”으로, “사실 똑같은 하나의 고정관념에서 비롯된다. 양자는 모두 문화를 정태적이고 선형적인 것으로 파악하는 전형적인 오류”에서 나온다.<sup>34)</sup>

게다가 코리안 디아스포라의 지정학적 위치와 역사-존재론적 위치에서 드러나듯이 ‘분단’과 ‘이산’은 일제 식민지의 역사가 남긴 가장 큰 잔재라는 점에서 한(조선)민족에게 두 개의 과제는 하나로 연결되어 있을 뿐만 아니라 코리안 디아스포라는 ‘식민’과 ‘분단’이라는 20세기 한반도의 역사적 수난을 남/북과 더불어 공유하고 있다. 따라서 이 아픔과 고통을 극복하는 길은 통일한반도를 건설하는 것이며 이를 통해서 민족적 리비도의 좌절과 억압을 벗어나 ‘민족적 협력’이 되어 다시 흐르게 하는 데 있다. 그리고 이 점에서 ‘코리안 디아스포라를 포함한 통일한반도의 민족공통성’을 생성시켜가는 것은 미완의 근대적 과제를 성취하는 것이자 서구적 근대화가 낳은 ‘식민화’를 극복하여 탈현대적인 보편성을 성취하는 것이기도 하다.

33) 김강일, 허명철, 『중국조선족 사회의 문화우세와 발전전략』, 연변인민출판사, 2001, 150쪽.

34) 같은 책, 29쪽.

## 박영균, 「코리안 디아스포라의 민족공통성 연구방법론」에 대한 토론

이 순 응(한국, 숭실대 강사)

이 논문은 코리안 디아스포라에 관한 기존 연구들이 갖는 한계를 지적하면서 코리안 디아스포라를 ‘통일’의 한 주체로 설정할 수 있는 관점을 확보한다는 점에서 의의가 있다. 유대인을 제외하면 세계에서 가장 높은 해외 이주 비율을 가진 민족이 한(조선)민족(본국 거주인 대비 약 10%)이기에 기존 연구가 갖는 문제점을 감안하면 이러한 연구는 필자가 말한 대로 때늦은 감이 없지 않다. 기존 연구의 가장 큰 문제점은 ‘민족동일성’과 ‘탈민족적 혼종성’을 서로 대립시키면서 코리안 디아스포라를 다루는 것이다.

이 논문은 서구적인 탈식민주의론이 제기하는 코리안 디아스포라의 위치, 즉 정체성이 해체되고 혼종성이 존재하는 위치를 수용한다. 그리고 정체성 대신에 민족사적 특수성을 수용한다. 다시 말하면 일제식민지배와 분단 속에서 이루어진 이산의 경험이라는 독특성도 수용하는 것이다.

이 연구의 독창성은 한(조선)민족의 독특성과 혼종성에 기초하여 민족공통성(national commonality)이라는 새로운 패러다임을 제시한 데 있다. 이러한 패러다임을 가질 때 코리안 디아스포라는 한(조선)민족의 리비도적 흐름을 창출하는 ‘통일’의 한 주체가 될 수 있다는 것이다.

관찰은 늘 선택적이며 이론 의존적이라는 헨슨의 테제에 반론을 제기할 사람은 없을 것 같다. 과학은 가치 관련성을 가지는 것이기에 부르디외가 말하는 참여적 객관화도 중요하다.

1. 그렇지만 <2. 실증 연구 비판: 관찰의 이론의존성 테제와 ‘참여적 객관화’>의 마지막 두 개 문단은 다소 혼란스럽다.

2장 마지막에서 두 번째 문단의 내용은 다음과 같다. 코리안 디아스포라는 ‘단일 정체성(동일성)’이 아니라 ‘혼종성’을 가지고 있기 때문에 ‘민족-식민주의-동일성’으로서의 코리안 디아스포라 연구는 민족주의적 독단과 폐쇄성을 낳는다. 이런 의미에서 유대민족의 이산을 의미했던 대문자 디아스포라가 가지고 있었던 ‘박해·도피성’이라는 특징을 벗어나 문화적 혼종성을 통해 민족 간 경계를 허무는 디아스포라의 위치성에 주목하는 탈식민주의론이나 다문화주의적 관점이 가진 의의가 있다.(4쪽) 탈식민주의론이 가지는 의의를 강조하고 있다.

그런데 다음 문단에서는 아리프 딜릭의 말을 인용하면서 위의 견해와는 다른 관점을 취하고 있는 것 같아 혼란스럽다. “탈식민주의는.....동/서양과 제국주의/식민지의 경계를 만들어 내고 대립해왔던 반제식민지해방투쟁의 역사를 해체하는 효과를 가지고 있다”고 말하기 때문이다. 그러면서 “코리안 디아스포라의 위치성이 가지고 있는 일반적 특징과 독특한 특징을 함께 볼 필요가 있다.”고 말했는데(4쪽) 어떤 것이 일반적 특징이고 어떤 것이 독특한 특징인지를 밝혀야 의미가 명쾌해질 것이다.

다만 다음과 같은 점은 고려해볼 만한 것으로 생각된다. 우리의 경우에는 ‘식민주의’라는 관점이 훨씬 더 유효해 보인다는 것이다. 우리 힘으로 일본제국주의 세력을 물리친 것은

아니지만 식민지배의 잔재뿐만 아니라 본류까지도 청산하지 못한 남한과 이를 청산한 북한의 차이가 있기 때문이다. 코리안 디아스포라가 조국(남북한)을 바라볼 때에도 이 문제는 여전히 혼란스러운 채로 남아있을 것이다. 남북한 권력의 탄생 과정을 보면 어느 쪽에 정치적 정통성이 있는지는 너무나 명백하다. 그러나 1970년 중반 이후로 경제력에서의 격차가 심해지면서 일종의 가치판단상의 혼란이 초래되었다. 다시 말하면 ‘권력의 정통성 관점에서 본 정치적 우월성’과 ‘경제적 우월성’ 사이에서 둘 중 하나를 선택하기 어려운 일종의 딜레마가 생긴 것이다.

연구의 출발점으로서 코리안 디아스포라의 지정학적, 역사-존재론적 독특성을 다루고 있는 3장의 주요 내용은 다음과 같다. 미국의 해외동포들을 제외하면 중국, 일본, 구소련 국가들에 거주하는 해외동포들은 대부분 일제 식민지 지배와 관련이 있는 “일제의 박해를 피한 박해·도피형” 디아스포라이다. 코리안 디아스포라의 위치성이 가진 역사-존재론적 특징은 식민과 분단 속에서 ‘강요된 이산’으로서 ‘박해·도피형’이자 제국주의적 침탈과 분단으로 인한 폭력과 착취, ‘고난’을 겪은 ‘역사적 트라우마’를 가진 존재라는 점이다.(5쪽) 바로 이러한 점이 “민족에 대한 ‘동일성 대 다중성’이라는 대립을 벗어나 한(조선)반도의 역사적 특수성에 근거한 연구 패러다임으로 전환해야 하는”(6쪽) 이유이다. 이러한 패러다임으로의 전환이 이루어지지 않으면 ‘거주국과 한국이 축구를 한다면 누구를 응원하겠는가?’라고 묻고는 곧장 이것을 ‘민족정체성’의 지표로 간주해 버리는 사례가 반복되지 않을 것이다.

4장에서는 코리안 디아스포라의 연구 패러다임을 본격적으로 제시하고 있다. 이것은 민족 공통성(national commonality) 개념을 제시하는 것인데, 이 개념이 성립하는 이유는 한(조선)민족이 역사-특수적 정체성을 띠고 있기 때문이다. 여기서 개념상의 혼란이 약간 있을 수 있는데, ‘역사-특수적 정체성’을 한(조선)민족에게 고유한 ‘독특성’으로 이해하면 될 것 같다. 이 논문은 동일성으로서의 정체성 개념은 쓰지 않는다. 정체성이 아니라 독특성이라는 개념을 써야 코리안 디아스포라를 해명할 수 있다고 보기 때문에 정체성이라는 용어를 쓴다면 ‘역사-특수적 정체성’으로 쓰는 것이다. 4장에서 쓰고 있는 ‘이중정체성(dual identity)’ 또는 ‘다중정체성(multiple identity)’ 역시 코리안 디아스포라가 가지고 있는 독특성이라고 할 수 있다. 이러한 독특성에 이해가 중요하기 때문에 3장에서도 ‘동일성과 다중성의 대립에서 벗어나야 한다’고 말한 것으로 보인다. 코리안 디아스포라는 코리안 디아스포라와는 다른 디아스포라들과 공유되는 특성을 가지고 있으면서도 그것으로 환원될 수 없는 독특성을 가지고 있다.

2. 그런데 4장 1) 민족: ‘정치적 정체성’ 또는 ‘인종적 정체성’ 부분은 다소 혼란스럽고 이해하기 어려운 부분이 있다. 국적을 식민지 이전의 ‘조선’에 두고 무국적자로 남아있는 재일조선인 1,2세대와 일본 국적을 취득하고 일본인과 결혼하는 재일조선인 3,4세대에 관해 말하고 있는데, 3,4세대에게 다중성과 혼종성이 보인다는 것은 이해할 수 있다. 재일조선인은 한(조선)민족의 민족적 정체성이 강력하다는 것도 이해할 수 있다. 그런데 한(조선)민족의 ‘민족정체성’은 서구적 의미에서 ‘정치적 정체성(political identity)’으로 환원될 수 없는 독특한 ‘인종적 정체성(ethnic identity)’을 가지고 있다는 말은 이해하기 어렵다. 재일조선인 1,2세대에 해당하는 말인지, 아니면 3,4세대까지 포함한 재일조선인에 해당하는 말인지 알기 어렵다. 글의 흐름으로 보아 3,4세대는 인종적 정체성이 강하지 않을 것 같다. 문장 그

대로 보면 각국에 흩어져 있는 모든 한(조선)민족에 관한 말로 여겨지는데, 부분을 전체로 확대하는 비약이 있는 것으로 보인다.

어쨌든 이 논문은 ‘동일성’, ‘동질성 대 이질성’이라는 틀을 공유하는 ‘민족 대 탈민족’의 대립에서 벗어나 ‘민족공통성(national commonality)’이라는 패러다임으로 전환할 필요가 있다고 주장한다. 그렇기 때문에 서로가 타나토스(죽음충동)를 작동시키고 이것에 기초해서 상대를 철저히 부정하는 남북한의 태도에 대해 비판하는 것이다. 남북한의 태도는 독특성을 인정하지 않음으로써 민족공통성에 이르지 못하게 한다. 그러나 독특성 개념이 서로 공유하는 부분은 있으나 한쪽으로 환원할 수는 없는 특징을 이야기하는 것이라면 어떤 점을 어떤 점으로 환원할 수 없는지에 관해 말해야 주장이 현실감 있게 다가올 것이다. 이것은 차이의 확인이기도 하다. 남북한의 문제는 서로를 부정하는 이유에 관해 충분히 설명하지 않았기 때문에 더 불거진 것일 수도 있다. 민족공통성으로 가기 위한 하나의 조건은 공유할 수 있는 부분에 관한 확인뿐만 아니라 차이의 확인이라고 주장할 수도 있다. 그래야만 독특성도 제 모습을 갖추는 것 아닌가. 남북한은 차이의 확인조차도 제대로 하지 않았다. 그리고 차이라는 것도 차이를 인정하는 선에서 끝날 수 있는 차이인지, 아니면 해소되어야 할 모순과 같은 차이인지도 분명히 할 필요가 있다. 민족공통성 패러다임은 극한적 충돌을 피하기 위한 방편으로 현실적, 실질적 문제를 덮어버리는 것이 되어서는 안 된다. 잠재된 것은 언제라도 밖으로 드러날 수 있기 때문이다.

5장의 14쪽에서 말하는 ‘공명’도 마찬가지이다. 공명할 수 있는 차이인지 아닌지가 문제이다.

3. 결론의 첫 문장도 논란의 여지가 있어 보인다. “한 민족의 역량과 가치는 ‘정치-경제-군사적 힘’에 있는 것이 아니라 ‘문화적인 힘’에 있다”고 말하면서 중국의 ‘한족화’를 예로 들고 있는데, 선뜻 동의하기 어렵다. 사례 자체는 주장의 근거가 되기 어렵다. 반례로 인해 설득력이 약해지는 측면이 있기 때문이다. 정치-경제-군사적 힘을 쥔 자가 문화적 힘도 가진다고 하는 것이 훨씬 더 타당해 보인다. 아마도 코리안 디아스포라의 ‘혼종성’이 문화의 다양성과 개방성을 제공하기 때문에 문화를 끊임없이 생성해 가는 ‘문화변용능력’을 가질 수 있다는 점을 강조하려다 보니 다소 무리가 따르는 논법을 구사한 것 같다.

4. 논평자가 ‘차이’에 관해 강조하고 모순이라는 용어를 쓰는 이유는 베트남과 우리의 차이를 의식하고 있기 때문이다. 베트남은 반제국주의 투쟁(민족해방투쟁)에서 승리했으며 투쟁을 이끈 조직은 노동자, 농민뿐만 아니라 민족 부르주아나 애국적 지주도 포함하는 민족 통일전선이었다. 각계각층의 민족 혁명 세력이 제국주의에 대한 투쟁에 힘을 모은 것이다. 그리고 그들은 지주의 토지를 몰수하여 농민에게 분배한 것이 아니라 제국주의자 및 매국노의 토지를 몰수하여 빈농에게 배분했다. 적어도 베트남은 우리와는 달리 제국주의 세력, 식민지 잔재를 청산했기 때문에 극한 대립과 투쟁을 통해 문제를 해결하지는 않아도 되는 상황을 만들었다. 그러나 우리는 반제국주의 투쟁에서 승리했다고 볼 수 없는 상황에 처해졌고, 미국과 소련이라는 새로운 외세에 의해 영향을 받으면서 분단을 맞았고, 남북한의 권력 창출 과정이나 제국주의 잔재 청산 등에서 너무나 이질적인 길을 걸어왔다. 6.25전쟁은 그저 ‘고통’이라는 말로 답을 수 없는 많은 문제를 남겼다. 그 ‘고통’은 남북한이 공유할 수 없는 이질적 고통이다. 이질성, 차이에서 베트남과는 너무나 큰 격차를 지니고 있는 게 남북한이기에, 남북한과 관계되어 있는 한(조선)민족의 문제가 독특성이나 혼종성의 용인으로

해소될 수 있는 것인지는 여전히 의문으로 남는다. 남북한 문제를 국가보안법이라는 걸림돌 때문에 현실적, 실질적으로 건드리지 않은 채 겉도는 식으로만 다룬다면 그것이 정합적 읽기를 넘어 변증법적 과정을 보여주는 것이라 하더라도 사고 훈련 이상의 의미를 갖기 어렵다.





## 제 2 부

# 재중 조선족의 현 실태와 민족공동성

### 발표 4. 조선족 공동체와 정체 의식

발표 : 허명철(중국, 연변대 민족학연구소 소장)

토론 : 박경하(한국, 중앙대 역사학과 교수)

### 발표 5. 국내 중국 조선족 연구의 경향 추이 분석과 향후 과제

발표 : 최우길(한국, 선문대 국제관계학과 교수)

토론 : 김종균(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)



# 조선족 공동체와 정체 의식

허 명 철(중국, 연변대 민족학연구소 소장)

## 1. 문제의 제기

주지하듯 중국의 한 개 소수민족으로 자리매김하고 있는 조선족사회는 특정한 역사시대에 한반도로부터 중국으로 건너가 중국국적을 취득한 이주민과 그 후손들을 근간으로 형성된 특수한 민족공동체이다. 이들이 이국타향에서 하나의 민족공동체를 유지하면서 자체의 민족정체성을 간직해 올 수 있었던 것은 중국정부가 제창해온 민족정책의 혜택도 있었겠지만 이주초기부터 형성되었던 공동체생활 및 자아정체성에 대한 주체적인 자각과 노력의 결실이기도 했다.

가장 원초적인 생계유지를 목표로 시작되었던 조선족선민들의 천입과 정착은 형식상에서 개개인의 행위로 나타났지만 결코 분산적인 정착은 아니었다. 조선족은 이주초기부터 분산적인 생활보다 공동체적인 집단생활 모습을 영위해 왔는데 지연, 혈연은 공동체생활을 가능하게 하였고 이러한 가능성은 수전개발과 같은 생존방식의 성공적인 도입으로 하여 현실화될 수 있었다. 이처럼 혈연적인 민족동질성과 수전농사라는 생존방식의 활용으로 개체생존을 벗어나 새로운 민족생활공동체를 형성하기에 이르렀다.

이주시기 형성되었던 지역적 분포 및 건국 후 호적제도 등 정책적 요소의 영향으로 말미암아 조선족은 주로 동북 3성에 집거해 있으면서 나름대로 생활공동체를 유지해 왔다. 지역적 문화적 공통성을 바탕으로 이루어진 조선족공동체는 상대적으로 독자적이고 폐쇄적인 생활공간을 확보해왔고 중국 내 타민족을 타자로 하는 관계 속에서 인지되는 민족정체성을 유지해왔다. 비록 문화대혁명과 같은 정치운동의 영향으로 상당부분의 “민족적인 것”을 상실하기도 했었지만 스스로를 한민족의 일원으로 간주하면서 당연시한 자세로 한민족이라는 정체성을 받아들였고 개체로서의 자아를 한민족이란 공동체에 귀속시켜 왔다. 때문에 조선족사회에 대한 학계의 관심도 민족역사와 언어문학과 민족예술에 대한 발굴과 보급에 그치었을 뿐 정체 의식변천과 같은 심층연구는 진행되어 있지 않았다.

조선족구성원들이 당연시해왔던 정체 의식과 공동체적인 생활패턴은 지난 20세기 80년대부터 일기 시작했던 인구이동과 더불어 균열이 생기기 시작하였다. 정보통신 및 교통수단의 발달과 함께 도래되는 세계화물결에 힘입어 인류는 지구촌이란 열린 세상에서의 공존이라는 새로운 삶의 양상에 직면하게 되었는바 타민족 내지 타문화와의 접촉과 교류도 필수적인 것으로 됨에 따라 조선족구성원들도 자체 문화에 대한 인지 내지 자각과 정체성 확인이 경제생활향상 못지않게 중요함을 체험하게 되었다.

특히 여기서 주목해야 할 것은 한국과의 교류이다. 한국과의 경제문화적인 교류와 인원왕래는 자체민족에 대해 새롭게 인식할 수 있는 계기를 제공해 주었을 뿐만 아니라 조선족사회의 민족정체성에 대한 보다 깊이 있는 연구도 가능하게 하였다. 하지만 양사회간의 문화적인 갈등도 점차 노출되기 시작하였다. 따라서 동족이란 의식에만 사로잡혀 있던 조선족구성원들은 예상치 못했던 “동족간의 문화갈등”을 경험하면서 한국인을 타자로 설정하기에 이르렀고 민족적인 정체 의식의 혼돈을 가져오게 되었다.

어찌 보면 정체성에 대한 이러한 혼돈은 “관성”을 바탕으로 했던 정체 의식이 “자각”에 의한 정체 의식으로 과도하는 단계에서 발생하는 불가피적인 현상이라고 볼 수 있다. 이는 우리들에게 조선족구성원들의 정체성문제를 민족공동체적 차원에서 새롭게 접근하면서 그 대안을 제시해 줄 것을 요구하고 있다.

여기에서 주목해야 할 점은 조선족사회가 중국이란 다민족국가에서 자체의 언어, 문자, 교육, 생활풍습 등

민족적인 특성을 고스란히 간직할 수 있었고 중국사회에서 자체의 입지를 정립할 수 있었던 것은 조선족으로서의 민족공동체적 삶을 영위해 온 것과 갈라놓을 수 없으며 또한 현재 조선족사회가 직면하고 있는 여러 가지 전통들도 역시 공동체적 삶의 방식의 해체와 직접적인 관련이 있다는 점이다. 대체적으로 놓고 보면 민족 정체성은 문화의식과 크게 연관되어 있으며 한 개 민족의 문화의식은 또한 그 민족이 생존하고 있는 삶의 터전 및 인문사회 환경의 영향과 자체민족문화의 전통 내지 시대적인 문화양상 등등의 외적 혹은 내적 요소들과 관련되어 있기에 각개 민족의 정체성보존 및 문화전승 패턴은 상이할 수 있으며 동일민족의 문화발전에도 있어서도 상이한 역사시기에 선택되는 전승방식도 달라질 수 있다.

이에 따라 본 논문은 우선 민족의식, 민족교육, 집단거주의 차원에서 이주시기 조선족공동체의 형성원인을 고찰하고 새 중국이 건립된 후에도 조선족이 자체의 공동체를 계속 보존해올 수 있었던 원인을 국가의 정책적 보호와 제도적 장치, 그리고 조선족사회에서 실시하였던 민족교육의 보급과 같은 주제적 노력에서 검토해 보고자 한다. 그 토대 위에서 현재 조선족공동체가 직면하고 있는 여러 가지 문제점들을 분석하고 세계화를 지향하는 개방화시대에 민족공동체의 보존에 대한 필요성과 그 가능성을 논의하고 이에 대한 대안으로서 민족문제의 근원에 항상 본질적 요소로 작용하여 온 민족문화의 동질성을 내용으로 하는 문화공동체의 형성 및 한민족네트워크가동에 시각을 모아보고자 한다.

## 2. 조선족 공동체의 형성 및 보존

족지계를 지고 두만강, 압록강을 건너 거치른 만주벌판에 자체의 삶의 터전을 마련하면서 새로운 민족사를 시작했던 조선족은 이주초기부터 공동체적인 삶의 방식을 추구하면서 민족공동체의 형성에 주력하였다. 전반 이주시기 조선족공동체 형성원인을 분석해 본다면 아래와 같은 몇 가지가 그 주요요인으로 지목될 수 있다.

첫째는 민족의식에 대한 주제적인 자각이다.

민족공동체 형성에 있어서 민족의식은 매우 중요한 요소이다. 인간이 민족단위의 공동체를 형성함에 있어서 우선적으로 자체민족의 문화를 형성하게 되고 민족의식을 키워가게 되며 이는 공동체의 구성원들이 아집단(we group)이라는 정체의식을 키워주는 시발점이 되기도 한다.

조선족선민들은 중국으로 이주하기 전에 이미 한반도에서 단일민족으로 생존해 오면서 독립된 민족속성을 지니고 있었으며 나름대로의 민족문화와 역사의식을 소유하고 있었다. 이러한 문화적인 소유와 민족의식의 내재 및 생존이라는 공동한 목표지향으로 하여 조선족선민들은 이주초기부터 비교적 쉽게 공동체적 삶을 영위해 올 수 있게 되었다.

둘째, 마을공동체의식이다.

전통적인 마을공동체적 삶을 영위해 오면서 형성된 상부상조의 공동체의식은 초기 집거구를 형성하고 집단 생활을 유지하는데 중요한 역할을 하였다. 인연, 지연, 혈연을 중히 여기고 예로부터 상부상조하는 마을공동체의식을 키워왔던 우리민족의 전통문화도 초기 집단생활에 상당한 기여를 하였다. 비록 자신들의 생활형편도 넉넉하지 못했으나 “조선에서 갓 이사온 사람들이 서로 이집저집 다니며 온 겨울 먹어도 밥값을 받는 법이라곤 없었다”.<sup>1)</sup> 그리고 “조선에서 이민들이 들어오면 이집저집에서 강냉이며 감자며를 몇 마대씩 모아서 가져다 주곤 했으며”<sup>2)</sup> 지어 “조선에서 온 가족들을 데리고 돈 한푼 없이 찾아와도 이웃집들에서 사발이랑 접시랑 저가락이랑 모아서 살림을 차려줬다.”<sup>3)</sup> 한반도에서는 서로 다른 지역에서 살았고 서로의 안면도 없었지만 일단 이국 땅에 와서는 모두가 서로 의지하면서 사이 좋게 지냈고 함께 어울려 화목하게 생활하였다. 여기에서

1) 북경조선족청년학회 편: 《중국조선족이민실록》(한희운가정편), 연변인민출판사, 1992년

2) 위의 책, 권봉희가족편.

3) 위의 책, 권석진가족편.

우리는 우리민족의 상부상조하는 전통적인 미덕과 공동체의식이 초기 조선족공동체 형성에 큰 역할을 했음을 보아낼 수 있다.

셋째는 민족교육의 실시이다.

남달리 교육을 숭상해 왔던 우리민족은 생활난으로 이국땅에 건너와서 모진 고생을 하면서도 자녀교육만을 잊지 않았다. 어찌 보면 조선족의 이주사가 바로 조선족교육사의 시작이라고 할 수 있다. 이국타항에 이주하여 광활한 만주별관을 개간하면서 격동의 민족 역사를 시작한 조선족은 기타민족에 비해 남다른 교육이념을 갖고 있었으며 자녀교육에 신경을 써왔다. 굶어죽는 한이 있더라도 아이들을 공부시켜야 장차 출로가 있다는 도리를 명심하고 있었던 조선족선민들은 중국에 건너온 후 “이사를 해두 늘 학교 있는데루 이사했다.”<sup>4)</sup> 학교나 서당을 중심으로 이민들이 모여들었고 이는 자연스럽게 공동체 형성에 유조하였다.

이주시기 조선족이 어려운 사회 여건 속에서도 자체의 민족공동체적인 삶을 유지할 수 있었던 또 다른 주요 원인은 일제의 민족문화말살정책에 대한 반발과 함께 형성된 민족문화에 대한 애착이다. 일제의 침입으로 나라 잃은 설움을 지니고 이국타항에서 새로운 삶의 터전을 개척하는 조선족에게 있어서 동족에 대한 감정은 그 어느 때보다 깊으며 일제의 민족문화말살정책과 민족동화정책의 실시는 민족의 생존에 대한 위기의식을 유발하여 본능적인 민족의식과 민족문화에 대한 애착을 깊이 자극하여 민족의 일체성을 보존하려는 강렬한 열망을 불러일으키게 되었으며 이에 따른 민족공동체에 대한 결속력도 절대적으로 강해지게 되었다.

그리고 조선족선민들이 처음 생활의 터전을 잡았고 그 기초 상에서 형성했던 집단생활지역은 대부분 인가가 드물고 문화적으로도 불모지였던<sup>5)</sup> 편벽한 산골이었다는 점도 초기 공동체 형성에서 홀시할 수 없는 한 개변수로 볼 수 있다.

이상에서 볼 수 있는바 중국조선족의 초기 공동체형성의 바탕은 폐쇄적인 농촌-마을공동체에 있었던 것이다. 특수한 역사 상황 속에서 중국에로의 이주를 시도한 조선족선민들은 이주 초기부터 거주지역과 생활세계를 중국의 기타 민족과 달리하면서 자체의 마을공동체적 삶을 영위해 오면서 자급자족적 문화 및 경제생활을 진행하였다. 특히 수전농사의 개발과 성공은 수원지와 많은 인력을 필요로 하기에 쉽게 마을을 형성하게 되었고 발농사를 위주로 하는 기타 민족과 격리된 공동체생활도 가능했다.

이렇게 형성된 초기 조선족공동체는 이국타항에서 조선족이주민들이 망향의식과 마음을 달래고 서로 의지하고 협조하면서 생활하는 생존의 기본단위로, 삶의 정신적 기둥으로 역할하고 있었을 뿐만 아니라 다른 민족의 문화권에서 자체민족의 문화를 보존하고 지켜오는 보루작용도 하였다. 이러한 민족적인 공동체 존재에 힘입어 조선족선민들은 생활상의 어려움을 이겨냈고 서로 일심 단결하여 일제의 민족문화말살정책과 민족동화정책에 맞서 싸우면서 자기민족정체성을 유지하고 민족문화를 지켜올 수 있었으며 또한 민족경제를 형성 발전시킬 수 있는 최초의 사회적 문화적 토대도 마련하게 되었다. 모종 의미에서 민족공동체형성을 통해 조선족은 중국에서의 정착을 실현하였다고 할 수 있다.

새 중국이 건립된 후 조선족사회는 신원의 변화에 따라 자체의 공동체적 삶의 유지에 있어서 새로운 역사 시기에 접어들게 되었다. 조선족은 신원상 단순한 한반도에서 이주해 온 이주민족으로서가 아니라 중국의 한 개 공민으로, 조선족이란 새로운 기호의 매체로 등장하게 되었다. 민족적 공동체의 유지에 있어서 비록 당의 민족정책의 보장과 법적인 보호하에 조선족은 자체의 전통적인 문화속성을 그대로 유지하고 발전시켜 왔었고 또한 이를 토대로 조선족의 상징적인 의의세계도 구축하고자 많은 노력을 기울여 왔지만 현실적으로 중국의 한 개 소수민족군체라는 신분에 사로잡혀 중국사회주의체도에 대한 적응과 사회주의적 이념에 대한 수용에 보다 더 적극 동참하게 되었다. 따라서 민족공동체형성과 유지에서 주요한 요소로 작용했었던 조선족의 민족

4) 위의 책, 황치일가족편.

5) 중국동북지역은 원래 청정부의 봉금지역이었기 때문에 지역에 비해 인가가 드물었고 관내 한족들의 관동진출도 조선족의 천입과 거의 동시에 진행되었다. 그러므로 이주초기 동북지역 특히 농촌지역에는 근대문화전파가 이루어지지 않았다고 할 수 있고 조선족이 문화적으로 열세에 놓이지 않았다고 볼 수 있다.

출고: 「중국조선족문화가치의식을 논함」, 『북방민족』 1999. 제4기, p100 참조.

의식과 민족문화는 사회주의주류문화와 융합하고 사회주의문화건설에 적응하고 공조하는 가운데서 점차적으로 성격상에서의 질적인 변화를 가져오면서 조선족사회만이 고유하게 되는 문화를 형성하기 시작하였다.

쉽게 말해서 조선족의 문화가치의식 속에는 중국사회주의문화의 특성이 점차 두드러지게 나타나기 시작했다는 것이다. 특히 조국관과 민족관이 한반도중심에서 중화중심으로 이전되기 시작하면서 자각적으로 중국을 자기 삶의 고장으로 여기며 자기 민족의 운명과 중국의 운명을 함께 생각하게 되었다.<sup>6)</sup> 결국 조선족은 자체의 민족적인 정체성을 확보하면서 공동체적 삶을 계속 유지해 나갔었지만 그 내연상 이미 상당한 변화를 동반하고 있었던 것이다. 다시 말하면 건국 후 조선족사회가 보존하고 유지해 나아가야 할 민족의 공동체는 그 주체의 민족성격의 변동에 따라 단순한 조선민족의 공동체가 아니라 중국조선족으로서의 공동체로 전환되었다.

조선족의 신분상의 변경과 공동체 성격의 변화를 떠나서 건국 후 상당한 역사시기 조선족이 비교적 온정하게 자체의 민족공동체를 보존하고 유지해 올 수 있었던 원인을 검토해 본다면 이주시기에 형성해 왔던 집단 생활을 계속 유지해 왔고 또한 사회주의교육방침의 지도아래 진행된 민족교육의 보급과 전통문화에 대한 전승이라는 주체적인 노력과도 관련되지만 당시 국가적 차원의 정책적, 제도적 요소들이 깊은 작용을 했음을 알 수 있다.

여기에서 우선적으로 지적해야 할 점은 소수민족의 문화와 전통을 보존하고 민족지역자치를 허용해 온 중국정부의 소수민족정책의 실시와 소수민족의 경제생활과 문화교육사업에 대한 재정적인 지원과 법적 보호이다. 건국 후 중국공산당은 마르크스주의민족이론을 지침으로, 민족을 객관적으로 존재하는 실체로 간주하고 일정한 역사, 언어, 지역, 경제생활, 문화 및 심리적 천성에서 공동성을 갖는 안정된 민족공동체로 간주하였으며 중국의 국정에 적합한 민족정책을 실시하였다. 이에 따라 소수민족의 정치, 경제, 문화적 권리와 이익을 특히 중요시하고, 그들의 문자, 풍속, 종교 및 그들이 장기적으로 번영 성장해 온 공동지역을 중요시하였다. 그 결과 새중국이 건립된 후 중국정부는 민족구역자치정책과 소수민족의 언어 문자, 풍속습관과 종교신앙을 존중하는 정책을 펼쳐 조선족이 일정 지역에서 집단적으로 거주하면서 민족적인 동질성을 유지할 수 있게 하였으며 더 나아가 고유한 민족적 문화특성을 보존할 수 있게 하였다. 정부차원의 이러한 조치들은 조선족공동체 보존과 유지의 중요한 원인으로 되었다.

다음, 조선족이 자체의 공동체를 보존해 올 수 있었던 원인을 주체적인 입장에서 놓고 본다면 민족교육을 보급 발전시키고 민족문화에 대한 고양과도 갈라놓을 수 없다. 위에서 언급했듯이 민족의식과 민족문화는 공동체를 결속하는 힘의 원천이다. 민족의식과 민족문화는 일반적으로 민족교육을 통해 주입되고 보급되는바 조선족의 공동체적 삶의 유지에 있어서도 민족교육이 중요한 기능을 담당하였다. 여기에서 우리가 주목해야 할 점은 건국초기 전반 1950년대에 조선족의 문화사업이 발전을 가져올 수 있고 조선족교육이 중국의 기타 민족에 비해 앞장에 설 수 있었던 것은 북한으로부터 오는 문화적 지원이 있었기 때문이라는 사실이다. 당시 북한은 중국조선족사회를 위해 많은 우수한 인재를 양성했을 뿐만 아니라 조선족교육문화의 발전을 위해 기초적인 지원을 아끼지 않았다. 예를 들면 연변대학 조선언어문화학부에서 건국초기에 북한 김일성종합대학의 교과서를 적잖게 사용했으며 기타 조선족중소학교들에서도 북한에서 출판된 지리, 역사교과서를 사용했고 문학교과서도 북한 교육성에서 비준한 교과서였다.<sup>7)</sup> 그때 조선족이 자체로 키워낸 지식인이 아직 성장하지 못한 상황에서 만약 북조선의 교과서가 없었다면 가능하게 중국조선족의 민족교육이 요람에서 요절했을 가능성이 있었다.

이와 같이 북한의 문화적인 지원에 힘입어 조선족사회는 민족교육의 급속한 발전을 시도할 수 있었고 자체

6) 정관룡: 「세기교체와 중국조선족 가치관의 변화 및 민족 전일체성 문제」, 박민자 주필: 『중국조선족 현상태 분석 및 전망연구』, 연변대학출판사, 2000/4, p.10 참조.  
7) 최삼룡: 「21세기를 지향하는 민족지성인의 마음가짐」, 국제고려학회 아세아분회 편: 『중국조선족공동체 연구』, 연변인민출판사, 2000, p.136 참조.

민족의 언어와 문자의 동질성을 유지할 수 있었으며 이는 또한 조선족공동체 유지와 발전에 매우 유익하였다.

그리고 당시 중국사회의 폐쇄적 자립경제체제 하에서 실시되었던 호적제도와 인사제도를 비롯한 국가의 제도적 장치들도 조선족공동체 보존과 유지에 상당히 유리하였다. 호적제도의 실시와 계획적인 인사제도의 집행은 사회인구이동의 가능성을 거의 근원적으로 제거하였고 전통적인 사회생산구조는 거주지역의 상대적인 폐쇄성과 고정성을 유지하고 있었다. 이러한 중국사회의 폐쇄적인 성격은 조선족들이 동북 3성을 중심으로 자체의 민족적인 생활공동체를 형성하고 민족적인 동질성과 문화적인 유대성을 유지하고 보존할 수 있는 주요한 배경이다.

이와 같은 정책적, 제도적 및 주체적 요소의 복합적인 작용하에 조선족은 자체의 민족공동체를 보존해올 수 있었고 민족의 정체성도 지켜올 수 있었다. 또한 이러한 공동체를 토대로 조선족사회는 재래의 민족전통문화를 사회주의문화와 융합하고 중국의 인문사회환경에 적응해 가면서 점차적으로 중국조선족특색을 띤 문화를 형성해 나갔으며 한반도와 세계 기타 나라에 거주하고 있는 조선민족이 소유하고 있는 민족문화와 구별되는 일부 문화양상도 나타내기 시작하였으며 한 개 민족공동체로서의 자체의 정체성 확인을 위한 작업을 거듭해왔다. 그러나 그 뒤 중국 국내의 정치기후와 일부 착오적인 결책의 영향으로 말미암아 조선족사회는 결국 내면으로부터 자체의 정체성 확인작업을 완성하지 못한 채 이주민이란 역사성과 중국공민이란 현실성의 조화라는 숙제를 안고 개혁개방이란 또 다른 역사시기를 맞이하게 되었다.

### 3. 조선족 정체성과 공동체 의식

일반적으로 보면 서로 다른 종족이 상호 교류가 발생하고 접촉이 빈번해 짐에 따라 사람들은 자연히 자기가 속한 종족과 기타 종족간에 존재하고 있는 동질성과 이질성을 의식하게 되며 자기가 소속한 군체의 “정체성”에 대한 확인을 고려하게 된다. 다시 말하면 타민족과의 접촉을 통해서만 비로소 자기 민족의 정체성을 자각하게 되는 것이다.

20세기 80년대에 들어서서 중국 국내에서 실시되었던 개혁개방 정책에 힘입은 조선족은 빈곤에서 해탈하고 경제적으로 부를 창조하기 위해 농촌에서 도시로, 국내에서 국외로 진출하기 시작하였다. 이는 조선족에게 자체의 정체성을 확인하는 작업에 매우 중요한 계기로 되었다. 국내외로의 진출을 통해 타민족과의 교류와 접촉을 진행하는 과정에서 조선족성원들은 자신의 민족속성에 대한 규명이 절실히 요청되었다. 뿐만 아니라 한국 등 해외의 조선민족과의 인적왕래와 문화교류가 빈번해짐에 따라 과거 가치의식 심층에서 망연히 존재하고 있던 조선족으로서의 민족의식은 극단적인 형식으로 팽창하였으며 이러한 팽창은 또한 한국과의 교류에서 있었던 불쾌한 경험과 개인적인 소원불성취로 인하여 쉽게 위축되었다. 따라서 "나는 누구냐"하는 원초적인 귀속감에 모대기던 조선족은 결국 조국관, 민족관 등 문화가치의식 심층에서 갈등을 겪게 되었고 또한 이러한 갈등은 조선족사회 정체성유지에 직접적인 충격을 가하였다.

뿐만 아니라 현재 우리가 살고 있는 시대적 흐름도 우리를 곤혹 속에 빠뜨리고 있다. 21세기에 진입하고 있는 오늘의 세계적 흐름은 신자유주의의 거센 물결 속에서 국경과 주권의 개념이 모호해 지고 있으며 정보통신혁명과 교통수단의 발달이 세계를 하나의 지구촌으로, 일일 생활권으로 변모시키는 탈이념(post ideology)·탈근대(post modernity)·정보화의 시대로 나아가고 있다. 헌팅턴(S. Huntington)은 이러한 세계화의 시대적 조류에 따라 새로운 생활권 혹은 문화권을 중심으로 하는 공동체의 형태가 미래 세계의 기본 구도라고 지적하고 있다. 다시 말하면 지금은 과거 어느 때와 달리 민족작국가적 경쟁이 치열해지고 있으며 적자생존의 논리 속에서 오로지 강자만이 살아남는 무한경쟁의 시대로 접어들고 있는 것이다. 이러한 상황과 달리 세계가 일체화되고 있는 지구촌시대에 우리들이 굳이 자체의 민족적인 것을 고집하면서 민족의 정체성을 지킬 필요가 있느냐 하는 논조들이 주변에서 일고 있다. 이러한 논조들은 급속히 파급되면서 흔들리고 있는 공

동체 의식에 일격을 가하고 있다.

그리고 조선족사회의 내부적인 요소들을 분석해 본다면 인구이동으로 인한 집거구의 해체, 민족교육의 위축 역시 공동체를 유지하는데 불리한 요소로 등장하고 있다. 위에서 지적했듯이 오늘날까지의 조선족사회의 공동체는 농촌집거구를 중심으로 형성되어 왔다. 그러나 개혁개방이후 조선족성원들의 도시로의 진출, 외국으로의 진출에 의해 기존의 농촌집거구는 해체되고 있으며 가치의식전환에 따른 조선족의 추구도 크게 바뀌고 있으며 이는 직접적으로 민족교육의 위축을 초래하고 있다. 집단거주지역의 해체와 민족교육의 위축, 그리고 관념상의 모호성은 조선족정체성과 공동체의식 유지에 새로운 과제를 제기해주고 있다.

조선족사회가 당면하고 있는 이와 같은 현실과 시대발전의 추세에 입각하여 우리는 조선족사회의 진로에 대해 새로운 시각에서 접근할 필요가 있다. 과거 우리가 혈연적인 관계를 바탕으로 민족적인 동질성을 의식해왔고 공동생활거주지역을 중심으로 공동체적 삶을 유지해 왔다면 오늘날 발달한 정보통신수단과 교통수단은 우리들에게 새로운 시간과 공간 개념을 강요하고 있는 만큼 우리는 민족문화와 민족의식을 바탕으로, 특정한 지역과 생활공간을 초월한 문화적 공동체 형성에 주력하여 기존의 동족공동체에서 문화공동체로의 이전을 실현해야 한다.

우리가 민족적동질성을 바탕으로 민족의식을 강화하고 정체의식을 정립해 간다면 새로운 문화공동체 형성은 완전히 가능한 것이다. 왜냐하면 민족의식은 한민족 공동체 형성의 정신적 구심점일 뿐만 아니라 세계화란 시대적 흐름에서 자체의 정체성을 지켜갈 수 있는 근원적 힘이 되기 때문이다. 세계화라는 패러다임에서 생존하려면 모든 민족적 에너지와 힘을 결집해야 한다 이는 우리가 민족공동체를 유지하고 지켜가야 할 당위성이고 목적이다.

모두가 아시다시피 인간은 역사를 통하여 오랫동안 함께 생활하면서 동일한 형태의 생활방식과 사상을 교육받음으로써 점차 독특하고 명확한 동질성을 인식하게 되며 민족의식을 형성하게 된다. 그러나 현실사회에서 우리들이 집단생활을 바탕으로 하는 운명공동체형성은 불가능한 것이고 현실적인 여건도 갖추고 있지 않는 상황인 만큼 민족의식은 단지 동일민족이 지니는 상징적 의미로서 형성되는 것이다. 민족을 일종 심리현상으로 보는 이유도 이런 맥락에서 비롯된 것이라 할 수 있다. 이처럼 오늘날 민족은 일종 문화적 심리적 현상으로 인정되고 민족의식도 민족이라는 상징적인 의미를 갖고 있는 상상공동체를 기반으로 하기에 여기에는 제도적 장치로서의 교육과 매체의 역할이 크게 기대된다.

현재 조선족은 농경문화, 공업문화, 정보문화를 동시에 경험하고 있으며 분포된 지역에 따라 그 문화습득도 다소 차이성을 띠고 있다. 공동체의 결속과 문화적인 응집력을 형성하려면 선진문화를 소유하고 있는 민족의 엘리트집단과 민족의 정치, 경제, 문화의 중심지가 필요하다. 현재 조선족의 국내에서의 새로운 분포 및 도시에 새롭게 일떠선 코리아타운의 발전추세를 감안해 본다면 이러한 구심점 형성은 충분히 가능한 것이다. 그리고 조선족사회의 정체성유지와 공동체의식의 강화는 현대적인 정보통신시설을 이용한 사이버공간에서의 새로운 문화공동체의 구축을 통해 시도해 볼 수도 있다고 보아진다.

#### 4. 조선족 사회의 정체 의식

근대 민족수난기라는 특정시기에 이국타향으로 이주했던 조선족선민들은 삶에 대한 욕망 못지않게 강렬한 민족의식을 소유하고 있었으며 매개 성원들이 자체의 민족문화에 대해 적극적인 귀속감을 나타내고 있었다.<sup>8)</sup> 한민족의 전통문화는 이국타향에서 표류하고 있는 민족구성들에게 있어서 일종의 정신적인 기탁과 문화적인 후원, 마음의 안식처로 자리 잡고 있었을 뿐만 아니라 팔도강산 곳곳안식처모여온 이주민들을 결속하는 힘으

8) 초기 이주민들이 중국 청정부의 “탁발역복”, 일제의 동화정책에 굴복하지 않은 것도 이러한 맥락에서 해석할 수 있다.



로, 서로의 정감을 교류하는 유대로 역할을 감당해 왔다. 당시 조선족선민들의 문화심리를 놓고 본다면 이들이 중국에로의 천입은 경제적 생활의 어려움 때문이지 절대 조국과 민족에 대한 배반은 아니었다. 이주민으로서의 조선족선민들은 강렬한 민족적인 아이덴티티를 갖고 있었을 뿐만 아니라 망향의식도 매우 농후하였다. 이들이 소유하고 있었던 강렬한 아이덴티티와 농후한 망향의식은 한민족의 전통문화를 이국땅에 뿌리내리게 하는 밑거름으로 되었으며 그 어려운 생활여건 속에서도 민족교육을 실시하고 민족구성원들에게 민족의식을 심어주는 동력으로 되었다.

결과적으로 중국에로의 이주는 개개인의 개체행위로 표현되고 있었지만 이주 후 정착은 하나의 공동체적인 성격을 나타내고 있었으며 이 공동체집단의 표징으로 되는 문화적 정감의식은 대체적으로 한민족의 전통문화에서 보다 많은 영향분을 섭취해 왔었고 반도로부터 오는 지속적인 “문화후원”을 뒷심으로 키워오게 되었는바 조선족사회의 주된 문화의식은 사실상 한(조선)반도문화의 연장선에서 그 성격을 규명할 수 있겠다.

한편 1945년 815광복 이후 특히는 1949년 새 중국이 탄생한 이후 “사실”적인 중국국민에서 “합법”적인 중국국민으로 탈바꿈하게 된 조선족구성원들에게 국민적인 아이덴티티와 민족적인 아이덴티티라는 이중적인 신분확인이 요청되었다. 하지만 당시 국내 정책적, 제도적 환경으로 말미암아 조선족사회 구성원들은 이중적인 아이덴티티로부터 오는 심리적 갈등을 크게 경험하지 못하였으며 이중적인 아이덴티티로 가능하게 야기될 수 있는 여러 가지 문제점들에 대해 중시를 일으키지 못하였다. 비록 국적사항의 변동과 함께 정치적 생명의 소중함을 감지하게 됨에 따라 조선족구성원들은 국내 정치기후와 정치문화에 대한 과잉적인 반응을 보이기도 했으며 공민적인 차원에서 중국사회주의문화를 받아들였지만 주체적인 입장에서 보면 조선족구성원들은 여전히 자체의 전통적인 생활습성과 민족의식을 지켜왔으며 전통과 현대, 민족성과 국민성 융합이라는 새로운 시대적 과제에 비추어 다양한 형식을 통해 나름대로의 민족문화를 발전시켜 왔던 것이다.

여기에서 지적하고 싶은 것은 조선족사회에서 오늘날까지 중국사회에 적응해 오면서 나름대로 키워온 문화는 절대 한민족문화와 중국문화의 기계적인 조합이 아닌 다원문화의 유기적이고 창조적인 정합의 결실이며 이러한 창조적인 정합 또한 다원문화표층의 접목 아닌 심층구조의 정합이라는 점이다. 조선족사회가 소유하고 있는 문화는 바로 짙은 민족문화를 근저로, 당시대 중국 사회문화 환경을 배경으로, 시대적 정신과 현대인류 문명을 부단히 흡수하는 과정에서 거듭되는 발전을 가져왔던 것이다. 다시 말해서 조선족사회는 거주지역과 자체신분의 변화에 따른 문화적인 정합을 이루면서 민족적인 특색을 보여줄 수 있는 새로운 상징적 의미를 부여해 왔으며 또한 이러한 민족문화의 전승과정을 통해 하나의 공동체의식을 형성해 왔고 나아가서는 민족공동체 유지에 이바지하게 되었던 것이다. 따라서 조선족사회 구성원들이 응당 지녀야 할 민족으로서의 정체성은 당연히 우리민족의 유구한 역사행정 속에서 형성되고 성숙되어 온 “한민족적인 것”이어야 할 것이다. 어찌 보면 우리들이 역사적으로 형성되어 온 “한민족적인 것”을 소유하고 있었기에 중국 내 타민족과 구분되면서 하나의 독자적인 소수민족공동체로 인정받게 된 것이 아니었겠는가.

한편 중국 내에서 공민권을 취득하게 되고 조선족이라는 공식적인 호칭을 띠게 되면서 조선족사회는 혈연적, 문화적 공동체를 떠나서 국가차원의 정치적 공동체 소속성원이라는 새로운 속성도 지니게 되었으며 기존의 문화적인 귀속성과 혈연적인 동질성에 의해 지켜왔던 민족공동체도 단순한 혈연성, 문화성에 토대한 한민족공동체가 아닌 국적사항이 바탕이 된 중국의 소수민족공동체라는 또 다른 속성을 전제로 하게 되었다.

이와 같은 조선족사회 구성원들의 사회적 신분이 변동됨에 따라 자연히 이들이 지켜가야 할 문화의식 내지는 정체성문제도 새로운 실제적 상황에 부딪히게 된다. 현재 중국사회라는 생존무대와 국적사항을 염두에 두지 않을 수밖에 없는 조선족구성원들의 문화의식 및 그에 따른 정체성에 대해 많은 사람들은 조선족의 이주 역사를 토대로 이중성격설을 강조하고 있다.<sup>9)</sup> 즉 재중동포는 중국국민인 동시에 한민족의 일원이며 이들이

9) 조선족문화 및 정체성에 대한 이중성격설의 대표자는 이미 작고하신 정판룡교수라고 할 수 있다. 정판룡교수는 조선족의 역사를 천입민족으로부터 점차 중국의 소수민족으로 과도하는 것으로 보고 있으면서 문화자체도 조선문화에서 점차 진정한 중국조선족문화로 과도한다고 보고 있다. 즉 중국조선족문화는 간단히 조선문화의

지닌 문화도 순수 한반도문화나 중국문화가 아닌 중국문화의 특성과 한반도문화의 특성을 겸비한 이중성격을 지닌 문화라는 것이다. 현재 조선족사회에서 유행어처럼 즐겨 사용하고 있는 중국조선족이란 낱말 자체가 이러한 이중적인 성격을 잘 표현해주고 있다.

사실 원론적으로 접근해 보면 한 개 사회집단이나 민족의 정체성은 일반적으로 타자와의 관계 속에서 정의되는 것이다. 정체성(identity)이란 용어를 처음 사용했던 에릭슨(Erik.H.Erikson)도 인간은 타자와 환경과의 관계 속에서 자기의 정체성을 확립시켜 간다고 보고 있다.<sup>10)</sup> 어찌 보면 정체성이란 어느 개인이나 집단 등의 주체가 자기규정이나 귀속의식을 확인하는데 중점을 둔 존재론적인 개념이긴 하지만 그것은 어디까지나 타자와의 관계 속에서만 형성되는 것이다. 따라서 주체적인 자각과 노력에 의해 재생산될 수 있다는 주관적인 성향을 배제할 수 없는 것이다.

이와 같은 타자와의 관계라는 논리에 따라 정체성을 논의한다면 조선족의 정체성문제도 타민족집단과의 관계라는 틀 속에서 규명하는 것이 바람직한 것 같다. 아울러 상기의 논리에 따라 분석해 본다고 할 때 조선족이라고 호칭되는 재중동포사회가 지닐 수 있는 정체성은 다원적인 것임이 분명하다. 우선 중국 내 기타 민족과 구분되는 민족 집단으로서 조선족이란 소수민족공동체로 상징되고 있으며 국적귀속이란 차원에서 본다면 중국국민이란 정체성도 지니게 되며 국민이란 점에서 중국 내 기타 민족과 동일하게 국가주류문화의 예속을 받게 된다. 다른 일면 역사적, 혈연적 근원과 문화적 맥락을 따진다면 또한 한민족이란 정체성을 부정해서도 아니 될 것인즉, 한마디로 표현한다면 재중동포는 다원화한 정체성을 소유하고 하는 특수한 공동체적 존재인 것이다.

여기서 문제시되고 있는 것은 오늘날 다원화한 시대에 살고 있음에도 불구하고 재중동포는 오히려 다원화한 정체성 때문에 가치의식심처에서 갈등을 겪게 되고 정체성 확인에서 혼돈을 가져오고 있다는 점이다. 조선족사회 구성원들은 사실적 혹은 법적인 차원에서 중국국민으로 규정받았었지만 문화적, 심리적으로 스스로를 중국의 일개 국민이라고 인정하는 주체적인 자각은 물론 중국사회 구성원들이라는 타자의 인정을 받는 데도 상당한 시간이 소요되었었다.<sup>11)</sup> 그리고 개혁개방초기까지만 해도 재중동포사회가 자체의 민족적 정체성을 확정할 수 있는 타자가 주요하게 한쪽을 비롯한 국내 기타 민족뿐이었기에 정체성으로 인한 갈등을 상대적으로 쉽게 넘어갈 수 있었다.

그러나 중한수교이후 한국과의 교류과정에서 같은 민족으로 당연히 동질적인 민족정체성을 지니고 있었을 것이라고 확신했던 조선족성원들은 오히려 한국인과의 교류과정에서 그 동안의 단절로 인한 문화적 차이를 실감하게 되었고 문화적인 이질성에서 오는 소외감은 결과적으로 자신은 중국에 살고 있는 조선족임을 강조하게 하였고 이른바 중국조선족이란 낱말로 자신을 한민족과 구분되는 또 하나의 공동체라는 논리를 펼치게 하였다고 보아진다.

따라서 조선족사회에서 조선족보다 중국조선족이란 용어를 더 선호하게 된 것도 한국과의 교류가 이루어지면서부터가 아닌가고 생각된다. 한국인과의 만남은 지금까지 기본적으로 한쪽을 비롯한 중국 내 기타 소수민

특성을 가진 문화, 혹은 중국문화의 특성만 가진 문화가 아니라 중국문화와 조선문화의 특성을 겸비한, 이중성격을 지니고 있다는 것이다.

정관룡: 「중국조선족의 성격문제」, 연변대학교 동북아국제정치연구소: 『동북아조선민족문화의 계승과 발전』 학술논문집, 1993 참조.

10) 権香淑: 「東北アジアの中の〈朝鮮族〉」、中国朝鮮族研究会 編『朝鮮族のグローバルな移動と国際ネットワーク』、アジア経済文化研究所、2006, p.323 참조

11) 예하면 1958-1959년 사이 조선에서 복구건설을 위한 인재를요구를 했을 때 중국에서는 조선족을 모집해 보내주었고 (정인갑: 「한민족공동체와 재중동포」, 『한민족공영체』 1999년 제7호, p.159참조) 1960년대 많은 사람들이 조선으로 건너갔던 사실도 당시 조선족들은 여전히 조선을 자기 조국으로 간주하고 있었음을 입증해 준다. 또한 1980년대 초반 필자가 대학시절에 한족학생들로부터 ‘왜서 자기나라(조선)에서 공부하지 않고 중국대학에 다니느냐’ 하는 질문을 받아왔던 사실도 중국적 소유자임을 타자로부터 인정받지 못하고 있었음을 단적으로 증명해 준다.

족과의 관계 속에서만 자아정체성을 확인해 오던 재중동포들로 하여금 "나는 누구인가"하는 원초적인 질문에 대한 답안 찾기에 다시 고심하게 하였다. 소수민족으로서의 엄연한 변계성, 한국과의 교류과정에서 실감한 소외감, 그리고 이들이 중국 내 하나의 소수민족공동체를 구성하게 된 정치적 역사적 배경과 국적사항 관계에 대한 총화에서 얻어진 답안이 바로 중국인이면서 또한 조선족이라는 이중적인 성격을 표현할 수 있는 "중국 조선족"이라는 용어라고 보아진다. 민족공동체를 지칭하는 이러한 용어는 대부분 한국인과의 교류에서 많이 활용되고 있다는 점을 감안할 때 이는 재중동포들이 모름지기 자신을 중국적이란 점에 비중을 두면서 한국인과 "상이한 존재"라는 심리를 미묘하게 나타내고 있는 것으로 받아들여진다.<sup>12)</sup>

여기에서 우리는 민족정체성에 대한 전통적인 인지 시각을 재검토해볼 필요성이 제기된다. 현재까지 우리는 민족정체성에 대해 습관적으로 어떤 고정된 실체 혹은 상징적인 기호를 미리 설정해 놓고 기성화한 토대 위에서 접근해 왔으며 상대적으로 주체의 선택과 귀속의식을 홀시해 왔다. 따라서 오늘날 정체성문제에서 고민하고 있는 조선족사회는 외부적 선택의 강요에 부응하기보다는 주체적인 자각에 의한 선택에서 답안을 찾아야 한다고 보아진다. 개체 성원들의 주체적인 자각과 인지는 이들의 민족문화의식과 깊이 관련해 있는 만큼 개체성원들에게 어떠한 민족의식교육을 진행하고 공동체의식을 심어주는가 하는 것은 구성원들이 어떠한 정체성을 지켜가고 어떠한 공동체의식을 키워 가는가 하는데 크게 영향을 미치고 있다. 따라서 조선족사회에서 한민족이라는 정체성을 확립하고 지켜가기 위해서는 실속 있는 민족의식교육을 지속적으로 펼쳐 나아가야 하는바 이것이 바로 오늘날 우리가 풀어나가야 할 하나의 시급한 과제라고 할 수 있다.<sup>13)</sup>

## 5. 민족 정체성의 보존을 위한 대안 제시

위에서 지적했듯이 현실적으로 여러 가지 어려움에 부딪치고 있는 현실점에서 조선족사회구성원들이 계속하여 자체민족의 정체성을 유지하고 민족의식을 키워가고자 한다면 아래와 같은 노력이 필요하다고 보아진다.

우선, 민족교육의 새로운 도약을 시도해야 한다. 민족교육은 후대양성뿐만 아니라 기성세대들에게도 매우 절실한 것이다. 50년대까지만 해도 조선족학교들에서는 조선역사와 지리를 학과목으로 설치되어 있었고 이주 1세, 2세들이 가정교육을 통해 민족의 생활습성과 예의법절을 자녀들에게 전수하고 있었기에 당시 세대들은 그나마 민족문화를 접할 수 있었던 것이다. 하지만 그 뒤로 상기 학과목들이 민족학교들에서 사라지고<sup>14)</sup> 거듭되는 정치운동의 영향으로 현재의 젊은 세대들은 민족역사화 문화에 대한 상식적인 교육도 받지 못하였기에 민족문화에 대한 애정이 담백해지게 되고 민족적인 긍지도 약화되어 가고 있는 실정이다.

그러므로 우리는 현실을 직시하고 정책적인 요소를 충분히 활용하면서 기초적인 작업부터 시작하여 민족문화를 전수하고 민족의식을 키워줄 수 있는 민족교육프로그램을 가동할 필요가 있다. 이러한 교육프로그램은 재중동포의 이주역시뿐만 아니라 한민족의 역사 전반과 한반도 인문지리와 향토문화를 주된 내용으로, 단순 언어문자 중심 아닌 심층적인 민족정a언어민족얼 전수를 목표로 실시되어야 한다. 그리고 민족교육의 효과적인 실시를 위해서는 학교에서 사용할 수 있는 교양서 편찬 이외에 가정 및 사회교육에서 쉽게 활용할 수 있

12) 2000년에 요녕민족출판사에 의해 공식 출판된 『중국특색조선족문화연구』의 출간이 바로 이러한 노력의 결실이라고 볼 수 있다.

13) 필자는 전에 조선족과 짜장면을 비유한 적 있다. 한국에서는 중국요리로, 중국에서는 한국요리로 불리우고 있는 짜장면, 누구나 자기 것으로 인정하지 않는다. 한국에서는 원조가 중국이라는 이유로, 중국은 이미 한국 맛으로 변형되었다는 이유로 자기 것으로 받아들이지 않고 있다. 자기의 귀속처를 잃어버린 짜장면을 볼 때마다 조선족도 자기의 정체성에 대한 확인과 의식적인 교육이 따라가지 못한다면 언젠가는 짜장면의 신세를 면치 못할 것이라는 생각을 금할 수 없다.

14) 1954년 국가 교육부에서는 조선족학생들에게 조국관념을 배양시키고 교민의식이 생기는 것을 미연이 방지하기 위하여 조선역사와 조선지리를 세계역사와 세계지리에 편입시키고 조선족역사는 중국역사에 편입시켰다.

는 영상교재 편찬도 적극 시도되어야 한다.

다음, 조선족구성원들의 도시진출을 고려하여 이동인구를 상대로 하는 민족교육실시방안을 시급히 마련해야 한다. 사실 개방된 사회에서 인구이동은 개개인이 자기의 경제적 사회적 지위나 신분을 향상시키는 중요한 루트의 하나이며 자기의 재능을 과시할 수 있는 주요 수단으로 되고 있다. 특히 산업화와 도시화를 지향하고 있는 중국사회 현시점에서 우리가 주류사회로 진출하고 경제적 지위를 향상시키려면 도시진출은 불가피한 것이다.

이러한 추세에 비추어 조선족사회에 제기되고 있는 새로운 과제는 도시에 진출하고 산재지역에 있는 구성원들을 상대로 어떠한 민족의식양성 교육프로그램을 실시하는가 하는 것이다. 도시에 진출하여 새로운 삶의 방식을 선택해야 하는 이들은 삶의 현장에서 타민족과의 접촉이 빈번해 지고 타민족문화를 수용할 수밖에 없는 입장에서 자아정체성에 대한 고민은 보다 현실적일 수 있으며 자체민족문화에 대한 갈증해소 욕구도 더욱 간절할 것이다. 이에 따라 우리는 이동인구의 특성을 충분히 고려하고 연해도시에 새롭게 일떠서고 있는 코리아타운을 주요 대상으로 비정규적인 교육방식, 이들에게 학원운영이나 야학 등 다양한 프로그램을 도입하여 생존수단에 필요한 기술교육과 함께 민족정체성을 지켜 가는데 필요한 민족교육을 시도해볼 수 있다. 특히 여기에서 우리는 대중적인 매체나 혹은 인터넷교육을 통한 원격교육도 적극적으로 검토해볼 수 있다.

셋째는 고국과의 연대성이다. 광복 전 많은 애국지사들이 중국동북지역에서 활발한 애국계몽운동 및 반일 활동을 벌여 왔었으며 민족의식이 움틀 수 있는 토양을 마련하였다. 건국 후 재중동포사회가 빠른 시일 내에 비교적 완벽한 자체민족교육체계를 형성할 수 있었던 것은 북한의 적극적인 지원과 갈라놓을 수 없다. 만약 우리가 초기 민족교육의 틀을 형성하는데 북한의 기여가 있었다고 한다면 오늘날 조선족사회의 민족교육이 세계화를 지향해 나갈 때 있어서는 남한과의 적극적인 연대성 유지를 떠날 수 없는 것이다.

오늘날 조선족사회의 경제가 급속한 제고를 가져올 수 있고 사람들의 물질문화생활수준이 급속한 제고를 가져올 수 있는 것은 중국의 현실주의적인 개혁개방정책의 실시가 주요한 원인으로 되고 있지만 한국사회와의 교류가 트인 것도 하나의 큰 요소임을 부인할 수 없다. 현재 조선족사회와 한국과의 교류에서 여러 가지 어려운 과제에 부딪치고 있지만 200만 조선족사회 구성원들이 자체의 민족공동체를 유지하고 민족정체성을 지켜갈 수 있느냐 하는 것은 한국의 전폭적인 "문화후원"과 공동체적인 연대성 유지와 갈라놓을 수 없다.

넷째, 민족정체성을 지켜가고 민족의식을 유지해 가는데 시급한 마련되어야 할 대안의 하나는 민간단체의 결성이다. 조선족은 연변조선족자치주, 장백조선족자치현을 비롯하여 근 47개 민족향을 갖고 있지만 현재 중국에서 실시되고 있는 것은 필경 민족지역자치인 만큼 연변조선족자치주 정부는 연변지역 이외의 조선족들의 권익을 대변해 줄 수 없는 것이다. 따라서 우리는 새롭게 일떠서고 있는 코리아타운을 중심으로 다양한 민간 단체를 결성하고 민족지역자치법과 소수민족정책을 무기로, 연변조선족자치주를 뒷심으로 하여 지역간, 단체간의 연대성을 강화하여 200만 조선족사회의 권익을 대변하고 보호할 수 있는 구심점을 형성하여야 하며 이러한 구심점을 통한 민족교육실시와 민족의식양성을 시도해야 한다.

## 6. 맺는 말

결론적으로 말한다면 세계화 시대의 도래는 민족의 경제적, 문화적 생존이 현대문명의 흐름을 떠날 수 없으며 재중동포사회의 문화적 생존의 무대도 200만이 연기할 수 있는 폐쇄된 무대가 아닌 지구촌의 모든 성원들과 함께 할 수 있는 교향악장에서 자기의 위치를 찾아야 한다. 한편으로 각개 민족은 생존과 발전을 위하여 시대적 흐름의 버림을 받지 않게 하고자 보다 자각적으로 세계적인 가치규범을 접수하고 인류의 보편적인 가치를 추구해야 하며 다른 일면으로는 민족문화라는 슬로건을 내걸지 아니할 수 없다. 우리가 알다시피 전통문화를 한 개 민족이 자체문화를 창신하는 토대로 볼 수 있겠지만 현대화를 지향함에 있어서 폐쇄적이고 자아

도취적인 자세는 출구가 없는 것이다. 그러므로 보다 더 진지한 자세로 현대문화를 받아들이고 접수하여 우리가 과거의 온돌문화를 도시의 아파트문화와 결합하여 온수돌이란 새로운 주거난방문화를 창조해 내듯이 자체의 전통문화를 현시대와 접목시키고 그 과정에서 새로운 성장점을 찾아내고 자기의 생존공간을 확장하고 생명력을 부단히 강화해야 한다.

거주국이 현대화를 지향하고 세계가 일체화로 흐르고 있는 오늘날 조선족구성원들의 문화적 생존과 발전은 자체의 노력에만 의존해서는 아니된다. 타자와의 연대 속에서 생존과 발전의 플랫폼을 찾아야 한다. 이러한 연대성은 외적으로는 한국-조선을 비롯한 고국과 기타 나라에 거주하고 있는 한민족사회와의 네트워크를 형성하여 세계화의 동참을 가속화하는 것이고 다른 하나는 국내에서의 네트워크형성이다. 국내에서의 연대성은 조선족사회의 각계 계층 간의 상호협력뿐만 아니라 현재 중국 내 체류하고 있는 모든 민족구성원을 포함해야 한다. 주지하다시피 현재 중국에서는 200만 명에 달하는 중국국적을 가진 이른바 “조선족”이 살고 있을 뿐만 아니라 25-30만 명을 헤아리는 상주 “한국인”이 있으며 그 외에도 정확한 수자를 파악할 수 없는 “조선인” (조선국적 소유자들로서 흔히 말하는 조교)이 있다. 이들과의 네트워크형성은 비단 국내에서의 민족의 위상을 제고시키는 데 유조할 뿐만 아니라 민족적인 정체성을 지켜가고 민족의 통합을 실천하는 데도 매우 유익한 것이다.

## 허명철, 「조선족 공동체와 정체 의식」에 대한 토론

박 경 하(한국, 중앙대 역사학과 교수)

발표 논문에서는 중국에서의 조선족 공동체의 형성 배경과 원인을 고찰하고, 신중국 건립 이후에도 조선족이 자체의 공동체를 계속 보존해 올 수 있었던 원인을 소수민족의 문화와 전통을 보존하고 민족지역자치를 허용해 온 중국정부의 소수민족보호정책과 소수민족의 경제생활과 문화교육사업에 대한 재정적인 지원과 법률적 보호 등의 제도적 장치에서 찾고 있다. 동시에 조선족 사회에서의 민족교육의 보급 등의 주체적 노력에서 나온 것임을 논증하고 있다.

그러나 이러한 조선족 공동체와 민족의 정체 의식이 1980년대 이래의 개혁개방정책과 국경과 주권의 개념이 모호해지는 신자유주의 흐름속에서 인구 이동으로 인한 집거구의 해체, 민족교육의 위축 등의 현상이 나타나며 조선족 공동체 및 민족의 정체 의식이 약화되어 공동체 의식 유지에 어려운 점이 나타나는 현상들을 구체적으로 설명하고 있다.

국적은 중국인이면서 민족적으로는 조선족이라는 이중적 중의적 표현인 ‘중국조선족’이라는 용어가 한국인과는 “상이한 존재”라는 심리를 표출하는 것이라고 보고 있다.

이러한 현상에서 민족정체 의식의 보존을 위한 대안으로 발표자는 민족의식양성 교육을 통한 민족의식 교육을 강조하고 있다. 또한 고국과의 연대성과 민간단체의 결성 등을 들고 있다.

발표자의 문제제기 및 대안제시에 동의하면서 좀 더 구체적으로 연변자치주의 동포들을 만나면서 느꼈던 몇몇 궁금한 점들을 질의하고자 한다.

현재 중국에는 조선족 뿐만 아니라 조선국적의 소위 ‘조교’, 그리고 한국에 돌아갈 형편이 안되는 상당수의 ‘중국한국인’들이 존재한다.

흔히 민족 정체성의 기준은 언어와 문화의 동질성에서 찾을 수 있다. 같은 한글이라도 조선족 조교 한국인의 표현 방식이 다소 상이한 점이 존재한다. 그 중에서도 특이하게 느낀 점은 한국에서는 중국주석을 중국어 발음인 ‘후진타오’라고 하는데, 조선족들은 한글발음 그대로 ‘호금도(胡錦濤)’라고 부르고 있는데, 연변자치주에

서의 언어에 대한 민족교육 방식을 좀 더 구체적으로 설명해 주기 바란다.

또 고국과의 연대성을 들고 있는데, 여기에서의 고국은 남한과 북한을 아우르는 지칭일텐데 조선족들이 현재 바라보는 북한과 남한에 대한 민족적 시각을 부연 설명해 주기 바란다. 피상적으로 느끼는 바는 조선과는 같은 사회국가라는 측면에서의 교류와 혈연의식 속에서 민족적 연대성을 갖고 있고, 한국과는 경제적 교류라는 측면이 상대적으로 더 큰 부분으로 다가와 있는 것은 아닌지 묻고 싶다.

연변자치주를 벗어난 중국 전국으로 확대되어 가는 조선족들의 민족의식과 권익을 위해 민간단체의 결성의 필요성을 제기하였는데 여기서 말하는 민간단체의 성격을 좀 더 구체적으로 설명해 주기 바란다.

동아시아 한민족공동체 형성에 있어서 남북을 함께 교류하는 조선족이 동질의 민족 연대의식을 강화하는데 유리하다는 점에서 앞으로 기여하는 바가 크리라 기대한다.

끝으로 최근 조선족 공동체에서의 민족 정체의식의 이중적 갈등 현상을 객관적으로 서술한 발표자의 노고에 감사를 드린다.





# 국내 중국 조선족 연구의 경향 추이 분석과 향후 과제

최우길(한국, 선문대 국제관계학과 교수)

## 1. 들어가는 글<sup>1)</sup>

현재 한국의 학계에서 ‘중국 조선족 연구’는 아주 중요한 영역으로 자리 잡고 있다. 정치학을 비롯해 문학, 언어학, 심리학, 사회학, 문화인류학, 경제학, 교육학, 의상의류학, 지리학, 역사학, 가정학, 아동학, 건축학, 예술(특히 음악), 행정학, 경제학, 법학 등에서 조선족 연구가 이루어지고 있기 때문이다.

국내의 학계에서 중국 조선족 연구가 시작된 것은 구체적으로 조선족의 개념 규정과 그 연구의 기준에 대한 논의가 좀 더 필요하겠으나<sup>2)</sup>, 사실상 1980년대 초부터라고 볼 수 있다. 필자의 조사에 따르면 조선족 연구와 관련하여 이영희의 “중국의 소수민족정책과 한민족”이라는 글이 1980년 한길사 간행의 『우상과 이성』에 실린 것이고, 최초의 학술적 논문은 1982년 서울대학교 사회과학연구소에서 출판한 『사회과학과정정책연구』(제4권 2호)지<sup>3)</sup>에 발표된 김광억(金光億)의 “中國大陸의 韓人社會”이고, 최초의 석사 학위논문은 1982년 연세대학교 신문학과 석사학위논문인 최명국의 “중공 거류교포에 대한 선교방송 효과에 관한 연구: 교포편지의 분석을 中心으로”이었다.

1982년 김광억과 최명국의 논문발표를 시발점으로 하여 1980년대는 국내 학계에서 중국 조선족 연구가 본격적으로 태동하는 시기였다. 이 시기에 주요 논저들은 김광억, “중공 속의 한인,” 『한국인』 1월호(1983); 김광억, “중국의 한인사회와 문화,” 한국국제문화협회 편, 『재외한인의 사회와 문화』(1984); 박한식, “중공 속의 한인사회연구,” 『해외동포』 추계호(1983); 김일평, “중공한인 사회의 실태와 전망,” 『해외동포』 추계호(1984); 박한식, “중공속의 한인사회현황,” 『해외동포』 추계호(1984); 박준수, “재중공 동포들의 어제와 오늘,” 『해외동포』 하계호(1984); 유관지, “중공속의 한인사회,” 『해외동포』 춘하(1983), 하송년호(1984) 등이 있다.

그 후 1990년대부터 중국 조선족 연구는 1992년 한중수교의 체결로 인해 폭발적인 연구 관심의 주제로 부각됨과 동시에 정치, 경제, 사회, 문화 등 다양한 분야의 학자들에 의한 연구대상으로 시도되는 등 비약적인 발전을 이루기 시작하였다. 특히 1988년 10월 27일 창립된 ‘재외한인연구회’(현 재외한인학회)가 1990년 『재외한인연구』의 학술지를 창간한 이후 조선족 연구는 학문적으로 크게 발전하는 계기를 맞이하였다. 이 점에서 본 연구는 재외한인연구의 학술지에 게재된 중국 조선족 연구의 경향을 주요한 분석대상으로 삼았다.

2000년대에 들어와 중국 조선족 연구는 학자들의 수뿐만 아니라 주제, 연구방법 등 연구영역에서, 특히 석

1) 이 글은 원래 2010년 12월 23일 <재외한인연구와 한국학 : 연계와 통합의 모색>을 주제로 한 재외한인학회 연례학술대회에서 발표한 글을 수정·보완한 것이다. 재외한인학회는 이 논문을 포함하여 재미한인, 재일한인, 재러시아 및 중앙아시아 한인 연구에 대한 정리 논문을 묶어, 윤인진(외), 『재외한인연구의 동향과 과제』(북코리아)를 2011년 6월말 출간할 예정이다.

2) 단행본으로서는 현규환, 『한국류이민사』(서울: 어문각, 1967); 고승제, 『한국이민연구』(서울: 장문각, 1973)과 이구홍, 『한국이민사: 중앙신서 53』(서울: 중앙일보사, 1979)이 출판되었으나 이는 한국이민사 차원에서 간헐적으로 나온 것임. 특히 월간지에서는 1966년 『신동아』 5월호에 차영환의 “중공속의 한국인”이란 기고문이 실린 것은 이례적임.

3) 한편 『사회과학과정정책연구』(제4권 2호)지에서는 중국의 국가민위 민족문제 5종 총서 편집위원회 편인 『중국소수민족』(북경: 인민출판사)의 “조선족”(김광억 번역)이 번역·소개되었음.

박사 학위논문을 비롯해 단행본, 학술등재지, 전국학술지 등을 통해서도 양과 질적으로 크게 증가해 명실상부하게 개화기, 성숙기에 들어서게 되었다.

이와 같은 기본적 시각에서 이 글의 연구목적은 한국 내 중국 조선족에 관한 연구의 경향 추이를 분석하고 향후 과제를 제시하는 데에 두고 있다. 다만 기존 연구의 경향을 평가하여 문제점이나 한계점을 지적하는 일은 그다지 쉬운 작업이 아니다. 본 연구에서 한국 내 중국 조선족에 관한 연구의 경향과 관련하여 단행본, 학위논문, 전국학술지(특히 『재외한인연구』) 게재논문의 분석을 시도한 것은 그 자체로 학문적 의의가 크다고 볼 수 있다. 왜냐하면 그 연구자체는 향후 국내 중국 조선족에 관한 연구의 방향을 제시하고 새로운 연구 과제를 모색할 수 있을 것으로 기대하기 때문이다.

이런 목적 하에 이 글의 분석대상은 국내의 중국 조선족 연구에 대한 국내 간행의 단행본, 학위논문(박사 및 석사), 학술논문, 특히 『재외한인연구』 게재논문 등으로 제한하였다. 중국의 저술과 일본의 저서, 박사학위논문 및 대표적인 논문에 대하여, 그 목록을 논문의 말미에 부록으로 첨부하였다.

이 글의 연구방법은 국회도서관이 소장하고 있는 단행본, 학위논문, 학술논문 등을 비롯해 『재외한인연구』 게재논문과 국회도서관 및 학술연구정보서비스([www.riss4u.net](http://www.riss4u.net))의 학술논문 등에 대한 시대별(연도별), 제목별(주제별), 저자별(필자별), 발행처별(발간기관별)로 연구현황을 분석하는 자료분석법을 활용하고 하였다.

이런 목적과 연구방법에 따라 이 글의 전개내용은 국내의 중국 조선족 연구현황과 관련하여 『재외한인연구』 게재논문, 단행본, 학위논문, 전국학술지 게재논문을 통해 연구경향을 심층적으로 분석하고, 이에 기초하여 결론에서 앞으로 국내의 중국 조선족 연구에 대한 과제로서 바람직한 연구의 방향에 대해 생각해보는 순서로 구성하였다.

## 2. 『재외한인연구』 학술지의 분석

1988년 10월 이광규, 이구홍, 정인섭 등이 창립한 재외한인학회는 1990년 12월 창간호를 시작으로 2010년 8월까지 총 22호의 『재외한인연구』를 발간하였다. 그 동안 총 22호(통권)로 발간된 『재외한인연구』중에서 모두 17 차례의 간행 호수에는 1편 내지 5편의 중국 조선족 관련 논문이 게재되어 있지만 나머지 5차례의 간행 호수(창간호, 5호, 7호, 13호, 17호)에는 관련 논문이 전혀 실려 있지 않는 것으로 분석된다.

<표 1>에서 보는 바와 같이 그동안 이 학술지를 통해 발표된 조선족 연구논문은 총 40편에 달한다.

<표 1>에 근거하여 총 40편의 조선족 연구논문을 주제별로 분석해 보면 총론(4편), 역사(5), 민속(4), 민족정책(2), 교육(2), 인구이동 및 사회변동(7), 한국과 조선족(6), 재외동포법(1), 정체성(3), 여성(2), 문화콘텐츠(2), 언론(1), 구술사(1), 인물(1) 부문으로 나눌 수 있다.

총론은 이광규(1993), 허명철(2003), 윤인진(2010)의 논문을 들 수 있다. 이광규는 1992년 11월 해외한인연구회 주최로 서울대학교에서 “세계 속의 재외한인” 국제회의를 주재하면서, 같은 제목으로 재외한인의 전체적인 관점에서 중국 조선족의 현황을 소개하였다. 이진영(2001)은 조선족을 포함한 동아시아의 한인계 이민자에 대한 연구의 쟁점을 비교, 분석하고, 이 문제를 민족적 관점이 아니라, 동아시아의 지역적 관점, 나아가 세계적 관점에서 접근할 것을 제안하였다. 허명철(2003)은 중국조선족공동체의 형성과 발전과정, 진로에 관하여 탐구하면서, 조선족공동체가 민족성과 국민성의 조화를 이룰 수 있는 문화공동체에 대한 방향으로 나아가길 것을 제시하고 있다. 윤인진(2010)은 이제까지 국내에서 출판간행된 재외한인 관련 문헌들을 검색분석하여 재외한인연구의 동향을 파악하고, 기존 연구의 문제점을 진단하면서, 앞으로의 발전방향을 모색하고 있다.

역사와 민속분야의 논문을 간략히 정리하면 다음과 같다. 권영조(1992)는 구한말 조선인들이 중국으로 이주한 배경에 대하여 서술하고, 중국 동북에서 벼농사를 개척한 사람들이 조선인이었음을 역사문헌을 통해 입증하고 있다. 다른 논문에서, 권영조(1994)는 중국 개혁개방기 조선족의 대표적인 기업가인 최수진과 석산린

의 삶에 대하여 소개하였다. 이광인(1992)은 19세기말 러시아의 연해주로 이주하였던 조선사람들이 중국의 흑룡강 지역으로 다시 이주한 역사에 대하여 서술하고 있다. 황유복(1993)은 “재중한인의 이민사”를 개괄적으로 정리하였다. 마계성(1993)은 조선족이 항일투쟁과 중화인민공화국 건국과정에서 큰 공을 세우고, 건국 이후에는 문화, 예술, 교육 부문에서 탁월한 능력을 발휘하여, “조선족의 역사는 중국역사의 일부분”이 되었음을 분명히 하고 있다. 이규태(2001)는 연변조선족자치주의 설립과정을 중심으로 중국 조선족사회가 역사적으로 어떻게 형성되었는가 규명하였다. 천수산(1992, 1994)은 조선족의 민간신앙과 생육풍속에 대하여, 김형직(1994)은 조선족의 통과례, 민속놀이 및 세시풍속에 대하여 소개하였다. 임요화(1993)는 조선족이 중국 동북지방에 사는 다른 5개의 소수민족 집단과는 어떻게 다른지 설명하면서, 조선족이 사회발전, 교육 및 문화적 측면에서 “성공적인 민족집단임”을 밝히고 있다.

중국의 소수민족정책 및 교육과 관련된 논문은 방수옥(1999)와 이진영(2000)의 논문을 들 수 있다. 방수옥은 중국의 소수민족정책과 연변조선족 자치주의 설립과 운영과정을 통해 민족구역자치제의 역사적 진전을 서술하였다. 이진영은 중국정부의 對조선족 정책은 공산정권 성립 전에 시작되었으며, 그 성격은 국가민족주의인 중화민족주의의 한 표현이라고 규명하였다. 이장화·조수행(1992)은 길림성 장춘지구 조선족 이동들에 대한 언어교육의 현황을 서술하면서, 산재지구 언어교육의 어려움을 밝히고 있다. 고금숙(1994)은 중국의 조선어문교육에 대한 역사적 고찰을 하면서, 조선어문 교육이 조선족 민족적 정체성과 문화적 자부심의 기조라고 강조하였다.

〈표 1〉 『재외한인연구』의 중국 조선족 관련 논문(1992년 2호-2010년 22호)

연도(통권)	필자명	제목	비고 (필자)
1992(2)	이장화·조수행	산재지구 조선민족 언어교육에 대한 몇 가지 견해	재중조선족학자
	권영조	조선민족의 이주와 중국동부일대 근대 벼농사의 개척	재중조선족학자
	천수산	중국조선족의 민간신앙에 대한 개관	재중조선족학자
	이광인	시베리아주 조선민족과 중국 동부여로의 재이주	재중조선족학자
1993(3)	이광규	세계속의 재외한인	
	황유복	재중한인의 이민사	재중조선족학자
	임요화	중국의 한인과 동북부 중국에서의 다른 소수민족집단에 대한 비교 연구	중국인학자(중국중앙민족대학)
1994(4) 재중조선족 특집호	마계성	중국의 한인의 역사적 유산	위와 같음
	김병호	중국조선족 인구유동과 사회문제	재중조선족학자
	고금숙	중국의 조선어문교육에 대한 역사적 고찰	재중조선족학자
	천수산	중국조선족 생육풍속에 대한 탐구	재중조선족학자
	김형직	중국 조선민족의 민속실태	재중조선족학자
	권영조	중국 조선족 기업가, 최수진 석산련에 대해	재중조선족학자
1996(6)	이광규	한국에서의 재중교포의 제문제	
	김소정	중국조선족 노동자들의 생활만족도에 관한 연구	
1999(8)	최우길	중국조선족 정체성에 관한 소고	
	방수옥	중국의 소수민족정책과 연변조선족사회	재한조선족학자
2000(9)	유병호	중국조선족의 인구위기에 대한 연구	재중조선족학자
	이진영	중국 공산당의 조선족 정책의 기원에 대하여(1927~1949)	
2001(10)	이규태	중국조선족 사회의 형성과정	
2001(11)	이종훈	재중동포정책과 재외동포법의 개선 방향	
	이진영	동아시아에서의 한인계 이민자에 대한 연구	
	최우길	남북관계와 조선족	
2002(12)	조혜영	해외동포 모국수학생에 대한 연구-중국동포 학생들의 모국관, 민족관을 중심으로	
	김재기	중국조선족 집거구 해체 위기와 대응	
2003(14)	허명철	중국조선족공동체에 대한 이론적 접근	재중조선족학자

	김귀옥	경계 안팎의 여성 조선족-삶의 특성과 사회의식	
	최우길	한중관계와 조선족문제-최근 중국에서의 논의와 한국정부의 선택을 중심으로	
2003(15)	김원태	중국조선족의 언론현황과 언론관에 대한 조사연구	
	윤인진	중국조선족의 도시이주, 사회적응, 도시공동체: 청도사례연구	
2004(16)	박광성	세계화와 중국조선족사회가 직면한 새로운 도전	제한조선족학자
2007(18)	박광성	중국조선족의 초국적 인구이동과 경제생활의 변화	제한조선족학자
2009(19)	예동근	공생을 만드는 주체로서의 조선족: '제3의 정체성' 형성에 대한 논의	제한조선족학자
	박우	제한 중국 유학생의 이주현황과 특성에 관한 연구	제한조선족학자
2009(20)	리광평	이주 1번지 두만강 기슭의 조선족 선배들	재중조선족학자
	정희숙	중국조선족문화자원과 관광문화산업 기획	재중조선족학자
2010(21)	윤인진	재외한인연구의 동향과 과제	
	박광성	초국적인 인구이동과 중국조선족의 글로벌 네트워크	제한조선족학자
2010(22)	최금해	고학력 조선족 국제결혼 여성들의 한국생활에 관한 질적연구	재중조선족학자
	임영상	용정이야기와 문화총서 『일송정』	

1990년대 이후 중국 조선족사회의 주요 관심은 인구이동과 사회변동의 문제이다. 인구이동에 관하여는 김병호(1994), 유병호(2000), 박광성(2007, 2010)이 연구하였다. 김병호는 20세기 초반 조선인의 인구이동과 1949년 이후 조선족 인구분포의 통계를 제시하고, 개혁개방기 인구유동의 특징과 그로 야기된 사회문제를 소개하였다. 유병호는 조선족의 인구위기의 원인을 출생률 저하, 인구이동, 해외결혼, 노총각문제 등으로 지적하면서, 교육투자의 증대, 집거지역의 유지, 연변에 대한 한국기업의 투자, 조선족 이중정체성에 대한 이해 등을 위기극복 방안으로 제시하였다. 세계화에 직면하여 조선족이 주변집단으로 떨어질 가능성에 대하여 우려를 표시하였던 박광성(2004)은, 2007년 논문에서 1990년대 이후 국외진출로 인하여 전형적인 초국적 이민집단으로 변한 조선족 집단의 경제생활이 어떻게 변화하였으며, 그 의미는 무엇인가에 대하여 분석하는 한편, 2010년에는 현지 조사자료에 기초하여 조선족의 초국적 인구이동과 이를 통한 글로벌 네트워크 형성에 주목하였다. 김재기(2002)는 중국 동북 조선족 집거지역의 해체 위기론을 민족자치권의 위기, 민족정체성의 위기, 교육 및 인재유출의 위기, 농촌경제의 위기로 정리하고, 이러한 위기를 극복하는 방법으로 집중촌 건설, 외자 유치사업, 생태환경농업, 관광업의 개발 등을 제시하고 있다. 윤인진(2003)은 산둥성 청도지역을 사례로 하여 조선족의 도시이주, 도시 내에서의 사회적응, 조선족 도시공동체의 특성에 관하여 연구하였다.

중국 조선족 사회의 변화를 촉발한 주요 원인 중 하나는 '한국과의 만남'이다. 이광규(1996)는 조선족이 여러 방식을 통해 한국에 입국해 생활하면서 발생하는 사회문제를 이를 해결하려는 시민단체들을 정라소개하면서, 재중동포에 대한 올바른 이해와 정책을 촉구하였다. 김소정(1996)은 간호사회학 전공자로서 제한 중국 조선족 노동자들의 생활 만족도에 대하여 연구하였다. 이종훈(2001)은 재중동포정책의 문제점을 잘못된 인식, 정책추진체제의 문제, 재외동포법의 문제 등으로 분석하고, 재외동포법의 개정을 촉구하였다. 최우길(2001)은 통일과정에서 조선족의 역할을 논하면서, 조선족의 긍정적인 이중정체성이 남북관계, 나아가 새로운 동아시아 질서의 형성에 좋은 시사가 될 수 있음을 강조하였다. 최우길(2003)은 2000년대 초반 중국 조선족 사회에서의 논의와 중국정부의 對 조선족 정책 등을 정리하면서, 한국정부 및 민간의 조선족문제에 대한 올바른 이해를 요청하였다.

재외동포 연구의 주요 주제중 하나는 정체성문제이다. 이에 관해 논문을 쓴 학자로는 최우길(1999), 조혜영(2002), 예동근(2009)이 있다. 최우길이 '한국과의 만남'을 통해 조선족이 "중국국민으로서의 조선족"이라고 하는 이중정체성을 보다 공고히 갖게 되었음을 지적하였다면, 조혜영은 해외동포 모국수학생에 대한 연구를 통해 이를 입증하였고, 예동근은 안산시 원곡동과 영등포구 가리봉동의 '제한(在韓)조선족'을 사례연구하여,

“공생을 만드는 주체로서의 조선족”이 국가와 민족을 넘어서는 ‘제3의 정체성’을 지향해야 함을 역설하였다. 박우(2009)는 재한 중국 유학생의 이주현황과 특성에 관하여 연구하면서, 한족 유학생과 조선족 유학생을 비교하고 있다. 김귀옥(2003)은 급변하는 연변조선족 사회와 한국사회에서 조선족 여성들의 사회적 진출상, 직업관, 결혼 및 이혼관, 자녀 양육과 교육관, 사회관과 현실을 살펴보면서 조선족 여성의 특성을 찾고 있다. 여성 문제에 관해서는 김귀옥의 연구 외에 최금해(2010)의 연구가 있다. 최금해는 고학력 조선족 국제결혼 여성들의 한국생활 적응의 의미와, 그들의 한국생활에서의 욕구와 문제가 무엇인지 파악하여 사회복지 서비스의 제공을 위한 방안을 찾고 있다.

중국 조선족 연구의 새로운 분야로 구술사와 문화콘텐츠를 들 수 있다. 이에 관한 연구로는 리광평(2009), 정희숙(2009), 임영상(2010)이 있다. 리광평은 연변지역 조선족 노인들의 구술자료 및 삶의 내력을 담은 사진을 중심으로 ‘한이 서린 이주사’, ‘피땀으로 얼룩진 개척사’, ‘청사에 길이 빛날 투쟁사’를 조명하고 있다. 정희숙은 조선족 문화자원을 잘 개발하여 관광문화사업을 기획할 것을 제안하고, 임영상은 용정지역에서 발견되는 문화총서 『일송정』에 실린 이야기들이 이야기산업 시대에 문화콘텐츠의 소재가 될 수 있음을 소개하였다. 김원태(2003)는 조선족의 언론현황과 언론관에 대한 조사연구를 하였다.

『재외한인연구』는 1990년부터 20년 동안 재외한인연구를 개척하고 주도하였다. 특히 중국조선족연구에 서는 초기부터 조선족 연구에 있어서 입문단계, 발전단계, 성숙단계를 거쳤다고 평가된다. 1990~1996년까지의 논문을 조선족문제에 대한 소개 및 입문단계라고 한다면, 1999~2004년까지를 발전단계, 2007년 이후의 논문을 성숙단계라고 할 수 있다.

『재외한인연구』에 실린 조선족 연구의 필자를 세 부류로 나눌 수 있는데, 중국 조선족 및 중국인 학자, 한국인 학자, 한국에서 박사학위를 딴 젊은 조선족 학자가 그것이다. 1992~1994년에는 이광규를 제외하고 모든 논문이 중국 조선족 학자에 의해 게재되었다. 1993년의 필자 중 중국 중앙민족대학 소속, 임요화와 마계성은 한족 학자이다. 유병호와 허명철은 연변대학의 조선족 학자이다. 방수옥, 최금해, 박광성, 예동근, 박우 등은 한국에서 박사학위를 마쳤거나, 진행 중인 젊은 학자들이다. 이들 중 몇은 중국 대학에서 교편을 잡고 있고, 한국대학에 자리를 잡은 경우도 있다. 한국학자(또는 한국에서 박사학위를 한 조선족 학자)의 경우, 조심스럽게 논란의 여지를 무릅쓰고 분류한다면, 이광규를 제1세대(개척기)로 보면, 이진영, 최우길, 김재기 등은 제2세대(발전기)로, 박광성, 예동근 등을 제3세대(성숙기)로 분류할 수 있다.

### 3. 단행본의 분석

국내의 학계에서 중국 조선족 연구에 대한 최초의 단행본은 1982년 현웅·현봉학의 『中共의 韓人들』(범양사)이라고 볼 수 있다. 이 저서는 1982년에 유일하게 출간된 것이다. 그 후 <표 2>에서 보는 바와 같이 2010년 11월 현재까지 출간된 단행본은 총 220권에 달하고 있다.

<표 2>를 통해 중국 조선족 연구에 대한 단행본의 경향을 분석해보면 다음과 같다.

첫째, 연도별로 출간된 단행본은 1982년 1권, 1988년 3권, 1989년 6권, 1990년 2권, 1991년 5권, 1992년 7권, 1993년 6권, 1994년 8권, 1995년 3권, 1996년 7권, 1997년 9권, 1998년 6권, 1999년 7권, 2000년 7권, 2001년 7권, 2002년 16권, 2003년 9권, 2004년 15권, 2005년 22권, 2006년 23권, 2007년 23권, 2008년 16권, 2009년 4권, 2010년 11월 현재 8권이 출간되었다. 따라서 1982년-2001년 동안에는 해마다 10권미만대에 이르던 단행본이 2002년-2004년 동안에 10권대로 증가하고, 2005년-2007년 동안에 20권대로 급증하였다. 그 후 2008년에는 10권대로 감소하다가 2009년부터 다시 10권미만대로 급감한 추이를 보이고 있다.

둘째, 주제별로 보면 1984년-1991년 동안에는 중국의 조선족과 거주지 현황, 조선족 역사가 주류를 이루

고 있다. 이 기간 동안 이채진의 『中國 안의 朝鮮族 : 敎育제도를 중심으로』(1988년), 디자인하우스 간행의 『1원짜리 송금 통지서: 연변 조선족 짧은글 모음집』(1990), 외무부 외교안보연구원 간행의 『中國僑胞社會와 交流 및 支援方案』(1990), 고려대학교 한국학연구소 편 의 『한국학연구, 제3집 : 기획연구: 연변 조선족 문학』(1991년), 조성일·권철 편 의 『중국조선족문학사』(중문출판사, 1991년)는 새로운 주제의 시도로서 그 의미가 크다고 볼 수 있다. 특히 1992년부터 소재영 외 의 『연변지역 조선족 문학연구』, 김영모 편 의 『중국 조선족사회 연구』, 박경희의 『조선민족혼인사연구』, 정재호 외 의 『中國僑胞社會와 交流 및 支援方案』 등이 출간됨으로써 중국 조선족에 대한 문학, 사회, 혼인, 교류지원 등과 같이 다양한 주제의 시도가 나타나기 시작하였다.

그 이후 1993년-1994년부터 중국 조선족의 사회학, 경제학, 지리학, 문화인류학, 언어학, 인구학, 사회정신 의학, 설화와 생활풍습 및 민속학 등과 관련된 단행본이 본격적으로 발간되기 시작하였다. 그 중에 한상복·권태환의 『중국 연변의 조선족 : 사회의 구조와 변화』(1993), 대한무역진흥공사의 『중국의 조선족 기업총람』(1993)과 대외경제정책연구원의 『韓中 經濟協力과 在中國 同胞의 役割』(1994), 이이화의 『중국역사기행 : 조선족의 삶을 찾아서』(1993), 리성권의 『중국땅에 꽃피운 흰두루마기의 넋 : 조선족 기업인 석산린의 파란만장한 인생 여정』(1993), 효성여자대학교 한국전통문화연구소의 『중국 조선족 언어 연구』(1994), 이호영·신승철·이동근의 『연변 조선족 사회정신의학 연구』(1994), 박연옥 편 의 『중국의 소수민족 설화』(1994)와 연변조선족민속학·조선족민속연구소 편 의 『조선족민속연구, 제1권』(서울대학교 출판부, 1994), 이광규의 『在中韓人:人類學的 接近』(1994), 박경희의 『중국 조선족의 의식주 생활풍습』(1994) 등은 다양한 학문적 영역에서 중국 조선족 연구의 영역을 확대하는 단행본으로서 그 의미가 아주 크다고 볼 수 있다.

1995년 이후 1999년까지 중국 조선족 연구와 관련하여 새로운 주제를 담고 있는 단행본으로는 연변대학 <21세기로 달리는 중국조선족>총서편찬위원회 편 의 『중국조선족우열성연구』(집문당, 1995), 전인영·김왕식의 『中國朝鮮族의 政治社會化 過程과 同化的 國民統合의 方向』(1996), 국회 21세기동북아연구회의 『在外 同胞政策의 方向과 課題 : 在中동포정책을 中心으로』(1996), 김성호 외 의 『서울에서 못다한 이야기 : 중국 조선족 한국 체류기』(1997), 채 백·이재현의 『중국 조선족의 언론과 문화』(1998), 황규선 외 의 『延邊朝鮮族自治州의 産業經濟』(1998), 한국형사정책연구원의 『재중동포에 대한 범죄와 대책』(1998)과 전병철의 『20세기 중국조선족 10대사건』(1998) 등은 국내 조선족 연구에서 새로운 지평을 연 단행본이다. 이 중에 특히 정치학 분야에서 최초는 전인영·김왕식(1996)의 단행본이고, 행정학(정책학) 분야에서 최초는 국회 21세기동북아연구회(1996)의 단행본이고, 법학 분야에서 최초는 한국형사정책연구원(1998)과 전병철(1998)의 단행본이다.

특히 2002-2004년의 10권대, 2005-2007년 20권대에 달한 중국 조선족 연구의 단행본 출간에서 보듯이 2000년대에 들어와서 중국 조선족 연구는 그야말로 정치, 경제, 사회, 문화 등 모든 학문영역에서 접근되는 전성기에 들어서고 있는 것으로 평가할 수 있다.

이 때 출간된 단행본 중에서, 조규화·김미경·이종미의 『통일을 대비한 연변 조선족 가정생활 기초조사 : 연결시 여대생과 주부의 의·식·주생활을 중심으로』(2000), 오상순의 『개혁개방과 중국조선족 소설문학』(2001), 강위원의 『조선족의 오늘 : 조선족 문화에 대한 영상인류학적 기록』(2002), 이광규의 『격동기의 중국조선족』(2002), 민족화해협력범국민협의회 조선족사업단의 『조선족 공동체의 성장과 발전』(2002), 정영록의 『중국전문가 양성 및 재중 동포교육 강화 방안 정책연구』(2002), 정일영·박춘호 편 의 『中國國籍 朝鮮族와 脫北難民 問題 : 韓·中 修交 十年』(2003), 황송문의 『중국조선족 시문학의 변화양상 연구』(2003), 김원웅 엮음의 『간도백서 : 간도 영유권에 관한 역사적·국제법적 논거를 중심으로』(2004), 임동철·이창식 편 의 『중국 조선족의 문화와 청주이리랑』(2004), 최우길의 『중국 조선족 연구』(2005), 정근재의 『그 많던 조선족은 어디로 갔을까? : 중국 속의 경성도마을 기행』(2005), 권태환 편 의 『중국 조선족사회의 변화 : 1990년 이후를 중심으로』(2005), 김준봉의 『중국속 한국 중국민가 : 민족 정체성을 간직하고 있는 조선족』



	연변조선족략사 편찬조 연변 인민출판사	『조선족략사』	논장
1990	-	『1원짜리 송금 통지서: 연변 조선족 짧은글 모음집』	디자인하우스
	외무부 외교안보연구원	『中國僑胞社會와의 交流 및 支援方案』	외무부 외교안보연구원
1991	이용수 저,	『白頭山 대탐사』 (한국과학기술클럽 편)	한국교육문화원
	김동화	『中國 朝鮮族 獨立運動史』	느티나무
	국토개발연구원	『中國 東北3省의 現況 및 開發動向』	국토개발연구원
	고려대학교 한국학연구소 편	『한국학연구, 제3집 : 기획연구: 연변 조선족 문학』	고려대학교한국학연구소
	조성일·권 철 편	『중국조선족문학사』	중문출판사
1992	소재영 의	『연변지역 조선족 문학연구』	승실대학교 출판부
	김영모 편	『중국 조선족사회 연구』	한국복지정책연구소
	서일권 의편	『중국조선족 문학논저·작품목록집』	승실대학교 출판부
	박경휘	『조선민족혼인사연구』	한남대 충청문화연구소
	정재호 의	『中國僑胞社會와의 交流 및 支援方案』	고대민주문화연구소
	한국정신문화연구원	『세계한민족학술회의 논문집, 제1회』	한국정신문화연구원
	손진기 저, 임동석 역	『東北民族源流』	동문선
1993	한상복·권태환	『중국 연변의 조선족 : 사회의 구조와 변화』	서울대학교출판부
	대한무역진흥공사	『중국의 조선족 기업총람』	대한무역진흥공사
	유충걸·심혜숙	『白頭山과 延邊朝鮮族 : 地理學的研究』	백산출판사
	경희대학교 아시아·태평양지역연구소	『中國의 朝鮮族 研究』	경희대학교
	이이화	『중국역사기행 : 조선족의 삶을 찾아서』	웅진출판
리성권	『중국땅에 꽃피운 흰두루마기의 뉘 : 조선족 기업인 석산린의 파란만장한 인생 여정』	종로서적	
1994	효성여자대학교 한국전통문화연구소	『중국 조선족 언어 연구』	효성여자대학교
	심혜숙	『중국 조선족 취락지명과 인구분포』	서울대학교 출판부
	대의경제정책연구원	『韓中 經濟協力과 在中國 同胞의 役割』	대의경제정책연구원
	이호영·신승철·이동근	『연변 조선족 사회정신의학 연구』	토담
	박연옥 편	『중국의 소수민족 설화』	학민사
	연변대학 출판사 저, 연변조선족민속학회·조선족민속연구소 편	『조선족민속연구, 제1권』	서울대학교 출판부
	이광규	『在中韓人 : 人類學的 接近』	일조각
박경휘	『중국 조선족의 의식주 생활풍습』	집문당	
1995	연변대학<21세기로달리는 중국조선족>총서편찬위원회 편	『중국조선족우열성연구』	집문당
	김동화·김승철 편	『당대중국조선족연구』	집문당
	전경수	『한국문화론, 해외편』	일지사
1996	김종국 의	『中國 朝鮮族史 研究, I』	서울대학교 출판부
	박문일 의	『中國 朝鮮族史 研究, II』	서울대학교 출판부
	국립민속박물관	『중국 길림성 한인동포의 생활문화』	국립민속박물관
	전인영·김왕식	『中國朝鮮族의 政治社會化 過程과 同化的 國民統合의 方向』	집문당
	박창목 편	『중국 조선족 구전설화』	백송
	최상철	『중국 조선족 언론사』	경남대학교 출판부
국회 21세기동북아연구회	『在外同胞政策의 方向과 課題 : 在中동포정책을 中心으로』	국회21세기동북아연구회	
1997	전성호	『중국 조선족 문학 예술사 연구』	이희문화사
	김성호 의	『서울에서 못다한 이야기 : 중국 조선족 한국 체류기』	말과창조사
	조성일	『중국 조선족 문학 통사』	이희문화사



	외교안보연구원	『中國 朝鮮族 社會와 韓國』	외교안보연구원
	세정지국민회의 정책위원회	『중국 조선족문제 해결을 위한 공청회』	재중동포문제해결을위한특별위원회 편
	김승찬 의	『중국 조선족문학의 전통과 변혁』	부산대학교출판부
	조현준	『中國內 外資企業의 勞務管理 實態와 改善方案』	대외경제정책연구원
	국립민속박물관	『중국 요녕성 한인동포의 생활문화』	국립민속박물관
	황송문 편	『朝鮮族同胞詩人 代表作選集』	국학자료원
1998	채 백·이재현	『중국 조선족의 인문과 문화』	부산대학교출판부
	황규선 의	『延邊朝鮮族自治州의 産業經濟』	부산대학교출판부
	국정신문화연구원· 국민생활체육협의회 편	『21세기 재외한인의 역할』	한국정신문화연구원
	농림부	『통일대비 동북아 농업기술협력 및 지역개발방안에 관한 연구, I - II』	농림부
	법무부	『海外同胞 法的支援 總覽, 1997』	법무부
	박진환	『극동러시아의 벼농사, 국영농장, 그리고 조선족-러시아인들』	농협대학 농촌개발연구소
1999	김동훈	『중국 조선족 구전설화 연구』	한국문화사
	김현동·주인영	『재중동포사회 기초자료집, I - III』	재외동포재단
	해외교포문제연구소·L.A 한인회·뉴욕 한인회 편	『교포정책포럼, 1999 : 해외동포 법적지위와 교포사회의 미래상』	해외교포문제연구소
	한국형사정책연구원	『재중동포에 대한 범죄와 대책』	한국형사정책연구원
	전병철	『20세기 중국조선족 10대사건』	환경공업출판사
2000	김윤휘·김강일·허명철 저, 통일부 편	『민간차원의 이산가족교류 활성화 방안 : 중국 경내 이산가족교류 활성화 가능성에 대한 연구』	통일부
	조규하·김미경·이종미	『통일을 대비한 연변 조선족 가정생활 기초조사 : 연길시 여대생과 주부의 의·식·주생활을 중심으로』	대한발전전략연구원
	정신철	『중국 조선족 : 그들의 미래는...』	신인간사
	대구문화예술회관 편	『(오늘의)조선족』	대구문화예술회관
	오상순	『중국조선족 소설사』	요녕민족출판사
	네즈카 나오끼 저, 조신옥 역	『중국의 연변조선족』	학민사
	전원채	『코리언 드림 : 기회의 땅, 모험의 왕국』	우석출판사
2001	교육인적자원부 편	『러시아 및 중국 지역 한국어교육 실태 조사 및 지원방안 연구』	교육인적자원부
	민족화해협력범국민협의회 조선족사업단 편	『조선족 사회발전 연구』	민족화해협력범국민협의회
	중소기업협동조합중앙회·중소기업연구원 편	『외국인 산업연수제도 발전방안』	중소기업협동조합중앙회
	한국정신문화연구원 편	『새천년 한국인의 정체성』	한국정신문화연구원
	오상순	『개혁개방과 중국조선족 소설문학』	월인
	김영식·전수산·최봉용	『朝鮮族生活史』	문음사
	홍성찬 그림	『재미네글 : 중국조선족설화』	재미마주
2002	강위원	『조선족의 오늘 : 조선족 문화에 대한 영상인류학적 기록』	신유
	이광규	『격동기의 중국조선족』	백산서당
	재외동포재단 교육부 편	『중국 조선족 학교 현황』	재외동포재단 교육부
	민족화해협력범국민협의회 조선족사업단	『조선족 공동체의 성장과 발전』	민족화해협력범국민협의회 조선족사업단
	심여추·심극주	『20세기 중국조선족역사자료전집 : 연변조사실록·나의 회고』	중국조선민족문화예술출판사
	김정옥	『20세기 중국조선족 문학사료전집, 제23집 : 김용식 문학편』	중국조선민족문화예술출판사
	고영일	『中國 朝鮮民族史 研究』	학연문화사
	리 옥	『20세기 중국조선족 문학사료전집, 제2집 : 리옥 문학편』	중국조선민족문화예술출판사
	우상열	『中國 朝鮮族說話의 綜合적 研究』	
	카세타니 토모오	『한국인 조센징 조선족 : 일본인이 본 한민족 문화』	
	한국과학기술기획평가원	『한·중 과학기술협력증진을 위한 조사분석·지원연구』	한국과학기술기획평가원
	류연산 저, 리옥화 역	『불멸의 지사 심여추 평전』	중국조선민족문화예술출판사
	정영록 저, 교육인적자원부 편	『중국전문가 양성 및 재중 동포교육 강화 방안 정책연구』	교육인적자원부
	국회통일의교동상위원회 편	『중국 조선족 동포사회의 발전방안과 한국정부의 정책』	국회통일의교동상위원회
	차종환·조유규·강득휘	『재외동포법개정을 위해』	재외동포법개정추진위원회

	이훈근·배영자 공저·과학기술정책연구원 편	『동북아 한민족 과학기술자를 활용한 남북한 과학기술협력 방안 연구』	한국인권문제연구소 과학기술정책연구원
2003	중국조선민족문화예술출판사	『20세기 중국조선족 문학사료전집, 제3-4집』	중국조선민족문화예술출판사
	리혜신	『코리아 드림, 그 방황과 희망의 보고서』	아이필드
	정일영·박준호 편	『中國國籍 朝鮮族과 脫北難民 問題 : 韓·中 修交 十年』	한국문원
	임계순	『우리에게 다가온 조선족은 누구인가』	현암사
	김상철·장재혁	『연변과 조선족 : 역사와 현황』	백산서당
	김선봉 외저, 국립문화재연구소 편	『재중교포의 무형문화재 : 연변 조선족자치주 조사보고서』	국립문화재연구소
	황송문	『중국조선족 시문학의 변화양상 연구』	국학자료원
국회산업자원위원회	『재외교포 상공인 네트워크와 방안에 관한 연구』	국회산업자원위원회	
김종희 편	『한민족문화권의 문학 : 미국·일본·중국·러시아의 해외 동포문학』	국학자료원	
심연수	『20세기 중국조선족 문학사료전집, 제1집 : 심연수 문학편』	중국조선민족문화예술출판사	
2004	고구려연구재단 편	『중국의 東北邊疆 연구 동향 분석』	고구려연구재단
	최삼용 엮음	『20세기 중국조선족 문학사료전집, 제6집 : <마음의 금선> 등』	중국조선민족문화예술출판사
	방송위원회	『해외 한국어 방송 실태 조사 보고서 : 독립국가연합, 중국, 오세아니아를 중심으로』	방송위원회
	리광일저, 민족문제연구소 편	『해방 후 조선족 소설문학 연구』	경인문화사
	중소기업협동조합중앙회·중소기업연구원 편	『외국인 연수취업제의 정책적 효율성에 관한 연구』	중소기업협동조합중앙회
	김영식(金璟植)	『在中韓民族 教育展開史, 上, 下』	문음사
	정신철	『한반도와 중국 그리고 조선족 : 한민족의 21세기 지도를 찾아서』	모시는사람들
	최협 외 엮음	『한국의 소수자, 실태와 전망 : 한국사회학회·문화인류학회 공동연구』	한울
	김원용 엮음	『간도백서 : 간도 영유권에 관한 역사적·국제법적 논거를 중심으로』	김원용 의원실
	산업연구원	『우리 기업의 중국 동북3성 노후 공업지역 재건계획 참여 및 중장기 협력방안 연구』	산업연구원
	류연산	『고구려 가는 길 : 용근 8년에 걸친 고구려 문화유산 답사 기록』	아이필드
	설용수	『(재중동포)조선족 이야기』	미래문화사
	이재달	『조선족 사회와의 만남』	모시는사람들
2005	임동철·이창식 편	『중국 조선족의 문화와 청주아리랑』	집문당
	최우길	『중국 조선족 연구』	선문대 중한번역문헌연구소
	이현홍	『동북아시아 한민족서사문학 연구』	박이정
	로주철 주편	『조선민족문화연구, 상, 하』	신성출판사
	배정호 외저, 경제·인문사회연구회 편	『동북아 한민족 공동체 형성을 위한 인프라 구축방안』	경제·인문사회연구회
	이윤기	『잊혀진 땅 간도(間島)와 연해주(沿海州) : 간도와 연해주는 우리에게 어떤 곳인가』	화산문화
	김호림	『코리아찬이니스 신화를 창조하는 사람들』	평화문제연구소
	리광인·딤선옥	『인물조선족항일투쟁사, 4 : 소년아동편』	한국학술정보
	정근재	『그 많던 조선족은 어디로 갔을까? : 중국 속의 경상도마을 기행』	북인
	이종순	『중국 조선족 문학과 문학교육』	신성출판사
	권태환 편	『중국 조선족사회의 변화 : 1990년 이후를 중심으로』	서울대학교 출판부
	김준봉	『중국속 한국 전통민가 : 민족 정체성을 간직하고 있는 조선족 마을 중심으로』	청홍
	권주산 주편	『조선족 역사의 새 탐구, 상, 하』	신성출판사
강순화	『중국 조선족 문화와 여성문제 연구』	한국학술정보	
딤선옥·리광인	『인물조선족항일투쟁사, 3』	한국학술정보	
리광인	『인물조선족항일투쟁사, 2』	한국학술정보	
윤병석	『해외동포의 원류 : 한인 고려인 조선족의 민족운동』	집문당	
리광인	『인물조선족항일투쟁사, 1』	한국학술정보	
설동훈 외저, 보건복지부 편	『국제결혼 이주여성 실태조사 및 보건·복지 지원 정책방안』	보건복지부	
왕한석·한건수·양명희 저, 국립국어원 편	『국제결혼 이주여성의 언어 및 문화 적응 실태 연구 : 전라북도 임실군(및 순창군·남원시)일원 사례 보고서』	국립국어원	
강위원	『홍콩강성의 조선족 : 중국 속 우리 역사 이야기 하나』	고함커뮤니케이션	
한민족평화선교연구소 엮음	『조선족 선교의 현실과 미래』	평화와 선교	
최용용 외	『중국 조선족사회의 경제환경』	집문당	
2006	이선미 외	『재외한인 여성의 사회경제활동』	북코리아
	민형배 외	『재외한인의 언론수용구조와 한국어 매체의 내용 : 미국 LA와 중국 연변지역을 중심으로』	북코리아
	김철 저, 연변동서방문화연구회 편	『청노새 우는 언덕 : 피눈물로 얼룩진 민족의 발자취』	한국학술정보
	백산학회 편	『間島領土의 관한 研究』	백산자료원
	인천광역시 역사자료관 역사문화연구실	『동북아 한인 공동체와 삶』	인천광역시 역사자료관 역사문화연구실
	권철 저, 연변동서방문화연구회 편찬	『중국조선민족문학 : 근·현대 편』	한국학술정보
장윤수 외	『재외 한인의 문화생활』	북코리아	

	차한필	『중국 속에 일떠서는 한민족 : 한겨레신문 차한필 기자의 중국 동포사회 리포트』	예문서원
	류원무	『우리는 누구인가? : 중국조선족』 (연변동서방문화연구원 편찬)	한국학술정보
	김만석	『중국조선족 아동문학사 : 1920년대-1990년대』 (연변동서방문화연구원 편찬)	한국학술정보
	임채완·김재기 편	『중국진출 한국기업 활용 국내 일자리 창출 방안』	전남대학교세계한상문화연구원
	김종희 엮음	『한민족문화권의 문학: 미국·일본·중국·중앙아시아의 해외동포문학, 2』	새미
	리광인 저, 월수의국어대문화연구소 편	『조선족 역사문학연구문집, 1-2』	한국학술정보
	정현수 외	『중국조선족 증언으로 본 한국전쟁』	선인
	김경훈	『중국 조선족 시문학 연구』	한국학술정보
	김예풍	『조선족 민요연구 : 전승과 변용의 음악적 특성을 중심으로』	박이정
	김선호 외	『중국속의 작은 나라들 : 중국소수민족들의 금기와 생활예절』	부산외국어대학교 출판부
	이장섭 외	『중국조선족 기업의 경영활동』	북코리아
	채영국 외	『연변 조선족 사회의 과거와 현재』	고구려연구재단
	이혜영	『중국 조선족 사회사와 장편소설』	역락
	김운일	『중국 조선족 연극사』	신성출판사
	정덕준 외	『중국조선족 문학의 어제와 오늘』	푸른사상사
2007	이승률	『동북아시아와 조선족』	박영사
	정상화 외	『중국 조선족의 중간 집단적 성격과 한중 관계』	백산자료원
	류연산 저, 연변동서방문화연구원 편찬	『심여추 평전 : 중국 조선족 정초자-심여추 : 장편역사실화』	한국학술정보
	임채완 외	『중국조선족 기업의 네트워크』	북코리아
	국가편찬위원회	『중국·대만 소재 한국사 자료 조사보고Ⅱ』	국가편찬위원회
	김동훈·허경진·허휘훈 주편	『신채호·주요섭·최상덕·김산의 소설』	보고사
	김동훈·허경진·허휘훈 주편	『황구연 민담집』	보고사
	김동훈·허경진·허휘훈 주편	『정길운·김례삼·채록 민담집』	보고사
	김동훈·허경진·허휘훈 주편	『항일가요 및 기타』	보고사
	김동훈·허경진·허휘훈 주편	『류린석·신규석 외』	보고사
	김동훈·허경진·허휘훈 주편	『이주초기 문헌실화집』	보고사
	조혜영 외저, 한국청소년정책연구원 편	『한민족청소년 인적자원 활용을 위한 글로벌 네트워크 구축방안 연구 : 국내체류 해외 한민족청소년 실태조사를 중심으로, 2』	한국청소년정책연구원
	강일규 외저, 한국청소년정책연구원·직업능력개발원 편	『해외 한민족청소년 인적자원 활용 증장기 대책방안 연구』	한국청소년정책연구원
	조혜영·문경숙 저, 한국청소년정책연구원 편	『한민족청소년 인적자원 활용을 위한 글로벌 네트워크 구축방안 연구 : 총괄보고서, 1』	한국청소년정책연구원
	오정화·변해정	『아시아 여성 이주 정책에 대한 여성주의적 접근 : 한국여성학 30년의 경험을 중심으로』	여성가족부
	윤병석 외	『한국독립운동과 서전서속』	보계이상설선생기념사업회
	김익기·이동훈 저, 한국청소년정책연구원 편	『중국의 한민족청소년 현황 및 생활실태 연구』	한국청소년정책연구원
	김동훈·허경진·허휘훈 주편	『지명전설집』	보고사
	김동훈·허경진·허휘훈 주편	『김학철·김광주 외』	보고사
	신용철 외	『한중관계사 : 한반도와 중국 환발해 지역과의 교류역사』	경희대학교출판국
	계명대학교여성학연구소 편	『여성들의 삶의 관점에서 본 한·중지역 여성정책』	계명대학교출판부
	김준봉	『다시 중국이다 : 중국은 더 이상 무식하고 더럽고 못사는 나라가 아니다』	지상사
	문화관광부	『이주민 공동체의 문화다양성에 대한 조사연구 : 다문화지도제작』	문화관광부
	박성혁 외저, 교과부 편	『다문화교육정책 국제 비교연구』	교육과학기술부
	임향란	『조선족문학에 나타난 삶의 현장과 의식 변화』	한국학술정보
	박광성	『(세계화시대)중국조선족의 조국적 이동과 사회변화』	한국학술정보
	강위원	『조선족의 문화를 찾아서 : 중국 동북삼성 조선족 민족향의 영상인류학적 기록』	역사공간
김진우 외	『중국의 '지역문명 만들기'와 역사·고고학자료 이용 사례 분석』	동북아역사재단	
오정혜	『중국 조선족 시문학 연구』	인터북스	
곽승지	『동북아시아 시대의 연변과 조선족 : 현실 진단과 미래가치 평가』	아이필드	
양계민·정진경	『사회통합을 위한 청소년 다문화교육 활성화방안 연구』	한국청소년정책연구원	

	소재영	『한국문화의 동아시아적 탐색』	태학사
	한석정·노기식 편	『만주, 동아시아 융합의 공간』	소명출판
	임재완 의	『재외한인 문화예술 네트워크』	북코리아
	김경신 의	『재외한인 여성공동체 네트워크』	북코리아
	구자익 의저, 한국교육개발원 편	『재외동포 교육실태 및 인재육성 방안 연구, 1 : 중국 조선민족교육의 실태 및 발전방안을 중심으로』	한국교육개발원
	이상규	『연변, 조선족 그리고 대한민국 : 아름다운 동행을 위한 희망에세이』	토담미디어
2009	송현호 의	『중국 조선족 문학의 탈식민주의 연구, 1, 2』	국학자료원
	주성화 엮음	『중국조선인 이주 사진첩, 1』	한국학술정보
	박창근 편	『끝없는 탐구 빛나는 20년 : 중국조선족과학기술자협회 20년 발자취』	씨앤씨
	임향란 의	『韓流·漢風 연구 : 중국 서부지역을 중심으로』	북코리아
	정연수·정환구 엮음, 서정순·조민홍 옮김	『시의 소통, 경계를 넘어선 만남 = 用詩文流, 超越國界의相遇 : 한국-중국, 중국-대만, 한족-조선족 : 한중대역시집』	북코리아
	이민	『내 어린 시절 : 만주의 조선족 항일 여전사 회상기』	지식산업사
2010	김동훈·허경진·허휘훈 주편	『김택영』	보고사
	박태걸	『중국에서 본 한국 : 중국 주류 사회에 진출한 조선족의 시선으로 바라본 중국인과 조선족 그리고 한국인 이야기』	아름다운사람들
	류은규	『연변문화대혁명 : 10년의 약속』	토향
	정향란	『연변 방언의 곡용과 활용』	한국학술정보
	남정류	『중국의 민족주의 이론과 실제』	조은글터
	장익선	『연변민요의 음악적 특성과 전승양상에 대한 연구』	민속원

#### 4. 학위논문의 분석

<표 3>에서 보듯이, 중국 조선족에 관한 국내대학의 박사학위 논문은 1990년 1건을 시작으로 2010년까지 총 58건이었다. <표 3>에 근거하여 박사학위논문의 경향을 분석해 보면 다음과 같다.

첫째, 연도별 분포에서는 2010(3), 2009(4), 2008(8), 2007(5), 2006(7), 2005(6), 2004(4), 2003(5), 2002(3), 2001(2), 2000(3), 1999(3), 1998(2), 1994(1), 1991(1), 1990년(1) 등이 나타나고 있다. 이 때 최초의 박사학위논문으로는 1990년 조점환(曹黻煥)의 “중국 연변조선족 자치주의 교육정책 변천과 그 특성에 관한 연구”가 있다. 그리고 1991년 이일걸(李日杰)의 “間島協約에 관한 연구: 韓·中 領有權紛爭을 둘러싼 日·清 交涉過程을 중심으로”가 뒤를 잇고 있다. 그 이후 1990년대에 6편의 박사학위논문이 나왔으나, 2000년대에 들어와 매년 2~3건씩 박사논문이 나오기 시작함으로써 중국 조선족에 관한 국내의 학자들도 급증하고 있음을 알 수 있다.

둘째, 대학별 분포에서는 서울대(10), 한양대(8), 연세대(5), 성균관대(3), 이화여대(3), 계명대(2), 원광대(2), 청주대(2), 한국교원대(2), 정신문화연구원한국학대학원(2) 등의 순서이고 강원대, 경북대, 경상대, 경희대, 고려대, 관동대, 광운대, 동아대, 동의대, 명지대, 부산대, 숭실대, 전남대, 중앙대, 충남대, 충북대, 한국외국어대, 한남대, 홍익대가 각각 1건의 학위논문을 배출하였다.

셋째, 학문분야는 국어국문학(5), 교육학(4), 국어교육(2), 체육교육(3), 음악교육(1), 유아교육(1), 교육사회행정(1), 의학(3), 보건학(2), 건축학(3), 사회학(2), 의류학(2), 신경정신과학(2), 경제학(2), 국제통상(2), 신문방송학(2), 인문지리(1), 조형미술(1), 예술(1), 서예학(1), 음악학(2), 문화콘텐츠학(1), 사회복지학(1), 생활환경복지(1), 경영학(1), 의류학(1), 정치학(1), 행정학(1), 지리학(1), 심리학(1), 도시공학(1), 조형미술(1), 간호학(1), 체육학(1), 동양사(1), 식품영양(1)이다. 이 때 교육학, 국어교육, 체육교육, 음악교육, 유아교육, 교육사회행정을 포함한 교육분야의 박사학위논문은 총 12건으로 학문분야에서 가장 많은 것으로 나타난다.

그러나 1990년대 박사학위 논문의 전공분야가 교육학, 정치외교학, 의류학, 경제학, 의학 등에 불과했으나 2000년대부터는 의학(간호·보건학), 건축학, 경영학, 경제무역학, 교육학, 국어국문학(어문·고전), 도시공학, 동양사, 문화콘텐츠학, 사회학, 사회복지학, 서예학, 식품영양, 신경정신·예방의학, 신문방송학, 심리학, 음악학,

의류학, 지리학, 미술학, 체육학, 행정학 등으로 다양한 전공분야가 나타나고 있다.

특히 2000~2001년 의학 및 보건학 분야의 비교연구(한국인, 조선족 및 중국한족)가 나왔다. 건축학의 경우, 조선족이 우리의 전통건축양식을 지키고 있다는 점, 한반도와 같은 난방방식을 쓰고 있다는 점 등이 관심이 초점이 되었다. 또한 교육, 문학과 예술 및 체육활동을 통한 민족정체성의 유지에도 학문적 관심이 집중되었다. 31건의 박사논문 중 10건이 교육과 관련된 내용이었고 문학은 5건이었다. 사회과학분야에서 한국과의 만남 및 지구화 과정 속에서 중국 조선족사회가 겪고 있는 변화와 발전에 대하여 관심을 두고 있는 연구들이 2006년 여러 편이 나왔다. 이런 연구경향은 1990년대 초반 이후 겪은 내용들이 이제 경험적으로 축적되고 학문적으로 정리할 수 있는 단계에 도달한 것에서 비롯된다고 할 수 있다.

<표 3> 박사학위 논문 현황(1990-2010)

년도	학위자	논문 제목	수여대학원	전공
1990	曹黠煥	中國 延邊 朝鮮族 自治州의 教育政策 變遷과 그 特性에 관한 연구	成均館大	교육학
1991	李日杰	間島協約에 관한 연구: 韓·中 領有權紛爭을 둘러싼 日·清 交涉過程을 중심으로	成均館大	정치외교학
1994	金順心	中國 延邊 朝鮮族의 복식 연구	漢陽大	의류학
1998	朴光植	東北아시아地域 經濟發展을 위한 韓·日兩國의 役割 : 環東海經濟圈 形成과 繁榮의 摸索	東義大	경제학
	金洪植	중국의 조선어문교육과 그 정책의 변천에 관한 연구	成均館大	교육사회행정
1999	방금녀	한국인, 중국 연변지역의 조선족 및 한족 간의 B형 간염바이러스 감염률에 대한 비교 연구	漢陽大	의학
	黃亨奎	한민족 초등학교 정치교육 비교연구: 남한, 북한, 중국, 일본을 중심으로	延世大	교육학
	허춘영	제한 중국유학생의 문화적응과 정신건강 실태 : 한족, 조선족 유학생간의 비교연구	한양대	의학
2000	조유균	연변 조선족과 한·중 대학생의 식습관 및 영양소 섭취상태 비교	이화여대	식품영양
	문 용	한국인, 중국조선족 및 한족의 상병양상과 심혈관계 질병의 위험요인에 관한 비교연구	서울대	보건학
	곽인호	한국과 중국 조선족 및 한족 청소년 혈청 지질 수준과 관련요인에 관한 연구	한양대	의학
2001	임민경	한국인, 중국조선족과 한국의 B형 간염 감염 및 관련 간질환의 역학적 특성 및 위험요인에 대한 비교연구	서울대	보건학
	조윤덕	중국 조선족의 정체성 형성과 교육	강원대	교육학
2002	우상렬	중국 조선족설화 연구	한국정신문화연구원 한국학대학원	어문·고전
	이종순	중국 조선족 문학교육 연구: 중·고등학교 조선어문과목을 중심으로	서울대	국어교육
	김정식	중학교 기술교과 교육과정의 국제비교	충남대	기술교육
2003	윤철준	난방방식 중심으로 본 중국 조선족 집합주택 공간구성의 변천 연구	계명대	건축공학
	이광철	한국인, 중국 조선족, 중국 한족의 정신분열병 환자에서 PROD1*1945(T/C) 유전자 다형성에 관한 연구	경희대	신경정신과학
	장순애	중국 흑룡강성 조선족의 복식에 관한 연구	한양대	의류학
	윤철준	난방방식 중심으로 본 중국 조선족 집합주택 공간구성의 변천 연구	계명대	건축공학
	조영아	남한 내 북한 이탈 주민의 자아방어기제 연구 : 남한 주민 및 제한 조선족과의 비교	연세대	심리학
	주지혁	초국적 수용자의 미디어 이용과 효과 : 연변 조선족 대학생의 한국 위성방송 이용을 중심으로	한양대	신문방송
2004	오정혜	1950년대 중국 조선족 시 연구	동아대	국어국문학
	최미선	연변 조선족무용의 변천과정과 기본동작 구조연구 : 상체동작을 중심으로	명지대	체육학
	김석주	연변조선족자치주의 세계체제론적 지역지리	경북대	인문지리
	김예풍	조선족 민요의 전승과 변용에 대한 음악적 연구	한국정신문화연구원 한국학대학원	예술
2005	김영웅	중국조선족 민족전통체육의 형성과 발전과정	서울대	체육교육

	이훈	중국 조선족 공연단체에 관한 음악사회사적 연구: 공연단체의 활동과 작품을 중심으로	서울대	한국음악학
	하정호	한국인과 중국 연변지역의 조선족 및 한족에서 hOGG1과 L-myc 그리고 대사효소 등의 다형성과 환경성 발암물질이 폐암발생에 미치는 영향에 대한 비교연구	충북대	예방의학
	장익선	연변민요의 음악적 특성과 전승양상에 대한 연구	한양대	음악학
	이혜영	중국 조선족 소설 교육 내용 연구	서울대	국어교육
	함승창	중국 동북지역 진출 한국기업의 현지화에 관한 연구	광운대	국제통상학
2006	박광성	세계화시대 중국조선족의 노동력이동과 사회변화	서울대	사회학
	이승룡	석회만의 생애와 작품세계에 관한 연구	원광대	조형미술
	이옥희	중국 연변 조선족경제의 인력수출주도 성장에 관한 연구	중앙대	경제학
	김정길	중국 조선족 신문의 민족문화 전승에 관한 연구 : 연변일보 문화기사를 중심으로	계명대	신문방송학
	최잔희	중국 연변조선족자치주 노무수출 활성화 방안에 관한 연구	관동대	무역학
	서영빈	남북한 및 중국 조선족 역사소설 비교연구: 『북간도』, 『두만강』, 『눈물젖은 두만강』을 중심으로	한남대	국어국문학
	최급해	한국남성과 결혼한 중국 조선족 여성들의 한국생활 적응에 관한 연구	서울대	사회복지학
2007	박세영	연길시 지역특성을 고려한 민족적 건축디자인에 관한 연구	청주대 대학원	건축공학
	최양규	중국 종보와 조선 족보의 비교 연구	홍익대	동양사
	김선희	연변 지역어의 친척어 연구	경상대	국어국문학
	윤갑정	중국 연변 조선족 유아의 가족생활 연구 : 별거 및 동거가족 사례를 중심으로	부산대	유아교육학
	김승희	중국 연변지역 주민의 출혈성 뇌졸중 위험요인 관리 프로토콜 개발	연세대	간호학
2008	서영근	중국 조선민족 서풍형성에 관한 연구	원광대	서예학
	양승민	한국적 다문화상담의 모색을 위한 농촌지역 결혼이민여성들의 스트레스 요인과 반응에 관한 연구	연세대	교육학
	김성희	중국 조선족 음악교육의 변천 과정 및 발전 방안 연구 : 초·중학교를 중심으로	한국교원대	음악교육
	林金花	두만강 북안 조선족 농촌마을 공간구조 및 주거형태의 변천	청주대	건축공학
	李今禧	조선족과 한족 노동자들의 한국에서의 직업/문화 적응에 관한 연구 : ERG이론을 중심으로	이화여대	경영학
	元相哲	중국 개혁개방시기의 지역발전 거버넌스모형 : 연변조선족자치주의 경우를 중심으로	송실대	행정학
	安花善	한국과 중국 기혼취업여성의 주관적 삶의 질에 관한 비교연구	전남대 대학원	생활환경복지
방창주	대학교 캠퍼스 시설배치계획 수립방법 : 중국 연변대학교 사례를 중심으로	연세대	도시공학	
2009	김성수	중국 조선족 아동의 건강행태와 체력 실태 및 비만관련 요인 분석 연구	서울대	체육교육
	예동근	글로벌시대 중국의 체제 전환 과정하의 종족 공동체의 형성 : 북경 왕정(望京) 코리아타운을 중심으로	고려대	사회학
	김청운	중국조선족 여가스포츠 참가자의 참여동기와 행복의 관계	서울대	체육교육
	안상경	연변조선족자치주 정암촌 '청주아리랑'의 문화관광콘텐츠 개발 연구	한국의국어대	문화콘텐츠학
2010	이정화	연변조선족자치주 체육교육과정 변천 및 교사 인식 분석	한국교원대 대학원	체육교육
	김화선	중국 비농화 과정에서 나타난 조선족 마을의 이민모순화와 여성의 이주	이화여대	지리
	金日學	중국 조선족 농촌거주공간의 특성과 변천에 관한 연구: 동북 3성의 조선족 마을과 주거를 대상으로	한양대	건축학

한편, 국내의 중국 조선족 연구와 관련된 석사 학위논문은 <표 4>와 같이 학문분야별 간행건수로 나타나고 있다. 이 때 석사 학위논문은 1982년 연세대학교 신문학과 석사학위논문인 최명국의 “중공 거류교포에 대한 선교방송 효과에 관한 연구: 교포편지의 분석을 中心으로”가 처음으로 나타났다.

<표 4>에 근거해 보면, 학문분야별 석사 학위논문의 경향은 다음과 같이 분석된다. 즉 학문분야에서는 예술 52편(15.8%), 정치외교 32편(9.7%), 교육 26편(7.9%), 사회복지 24편(7.3%), 종교 20편(6.1%), 의학 17

편(5.1%), 어학 16편(4.8%), 경제 14편(4.2%), 문학 9편(2.7%), 순수과학 8편(2.4%), 행정 8편(2.4%), 역사 8편(2.4%) 등의 순서로 나타나고 있다. 이 때 석사학위논문 분야는 예술, 정치·외교, 교육, 사회복지, 종교, 의학, 어학, 경제, 문학 등에 집중되고 있음을 알 수 있다.

〈표 4〉 학문분야별 석사 학위논문 간행건수(1982-2010)

학문분야	건수	백분율	학문분야	건수	백분율
예술	52	15.8	역사	8	2.4
정치·외교	32	9.7	총류	7	2.1
교육	26	7.9	가정학	7	2.1
사회복지	24	7.3	상업	6	1.8
의학	17	5.1	철학	6	1.8
어학	16	4.8	경영학·경영방법	4	1.2
경제	14	4.2	풍속	3	0.9
문학	9	2.7	건축	2	0.6
순수과학	8	2.4	종교	20	6.1
			기타	60	18.2
행정	8	2.4	합계	329	100.0

## 5. 전국학술지 논문의 분석

〈표 5〉는 연도별 국내학술지에 등장한 중국 조선족 관련 논문의 수를 나타내고 있다. 논문의 수로 보면, 『한국문학논총』(32편), 『재외한인연구』(29), 『한중인문과학연구』(26), 『북한』(25), 『한국동북아논총』(18), 『대한가정학회지』(17), 『이중언어학』(17), 『아동학회지』(15) 등의 학술지가 조선족 관련 논문을 많이 발표하였다. 어문학, 언어학, 가정학, 아동학 등의 논문이 많았으며, 사회과학지로는, 『재외한인연구』와 『한국동북아논총』이 재외한인연구의 중요한 학술지로 판단된다. 중국 조선족에 대한 학술논문은 1980년대 간헐적으로 등장하기 시작하였다. 최초의 학술적 논문으로 파악되는 것은 1982년 서울대학교 사회과학연구소의 학술지인 『사회과학정책연구』(4권2호)에 게재된 김광익의 논문, “중국대륙의 한인사회”이다. 1980년대 논문들은 중국 조선족 사회 및 역사에 대한 소개 수준의 논문들이다. 1987년 효성여자대학교에서 간행되는 학술지 『한국전통문화연구』(3호)에는 “중국 조선족간행물 목록”이 소개되었다. 중국 조선족의 대표적인 문인인 조성일은 1989년 『현대문학』(411호)에 “중국조선족 당대문학개관 : 1949-87년”이라는 글을 발표하였으며, 역시 연변의 대표적인 역사학자인 고영일은 인하대학교 한국학연구소에서 발행하는 『한국학연구』(1호)에 “중국 연변 조선족의 역사와 사회 교육”에 대해 소개하였다.

〈표 6〉은 1987년 이후 연도별 국내학술지에 출간된 조선족 관련 논문수의 분포를 나타낸다. 이 표에 따르면, 중국 조선족 관련 논문 수는 1980년대 말 이후 꾸준히 증가하다가, 2000년(40편), 2002년(51편), 2004년(49편), 2006년(53편) 등 한 해에 50편 가량의 급격한 증가를 이루게 된다. 조선족에 대한 관심은 재외동포법, 조선족과 관련된 사회문제의 증가 등 현안과 관련이 있는 것으로 보인다. 2006년 이후 조선족관련 논문의 수는 매년 20편 정도로 감소하였다. 이런 추세는 〈그림 1〉이 잘 보여주고 있다.

〈표 8〉은 학술연구정보서비스([www.riss4u.net](http://www.riss4u.net))에 의한 학자별 조선족관련 논문 통합검색 현황을 나타낸다. 이 표에 따르면, 문학 연구부문에서 조태흠, 민현기, 윤의섭, 한명환, 이현홍, 최병우, 오상순 등이 5편 이상의 논문을 발표하였다. 박혜원은 발달심리학 부문에서, 박영선은 식생활학 부문에서, 정현옥은 행정학 부문에서 조선족과 관련된 논문을 다수 발표하였다. 조선족 학자들은 역사학, 민속학, 정치학 등의 부문에서 국내 학술지에 다수의 논문을 게재하였다. 〈표 7〉에서 조선족학자들을 지적한다면, 박창욱, 황유복, 류연산, 박금해, 김성호, 손춘일 등 역사학자, 최홍빈, 김강일 등 정치학자, 민족이론의 김병호, 종교학의 최봉룡, 지리학의 심혜

숙, 민속학자인 천수산 등을 들 수 있다. 국내의 정치학자로서 조선족 관련 논문을 낸 학자로는 임채완, 최우길, 이진영, 김재기, 김예경을 들 수 있다. 윤인진, 박광성은 사회학자로서 조선족 사회의 변화를, 언론학자인 김원태는 중국 조선족의 언론에 대하여, 최진근은 방송언어에 대하여 연구하였다. 국내의 조선족 문학에 대한 연구자로는 김중하, 이종순, 정수자, 김은영, 정덕준, 송현호, 이해영, 김재식, 등을 들 수 있다. 이 밖에 중국 조선족 사회는 이중언어 문제, 아동의 발달심리학적 측면, 한국과 중국 조선족 사이의 전통계승 또는 차이의 문제가 주된 연구주제였다. 이중언어문제 등 언어학 연구자는 김동소, 윤희경, 이장송, 이귀옥 등이 있고, 김성희와 김성준은 음악교육의 비교 및 조선족 전통음악에 관하여 연구하였고, 조복희와 박민정은 가정과 아동의 문제에 관한 논문을 발표하였다.

〈표 5〉 주요 학술지별 조선족 관련 논문건수 (RISS 에 의함)

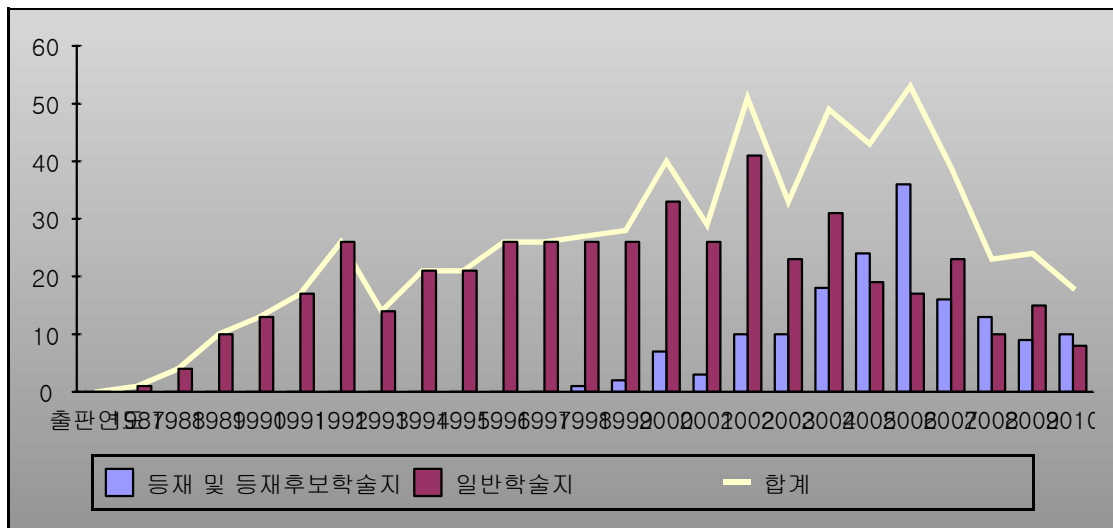
학술지명	건수	학술지명	건수
한국문학논총	32	한국전통음악학	6
제외한인연구	29	현대문학의연구	6
한중인문과학연구	26	아시아문화연구	6
북한	25	여성학논집	6
한국동북아논총	18	한국연구학	6
대한가정학회지	17	아세아문화연구동아	5
이중언어학	17	동아연구	5
아동학회지	15	학술발표대회논문집-계획계/구조계	5
국제학술대회	11	한국지역사회생활과 학회지	5
신경정신의학	11	논문집	5
중국조선어문	10	강원민속학	5
한국학연구	10	사회과학연구	5
대학건축학회논문집-계획계	9	현대소설연구	5
한중인문학연구	9	현대문학이론연구	5
국제지역연구	9	동북아시아문화학회 국제학술대회발표자료집	5
한국민요학	9	민주시민교육논총	4
사회언어학	8	동포논총	4
한국식생활문화학회지	7	이화사학연구	4
교민논총	7	생활과학연구논집	4
동양예술	7	한민족문화연구	4
한국전통문화연구	7	한국음악사학보	4
민족과문화	7	동북아 문화연구	4
어문연구	7	농촌건축 한국농촌건축학회논문집	4
동북아연구	7	한국사회학	4
민족21	6	아시아여성연구	4
연차학술발표대회 논문집	6	정신문화연구	4
민족발전연구	6	한국민족문화	4
동양의학	6	세계지역연구논총	4



<표 6> 연도별 국내학술지 조선족관련 논문 출판건수

출판연도	국내학술지		합계
	등재학술지 및 등재후보학술지	일반학술지	
1987	-	1	1
1988	-	4	4
1989	-	10	10
1990	-	13	13
1991	-	17	17
1992	-	26	26
1993	-	14	14
1994	-	21	21
1995	-	21	21
1996	-	26	26
1997	-	26	26
1998	1	26	27
1999	2	26	28
2000	7	33	40
2001	3	26	29
2002	10	41	51
2003	10	23	33
2004	18	31	49
2005	24	19	43
2006	36	17	53
2007	16	23	39
2008	13	10	23
2009	9	15	24
2010	10	8	18
합계	159	479	638

<그림 1> 연도별 국내학술지 출판건수



## 6. 나오는 글

이 글은 국내 중국 조선족 연구문헌을 단행본, 박사학위 논문, 학술지 논문의 순으로 분석하였다. 조선족에 관한 문헌은 1980년대 초부터 시작하여 1990년대에는 꾸준히 증가하다가, 2000년대 급격히 증가하는 양상을 보인다. 이와 같은 추세는 한국과 중국 조선족과의 만남과 밀접한 관계가 있다. 중국 조선족의 존재는 문헌을 통해 1980년대 초 한국에 간접적으로 알려지다가, 1980년대 중국의 동북지방을 방문한 재미한인학자들, 현웅·현봉학(1984), 이채진(1988, 영문원본은 1986년 출간), 김은국(1989) 등의 단행본을 통해서 구체적으로 우리에게 알려졌다. 1986년 베이징 아시안게임과 1988년 서울 올림픽 등을 계기로 한국인의 중국 방문과 제한적으로 조선족의 한국 친척방문이 가능해지면서, 한국과 중국 조선족이 직접 만나게 되었다. 박경리(1990)의 중국 기행은 한국 대표적인 문인이 중국을 방문하고 만난 조선족 사회에 대한 첫 인상을 기록하고 있다. 한국을 방문한 중국 지식인들의 회고담 등도 발간되었다. 연변대학교 부총장을 지낸 정관룡(1994)의 책이 대표적이다.

1992년 10월 한중수교 이후 한국과 조선족의 교류는 급격히 증가하게 되었고, 중국 조선족에 대한 연구도 꾸준히 증가하게 된다. 연구의 영역도 중국 조선족의 역사 및 현황에 대한 개괄적인 소개의 수준을 넘어, 문학, 언어, 정치, 경제, 교육, 예술, 체육 등 각론에 대한 논의로 확대되었다. 1990년대에는 두만강지역 개발계획이 UNDP에 의해 진행되면서 연변지역을 중심으로 한 동북아시아의 경제협력에 대한 논의도 이루어졌다. 1990년대 초 조선족에 대한 의미 있는 단행본들이 나오기 시작하였다. 대표적으로 한상복·권태환(1992), 이광규(1994), 김광역(외) (1996)의 저술을 들 수 있다. 2000년대 들어서면서 재외동포법에 대한 논의, 국내 조선족 인구의 증가로 인한 사회문제의 발생, 재외동포문제를 다루는 시민단체의 등장 등으로 조선족과 재외동포에 대한 연구와 관심이 증가하였다.

<표7>과 <그림 2>는 1984년 이후 지금까지 중국 조선족 관련 연구의 수를 석사논문, 박사논문, 단행본의 순으로 열거하고 합을 기록하고 있다. 이 표와 그림에 따르면, 국내의 조선족 연구는 1980년대 시작되어, 1990년대 꾸준히 증가하다가, 2000년대 들어 급격히 늘고 2006년 이후 완만히 감소하는 추세이다. 연구의 질적 측면을 평가한다면, 1980년대 총론적인 소개, 1990년대 각론적인 소개를 넘어, 2000년대 들어서면서 훌륭한 학문적인 업적들이 등장하였다. 이 글의 주제와 관련, 논의가 충분하기 위해서는 국내의 연구물과 함께, 중국과 일본에서의 연구에 관한 분석이 필요할 것이다. 이 글에서는 일본의 경우는 <부록 1, 2>에서 주요 단행본과 논문 목록을 제시하고, 중국의 경우는 <부록 3>에서 주요 단행본을 나열하였다. 연구에 대한 구체적인 분석은 다음으로 미룬다. 현 단계에서 지적할 수 있는 것은 중국에서의 연구가 ‘중화민족’으로서의 조선족의 역사, 항일투쟁사 등에 집중하고 있다면,<sup>4)</sup> 일본에서의 연구는 국경을 넘어서는 ‘동아시아의 조선족’에 대한 연구가 등장하고 있다.<sup>5)</sup>

결론적으로 앞으로의 연구 과제를 지적한다면, 한국, 일본 등 외국으로 이주하여 국경을 넘어서는 네트워크를 맺고 살아가는 조선족들이 어떤 정체성과 어떤 모습으로 띠고 각 지역에서 구체적으로 살아가는가, ‘동아시아의 조선족’, ‘세계의 조선족’이 가능한 것인가에 대한 연구가 진행되어야 할 것이다.

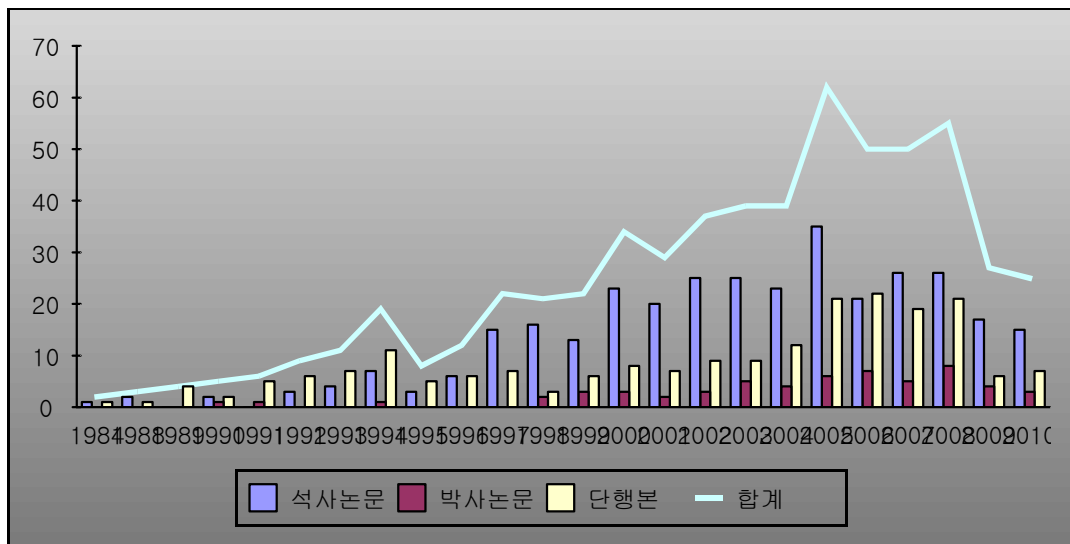
4) 達力扎布(主編), 『中國民族史研究 60年』(中央民族大學出版社, 2010), pp.164-170.

5) 權香淑, 『移動する朝鮮族 : エスニック・マイノリティの自己統治』(彩流社, 2011); 中國朝鮮族研究會(編), 『朝鮮族의 글로벌한 이동과 國際 네트워크』(아시아經濟文化研究所, 2006).

<표 7> 연도별 석·박사 학위논문 및 단행본 출판건수

출판연도	석사논문	박사논문	단행본	합계
1984	1	-	1	2
1988	2	-	1	3
1989	-	-	4	4
1990	2	1	2	5
1991	-	1	5	6
1992	3	-	6	9
1993	4	-	7	11
1994	7	1	11	19
1995	3	-	5	8
1996	6	-	6	12
1997	15	-	7	22
1998	16	2	3	21
1999	13	3	6	22
2000	23	3	8	34
2001	20	2	7	29
2002	25	3	9	37
2003	25	5	9	39
2004	23	4	12	39
2005	35	6	21	62
2006	21	7	22	50
2007	26	5	19	50
2008	26	8	21	55
2009	17	4	6	27
2010	15	3	7	25
합계	328	58	205	591

<그림 2> 연도별 석·박사 학위논문 및 단행본 출판건수 추이



<표 8> 학자별 조선족관련 논문의 RISS 통합검색 현황(1990-2010)

필자 (검색논문수)	전공분야	논문발표연도	주요논문, 학술지 권호(연도)
박혜원(7)	발달 심리학 이중언어학	2003-2007	연변 지역의 조선족과 한족 및 한국 아동의 기질 비교, 대한가정학회지 43-3 (2005)
조태흠(6)	한국문학	1995-2002	중국조선족 아리랑의 전승 양상과 의미, 한국문학논총 31(2002)
박영선(6)	식생활문화	1997-2007	중국 연변 조선족의 고향별 한국 전통 명절 음식과 일상 음식의 선호도와 섭취 빈도 중국 연변 조선족의 고향별 한국 전통 명절 음식과 일상 음식의 선호도와 섭취 빈도, 동아시아식생활학회지 17-2(2007)
민현기(6)	한국문학	2002-2004	중국 조선족 여성작가의 소설에 나타난 '사랑', 한국학논집 29(2002)
정현욱(5)	행정학	1999, 2006	조선족 귀화여성들에 관한 연구 : 유입배경, 수용환경 및 부적응에 관한 고찰, 정치정보연구 2-3(1999)
윤의섭(5)	문학	2006-2009	1950-60년대 중국 조선족 시에 대한 탈식민주의적 고찰, 현대문학이론연구 27(2006)
최우길(5)	정치학	1999-2008	한·중관계와 조선족 문제, 재외한인연구 13-1(2003)
류연산(5)	역사 (연변대)	1993, 2009	중국 조선족은 어떻게 세계에 진출할 것인가, 인문과학연구 2(1993)
한명환(5)	문학	2006-2010	중국 조선족 소설의 재인식과 역사체험, 국제어문 44(2008)
이현홍(5)	고전문학	1995-2004	중국조선족 문헌정착설화의 개작·경리 양상과 의미, 한국문학논총 38(2004)
최병우(5)	문학	2006-2010	조선족 소설에 나타난 민족의 문제, 현대소설연구 1-42(2009)
김동소(5)	언어학	1994	중국 조선족 언어 연구, 한국전통문화연구 9(1994)
오상순(5)	문학	1993-2006	개혁개방과 중국 조선족 소설문학, 한국전통문화연구 12(1997)
심혜숙(5)	지리학 (연변대)	1991-1992	조선족의 연변 이주와 그 분포특성에 관한 소고, 문화역사지리 4(1992)
최진근(5)	어문학	1996-1999	한국과 중국 연변 조선족 방중언어의 비교 연구, 우리말글 15(1997)
박금혜(4)	교육사 (연변대)	2000-2006	중국에서의 조선족 역사와 현실문제의 최근 연구동향, 평화학연구 5(2005)
조복희(4)	가정관리학	1993, 2004-2009	중국 조선족 가정의 문화집변 실태: 연변지역과 심양, 할빈지역 비교 연구 43-8(2005)
김승찬(4)	한국문학	1995, 1997	중국 조선족의 우리 고전문학사 기술태도와 그 비판, 한국문학논총 16(1995)
윤혜경(4)	아동학, 언어학	2005-2009	이중언어능력의 조선족 아동과 대학생의 한자와 한글 단어, 문장 음독에 관한 연구, 이중언어학 33(2007)
김중하(4)	문학	1995, 1997	중국 사회주의 문화정책이 조선족 소설창작 방법에 미친 영향, 한국문학논총 20(1997)
김성희(4)	음악교육	2002-2009	중국의 교육제도와 조선족 초등음악교육 현황, 교육논총 19(2002)
박민정(4)	아동학, 가정학	2005-2008	한국 및 중국 조선족 청소년의 글에 나타난 언어학적, 심리학적 특성 비교, 아동학회지 29-3(2008)
최봉룡(4)	종교학	2003-2005	중국의 종교정책과 조선족의 종교문화, 한국종교, 28(2004)
김순심(4)	의상학	1994-98, 2004-2005	중국 조선족의 한복착용에 관한 연구, 응용과학연구 4-1(1995)
김승제(4)	건축학	1997, 2002	중국 조선족 하동향의 마을구성에 관한 조사연구, 대한건축학회 논문집-계획계, 17-2(2001).
이종순(4)	문학	1999-2001	중국 조선족 문학교재의 분석적 고찰, 한중인문과학연구 6(2001)
김종영(4)	건축학, 주거학	1996, 2002	중국 동북지방 조선족 도시집합주택의 평면구성형태와 그 변천과정에 관한 연구, 대한건축학회 논문집-계획계, 16-6(2000)
임채원(4)	정치학	2001-2002	지구화시대 디아스포라의 초국가적 활동과 모국, 국제정치논총 48-1 (2008)
정수자(3)	문학	2006-2007	중국 조선족 시의 '변강'적 특성과 양가성 중국 조선족 시의 '변강'적 특성과 양가성, 한중인문과학연구 19-1(2006)
김은영(3)	문학	2006-2007	중국 조선족 시에 나타난 '고향'의 의미 중국 조선족 시에 나타난 '고향'의 의미, 한중인문과학연구 18(2006)
이장송(3)	언어학	2004	중국 조선족의 언어전환에 관한 연구, 사회언어학 12-1(2004)
정덕준(3)	문학	2003	개혁개방 시기 재중 조선족 소설 연구, 한국언어문학 51(2003)
송현호(3)	문학	2006-2007	일제 강점기 만주 이주의 세 가지 풍경 - 『고향 떠나 50년』을 중심으로, 한중인문과학연구 28(2009)
김성준(3)	음악	1990, 2002	중국 조선족 전통음악의 현황과 전망, 한국음악사학보 29(2002)
김강일(3)	정치학 (연변대)	1994, 2010	한국통일과 해외한인 : 민족공동체 형성과 해외한인 : 변혁기 중국의 민족정책과 통일과정에서 조선족의 역할 ; 남북통일에 있어서 중국 조선족의 역할, 통일문제 국제학술회의 논문집 (1998)
윤인진(3)	사회학	2002-2008	중국조선족의 도시이주, 사회적응, 도시공동체, 재외한인연구 13-2 (2003)
김원태(3)	언론학	1992, 2002-2003	중국 조선족의 언론현황과 언론관에 관한 조사 연구, 재외한인연구 13-2 (2003)
윤혜경(3)	인간발달, 언어학	2005-2009	이중언어능력의 조선족 아동과 대학생의 한자와 한글 단어, 문장 음독에 관한 연구, 이중언어학 33(2007)
박창욱(3)	역사 (연변대)	1996-1997	조선족의 중국이주사 연구, 역사비평 17(1991)

김남석(3)	회곡	2006-2010	조선족 극작가 한원국의 초기 회곡 연구, 한국극예술연구 30(2009)
이귀옥(3)	이중언어	2003-2006	중국 조선족 아동의 한국어-중국어 이중언어 발달과 영향요인에 관한 이론적 고찰과 연구모형, 사회과학연구 19-2(2003)
이혜영(3)	문학	2003, 2010	1950-1960년대 중국 조선족 장편소설의 두 양상, 한중인문과학연구 13(2004)
김석배(3)	정치문화	1996-1998	중국 조선족 고유문화의 성격과 현황, 한국동북아논총 9-1 (1998)
김재석(3)	문학	1998-2000	연변 조선족 극문학의 극적 특성과 공연기법 연구, 비평문학 13(1999)
박광성(3)	사회학 (중앙민족대)	2004, 2007	초국적인 인구가동과 중국조선족의 글로벌 네트워크, 재외한인연구 21(2010).
천수산(3)	민속학 (연변대)	1992, 2000	중국 조선족 상례풍속 현황, 동양예학 7(2002)
최홍빈(3)	정치학 (연변대)	1997	중국 조선족의 어제와 오늘, 한국민족문화 10(1997)
박선영(2)	역사	2007, 2008	중화인민공화국 동북지역에 거주하는 조선족의 역사적 정체성, 고구려발해연구 29(2007).
이진영(2)	정치학	2000	중국 공산당의 조선족 정책의 기원에 대하여(1927-1949), 재외한인연구 9-1
김재기(2)	정치학	2003, 2006	중국 동북3성 조선족 집거구의 현황과 특성에 관한 연구, 한국동북아논총 28(2003)
김예경(2)	정치학	2002, 2006	중국 조선족 연구의 한,중 비교: 연구기관, 연구자 및 연구경향을 중심으로, 동아연구 50(2000)
황유복(2)	역사 (중앙민족대)	1997	한·중수교와 조선족의 미래, 아시아문화연구 2
김병호(2)	민족이론 (중앙민족대)	2000	중국의 민족이론정책과 법률에 있어서의 연변조선족의 지위, 평화연구 8-1
김성호(1)	역사(연변대)	1993	중국 연변대학의 조선족 연구단체 및 학자들, 근현대사강좌 2
손준일(1)	역사(연변대)	1993	중국 조선족 역사의 상한과 요녕·하북의 박씨인들, 이화사학연구 20-21
조동걸(1)	역사	1994	중국 조선족 민족해방운동사 논저목록, 한국학논총 16

<표 9> 중국조선족에 대한 주요 논문(1982-2010) (조선족학자는 비교란에 \* 표시)

발표 연도	필자명	제목	출처, 호수(발행처)	비고
1982	金光億	中國大陸의 韓人社會	사회과학과정책연구 4-2 (서울대학교사회과학연구소)	
1987	金 東 昭 ; Fondling, Dirk	中國 朝鮮族 刊行物 目錄	韓國傳統文化研究 3 (효성여대 한국전통문화연구소)	
1988	강재언	연변 조선족 문학 40년사(1949-1987) 중국 조선족 방문기(上)	東洋文學 5(東洋文學社) 사회와사상(한길사)	
1989	조성일 전경수	중국조선족 당대문학개관: 1949-87년 중국 동북의 조선족·민족지적 개황	現代文學 411(현대문학) 411 사회과학과정책연구 11-2	*
	申一澈	中國의 “朝鮮族抗日烈士傳” 연구 ; 東北抗日聯軍에서의 韓人들을 중심으로 1	共產圈研究 121 (極東問題研究所)	
	高永一	中國 延邊“朝鮮族”의 歷史와 社會·教育	韓國學研究 1 (仁荷대학교韓國學研究所)	*
	최인학	중국조선족설화의 연구, 1	比較民俗學 4 (비교민속학회)	
1990	申一澈	延邊朝鮮族自治州의 成立過程 2	共產圈研究 140	
	申一澈	연변 조선족 자치주의 민족교육	亞細亞研究 83 (高麗대학교亞細亞問題研究所)	
	社亞雄, 金成俊 譯	中國 朝鮮族 民歌의 音樂特色	韓國音樂史學報 5	
	朴漢植	中國의 少數民族政策과 朝鮮族	國史館論叢 19	재미
	이호영 외	중국 연변자치주조선족의 정신과 역학연구 I ; 주요 정신 질환의 평생유병율	대한의학회지 367	
고려대아연(편)	연변조선족자치주 조선어문사업조례	亞細亞研究 83		
1991	申一澈	延邊朝鮮族自治州의 民族教育 1	共產圈研究 143	
	박창옥	조선족의 중국이주사 연구	역사비평 15	*
	강영덕	中國朝鮮族教育의 어제와 오늘	교육진흥 13 (중앙교육진흥연구소)	*
	金淳浩	海陸風에 실린 朝鮮族의 눈물:중국 韓人社會를 뒤흔든 訪韓 열풍 취재기	세계와나 18 (世界日報)	
	蘇在英	中國朝鮮族 說話의 研究	論文集 21 (崇實대학교人文科學研究所)	
	김병호	중국 조선족인구와 분포문제에 대한 연구	東亞研究 22	*

			(西江大學校東亞研究所)	
	강릉범	중국 료녕성 개현 진통향 박가구촌 조선족에 대한 역사적 고찰	韓國學研究 3 (仁荷大學校韓國學研究所)	*
1992	張保雄	中國東北地方 朝鮮族의 民家 研究;延邊地方을 중심으로	地理學 47	중국학자
	김원태·최상철	중국 조선족 동포의 우리말 신문방송에 관한 연구	韓國言論學報 28	
	최삼룡	중국조선족 백두산 설화의 의미	海外同胞 49	*
	최상록	중국조선민족교육의 특점 및 전망	海外同胞 54	*
	全海宗 外	延邊의 韓族에 대한 基礎研究	東亞研究 24	
	심혜숙	조선족의 연변 이주와 그 분포특성에 관한 소고	문화역사지리 4	*
1993	한상복	중국 연변 조선족의 생활상 : 과거와 현재	東아시아研究論叢 3 (제주대)	
	오석근	연변 조선족 언어의 특수성에 관한 고찰;연변 조선족의 이중언어생활	정신문화연구 51	
	林今淑	改革開放과 더불어 나타나고 있는 女性就業問題;中國 朝鮮族 女性을 中心으로	여성학논집 10 (梨大 韓國女性研究所)	*
	金光億	中國 東北地方 朝鮮族의 現況과  역할	中國研究 4(大陸研究所)	
	김응렬(외)	중국 조선족 사회구조의 사회학적 연구	省谷論叢. 24	
	박창욱;강만길	중국연변, 민족해방운동사 연구의 고민과 과제 <대답>	역사비평 25	*
1994	김중국	中國同胞와 海外僑胞와의  공통점과  상이점	海外同胞 66	*
	박혜란	구술사를 통해 본 중국 조선족 여성의 삶	여성학논집 11 (梨花女子大學校韓國女性研究院)	
	權寧朝	중국 조선족 기업가 :崔秀鎭 및 石山麟에 대하여	在外韓人研究 4	*
	강보유	중국 조선족들의 이중언어생활과 이중언어교육	語文論叢 14,15 (전남대학교 국어국문학회)	
	김동소 外	중국 조선족 언어 연구	韓國傳統文化研究 9 (효성여대 한국전통문화연구소)	
	金炳鎬	중국 조선족 인구유동과 사회문제	在外韓人研究 4	*
	양오진	남북 통일과 재중동포의 역할	僑胞政策資料 48	
	허반옥·김동수	조선족 성인 300명에 대한 사상의학적 체질 측정	사상의학회지 6-1 (대한한의학회사상의학회)	*
	고금숙	중국의 조선어문교육에 대한 역사적 고찰	在外韓人研究 4	*
	千壽山	중국조선족 生育風俗에 대한 탐구	在外韓人研究 4	*
	金奉烈	中國 延邊地區 朝鮮族의 마을과 주거	건축역사연구 5	
	姜榮煥	中國 延邊地區 朝鮮族의 住居空間 및 生活方式 :龍井市 智新鄉 長財村을 대상으로	건축역사연구 5 (韓國建築歷史學會)	
1995	姜永德	中國 朝鮮族 教育 文字 體制에 關한 小考;中國朝鮮族教育文字體制芻議	語文研究 87 (韓國語文教育研究會)	*
	李日杰	問島領有權과 中國朝鮮族 問題	國際政治論叢 35-2	
	이장호;魯錫煉; 朴泰洙	중국 연변 조선족의 의식구조에 관한 조사 연구	心理科學 4-2 (서울大 心理科學研究所)	
1996	鄭判龍	中國 朝鮮族과 南北關係	東北亞研究 13 (朝鮮大學校東北亞問題研究所)	*
	김소정	제한 중국 조선족 노동자들의 생활만족도에 관한 연구	在外韓人研究 6	
	박창욱	중국 '조선족' 어디로 가고 있는가	역사비평 35	*
1997	정판룡	재중동포의 가치관 변화와 민족정체성 문제	僑胞政策資料 55	*
	朴斗福	中國 朝鮮族에 대한 門戶開放 :現狀과 問題點	新亞細亞 11	
	崔三龍	中國 朝鮮族 說話에서의 定着意識	語文研究 95	*
	朴昌昱	제만조선족 민족해방운동사에서의 몇 개 문제	大東文化研究 32 (성균관대)	*
1998	徐京錫	조선족 사기피해의 실태와 대책	被害者學研究 6	
	강위원	오늘의 조선족	AURA 5 (한국사진학회)	
	이규태	韓·中 關係에서 朝鮮族問題에 대한 연구	世界地域研究論叢 12	
	薛東勳	중국 조선족 사기피해의 원인과 대책	被害者學研究 6	
	김 삼	민족 동질성 확보의 시각에서 본 조선족의 미래상	僑胞政策資料 57	*
	김강일	남북통일에 있어서 중국 조선족의 역할	僑胞政策資料 57	*
	방수옥	남북한관계의 전개와 재중동포의 역할	동북아연구 4	*

			(경남대학교 극동문제연구소)	
1999	鄭仁甲	한민족공동체(KC)와 재중동포	한민족공영체 7 (海外韓民族研究所)	*
	金貫雄	중국 조선족문학의 역사적 사명과 당면한 문제 및 그 해결책	批評文學 13	*
	金強一	연변조선족의 대 남북한관계에 관한 실증적 조사: 한중수교 이후의 변화를 중심으로	평화연구 8 (고대 평화연구소)	*
	崔佑吉	중국 조선족 사회와 교육의 변화	現代中國研究 2	
2000	유병호	중국 조선족의 인구위기에 대한 연구	在外韓人研究 9	*
	이진영	중국 공산당의 조선족 정책의 기원에 대하여,1927-1949	在外韓人研究 9	
	박금해	중국조선족교육 그 현황과 과제	아시아태평양지역연구 3-1 (전남대 아시아태평양지역연구소)	*
2001	최 호	중국연변자치주 언론 현황과 조선족사회 발전방안	OK times 96	*
	이현정	조선족의 종족 정체성 형성과정에 관한 연구	비교문화연구 7-2	
	김강일	한민족공동체 형성을 위한 중국조선족의 역할	地方行政研究 50	*
	최우길	남북관계와 중국 조선족	在外韓人研究 11	
	김문학	중국 조선족 대개조론	시민시대 206 (목요학술회)	*
	이진영	동아시아에서의 한인계 이민자에 대한 연구: 쟁점과 전망	在外韓人研究 11	
	김강일	한민족공동체 형성을 위한 중국조선족의 역할	地方行政研究 50	*
2002	유명기	민족과 국민 사이에서 :한국 체류 조선족들의 정체성 인식에 관하여	한국문화인류학 35-1 (한국문화인류학회)	
	임채완;김경학	중국 연변조선족의 민족정체성 조사 연구	대한정치학회보 10-1	
	김종희	중국 조선족 문학의 어제와 오늘 :한민족 문화권의 새로운 영역	국어국문학 130 (국어국문학회)	
	김원태	중국 조선족 언론의 발전과정과 대 한국관에 관한 연구	한국동북아논총 23	
	임채완	연변조선족의 북한·통일관 조사연구	한국과국제정치 39	
	조남철	연변 조선족 소설 연구	論文集 34 (韓國放送通信大學校)	
	최우길	한·중관계와 조선족 문제 :최근 중국에서의 논의와 한국정부의 선택을 중심으로	在外韓人研究 14	
2003	허명철	중국조선족공동체에 대한 이론적 접근	在外韓人研究 14	*
	김원태	중국 조선족의 언론현황과 언론관에 관한 조사 연구	在外韓人研究 15	
	윤인진	중국조선족 도시이주, 사회적응, 도시공동체:청도사래연구	在外韓人研究 15	
	박혜원;원영미;이귀옥	이중언어 사용이 선택적 주의에 미치는 영향 :연변 조선족과 한족아동의 선택적 주의수행 비교	이중언어학 23 (二重言語學會)	
	김명희	1990년대 이후 국민국가 독일의 재러 독일계 동포이주자에 대한 정책 고찰 :한국내 조선족 이주자에 대한 새로운 이론적, 정책적 접근의 모색을 위하여	在外韓人研究 14	
	김귀옥	경계 안팎의 여성 조선족 :삶의 특성과 사회의식	在外韓人研究 14	
	李周行	중국에서의 한국어 교육의 문제 :中國 中央民族大學 少數民族語言文學學院 朝鮮語言文學系를 중심으로	국어교육 112 (한국국어교육연구학회)	
	金春善	광복후 중국 동북지역 한인들의 정착과 국내귀환	한국근현대사연구 28	*
	최동현	연변 지역 관소리의 전승 현황	관소리연구 17	
	정현수	중국 조선족의 한국전쟁 참전연구	國民倫理研究 57	
2004	전형권	중국 한인사회단체의 현황과 특성	한국동북아논총 30	
	金鼎鎬	南韓과北韓에 대한 中國朝鮮族의 認識	新亞細亞 38	
	권태환;박광성	중국 조선족 대이동과 공동체의 변화 :현지조사 자료를 중심으로	한국인구학 27-2 (韓國人口學會)	
	홍정선	중국 조선족문학에 미친 중국문학과 북한문학의 영향 연구	한국문학평론 26	
	황규수	리옥(李旭)시의 문학사적 고찰 :'만주 조선인문학'에서 '중국 조선족 문학'으로의 이행	韓國學研究 13 (仁荷大韓國學研究所)	
	이장송 ;신경식	중국 조선족의 언어전환에 관한 연구:흑룡강성 하얼빈시 성 고자진의 조선족 공동체를 중심으로	사회언어학 12-1 (한국사회언어학회)	
	김종희	한민족 문화권의 새 범주와 방향성	국제한인문학연구 1	
	소재영	21세기 동북아시아와 한민족 문화공동체	崇實語文 21 (숭실어문학회)	
	조복희;이귀옥;박혜원 ;이주연	중국 조선족 가정의 문화적변 실태 :연변지역과 심양/할빈 지역 비교 연구	대한가정학회지 210	
	이사라 ;박혜원	중국 조선족 아동의 어머니와의 애착이 자아개념, 또래관계 및 학교생활 적응에 미치는 영향	대한가정학회지 211	
2005	이진영	1990년대 중국의 민족 및 소수민족 연구경향에 대한 연구	북방사논총 6 (고구려연구재단)	
	崔佑吉	'한국 조선족'에 관한 연구 :'코리안 드림', 불법 체류에의 적응, 새로운 정체성의 모색	역사문화연구 특별호 (韓國外大 歷史文化研究所)	
	김진	중국 연변지역 수용자의 한국 텔레비전 드라마 이용 :한족과 조선족의 차이를 중심으로	커뮤니케이션과학 24 (高麗大學校附設言論放送研究所)	
	김제기	중국 조선족 농촌 집거구 해체위기와 '집중촌' 건설	統一問題研究 44(平和問題研究所)	

2006	김우준 ;정갑영	조선족에 대한 한국과 중국의 역사적 인식 비교	白山學報 74	
	임경숙	국내 체류 조선족의 생활 평가	대한임상간증진학회지 6-1	
	박지영	연변조선족자치주 노무수출에 관한 연구	經營論集 24 (關東大)	
	정신철	중국 조선족문화와 교육발전의 현황 및 대책	白山學報 74	
	권오성	중국 연변지역 조선족 민요에 대하여	韓國民謠學 18	
	박근혜	중국조선족 농촌사회의 현실과 당면 과제 :연변 변경지역 조선족 농촌마을을 중심으로	평화학연구 7-1 (세계평화통일학회)	
	이두원	한중경제교류가 조선족 경제에 미친 역할	東北亞經濟研究 18-1	
	전형권	모국의 신화, 노동력의 이동, 그리고 이탈 :조선족의 경험에 대한 디아스포라적 해석	한국동북아논총 38	
	김재기	중국 조선족의 과제민족적 특성과 북한 및 통일관	한국동북아논총 38	
	김예경	중국 조선족 연구의 한·중 비교 :연구기관, 연구자 및 연구경향을 중심으로	東亞研究 50	
최동익	중국 투자기업의 조선족 직무 몰입도 비교	국제지역연구 15-2 (서울대)		
2007	리상우	개혁기 중국조선족사회의 정체성에 대한 고찰 :구심력과 원심력을 중심으로	東亞研究 53	
	최근혜	조선족 여성들의 한국결혼생활 적응유형에 관한 질적 연구	여성연구 72 (한국여성정책연구원)	*
	박선영	중화인민공화국 동북지역에 거주하는 조선족의 역사적 정체성 :중화인민공화국에서의 연구를 중심으로	高句麗研究 29	
이명규;리옥금	재중 조선인의 조선문(한글) 잡지 발간 상황과 발전에 관한 연구	한국도서관·정보학회지 38-1		
2008	임재완	지구화시대 디아스포라의 초국가적 활동과 모국 :동남아 화인과 중국조선족에 대한 비교연구	國際政治論叢 48-1	
	윤갑정 ;고은경 ;정계숙	중국 연변 조선족 유아 양육 실체에 나타난 시대성과 민족성 이슈	兒童學會誌 29-5	
	문형진	한국내 조선족 노동자들의 갈등사태에 관한 연구	국제지역연구 44 (한국외대)	
	손준일	해방 전후 재만조선인사회의 동향	만주연구 8 (만주학회)	*
	윤승현	중국 두만강지역 경제 변화 분석 :연변지역을 중심으로	국제금융위협관리 9-2 (한국수출보협학회)	
	강택구 ;박재영	중국 조선족 역사교과서에 나타난 한국관련 내용분석,1 :중국 조선족의 정체성과 중국의 역사 만들기	白山學報 81	
	염인호	중국 연변조선족의 민족정체성에 대한 일고찰 (1945.8-1950.말)	한국사연구 140 (韓國史硏究會)	
	윤태순	중-한 국제결혼의 증가에 따른 가족법의 문제 :연변조선족의 한-중 "가장혼인"을 중심으로	家族法研究 31 (韓國家族法學會)	
김왕배;이수철	1930년대 만주의 조선족 마을 공동체 :흑룡강성 오상현 조선족 마을 형성과정을 중심으로	東方學誌 144 (연세대)		
임동철;안상경	연변조선족자치주 정암촌,청주아리랑, 문화관광콘텐츠개발	韓民族共同體 16		
2009	강돈구	현대 중국의 한국종교 :동북 삼성을 중심으로	宗教研究 54	
	안상경	연변조선족 전통문화의 브랜드화 추진과 '정암촌'의 장소자산 활용	역사문화연구 32 (韓國外大 歷史文化硏究所)	
	조귀화	세계화 시대의 소수민족교육의 변화 :중국 조선족학교의 이중 언어교육을 중심으로	교육인류학연구 12-2 (한국교육인류학회)	
	김예경	중국의 조선족 인식 :용의 연구리의 가치	한국과 국제정치 25-2	
	박정수	<<동북조선인민보>>를 통해서 본 연변조선족과 6·25전쟁	韓國史學報 37 (고려사학회)	
	허위훈	중국 동북민요와 그 문화 역사적 특성에 대한 연구	韓國民謠學 27	*
	이진영;박우	제한 중국조선족 노동자집단의 형성과정에 관한 연구	한국동북아논총 51	
안병삼	초국가적 이동현상에 따른 중국 조선족의 가족해체 연구	한국동북아논총 52		
2010	강옥	한중수교와 중국 조선족 문학	批評文學 36 (韓國批評文學會)	
	정신철	중국의 민족정책과 조선족사회의 변화발전	白山學報 86	
	이정은	국가와 종족의 상호작용을 통해 본 조선족의 종족정체성 :대련시 조선족학교의 사례를 중심으로	비교문화연구 16-2 (서울대 비교문화연구소)	
	최병우	중국조선족 소설에 나타난 한국의 이미지 연구	한중인문학연구 30	
	홍형욱	생애구술을 통해 본 중국 할빈 지역 조선족의 주거의 의미 :주거유형 경험과 경로집근을 중심으로	한국가정관리학회지 28-5	
	朴明熙	"중화민족다원일체"로 보는 중국조선족의 정체성 문제	新亞細亞 64	
	양성은	한국 내 조선족 여성의 분거가족 관계에 대한 탐색적 연구 /이윤이	한국가정관리학회지 106	
	임영상	중국조선족과 문화산업 :연변조선족자치주의 발전전략	白山學報 86	
	양은경	민족의 역이주와 위계적 민족성의 담론 구성 :『조선일보』의 조선족 담론 분석	한국방송학보 24-5	
	김효용	중국조선족과 디아스포라	한중인문학연구 29	*



<부록 1> 일본에서 간행된 중국조선족 관련 주요 출판물(단행본 및 박사학위논문)

연도	저자	제목	발행처
1992	加々美光行	知られざる祈り：中国の民族問題	新評論
1996	高崎宗司	中国朝鮮族：歴史・生活・文化・民族教育	明石書店
	鶴嶋雪嶺	中国朝鮮族の研究	関西大学出版部
1998	毛利和子	周縁からの中国：民族問題と国家	東京大学出版会
	中国朝鮮族青年学会編	舘野哲・竹村みやこ・中西晴代・蜂須賀光彦 訳 『聞き書き「中国朝鮮族」生活誌』	社会評論社
1999	松本ますみ	中国民族政策の研究：清末から1945年までの「民族論」を中心に	多賀出版
	中国東北部朝鮮族民族文化調査団	中国東北部朝鮮族の民族文化	第一書房
	金俊華	「エスニック・アイデンティティの形成に関する教育人類学的研究：中国朝鮮族及び在日韓国人・朝鮮人の事例から」	九州大学大学院 博士論文 (甲第4898号)
2000	鄭雅英	中国朝鮮族の民族関係	アジア政経学会
	鶴嶋雪嶺	豆満江地域開発	関西大学出版部
2001	韓景旭	韓国・朝鮮系中国人=朝鮮族	中国書店
	佐々木衛・方鎮珠編	中国朝鮮族の移住・家族・エスニシティ	東方書店
2002	申奎燮	帝国日本の民族政策と在満朝鮮人	東京都立大学博士論文(乙第1069号)
2003	大村益夫	中国朝鮮族文学の歴史と展開	緑蔭書房
	権寧俊	近現代中国の朝鮮民族における民族教育と言語文化	一橋大学大学院 言語社会研究科 博士学位論文
2004	桜井龍彦編	東北アジア朝鮮民族の多核的研究	株式会社ユニテ
2006	中國朝鮮族研究会(編)	朝鮮族のグローバルな移動と国際ネットワーク	アジア経済文化研究所
	金永基	クロスボーダー移動と地域社会の再構築：中国朝鮮族の移住・適応・エスニック・アイデンティティの再形成	富士ゼロックス小 林節太郎記念基金編
	方明豪	中国朝鮮族のアイデンティティについての一考察：北京での若い世代に対するインタビュー調査を通して	中央大学文学研究科 社会学専攻 博士学位論文
2007	金美花	中国東北農村社会と朝鮮人の教育：吉林省延吉県楊城村の事例を中心として(1930-49年)	御茶の水書房
	田中隆一	満州国と日本の帝国支配	有志舎
2008	瀧澤秀樹	朝鮮民族の近代国家形成史序説：中国東北と南北朝鮮	御茶の水書房
2011	権香淑	移動する朝鮮族-エスニック・マイノリティの自己統治	彩流社

<부록 2> 일본에서 간행된 중국조선족 관련 주요 논문 (1993-2007)

연도	저자	논문명, 학술지 권호
1993	藤井幸之助	「中国朝鮮族の二言語仕様および民族意識に関する予備調査：延辺朝鮮族自治州の朝鮮族学生の場合」 徐龍達先生還曆記念委員会編 『アジア市民と韓朝鮮人』日本評論社
1995	韓景旭	「中国<内地朝鮮族>のエスニシティ：若者三世の事例を中心として」 『民俗学研究』第60巻3号
1996	田中隆一	「対立と統合の<鮮満>関係：<内鮮一体><五族協和><鮮満一如>の諸相」 『ヒストリア』第152号
1997	権香淑	「バンドン会議の再検討：緩やかな地域主義<アソシエーション>の視点から」 上智大学国際関係研究所 『国際学論集』第40号
1998	宮島美花	「東アジアのエスニック・トランスナショナル・アクター：華人と朝鮮民族のトランスナショナルな活動に注目して」 日本国際政治学会編 『国際政治』第119号
2001	権香淑	「中国における <朝鮮族>の研究説：方法的アプローチ の一考察」
	玄武岩	「越境する周辺：中国延辺朝鮮族自治州におけるエスニック空間の再編」 『現代思想 (2001、3)』青土社
2002	白榮助	「満州朝鮮人の<国籍>問題と法的地位」 明治大学大学院文学研究科編 『文学研究論集』第16号、明治大学大学院
	李相哲・船橋和夫・新田光子	「<民族と秩序>に関する研究序説：中国朝鮮族社会の形成と変遷過程におけるアイデンティティ問題を中心に」 『龍谷大学国際社会文化研究所紀要』第3号
2002a	李海燕	「第二次世界大戦後における中国東北地区居住朝鮮人の引揚げの実態について」 『一橋研究』第27巻2号
2002b	李海燕	「中国国内戦期における東北地区居住朝鮮人の国籍問題について：中国共産党の製作を中心に」 『朝鮮史研究会論文集』第40集
2003	鄭明子	「中国朝鮮族の雇用問題と人口移動：延辺朝鮮族自治州を中心に」 『中国朝鮮族の雇用問題と人口移動』大阪商業大学比較地域研究所
	金俊華	「朝鮮族の経験と言説」 片山隆裕編 『民族共生への道：アジア太平洋地域のエスニシティ』九州大学出版会
	宮島美花	「延辺朝鮮族自治州における民族区域自治の制度と実情」(上) (下) 『アジア・アフリカ研究』第3、4号 (Vol.43 No3,4)
2004	金明姫	「日本における中国朝鮮族の生活と意識：在日中国朝鮮族就 学生、留学生、社会人を事例として」 『人間科学研究』第11巻2号
	朴明鮮	「延辺朝鮮族の離婚と国際結婚：女性の資源の保有と婚姻行動」 桜井龍彦編 『東北アジア朝鮮民族の多角的研究』株式会社ユニテ
	劉京宰	「東北アジアの構図からみた朝鮮民族の流動と拡散」 桜井龍彦編 『東北アジア朝鮮民族の多角的研究』株式会社ユニテ
2005	権寧俊	「朝鮮人の<民族教育>から朝鮮族の<少数民族教育>へ」 『文教大学国際学部紀要 (第15巻2)』
2006	金明姫	「地域社会変動と移動者留守家族の生活：中国延辺朝鮮族自治州を事例として」 地域社会学会編 『不平等、格差、階層と地域社会』(地域社会学会年報第18集) ハーベスト社
	安成浩	「中国朝鮮族の国民化への道：朝鮮族形成の歴史的背景に関する考察」 『世界のコリアン (アジア遊学92)』勉誠出版
	原尻英樹	「在日中国朝鮮族起業家に関する調査報告」 中国朝鮮族研究会編 『朝鮮族のグローバルな移動と国際ネットワーク』アジア経済文化研究所
	権香淑・宮島美花・谷川雄一郎・李東哲	「在日本中国朝鮮族実態調査に関する報告」 中国朝鮮族研究会編 『朝鮮族のグローバルな移動と国際ネットワーク』アジア経済文化研究所
	李愛俐娥	「ロシア沿海州地域における中国朝鮮族の現状」 中国朝鮮族研究会編 『朝鮮族のグローバルな移動と国際ネットワーク』アジア経済文化研究所
	蕭莉莉	「中国朝鮮族の民族的ネットワークと連帯感」 『東アジアのグローバル化』(アジア遊学81) 勉誠出版
	李海燕	「中国共産党の国家統合とエスノナショナリズムー延辺朝鮮族自治州の場合」 『中国研究月報』第696号
	李鋼哲	「グローバル化時代 朝鮮族社会構圖ー重層のアプローチ」 中国朝鮮族研究会(編) 『朝鮮族のグローバルな移動と国際ネットワーク』(アジア経済文化研究所)
	朴鮮花	「海外移住先における社会ネットワーク形成とその問題点に関する一考察：<在日本中国朝鮮族の事例から>」 中国朝鮮族研究会編 『朝鮮族のグローバルな移動と国際ネットワーク』アジア経済文化研究所
	白銀洙	「ニューヨークの朝鮮族」 中国朝鮮族研究会編 『朝鮮族のグローバルな移動と国際ネットワーク』アジア経済文化研究所
	鶴嶋雪嶺	「北東アジア経済開発の要・図們江地域開発」 中国朝鮮族研究会編 『朝鮮族のグローバルな移動と国際ネットワーク』アジア経済文化研究所
	和田春樹	「東北アジア共同の家と朝鮮族ネットワーク」 『朝鮮族のグローバルな移動と国際ネットワーク』アジア経済文化研究所
	権香淑	「東北アジアにおける<朝鮮族>：移動・呼称・同一化の動態」

2006	権香淑	「越境する<朝鮮族>の生活実態と エスニック・ネットワーク：日本の居住者を中心に」 社会安全研究財団内 「外国人問題研究会」(代表：田島淳子)編『韓国系ニューカマーズからみた日本社会の諸問題』社会安全研究財団
2007	金永基	「国境を越える移動によるエスニック・アイデンティティの 変化—韓国ソウル市中国朝鮮族の事例から」, 佐々木衛編 『越境する移動とコミュニティの再構成』東方書店
	具知瑛	「韓・中間の国境を越える移動とコミュニティ：中国・青島の韓国人サービス自営業者の事例を手がかりとして」佐々木衛編 『越境する移動とコミュニティの再構成』東方書店
	権寧俊	「国共内戦期における朝鮮民族の自治と公民権問題」『愛知大学国際問題研究所紀要』
	宮島美花	「エスニック・トランスナショナル・アクター再考(1)：朝鮮族の新たな跨境生活圏」『香川大学経済論叢』第80巻第2号

### <부록 3> 중국조선족연구-중국출판 단행본

연도	저자	제목	발행처
1957	呂光天	十九世紀末朝鮮遷入延辺自治州의 歷史背景	中國民族問題研究集刊(第6集)
1982	高永一	朝鮮族歷史研究	遼寧人民出版社(朝文)
1986	朝鮮族簡史 編寫小組	朝鮮族簡史	
	金昌國	南滿人民抗日鬪爭史	延辺人民出版社
1987	延辺大學教育學心理學研究室·延辺民族教育研究所教育史研究室編	延辺朝鮮族教育史	延辺人民出版社(朝文)
	朴京洙	延辺農業經濟史	延辺人民出版社
1988	金東和	延辺青年運動史	延辺人民出版社
	黃龍國(外)	朝鮮族革命鬪爭史	遼寧民族出版社
1989	黃有福	中國朝鮮族研究	遼寧民族出版社
1990	趙成日(外)	中國朝鮮族文學史	延辺人民出版社
	金東勛·金昌浩	朝鮮族文化	吉林教育出版社
1992	東北朝鮮族教育史編寫組	中國朝鮮族教育史	東北朝鮮族教育出版社
1995	朴昌昱	中國朝鮮族歷史研究	延辺大學出版社
1996	千壽山·金鍾國	中國朝鮮族風俗	遼寧民族出版社
1997	崔經春主編	延辺人民抗日鬪爭史	延辺人民出版社
1989-99	中國朝鮮族民族足跡叢書編纂委員會	中國朝鮮族民族足跡1-8冊	民族出版社
2000	姜龍范	近代中朝日三國對問道朝鮮人的政策研究	黑龍江朝鮮族出版社
2001	金春善	延辺地區朝鮮族社會的形成研究	吉林人民出版社
	孫春日	解放前東北朝鮮族土地政策研究	吉林人民出版社
2002	金哲洙	延辺抗日史迹地研究	延辺人民出版社
2006	金成鎬	東滿抗日鬪爭特殊性研究	黑龍江朝鮮族出版社
2007	楊昭全·金春善等	中國朝鮮族革命鬪爭史	吉林人民出版社
	金泰國	東北地區朝鮮人民會研究	黑龍江朝鮮族出版社
	金穎	近代東北地區水田農業發展史研究	中國社會科學出版社
2008	朴今海	日本對東北朝鮮族的植民主義教育政策研究	延辺大學出版社
	李洪錫	日本駐中國東北地區領事館警察機構研究	延辺大學出版社

## 참고문헌

- 권태환(편저). 2004. 『중국조선족사회의 변화 : 1990년 이후를 중심으로』. 서울대학교  
국립민속박물관. 1996. 『중국 길림성 한인동포의 생활문화』. 국립민속박물관.  
국립민속박물관. 1997. 『중국 요녕성 한인동포의 생활문화』. 국립민속박물관.  
국립민속박물관. 1998. 『중국 흑룡강성 한인동포의 생활문화』. 국립민속박물관.  
김광억. 1987. 『中共 韓國僑民 연구자료집』. 유네스코한국위원회.  
김예경. 2006. “중국 조선족 연구의 한-중 비교” 『東亞研究』 50집(2006.2)  
김은국. 1989. 『소련과 중국, 그리고 잃어버린 동족들 : 작가 김은국의 포토 에세이』,  
을유문화사.  
김현동·주인영. 1999. 『재중동포사회 기초자료집 I, II, III』. 재외동포재단.  
박광성. 2008. 『세계화시대 중국조선족의 초국적 이동과 사회변화』. 한국학술정보.  
박경리. 1990. 『만리장성의 나라』. 동광출판사.  
윤인진. 2010. “재외한인연구의 동향과 과제.” 『재외한인연구』 21.  
이광규. 2006. “재외동포학,” 『못다 이룬 꿈』. 집문당. pp.195-304.  
이광규. 1994. 『재중한인 : 인류학적 접근』, 일조각.  
이구홍·안영진. 2000. 『재외동포관련 문헌자료 목록』. 재외동포재단.  
이채진. 1988. 『中國안의 朝鮮族』. 청계연구소 (원저는 Chae-Jin Lee. 1986. 『China's Korean  
Minority: The Politics of Ethnic Education』. Westview Press.)  
전경수. 1989. “중국 중부의 조선족 : 민족지적 개황.” 『사회과학과 정책연구』 11-2.  
정신철. 2004. 『한반도와 중국 그리고 조선족 : 한민족의 21세기 지도를 찾아서』. 모시는 사람들.  
정판룡. 1994. 『내가 살아온 중화인민공화국』. 웅진출판.  
최우길. 2005. 『중국 조선족 연구』. 선문대 중한번역문헌연구소  
한상복·권태환. 1992. 『중국 연변의 조선족: 사회의 구조와 변화』. 유네스코한국위원회  
현웅·현봉학. 1984. 『中共의 韓人들』. 범양사

# 최우길, 「국내 중국 조선족 연구의 경향 추이 분석과 향후 과제」에 대한 토론

김 중 군(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)

선생님의 논문은 한국에서의 중국 조선족 연구 성과들을 일목요연하게 제시하고 있어 본 연구단의 이번 연구 주제는 물론이고, ‘민족공통성 연구’에 대한 향후 연구 사업 진행에도 크게 도움이 될 것으로 판단되어 고맙기 그지없습니다. 우선 1980년 이후의 국내 연구 실적들을 총괄한 자료의 방대함에 경탄을 금할 수 없으며, 전공별·학자별·시대별 추이를 꼼꼼하게 분석한 표와 그래프의 자료적 가치를 높이 샅니다.

선생님께서도 연구 목적에서 제시하신 것처럼, 국내의 중국 조선족에 대한 단행본·학위논문·전국학술지(특히 『재외한인연구』) 게재논문의 분석을 시도한 것은 그 자체로 학문적 의의가 크다고 판단되며, 이 연구 자체가 향후 국내 중국 조선족에 관한 연구의 방향을 제시하고 새로운 연구 과제를 모색할 수 있다는 기대에 적극적으로 동의를 표합니다. 선생님과 같은 선구적인 학문 연구를 배워가는 후발 연구자로서 몇 가지 질문을 드리는 것으로 토론에 임하고자 합니다.

1. 이 논문에서 가장 눈에 띄는 부분은, 국내의 연구가 1980년대 초부터 시작하여 1990년대에는 꾸준히 증가하고, 2000년대 급격히 증가하는 양상을 보이다가 2006~2008년 사이에 점차 감소하는 양상을 띠는 것입니다. 이는 단행본 발간 실적이나 학위논문, 학술지 게재 논문에 공통적으로 보이는 양상이므로 그 원인 구명이 큰 의미를 가질 수 있다고 판단됩니다. 결론 부분에서 ‘이와 같은 추세는 한국과 중국 조선족과의 만남과 밀접한 관계가 있다’고 진단한 정도였고, 구체적인 이유가 드러나지 않아 궁금증을 떨칠 수 없습니다. 추가적인 설명을 부탁드립니다. 학문 내적인 문제로, 연구 방법이나 그 성과가 기대에 미치지 못하는 결과인지, 외적인 요소로, 조선족 연구자들의 국내 학계를 비롯한 기업·공공기관의 수요가 줄어드는 경우인지, 아니면 중국 내에서의 수요가 줄어드는 경우인지 선생님의 고견을 듣고 싶습니다.

2. 이 문제와 아울러 이 논문에서는 2000년 이후 조선족 연구의 주제가 학문의 여러 영역으로 다양화되었다고 분석 결과를 내놓고 있습니다만 정량적인 연구 성과들은 감소 추세에 있다는 결과와 상충되고 있어 의문을 생깁니다. 연구 성과들의 정성적인 수준은 우수하다고 진단할 수 있는지 궁금합니다. 혹시 이러한 결과들이 한국내 연구자들의 자신의 전공 영역에 맞춰 연구 영역을 확대하는 차원에서 연구 대상으로 삼아 접근하였다가 그 성과가 기대에 미치지 못한 지점에서 접고 돌아서는 현상은 아닌지 의구심이 듭니다.

논문에서 소개한 단행본 가운데 정근재의 『그 많던 조선족은 어디로 갔을까? : 중국 속의 경상도마을 기행』(2005)가 눈에 들어옵니다. 책을 구하여 읽어 보지는 못했지만 동북 3성 지역의 경상도 집단촌의 기행 기록으로 보입니다. 인터넷 검색으로 몇몇 눈길이 가는 문구를 살펴보니 다음과 같은 구절이 있습니다.

마을 여기저기서 퇴락해가는 조선족마을의 전형을 확인할 수 있다. 이 마을에는 어디에나 다 있는 촌정부 사무실도 없다. 2003년 전기합선으로 불타버렸지만 새로 지을 엄두를 못 내고 있다.

마을 중앙에서 깨끗하게 현대식으로 잘 지은 집이 보인다. 그러나 실망스럽게도 빈 집이다. '한국서 돈 벌어와 새 집을 지어놓고는 다시 한국으로 나간 집'이다. 기껏 돈 벌어와서도 마음 붙이고 머물지 못하다니... 마을이 갈수록 쇠락할 수밖에 없는 이유도 여기에 있는 것은 아닐까.

국내의 연구자들(특히 민속학, 인류학, 문학 관련)은 한국의 근대화 과정으로 급격하게 사멸된 전통문화의 양상에 대한 안타까움을 대체로 가지고 있습니다. 전통문화의 실태를 온전히 파악할 수 없는 가운데 우리보다는 10년 이상 근대화가 더디 진행되는 중국의 조선족을 대상으로 삼은 경우가 많습니다. 그러나 그 성과는 기대에 미치지 못합니다. 1970년대 농촌의 풍경처럼 한국으로 취업하기 위해 마을은 절반 이상이 비어 있고, 노인들과 자녀들만 남은 상태가 많습니다. 또 한국의 전통민속놀이의 보존을 거기서 찾을 수 있을까 현지조사를 기획했다가, 문화혁명 이후 조선족의 문화가 중국국민화되는 경향을 띠면서 사멸되었고, 중국 정부의 소수민족 전통문화의 보존 노력에 부응하여 새로운 복원을 꾀하였지만, 국적을 알 수 없이 변질된 상태에 좌절하고 돌아서는 경우도 많습니다. 이러한 결과가 연구 성과 감소의 배경은 아닐지요?

그렇다면 한국 연구자들의 시각에 문제가 있다고 판단됩니다. 민족문화의 동질성 확인을 연구 결과물로 상정한 가운데 유이민 생활 속에서 변모된 양상에 대해서는 수용할 의사가 없다는 결과일 수도 있다는 생각이 듭니다. 그렇다면 오늘 학술포럼의 키워드인 '민족공통성'이 이러한 연구 성과 감소에 시사하는 바가 크다고 판단됩니다. '원형'만을 고집할 것이 아니라 '달라짐'에 대해서도 충분히 조사하고 수용하여 그 의미를 구명하는 것이 바람직한 방향이라고 생각합니다.

3. 이 논문의 결론에서 향후 연구 과제로, '한국, 일본 등 외국으로 이주하여 국경을 넘어서는 네트워크를 맺고 살아가는 조선족들이 어떤 정체성과 어떤 모습으로 띠고 각 지역에서 구체적으로 살아가는가, '동아시아의 조선족', '세계의 조선족'이 가능한 것인가에 대한 연구가 진행되어야 할 것이다'고 밝히고, 보다 큰 그림을 그리고 계십니다. 조선족들의 한국내 취업이 일반화되어 있으므로 국내의 현황은 접할 수 있으나 동아시아나 세계로 진출한 경우에 대해서는 정보가 부족합니다. 그 부분에 대한 연구 동향이나 선생님께서 혹시 그리고 있는 밑그림이 있으시다면 간단하게나마 소개해 주시면 고맙겠습니다.

## 제 3 부

# 재일 조선인의 현 실태와 민족공동성

### 발표 6. 재일코리안의 현황과 미래

발표 : 이성(일본, 한신대 겸임교수, 전 <홋카이도 신문> 기자)

토론 : 조경희(일본, 성공회대 동아시아연구소 HK연구교수)

### 발표 7. 한국 학계의 재일조선인 연구 현황과 과제

: 재일조선인 정체성 연구를 중심으로

발표 : 김진환(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK연구교수)

토론 : 김광열(한국, 광운대 국제협력학부 교수)





## 재일코리안의 현황과 미래

이 성(일본, 한신대 겸임교수, 전 <훗카이도 신문> 기자)

재일코리안은 옛 식민지종주국인 일본에 거주하고 있다는 역사적인 특수성 때문에 일본으로의 귀화 여부가 그 삶의 방향을 둘러싸고 늘 쟁점이 되어왔다. 그 배경에는 일본정부가 재일코리안을 귀화로 유도해 일본인으로 동화하게 함으로써 재일코리안의 존재 자체를 없애 버리려 해왔다는 사정이 있다. 때문에 재일코리안 중 민족성 유지를 원하는 이들 사이에서는 민족적 자부심을 가지고 산다는 것은 귀화하지 않고 본국국적(한국 내지 '조선')<sup>1)</sup>을 지키는 것이라는 생각이 강하게 자리잡고 있었다. 요즘 들어 이러한 생각에 대한 회의론이 여러 방면에서 제기되고 있다. “일본에 귀화해도 코리안계 일본인(Korean Japanese)으로서 민족성을 지키는 길이 있는 것이 아니냐”, “귀화를 민족에 대한 배신처럼 여기는 것은 민족을 국적과 동일시하는 낡은 사고방식이자 과도한 조국지향적인 태도가 아니냐” 등의 주장들이 바로 그것이다. 한결음 더 나아가 본국국적의 내실에 대한 회의론 역시 무성하다. 본국 정부는 재일코리안에 무관심하거나 아니면 필요에 따라 일회용상품으로 이용해왔을 뿐인데 그러한 홀대를 당하면서까지 감히 본국국적을 유지하는 이유가 어디에 있느냐는 것이다. 본국국적 보유자가 줄어들고 일본국적자가 늘어나는 추세가 계속되는 가운데 이러한 주장들은 무시 못할 설득력을 가지고 있다. 한반도가 식민지배로부터 해방된 지 벌써 65년이라는 적지 않은 세월이 지나갔는데도 국적문제를 놓고 이렇게 의견이 엇갈리고 있다는 사실은 다른 나라에 사는 재외교포들과는 달리 재일코리안이 놓여있는 상황이 여전히 복잡한 성격을 지니고 있음을 보여준다. 이 글에서는 이하 재일코리안의 삶에 방향을 둘러싸고 지금까지 제기된 여러 입장을 정리하고 그 장단점을 재일코리안의 현재 상황에 비추어 재평가하는 작업을 통해 필자 나름의 미래 방향을 생각해보고자 한다.

### 본국국민, 정주외국인, 코리안계일본인 - 재일코리안과 세 개의 길 -

재일코리안이 가야할 길에 대해서 크게 세 가지 입장이 있는 것 같다. 하나는 어디까지나 본국국적을 유지해 조국의 국민으로서 사는 것이 옳다는 생각. 둘째로는 본국국적을 유지하되 일본에 정주하고 있다는 '주민'의 측면에 무게 중심을 두고 '정주외국인'으로서 각종 권리(특히 지방참정권)를 획득해나가자는 생각. 셋째로는 일본에 귀화해서 코리안계 일본인으로 사는 것이 바람직하다는 생각이다.

본국국민의 입장을 강조하는 위 첫 번째 견해는 1970년대까지 재일코리안 사회에서 주류를 이루고 있었다. 이 시기는 재일코리안 사회에서 1세가 아직 건재했고, 민족단체에서도

---

1) '조선'은 조선민주주의인민공화국 국적이 아니다. 1947년 외국인등록령이 제정되었을 때 한반도에 아직 국가가 수립되어있지 않았기 때문에 외국인등록증의 「국적」란에 편의상 조선반도출신, 조선인이라는 의미에서 '조선'이라고 표기했다. 그 후 한국수립과 한일수교로 일본에서 한국국적이 정식으로 인정되었는데 그 후에도 한국국적을 취득하지 않았던 사람은 이 '조선'이라는 표기를 그대로 간직하고 있는 것이다. 때문에 정확히 말하면 이 표기는 「국적」이 아니지만 편의상 본국국적자로 분류해서 서술했다.

큰 영향력을 가지고 있었다. 식민지 지배를 직접 겪으며 해방 후에도 일본사회의 차별을 온몸으로 경험해왔던 1세대들은 본국국적을 유지하는 것이야말로 일본의 차별에 맞서 민족성을 지키는 길이라고 믿는 경향이 강했다. 물론 일본에서 태어난 2세 사이에서는 한국어 능력을 비롯해 민족성을 상실하여 일본에 동화하는 경향이 나타나고 있었지만 재일코리안 사회 특히 기존 민족단체 안에서는 국적을 소중히 여기는 생각이 지배적이었다. 주지하다시피 재일코리안 사회에는 한국을 지지하는 재일본대한민국민단(민단)과 북한을 지지하는 재일본조선인총연맹(총련)이라는 두 단체가 있고 서로 대립해왔다. 그러나 북이든 남이든 조국의 국민임을 강조하는 조국지향적인 자세를 견지한다는 점에서 이 두 단체는 공통성을 가지고 있었다. 민단은 박정희정권의 유신체제 성립을 전후해 그 독재체제를 비판하는 비주류세력이 제명되어 운동이 분열되는 혼란을 겪었지만 이 두 세력 역시 정치적으로는 체제과와 반체제과라는 정반대 입장을 취하면서도 한국국민의 입장을 고수한다는 전제는 공유하고 있었다.

본국국적을 지키려는 이러한 입장은 지금도 재일코리안사회에서 일정한 힘을 가지고 있다. 그러나 안타깝게도 이 입장을 대표해온 기존민족단체의 지금까지 행보는 본국국적에 대한 회의를 재일코리안사회에 확산시키는 결과를 초래했다고 하지 않을 수 없다.

민단은 유신체제 성립과 동시에 ‘유신민단’을 자칭하여 한국정부에 종속하는 존재로 전략했다. 한국정부의 반공정책 수행의 손발이 되어 재일코리안사회에서 좌익세력을 감시·배제하는데만 집중하게 된 것이다. 이 과정에서 재일코리안의 민족성 유지에 힘을 써서 한국국민으로서의 자부심을 키워야 할 원래 임무는 소홀히 되었다. 일본사회에서 총련을 이기려면 총련이 제공하는 것보다 더 매력적인 재일코리안정책 - 예컨대 민족교육의 확대 등 - 을 펼치는 것이 정도였을 텐데 한국정부도 민단도 반공활동에 몰두했을 뿐 그러한 재일코리안보호책을 제대로 수행하지 못했다. 그 결과 민단은 재일코리안의 민족성 유지라는 원래 과제를 추진하는 힘을 상실했으며 그러한 상태는 본국에서 민주화가 이루어지고 정부에 의한 민단지배가 사라진 후에도 계속되었다. 민단은 ‘대한민국의 국시를 준수한다’는 강령을 지금도 간직하고 있다. 그러나 한국국적을 유지하고 ‘대한민국의 국시를 준수’하면 민족성도 유지할 수 있고 한국국민으로서 당당하게 일본에서 살아갈 수 있다는 실감을 재일코리안 대중에게 주지 못함으로써 결과적으로는 일본으로의 동화를 스스로 촉진시켜버렸다.<sup>2)</sup>

한편 총련 역시 북한국민(북한의 표현으로는 ‘공민’)이라는 입장을 지금까지 완고하게 고수해왔다. 총련은 해방 후 재일코리안 좌익운동이 일본공산당의 지도 아래 일본혁명을 우선 과제로 삼은 결과 공산당의 극좌노선에 휘말려 조직력에 큰 타격을 입은 데다 해방민족으로서의 주체성마저 위태로워졌다는 뼈아픈 반성으로부터 출발했다. 그러므로 1955년 창립 때부터 재일코리안은 다 북한국민이라는 입장에서 일본 귀화를 절대로 막아야 한다는 강력한 민족주의(국민주의)적인 자세를 보여왔다. 또 재일코리안은 일본 내정에 관여해서는 안된다는 내정불간섭의 원칙도 고수해왔다. 그러한 자세는 지방참정권 문제에 전형적으로 나타나 있다. 민단이 지방참정권 획득을 최우선과제로 삼고 있는데 대해 총련은 반대자세를 굽히지 않고 있다. 설사 지방정치에 한정된 권리라 하더라도 일본국민의 권리인 참정권 부여를 요구하는 것은 내정간섭이고, 만약에 지방참정권을 얻게 되면 조선인(북한국민)이라는 정체성이 애매해지고 결과적으로 일본 동화로 이어지는 위험이 크다는 것이 총련의 주장이다. 과

2) 민단은 70년대 후반부터 일본국내에서의 권리획득운동에 치중하는 자세로 선회했다. 80년대에는 때마침 고조되던 외국인등록 지문날인 거부운동에 동참했고 90년대부터는 지방참정권 획득운동에 전력을 기울이고 있다. 90년대 후반에 이르러서는 귀화한 일본국적 동포를 ‘우호당원’으로 받아들이기 시작함으로써 그 외곽을 일본국적자까지 넓히려 하고 있다. 때문에 민단은 ‘대한민국의 국시를 준수한다’는 강령을 지금도 고수하고 있지만 실질적으로는 한국국민의 단체라는 성격은 형해화하고 있다.

도하다 싶은 정도의 국적=국민 절대주의다.

총련은 해방 후 시종일관 재일코리안 사회에서 우월한 지위를 차지해왔다. 특히 북한의 막대한 재정지원을 받아 민족교육에 힘을 다한 것은 총련에 대한 재일코리안 대중의 지지를 높이는데 큰 몫을 했다. 그럼에도 불구하고 총련 역시 쇠퇴의 길을 면할 수 없게 되었다. 그 시발점은 1960년대 후반을 계기로 시작된 북한에 대한 총련의 종속화였다. 극단적인 김일성 우상화가 총련 조직에 그대로 도입되어 그에 대한 회의를 허용하지 않는 경직된 구조가 형성되었다. 민족교육도 김일성의 '혁명역사'가 절대시되었다. 70년대 이후 북한은 재일코리안의 경제력을 북한 경제개발에 이용하는 정책을 더 강화해 이후 총련은 재일코리안사업가의 돈을 북한으로 보내는데 혈안이 되었다. 본국의 지시에 맹종하는 이러한 자세는 재일코리안을 위해 정책을 펼치기보다 북한체제 유지를 위해 재일코리안의 각종 자원을 이용·동원하는 전도된 경향을 낳았다. 59년에 시작된 '귀국사업'(복송) 역시 총련과 북한에 대한 불신을 키웠다. '지상 낙원'을 꿈꾸며 9만명 이상의 재일코리안들이 북한으로 건너갔지만 66년 주민재등록 사업으로 '동요분자'에 분류된 귀국동포들은 감시대상어 되어 잡혀가거나 행방불명되는 예가 속출한 것이다.<sup>3)</sup>

2002년 불거진 '일본인 납치사건'은 총련의 쇠퇴에 박차를 가했다. 북한이 일본인을 납치했다는 보도는 벌써 20년 전부터 일본언론에 오르내리고 있었지만 그 때마다 북한은 날조이자 북한에 대한 모략이라고 맹비난을 퍼부었고, 총련 역시 북한정부의 말을 그대로 되풀이해왔다. 그러나 납치가 사실로 드러났음에도 불구하고 총련은 진지하게 반성하고 사죄하려는 자세를 보이지 않았다. 이 사건을 계기로 총련 지지자의 조직 이탈이 걷잡을 수 없이 진행되었다. '조선'적을 한국국적으로 바꾸거나 일본으로 귀화하는 사례가 급증되었고, 전성기 6만명에 달했던 총련계 민족학교의 학생수는 2010년 약 8300명까지 감소했다.

오랜 식민지 지배에서 벗어나 겨우 독립된 조국을 가지게 되었는데도 본국 주민과는 달리 여전히 일본의 동화압력에 시달려온 재일코리안은 북이든 남이든 조국의 국적을 가지고 사는 역사적인 정당성을 가지고 있다. 다만 위에서 살펴본 역사적인 경위는 본국국민이라는 지위가 본국에 종속하거나 본국으로부터 일방적으로 이용당하는 존재로 전락하면 기피의 대상이 되어버린다는 뼈저린 교훈을 준다. 기존민족단체의 체질개선문제도 포함해 본국국적을 가지고 살아가려는 재일코리안에게는 본국과의 바람직한 관계를 어떻게 재정립하는냐는 중대한 과제가 남게 되었다고 할 수 있다.

정주외국인으로서의 권리획득을 최우선 과제로 삼는 입장은 70년대 들어 기존 민족단체 밖에서 일어난 차별반대·권리획득투쟁을 통해 확립되었다. 대표적인 투쟁으로서 1970년 전자메이커 히타치제작소(日立製作所)에 일본명으로 채용되었다가 나중에 한국국적이 드러나자 채용을 취소당한 재일 2세 김종석이 법정투쟁 끝에 채용을 쟁취한 사건(「히타치취직차별투쟁」). 1976년 사법고시에 합격한 재일 2세 김경득이 일본국적이 아니라는 이유로 변호사로의 길이 막히자 역시 법정투쟁에 나서 변호사자격을 획득한 사건(김경득은 한국국적을 유지한 채 변호사가 된 첫 번째 인물. 이후 탄생한 한국국적 변호사는 100명을 넘는다). 1980년부터 시작된 외국인등록의 지문날인거부투쟁(1985년에는 거부자가 1만명을 넘어 결국 2000년 지문날인제도는 전폐됨) 등을 들 수 있다. 90년대 들어서는 지방참정권획득운동이 제기되었다. 이는 그때까지 국민의 고유한 권리로 자명시되어온 투표권을 요구한다는 점에서 권리획득운동의 궁극적인 형태라 할 수 있다. 민단도 이 운동에 동참했고 한국정부 역

3) 귀국운동(복송)을 비롯해 북한정부의 정책과 재일코리안과의 관계에 대해서는 東北アジア問題研究所編『在日朝鮮人はなぜ帰国したのか 在日と北朝鮮50年』現代人文社、2004年를 참조.

시 이 운동을 적극 지원하고 있다.

재일코리안의 차별철폐·권리획득투쟁은 커다란 성과를 거두었다. 80년대 이후 외국인이라는 이유로 채용이 원천 차단되어온 공무원직은 지방공무원이나 교사 등 일부 직장에서 채용의 길이 열렸으며 동시에 그때까지 재일코리안의 채용을 기피해온 민간기업도 채용에 나서기 시작했다. 국민연금이나 국공립주택 입주권 등 역시 외국인이라는 이유로 배제되었던 각종 사회보장제도로 가입·이용이 가능해졌다. 또 91년에는 재일코리안의 재류자격이 「특별영주」 하나로 통합되어 한국국적 ‘조선’적을 상관없이 재일코리안은 자자손손까지 영주권을 가질 수 있게 되었다. 이로써 재일코리안에 대한 제도적인 차별은 상당부분 해소되었다.<sup>4)</sup>

이러한 투쟁을 이론적으로 뒷받침한 것이 ‘정주외국인’이라는 개념이었다. 이 이론은 국가의 구성원을 내국인(일본인)과 외국인의 두 가지로 나누어 외국인은 내국인의 권리를 가질 수 없었던 기존의 상식적인 이분법을 비판하여 내국인과 외국인 사이의 ‘정주외국인’이란 제3의 범주를 설정했다. 그리고 식민지 지배 때문에 일본에 거주하게 됐다는 역사적인 특수성에 더해 일본사회에 완전히 정착했고 앞으로도 계속 살 것이 분명한 재일코리안들에게는 ‘정주외국인’으로서 일본인에 가까운 대우가 부여되어야 한다고 주장했다.<sup>5)</sup>

차별철폐·권리획득운동은 기존민족단체가 소홀히 해온 삶의 현장에서의 대우개선을 개개인의 주체적인 투쟁으로 쟁취했다는 의미에서 재일코리안운동 사상 획기적인 것으로 평가되어 있다.<sup>6)</sup> 그러나 이 운동도 난점이 하나 있다. 그것은 본국국적에 대한 인식이다. 이 운동은 어디까지나 ‘외국인’으로서 각종 권리를 요구하는 것이었고 따라서 본국국적 유지라는 점에서 본국국민임을 강조하는 위 첫째 견해와 원래 상충하는 것은 아니다. 그러나 이 운동은 기존민족단체가 눈을 항상 본국에만 돌리고 눈앞에 있는 차별문제 해결을 게을리했다는 불만으로부터 출발한 측면이 있다. 그러한 심정을 활동가들은 ‘조국지향’이나 ‘재일(자이니치)지향’이라는 구도로 설명했다. 기존의 민족단체는 과도한 ‘조국지향’ 때문에 일본에서의 권리 획득에 무관심했지만 앞으로는 일본정주라는 현실에서 출발한 ‘재일(자이니치)지향’적인 운동이 요구된다는 것이다. 이러한 시각은 재일코리안 문제를 일본국내의 소수자문제, 즉 차별된 소수자가 그 차별철폐를 목표로 투쟁하는 일본 국내문제로 인식하는 경향을 불가피하게 지니게 되었다. 그 결과 조국이라는 요소가 사상되어 본국국적을 유지하는 이유가 애매해지게 되었다. 쉽게 말하면 “그렇게 일본인과 동일한 권리를 얻고 싶다면 일본에 귀화하면 되지 않냐”라는 질문에 설득력있는 대답을 내놓지 못한다는 것이다.<sup>7)</sup>

4) 권리획득운동이 성과를 거둔 배경에는 일본사회의 변화도 있었다. 일본은 1979년에 국제인권규약, 1982년에 난민조약을 잇따라 비준했는데 이 두가지 조약은 내외국인 평등을 규정하고 있어 일본정부는 외국인의 권리신장을 거부하지 않을 수 없게 되었다. 또 일본 제계가 80년대 들어 외국인과의 공존을 정부에 권장한 것도 도움이 되었다. 제계는 80년대 경제호황으로 인한 심각한 노동력부족, 나아가서는 앞으로 도래할 고령화와 인구감소를 극복하기 위해서는 외국인의 도움이 불가피하다고 판단한 것이다. 다만 차별적인 제도가 완전히 없어진 것은 아니다. 「특별영주」도 출입국법상의 퇴거강제 대상에서 벗어난 것이 아니어서 진실한 의미에서의 영주가 아니라는 비판이 있다. 또 공무원직도 관리직으로의 승진이 제한되어 있는 경우가 많고 이것도 또하나의 차별이라는 비판이 나오고 있다.

5) 이 개념을 정식화한 사람은 재일코리안의 대우개선운동에 앞장서온 오오누마야스아키(大沼保昭)도쿄대학교수다.

6) 실제로 당초 기존민족단체는 이러한 운동에 냉담했다. 박종석의 취직투쟁이 일어났을 때도 일본명을 사용해서 일본기업에 취직하려 하는 것은 동화주의에 동참하는 것이라는 비판이 많이 나왔다.

7) 권리획득을 위해 일본국적을 취득하자는 주장은 권리획득운동을 이끌었던 활동가 속에서 먼저 대두했다는 사실이 있다. 히타치취직차별투쟁을 계기로 1974년 결성된 「民族差別と關う連絡協議會(민족차별과 투쟁하는 연합협의회)」(민투련)는 민족차별철폐·권리획득운동을 가장 전투적으로 이끌어온 단체이지만 그 대표적인 활동가 양태호는 이미 1984년 “재일한국·조선인의 이질성을 인정하면서 일본국적의 취득을 인정하는 것이야말로 민족차별을 없애는 길”이라는 주장을 제기했다(梁泰昊 『부산港に帰れない 「國際化」の中の在日韓国・朝鮮人』 第三書館, 1984, 37쪽), 2003년 조직된 「在日コリアンの日本国籍取得確立協議會(재일코리안의 일본국적취득

마지막으로 세 번째 견해, 즉 일본에 귀화해서 코리안계 일본인으로 살자는 주장은 90년대 이후 서서히 세를 넓혀가다가 21세기 들어 큰 세력으로 부상되었다. 일본 귀화를 권장하는 논의는 사실 해방 후 계속 있어왔다. 그러나 당시 귀화론이 일본에서 살기 위한 차선책이라는 수동적인 성격이 강했던 데 대해 최근 대두한 귀화론은 귀화야말로 재일코리안이 살아남을 수 있는 유일한 길이라고 귀화에 긍정적인 가치를 부여하는 것이 특징이다. 또 ‘귀화’가 아니라 ‘일본국적취득권’을 쟁취하자는 주장도 나오고 있다. 귀화는 일본국적법에 규정된 요건(독립된 생계유지 능력이나 사상선량)을 기준으로 어디까지나 일본정부가 재량적으로 허가하는 제도다. 일본국적 취득권의 주장은 그러한 재량없이 본인의 신청만으로 무조건 일본국적을 취득할 수 있는 권리를 쟁취하자는 것이 핵심논리다.

논자마다 약간씩 차이가 있지만 이러한 귀화·일본국적취득권 논자들의 주장은 대체로 다음과 같이 정리할 수 있다. 재일코리안의 대부분은 이미 일본인화되어 있어 조국에 대한 귀속의식은 희박하다. 본국측도 재일코리안에 무관심하다. 더군다나 아무런 권리도 없는 본국국적을 유지하는 이유가 어디에 있는가? 귀화가 급속히 진행되는 가운데 본국국적 보유를 민족성의 유일한 기준으로 고집하면 재일코리안은 머지않아 소멸되고 말 것이다.로 적과 민족을 동일시한 재일코리안발상자체가 시대착오다. 오히려 한국식 이름을 간직한 채 일본국적을 취득하면 참정권을 비롯해 일본인으로서의 모든 권리를 획득할 수 있는데다 민족성도 유지할 수 있어 일석이조다. 많은 코리안계 일본인이 일본사회에서 활약하면 일본의 단일민족신화를 깨뜨려 다문화공생의 일본사회를 실현하는 효과까지 기대된다 등등….

이러한 주장들은 수긍할 수 있는 부분이 적지 않다. 민족을 국적과 동일시하는 것은 원래 매우 협소한 국민주의가 아닐 수 없다. 이는 같은 국가 안에 사는 다른 민족을 차별·배제하거나 아니면 강제로 다수와 민족으로 동화시키려는 배타성을 낳기 마련이다. 그리고 재일코리안이 일본국적을 취득해도 그 민족성을 감추지 않고 당당하게 드러내서 살아갈 수 있는 길이 열린다면 그것은 더없이 좋은 일이다. 일본정부는 귀화한 외국인에게 일본식 이름의 사용을 강제해온 종래 정책을 이미 바꾸고 민족 이름의 사용을 허용하기 시작했다. 그 결과 귀화 후에도 민족 이름을 사용하는 사례가 나타나고 있다. 최근 널리 알려진 사례로서는 일본축구국가대표로 활약하고 있는 재일코리안 4세 축구선수 이충성(李忠成)을 들 수 있다. 그는 초등학교까지 총련계 민족학교를 다녔다가 귀화하기 전에는 한국국가대표를 목표로 일시 한국에 머문 적이 있어 한국어도 상당정도 구사할 수 있다.

그러나 그러한 장점을 인정하면서도 귀화·일본국적취득론에는 간과할 수 없는 문제점이 있다. 하나는 자기 민족성을 드러내 일본사회에서 활약하는 코리아계일본인이 속출하여 일본사회가 다문화·다민족사회로 발전한다는 그 장밋빛 전망이 현실과 너무나 동떨어져 있다는 점이다. 귀화 후에도 한국식 이름으로 활동하는 사례는 학자나 작가, 스포츠선수 등 이른바 유명인사 중에서 일부 나타나고 있으나 그것은 극소수에 불과하다. 해방 후 귀화자 총수는 30만명을 넘어 그 자손까지 포함하면 코리아계일본인은 이미 수십만명의 큰 집단을 형성하고 있지만 그 대부분은 일본명을 쓰고 있는 것이 현실이다. 이는 여전히 본명사용을 주저하지 않을 없는 사회적인 현실이 있음을 보여준다. 또 민족의 가장 중요한 지표는 언어이지만 귀화한 코리아계일본인의 대부분이 언어능력을 상실했다. 바꿔 말하면 언어습득의 기회(예컨대 일본학교에 다녀도 한국어를 배울 수 있는 제도)등 귀화 후에도 민족성을 담보할 수 있는 장치가 마련되지 않으면 코리아계일본인의 활약이라는 미래상은 그림의 떡에 불과하다.<sup>8)</sup> 그러나 귀화·일본국적취득론자의 대부분은 귀화해도 민족성이 담보된다고 추상론만 내

확립협의회)」에서 회장을 맡고 있는 이경재 역시 민투련활동가 출신이다.

세우고 구체적인 민족성 유지책을 제시하지 않고 있다.

또 하나의 문제점은 본국국적 유지를 부정하려는 의도가 일부 논자에서 노골적으로 나타나 있다는 점이다. 일본이 다문화·다민족사회가 되어야한다고 할 경우 두 가지 형태가 생각할 수 있다. 하나는 외국인과 공생하는 형태이고 다른 하나는 일본국민 태두리 안에서 민족의 다양성을 인정하는 형태다. 재일코리안의 경우 외국인과 공생은 ‘정주외국인’으로서의 코리안과의 공생을 의미하고, 일본국민 개념의 다민족화는 코리안계일본인의 민족성을 존중하는 것을 의미한다. 이 두 가지 방향은 서로 배제하는 관계가 아니라 동시에 추구해야 할 목표이다. 그러나 귀화·일본국적취득논자의 일부는 본국국적을 버리고 일본인이 되는 것 이외에는 재일코리안이 살아남을 수 있는 방법이 없다고 ‘협박’에 가까운 언설을 서슴치 않는다. 분국과 그것을 대변하는 기존민족단체를 비난하고 본국국적의 공허함과 무의미함을 강조하는 다음과 같은 사카나가히데노리(坂中英徳)의 발언은 그 대표적인 예다.

“재일코리안은 이상한 지위에 처하게 되었다. 본국국적을 가지고 있기 때문에 본국의 정치적인 권리를 행사할 수 있게 되어 있지만 그것은 형식적인 것에 불과하다. 거주국인 일본에 있어서는 외국국적자이기 때문에 정치적인 권리는 없다. 그런데 실제생활에 있어서는 일본정치에 관심을 가질 수 밖에 없는 처지에 있다. 일본정치의 영향을 직접 받기 때문이다. 그러나 그러한 정치에 대해서는 아무런 결정권을 가지지 못하고 있다. 민단이나 조총령은 재일코리안의 대부분이 일본국민이 되면 조직이 괴멸될 것을 우려하고 있는 것 같다. 그러나 본국과의 정치적인 관계를 끊고 민족에 기초를 둔 친목단체로 거듭나면 걱정할 것은 아무것도 없다.” “재일코리안에게는 두 가지 미래상을 생각할 수 있다. 하나는 일찍 민족명으로 일본국적을 취득해 코리아계일본인으로 확고한 지위를 구축한 사람들의 경우다. 이 경우 재일코리안들은 일본인과 굳건한 신뢰관계로 맺어지고 다민족적인 국가통합의 모델이라는 평가를 받고 있을 것이다. 또 하나는 한국적, 조선적의 외국인으로서 사는 사람들이다. 그들은 소자화에 귀화증가가 겹쳐서 자연소멸로의 길을 고속도로 걸어간다. 그러한 경우의 재일코리안들은 반일적인 골칫거리였다는 낙인을 찍힌 채 사회에서 퇴장할 것이다.”<sup>9)</sup>

이상과 같이 재일코리안의 삶의 방향을 놓고서는 본국국적을 고수하자는 전통적인 생각에 더해 70년대 들어 일본 정착이라는 현실을 반영해 차별철폐와 각종 권리 획득에 치중하자는 견해가 유력해졌고, 90년대 이후에는 귀화·일본국적취득논이 힘을 얻고 있다. 특히 귀화·일본국적취득론의 급속한 확대는 21세기 들어 이 문제를 새삼 뜨거운 감자로 만들었다.

이는 일본정부의 움직임과도 무관하지 않다. 지방참정권 부여를 요구하는 목소리가 커지자 1999년 당시 여당(자민당, 자유당, 공명당의 연합)은 영주외국인에게 지방참정권을 부여하는 것으로 합의한 것이 있었고, 그 후 성립된 민주당정권도 2008년 선거 때 지방참정권 부여를 공약으로 내세우기도 했다. 그러나 이 시도들은 당내외의 반대에 부딪쳐 다 무산되었다. 한편 2001년 당시 여당(자민당, 공명당, 보수당의 연합)은 재일코리안을 중심으로

8) 오오사카시립대 교수 박일은 민족성을 유지하기 위한 구체안으로서 다음과 같은 제안을 내놓았다. (1)재일코리안이 일본국적을 취득해도 민족적속성을 유지한 채 살 수 있는 시스템을 만드는 것. 구체적으로는 ①민족차별에 대한 엄중한 처벌법을 준비하는 것.②일본국적 취득 후 본명 사용에 있어서 한글의 사용도 인정하는 것. ③한국과 북한에서 일반적인 부부별명을 재일코리안 부부에게 특별로 인정하는 것.④중국이나 미국처럼 인구통계에서 국적별 숫자뿐만 아니라 인종·민족별 통계작성을 의무화하는 것.(2)국적취득에 있어서는 한국·북한과 협의취득2중국적을 인정하는 것.(3)한국·‘조선’국적을 유지해도 주민본명 사용어사가 보장되는 사회시스템을 일본사회에 만드는 것. 그러므로 영주외국인에게 지방참정권을 인정하는 법률을 성립시키는 것.(朴一「在日コリアンの国籍取得問題について考える」, 立命館大学コリア研究センター 주최 국제심포지움 『浮遊する在日コリアン—同化と差別の中で』에서의 발표문.)

9) 坂中英徳、浅川晃広『移民国家ニッポン—1000万人の移民が日本を救う』日本加除出版, 2007.

한 특별영주자가 쉽게 일본국적을 취득할 수 있는 법안을 마련했지만 국회제출에 이르지 못했고, 2008년에는 자민당이 단독으로 다시 같은 취지의 법안을 마련했지만 이것 역시 국회에 제출하지 못했다. 외국인에 대한 참정권 부여도 재일코리안에게 쉽게 일본국적을 부여하는 방안도 우파세력의 반발로 난항을 겪고 있다. 또 일본국적부여법안은 재일코리안에 대한 참정권부여를 저지하기 위해 만들어진 측면도 있다. 참정권을 얻고 싶으면 귀화하면 된다는 논리다. 이러한 의도에 대한 반발 때문에 이 법안이 무산된 측면도 있다. 위에서 언급한 「在日コリアンの日本国籍取得確立協議会(재일코리안의 일본국적취득확립협의회)」는 2001년 여당이 일본국적취득법안을 마련한 것에 고무되어 결성된 경위가 있다.

## 식민지주의와 탈국민국가의 교착 - 재일코리안 다양성의 상호인정 -

재일코리안의 인구는 표1와 같다. 일본정부는 한국국적과 ‘조선’적을 합친 총수만 공표하고 있기 때문에 한국과 ‘조선’별 숫자는 파악할 수 없지만 ‘조선’적의 비율은 21세기 들어 급속히 감소된 것으로 추측된다. 또 「한국·조선」국적자 안에는 해방후 한국에서 일본에 건너온 이른바 뉴카머(New Comer)도 포함되어 있다. 특히 80년대 후반 한국의 민주화로 해외출국이 자유화된 이후 일본에 입국하는 한국인의 숫자는 대폭 증가했다. 한편 해방 이전부터 일본에 거주하는 재일코리안과 그 자손의 재류자격은 91년 법 개정으로 ‘특별영주’란 하나의 범주로 통합되었기 때문에 본고에서 다루는 재일코리안의 인구는 92년 이후부터는 이 ‘특별영주’자가 그 정확한 숫자를 나타내고 있다. 92년 58만2000명이었던 특별영주자 인구는 계속 감소되어 2009년 40만5000명으로 줄어들었다. 이것은 귀화의 증가 현상과 표리를 이루고 있다. 표2에 나타나 있듯이 귀화자수는 해방 후 꾸준히 증가세를 보여왔으며 95년 처음으로 1만명을 넘은 후 매년 1만명을 전후한 높은 숫자를 유지하고 있다. 해방 후 2009년까지 귀화자의 총수는 약33만 명에 달했다.

재일코리안의 인구 동향에 큰 영향을 주는 결혼 실태 역시 한국과 ‘조선’국적자의 감소를 초래하고 있다. 재일코리안의 결혼 실태를 표시한 표3에 나타나 있듯이 재일코리안의 혼인 총건수 중 부부가 다 재일코리안의 건수는 50-60년대 60-70%였으나 2000년 이후 10% 이하로 떨어졌다. 혼인 10건 중 코리안들끼리의 결혼은 겨우 1건 정도에 불과한 셈이다. 또 일본의 국적법은 1985년 부계주의에서 부모양계주의로 개정되었기 때문에 그 후부터는 부모 중 어느 한쪽만 일본인이라면 그 자식은 자동적으로 일본국적을 가지게 되었다.<sup>10)</sup> 이것도 강력한 한국·‘조선’국적의 감소 인으로 작용하고 있다. 따라서 정확한 숫자는 파악하기 어렵지만 귀화한 사람과 그 자손 그리고 일본인과의 국제결혼에서 태어난 그 자손정확한실질적으로 이미 큰 코리안계일본인 집단을 형성하고 있다.<sup>11)</sup> 이러한 추세는 ^감소도 계속될 것으로 보이며 그것을 현실로 받아들 코리것으로부터 재일코리안의 ^감소 미래상을 그려야 할 적이다. 앞서 고찰한 세 가지 견해 중 하고 있다. 계일본인감소 뺀자는 입장은 바로 이러한 하고 있자의 급증에 대응한 주장이라고도 볼 수 있다.

<표1> 재일코리안의 인구

<표2> 한국·‘조선’적자의 귀화수

10) 한국국적법도 1997년 부모양계주의로 개정되었다. 때문에 한국국적자와 일본인 부부 사이에 태어난 아이는 모두 한일 양국적을 가지는 2중국적자가 된다. 이 2중국적자는 22세가 되면 국적을 선택해야한다. 그러한 선택의 실태는 통계상 파악하지 못하지만 일본국적을 선택하는 예가 대부분이라고 추정된다.

11) 외교통상부는 2009년 현재 일본에 거주하는 재외동포(일본국적자를 포함) 총수를 91만2655명으로 추정하고 있다.

	「한국·조선」 국적자 수	특별영주자 수
1950	544,903	
1960	581,257	
1970	614,202	
1980	664,536	
1990	687,940	
1991	693,050	
1992	688,144	585,170
1993	682,276	578,741
1994	676,793	573,485
1995	666,376	557,921
1996	657,159	548,968
1997	645,373	538,461
1998	638,828	528,450
1999	636,548	517,787
2000	635,269	507,429
2001	632,405	495,986
2002	625,422	485,180
2003	613,791	471,756
2004	607,419	461,460
2005	598,687	447,805
2006	598,219	438,974
2007	593,489	426,207
2008	589,239	416,309
2009	578,495	405,571

1952	232	1981	6,829
1953	1,326	1982	6,521
1954	2,435	1983	5,532
1955	2,434	1984	4,608
1956	2,290	1985	5,040
1957	2,312	1986	5,110
1958	2,246	1987	4,882
1959	2,737	1988	4,595
1960	3,763	1989	4,759
1961	2,710	1990	5,216
1962	3,222	1991	5,665
1963	3,558	1992	7,244
1964	4,632	1993	7,697
1965	3,438	1994	8,244
1966	3,816	1995	10,327
1967	3,391	1996	9,898
1968	3,194	1997	9,678
1969	1,889	1998	9,561
1970	4,646	1999	10,059
1971	2,874	2000	9,842
1972	4,983	2001	10,295
1973	5,769	2002	9,188
1974	3,973	2003	11,778
1975	6,323	2004	11,031
1976	3,951	2005	9,689
1977	4,261	2006	8,531
1978	5,362	2007	8,546
1979	4,701	2008	7,412
1980	5,987	2009	7,637
합계			<b>330,624</b>

범주에서 배제해버리는 것은 너무나 협소한 처사라 하지 않을 수 없다. 이 집단은 앞으로 늘어난 것이 분명하고 그들의 아이덴티티도 다양할 것이다. 그러나 앞서 지적했듯이 그들이 민족성을 가지고 사는 것이 일본의 국제화, 일본국민 범주의 다민족화에 기여한다는 의미에서 바람직하다. 때문에 민족성 유지를 원하는 이가 있는 한 그것을 가능하게 하는 시책이 요구된다. 그것 없이는 단순한 동화가 초래될 가능성이 크다.

한편 본국국적을 유지하는 삶의 방식 역시 존중되어야 한다. 귀화·일본국적취득을 ‘배신’처럼 여기는 것은 시대착오이지만 그렇다고 본국국적 유지를 낡은 민족주의=국민주의로 배격하는 것 역시 잘못이다. 재일코리안은 ‘본국국민’으로부터 ‘정주외국인’, ‘코리아계일본인’에 이르는 다양한 가치, 바꿔 말하면 기존 국민국가 중 어느 한곳에만 소속시킬 수 없는 이른바 ‘탈근대=탈국민국가’적인 상황을 살면서도, 또 한편으로는 여전히 옛 신민지종주국인 일본으로부터 동화압력을 당하는 식민지주의적인 상황 그리고 남이든 북이든 본국 국민으로서 제대로 된 권리를 가지지 못하거나 통일된 조국을 아직 가지지 못하고 있는 매우 ‘근대’적인 상황(‘근대’의 과실을 제대로 향유하지 못하는 상황 = ‘근대’ 프로젝트를 계속해야 하는 상황)을 살고 있다. 때문에 식민지주의의 잔존이나 미완의 ‘근대’ 상황이 계속되는 한 본국 국적 유지라는 선택은 정당성을 잃지 않을 것이고 또 그러한 선택은 존중되어야 할 것이다.



<표3> 재일코리안의 혼인 건수

	부부가 다 「한국·조선」 국적 (총 혼인건수에 차지하는 비율)	「한국·조선」 국적자와 일본인		
		남편: 「한국·조선」 아내: 일본	남편: 일본 아내: 「한국·조선」	
1955	737 (68%)	242	94	336
1960	2,315 (66%)	862	310	1,172
1965	3,681 (65%)	1,128	843	1,971
1970	3,879 (57%)	1,386	1,536	2,922
1975	3,618 (50%)	1,554	1,994	3,548
1980	3,061 (42%)	1,651	2,458	4,109
1985	2,404 (28%)	2,525	3,622	6,147
1990	2,195 (15.8%)	2,721	8,940	11,661
1995	1,485 (16%)	2,842	4,521	7,363
2000	1,151 (11%)	2,509	6,214	8,723
2001	1,019 (10%)	2,477	6,188	8,665
2002	943 (10%)	2,379	5,353	7,732
2003	924 (10%)	2,235	5,318	7,553
2004	949 (10%)	2,293	5,730	8,023
2005	866 (9%)	2,087	6,066	8,153
2006	845 (9%)	2,335	6,041	8,376
2007	847 (9%)	2,209	5,606	7,815
2008	695 (8%)	2,107	4,558	6,665

본국국적을 유지할 경우 두 가지 문제를 생각해야한다. 하나는 본국국적을 유지하는 것과 일본에서 각종 권리를 획득하는 것은 모순된 것이 아님을 재확인하는 것이다. 앞에서 살펴본 것 처럼 70년대 대두한 권리획득운동은 기존민족단체와 본국에 대한 불신으로부터 출발한 측면이 있었다. 그러나 ‘조국지향’과 ‘재일(자이니치)지향’은 원래 상충되는 것이 아니라 동시에 추구해야할 과제다. 또 하나의 과제는 올바른 재일코리안 정책의 수립을 본국에 요구하는 것이다. 위에서 고찰한 바와 같이 재일코리안의 불행은 원래 재일코리안을 일본의 동화압력이나 차별로부터 보호해야 할 본국정부가 그것을 소홀히 하거나 아니면 재일코리안을 남북대결의 도구로 이용하는데만 급급했던 결과 재일코리안이 본국국적의 ‘고마움’을 한번도 느끼지 못했다는 점에 있다. 특히 본국국적에 대한 회의론이 팽배하는 요즘 상황을 볼 때 이 과제는 더없이 중요하다.

### 본국의 올바른 재일코리안 정책의 수립과 재일코리안

귀화·일본국적취득자의 일부는 본국국적의 무의미성을 유난히 강조한다. 아래서 인용한 글들은 그러한 언설의 일부다.

“한국사람들에게는 일본에 있는 재일2,3세대들이 다 일본인으로밖에 보이지 않는 것입니다. 그러한 상황 속에서 국적을 유지하는 것이 무슨 의미가 있는지 의문이 됩니다. 국적을 유지하는 메리트는 무엇일까요?”<sup>12)</sup>

“(한국은 재일코리안에 대해서)아무런 관심도 없습니다. 일본정치에 대한 영향력이 없기 때문일 것입니다. 일본국적 취득에 부정적인 재일코리안은 자신들이 맹세하고 있는 (본국)국적 견지의 충성에 대해서 본국측이 고마운 것이라고는 생각하고 있지 않다는 사실을 자각해야한다.”<sup>13)</sup>

“북도 남도 본국정부는 재일(코리안)을 이용해온 것이고, 그것은 우리들이 한국·조선국적을 유지하는 한 계속될 것이다.”<sup>14)</sup>

“(재일코리안이 일본국적을 취득하면)본국국적을 계속 가짐으로 인해 언제나 본국정체에 좌지우지되고 외교의 도구로 이용되어온 불행한 역사에 종지부를 찍을 수 있다. 일본국적 취득 운동은 오랫동안 본국의 뜻대로 좌지우지되고 부당한 처사에 시달려온 재일코리안에게 새로운 길을 여는 것이다. ~ 본국의 앞잡이가 되어 거주국에게 중대한 불이익을 주는 듯한 짓을 하는 외국인집단의 존재는 국제적으로도 국내적으로도 허용되지 않는다. 많은 일본인을 납치하고 일본을 주된 표적으로 핵개발을 추진하는 나라의 지배하에 있는 재일코리안에 대해 일본인이 강한 경계심을 가지는 것은 당연한 일이다. (그러한)협안 시선은 조선적 사람 뿐만 아니라 한국국적 사람에게도 돌려지고 있다.”<sup>15)</sup>

위 발언 내용들은 인정하지 않을 수 없는 부분이 많다. 특히 재일코리안이 한국국적을 지켜봤자 한국정부도 국민도 재일코리안에 관심이 없고 일본인으로 밖에 보지 않는다는 지적은 한국에 재류하는 재일코리안이 일상적으로 경험하는 현실을 정확히 표현하고 있다. 일본 대표가 된 축구선수 이충성은 처음부터 귀화하려 한 것은 아니다. 2004년 한국대표를 목표로 한국의 대표선발 합숙에 참여한 이충성은 자기가 평생 고향으로 생각해온 한국에 가면 모두 “잘 왔다”고 환영해줄 줄 알았다. 그러나 본국 선수들 사이에서는 그를 받아들이려는 분위기가 전혀 없었으며 대화도 거의 이루어지지 않았다. 그는 결국 대표 선발에서 떨어졌지만 그 이유를 그는 자기가 ‘재일(자이니치)’ 때문이라고 확신했다. “결국 나는 누구인가? 일본인도 아니고 한국인도 아니고 ‘재일(자이니치)인’인가”라고 고민한 그는 일본으로 돌아가는 비행기 안에서 귀화를 결심했다.<sup>16)</sup> 물론 그가 떨어진 이유가 재일코리안 때문이었던지는 알 수 없고 그가 ‘조국’에 과도한 기대를 걸었던 것도 부정할 수 없다. 그러나 이 일화는 한국국민의 무관심이 재일코리안으로 하여금 본국국적에 대한 회의를 안게 하고 귀화를 선택하게 하는 -흔히 목격할 수 있는- 메커니즘을 상징적으로 나타내고 있다.

한국정부의 재일코리안 정책은 식민지 지배의 산 증인이자 그 처우를 놓고 한일 양국간에서 언제나 분쟁거리가 될 수 있는 재일코리안을 귀찮은 존재로 여기고 일본정부의 동화정책을 은근히 측면지원해온 ‘기민정책’이 기초를 이루는 동시에 북한과의 체제경쟁에 재일코리안을 이용하려는 ‘냉전적 이용정책’을 펼치는 2중구조가 되어 있었다고 필자는 생각한다. 버리면서도 필요에 따라 이용하는 것이다. 그러한 정책은 박정희정권에서 그 원형이 만들어졌다. 최근 공개된 한일회담 관련 문서를 보면 1961년 7월 제6차 한일회담 개시를 눈앞에 두고 당시 군사정권이 재일코리안을 ‘집단귀화’시키는 방안도 내부검토했던 사실을 확인할 수

12) 吳柄「帰化でない日本国籍の取得」, 在日コリアンの日本国籍取得権確立協議会編『在日コリアンに権利としての日本国籍を』, 明石書店, 2006.

13) 韓昌祐「日本国籍を取得し、政治参画の道を選べ」, 『中央公論』, 2007, 6.

14) 鄭大均「在日は祖国に離別宣言を」, 『中央公論』, 2003, 4.

15) 坂中英徳、浅川晃広 앞의 책.

16) 이충성에 관한 이야기는 加部究『忠成 生まれ育った日本のために』, ゴマブックス, 2008.를 참조해 서술했다.

있다.<sup>17)</sup> ‘냉정적 이용’의 전형은 한국에 재류중인 재일코리안을 북한간첩으로 몰아감으로써 국민의 반공의식을 부추기는데 그들을 활용한 정책이었다. 이러한 정책들은 재일코리안을 같은 민족(국민)의 일원으로서 보호하는 대상이 아니라 이미 일본에 동화된 ‘반쪽발이’ 내지 조총련에 포섭된 ‘빨갱이’의 소굴로 보는 국민의식을 키웠다. 한편 북한은 기민정책과는 반대로 강한 국민화 정책을 펼쳐왔다는 점에서 한국과는 대조를 이루지만 ‘냉정적 이용’이라는 점에서 다를 바가 없었던 것은 앞서 서술한 대로다.

한국의 경우 민주화가 이루어짐으로써 ‘냉정적 이용’정책은 거의 사라졌다. 그러나 ‘기민’정책이 키운 재일코리안에 대한 무관심과 몰이해는 아직 뿌리깊게 남아있다. 노무현·전대통령은 2003년 6월 일본방문시 출연한 한 텔레비프로그램에서 “이국에서 국적을 고수하는 것이 좋다고 생각하지 않는다. 동포는 그 (거주국)사회에 공헌해주기 바란다”고 발언한 적이 있다. 이러한 말은 국적(시민권)보유자의 민족적 다양성이 실질적으로 보장되어 있어 거주국 국적 취득이 꼭 민족성 상실을 의미하지 않는 미국 등 ‘생지주의’ 나라에 사는 동포에게는 적합한 말일지도 모르지만 귀화=동화 압력에 맞서 어렵사리 한국국적을 지켜온 동포가 아직 40만명이나 존재하는 재일동포에게 하는 말은 아니다. 이 말은 1965년 한일협정 성립 당시 “재일한국인은 자연스레 일본국민으로 동화해나가야할 운명에 있다”<sup>18)</sup>고 말해 재일코리안들의 반발을 샀던 이동원 당시 외무부장관과 어디가 다른 것일까? 노진대통령은 아마 ‘선의’로 그러한 말을 했겠지만 재일코리안의 상황을 감안하면 “어렵게 한국국적을 지켜온 여러분을 본국정부는 전력으로 보호하겠다. 한국국민으로서堂堂하게 살아달라”는 말을 먼저 하고, 그 다음으로 일본국적을 가진 동포를 향해 “거주국 시민으로서 그 사회에 이바지해달라”고 말하는 것이 올바른 순서였을 터이다. 민주화가 이루어지고 정권이 바뀌었는데도 재일코리안에 관한 한 그 ‘기민’적인 인식은 그대로 계승되고 있다. 그렇다면 “재일동포에게 아무런 관심도 없는 본국의 국적을 유지하는 이유가 어디에 있느냐”는 귀화=일본국적취득 논자들의 지적에 재일코리안들이 어떻게 대답할 수 있단 말인가?

본국국적의 내실을 되찾기 위해서는 남북 양정부에게 그 잘못된 재일코리안 정책의 시정을 요구하는 것으로부터 시작해야 할 것이다. 먼저 한국정부는 그 기민적인 시각을 버리고 한국국적자에게는 국민으로서의 각종 권리를 부여하거나 민족성을 유지하기 위한 각종 시책 특히 민족교육에 과한 지원 확대 등을 추진할 필요가 있다. 그런 의미에서 2006년 헌법재판소의 위헌판결을 계기로 재외국민에게 본국 참정권이 주어진 것은 매우 고무적인 일이다. 한국국적을 가진 재일동포도 2012년 국회의원선거와 대선부터 투표가 가능하게 되었다. 이는 아무런 권리도 없는 공허한 것이라고 비판의 대상이 되어온 한국국적의 내실을 회복했다는 점에서 큰 의미가 있다. 한편 북한을 지지하는 재일코리안도 본국정부로부터 일방적으로 경직된 김일성주의를 강요당한 과거 모습을 청산하고 동포들의 이익 중심의 총련조직을 만들어내야 할 것이다. 가능하다면 참정권 등 민주적인 방법을 통해 북한 정부에 재일코리안의 요구를 전달할 수 있는 길을 모색해야 할 것이다.

마지막으로 재일코리안의 국적이 한국국적과 ‘조선’적으로 나뉘어 있고 ‘조선’적 중에도 북한 지지자와 그렇지 않은 자가 있다는 복잡한 상황을 감안해 한국정부 및 한국국민은 재일코리안 정책을 펼치는데 있어 ‘민족’과 ‘국민’이라는 두 가지 개념을 모두 염두에 두고 정책을 입안할 필요가 있다. 즉 한국국적을 가진 ‘한국국민’과 한국국민은 아니지만 ‘조선’적을 가진 재일코리안이 있다는 사실을 인식해 양자에 공통된 정책과 국적 차이를 고려한 개별

17) 외무부, 「한일회담에 대한 정부의 기본방침」 1961년7월8일.

18) 『산케이新聞』 3월10일.

정책을 적절하게 구사해야한다는 것이다. 예컨대 참정권다는 민의 권리이므로 이것을 ‘조선’적자까지 부여하는 것다는현시점에서는 불가능하다. 그러나 민족교육에 대한 지원이나 일본의 부당한 차별에 대한 시정요구 등다는 민인지 아닌지에 상관없이 ‘조선’적자도 그 대상에 포함시켜야한다. ‘조선’적자의 한국 왕래 자유를 을 하는 것도 중요하다.<sup>19)</sup> 대체로 보수플 양‘국민’을 중요시하고 진보플 양‘민족’을 중요시하 양경향이 있는 것 같다. 예컨대 진보플 의 일부는 민족성을 지키고 있는 북한계 민족학교에는 커다란 관심을 보이며 지원도 아끼지 않지만 한국국민인 재일코리안에 대한 관심은 희박하다는 인상을 준다. 본국의 기민정책에 시달리고 민족성 상실 등의 고초를 겪어온 것은 오히려 한국국적자인데도 말이다. 이것은 재외국민에게 참정권을 주는 것에 대해서 진보파가 종지일관 관심을 보이지 않았던 데서 잘 나타나 있다.<sup>20)</sup>

필자가 생각하는 재일코리안의 미래상을 요약하면 다음과 같다. 즉 재일코리안은 본국국적을 유지할 수도 있고 코리안계일본인의 길을 선택할 수도 있고 그 삶의 다양성을 상호인정해야하는 시대가 왔다. 그러나 코리안계일본인으로 살기 위해서는 민족성을 담보할 수 있는 구체적인 시책이 수반되어야한다. 그러한 시책을 제시하지 않은 채 본국국적 유지의 선택을 시대착오라고 공격하는 일부 귀화·일본국적취득론의 주장은 결과적으로 재일코리안을 동화로 몰아가는 가능성이 있어 수궁할 수 없다. 다만 재일코리안의 대한 본국정부의 무책이라는 그들의 지적은 맞는 부분이 많다. 따라서 본국국민으로 사려는 재일코리안은 본국정부에게 올바른 재일코리안 정책의 수립을 요구하여 본국과의 관계를 정상화함으로써 그 본국국적의 내실을 되찾을 필요가 있다.

## 이 성, 「재일코리안의 현황과 미래」에 대한 토론

조 경 희(일본, 성공회대 동아시아연구소 HK연구교수)

- 
- 19) 군사정권은 한일회담으로 한국국적자에만 부여된 영주권(협정영주권)이나 한국으로의 모국방문단 사업 등을 미끼로 ‘조선’적을 한국국적으로 바꾸도록 유도하는 냉전적 정책을 펼쳤다. 이렇게 노골적인 회유책은 없어졌지만 ‘조선’적자가 한국을 방문할 때 국적을 한국으로 바꾸도록 현지 영사관이 요구하는 사례는 아직 완전히 사라진 것은 아니다. 특히 이명박정권이 들어서면서 이러한 사례가 다시 증가하고 있다. 이는 민족적인 입장으로 봐서 바람직하지 않다.
- 20) 내년 총선과 대선에서 재외국민의 선거 참여가 처음으로 실현될 예정인데 재외국민의 표를 얻기 위해 가장 적극적으로 움직이고 있는 것은 한나라당인 것 같다. 그러나 민노당을 비롯해 진보정당은 큰 관심을 보이고 있지 않는 것 처럼 보인다. 재외선거는 재외국민에게 획기적인 의미가 있을 뿐 만 아니라 각정당에게도 자기 지지세력을 확대할 수 있는 좋은 기회다. 특히 한국내에서 소수세력인 진보정당은 자기 세력을 확대할 수 있는 첩호의 기회일 터이다. 그러나 진보정당의 움직임은 그다지 활발하지 않아 보인다. 이런 모습을 보면 진보파도 보수파 못지 않게 재일코리안문제를 포함해 재외동포에 대한 무관심 ‘기민’적인 인식에서 벗어나지 못하고 있는 것이 아닌가는 생각이 든다.

## 1. 재일조선인들의 삶의 가능성의 복원

해방 후부터 한반도 남북 분단 상황과 일본의 억압 속에서 재일조선인들의 삶의 조건은 항상 왜소화되어 왔다. 즉 전전부터의 “국경을 넘은 생활세계”와 그에 따른 탈영역적 정체성과 실감은 항상 국경선과 체제에 맞게 차단되거나 교정되어 왔다. 예컨대 재일조선인의 90% 이상이 한반도 남쪽출신이면서도 북한과의 관계를 유지해온 사람들이 많았던 것은 그들의 적극적인 정치적 선택이나 이데올로기보다는 극히 한정적으로 주어진 역사적 조건이었다. 그럼에도 불구하고 그들에게는 자신의 고향을 왕래할 권리가 오랫동안 주어지지 않았고 거꾸로 고향왕래를 위해 한국적을 취득한 사람들을 조직 커뮤니티는 외면하기도 하였다. 또 이러한 본국의 정치적 영향을 피하고 일본사회에 파묻혀 살아온 사람들...그들의 삶의 형태는 다양하지만 그 가능성이 어떤 정치적 상황에 의해 제한되어 온 점에서 공통적이다. 발표자가 정리한 3가지의 길-본국국민, 정주외국인, 코리아계-일본인 또한 그러한 왜소화된 선택지를 나타내고 있으며 이는 발표자가 결론지었듯이 서로 배타적인 관계가 아닌 상호보충적인 관계로 재설정되어야 할 것이다.

더 말하자면 21세기를 사는 우리가 추구해야 할 것은 서로를 있는 그대로 인정하자는 것만이 아니라, 재일조선인들이 마땅히 주어져야 했던 복합적이고 경계적인 삶의 가능성을 인식하고 복원하는 일일 것이다. 즉 자신들의 삶의 조건이 제한되어온 정치적 경위를 인식하고 ‘조국지향’ 속에 있는 분단의 흔적, 혹은 ‘조국지향’과 ‘정주지향’ 간에 있어온 갈등의 계기를 추적하면서 이를 통합해가는 작업이 필요하다. 그런데 이를 위해서는 여전히 불편한 본국과 재일조선인의 관계가 걸림돌이 될 수밖에 없다. 발제문에서 계속 언급되어온 것처럼 일본 귀화론자들의 논리에 대해 한반도 본국과 재일조선인의 관계를 내세우는 논리는 그다지 설득력을 갖지 못하고 있다. 현재 본국과의 바람직한 관계의 재정립은 한국정부와 사회가 재일동포와의 불편한 역사적 관계를 어떻게 인식하고 극복하느냐에 달려있다.

## 2. 남북정부에 대한 역사적/현재적 평가의 구분

발제자는 남북 정부의 재일조선인 정책전개와 관련해서, 북한과 총련에서는 과도한 국적=국민 절대주의를, 남한과 민단에서는 기민, 반공주의라는 특징을 읽어내고 있다. 이 부분에 대해 전적으로 동의한다. 그러나 재일조선인과 남북정부와의 관계를 판단할 때 “남도 북도 재일동포들을 이용하려고 했다”고 똑같은 수준에서 정리한다면 그것은 역사적 평가로서 과연 정당한 것인가라는 의문도 동시에 든다. 재일조선인들의 ‘집단귀화’를 검토하거나 간첩조작을 추진했던 한국정부와 해외공민으로서 적극적으로 포섭하려고 한 북한정부의 수준을 똑같은 ‘냉전적 이용’으로 정리할 수 있을 것인가. 이에 대해선 발제자가 진행 중인 한일협정 문서 검토 등 우선 정책적 수준에서 진상이 밝혀져야 하며 이는 북쪽도 마찬가지다. 또 한편에서는 당시 재일조선인들이 겪었던 삶의 수준에서 남북정부의 정책 차이를 가늠하는 일도 필요할 것이다. 5,60년대 재일조선인들에게 있어 ‘조국’이란 무엇이었고 왜 10만 명 가까운 재일조선인들이 북한으로의 ‘귀국’을 택했는지. 북한 ‘귀국사업’의 추진과정에 대해서는 최근 연구를 통해 많이 밝혀졌지만 아무리 냉전적 차원에서 진행되었다고 해도 일부 재일조선인들에게 ‘귀국’이 유일한 길일 수 있었다. 현재 북한의 경제상황과 재일동포들에 대한 차

별적 대우를 생각해본다면 그 ‘귀결’은 결코 긍정적으로 평가할 수 없지만 남북정부의 재일 조선인 정책을 볼 때 일단은 역사적 정당성과 현재적 정당성을 구분할 필요가 있다고 본다.

한편 현재적 관점에서 볼 때 민주화 이후 한국사회가 재일조선인들과의 활발한 인적교류와 연대, 지원 등을 통해 새로운 관계설정을 시도해왔다고 평가할 수 있다. 특히 총련계 조선학교에 대한 관심이나 지원은 한국사회의 변화와 분단 상황에 대한 성찰을 반영하고 있어 인상 깊다. 그런데 몇 가지 문제들을 지적할 수 있다. 첫째, 발제자도 언급하고 있듯이 그 대상이 총련계 동포들에게 집중되는 것은 재일조선인 전체에 대한 관심보다는 한국사회가 스스로의 ‘잃어버린 과거’를 되찾으려고 하기 때문인 것으로 보인다. 이는 분단 상황 극복 과정의 과도과정의 현상으로 한국사회의 현주소를 나타내고 있는데 여기에는 앞으로 민족교육을 받을 기회를 가지지 않았던 수많은 재일동포들에 대한 자각과 책임이 수반되어야 할 것이다. 둘째, 조선학교를 다닌 총련계 동포들이 최근 10년 동안에 한국사회와의 교류를 활발히 진행하고 있고 한류 관련 문화산업에 종사하거나 한일 간 가교 역할을 하는 이들이 늘어나고 있다. 이러한 현실은 과거에 북한이 진행한 민족교육의 성과를 결과적으로 한국사회가 흡수하는 아이러니한 구도를 보여주고 있으며 이에 대한 인식 또한 필요하다.

### 3. 사라지지 않는 ‘냉전적 시각’

최근 재외국민 참정권 부여는 오랫동안 지속되어 온 재일동포들의 비인권적인 상황을 변화시키는 획기적인 성과라고 할 수 있다. 그러나 한편 참정권 부여의 범위를 둘러싼 논의는 약화된 냉전적 시각을 다시 부활시키는 계기가 되고 있다. 예컨대 민단의 2011년 ‘신년사’에서는 참정권이 주어지는 2012년을 앞두고 ‘중북세력의 책동’에 대한 노골적인 적개심을 엿볼 수 있다. “조선적에서 한국적으로 변경하여 한국 여권을 소지해 한국 국정 선거에 참여할 선거권을 얻고도 총련 활동에 종사하는 동포가 상당수 있다는 실태를 파악하고 총련으로부터 완전히 이탈한 동포와 준별해 대처하는 것”을 강조하고 있다(민단신문, 2011.1.1). 현 ‘조선적’자에 대한 경계가 아니라 현 한국적자 중 무수한 ‘조선적 출신자’에 대한 검열이 시작되고 있는 것이다. 한국적을 소지하면서 ‘순수한 국민’과 ‘가짜 국민’을 변별하려고 하는 민단의 언행을 시대에 역행하는 것으로 일축하는 것은 쉬운 일이지만 여기서 문제는 참정권과 같은 정치적 사안이 부상했을 때 재일동포들은 얼마든지 언제든지 냉전논리에 휩쓸리게 된다는 점이다. 이러한 현실에 대해 과연 어떤 대안적 논리를 개발할 수 있을 것인가는 진보세력과 재외동포 자신들이 여전히 깊이 고민해야 할 과제임에 틀림없다.

# 한국 학계의 재일조선인 연구 현황과 과제

## : 재일조선인 정체성 연구를 중심으로

김진환(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK연구교수)

### 1. 머리말 : 재일조선인과 ‘민족공통성’

낮선 길에 들어섰을 때는 성능 좋은 나침반이 절실했다. 얼마 전까지 영화 「GO」, 「박치기」, 다큐멘터리 「우리학교」, 그리고 남북관계와 민족문제를 다루는 월간지에서 보았던 재일조선인<sup>1)</sup> 관련 기사-이는 주로 조선학교 학생들의 이야기였다-정도가 재일조선인에 관한 지식의 전부였던 글쓴이가 국내 학계의 ‘방대한’ 재일조선인 연구<sup>2)</sup> 현황을 일목요연하게 분석하고 연구과제까지 제안하는 건 애초부터 무리였다.

그런데 공하면 통한다고, 애초 재일조선인에 시선을 맞추게 된 계기를 다시 생각해보니 이를 나침반 삼아 어떻게 재일조선인 연구를 정리할지 어렵듯하게나마 감은 잡을 수 있었다. 재일조선인 연구 현황을 연구사를 쓰듯 분야를 나누어 나열하기<sup>3)</sup>보다는, 연구자가 어떤 관점에서 출발해서 실제 연구를 통해 어떤 견해에 도달했는지, 달리 말하면 한국 학계가 재일조선인을 어떻게 ‘정의’해왔는지를<sup>4)</sup> 분석한 뒤, 이를 토대로 앞으로의 과제를 제안해보자는 것이다.

글쓴이가 재일조선인에 관심을 갖게 된 계기는 현재 몸담고 있는 통일인문학연구단에서 2010년 하반기부터 ‘민족공통성 연구’를 본격적으로 진행하기 시작했기 때문이다. ‘민족통일’을 한반도의 남북 주민이 통합되어가는 과정 또는 상태로 사유하던 틀을 넘어, 일제 식민지배로 인해 강제 이산된 채 고통 받아 온 코리아 디아스포라까지 시야를 넓혀, 그들과 한반도 주민이 하나의 ‘민족공동체’를 형성하는 과정 또는 상태로 정의한다면, ‘민족공통성 연구’의 대상 역시 한반도 남북 주민에 국한되는 것이 아니라 코리아 디아스포라까지 확장될 수밖에 없다. 필자는 이들 코리아 디아스포라 중에서 재일조선인의 실태를 확인하는 역

1) 이 글에서는 서경식, 권혁태를 따라 ‘재일조선인’을 일본 제국주의의 식민지배에 그 기원을 두고, 일본에 거주하고 있는 한반도 출신과 그 자손을 총괄하는 개념으로 정의한다. 재일조선인은 일종의 지역 개념인 ‘조선적’, ‘한국적’, ‘일본국적자’를 모두 포함하는 개념이다(서경식, 2006: 117~120; 권혁태, 2007: 262).

2) 한국학술연구정보서비스 홈페이지(<http://www.riss.kr>)에서 ‘재일조선인’이라는 검색어를 넣어 검색해보면 학위논문 100건, 국내학술지논문 302건, 단행본 1,107건이 확인된다. ‘재일동포’로 검색할 경우 학위논문 67건, 국내학술지논문 304건, 단행본 678건, ‘재일교포’로 검색할 경우 학위논문 50건, 국내학술지논문 98건, 단행본 595건이 검색된다.

3) 예를 들면 재일조선인 문학, 재일조선인 역사, 재일조선인 법적 지위와 쟁점, 재일조선인 정체성, 재일조선인에 대한 이미지 등으로 항목을 나누어 분야별 연구의 흐름과 중요 논저를 소개하는 것이다.

4) 권혁태와 조경희는 2007년에 한국사회가 재일조선인을 어떻게 ‘표상’해왔는지를 명쾌하게 분석한 논문을 각각 다른 학술지에 연이어 발표했다. 권혁태의 글이 해방 이후 1980년대까지 재일조선인을 바라보는 한국사회의 시선을 구체적으로 다루고 있다면, 조경희는 “권혁태가 다루지 않았던 1990년대 이후에 초점을 맞춰서 논의를 진행”한다(권혁태, 2007: 244~258; 조경희, 2007: 47). 권혁태가 그의 글 부제에 ‘표상’이라는 단어를 사용하면서 알 수 있듯이 두 연구자가 주로 한국사회의 매스미디어가 직관적으로 그려낸 재일조선인의 상(像)을 분석대상으로 삼았다면, 이 글에서는 직관적 묘사보다 개념화가 주업인 연구자들이 과학적 연구를 통해 제시한 재일조선인 정의를 분석대상으로 삼고 있다.

할을 맡았고, 부끄럽지만 그때부터 비로소 재일조선인 문제를 화두로 삼았던 것이다.

그런데 ‘민족공통성 연구’와 관련지어 생각하면, 재일조선인의 실태 중에서도 재일조선인 문학, 재일조선인의 법적 지위와 정치적 상황 같은 문제보다 더욱 주목할 수밖에 없는 것이 바로 재일조선인의 ‘종족적·정치적 정체성’(identity)이다.<sup>5)</sup> 민족정체성 또는 민족공통성<sup>6)</sup>이라는 것이 본질적으로 고정된 실체가 아니라 한반도 휴전선 이남의 주민, 한반도 휴전선 이북의 주민, 코리안 디아스포라 간의 실질적 ‘교류’를 통해 정서와 교감이 확대됨으로써 형성된다고 본다면(이병수, 2011), 본격적으로 민족공통성을 만들어가기 전에, 교류의 ‘주체’ 중 하나인 재일조선인의 현재 정체성을 확인하는 것이 일차적 과제가 되어야 한다.

이 글에서는 이러한 문제의식의 연장선에서 먼저 한국에서 활동 중인 연구자들이 재일조선인의 정체성을 그동안 어떤 관점에서 연구하고 어떻게 정의해왔는지를 분석해보려 한다. 한마디로 이 글은 재일조선인에게 본격적으로 다가가기 전에, 그들을 먼저 만났고 그들의 정체성을 정의해왔던 선행연구로부터 지혜와 교훈을 얻어 보려는 시도다.

## 2. 재일조선인 정체성 연구 경향 : ‘한민족공동체론’과 ‘탈민족 디아스포라론’

이 글에서 재일조선인 정체성 연구를 구분하는 두 가지 기준은 연구자의 ‘민족’(nation)에 대한 시각, 그리고 연구자가 명시적으로 규정하고 있는 재일조선인의 정체성이다. 첫째, 재일조선인을 바라보기 위해서는 먼저 ‘민족’에 대한 연구자의 시각이 정립되어 있어야 한다. 이는 민족공동체가 지닌 혈연적·문화적 요소의 불변성을 강조하는 영속주의, 혈연적·문화적 공통성이나 민족 개념 자체가 근대 국민국가의 필요에 따라 만들어진 ‘상상’에 불과하다고 보는 근대주의로 나눌 수 있다. 둘째, 연구자가 규정한 재일조선인의 정체성은 불변의 종족적 정체성을 기준으로 재일조선인을 같은 민족공동체의 구성원과 비(非)구성원 사이의 존재로 보는 연구, 재일조선인을 민족, 국가 같은 개념으로 정의되지 않는 존재로 보는 연구로 나눌 수 있다. 전자는 앞에서 말한 영속주의와 친화성이 있고, 후자는 앞에서 말한 근대주의와 친화성이 있다.

### (1) ‘한민족공동체’의 구성원에서 비(非)구성원으로

원초적인 종족적 정체성을 민족정체성의 핵심으로 바라보는 연구에서는 ‘국제결혼’과 ‘동화’(同化)라는 단어를 자주 볼 수 있다. 이 연구들의 주장을 요약하면, 재일조선인이 혈연적 연계를 유지하며 ‘고유하고 원초적인’ 민족문화까지 잘 지켜나가는 경우에는 이들을 한민족공동체의 구성원으로 규정할 수 있고, 그렇지 않은 경우에는 한민족공동체에서 멀어진다는 것이다.

윤인진이 대표적인데, 그는 ‘코리안 디아스포라’<sup>7)</sup>로 부를 수 있는 조선족, 고려사람, 재미

5) 이병수는 근대민족 구성원들이 혈연적·문화적 공동체의 구성원으로서 지닌 ‘종족적 정체성’과 정치공동체의 구성원으로서 지닌 ‘정치적 정체성’을 동시에 가지고 있다고 본다(이병수, 2011).

6) 이병수는 민족정체성이 고정된 실체가 아니라 통시적·공시적 차원에서 새롭게 형성되어야 할 과정적·구성적 과제라는 점을 부각시키기 위해 ‘민족공통성’이라는 개념을 사용할 것을 제안한다. 자세한 논의는 (이병수, 2011) 참고.

7) 윤인진은 ‘코리안 디아스포라’를 “한민족의 혈통을 가진 사람들이 모국을 떠나 세계 여러 지역으로 이주하여 살아가는 한민족 분산”으로 정의한다(윤인진, 2003: 104~105).



한인, 캐나다한인, 재일한인 중에서 재일한인을 민족정체성이 가장 약한 집단-달리 말하면 앞으로 민족공동체의 비(非)구성원으로 될 가능성이 가장 높은 집단-으로 본다. 혈연적 연계와 민족문화<sup>8)</sup> 유지 정도를 기준으로 비교해보면, 코리안 디아스포라 중에서 재일한인의 혈연적 연계가 가장 낮고 거주국 문화로의 동화도 심하기 때문이다.

더욱이 국제결혼을<sup>9)</sup> 통해 태어나는 자녀들이 늘어나고 생활적으로 일본문화에 동화되는 정도가 심화되는 현 상황에서 한인과 일본인, 국적과 민족의 이분법적 구분은 그 의미를 잃어가고 있고 새로운 형태의 정체성을 찾고자 하는 노력이 다방면으로 시도되고 있다. 이런 이유들로 인해 재일한인의 민족정체성은 다른 재외한인에 비교해서 더욱 복잡하고 다차원적인 측면을 띤다.(...) 일상생활에서 재일한인은 일본어만을 사용하고 한국에 가본 적이 없고 갈 의사도 없고, 김치를 먹기는 하지만 안 먹어도 상관없고, 통명을 사용하고, 자신의 민족적 기원을 폄하하는 사건이 발생하지 않는 한 자신이 한인이라는 사실에 별 구애받지 않고 생활하고 있다. 이렇게 자신의 민족성을 유지하고 조국에 유대감을 가질 만한 문화적 자원이 없는 상태에서 이들은 조국으로부터 유리되어 있다(윤인진, 2003: 128~129).

윤인진은 이러한 재일한인에 비해 재미한인은 아직 강한 민족정체성과 ‘민족 애착’<sup>10)</sup>, 그리고 더 많은 ‘민족 지식’<sup>11)</sup>을 갖고 있다고 주장한다. 그가 근거로 내세우는 건 1996년 재미한인 조사 결과다. 당시 “가족의 결혼 상대자는 어떤 사람이어야 한다고 생각합니까?”라는 질문에 2세대의 3분의 2가 여전히 비(非)한국인에 비해 한국인을 배우자로서 선호하거나 고집한다고 대답했고,<sup>12)</sup> 한국어능력에 대해서는 2세부터는 많이 떨어지지만 1.5세의 경우 83%가 한국어를 ‘아주 잘한다’ 또는 ‘잘한다’에 표기했으며, 부모와 자녀 간에 집에서 대화할 때 한국어를 주로 사용했다는 사실(윤인진, 1996)을 근거로 “재미한인들은 재일한인들에 비교해서 상대적으로 단순한 민족정체성을 갖는다”고 주장하는 것이다(윤인진, 2003: 131).

혈연적 연계, 한국어 능력 등을 기준으로 재일조선인의 정체성을 규정하는 연구는 이 밖에도 많다. 예를 들어 임채완·전형권은 일본식 성명(통명)을 쓰고 일상적으로 대부분 일본어를 쓰는<sup>13)</sup> “재일한인들이 놓인 ‘디아스포라 위치’는 타지역의 한인들과는 사뭇 다른 경험들을 양산하게 된다”고 주장하는데(임채완·전형권, 2006: 232~234), 아래 인용문을 보면 이

8) 그는 민족문화를 제도적인 것과 정신적인 것으로 구분한다. 전자는 ‘계’, ‘두레’ 같은 관습과 제도, 후자는 직업의식, 교육에 대한 태도, 종교관과 같은 가치관, 태도, 신념 등을 가리킨다. 민족문화는 계층과 상관없이 동일한 문화를 공유하는 모든 사람들이 사용할 수 있는 보편제와 같은 자원이다(윤인진, 2003: 117).

9) 민단이 한국적을 대상으로 조사한 자료에 따르면 1995년에는 전체 혼인 83.4%, 1999년에는 87.3%가 국제결혼이었다(윤인진, 2003: 125).

10) ‘민족 애착’(ethnic attachment)은 한 개인이 다른 한국인들과 민족 단결력을 유지하고 족내혼(endogamy)과(e어 사용 같은 한국적 가치와 관습을 인정하는 현상이다. 이는 민족정체성과 동전의 양면관계다. 과 개인의 민족정체성이 강하면 강할수록 그의 민족공동체에 대한 정서적, 행위적 애착 또한 강하다고 볼 수 있다.”(윤인진, 1996: 78).

11) ‘민족 지식’은 “민족의 역사, 언어, 관습, 가치관, 신념 체계들과 같이 한 개인의 문화 유산에 대한 지식과 그 지식을 자신의 생활에서 적용할 수 있는 능력”으로, 이는 한 개인의 민족정체성의 구성 원료다(윤인진, 1996: 83).

12) 재일한인의 실제 족내혼 비중과 재미한인의 족내혼 ‘의지’ 비중을 비교해 재일한인의 민족 애착이 재미한인의 그것보다 낮다고 결론짓는 것은 방법론적 오류라고 평가할 수 있다.

13) 언어의 공통성이 민족정체성의 핵심이라는 임채완의 입장은 완고하다. “특히 문화적으로 한 민족 집단을 특징짓는 가장 중요한 열쇠가 되는 것은 인종보다 언어라고 할 수 있다. 왜냐하면 언어 공동체는 정서와 사고 체계 전반에 영향을 미치는 정서적 공동체이며 역사 공동체이기 때문이다.”(임채완, 1999: 318~319).

들이 바로 ‘다른 경험’의 핵심을 ‘민족성의 상실’로 보고 있음을 알 수 있다. 이들의 논리를 따라가면 재일한인은 ‘민족성’을 상실했으니<sup>14)</sup> 더 이상 한민족공동체의 구성원이 될 수 없다는 결론으로 귀결될 수밖에 없다.

그들은 그 부정적인 민족 이미지에서 도피하기 위해 민족적 요소를 얻는 것을 거부한다. 그들은 성장하는 과정에서 자기가 한인인지 일본인인지의 갈등에 빠져 고민하게 되고, 그것은 일본의 민족 차별과 싸우는 것과 동시에 진행된다. 그들은 민족 차별에서 도망쳐서 민족성을 잃어버렸으므로 그 민족성을 되찾기 위해서는 차별로부터 도망치지 않고 맞서야 하기 때문이다(임채완·전형권, 2006: 233, 강조는 글쓴이).

김왕식 역시 시간이 흐를수록 한국 또는 ‘북한 국적’<sup>15)</sup>을 포기하고 일본으로 귀화하는 재일한인이 꾸준히 증가하고 있다는 점, 재일한국인이 일본인과 결혼하는 건수가 급격히 증가하고 있다는 점, 민족교육이 불필요하다는 생각이 커지고 있다는 점 등을 근거로 “재일 한국인의 민족 정체성 역시 상당히 흔들리고 있다고 추론”한 뒤, 재일한국인 사회의 소멸을 막기 위해, 곧 “민족동질성을 보존시키기 위해” 민족교육 강화, 특히 한국어 교육을 강화하자고 제안한다(김왕식, 2005).

지금까지 살펴본 학자들은 모두 혈연적 연계, 민족문화, 한국어, 민족교육을 통한 ‘민족지식’의 존재 등을 기준으로 삼아, 재일조선인이 아직까지는 타민족이라고 규정할 수는 없지만, 적어도 한민족공동체의 구성원에서 비(非)구성원으로 변해 가고 있다는 인식을 보여주었다. 재일조선인을 멸시하던 ‘반쪽발이’라는 표상(권혁태, 2007: 251~252)에 반대편에서 서서, ‘조선말을 못하는 재일조선인’, ‘모국문화에 무지한 재일조선인’에 대한 안타까운 시각을 드러내고 있는 것이다.

그런데 이처럼 원초적인 종족적 정체성을 민족정체성의 핵심으로 강조하는 시각은, 시간이 흐르다보면 재일조선인뿐 아니라 ‘대부분의’ 재외한인을 민족공동체의 범주에서 빠뜨릴 수밖에 없다. 윤인진도 인정했듯이 재외한인의 순수 혈통(족내혼), 한국어 구사능력, 전통적인 민족문화 등이 다음 세대로 갈수록 제대로 계승되지 않는 건 불가피한 추세이기 때문이다.

하지만 거주기간이 길어지고 이민세대가 1, 2세에서 3, 4세로 넘어가면서 한인의 가치지향성은 모국 중심에서 거주국 중심으로 전환된다. 이민 3, 4세에게 민족문화는 지켜져야 할 것이라기보다는 새로이 학습되어야 할 것이다. 동족끼리 결혼할 가능성이 줄어들고 거주국의 타민족·인종과의 접촉과 교류가 활발해지면서 이미 3, 4세는 민족공동체로부터 멀어지고 민족정체성이 약화되는 경향이 있다(윤인진, 2003: 138, 강조는 글쓴이).

이러한 입장에 서 있는 국내 연구자들 대부분이 해외한인에 대한 많은 관심과 연대를 촉

14) 임채완·전형권이 지닌 원초주의적 민족관은 아래 문장에서 잘 드러난다. “한민족 네트워크 공동체는 기본적으로 남북한을 비롯하여 세계 각지에 흩어져 있는 한민족 구성원들이 공유하는 혈통과 문화의 공통성을 기초로 구성되는 공동체이다. 그러나 우리는 특히 공통의 언어·역사·전통·관습 등 문화적 요소를 더욱 강조하고자 한다. 그 까닭은 문화적 공통성이야말로 여러 지역에서 장기간 고립적으로 살아온 한민족 구성원들을 서로 연결시키고 소통하게 하며 협력하게 하는 원초적 특성이기 때문이다.”(임채완·전형권, 2006: 416, 강조는 글쓴이).

15) 2005년에 발표된 이 글에서도 ‘북한 국적’이라는 표현을 그대로 쓰고 있는 걸 보면, 한국사회에 ‘조선적’이 곧 ‘북한 국적’이라는 통념이 얼마나 강하게 자리 잡고 있는지를 알 수 있다.

구하고, 원초적인 종족적 정체성을 공통분모로 상정해 ‘한민족 네트워크 공동체’라는 원대한 꿈(임채완·전형권, 2006: 416)까지 꾸는 연구자들이라는 점을 고려하면, 이처럼 한민족공동체의 외연이 축소되는 결과는 분명 이들이 ‘예기치 못했거나 의도하지 않은 결과’라고 할 수 있다.

이 같은 문제를 인식했기 때문인지 윤인진은 2008년 발표한 한 논문에서 과거 그가 강조했던 객관적 요소(민족 지식)를 민족공동체의 구성요소에서 제거해버리는 길을 택한다. “혈연, 문화, 정체성에 기초하여 한민족공동체를 형성하자는 방안은 재외한인의 문화적 이질성과 각 지역 동포사회 내 세대 간 문화와 정체성의 차이로 인해 현실적인 어려움이 많”기 때문에, 대신 민족에 대한 “높은 수준의 동일시와 애착”을 “한민족공동체 형성의 기본 요건”으로 삼자는 것이다(윤인진, 2008).

조선말에 서툰 민족문화에 익숙하지 않은 재외한인을 한민족공동체 안으로 포괄하기 위해서 ‘동일시와 애착’이라는 주관적 요소(심리 상태)를 한민족공동체 구성원의 필요충분조건으로 제시하고 있는 셈인데, 이러한 해법 역시 문제는 남는다.

먼저 ‘동일시와 애착’의 실체 있는 근거가 무엇인지를 해명하지 않은 채 인식의 공백으로 두고 있다는 점을 지적할 수 있다. 이 글의 개념으로 다시 말하면, 실존과의 아무런 연관 없이 존재하는 심리 상태란 없으므로, ‘동일시와 애착’이 특정한 종족적 정체성 때문에 생기는 것인지, 아니면 특정한 정치적 정체성(관계적 정체성) 때문에 생기는 것인지, 그것도 아니라면 둘 다 작용해서 생기는 것인지를 해명할 필요가 있다는 것이다. 다음으로, 특정인이 한민족공동체에 대한 ‘동일시와 애착’이 없거나 대단히 낮다면, 설령 그가 족내혼을 했고 풍부한 ‘민족 지식’을 가지고 있으며, 타민족에 의한 억압이나 민족 차별구조 속에 놓여 있더라도 논리적으로는 한민족공동체의 구성원이 될 수 없다. 이 경우 한민족공동체의 외연을 넓히려던 연구자의 의도는 난관에 봉착한다.

## (2) ‘코리안 디아스포라’에서 ‘탈민족 디아스포라’로

재일조선인을 탈민족, 탈국가, 탈경계로 상징되는 ‘글로벌 시대의 자유인’으로 보는 연구들은 애초부터 윤인진 같은 연구자들이 맞닥뜨린 문제들과 씨름하지 않는다.

윤인진의 최근 주장은 재러 고려인(한인)이나 재중 조선족과 비교해 봐도 민족문화와 조선말을 더 빠르게 상실해가고 있는 재일조선인을 어떻게 한민족공동체로 끌어안을 수 있을지 고민하다 제시한 나름의 해법이었다고 평가할 수 있다. 이에 비해 민족과 민족주의가 근대 국민국가의 정치적 목적 아래 창조된 산물이라는 시각에 공감하는 이들에게는 재일조선인이 민족구성원인가, 아닌가라는 문제는 그다지 중요한 것이 아니다. 오히려 이들의 관심은 ‘낯은’ 민족 담론, 민족국가, 국민주의의 울타리를 벗어나 ‘자유롭게’ 사유하고 실천하는 ‘탈민족 디아스포라’<sup>16)</sup>의 모습을 그려내는 데로 모아져 있다.

일단 이러한 연구에서는 ‘공생’, ‘자이니치’(在日) 같은 단어가 자주 등장한다. 박광현은 일본 내 외국인 통계 분석을 토대로, 한편에서는 일본사회가 점차 ‘다문화 공생사회’로 변해가고 다른 한편에서는 재일조선인(특별영주자) 비중이 격감하는데 반해 귀화자는 급증하고 있는 상황이 바로 재일조선인에게 “식민지 ‘기억’의 변용과 정체성의 재구성을 강요”하고 있

16) ‘탈민족 디아스포라’는 글쓴이가 제안하는 개념이다. 본래 민족공동체로부터 ‘이산’(離散)된 민족구성원을 뜻하는 ‘디아스포라’와 달리, ‘탈민족 디아스포라’는 민족공동체에 매어 있기를 스스로 거부하는, 달리 말하면 민족이라는 개념으로 자신의 정체성을 규정하는 것을 거부하는 능동적 주체를 가리킨다.

다고 진단한다. 재일조선인들은 이에 대응해 “‘조선적’과 ‘한국적’을 넘어서는 아시아시민주의, 더 나아가서는 세계시민주의를 지향하는 ‘공생’의 이념”을 내세우거나, “분단된 조국이나 일본 사회로부터 자유로우면서도 한편으로는 구속적인 자기 정체성을 주장하며 ‘자이니치’라는 용어를 상상”해냈다는 게 그의 분석이다(박광현, 2010).

최영호 역시 특별영주권자 감소현상은 “재일교포 사회에 역사적으로 형성되어 온 민족의식, 즉 본국 지향적 정체성이 전반적으로 쇠퇴하고 있는 것을 분명히 보여주는 것”이라고 지적한 뒤, “새로운 세대의 교포들의 아이덴티티로서 정보의 세계화 추세에 따라 ‘탈 국민국가’적 인식을 강조하거나, 더욱 더 나아가 정치적 귀속의식을 부정하는 ‘디아스포라’적 인식을 강조하는 움직임 등이 유행처럼 널리 나타나고 있다”(강조는 글쓴이)고 결론짓는다. 또한 “일본사회로부터의 민족차별이 과거에 비해 완화되었다고 하는 현실인식을 바탕으로 하여, 오늘날 일본사회와 적극적인 공생을 주장하는 움직임도 활발하다”고 덧붙인다(최영호, 2008).

김현선도 재일 한국·조선적 영주자 감소, 귀화자 증가, 족외혼 증가 같은 현상에 주목하면서, 6명의 한국·조선적 심층인터뷰를 통해 이러한 현상이 재일조선인의 정체성에 어떠한 변화를 가져왔는지 분석한다. 그는 재일조선인 정체성이 여전히 ‘동화지향’과 ‘민족지향’으로 크게 구분되지만, “재일이라는 주변적이고 소수자의 위치를 더욱 적극적으로 받아들여 오히려 경계인이 가질 수 있는 장점들을 발전시키며 살아가는 모습이 발견된다”는 점을 특히 강조한다. 동화와 대항적 민족성을 넘어 “재일을 적극적으로 즐기는 형태”, 곧 ‘공생지향형’ 아이덴티티도 존재한다는 것이다(김현선, 2009).

동화지향이던 민족지향이던 양자 모두 일본 주류인과 재일을 가해자와 피해자라는 이항대립의 구조를 재생산해 온 경향이 있다고 한다면, 위의 모습은 북한과 한국의 두 개의 모국뿐만 아니라 거주국인 일본사회에 대한 애정까지 포함하고 있는 점에서 차이가 있다(김현선, 2009: 331).

김현선은 재일조선인 축제의 역사적 변화를 통해서도 공생지향적 아이덴티티의 성장 추세를 확인할 수 있다고 주장한다. 초기의 재일조선인 축제는 “차별과 억압의 역사 또는 그러한 역사 속에 위치한 재일의 존재를 표현하는 저항적 행위”로 의미화 되었던 데 비해, 재일 자신에게 집중되었던 관심이 1990년대 이후 점차 일본사회와 아시아로 확대되면서 “일본인에 대한 재일의 대항적 성격도 점차 사라져 갔”고 “대신에 연대와 공생을 주요 테마로 이야기하게 되었고 축제의 내용도 민족 이외에 교류와 다문화사회를 주장하는 것들이 증가했다”는 것이다(김현선, 2007: 481).

박용구의 연구 역시 김현선과 비슷한 맥락에 있다. 그는 재일코리안 내부의 세대교체 흐름(“보다 일본인에 가까운 3,4세대가 주를 이루기 시작한 것”), 국가주의적 개입이 축소되고 있는 시대적 흐름(초국가적 경향), 직접적인 법적·사회적 차별 약화라는 일본사회의 변화가 원인으로 작용해 재일조선인들에게 ‘새로운 정체성’이 형성되고 있다는 가설을 제시한다. 그에 따르면 “과거 재일코리안들은 ‘조국지향(남한이나 북한 국적 취득, 재일코리안끼리의 결혼, 민족명 소유, 한국어 사용)’과 ‘귀화지향(일본 국적 취득, 일본인과의 결혼, 통명 소유, 일본어 사용)’ 사이에서 갈등을 겪어” 왔지만, “최근 들어 ‘민족명을 되찾는 모임’처럼 민족의식과 일본적 생활양식의 혼합을 추구하는 새로운 패러다임의 ‘공생지향 타입’이 늘어가고 있다.”(박용구, 2008).

민족명 되찾기 흐름이 단순히 민족정체성의 발로가 아니라 공생지향성을 보여준다는 인식은 한영혜의 연구에서도 확인된다. 일단 그는 “본국 동포와 재일 동포 사이에 이념형적인 ‘민족의식’, ‘민족적 동질성’을 전제하는 것”에 문제를 제기한 뒤, 다양한 ‘민족명’ 사용 사례 분석을 토대로, “‘민족명’을 아이덴티티의 표상으로서 지키고자 하는 재일조선인들에게 ‘민족’이 의미하는 바는 반드시 ‘혈통과 문화적 전통의 공유’를 의미하지는 않는다”는 결론을 내린다. “재일조선인 사회의 ‘민족명’ 표명 방식에서는 ‘소수자’라든가 ‘해방’이라든가 ‘공감’, ‘가치’, ‘유대’ 등의 다양한 의미들이 분명히 감지된다”는 것이다(한영혜, 2008).

그런데 흥미로운 점은 박용구가 앞의 가설을 ‘실증’하기 위해 2008년 12월부터 2009년 2월 사이 재일조선인 162명을 대상으로<sup>17)</sup> 설문조사한 결과 이 가설이 기각됐다는 사실이다. 박용구는 ‘다음 중 어떤 생활방식이 가장 바람직하다고 생각하십니까?’에 대한 답변을 ‘①모국 국적 유지. 모국인끼리 결혼·민족명 소유·모국어 사용’, ‘②일본 국적 취득. 일본인과 결혼·일본식 이름(通名) 소유·일본어 사용’, ‘③일본 국적 취득. 모국인끼리 결혼·한국식 이름(本名) 소유·모국어 사용’으로 나누어 ①은 조국지향형, ②는 귀화지향형, ③은 공생지향형 정체성인과 능하는 척도로 삼았다. 162명 중에 이 질문에 대답한 이는 94명이었고, 이중 응답자 3명을 제외한 91명의 응답을 분석한 결과, 조국지향형은 48명(57.2%), 귀화지향형은 28명(30.8%), 공생지향형은 15명(16.5%) 순으로 나타났다. 조국지향형은 과반에 이른 반면, 공생지향형은 폭넓은 지지를 받지 못해 6분의 1 정도에 머무른 것이다.

박용구는 이러한 결과에 대해 “1990년대를 거치면서 공생지향형의 정체성을 형성하자는 주장이 등장했지만, 아직은 조국 아니면 귀화라는 이분법적 사고가 강하게 남아 있는 것으로 생각된다”며 여전히 재일조선인 정체성 변화에 기대감을 접지 않고 있다. 그러나 어쨌든 설문조사 결과만 놓고 보면, 박용구의 말대로 현재가 “‘일본사회 대(對) 재일코리아사회’라는 기존의 패러다임이 흔들리고 있는 전환기”(박용구, 2009: 22)라고 평가하기에는 무리가 있어 보인다.

한편 권숙인도 현재 2세, 3세, 4세 재일한인들은 “일본이라는 시민사회의 동등한 일원으로서 일본인들과의 ‘공생’을 지향”하는 경향을 보인다면, 이들이 “일본에서 살아온 역사 자체를 매우 중요하게 여기고 그것을 재일한인 정체성의 원천으로 받아들이고자 한다”고 주장한다. 한마디로 이들은 “일본도 아니고 한반도도 아닌, 그러나 동시에 일본이기도 하면서 한반도이기도 한 그 어느 지점에 위치시키는 것이 가능”한 집단이다. 권숙인은 이들의 정체성을 ‘다중적 정체성’, ‘혼성성’으로 이름 붙이는데(권숙인, 2002), 이러한 재일한인들의 ‘다중적 정체성’, ‘혼성성’, 또는 ‘양쪽 사이(in-between)의 정체성’은 한국에 귀환해 편견을 경험하면서 더욱 확고해진다(권숙인, 2008).<sup>18)</sup> 김명섭·오가타 요시히로 역시 세계화의 영향, 일본사회의 인권의식과 시민운동 고양 등에 따라 재일조선인이 ‘불우함의 존재’라는 표상이 지배적이었던 예전과 달리 혼성적인 정체성을 갖게 되었다며 권숙인의 주장과 궤를 같이 하고 있다(김명섭·오가타 요시히로, 2007).

지금까지 살펴본 ‘탈민족 디아스포라론’은 본질적이고 원초적인 민족 개념으로 재일조선인의 정체성을 규정할 때 나타날 수 있는 역압성을 적절히 지적하고 있다는 의의가 있다.<sup>19)</sup>

17) 조사대상은 도쿄 82명·오사카 80명, 남 83명·여 79명, 29세 이하 42명·30~49세 이하 71명·50~69세 이하 49명이었다(박용국, 2009: 9).

18) 이 글은 최근 ‘조국’으로 귀환(return)한 재일한인 11명에 대한 심층인터뷰를 토대로 작성됐다(권숙인, 2008).

19) “재일한인을 바라보는 렌즈로서 ‘민족’이란 개념을 지나치게 본질주의적(essentialistic)으로, 혹은 우리가 편향대로 적용할 경우, 오늘을 살아가는 재일한인들을 이해하는데 큰 도움이 되지 못하고 나아가 또다른 ‘역압’이 될 수도 있다는 것이 필자의 생각이다”(권숙인, 2002: 118).

특히 1990년대 이후 탈민족, 탈국가, 탈경계 사조가 유행처럼 한국사회를 풍미하면서, ‘탈민족 디아스포라론’ 역시 재일조선인 정체성 연구의 주류로 자리 잡고 있는 게 사실이다.

그럼에도 불구하고 재일조선인 스스로가 민족이나 국가에 얽매이지 않고, 민족을 뛰어넘는 정체성을 만들어가고 있다는 주장은 아직 실증적 근거가 부족해 보인다. 다분히 관념적이라는 인상을 준다는 얘기다.

앞에서 소개한 박용구의 연구로도 알 수 있듯이 실제 설문조사 결과는 가설과 반대 결과를 보여주기도 하고, 몇몇 인터뷰를 통해 드러난 단편적 증언<sup>20)</sup>이나 소설 『GO』에서 주인공 재일조선인 3세가 당당하게 했던 “나는 조선사람도 일본사람도 아닌, 떠다니는 일개 부초다” 같은 대사를 근거로(권숙인, 2002) 이들이 “재일의 경계인적인 위치를 오히려 모국의 한국인이나 주류 일본인보다 한층 자유롭고 열려있는 삶과 사고가 가능한 유리한 존재로 인식하고 있다”(김현선, 2009)는 결론을 내리는 것이 타당성과 신뢰성을 가질 수 있을까? 오히려 이러한 단편적 증언이나 문학의 등장물 ‘민족정체성의 좌절’이나 ‘민족정체성의 의식적 망각’, 달리 말하면 넘어설 수 없는 민족차별이나 모국 동포의 편견이라는 벽 앞에서 좌절된 심정의 표출로 이해할 수 있지는 않을까?<sup>21)</sup> 이와 관련해 최근 한국사회에서 유행하고 있는 ‘자이니치 엿보기’에 대한 조경희와 윤건차의 지적은 중요한 시사점을 준다.

방송에서도 2004년경을 계기로 각 프로그램에서 ‘자이니치’, ‘뉴 자이니치’라는 호칭이 등장한다.(...) 이 낯선 호칭을 한국사회가 즐겨쓰게 된 것은 앞에서 본 ‘바람직한 한민족’ 틀을 유지하는 한국사회의 민족주의적 잣대에 대한 성찰에서 비롯된 것이라 하겠다. 민족을 싫어하는, 우리 말을 모르는, 김치를 못 먹는 젊은 세대에 대한 인식이 ‘민족’, ‘동포’라는 패러다임을 버리고 새로운 개념으로 접근하게 만들었다. ‘신’, ‘뉴’라는 어설픈 수식어 또한 재일조선인 사회의 세대 격차를 부각시키는데 필요한 것이었다. 이 ‘자이니치’ 담론에는 민족과 역사에 얽매여 국가적 책임을 요구하이 ‘자조선인들의 모습은 해당 얽매 않는다. “국적과 민족을 떠나 아시아를 고 새로운 시각”이 “뉴 자이니치의 조건”이 된 것이다(「뉴자이니치 양방언」, MBC, 2006). 이것은 얼핏 보면 탈민족/탈국가를 지향하고 있는 듯하지만 결코 민족의식을 버린 사람들이 해당는 것은 아니다. “자신의 뿌리에 자부심을 갖지만 부모 세대처럼 국적이나 핏줄에 얽매이지 않는” 사람들, 일종의 문화적 민족주의를 실천하는 사람들이라고 할 수 있다(조경희, 2007: 68, 강조는 글쓴이)

분명히 자이니찌가 ‘일본인화’하고 있다고 하지만 역사적·구조적으로 자이니찌와 일본인은 평등하지 않으며, 그 ‘공존’ 혹은 ‘공생’은 전제로서 민족적 불평등을 내포한 것이다. 표면적으로 얼마간 ‘일본인’과 똑같아 보인다고 하더라도 그 내면은 착종(錯綜)된 것이다. 더구나 ‘민족’이라는 것이 다양한 의미로 부정적인 요소를 갖고 있으면서도, 자이니찌의 ‘민족의식’이 현실정치의 존재방식이나 변화와 관계하면서 이것을 넘어선 의미에서 여전히 생의 근원을 이루는 것으로서 존재하고 있다는 것을 부정하기는 어렵다. 다른 말로 표현하자면, 오히려 자이니찌는 차별에 대항해야 할 근거 혹은 자이니찌로서 살아갈 근거로 “민족적 정체성”을 대신할 본질적으로 새로운 이념을

20) 예를 들면 김현선이 소개한 이런 증언들이다(김현선, 2009: 330~331). “자기 나라(한국)에서 태어났다면 어떨까, 어떤 인생이었을까. 생각할 때가 있어. 일본에서 태어난 것이 어릴 때는 싫었지만, 지금은 싫지 않아. 코리안이지만 일본에서 태어나 좋다고 생각돼요. 여러 가지 배울 수 있고, 여러 가지 생각할 수 있고. 북도 남도 자신의 나라라고 생각하고, 일본도 좋고. 일본에서 생활하기 매우 수월하고 지금까지 일본에서 살아왔으니까. 그래도 일본사람의 사상이랄까 정신이 도무지 좋아지지 않아. 일본인은 좋아요. 그러나 정신이랄까, 혼, 사상이나, 그게 좋지 않아. 그래서 일본인이 되고 싶지는 않고, 재일이 좋아.”

21) 이를 확인하기 위해서는 심층인터뷰보다는 구술생애사가 더 유용할 것 같다. 이에 대해서는 후술한다.

찾아내고 있는 것은 아니라는 것이다(윤건차, 2008: 494~495).

두말할 나위 없이 ‘얼핏’ 보는 건 과학적 태도가 아니다. 그렇다면 이들은 ‘일본 시민사회’에 대해서도 ‘얼핏’ 보지 않고 심층적으로 들여다보고 있는 걸까? 달리 말하면 이들이 공통적으로 ‘전제’하고 있는 ‘일본 시민사회의 성숙성’이 과연 실존하는가?

예를 들어 김현선은<sup>22)</sup> 지난 몇 년 간 제일조선인 축제에 대한 주류 일본인 사회의 분위기가 초기와는 많이 달라졌다고 지적한다. 축제가 장소제공 등 여하한 형태로든 지역사회의 협조로 이루어지고 있고, 오사카의 ‘사천왕사왓소마즈리’(四天王寺ワッソ祭り)는 2004년부터 제일과 일본인이 공동으로 진행하고 있다는 것이다. 또한 일본사회 매스컴도 초기와 달리 제일축제 관련 기사를 내보내고 있다는 점도 변화로 꼽는다(김현선, 2007: 481~482).

그런데 이러한 변화가 곧 가해자의 자기반성이 밑바탕에 깔려 있는 변화인지는 의문이다. 예를 들어 그가 말했듯이 제일조선인 축제들이 초기에 “일본인과의 이항대립적 관점에서 민족성이 주장되고 획득되는 양상”에서 벗어나 한·일 간의 우호관계 증진을 주제로 진행되고 있다면(김현선, 2007: 483, 469) ‘주류 일본인 사회’가 이를 부정적으로 대할 이유가 있을까?

‘대항성’을 스스로 약화시키거나 상실한 제일조선인의 목소리를 일본 주류사회가 반가워하지 않을 이유는 없다고 생각된다. ‘가해자로서의 위치’를 잊게 해주기 때문이다. 바람직한 한·일관계를 만들어가지 못하는 데는 반성할 줄 모르는 일본도 문제지만 한국의 ‘완고한 민족주의’도 일조하고 있다는 ‘양비론’은 일본 주류사회에서 우익과 리버럴을 막론하고 과거부터 현재까지 실존하는 가해에 대한 반성을 가로 막고 있다(서경식, 2011: 217~364). 이처럼 ‘반성하지 않는 일본사회’가 제일조선인을 ‘자포자기’하게 만드는 악순환에 대해서, 그리고 아래 인용한 서경식의 주장에 대해서도 공정하게 눈을 돌릴 필요가 있다.

(고베대지진 때) 일본인 주민을 도와 준 조선학교에 지급된 부흥보조금은 정식 학교가 아니라는 이유로 일반 학교보다 적었다. 지진으로 집을 잃은 제일조선인이 집을 빌리려고 해도 거절당한 경우가 많았다. 천재를 당한 사람에게조차 차별은 엄연히 존재하고 있는 것이다. 이런 ‘달콤한’ 공생론은 역사의 진실을 흐리고 현실의 모순을 가린다. 오늘의 일본에서 그런 예는 일일이 열거할 수 없을 정도로 많다(서경식, 2006: 133~134).

‘시민사회론적 제일론’에는 일본 사회에 대한 비판이 부족하다.(...) 문경수는 1960년대 이후 일본 사회의 변화를 ‘시민혁명’이라고까지 부르는데, 오늘날 일본사회에 자립적 시민이 형성되어 있다고 할 수 있을까?(...) 시민혁명이란 미국의 독립전쟁이나 프랑스 혁명에 필적하는 변혁을 의미한다. 그러기 위해서 일본은 먼저 현행 헌법의 상징천황제를 폐지하고, 기본적 인권보장을 위해 국적 조항(제11조)을 파기해야 한다. 이런 목표를 위해서 싸우는 자립적 시민이 일본 어디에 존재하는가?(서경식, 2006: 137)<sup>23)</sup>

22) 김현선을 제외하고는 일본 시민사회의 성숙성을 뒷받침하는 근거를 제시하고 있는 연구자들이 거의 없었다.

23) 권숙인은 공생론이나 시민사회론에 대한 서경식의 비판적 지적에 동의하면서도, 공생지향 자체가 “곧 ‘민족’에 대한 부정이거나 억압구조에 대한 저항 포기를 의미하지는 않는다”고 주장하는데, 이러한 주장을 뒷받침할 근거는 제시하지 않는다(권숙인, 2002: 124~125). 공생지향성을 가진 제일조선인들이 실제 ‘억압구조에 대한 저항’에 나선 사례들을 제시한다면 그의 주장은 좀 더 타당성을 갖게 될 것이다.

마지막으로 앞에서 소개한 윤인진의 최근 주장과 마찬가지로, ‘탈민족 디아스포라론’은 정체성을 형성시키는 객관적 측면을 간과하고 있다.

‘자기의식’이라는 정체성의 주관적 측면은 ‘자기’와 ‘타자’의 관계라는 객관적 요소에 기원을 둔다(이승훈, 2006: 84). 조선민족이 조선민족인 이유는 일차적으로 다른 민족이 조선민족을 자신과 구분하기 때문인 것이다. 따라서 재일조선인들이 민족과 국가를 벗어나 ‘자이니치’로 불리는 일본사회의 소수집단 정체성을 형성해가고 있다고 주장하려면, 이들이 타자인 주류 일본인과 맺고 있는 관계가 실제 그러한지를 함께 살펴보았어야 한다. 달리 말해 주류 일본인들이 이들을 더 이상 ‘모국’자이가진 조선민족이 아니라, 일본민족이 주류인 국민국가 안의 소수 집단으로 여기는지를 판단했어야 한다는 얘기다.

그러나 허다하게 보도되는 재일조선인에 대한 차별과 억압 소식을 통해서 알 수 있듯이, 일본인은 재일조선인들을 여전히 문화적 소수집단이 아니라 ‘조선민족’으로 규정하고 차별하고 있다. 내가 비록 그들 안에서 소수집단(ethnicity)으로서 존재한다고 의식하며 살아도, 내게 아무리 민족 고유의 종족적 정체성이 남아 있지 않아도, 그들이 나를 그렇게 민족(nation)으로 의식한다면 나는 소수집단이 될 수 없는 것이다. 아래 옮긴 재일조선인 서경식의 말은 바로 ‘탈민족 디아스포라론’에 서 있는 국내 연구자들이 새겨봐야 할 충고가 아닐까?

저는 ‘국민’으로서 특권을 향유하고 있는 사람들이 자신을 감금하고 있는 보이지 않는 감옥으로서의 국민의식을 깨고 싶어하는 욕망의 표현으로서 관념적으로 난민적 삶에 대한 동경을 이야기하는 현상을 늘 복잡한 심정으로 바라봐왔습니다. 난민이라고 하는 것은 국가로부터의 해방이기 이전에 국가로부터의 추방이며, 그것은 대부분의 경우 생존권이라는 기본권으로부터의 추방을 의미하는 것입니다.(...) 저는 지금도 조선의 남북에 민주적 정권이 생겨나고 평화적으로 남북통일을 실현하여 그 통일된 조선국과 함께 우리 재일조선인 등 **디아스포라 상태의 조선 민족**까지 포함한 민족 전체의 의사결정기구가 형성되는 일련의 과정을 생략해서는 안 된다고 생각합니다. 제 생각에는 다음 시대로 나아가 ‘민족’과 ‘국민국가’의 시대를 극복하기 위해서는 반드시 이러한 절차가 필요합니다(서경식, 2006: 223~226, 강조는 글쓴이)

### 3. 재일조선인 정체성 연구의 이론적·방법론적 과제 : ‘민족 디아스포라론’ 정립과 공동연구 모색

모국에서는 민족문화와 조선말로부터 멀어졌다고 비난받거나 또는 동정 받고, 거주국에서는 민족이라는 이유로 억압 받고 있는 ‘다수의’ 재일조선인 입장에서 바라보면, 현재 한국 학계에서 정립되어 있는 재일조선인 정체성 이론들은 모두 수용 불가능하며, 머리말에도 썼듯이 앞으로 재일조선인들과 함께 통일된 ‘민족공동체’를 만들어가려 하는 글쓴이의 입장에서도 수용하기 힘든 이론들이다.

원초적인 종족적 정체성을 상정한 채, 일본처럼 극단적인 단일민족주의 사회에서 이를 충족하지 못했다고 해서 여전히 민족이라는 ‘유산’을 필요로 하는 이들을 배제하거나, 일본사회가 성숙해가고 있다는 ‘근거 없는’ 전제 탓에 지금도 폭우를 맞으며 살아가는 그들의 고통에 둔감해진 채, 그들을 마치 탈민족, 탈국가 시대의 선도자처럼, 또는 우산 따위는 필요 없이 비 맞기조차 즐기는 이들처럼 칭송하는 것<sup>24)</sup> 모두 받아들이기 어렵다.



그렇다면 어떠한 이론적 대안이 있을까? 아래에서는 재일조선인 작가 서경식과 문명교류 학자 정수일의 사유를 기반으로 재일조선인 정체성 연구의 이론적 과제를 짧게나마 제시해 보려 한다.

서경식은 민족을 문화와 심리상태의 공통성에 기초해 정의하는 것을 반대하면서(서경식, 2006: 140), 이 글에서 쓰는 용어로 표현하면 ‘정치적 정체성’(식민화와 강제 이산의 경험) 또는 ‘관계적 정체성’(억압-피억압 관계)이 민족정체성의 충분조건이라고 주장한다.<sup>25)</sup>

생각해보면, 20세기라는 시대는 제국주의와 식민지배가 지구상의 무수한 사람들을 그들이 본래 속해 있던 자기 공동체로부터 떼어낸 시대였다.(...) 토지(따라서 공동체)·언어·문화, 이런 모든 자격을 박탈당한 후에도, 이들은 계속해서 ‘우리’다. 그것이 민족의 일반적 정의와 일치하는지 아닌지는 그들의 문제가 아니다. 하나의 집단은 ‘민족’의 ‘자격’이 있기 때문에 저항하는 것이 아니다. 그런 것이 있든 없든 억압당하고 소외당한 현실 때문에 싸우는 것이다. 그리고 그 과정에서 ‘민족’으로 형성되는 것이다(서경식, 2006: 141~142).

이러한 민족관을 근거로 그는 재일조선인이 민족공동체의 일원으로 인정받기에는 뭔가 부족한 존재도 아니고, 탈민족, 탈국가 시대를 부유하는 자유로운 난민도 아니라, 바로 강제 이산된 민족구성원(“디아스포라 상태의 조선 민족”)이라는 결론으로 나아간다.

서경식의 제안은 민족정체성을 고유한 종족적 정체성에서만 찾으려 하거나, 또는 그것을 발견하기 어렵다고 해서 추상적인 ‘동일시와 애착’으로부터 찾으려는 이론의 한계를 뛰어넘는데 많은 시사점을 준다. 그렇지만 정치적 정체성만이 민족정체성의 충분조건이 ‘되고’(‘되어야’가 아니라) 있는지는 여전히 확인해야 할 문제로 남아 있다. 식민화와 강제 이산 이후 서로 다른 곳에서 서로 다른 정치적·경제적 체험을 했음에도 불구하고, 민족공동체가 공유하고 있는 종족적 정체성은 과연 없는 것일까?

이와 관련해 “전통 영속주의를 새롭게 조명해 민족을 초역사적인 불변의 상수로 본다는가, 근대와 전근대 간에 문화집단의 저변에서 생겨나는 차이점을 간과하는 등 불합리한 시각은 교정”하자는 정수일의 제안이 주목된다(정수일, 2010: 28~29). 이처럼 민족공동체 문화의 가변성을 전제하고, ‘현재’ 민족공동체의 종족적 정체성, 특히 문화적 특성을 한반도 남과 북, 재러, 재중, 재일 등 지역별로 확인하고 비교해보는 것이 앞으로 해결해야 할 과제라고 생각된다.

한마디로 이 글에서 제안하는 재일조선인 정체성 연구의 이론적 과제는 ‘한민족동체론’과 ‘탈민족 디아스포라론’을 뛰어 넘어 ‘민족 디아스포라론’을 정립하는 것이다.

현 단계에서 ‘민족 디아스포라’는 ‘탈민족 디아스포라’와 정반대로 의식적으로 민족공동체의 일원을 지향하고, 민족공동체의 다른 구성원과 정치적 정체성을 공유함으로써 민족구성원이라는 자기 정체성을 확립하는 이들을 가리킨다. 이 ‘민족 디아스포라’를 포함해서 민족공동체의 구성원 모두가 특정한 종족적 정체성을 공유하고 있는지는 아직 해답을 내릴 수

24) 김성민 역시 “국가를 만악(萬惡)의 근원으로 삼으며, ‘주변부’와 ‘탈경계’를 일방적으로 미화”하는 시각에서 디아스포라를 바라보는 경향을 비판한다. 이론 논의들은 디아스포라가 “여전히 국경이라는 경계 내에서 국민도 아니며 난민도 아닌, ‘호모 사케르, 벌거벗은 자들’로 존재한다는 점”을 종종 간과한다는 것이다(김성민, 2011: 16).

25) 이러한 서경식의 민족관에 공감하고 있는 대표적인 국내 학자는 권혁태다. “재일조선인을 비롯한 해외동포와 한반도와의 ‘동질성’은, 공통의 ‘탈식민’이라는 과제가 있는데도 불구하고, 가족관계의 연장선이 아니라면 식민지 피지배라는 공통의 역사적 경험에 있었을 뿐이다”(권혁태, 2007: 259).

없는 문제다. 만약, 어떠한 조건이 충족되어 민족구성원 모두의 소통과 교류가 활발해진다면 공통적인 종족적 정체성이 형성될 가능성이 높겠지만, 소통과 교류가 여러 조건으로 가로 막혀 있는 현 단계에서는 이에 대해 확답할 수 없다는 뜻이다.

나아가 ‘민족 디아스포라론’에서는 재일조선인 같은 ‘민족 디아스포라’를 향후 민족공동체가 가진 종족적 정체성의 외연을 확대하고 ‘바람직한’ 정치적 정체성을 확립해가는 데 크게 기여할 ‘새로운 문화와 가치의 보고(寶庫)’로 바라본다. 예를 들면 다음과 같다.

2011년 3월 ‘동일본 대지진’ 당시 도쿄에 있었던 글쓴이는 지진 직후 상당히 흥미로운 경험을 했다. 일본에 있을 때나 한국으로 돌아왔을 때 만나거나 통화한 재일조선인의 경우 단 한명의 예외도 없이 내게 했던 첫마디는 “많이 놀라셨죠? 괜찮으세요(또는 괜찮으셨어요)?”였다. 반면, 한국에 돌아와서 만난 한국인의 경우 역시 단 한명의 예외도 없이 내게 했던 첫마디는 “(진짜) 흔들려요?”였다. 사소한 듯 보이는 이 차이는 무엇을 말해주는 것일까? 일본 주류사회의 박해와 차별, 심지어 자연재해에까지 끊임없이 노출되어 있는 재일조선인이기에 ‘타인의 고통에 대한 감수성’도 유달리 발달했다고 주장한다면 황당하게 들릴까? 여기에서 말하고 싶은 건 만약 재일조선인에게 그러한 감수성이 존재한다면 이를 민족공구성원 모두의 정체성으로 확산시켜나가는 게 바람직하다는 것이다.<sup>26)</sup>

끝으로 재일조선인 정체성 연구의 방법론적 과제를 제안하겠다. 이 글을 쓰기 위해 살펴본 선행연구들은 전적으로 2차 문헌분석에 의존한 연구, 문헌분석과 독자적인 심층인터뷰(10여명 정도)를 결합한 연구, 문헌분석과 162명의 재일조선인 설문조사를 병행한 연구로 크게 구분할 수 있다.

그런데 어떤 경우든, 일본 현지에서 재일조선인 정체성 문제에 깊이 관심을 가져온 연구자들과 단절된 채 연구가 이루어지고 있었고, 이 결과 현실에 대한 관념적 추론, 성급한 일반화 경향 등이 나타난다. 서경식, 윤건차, 신명직, 김태영, 강상중 등 수많은 재일조선인 연구자들의 글들이 인용되고 있기는 하지만, 이들 사유의 단편적 소개에 그치거나 자기주장의 이론적 전거로 활용할 뿐, 정작 이러한 재일조선인 연구자들과 공동연구를 진행한 사례는 전무하다.

아무래도 재일조선인을 ‘타자의 시선’으로 바라보는데 익숙한 국내 연구자들에게는 일본에서 절박하게 이 문제를 자신의 문제로 여기고 씨름해온 재일조선인 연구자들이 좋은 스승이자 동지가 될 수 있다. 이들과 함께 연구를 설계, 진행, 분석하다보면 자신의 관점이나 가설의 문제점들을 깨달을 수 있는 기회도 가질 수 있을 테고, 좀 더 신뢰성과 타당성이 높은 연구결과를 도출할 수 있을 것이다. 물론 이러한 공동연구 자체가 바로 민족공동체를 만들어가는 소통과 교류의 과정이다.

한편, 양적조사를 할 때도 귀화, 결혼, 이름, 언어, 민족교육, 차별 등 이미 대두된 쟁점에 대한 입장을 묻는 것을 넘어, 분단과 통일에 대한 인식, 민족공동체가 추구해야 할 가치, 동북아시아 평화에 대한 생각, 친밀성, 전통의 흔적, 현대의 생활문화(의식주, 육아와 교육, 탄생과 장례, 여가와 노동 등) 같은 좀 더 미래지향적이고 그동안 주목받지 못했던 항목을 개발해 역시 ‘공동으로’ 입체적인 조사를 진행할 필요가 있다.

그리고 이러한 양적조사와 더불어 특히 재일조선인 정체성의 혼종성 여부에 대한 판단을

26) 한편 재일조선인을 ‘새로운 문화와 가치의 보고’가 아니라 ‘경제자원의 보고’로 바라보는 시각도 존재할 수 있다. 이는 ‘화교 네트워크’와 ‘한상 네트워크 구상’에서 발생할 수 있는 재일조선인론인데 권혁태는 이에 대해 다음과 같이 평가한다. “이는 ‘민족의식’보다도 ‘자본력’을 네트워크의 기반으로 삼을 가능성이 크기 때문에, ‘성공한 재일조선인’만을 가능성으로 포괄할 수 있을 뿐, 재일조선인 일반에게 적용될 수 있는 개념이 아니다.”(권혁태, 2007: 261).

위해서라도, 심층인터뷰보다는 구술생애사(oral history)를 병행할 필요가 있다. 구술자가 육성으로 들려주는 어린 시절부터 지금까지의 생애사 속에는 일본사회에 대한 애착, 주변 일본인들에 대한 애정, 탈경계인의 자유로움과 즐거움 같은 증언의 이면에 숨어 있는, 그동안 국내 연구자들이 미처 주의를 돌리지 않았던 수많은 이야기들이 담겨 있을 것이다.

끝으로 재일조선인과 다른 민족 디아스포라, 모국인과 민족 디아스포라 등을 비교 연구하는 것 역시 민족공동체 구성원의 공통점과 차이점에 대한 깊이 있는 인식을 만들어나가는데 도움이 될 것이다.

#### 4. 맺음말 : ‘타자의 시선’을 넘어

원초적인 종족적 정체성을 붙들고 있는 ‘한민족공동체론’이나, 탈민족, 탈국가, 탈경계를 선망하는 ‘탈민족 디아스포라론’ 모두 재일조선인을 궁극적으로는 ‘타자의 시선’으로 바라본다는 공통점이 있다. 그들(재일조선인)이 처한 상황과 우리(모국인)가 처한 상황이 같지 않기에, 그들은 그들이고 우리는 우리라는 인식이 대부분의 재일조선인 정체성 연구에 깔려 있다는 뜻이다.

한민족공동체론자가 보기에, 우리와 달리 일본의 강력한 ‘동화주의’ 민족정책이라는 어려운 처지에 있는 재일조선인들이 민족문화와 조선을 잃어가는 상황은 안타깝고, 반대로 이런 처지에서도 그들이 장구를 치고, 치마저고리를 입고, 조선을 쓰며, 김치를 잘 먹는 건 감동적이다. 한편, 탈민족 디아스포라론자가 보기에, 글로벌 시대에도 여전히 강력한 민족 담론, 국가주의 담론 속에서 살아가고 있는 우리와 달리 다문화, 다인종 공생사회로 가고 있는 일본에서 이러한 낡은 담론의 자기장 밖으로 경쾌하게 이탈하는 ‘젊은’ 재일조선인들은 부러움의 대상 또는 자랑스러운 존재들이다.

그러나 식민지배로 인한 분단을 해결하는데 좀처럼 더디고 어떤 때는 남북이 무력충돌까지 하고 있는 한반도의 현실, 일본과 한국에서 ‘계속되는 식민주의’(서경식, 2011) 등을 떠올려보면, 이제 ‘우리’와 ‘그들’이라는 이분법은 설 자리를 잃게 된다. 몇 년 전 화제가 됐던 다큐멘터리 「우리학교」(2006)에서 어떤 이들은 ‘우리’는 잃어가고 있지만 ‘그들’은 지키고 있는 무엇, 예를 들면 순수함, 민족의식, 공동체성 같은 것들을 보았을 수 있지만(조경희, 2007: 70~74), 그 영화 속에 담겨 있던 더욱 중요한 현실, 모국의 우리가 결코 간과해선 안 되는 현실은 바로 ‘우리학교’를 괴롭히는 ‘계속되는 식민주의’다.

이처럼 식민지배로 파생된 모든 상처가 일본과 여기 모국에서 일본 주류사회의 억압과 차별, 적대적 분단이라는 형태로 지속되고 있다면 재일조선인과 모국인은 두말할 것 없는 운명 공동체다. ‘모국의 우리’가 타자의 시선을 극복하고 ‘일본의 우리’와 함께 연대하고 실천한다면 어쨌든 지금보다는 좀 더 밝고, 행복하고, 안전하고, 모범적인 민족공동체의 미래가 열릴 것이라고 확신한다.

<참고문헌>

- 권숙인. 2002. 「월경(越境)하는 정체성: 재일한인, 민족, 그리고 우리」, 『민족발전연구』 제7호, 중앙대학교 민족발전연구원.
- \_\_\_\_\_. 2008. 「디아스포라 재일한인의 ‘귀환’: 한국사회에서의 경험과 정체성」, 『국제지역연구』 제17권 4호, 서울대학교 국제학연구소.
- 권혁태. 2007. 「‘재일조선인’과 한국사회-한국사회는 재일조선인을 어떻게 ‘표상’해왔는가?」, 『역사비평』 78호, 역사비평사.
- 김명섭·오가타 요시히로. 2007. 「‘재일조선인’과 ‘재일한국인’: 통합적 명명을 위한 기초연구」, 『21세기정치학회보』 제17집 3호, 21세기정치학회.
- 김성민. 2011. 「동아시아 공동체의 평화구축과 코리안 디아스포라, 그리고 통일」, 『동아시아에서의 화합·상생·통합』, 한국 건국대학교, 중국 서북대학교 제7회 한중국제학술대회(2011년 5월 13일) 자료집.
- 김왕식. 2005. 「재일 한국인의 민족 정체성 변화와 그 촉진 요인」, 『한국언어문화학』 제2권 1호, 국제한국언어문화학회.
- 김현선. 2007. 「재일 코리안의 축제와 민족 정체성」, 『일본연구논총』 제26호, 현대일본학회.
- \_\_\_\_\_. 2009. 「국적과 재일 코리안의 정체성: 조선·한국적 유지자의 삶과 의식을 중심으로」, 『경제와 사회』 2009년 가을호, 비판사회학회.
- 박광현. 2010. 『재일한국인·조선인의 정체성에 관한 연구』, 『일본연구』 제13집, 고려대학교 일본학연구센터.
- 박용구. 2008. 「재일코리안의 문화적 갈등과 분화하는 정체성」, 『일어일문학연구』 제64집, 한국일어일문학회.
- \_\_\_\_\_. 2009. 「사회인구학적 속성에 따른 재일코리안의 정체성」, 『일본연구』 제46호, 한국외국어대학교 외국학종합연구센터 일본연구소.
- 서경식 지음, 임성모·이규수 옮김. 2006. 『난민과 국민 사이: 재일조선인 서경식의 사유와 성찰』, 돌베개.
- \_\_\_\_\_. 권혁태 옮김. 2011. 『언어의 감옥에서: 어느 재일조선인의 초상』, 돌베개.
- 윤건차 지음, 박진우 외 옮김. 2008. 『교착된 사상의 현대사: 1945년 이후의 한국·일본·재일조선인』, 창비.
- 윤인진. 1996. 「재미 한인의 민족 정체성과 애착의 세대간 차이」, 『재외한인연구』 제6호, 재외한인학회.
- \_\_\_\_\_. 2003. 「코리안 디아스포라: 재외한인의 이주, 적응, 정체성」, 『한국사회학』 제37집 4호, 한국사회학회.
- \_\_\_\_\_. 2008. 「한민족 이산(Diaspora)과 한민족공동체 형성방안」, 『동방학지』 142집, 연세대학교 국학연구원.
- 이병수. 2011. 「민족공동성 개념에 대한 성찰」(건국대학교 통일인문학연구단 주최 제7회 국제학술심포지움 발표문 초고).
- 이승훈. 2006. 「일본에서 ‘재일한국인’으로 살아가기: 한국 민주화 운동 참여자들의 정체성」, 『현상과 인식』 2006년 봄·여름, 한국인문사회과학회.
- 임채완. 1999. 「중앙아시아 고려인의 언어적 정체성과 민족의식」, 『국제정치논총』 제39

집 2호, 한국국제정치학회.

임채완·전형권. 2007. 『재외한인과 글로벌네트워크』, 한울아카데미.

정수일. 2010. 「민족과 민족주의, 그 재생적 담론」, 『21세기 민족주의』, 통일뉴스.

조경희. 2007. 「한국사회의 ‘재일조선인’ 인식」, 『황해문화』 2007년 겨울호, 새얼문화재단.

최영호. 2008. 「재일교포사회의 형성과 민족 정체성 변화의 역사」, 『한국사연구』 140집, 한국사연구회.

한영혜. 2008. 「‘민족명’ 사용을 통해 보는 재일조선인의 아이덴티티: ‘민족’의 한계와 새로운 의미」, 『일본연구논총』 제27호, 현대일본학회.

김진환, 「한국 학계의 재일조선인 연구 현황과 과제  
: 재일조선인 정체성 연구를 중심으로」에 대한 토론

김 광 열(한국, 광운대 국제협력학부 교수)

<별 첨>

## 제 4 부

# 재러 고려인의 현 실태와 민족공동성

발표 8. 연해주 고려인들의 현황과 한민족공동체

발표 : 김발레라(러시아, 우수리스크 고려인민족문화자치회 부회장)

토론 : 윤상원(한국, 경원대 아시아문화연구소 연구교수)

발표 9. 한국에서 재러 고려인 연구 현황과 과제-연해주, 사할린을 중심으로

발표 : 정진아(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)

토론 : 김인성(한국, 고려대 아세아문제연구소 HK연구교수)





## 연해주 고려인들의 현황과 한민족공동체

김발레라(러시아, 우수리스크 고려인민족문화자치회 부회장)

러시아 고려인들의 역사를 보면 역사적으로 몇 가지 단계로 나누어 볼 수 있습니다. 오늘 발표문 제목은 고려인들의 현황과 민족공동체에 대한 내용입니다. 그러나 이 테마는 고려인들의 역사와 밀접히 연관되어 있습니다.

제가 고려인들이 연해주로 재이주하기 시작한 1990년대의 역사부터 이야기하겠습니다. 여러분이 아시다시피 90년대 구소련의 각 지역에서 고려인들이 연해주로 많이 이주를 하였습니다.

당시 중앙아시아 나라들에서 민족주의 사건들이 많이 발생하면서 고려인들이 연해주로 이주를 하기 시작하였습니다. 물론 다른 지역, 예를 들어 카프카즈와 모스크바 등으로도 이주를 하였으나 대다수의 고려인들은 연해주를 선택하였습니다.

왜 고려인들이 연해주로 이주를 선택하였을까요?

1937년도 강제 이주를 당한 후에도 고려인들 속에서는 연해주에 대한 향수가 남아 있습니다. 그러한 마음을 가지고 있었기에 중앙아시아에서 태어난 후손들에게 연해주에 대한 이야기를 많이 하였습니다.

고려인후손들은 부모들로부터 아름다운 연해주에 대한 이야기를 들으면서 자랐습니다. 그러므로 고려인후손들은 중앙아시아에서 민족주의 경향이 강해지면서 부모들이 살던 연해주로 이주를 하여야 한다는 것을 당연한 것으로 받아들여지게 되었습니다.

하지만 후손들이 들으면서 자란 연해주는 이야기 속에서는 아름답고 신비의 땅으로 되어 있었지만 그들을 받아 준 연해주에는 참혹한 생활이 기다리고 있었습니다. 많은 사람들은 자기 조상들이 살던 곳을 찾아가 그곳에 정착하여 살기 시작하였습니다. 고려인들의 근면성으로 하여 부지런히 농사도 짓고 상업활동도 하면서 점점 생활이 안정되어가고 정착이 가능해 졌습니다 .

바로 이때 한국의 사회단체들과 언론이 연해주의 고려인들을 주목하면서 고려인들이 어렵게 사는 것으로, 또는 이들의 생활이 상당히 비참한 것으로 묘사를 하기 시작하였습니다. 그것은 그 단체들이 정부의 지원금이나 사회기부를 받기 위하여 그렇게 하였던 것입니다. 물론 생활이 많이 어려웠지만 언론에서 말하는 정도는 아니었으며 고려인들은 낙관적이고 자존심이 강한 사람들이었습니다 .

여러 많은 민족들 속에서 살자면 몇 가지 지켜야 할 것이 있습니다. 예를 들어 단일민족이 되어 있는 나라에서 사는 사람들은 서로 간에 민족적인 감정을 느끼지 못하지만 다민족 속에서 사는 고려인들은 항상 다른 민족에 비하여 근면하고 노력하는 등 다른 민족들보다 뒤지지 말아야 한다는 민족적 감정을 항상 지니고 살아왔습니다.

그렇게 20년 동안 고려인들은 연해주에서 살아왔습니다. 20년 동안에 고려인들의 생활은 어떻게 변하였을까요? 그동안 러시아의 환경도 많이 달라지고 정책도 변하고 이에 따라 사람들도 많이 변하였습니다. 그것은 젊은 사람들을 보면 쉽게 알 수 있습니다.

예를 들어 내가 젊었을 때 구 소련에서는 러시아 민족이 우월한 민족이고 다른 민족은 작은 형제로(민족) 묘사되어 왔습니다. 그러므로 러시아 민족이 아닌 다른 민족들은 자기의 민족성을 내세우지 못하였습니다. 그러한 소수민족들이 자기의 민족주의성향을 강조하면 러시아정부나 러시아사람들은 노골적으로 비방을 하거나 경계하는 태도를 취하였습니다.

내가 중학교 다닐 때 친구에 대한 이야기인데 그에게 부모들이 고려인 이름을 지어주었습니다. 그는 다른 러시아아아들이 모욕하고 너무 놀려서 자기의 고려인 이름을 매우 싫어하였습니다.

그러나 현재 러시아에서 민족문제는 많이 달라졌습니다. 아마 그것은 러시아가 개혁 이후 문화를 개방하고 많은 사람들이 외국과 교류를 하면서 달라진 것으로 생각됩니다. 러시아의 젊은 사람들도 지금은 자기의 조상들보다는 타민족을 깔보는 또는 없이 여기는 민족주의 경향이 줄어들고 있습니다 .

러시아에 14만 여 명의 고려인이 살고 있으며 그중 4만 여명이 연해주에서 살고 있습니다. 그리고 그중 80%의 고려인들이 도시에서 살고 있습니다. 연해주 고려인들은 여러 지역에 흩어져 살고 있으나 대체적으로 고려인들끼리 모여서 서로 크고 작은 일들을 서로 도우면서 살고 있습니다.

특히 고려인들은 자녀교육에 많은 관심을 갖고 있으며 보다 좋은 교육을 받을수 있도록 노력하고 있습니다. 대학을 나오면 좋은 직업을 얻을 수 있고 그것이 생활과 연결된다고 생각하고 자녀들의 교육에 많은 투자를 하고 있습니다.

사실 러시아 고려인들은 러시아의 문화에 많이 익숙해 있습니다. 지금의 고려인들은 중앙아시아와 러시아의 문화, 그리고 전통적인 고려인문화의 영향을 받아 전과는 다른 새로운 사고방식과 문화를 형성하고 있습니다. 현재 40%의 고려인들만 이전 부모들의 문화와 말을(언어) 이해하고 있습니다. 러시아 고려인들 중 많은 사람들은 이전 전통적인 사고방식을 가지고 있지 않다고 볼 수 있습니다.

그렇지만 고려인들은 러시아사회에서 고려인들만의 독특한 자기의 생활방식을 가지고 독자적인 문화를 형성하면서 러시아의 문화나 사람들에게 섞이지 않고 자기의 민족적 특성을 유지하여 왔습니다.

지금의 젊은 고려인들도 자기 민족끼리 가능한 한 많이 교제하고 결혼도 고려인끼리 하는 등 민족적 경향이 강하며 심지어 고려인들만 가는 디스코클럽이나 바가 따로 있을 정도입니다. 일부러 고려인들을 위한 전용 디스코클럽이나 바가 따로 만들어 진 것은 아니라 자연스럽게 형성이 된 것입니다.

예를 들어 어디서 디스코클럽을 열었다고 하면 처음 손님들로 러시아사람들이 많이 가는 곳이라고 하면 젊은 고려인들은 잘 안가는 경향이 있습니다. 러시아사람들도 역시 첫 손님으로 고려인들이 많이 갔다고 하면 러시아사람들은 그 클럽이나 바에 잘 안갑니다.

다른 예로 러시아풍속에 결혼하는 날에 영웅의 기념비나 기타 도시기념비들에 꽃다발을 증정하는 관습이 있습니다. 그러나 140여 년 간 러시아 땅에서 살면서도 고려인들은 결혼을 할 때 그것은 자기의 문화가 아니라고 하면서 지금까지도 그 관습을 따르지 않고 있습니다.

2000년 초반에 독립운동가인 이상설 기념비가 우수리스크에 세워졌습니다. 그 기념비가 세워진 후 얼마 후부터 기념비에 꽃과 샴페인을 가져다주는 현상들이 나타났습니다. 후에 알게 되었지만 젊은 고려인들이 자기들의 기념비가 있다고 하면서 결혼하면 이상설기념비에 꽃다발과 화환을 증정하는 관습이 생겨나게 되었습니다.

전체적으로 보면 젊은 고려인들은 사고방식과 생활에서 우리 시대의 고려인들과 차이가 많이 나고 많은 변화를 가져오고 있기도 합니다. 그들은 자유스럽게 자기의 의사를 표현하고 자신있게 자기의 계획을 추진하고 있습니다.

대부분 자기가 고려인이라는 것을 자랑스럽게 생각하고 있으며 다른 민족들과 부딪칠 때는 무조건 이겨야 하고 다른 민족이 함부로 고려인들을 깔보지 못하게 하여야 한다는 생각을 가지고 있습니다. 많은 젊은 고려인들이 패스포드에 러시아이름을 가지고 있으나 고려인식의 자기 민족으로 된 이름도 가지고 있습니다.

그렇다고 하여서 젊은 고려인들이 자기민족만 내세우면서 다른 민족을 배척하는 것은 아닙니다. 그들은 항상 자기는 고려인이라는 것을 자각하고 있는 것입니다. 대체적으로 다 민족국가에서 소수민족은 점차 동화되어 나중에는 없어지게 됩니다. 고려인들이 다른 민족과 결혼하는것도 점점 더 늘어나는 추세입니다.

그러나 고려인들의 140년 역사를 고찰하여 보면 고려인들이 다른 민족과의 결혼은 17% 밖에 되지 않습니다. 고려인들이 자기의 문화를 많이 잃어 버렸지만 생활 속에서는 오랜 민족적 전통을 고집하고 있습니다. 예를 들어서 고려인의 피가 25%정도 섞인 혼혈속에서도 돌잔치를 하는 것은 계속 전승되고 있습니다. 물론 고려인들이 그런 풍속을 유지하는 것은 매우 긍정적인 일입니다.

그러나 다른 측면에서 볼 때 좋은 것인가 아닌가 하는 질문을 하기도 합니다. 왜냐하면 많은 고려인들은 그런 풍속을 지키면서 하나 하나 왜 그렇게 하는지 설명을 할 수 없기 때

문입니다. 자기의 풍속을 설명을 할 수 없으면 자동적으로 흥내를 내는 것과 마찬가지로입니다. 자기의 풍속과 전통을 살린다고 하면서 전통적인 한복만 입으면 민족의 전통을 살린 것이라고 생각하는 것과 마찬가지로입니다.

그러나 어른들은 우리 민족의 역사와 말, 전통을 더 잘 알기를 원하고 있으며 5천년의 역사를 가진 우리의 전통과 풍속에 대하여 후손들에게 쉽게 그리고 정화하게 잘 전해주었으면 하는 바람을 늘 가지고 있습니다. 이러한 역할을 우수리스크고려인문화센터에서 시작하였고 우리나라대로 최선을 다해 노력하고 있습니다.

여러분이 아시다시피 한국정부의 도움으로 2009년 10월 우수리스크 고려인문화센터를 개관하였습니다. 개막식에 참가한 귀빈 중 한분은 우수리스크고려인문화센터는 해외에 있는 한 인문화센터중에 가장 큰 문화센터라고 하였습니다.

고려인문화센터는 민족문화재생사업을 할수 있는 자기의 터전을 가진 것으로 하여 고려인들의 자랑으로 되고 있으며 타 민족들로부터 존경과 부러움의 대상이 되고 있습니다. 하루에 제일 적게 300명이 고려인문화 회관을 찾아오고 있습니다. 지금은 우수리스크만 아니라 다른 지역의 고려인들의 행사도 진행하고 있으며 다른 소수민족들의 행사들도 진행하고 있습니다.

얼마 전에 어떤 소수민족 대표가 와서 다음과 같은 말을 하였습니다. <이 건물을 고려인 문화센터라고 하는 것은 옳지 않다. 이 건물은 다른 민족들과의 친선을 위한 센터라고 하여야 한다.>고 하였습니다.

우리 고려인문화센터에서는 우리 말과 문화, 전통을 가르치는 중요한 장소로 자리잡기 시작했고 우리는 최선을 다하고 있습니다. 우리는 이 고려인문화센터에서 우리 말과 글, 문화를 가르칠 뿐만 아니라 후손들에게 고려인이라는 민족적 자긍심을 심어 줄 것입니다.

## 김발레라, 「연해주 고려인들의 현황과 한민족공동체」에 대한 토론

윤 상 원(한국, 경원대 아시아문화연구소 연구교수)

우선 우리 역사에서 소왕령 또는 송왕령이라고 불리며 1937년 강제이주 이전까지 연해주 한인들의 중심 터전 중 한 곳이었던 우수리스크에서 고려인문화센터가 개관된 것을 늦게나마 축하드리고 더불어 고려인문화센터 개관까지 어려운 고비를 지혜롭고 슬기롭게 극복하고 지금도 문화센터를 운영하는데 심혈을 기울이고 계신 김 발레라 선생님과 동료분들께 경의를 표하고 싶습니다. 저도 작년에 우수리스크를 방문하여 우수리고려인문화센터를 참관했습니다. 견문이 짧아 다른 지역의 한인문화센터와 비교하지는 못하지만 김 발레라 선생님을 비롯한 여러분들의 그동안의 노력과 열정과 희생이 그대로 묻어나오는 그야말로 가목하고 뜻깊은 터전으로 느껴졌습니다. 앞으로도 문화센터가 연해주 나아가 러시아 전체에서 고려인 민족문화재생산업의 중심으로 거듭나기를 바랍니다.

중앙아시아에서 태어나 1990년대 이후 연해주로 돌아와서(?) 20여년동안 연해주에서 살아온 당사자로서, 그리고 오랫동안 고려민족문화자치회에서 활동하며 누구보다 연해주 고려인의 현황과 실상에 대해 잘 알고계신 전문가로서 김 발레라 선생님의 글을 읽고 새삼 많은 것을 알게 되었습니다. 또 여러 가지를 느낄 수 있었습니다. 특히 “한국의 사회단체들과 언론이 연해주의 고려인들을 주목하면서 고려인들이 어렵게 사는 것으로, 또는 상당히 비참한 것으로 묘사를 하기 시작하였습니다. 그것은 그 단체들이 읽고 지원금이나 사회기부를 받기 위하여 그렇게 하였던 것입니다”라는 구절에서는 괜히 제 잘못된 것 같은 부끄러움을 느꼈습니다. 그리고 민족문화와 전통의 보존과 러시아사회로의 동화라는 두가지 길 사이에서 자신들의 정체성을 찾아가려고 노력하고 있는 연해주 고려인들의 고투를 오히려 기쁜 마음으로 이해했습니다.

그래서 사실 논평이나 토론보다는 필자에게 답변을 듣고 싶은 몇 가지 사소한 질문을 드려볼까 합니다.

먼저 ‘고려인’이라는 용어 문제입니다. 러시아어로는 문제가 되지 않겠지만, 예전 연해주에 살던 한인들은 스스로를 ‘고려사람’이라고 불렀습니다. 이것은 자신들의 정체성을 매우 명확히 드러내주는 용어라고 생각합니다. 시간이 지나면서 단순히 소수민족을 표현하는 ‘고려인’으로 변화하였고 지금은 필자 자신도 ‘고려인’이라는 용어를 쓰고 있습니다. 더구나 러시아사회는 굳이 한자를 병기해야할 필요가 없습니다. 혹시 이 문제가 연해주 ‘고려사람들’ 사이에서 논의가 된 적은 있는지 없는지, 그리고 선생님의 생각은 어떤지 알고 싶습니다.

둘째, 선생님은 ‘정부의 지원금이나 사회기부를 받기 위한 단체’들을 비판하셨지만, 한국인 단체나 개인들 모두가 그랬다고 생각되지는 않습니다. 그리고 그러한 단체들이 한 일 중에도 긍정적인 결과를 가져온 일들이 있을 것이라고 생각합니다. 연해주 고려인 사회에 개입했던 한국인 단체들과 개인들이 했던 여러 일들 중 선생님이 생각하시기에 긍정적인 효과를 가져온 일과 부정적인 결과를 가져온 일들이 무엇이었는지 듣고 싶습니다.

셋째, 선생님이 평가하시는 것처럼 “고려인들은 러시아사회에서 고려인들만의 독특한 자

기의 생활방식을 가지고 독자적인 문화를 형성하면서 러시아의 문화나 사람들에게 섞이지 않고 자기의 민족적 특성을 유지”하여 온 것이 한반도에 있는 한국사람들이 보기에는 기특해(죄송합니다) 보일지 모르지만 현지에서 살고 있는 러시아사람들에게는 무척이나 고깝게 생각될 지도 모릅니다. 물론 이러한 것이 고국의 동포들에게 잘보이려고 한 일은 결코 아닐 것입니다. 그렇다면 고려인들의 ‘독자적인 문화’와 ‘자기의 민족적 특성’은 현재 고국의 그것과는 달라야 할 것으로 보입니다. 연해주 고려인들만의 고유한 ‘독자적인 문화’는 무엇이라고 생각하시며, 무엇을 만들어가야 한다고 생각하시는지요?

마지막으로 지금까지는 한국정부의 도움이 있었다는 사실을 부정할 수는 없습니다. 그런데 제 개인적으로는 우수리고려인문화센터를 비롯한 연해주 고려인들의 민족문화재생과 삶의 질 향상은 스스로 해결하는 방향으로 나아가야 하는 것이 옳다고 생각합니다. 여기에 대한 생각을 듣고 싶습니다. 만일 선생님도 그렇게 생각하신다면 앞으로 그렇게 될 가능성이 있다고 보시는지, 있다면 어떤 방식으로 이루어질 수 있을지에 대해서도 견해를 듣고 싶습니다.

연해주 고려인 사회를 충분히 이해하지 못하면서 주제넘은 질문을 한 걸 용서하시고 좋은 답변 부탁드립니다.

# 한국에서 재러 고려인 연구 현황과 과제

-연해주, 사할린을 중심으로-

정진아(한국, 건국대 통일인문학연구단 HK교수)

## 1. 머리말

한인 디아스포라에 대한 연구는 한일회담을 계기로 재일조선인 법적 지위와 처우개선 문제가 대두되고 1964년 (사)해외교포문제연구소가 출범하면서 본격적으로 시작되었다.<sup>1)</sup> 이 과정에서 사할린 한인의 귀환문제가 제기되기도 하였지만, 연해주사할린의 재러 고려인(한인)에 대한 연구가 시작된 것은 1990년 6월 4일 한러수교 전후의 일이다.<sup>2)</sup> 냉전 시기 한국은 모든 사회주의 국가와 단교 상태였다. 사회주의 국가의 자료는 정부가 독점적으로 취급, 통제하였기 때문에 연구자들은 사회주의 국가의 문제를 자유롭게 다룰 수 없었다.<sup>3)</sup> 다만, 안보의 목적을 띤 공산권 연구만 가능한 상황이었다. 한러수교는 금기의 영역이었던 소련의 문제를 현안으로 다룰 있는 계기가 되었다. 이후 사회주의 소련이 역사 속으로 사라지고, 러시아와의 경제협력과 교류가 확대되면서 이 지역의 한인 디아스포라 연구도 활력을 띠기 시작하였다.

그동안 연해주 고려인과 사할린 한인 연구는 크게 세 가지 방향에서 진행되었다. 첫째는 인종과 민족성, 문화갈등 등 사회과학 분야의 중요한 주제의 소재로서 이들을 다룬 연구이다. 둘째는 동북아시아 개발 등의 요인으로 인해 한국과 해당 지역을 연결시켜줄 존재로서 재러 고려인(한인)에 주목하는 연구이다. 셋째는 위의 연구를 비판적으로 검토하는 가운데 재러 고려인(한인)들의 실재에 근거하여 이들의 정체성을 규명하고자 하는 연구이다. 이 연구들은 단지 연구영역에만 머물지 않고 한국정부의 대외정책과 NGO 및 기업들의 활동에도 큰 영향을 미치고 있다. 하지만 연구자들은 재러 고려인(한인)들과의 네트워크를 형성하고, 정책 및 지원사업을 추진하는데 있어 상당한 의견차를 보이고 있다. 그 가장 큰 이유는 고려인(한인)의 정체성 문제에 대한 이해가 근본적으로 다르기 때문이다.

이 글에서는 먼저 ‘민족정체성’이라는 측면에 초점을 맞추어 기존 연구의 연구시각과 연구경향을 검토하고, 연해주 고려인과 사할린 한인의 역사를 간략히 개관할 것이다. 그리고 재구성된 역사의 문제점을 반추하는 가운데 향후 과제를 제시해보고자 한다.

## 2. 재러 고려인(한인) 연구경향

: 모국의 ‘동포’ 호명과 디아스포라의 정체성 사이

2장에서는 지금까지 20여 년 간 진행되어온 재러 고려인(한인) 연구의 시각과 연구 경향을 검토해보고자

1) 김봉섭, 「한국 재외동포 정책 10년의 회고와 전망」, 『민족연구』 37, 2009, 13쪽.

2) 한러수교를 전후하여 해외교포문제연구소는 『재중공·소련교포사회를 중심으로』라는 교포정책자료를 연속적으로 발행하였다(위의 논문, 24쪽 <표 11>, 28쪽 <표 14>, 33쪽 <표 17> 참조).

3) 모든 도서관에서 사회주의 국가의 자료는 별도의 공간을 마련하여 특별 관리되었고, 신원 확인을 한 후에 열람할 수 있었다. 이를 어길 경우에는 국가보안법의 적용대상이 되었다. 지금도 북한 자료는 이와 같이 관리되고 있다.

한다. 학술연구정보서비스(<http://www.riss.kr/>)에서 ‘연해주 고려인’을 검색하면 학위논문 6편, 국내학술지 논문 35편, 단행본 50편이 검색되고, ‘사할린 한인’을 검색하면 학위논문 14편, 국내학술지 논문 54편, 단행본 87편이 검색된다. ‘사할린 한인’ 관련 단행본은 정책문서를 포함한 편수이며, 강제징용 및 귀환관련 정책문서를 제외하면 42편이다.

이를 분야별로 나누어보면 다시 문화연구(풍속4/문학예술5), 역사연구(유적/이주사/항일독립운동사6), 정치경제 연구(실태조사 및 정책연구7)로 나뉜다. 20여 년 동안 재러 고려인(한인) 연구가 다양한 분야에서 축적되었지만, 이를 다시 정체성 문제를 중심으로 그 연구경향을 구분하면 크게 세 가지로 대별할 수 있다.

첫째는 사회과학 분야에서 크게 유행하던 소수민족의 민족성과 문화갈등 문제에 대한 관심에서 출발한 연구이다.<sup>8)</sup> 이 연구의 관심은 재러 고려인(한인)들이 거주국인 러시아 사회의 주류민족과 여타 민족과의 관계 속에서 만들어가는 정체성과 생활문화에 있었다. 주로 문화인류학적 필드조사 방법을 사용한 이 연구는 특히 한민족 문화원형의 보존과 변용에 집중하였다. 처음에는 거주국 사회에서의 적응 문제에 주안점을 두었던 이

- 
- 4) 이광규·전경수, 『재소한인-인류학적 접근』, 집문당, 1993 ; 김영화·김영숙·이경임·신애숙·박훈, 「구소련거주 한인들의 김치 이용의 실태에 관한 조사」, 『한국식품영양과학회지』 25-4, 1996 ; 허승철, 「구소련 지역 한인의 언어동화와 이중언어 사용에 대한 사회언어학적 연구」, 『재외한인연구』 6-1, 1996 ; 홍희정, 「사할린 한인 교포의 스트레스 생활사건에 관한 연구」, 이화여대 석사논문, 1996 ; 최길성, 「한인의 사할린 이주와 문화변용」, 『동북아 문화연구』 1, 2001 ; 전경수, 『러시아 사할린·연해주 한인동포의 생활문화』, 국립민속박물관, 2001 ; 조세순·이영삼·이정규·이선희, 「중앙아시아에서 연해주 정착촌으로 이주한 재소한인 가족의 주거생활 사례연구」, 『한국가정관리학회지』 21-3, 2003 ; 한국문화콘텐츠진흥원, 『중국·연해주 지역 이 우리 문화원형 기초연구』, 한국문화콘텐츠진흥원, 2004 ; 김주자, 「사할린 귀환동포의 생활적응 실태연구」, 단국대 석사논문, 2006 ; 이재혁, 「러시아 사할린 한인 이주의 특성과 인구발달」, 『지리학연구』 44-2, 2010.
  - 5) 이명재, 『소련지역의 한글문학』, 국학자료원, 2002 ; 장사선·우정권, 『고려인 디아스포라 문학연구』, 월인, 2005 ; 정은경, 『디아스포라 문학』, 이룸, 2007 ; 진용선, 『러시아 고려인 아리랑 연구』, 2009, 홍흥희, 「구소련 고려인 디아스포라 시 연구」, 『한국근대문학연구』 22, 2010.
  - 6) 김 피오트르 게르노비치·방상현, 『재소 한인이주민사-스탈린의 강제이주』, 탐구당, 1993 ; 연해주문화유적조사단, 『연해주 발해유적 조사보고』, 고려학술문화재단, 1999 ; 해외한민족연구소, 『근대독립운동사와 연해주 신학촌』, 1999 ; 정근식·염미경, 「디아스포라, 귀환, 출현적 정체성-사할린 한인의 역사적 경험」, 『재외한인연구』 9-1, 2000 ; 박환, 「대륙으로 간 혁명가들-만주와 시베리아의 무장독립운동가들」, 국학자료원, 2003 ; 윤병석, 「소비에트 건설기의 고려인 수난과 강제이주」, 『중앙사론』 21, 2005 ; 윤병석, 『해외동포의 원류: 한인 고려인 조선족의 민족운동』, 집문당, 2005 ; 김계르만, 『한인 이주의 역사』, 박영사, 2005 ; 장석홍, 「사할린 한인 “이중징용”의 배경과 강제성」, 『한국학논총』 29, 2007 ; 권희영, 「한국과 러시아: 관계와 변화」, 국학자료원, 2006 ; 반병률, 「러시아 한인(고려인)사회와 정체성의 변화-러시아원동 시기(1863~1937)를 중심으로」, 『한국사연구』 140, 2008 ; 반병률, 「3.1운동 전후 러시아 한인사회의 민족정체성 형성과 변화」, 『한국근현대사연구』 50, 2009 ; 윤상원, 『러시아지역 한인의 항일무장투쟁 연구: 1918-1922』, 고려대 박사논문, 2010.
  - 7) 노영돈, 「사할린 한인의 귀환문제에 관하여」, 『인도법논총』 10-11, 1991 ; 이정희, 「러시아 사할린주 한인사 연구」, 『영남정치학회보』 7, 1997 ; 이종0-11 중앙아시아 고려인의 연해주 재이주가 갖는 정치경제적 의미, 『재외한인연구』 7-1, 1998 ; 심현용, 「극동연해주에서의 러시아한인 민족자치주: 역사적 사실 및 전망」, 『한국시베리아학보』 1, 1999 ; 이광규, 『동북아시아대 한민족이 연다』, 백산서당, 2002 ; 심현용, 재기, 「러시아 재이주 한인시안난민적 상황과 인권보호」, 『민주주의와 인권』 4-1, 2004 ; 유진각, 「연해주 고려인 자치구역 수립사업의 구석아 사 연구글한자」, □ 72, 2005 ; 신상문, 「재러 한인시안현황과 주요과제」, 『재외한인연구』 17, 2005 ; 강명구, 「극동지역 고려인기업의 설립과 경제활동」, 『한국시베리아연구』 10, 2006 ; 김덕중, 「연해주 농업에서의 한러중 협력방안」, 『한국시베리아연구』 13-1, 2009 ; 김인성, 「소련 및 CIS의 고려인: 연해주 한인사회를 통해 본 러시아정부시안」, 정책, 『민족연구』 43, 2010 ; 김성행주에서의 러시아한동포 귀환과 정착의 정책과제, 『한국동북아논총』 40, 2006 ; 이윤기, 익검, 『연해주와 한민족의 미래』, 오름, 2008 ; 블라디미르 수러시외, 『시베리아 개발은 한민족의 손으로』, 국학자료원, 2009
  - 8) 대표적인 연구가 이광규·전경수의 『재소한인-인류학적 접근』이다. 인류학자 이광규는 다민족 사회의 민족성과 개인접촉 문제를 한인 디아스포라를 대상으로 연구하고, 그 결과를 『재일한국인-생활실태를 중심으로』(일조각, 1983), 『재미한국인-총체적 접근』(일조각, 1989), 『재소한인-인류학적 접근』(집문당, 1993), 『재중한인-인류학적 접근』(일조각, 1994)으로 출간하였다. 이 연구의 시작은 소수민족의 민족성에 관심을 가진 각국의 연구자들과의 공동프로젝트였다(이광규, 「한국인류학의 진로」, 『한국문화인류학』 24, 1992, 25~26쪽 ; 이광규, 「40주년을 맞는 한국문화인류학회」, 『한국문화인류학』 31-2, 1998, 179~180쪽).



연구는, 연구가 진행되는 과정에서 재일조선인과 재미 한인과 달리 언어를 잃었음에도 불구하고 민족적 정체성을 강하게 보유하고 있는 재러 고려인(한인)들의 모습에 주목하게 되었다.

둘째는 한러수교 이후 연해주, 사할린에 대한 개발수요에 주목하고 한국과 연해주, 사할린을 연결시켜줄 브릿지로서 코리안 디아스포라를 바라보는 연구이다. 이는 정부와 재외동포재단<sup>9)</sup> 등 정책기관 연구원과 민족주의적국가주의적 성향의 연구자들에게서 두드러지게 나타나는 경향이다.<sup>10)</sup> 이들은 코리안 디아스포라를 혈연적 유대감을 강조하는 ‘재외동포’<sup>11)</sup>로 호명하고, 비록 거주국에 살지만 민족적 구성원으로서의 유대감이 강해서 언제나 모국과 이해관계를 같이할 수 있는 존재로 바라본다.<sup>12)</sup> 이들은 연해주와 사할린을 자원기지, 에너지기지, 식량기지로 주목하고, 한국의 경제발전과 세계화의 첨병으로서 재러 고려인(한인)을 활용할 수 있는 방안을 모색하고 있다.

위의 두 연구는 연구의 출발점은 달랐지만, 상호 긴밀한 연계고리를 갖고 움직이고 있다. 한국의 경제발전과 세계화의 첨병으로서 고려인(한인)에 주목한 연구가 소수 민족으로서 재러 고려인(한인)들이 갖고 있는 강고한 민족정체성에 대한 믿음을 바탕으로 하고 있기 때문이다.

셋째는 위의 두 연구를 거주국 중심의 연구, 모국 중심의 연구, 코리안 디아스포라의 정치사회적 현실을 간과한 연구로 비판하고 디아스포라의 구성적 정체성에 주목하고자 하는 연구이다.<sup>13)</sup> 이들은 민족적 정체성이 추상적이거나 초역사적으로 존재한다는 믿음을 부정하고, 구체적인 역사 속에서 역사적 존재로서 존재한다는 점을 강조한다.<sup>14)</sup> 민족정체성이 고정불변한 것이 아니라 시대에 따라 변하거나, 혹은 생성된다는 입장을 가지고 있는 것이다.<sup>15)</sup> 이들은 또한 재러 고려인(한인)의 정체성을 논할 때 혈통, 문화, 언어, 종교 등 모국에서 발원한 정체성만이나, 거주국에서 경험한 배제와 고난, 적응이나 저항의 경험도 중요한 요소로 고려해야 한다는 점을 강조한다.<sup>16)</sup> 이런 측면에서 본다면 재러 고려인(한인)의 정체성은 한국에서 옮겨와 유지되는 것이 아니라 거주국의 사회적 관계와 자신들이 처한 상황 속에서 재구성되는 것이다.

구성적 정체성을 강조하는 입장의 연구들은 첫째와 둘째의 입장이 민족정체성을 고정불변하는 것으로, 모국의 경험에서만 발원하는 것으로 인식하였기 때문에 민족적 유대감이 강고한 1세대와 달리 2세대, 3세대가

9) 재외동포재단은 한국정부가 1997년 3월 17일 외교통상부 산하에 재외동포사업 전담기구로서 설립한 기관이다(법률 제10096호, 재외동포재단법 참조).

10) 이광규, 『러시아 연해주의 한인사회』, 집문당, 1998(재외동포재단총서 1) ; 전남대학교 한상연구단, 『고려인 인구가동과 경제환경』, 집문당, 2005 ; 이윤기, 『잊혀진 땅 간도와 연해주』, 화산문화, 2005 ; 전남대학교 한상연구단, 『고려인 기업 및 자영업 실태』, 북코리아, 2006 ; 전남대학교 한상연구단, 『러시아-중앙아시아 한상 네트워크』, 북코리아, 2007 ; 이윤가·김익겸, 『연해주와 한민족의 미래』, 오름, 2008 ; 이광규, 『우리에게 연해주란 무엇인가-북방정책의 나아갈 길』, 북코리아, 2008(동북아 평화연대 학술총서 1) ; 블라디미르 수린 외, 『시베리아 개발은 한민족의 손으로』, 국학자료원, 2009 참조.

11) 재외동포재단법에 의하면 ‘재외동포’란 “국적에 관계없이 한민족의 혈통을 지닌 사람으로서 외국에서 거주·생활하는 사람”이고, 재외동포재단은 재외동포들이 민족적 유대감을 유지하면서 거주국에서 그 사회의 모범적인 구성원으로 살아갈 수 있도록 하는 데 이바지함을 목적으로 한다(법률 제10096호, 재외동포재단법 참조).

12) 한민족공동체 구상에 대해 한국정부의 연구위탁을 받았던 고려인 학자 류한배는 고려인(한인)들의 정체성에 접근할 때 혈연을 강조하는 경향에 대해서 일찍이 반대의견을 제시하였다(류한배, 『한민족 러시아이민사 연구서설: 한민족공동체 구상과 관련하여』, 세종연구소, 1999, 88~89쪽).

13) 정근식·염미경, 「디아스포라, 귀환, 출현적 정체성-사할린 한인의 역사적 경험」, 『재외한인연구』 9, 2000 ; 김나탈리아, 「연해주 지역의 고려인 디아스포라 사회 특성에 관한 연구: 독일인 디아스포라와의 비교적 관점에서」, 서울대 석사논문, 2004 ; 반병률, 「러시아 한인(고려인)사회의 정체성의 변화」, 『한국사연구』 140, 2008 ; 텐 옥사나, 「러시아 사할린 한인의 민족정체성-우즈베키스탄 고려인과의 비교를 중심으로」, 연세대 석사논문, 2010 참조.

14) Valery Han, 「중앙아시아 한인들의 정체성 문제」, 『우즈베키스탄 한인의 정체성 연구』, 한국정신문화연구원, 2001 참조.

15) 정근식, 염미경은 이를 ‘출현적 정체성’이라고 표현하였다(정근식·염미경, 「디아스포라, 귀환, 출현적 정체성-사할린 한인의 역사적 경험」, 『재외한인연구』 9, 2000 참조).

16) 정근식·염미경, 위의 글 ; 반병률, 「러시아 한인(고려인)사회의 정체성의 변화」, 『한국사연구』 140, 2008, 101쪽.

중심이 되는 고려인(한인) 사회의 다중적 정체성을 이해할 수 없고, 1세대 중심, 모국 중심의 정책과 연결됨으로써 오히려 고려인(한인) 사회의 갈등을 조장하였다고 비판하였다.

그렇다면 재러 고려인(한인) 정체성에 대한 연구가 이렇게 두 가지 갈래로 확연히 나누어진 원인은 무엇인가? 그것은 재러 고려인(한인)의 정체성 연구가 학문적으로 충분히 성숙되지 않은 채 한국정부의 재외한인 정책과의 긴밀한 연계 속에서 추진되었고, 최근 그에 바탕한 정책들이 고려인(한인) 사회의 현실과 충돌하면서 비판적 목소리가 등장하고 있기 때문이다.

재러 고려인(한인) 연구가 시작된 시점은 88올림픽(1988), 세계한민족체전(1989), 한러·한중수교(1990·1992)와 퀘를 같이 한다. 이 시기는 한국의 경제발전이 최고조에 달하였던 시기였다. 경제발전과 88올림픽 개최로 인해 북한과의 체제경쟁에서 자신감을 확보한 노태우정권은 공세적인 대외정책을 전개하였다. 세계한민족체전을 통해 코리안 디아스포라를 초청하고, 1990년과 1992년 한러수교, 한중수교를 연달아 체결하였다.

김영삼정권은 위의 성과를 바탕으로 "한민족 시대"를 강조하고, '신교포 정책'을 내놓는 한편,<sup>17)</sup> 국무총리실 산하에 재외동포정책위원회를 두어 ①재외동포의 자조노력 권장 및 지원, ②재외동포들이 거주지역 발전에 기여하고 거주지역 사회 내에서 융화를 이룰 수 있도록 지원, ③재외동포의 요구에 부응하여 언어·전통문화·예술 차원에서의 지원, ④자유민주인권의 보편적 가치에 입각한 재외동포사회의 발전 지원, ⑤재외동포의 법·사회적 지위양상 지원, ⑥재외동포의 한국내에서의 투자 등 경제활동의 장려 및 재산권 행사 등 이익보호를 위한 국내법 및 제도 개선과 같은 내용을 정책의 기본방향으로 제시하였다. 이러한 맥락에서 사할린 한인에 대한 영주귀국 사업도 추진하였다.<sup>18)</sup> 이때부터 노태우정권의 통일방안에서 언급되었던 '한민족공동체'<sup>19)</sup>라는 용어는 남북을 넘어 코리안 디아스포라를 포괄하는 개념으로 확장되었다.

하지만 당시만 해도 정책의 중심은 디아스포라들을 국내로 초대하여 한국의 발전상을 알리고, 디아스포라의 거주국 내 정착과 국내 경제활동을 지원하여 한국정부에 우호적인 세력으로 만드는데 있었다. 하지만 이러한 정책은 IMF 경제위기와 김대중정권 이후 남북관계의 해빙무드, 러시아의 동북아 개발정책을 맞아 급격히 선화하였다.

정부는 동포들을 경제난국을 헤쳐 나갈 '동반자'로, '한민족의 살아있는 자산'으로 인정하고 이들의 역량과 잠재력을 조직화하는데 힘써야 한다. 해외거주동포에 대한 정확한 실태조사와 선진 통일한국 진입을 위한 국가발전에 최대한 동참시키되 해외동포가 공감하고 현지 거주국 정부가 거부감을 갖지 않아야 한다. 거주국 정착 및 위상 강화 지원, 민족적 긍지와 자부심 고양, 한민족 공동체 형성 지원 등 동포지원체계는 재외동포재단이 중심이 되어야 한다.<sup>20)</sup>

위의 정책전환은 특히 연해주, 사할린 동포를 겨냥하고 있었다. 한국정부는 경제위기를 돌파할 수 있는 지역으로 무한한 개발가능성을 지닌 연해주와 사할린을 주목하였고, 연해주 고려인과 사할린 한인의 역할을 기대하였다. 일부 연구자들도 이러한 움직임에 동조하였다.

이들은 지난날의 인식처럼 모국으로부터 지원과 보호를 받아야 하는 부담스러운 존

17) "교포들의 본래의 이주목적 대로 거주국에 잘 적응하고, 교포사회가 정치적·이념적 대결을 지양하고, 정부의 교포에 대한 지원은 '자조노력'에 대한 지원을 원칙으로 하며 교포행정의 창구를 해외공관으로 일원화하며, 교포들이 모국에서 경제활동을 하는데 권장·촉진하는 방향으로 나간다." (김영삼, 「대통령 취임사, 1993. 2. 25).

18) 김봉섭, 「한국 재외동포 정책 10년의 회고와 전망」, 『민족연구』 37, 2009, 26쪽, <표 12> 참조.

19) 「한민족공동체통일방안: 노태우대통령 국회특별연설」, 1989년 9월 11일.

20) 국가안전기획부, 『21세기 국가발전과 해외한민족의 역할』, 1998(「한국 재외동포 정책 10년의 회고와 전망」, 『민족연구』 37, 2009, 30쪽에서 재인용) 참조.

재가 아니다. 모국과 연계하여 국력이 해외로 진출, 신장해 나아가는데 있어 필요한 교두보로서 국가의 큰 자산이다.<sup>21)</sup>

해외교포는 민족의 외교관이고, 외판원이고, 또 우리의 전통문화를 전파하는 문정관이다.<sup>22)</sup>

사할린 동포 귀환사업으로 이미 사할린 한인들과의 네트워크가 형성되고 있었고, 1993년 러시아가 “재러시아 한인 명예회복에 대한 법률”을 통과시켜 고려인들의 명예회복과 원래 거주지로 귀환할 권리를 부여함으로써 고려인들이 중앙아시아에서 연해주로 대거 귀환하고 있었다. 게다가 1998년에는 연해주정부가 러시아군대가 철수한 병영과 숙소를 중앙아시아에서 재이주하는 고려인들에게 제공하기로 결정하였다. 연해주정부가 한인 10만 명을 유치할 계획이라는 소식도 전해졌다.

이러한 정황들은 한국정부와 현지에서 활동하는 민족주의적 성향의 NGO단체들을 고무시켰다. 러시아는 10만 명 이상의 소수민족이 집단 거주할 경우 자치주 건설을 허용하고 있으므로 연해주에 한인자치주를 건설하고, 잃어버린 발해의 영토 연해주, 사할린을 한민족 생활권으로 확장하려는 주장이 횡행하였다.<sup>23)</sup> 한국정부와 민간단체들은 재러 고려인(한인)들의 민족의식을 강화하기 위한 지원사업에 박차를 가하였다. 이것이 과연 재러 고려인(한인)들의 공통된 염원인가, 러시아정부는 과연 이를 허용할 것인가 하는 문제는 냉정하게 분석되지 못하였다.

이러한 상황에서 연구자들은 이러한 사업을 선도, 동조하거나 혹은 비판하면서 연해주 고려인, 사할린 한인의 역사상을 재구성해왔다. 다음으로는 독자들의 이해를 돕기 위해 연해주 고려인, 사할린 한인의 역사를 간략하게 개관하고, 재구성된 역사상의 문제점을 분석해보고자 한다.

### 3. 연해주 고려인, 사할린 한인의 역사

#### 1) 연해주의 고려인들, 강제이주와 재이주의 역사

연해주는 발해가 있었던 민족의 고토이자, 고려인들이 개척하고 개발해온 땅이다.<sup>24)</sup> 이곳에 한인들이 정착하기 시작한 것은 1860년대부터이다. 한반도 상황이 불안정해지면서 한반도 북부지방에 살던 사람들이 국경을 넘어 계절농을 시작했고, 일제시기 가난과 정치적 탄압을 피해 정착자들이 증가하였다. 1870년대 이미 9천 명에 육박하였던 한인들은 1920년대 10만 명을 넘어섰다.<sup>25)</sup>

21) 이윤기, 『잊혀진 땅 간도와 연해주』, 화산문화, 2005, 278~279쪽.

22) 이광규, 「오백만 해외교포 그들이 한민족의 가능성입니다」, 『월간 사회평론 길』 94-7, 1994, 124쪽.

23) “연해주의 한인이 잘살고, 연변의 조선족이 잘 살며, 이것이 통일된 한국과 하나의 경제권 내지 생활권을 형성하면 사할린의 한인들이 협력하여 환동해의 3분의 2가 한인들의 생활권 내에 들게 된다. 따라서 동북아 한인 생활권은 환동해 한민족의 생활권이 되기도 한다.”(이광규, 「해외교포와 한민족 공동체」, 『민족통합과 민족통일』, 한림대학교 민족통합연구소, 1999, 170쪽). “연해주가 개발되어 경제권이 형성되고 한국에서의 많은 진출과 더불어 중앙아시아에 강제이주 당했던 고려인이 정착하게 되면 우수리강 동편의 넓은 대지에 한민족의 생활공간이 넓어져 향후 수백만 한민족사회가 형성될 수 있다.”(이윤기, 『잊혀진 땅 간도와 연해주』, 화산문화, 2005, 165~166쪽).

24) 이윤기, 『잊혀진 땅 간도와 연해주』, 화산문화, 2005, 23쪽. ‘잊혀진 땅’이라는 제목에서도 드러나듯이 이 책에는 한국인들이 있었던 땅 간도와 연해주를 한민족의 생활권으로 확장하자는 주장이 담겨있다.

25) 강정원, 「한인들의 이주역사와 정착과정」, 『러시아 사할린·연해주 한인동포의 생활문화』, 국립민속박물관, 2001 참조.

이들 중 일부는 조기에 러시아에 귀화해 넓은 토지를 소유하고 풍족한 생활을 누렸지만 (원호), 귀화하지 않은 다수의 사람들은 토지를 소유할 수 없는 고용인 신세(여호)로 힘든 생활을 꾸려나갔다. 러시아혁명 후 고용인 신세였던 다수의 고려인들은 소련에 적극 협조하였고, 계급적 정체성을 강화해나갔다.<sup>26)</sup> 고려인들은 이를 바탕으로 소련에 민족자치주 설립을 요청했으나 소련은 이를 허용하지 않았다.<sup>27)</sup>

하지만 고려인들은 『선봉』, 『레닌기치』 등의 잡지를 발행하고 조선학교를 설립하였으며, 행정자치구는 건설되지 않았지만 한국어로 행정업무를 처리할 수 있도록 요구하여 관철시키는 등 독자성을 가지고 정치문화적 활동의 폭을 넓혀가고 있었다. 또한 연해주 지역은 항일 무장투쟁의 거점으로 기능하면서 많은 독립운동가의 활동무대가 되었다.<sup>28)</sup>

고려인들의 삶은 1937년 중대한 위기를 맞게 되었다. 2,500명의 고려인 인텔리들이 간첩 혐의로 총살되었고, 일본과 내통할 가능성이 있다는 이유로 강제이주를 떠나야 했다. 소련은 1937년 9월 9일에서 12월 25일까지 부동산은 그대로 두고, 2-3일치 식량만 가지고 떠나라는 명령을 하달하고, 고려인들을 중앙아시아로 강제이주시켰다.<sup>29)</sup> 1938년 스탈린은 한국어를 소수민족의 언어에서도 제외시켰다.

중앙아시아로 강제 이주당한 고려인들에게 당면한 과제는 이 낯설고 새로운 땅에서 어떻게 살아남을 것인가 하는 ‘생존’의 문제였다. 고려인들이 생존을 위해 선택한 방식은 불운의 이미지를 벗고, 사회주의 건설의 주역으로 인정받는 것이었다. 이들은 이것이야말로 사회주의국가 소련에서 민족적 정체성을 지키면서 살아남을 수 있는 유일한 방법이라고 생각하였다.<sup>30)</sup>

노력영웅으로, 공훈일꾼으로 재평가되면서 중앙아시아에 정착한 한인들은 향상된 지위를 바탕으로 도시로 이주하기 시작하였다. 한인들은 특유의 성실성을 바탕으로 의사, 변호사, 교사 등 전문인의 지위를 획득하며 연방공화국의 주역으로 적극적으로 편입되었다.<sup>31)</sup>

소련 연방이 붕괴한 후, 과거 소련 연방에 소속되었던 각 연방공화국들은 분리, 독립을 위한 적극적인 투쟁을 시작했다. 소련 연방에서 이탈한 독립 공화국에서는 민족주의가 대두하였다. 공용어였던 러시아어를 버리고, 민족어를 국어로 채택하였고, 민족어를 구사할 수 없는 인물들을 공직에서 추방하였다.<sup>32)</sup>

국가기관과 각 조합이 민족어를 국어로 사용함에 따라 각 연방에서 변호사, 의사, 교사 등 전문직에 종사하던 고려인들은 일거에 직업을 잃고 거리로 내몰렸다. 이제 이들은 다시 생업을 찾아 남부 러시아로, 강제이주 전의 연고지였던 연해주로 귀환하고 있다.<sup>33)</sup> 연해주

26) 반병률, 「3·1운동 전후 러시아 한인사회의 민족정체성 형성과 변화」, 『한국근현대사연구』 50, 2009 참조.  
 27) 심현용, 「극동연해주에서의 러시아한인 민족자치주: 역사적 사실 및 전망」, 『한국시베리아학보』 1, 1999, 72~87쪽 참조.  
 28) 권희영, 『한국과 러시아: 관계와 변화』, 국학자료원, 1999, 제1장 소련의 한인과 민족운동, 제4장 1920년대 연해주지역의 독립운동과 신한촌 ; 박환, 『대륙으로 간 혁명가들』, 국학자료원, 2003 ; 윤병석, 「해외동포의 원류: 한인 고려인 조선족의 민족운동」, 집문당, 2005, 제2부 제2장 연해주 의병의 편성과 항일전, 제3장 러시아혁명과 고려인의 민족운동 참조.  
 29) 윤병석, 「소비에트 건설기의 고려인 수난과 강제이주」, 『중앙사론』 21, 2005 ; 전신욱, 「연해주 한인의 중앙아시아로의 강제이주와 정착 그리고 사회경제적 현황」, 『통일문제연구』 19-1, 2007 참조.  
 30) 한 발레리 세르게예비치, 「중앙아시아 한인 콜호스의 형성 과정」, 『러시아-중앙아시아 한인의 역사(하)』, 국사편찬위원회, 2008 참조.  
 31) 백태현, 「소련 한인 사회의 시련과 정착(1937~1991)」, 『러시아-중앙아시아 한인의 역사(상)』, 국사편찬위원회, 2008 참조.  
 32) 전신욱, 「연해주 한인의 중앙아시아로의 강제이주와 정착 그리고 사회경제적 현황」, 『통일문제연구』 19-1, 2007, 234쪽.

는 지금 기준 거주 고려인 1만 명, 북한에서 온 노무자, 선교 및 학업을 위해 이주한 한국인 수천 명, 중앙아시아 귀환자 3만 명 시대를 맞고 있다.<sup>34)</sup>

한편, 1993년 러시아는 “재러시아 한인 명예회복에 대한 법률”을 통과시켜 과거 고려인에 대한 강제이주를 반성하고, 고려인들의 명예회복과 원래 거주지로 귀환할 권리를 부여하였다. 1998년에는 연해주정부가 러시아군대가 철수한 병영과 숙소를 중앙아시아에서 재이주하는 고려인들에게 제공하였다.

중앙아시아에서 재이주하는 고려인들은 러시아 정부가 허용하는 선에서 민족문화자치회를 구성하거나, 더 나아가 연해주의 연고권을 주장하여 토지를 확보하고 이곳에 고려인들의 자치주를 건설하려는 움직임을 보이고 있다. 한편, 한국정부는 러시아와의 협력, 북한의 노동력과 남한의 자본과 기술을 결합하면 통일로 달성될 한반도의 정치권과 더불어 연변과 연해주, 사할린의 동북아시아가 한민족의 생활권으로 확장될 수 있을 것이라고 기대하고 있다.<sup>35)</sup>

## 2) 사할린의 한인들, 강제이주·강제징용과 귀환의 역사

사할린은 러시아 연해주의 동쪽, 일본 홋카이도의 북쪽에 위치한 섬이다. 현재 100여개 민족이 거주하고 있고, 주민의 80%가 러시아인이며 한인이 5.4%로 그 다음을 차지한다.<sup>36)</sup>

사할린은 원래 낫히와 아이누가 선주민으로 살던 곳으로서 몽골이 세계를 제패하면서 중국에 귀속되었다. 17세기 제국주의 식민지 쟁탈전이 본격화되면서 러시아, 일본이 이 지역을 석권하기 위해 각축하였고, 양국이 1875년 양국이 상트페테르부르크 조약을 체결하면서 사할린은 러시아령, 쿠릴열도는 일본령이 되었다. 1905년 러일전쟁에서 승리한 일본은 러시아와 포츠머스조약을 체결하여 북위 50도 이남의 남사할린을 점령하고 식민지를 건설하였다.

소련은 알타회담에서 제2차 세계대전의 참전 대가로 1905년 일본에 빼앗긴 영토(사할린과 쿠릴열도)의 회복을 요구하였고, 연합군측은 1944년 7월 포츠담회담에서 이를 승인하였다. 1945년 소련군이 진주하여 일본군을 패퇴시킴으로써 사할린은 소련령이 되었다.<sup>37)</sup>

한인들은 1860년대부터 사할린섬에 들어와 살았다. 주로 식량난을 피해 함경북도와 평안북도에서 이주한 사람들이었다. 소련이 사회주의화되면서 북사할린에는 한인학교가 세워졌고, 한인들은 농업과 어업에 종사하면서 콜호즈에 소속되었으며 지방소비에트에 참가하기도 하였다. 하지만 소련이 1937년 10월 북사할린의 한인들을 중앙아시아로 강제이주시키면서 북사할린에서 한인들은 거의 사라지게 된다.<sup>38)</sup>

한편, 1938년 일본이 석탄과 석유개발을 위해 한반도의 한인들을 강제징용하면서 남사할린의 한인수가 4만 명으로 급증한다. 주로 경상도에서 강제징용당한 이들이었다. 그들 중

33) 김재기, 「중앙아시아 한인의 강제이주정착·재이주의 정치경제」, 『사회과학연구소연구논총』 5, 1999 ; 심현용·김재기, 「러시아 재이주 한인의 난민적 상황과 인권보호」, 『민주주의와 인권』 4-1, 2004 ; 전신욱, 「연해주 한인의 중앙아시아로의 강제이주와 정착 그리고 사회·경제적 현황」, 『통일문제연구』 19-1, 2007 참조.

34) 이송호·이재훈·김승준, 『연해주와 고려인』, 백산서당, 2004, 70~71쪽 참조.

35) 이광규, 「해외교포와 한민족공동체」, 『민족통합과 민족통일』, 한림대학교 민족통합연구소, 1999, 170쪽 ; 이광규, 『동북아시아 한민족이 연다』, 백산서당, 2002, 150쪽.

36) 지구촌동포연대, 『사할린, 사할린한인』, 2009, 1쪽.

37) 전경수, 「러시아화 과정의 식민지 역사」, 『러시아 사할린·연해주 한인동포의 생활문화』, 국립민속박물관, 2001, 22~31쪽 참조.

38) 이재혁, 「러시아 사할린 한인 이주의 특성과 인구발달」, 『국토지리학회지』 44-2, 185~187쪽.

일부는 다시 일본 큐슈와 이바라키 등으로 이동하는 이중징용을 당하였다.<sup>39)</sup> 민족적 차별, 강제노동, 폭력과 구타에 시달리면서도 이들은 해방되어 고국으로 돌아갈 날만을 손꼽아 기다리고 있었다.<sup>40)</sup>

1945년 이후 전후 협정에 의해 일본인들은 모두 귀환하였지만, 일본인들은 귀환자 명단에서 한인들을 제외했고, 소련은 노동력이 부족한 사할린의 개발을 위해 이들을 억류하였다.<sup>41)</sup> 1956년 일본과 소련이 국교를 재개하면서 잔류 일본인들에 대한 귀환을 완료하였지만, 이때도 한인들은 제외되었다. 1960년대 소련은 한인들의 소련국적 취득을 중용하였다. 소련의 동맹국인 북한 국적을 취득하면 소련 국적 취득자와 동일하게 거주이전과 학업의 기회를 얻을 수 있었기 때문에 많은 사람들이 북한 국적을 취득했기도 하였다. 그러나 강제징용된 1세대 한인들은 무국적으로 남았다.<sup>42)</sup> 사할린의 한인들은 90%가 남한 출신이었고, 이들은 고향으로 돌아가기 위해서는 소련국적을 취득하지 않고 기다려야 한다고 생각했다. 하지만 무국적자에게는 거주이전의 자유도, 대학교육을 받을 권리도 없었다.<sup>43)</sup> 철저한 차별만이 있을 뿐이었다.

사할린은 지금 러시아령이지만, 이곳에 사는 한인들은 한국과 일본, 소련의 영향력을 모두 받았다. 1세대는 대부분 남한(경상도) 출신들로 강제징용의 경험으로 인해 고향에 돌아갈 날만을 손꼽아 기다리며, 소련 치하에서도 라디오 방송을 통해 한국 소식을 들었다.<sup>44)</sup> 하지만 2세대는 일본인학교에 다녔고 한국어는 몰라도 일본어는 알며 일본문화에 대해서도 친숙하다. 3, 4세대는 소련국적을 취득하여 타지에 나가서 교육을 받고 소련사회에 편입되기 위해 치열한 노력을 전개했다.<sup>45)</sup>

1990년 한러수교가 수립되면서 사할린 한인들의 숙원사업이었던 사할린 한인의 귀환문제가 현실화되었다. 일본 적십자사의 귀국 및 정착자금 지원, 한국 지자체의 부지 확보 등이 결실을 맺으면서 1945년 이전 출생자들의 본국 귀환이 이루어졌다.<sup>46)</sup> 하지만 일본정부가 귀환 지원을 1945년 이전 출생자로 제한하면서 사할린에 또 다른 이산문제가 발생하고 있고, 본국 귀환문제에 집중하고자 하는 1세대와 사할린의 한인 문화 보존에 집중하고자 하는 2세대 사이의 세대 간 갈등도 불거지고 있다.<sup>47)</sup>

#### 4. 연해주 고려인, 사할린 한인의 역사와 현실, 재구성의 문제점

재구성된 연해주 고려인과 사할린 한인의 역사는 재러 고려인(한인)이 경험한 역사적 사

39) 장석홍, 「사할린 한인의 '이중징용'의 배경과 강제성」, 『한국학논총』 29, 2007 참조.

40) 지구촌동포연대, 『사할린, 사할린한인』, 2009 참조.

41) 전경수, 「한인동포 사회의 이주역사와 정착배경」, 『러시아 사할린·연해주 한인동포의 생활문화』, 국립민속박물관, 2001, 70~72쪽.

42) 전체 4만 3천명의 사할린 한인 가운데 65%가 북한적, 25%가 소련적, 나머지 10% 내외가 무국적이 되었다 (이정희, 「러시아 사할린주 한인의 실태연구」, 『영남정치학회보』 7, 1997, 289~290쪽).

43) 이은숙·김일림, 「사할린 한인의 이주와 사회·문화적 정체성: 구술자료를 중심으로」, 『문화역사지리』 20-1, 2008, 28쪽.

44) 지구촌동포연대, 『사할린, 사할린한인』, 2009, 24쪽.

45) 전경수, 「한인동포 사회의 이주역사와 정착배경」, 『러시아 사할린·연해주 한인동포의 생활문화』, 국립민속박물관, 2001, 78쪽.

46) 김성중, 「사할린 한인동포 귀환과 정착의 정책과제」, 『한국동북아논총』 40, 2006 참조.

47) 정근식·염미경, 「디아스포라, 귀환, 출현적 정체성-사할린 한인의 역사적 경험」, 『재외한인연구』 9, 2000 참조.

실과 현실을 반영한다. 그러나 연구가 모든 역사적 사실과 현실을 반영하는 것은 아니다. 재구성하는 연구자의 시각에 따라 각 연구자마다 포착하는 연구의 지점과 내용이 달라지기 때문이다. 4장에서는 재구성된 연해주 고려인, 사할린 한인의 역사상, 정체성 인식이 가지고 있는 문제점들을 지적하고자 한다.

첫째는 다수의 고려인(한인) 연구가 고려인(한인)이 아닌 철저히 한국인 중심적이라는 점이다. 즉, 연구에 한국인의 민족주의적인 시각과 공리주의적인 이해관계가 강하게 투영되고 있다. 이러한 연구에서 동북아시아는 21세기 한민족이 응비할 수 있는 번영과 기회의 땅으로 간주된다. 따라서 고조선·고구려·발해의 영광이 강조되고, 지금이라도 고토를 회복해야 한다는 강렬한 욕망이 투영된다.<sup>48)</sup> 여기서 고려인(한인)의 존재적 가치와 다중정체성은 부정되고, 고려인(한인)의 민족정체성은 “모국에 충성하려는 자세”로서만 의미를 갖는다. 실제로 이들은 고려인(한인)들이 “모국에 대한 심리적 동일시와 애착심을 갖고 있어서 모국이 도움을 청하면 언제든지 응할 것”이라는 믿음을 갖고 있다.<sup>49)</sup> 이러한 시각에서는 혈통과 1, 2세대의 강렬한 모국지향성에 큰 의미를 부여하고, 1세대의 모국지향성을 바탕으로 지원정책과 네트워크 형성문제를 사고한다. 이들에게 한민족 네트워크 또한 “세계 어디에 살던 모두 민족의 목표를 위하여 협력”하기 위해 필요한 것이다.<sup>50)</sup>

이러한 문제는 고려인(한인)들의 세대 간 차이를 이해하지 못하는 문제와 직결된다. 지금 고려인(한인) 사회의 중심축은 1세대에서 2, 3세대로 넘어가고 있고, 이들은 1세대와는 다른 정체성을 가지고 있다. 1세대가 강렬한 모국지향성을 갖는 이유는 모국에서의 경험이 ‘원체험’으로 존재하고, 거주국에서의 경험이 ‘후체험’으로 존재하기 때문이다.<sup>51)</sup> 1세대에게 이 후체험은 자발적인 것이 아니라 불가피한 혹은 강제적인 것이었기 때문에 ‘원체험’으로의 구심력이 강하게 작동하고 있지만, 2세대에게 거주국에서의 경험은 ‘원체험’으로 작동하고, 모국에서의 경험은 부모세대로부터 전승받은 간접경험, 집단기억으로만 존재한다.

이들은 러시아 국민으로 성장했기 때문에 한민족으로서의 자각보다 러시아의 국민으로서의 정체성이 강하고, 이러한 경향성은 2세대, 3세대, 4세대로 갈수록 강화된다.<sup>52)</sup> 만약 이러한 정체성을 가진 고려인(한인)들에게 모국중심적, 과거회귀적인 시각으로 접근한다면 고려인(한인)의 실제 현실과의 간극은 더욱 더 커질 것이며, 오히려 이들 사이의 세대 간 갈등을 조장하는 오류를 범할 수 있을 것이다.<sup>53)</sup>

최근 이러한 시각을 가진 연구자들 중에서도 한국인들이 생각하는 민족정체성과 실제 코리안 디아스포라의 정체성 사이의 간극에 주목하며 코리안 디아스포라의 이중정체성과 구성적 정체성을 인정해야 한다고 주장하는 연구가 등장하였다.<sup>54)</sup> 그러나 이 연구는 민족공동체가 현실화되기 힘들다면 상상의 공동체로서 ‘민족공동체’를 전지구적 차원에서 구축하고, 인간과 자본이 전 세계에 걸쳐 이동해나갈 수 있도록 한국과 코리안 디아스포라의 상호이익을

48) 이윤기·김익겸, 『연해주와 한민족의 미래』, 오름, 2008, 14~21쪽 참조

49) 윤인진은 이러한 사고를 ‘비현실적’이고 ‘아전인수적’인 것으로 신랄히 비판하였다(윤인진, 「한민족 이산(Diaspora)과 한민족공동체 형성방안」, 『동방학지』 142, 2008, 181쪽).

50) 이광규, 「해외교포와 한민족 공동체」, 『민족통합과 민족통일』, 한림대학교 민족통합연구소, 1999, 168쪽.

51) 텐 옥사나, 「러시아 사할린 한인의 민족정체성-우즈베키스탄 고려인과의 비교를 중심으로」, 연세대 석사논문, 2010, 28쪽.

52) 임채완, 「러시아 연해주 고려인의 민족정체성 조사연구」, 『통일문제연구』 14-2, 2002, 188~189쪽 참조.

53) 이는 현재 불거지고 있는 문제이다(정근식·염미경, 「디아스포라, 귀환, 출현적 정체성-사할린 한인의 역사적 경험」, 『재외한인연구』 9, 2000 참조).

54) 임채완, 「세계화 시대 ‘디아스포라 현상’ 접근: 초국가네트워크사례를 중심으로」, 『한국동북아논총』 49, 2008, 485~488쪽 참조.

추구하고 이를 이론화하여야 한다고 주장함으로써 다시 ‘공리주의적’인 방향으로 회귀하고 있다.

셋째, 출신지역별 정체성의 차이에 대한 고려가 없다는 점이다. 우리는 러시아에 거주하는 한인들을 고려인으로 통칭하고 있지만, 사할린에 거주하는 사람들은 중앙아시아와 연해주의 고려인과 달리 자신들이 ‘한인’으로 불리길 원한다.<sup>55)</sup> 자신들의 정체성을 연해주 고려인과 분리시켜 사고하고 있는 것이다.

1945년 일본의 패전으로 사할린이 소련지역에 편입된 이후, 소련정부는 러시아어를 모르는 사할린 한인들의 사회주의 재교육과 지도를 위해 중앙아시아 고려인들을 사할린에 이주시켰다. 중앙아시아에서 이주한 사람들은 사할린 한인 사회의 상층을 차지하였고,<sup>56)</sup> 사할린 한인들은 이들의 태도를 “사회주의 물을 먼저 먹었다고 거들먹거리는”, “사할린 한인 위에 군림하는” 자세로 치부하였다.<sup>57)</sup> 사할린 한인들은 이들과 자신들을 구분하여 고려인들을 대륙에서 온 사람들이란 뜻으로 ‘큰땅배기’ 혹은 ‘큰땅치’로 불렀다. 고려인들은 이에 대응하여 사할린 한인들을 ‘화태치’라고 불렀다.<sup>58)</sup> 사할린 한인들 내에서는 일제시기 일본을 거쳐 돈을 벌기 위해 자발적으로 들어온 사람들과 강제징용된 사람들을 구분한다. 그 외에 연해주와 사할린에는 ‘북선치’도 존재한다. 1946~1949년 수천 명의 북한 노동자들이 연해주와 사할린에 건너와 일을 하였는데 이들 중 북한으로 귀환하지 않은 사람들이 연해주와 사할린에 ‘북선치’라는 이름으로 살고 있는 것이다.

고려인(한인)들이 각자 조직을 만들고 집단적인 행동을 하는 것은 아니지만, 출신지역은 혼인의 조건이 되기도 한다. 각 유형별 집단은 명절과 결혼식에는 각자 모임을 갖지만, 장례식에는 함께 조문을 한다. 각 집단은 고려인(한인)들과 관련된 현안에 대해서 이견을 나타내기도 하고, 활동을 하는데 있어 중요한 사회조직 단위가 된다고 한다.<sup>59)</sup> 과연 이들은 각자 어떤 정체성을 형성하고, 상호관계를 맺고 있는가 하는 문제 또한 깊이 연구되어야 할 과제 중의 하나이다.<sup>60)</sup>

넷째, 거주국의 현실을 고려하고 있지 않다는 점이다. 특히 과거와 현재 소련(러시아)의 민족정책과 여타 민족과의 관계에 대한 냉철한 판단과 이해가 없다는 점을 지적하고자 한다. 단적인 예가 앞에서 언급한 한인자치주 건설 문제이다. 고려인들과 국책기관이 의욕적

55) 이은숙·김일립, 「사할린 한인의 이주와 사회·문화적 정체성: 구술자료를 중심으로」, 『문화역사지리』 20-1, 2008, 24쪽 ; 텐 옥사나, 「러시아 사할린 한인의 민족정체성-우즈베키스탄 고려인과의 비교를 중심으로」, 연세대 석사논문, 2010, 5쪽.

56) 이들은 그동안 소련의 교육을 받았고, 러시아어 또한 익숙하여 이들 중 많은 사람들이 공무원이나 교수, 교사 등 지도적인 위치를 점하였다(이은숙·김일립, 「사할린 한인의 이주와 사회·문화적 정체성: 구술자료를 중심으로」, 『문화역사지리』 20-1, 2008, 24쪽 ; 이재혁, 「러시아 사할린 한인 이주의 특성과 인구발달」, 『국토지리학회지』 44-2, 2010, 191쪽).

57) 텐 옥사나, 「러시아 사할린 한인의 민족정체성-우즈베키스탄 고려인과의 비교를 중심으로」, 연세대 석사논문, 2010, 19쪽.

58) 일제시기 사할린의 지명인 화태(樺太)에서 비롯된 이름이다.

59) 이은숙·김일립, 「사할린 한인의 이주와 사회·문화적 정체성: 구술자료를 중심으로」, 『문화역사지리』 20-1, 2008, 24~25쪽 ; 텐 옥사나, 「러시아 사할린 한인의 민족정체성-우즈베키스탄 고려인과의 비교를 중심으로」, 연세대 한국학협동과정 석사논문, 2010, 28쪽.

60) 이광규는 연해주 고려인이 큰땅치와 사할린 한인으로 대분되며 성격차가 있어 상호교류가 적다고 하였다. 그는 사할린 한인들의 성격이 일본사람과 비슷하고, 일본사람을 좋아하며 온화하나 속을 보여주지 않는다고 한 반면, 중앙아시아에서 온 큰땅치는 체면이 없고 공짜를 좋아하며 급한 것이 없는 것이 러시아인이나 중앙아시아인들과 유사하다고 하였다(이광규, 『러시아 연해주의 한인사회』, 집문당, 1998, 150~151쪽). 이들의 성격이 대별되는 이유가 일본과 러시아의 영향 때문인지, 고향(경상도와 함경도)의 지역적 특성에 의한 것인지, 아니면 그 외의 요인 때문인지는 좀 더 궁구해보아야 할 것이다.



으로 추진한 한인자치주 건설 움직임은 러시아의 민족정책과 충돌하면서 결국 실패로 돌아갔다. 한인자치주 건설에 동조한 사람들은 10만 명 이상의 소수민족이 집단 거주할 경우 자치주 건설을 허용하였던 러시아의 과거 정책을 배경으로 자치주 건설을 추진하였다. 그러나 1991년 소연방이 붕괴된 후 러시아 연방이 수립되는 과정에서 러시아의 민족정책은 분리, 독립을 유발할 수 있는 정치적 자결과 독립은 부정하는 가운데 문화적 자치만을 인정하는 방향으로 정립되었다.

1996년 6월 17일 특별 제정된 “민족문화자치제에 대하여”는 이를 확정하는 징표이다. 민족문화자치제는 현행 법체계에서 민족집단의 문화의 보존과 발전을 목적으로 하는 협회를 구성할 수 있다고 규정하고 있다. 초영토적 사회기관의 수립은 인정하지만, 과거에 허용하였던 연방 내 민족국가 구성의 권리는 보장하지 않음으로써 소수민족의 움직임이 영토분쟁이나 분리 독립으로 발전하는 것을 원천적으로 차단한 것이다.<sup>61)</sup>

한인자치주 문제에 관한 연구성과에 의하면<sup>62)</sup> 고려인(한인)들은 자치주 건설의 필요성에는 긍정적으로 반응했으나(63.4%), 연해주 지역의 한인자치주 건설이라는 구체적인 사안에는 12%만 지지하였다. 연해주 지역의 고려인(한인)들만을 대상으로 한 설문조사에서는 한인자치주 건설을 반대하거나(32.2%), 비록 세우더라도 현 주민 내에서 형성된 기존의 관계를 파괴하지 않는 조건 하에서만 가능하다는 대답(47.5%)이 다수를 점하였다. 지역 주민들의 부정적인 태도와 한인자치주 건설이 선동된 것이라는 소문은 러시아 사회에 성공적으로 편입하고자 하는 고려인(한인)들이 한인자치주에 소극적인 태도를 보이는 원인이었다.<sup>63)</sup>

그동안 러시아(소련)의 민족정책은 레닌정권기, 스탈린정권기, 흐루시초프정권기, 브레즈네프정권기, 페레스트로이카 시기, 소연방 해체 이후의 시기 등 각 시기마다 다른 스펙트럼을 보여왔다. 특히 고려인(한인)들의 정체성에 강한 영향을 미친 시기는 소연방 해체 이후의 시기 외에도 스탈린 시기와 브레즈네프 시기이다. 강제이주와 강력한 동화정책으로 특징지어지는 스탈린 시기에 대한 연구와 소연방 해체 이후 러시아의 민족정책에 대한 연구는 일정하게 진행되었지만, 2, 3세대가 경험한 브레즈네프 시기 소련의 민족정책에 대한 연구는 거의 드물다.<sup>64)</sup>

스탈린정권의 강압적 민족정책은 흐루시초프정권이 들어서면서 완화되었다. 소련공민증을 가지지 않은 사람도 연금과 보조금의 혜택을 받았고, 대학 진학이 허용되는 등 소련 공민으로서의 자격이 부여되었다. 그러나 1964년 브레즈네프 정권이 들어서면서 상황은 일변하였다. 브레즈네프정권은 1977년 헌법 개정에서 ‘발전 사회주의 단계’에서 새로운 인간공동체가 형성되었다고 주장하였으나, 그 과정은 철저히 러시아민족 중심으로 다른 소수민족을 통

61) 심현용, 「소비에트 민족정책에 대한 재평가: 과도기 러시아연방에 대한 시사점」, 『중소연구』 24-4, 2001, 138~139쪽 ; 김인성, 「연해주 한인사회를 통해 본 러시아 정부의 다문화정책」, 『민족연구』 43, 2010, 70쪽.

62) 심현용은 중앙아시아와 극동 지역의 고려인(한인)들을 대상으로 한 설문조사를 통해 한인자치주 건설에 대한 여론을 조사한 결과를 발표하였다(심현용, 「극동연해주에서의 러시아한인 민족자치주: 역사적 사실 및 전망」, 『한국시베리아학보』 1, 1999, 92~94쪽).

63) 김 나탈리아, 「연해주 지역의 고려인 디아스포라 사회 특성에 관한 연구: 독일인 디아스포라와의 비교적 관점에서」, 서울대 석사논문, 56쪽. 연해주 거주민들은 강제이주 후 중앙아시아에서 되돌아온 고려인들을 처음 몇 해 동안에는 매우 조심스럽게 받아들였다고 한다(김 나탈리아, 같은 논문, 37쪽). 또한 러시아 헌법 29조 2항은 “사회적이고 인종적이며 민족적이거나 종교적인 증오와 적대감을 야기하는 선전과 선동은 허용되지 않는다. 사회적 혹은 인종적, 민족적, 종교적, 언어적 우월성에 대한 선전은 금지한다”고 명시하고 있다(김인성, 「연해주 한인사회를 통해 본 러시아 정부의 다문화정책」, 『민족연구』 43, 2010, 71쪽).

64) 이 시기의 소련의 민족정책에 대해 언급하고 있는 연구는 강홍주, 「소련의 소수민족정책과 한국인」, 『동원교수 정년퇴임기념논문집』, 1987 ; 이정희, 「러시아 사할린주 한인의 실태연구」, 『영남정치학회보』 7, 1997 등 소수에 불과하다. 그마저도 간략하게 민족정책의 원칙들만 언급되어 있을 뿐이다.

합하는 방식으로 진행된 것으로 알려지고 있다.

민족어는 공통어인 러시아어로 대체되었고, 소수민족의 문화적 다양성은 부정되었다. 사할린에 1964년까지 존속되었던 한인학교가 결국 폐지되고, 한인들은 러시아인들이 다니는 학교에 전학하여 러시아어로 배우고, 생활할 것을 강요받았다. 이 과정에서 한인들의 민족 정체성이 급격하게 변화했을 것임은 짐작하기 어렵지 않은 일이다. 현재 고려인(한인)들의 정체성을 이해하기 위해서는 브레즈네프정권기 소련의 민족정책과 러시아민족을 비롯한 여타 민족들과의 관계 형성 문제에 천착해야 한다.

다섯째, 강제이주와 강제징용, 재이주와 본국귀환에 초점을 맞추므로서 1954년 이후 연해주 사회의 재형성, 1945년 이후 사할린 사회의 변화, 소련의 민족정책 속에서 형성된 고려인(한인)들의 정체성에 대한 이해가 없다는 점이다. 필자는 이 문제가 재러 고려인(한인) 연구가 진전되지 못하고 있는 핵심적인 원인이라고 생각한다.

현재 연해주 고려인 관련 모든 논저들은 연해주 고려인의 역사를 연해주 정착→강제이주→중앙아시아에서의 적응과정→재이주의 현실로 재구성하고 있다.<sup>65)</sup> 사할린 한인 관련 논저 또한 사할린 한인의 역사를 일제의 강제징용→무국적자로서의 힘겨운 생활→본국 귀환/이산의 문제로 정리하고 있다. 현재 고려인(한인) 사회의 주역들인 2세대, 3세대가 경험한 역사가 연구자들의 시야에 들어와 있지 않은 것이다.

강제이주 후 연해주에 살고 있는 고려인들은 어떤 존재인가? 이들은 1954년 혹은 1945년 이후 시베리아 개발과 한인 재교육을 위해 중앙아시아에서부터 연해주와 사할린으로 재이주한 고려인들이다. 이들은 왜 중앙아시아에서 연해주로 왔는가? 이들의 이주는 그들의 선택인가, 소련정부의 강제인가? 이들이 재이주한 후 주류민족인 러시아 민족과 소수민족들과의 관계는 어떠했는가? 브레즈네프정권기 민족어 교육의 철폐, 소련 국적 강요와 차별, 동화정책 등을 겪으면서 연해주 고려인, 사할린 한인들의 정체성은 어떻게 변모하였는가? 1990년 이후 중앙아시아에서 재이주하는 고려인들에 대한 선주민들의 시선은 어떠한가? 중앙아시아에서 재이주하는 고려인들이 연해주 고려인의 다수를 점하면서 새롭게 발생하는 문제는 무엇인가? 한국기업의 진출, 본국 귀환, 모국 방문과 취업 등 한국정부와의 잦은 접촉은 이들에게 어떤 영향을 미쳤는가? 이 모든 문제가 연구과제로 남겨져 있다.

다수의 연구자들은 1세대의 민족정체성과 2, 3, 4세대의 민족정체성 사이의 현저한 차이를 느끼고 있지만, 거주국 지향성이 강한 2, 3, 4세대의 정체성을 이해해야 한다는 당위적인 문제제기 이상을 넘어서지 못하고 있다. 이 문제를 극복하기 위해서는 위에서 언급한 것과 같이 1954년 이후의 연해주 및 1945년 이후의 사할린 상황, 1950년대 이후 소련(러시아)의 민족정책과 그 속에서 형성되고 있는 연해주 고려인, 사할린 한인의 정체성이 구체적으로 규명되어야 할 것이다.

## 5. 맺음말 : 향후 과제

지금까지 한국에서의 재러 고려인(한인) 연구동향을 연해주, 사할린을 중심으로 살펴보았다. 연구결과에 의하면 이들 연구에서는 고려인(한인)의 한민족으로서의 '민족적 동질성'을 확인하고 경제발전에서 이들의 역할을 규정하는 연구가 주류를 점하는 것으로 나타났다. 분

65) 이는 고려인과 관련된 논의가 인구의 다수를 점하는 중앙아시아를 중심으로 전개되고 있는 것과 관련이 있다.

야별로 보면 크게 풍속과 문화예술을 다룬 문화연구, 유적과 이주사, 항일독립운동을 다룬 역사연구, 실태조사를 포함하는 정치경제학 연구로 나뉘고, 각 분야의 연구는 고려인(한인)의 문화예술적·생활적 잔재, 역사적인 경험, 현재 이들의 태도와 의식 등을 연구하는 등 각자 방법은 달랐지만, 고려인(한인)들이 가진 민족적 동질성을 쉽게 확인하고, 그들이 한국의 입장에서 갖는 유의미성을 찾고자 한다는 점에서는 공통적이었다. 그리고 그러한 연구가 가진 문제점은 4장에서 언급한 바와 같다. 맺음말에서는 향후 우리에게 남겨진 연구과제를 제안하는 것으로 마무리하고자 한다.

앞으로 재러 고려인(한인) 연구는 과거와 현재, 미래를 연결하는 통시적 연구가 되어야 할 것이다. 현재 고려인(한인) 연구는 과거의 어느 특정한 시점과 현재의 어느 시점이 무매개적으로 접합되어 있는 형국이다. 이것은 단절적이고, 파편적인 연구를 재생산하는 원인이 되고 있다. 통시적인 연구에서는 강제이주와 강제징용, 재이주와 본국귀환 사이에 놓여있는 연해주 고려인, 사할린 한인사회의 역사적 맥락을 이해하는 것이 가장 중요하다. 이를 통해 우리는 재러 고려인(한인)들이 러시아(소련) 사회에 적응하고 저항하면서 형성해온 새로운 습속과 정체성, 타민족과의 관계, 모국에 대한 시선 등을 심층적으로 이해하고, 연해주 고려인, 사할린 한인에 대한 깊은 이해와 통찰로 나아갈 수 있을 것이다.

이는 결국 그들은 어떤 존재인가?(과거) 역사적으로 형성되어 온 그들의 정체성은 무엇인가?(현재), 그러면 향후 우리는 어떻게 만날 것인가?(미래)를 성찰적으로 반추하고 설계하는 과정이 될 것이다. 이때 ‘민족정체성’은 정체성은 고정불변한 것이 아니라 역사적으로 형성, 변화, 발전되는 것이라는 점과 혈통, 언어, 풍습 뿐 아니라 고난과 적응, 저항 등 이들이 경험해온 역사 속에서 이들의 ‘민족정체성’이 형성되어왔다는 점에 유념할 필요가 있다.

향후 우리가 어떻게 만날 것인가를 고민할 때 중요한 문제 중의 하나는 재러 고려인(한인)이 만들어온 다중적 민족정체성을 디딤돌 삼아 통일 한반도의 민족정체성을 새로이 만들어가는 문제가 될 것이다.

지금까지 단일민족 신화 속의 한민족은 혈통, 언어, 지역을 공유하는 순수혈통 집단으로서 통일은 남북한 두 개의 지역으로 나뉜 하나의 민족을 하나의 지역으로 통합하는 것을 의미했다. 하지만 21세기의 한민족은 이미 다문화가정과 디아스포라를 포괄하는 존재로서 문화적 다양성에 대한 고민 없이는 민족 구성원들이 공존하는 통일 한반도를 준비할 수 없다. 통일은 이산, 분단과 전쟁, 대립과 반목으로 얼룩진 민족의 상처를 서로 보듬고 치유함으로써 통합을 모색하는 미래 기획이다. 통일은 그런 의미에서 민족이 보유한 부정적인 요소를 지양하고 긍정적인 요소를 발전시켜가는 과정이자, 코리아 디아스포라를 포함한 모든 민족 구성원들이 살고 싶은 미래를 기획하는 과정이 되어야 한다.

재러 고려인(한인)들의 이중, 혹은 다중 정체성은 오랜 기간 체제를 달리하며 분리되어 살아온 남북한에 중요한 시사점을 제공한다. 이들의 다양한 문화수용 경험과 타 민족, 남북한에 대한 개방적인 자세는 앞으로 분단의 아비투스(아비투스)와 트라우마를 극복하고 통일 한반도가 지향해야 할 사회문화적 통합의 길을 보여주고 있기 때문이다.

연해주 고려인, 사할린 한인들에게 남북한은 고향이요, 동족이 사는 곳이다. 이들의 다중 정체성은 식민지와 강제적 동화, 차별의 상처로 인한 것이지만, 이러한 고난과 다중 정체성은 이들에게 배타성보다는 여타 민족과 남북 모두를 우호적인 시선으로 바라보는 포용성으로 자리 잡고 있다.<sup>66)</sup> 우리는 이처럼 재러 고려인(한인)들이 경험한 배제와 고난, 적응과 저항의 역사와 그 속에서 그들이 형성해온 개방적이고, 포용적인 자세를 미래 통일 한반도의 자산으로, 민족 공통의 자산으로 끌어안아야 할 것이다.

66) 지구촌동포연대 대표 배덕호 인터뷰, 2010년 2월 11일, 건국대학교.

## 정진아, 「한국에서 재러 고려인 연구 현황과 과제-연해주, 사할린을 중심으로」에 대한 토론

김 인 성(한국, 고려대 아세아문제연구소 HK연구교수)

구소련 지역의 재외 한인에 대한 연구가 시작된 지 20여 년이 지난 시점에서 지난 연구 동향을 살펴보고, 성과와 문제점을 짚어보는 작업은 큰 의미가 있다.

이러한 점에서 정진아 교수의 이번 발표문은 매우 시의적절하며, 앞으로의 연구와 관련하여 많은 함의를 지니고 있다고 보여진다.

발표문을 일독하면서 가장 크게 와 닿은 점은 구소련 지역 재외 한인 연구에 있어 시간상의 공백(호루시초프 이후 페레스트로이카 까지)이 존재한다는 사실이다.

이 점은 토론자 역시 생각해 왔던 부분이며, 깊이 공감한다.

이와 관련하여 한 가지 아쉬운 점은, 이 기간에 대한 연구가 미흡한 이유에 대해서는 필자가 함구하고 있다는 사실이다. 간단하게 몇 가지 떠오르는 바는 1) 정부와 관련기관들의 관심사가 아니므로, 연구비 조달이 어렵다. 2) 역사적 사건이 부재한 기간이므로 관심을 끌기 어렵다. 3) 관련 자료를 구하기 힘들다. (시간과 비용이 필요)

또한 이 시기에 대한 연구가 왜 필요한지, 혹은 이 연구가 왜 현시점과 남북통일이라는 미래의 시점에서 함의가 있는 지에 대해서 좀 더 설득력 있는 논거를 제시해야 할 것으로 여겨진다.

발표문의 학술적 가치는 시의적절한 문제제기 자체로 충분한 것으로 여겨진다.

그럼에도 불구하고 논문의 완성도를 높이기 위해 몇 가지 더 고려할 점이 있다.

첫째, 머리말에서 좀 더 분명하게 전반적인 문제의식을 짚어줄 필요가 있다. 논문 전체의 요지는 기존 연구들의 1) 고려인 정체성 문제에 대한 이해 부족, 2) 이해 부족의 원인은 일부 시기에 대한 연구 부족 및 정체성의 다양성 미포착 등으로 정리할 수 있을 것으로 보인다.

그렇다면 이 두 가지 테마를 중심으로 문제제기가 이루어져야 하는데, 1)에 대해서는 결론처럼 단정적으로 정리하고 있으며, 2)에 대해서는 거의 언급이 없다.

발표문의 문제제기를 좀 더 깔끔하게 정리하였으면 한다.

둘째, 3장 "연해주 고려인, 사할린 한인의 역사"는 구성상 뭔가 어색하다. 논문의 전반적인 흐름을 방해하고 있다. 3장의 구체적인 내용들은 현재의 2장과 4장의 내용 속으로 재배치함으로써 논리적 일관성을 유지할 필요가 있을 것으로 여겨진다.

셋째, 기존 연구의 경향과 관련하여, 세 가지 분야로 정리한 것은 적절한 것으로 보여진다. 다만, 각각의 분야의 내용이 약간 빈약하다는 느낌이 든다. 2장이 보다 논리적으로 4장으로 이어지기 위해서는 보다 많은 논증이 필요할 것으로 보인다.

이상의 지적은 발표문의 완성도를 보다 진작시키고자 하기 위한 조언이며, 발표문이 지닌 문제의식과 향후 연구와 관련된 함의는 학술적 가치가 매우 크다는 점을 이야기하고자 한다.