

통일인문학 제19회 국내학술심포지엄

코리아인의 가치충돌과 소통의 길

일시 2014년 6월 28일(토) 오후 2시~6시

장소 건국대학교 인문학관 연구동 401호

사회 : 전영선(건국대학교 통일인문학연구단 HK연구교수)

개회식(14:00~14:20) 김성민(건국대학교 통일인문학연구단 단장)

제1부(14:20~16:20) 사회 : 김 먼(건국대학교 통일인문학연구단 HK연구교수)

발표 1 중국 : *상상된 공동체의 와해와 조선족들의 이비투스* · 박영권(건국대학교 통일인문학연구단 HK교수)
논평 : 문재원(부산대학교 한국민족문화연구소)

발표 2 일본 : *삼중의 분단과 조선인의 가치지향성* · 김종권(건국대학교 통일인문학연구단 HK연구교수)
논평 : 오가타 요시히로(총리대학교 경영학과)

발표 3 러시아 : *좌절된 욕망의 집단적 심리와 고려인의 가치지향* · 박민철(건국대학교 통일인문학연구단 HK연구교수)
논평 : 오정원(IOM 이안정책연구원)

휴식(16:20~16:40)

제2부(16:40~18:00) 사회 : 김종권(건국대학교 통일인문학연구단 HK교수)

발표 4 한국인 : *한국인들의 한국인들에 대한 공포* · 최 원(건국대학교 통일인문학연구단 HK연구교수)
논평 : 김정현(고려대학교 민족문화연구원)

발표 5 탈북자 : *탈북자 가치관의 이중성과 정체성의 분화* · 이명수(건국대학교 통일인문학연구단 HK교수)
논평 : 김선희(강원대학교 철학과)

폐회(18:00)

본 학술대회 자료집은 2009년 정부(교육과학기술부)의
재원에 의한 한국연구재단의 지원으로 제작되었습니다.
(NRF-2009-361-A00008)

건국대학교 통일인문학연구단 제19회 국내 학술심포지엄

코리언의 가치충돌과 소통의 길

개회 (14:00)

사회 : 정진아(건국대학교 통일인문학연구단 HK교수)

개회사 (14:00~14:20)

김성민(건국대학교 통일인문학연구단 단장)

제1부 (14:20~16:20)

사회 : 김 면(건국대학교 통일인문학연구단 HK연구교수)

[발표1] 중국 : "상상된 공동체'의 와해와 조선족들의 아비투스"

박영균(건국대학교 통일인문학연구단 HK교수)

논평 : 문재원(부산대학교 한국민족문화연구소)

[발표2] 일본 : "삼중의 분단과 재일 조선인의 가치지향성"

김종곤(건국대학교 통일인문학연구단 HK연구교수)

논평 : 오가타 요시히로(홍익대학교 경영학과)

[발표3] 러시아 : "좌절된 욕망'의 집단적 심리와 고려인의 가치지향"

박민철(건국대학교 통일인문학연구단 HK연구교수)

논평 : 오정은(IOM이민정책연구원)

휴식 (16:20~16:40)

제2부 (16:40~18:00)

사회 : 김종곤(건국대학교 통일인문학연구단 HK교수)

[발표4] 한국인 : "한국인들의 한국인들에 대한 공포"

최 원(건국대학교 통일인문학연구단 HK연구교수)

논평 : 김정한(고려대학교 민족문화연구원)

[발표5] 탈북자 : "탈북자 가치관의 이중성과 정체성의 분화"

이병수(건국대학교 통일인문학연구단 HK교수)

논평 : 김선희(강원대학교 철학과)

폐회 (18:00)

차 례

- [발표1] 중국 : "상상된 공동체의 와해와 조선족들의 아비투스" 01
박영균(건국대학교 통일인문학연구단 HK교수)
- [발표2] 일본 : "삼중의 분단과 조선인의 가치지향성" 21
김종곤(건국대학교 통일인문학연구단 HK연구교수)
- [발표3] 러시아 : "'좌절된 욕망'의 집단적 심리와 고려인의 가치지향" 35
박민철(건국대학교 통일인문학연구단 HK연구교수)
- [발표4] 한국인 : "한국인들의 한국인들에 대한 공포" 55
최 원(건국대학교 통일인문학연구단 HK연구교수)
- [발표5] 탈북자 : "탈북자 가치관의 이중성과 정체성의 분화" 69
이병수(건국대학교 통일인문학연구단 HK교수)

중국 : '상상된 공동체'의 와해와 조선족들의 아비투스

박영균(건국대 통일인문학연구단 HK교수)

1. 들어가며: 조선족 사회변화와 심층면접조사

중국의 개혁개방정책과 맞물린 산업화와 한-중 수교(1992년), 그리고 그 이후 진행된 한-중 교류의 확대는 연변조선족자치주 사회 내부에 급격한 변동을 초래하였다. 연변조선족자치주 내부의 공동화는 이미 현실이 되어가고 있으며 이와 더불어 항일무장투쟁의 중심 지역이자 중국 내 조선족들의 언어와 문화를 보존하는 거점으로서 조선족자치주의 위상 또한 급격하게 추락하면서 위협을 받고 있다. 이것은 출산율의 감소 및 고령화에 기인한 것이기도 하지만 무엇보다도 연변조선족들이 북경과 상해, 광저우 등과 같은 대도시나 국외 지역들로 이주하기 때문으로 보인다.¹⁾ 이 중에서도 한국으로의 이주는 중국 조선족들의 이주에서 가장 큰 비율을 차지하고 있다.

현재 한국에 거주하는 조선족은 50만 명을 상회하는 것으로 추산되고 있는데, 이것은 중국 내 조선족 총 인구 183만 929명(2010년 중국 인구센서스 자료) 가운데 1/4 이상, 즉 중국조선족 4명 가운데 1명은 한국으로 이주하여 생활하고 있다는 것을 의미한다. 물론 이 통계 수치에 대한 추산은 연구자마다 각기 다르며 정확한 것이라고 할 수는 없다. 하지만 대부분의 연구자들이 동의하고 있는 것은 중국 조선족들 중 1/4 이상의 인구가 국내에 체류하고 있다는 점이며²⁾ 그들 중 많은 사람들, 정확한 것은 아니지만 거의 절반 정도의 사람들(약 25만 명)이 서울에 거주하고 있는 점이다. 따라서 현재 한국에서 중국조선족출신의 동포를 주변에서 만나는 것은 어려운 일이 아니다.

하지만 역사적으로 보았을 때, 대량의 인구이동은 거대한 사회문화적 접변과 충돌, 변동을 낳듯이 이런 대규모 인구이동이 자연스럽게 순조로운 과정이 될 것이라고 기대할 수는 없다. 물론 그들은 우리와 같은 민족이면서 동포라는 점에서 양자 간에는 다른 인종이나 종족들 간의 대규모 인구이동이 유발하는 것과 같은 형태의 문화적 충격과 갈등, 충돌을 낳지

1) 한 연구에 따르면 현재 조선족인구의 출산수준은 한국이나 한족보다 낮으며 고령화 역시 한국보다 높은 데 반해 미혼자, 이혼자, 사별자의 비중은 증대하고 있다. 또한, 민족교육은 약화되고 있으며 2000년 이후 대학교육 이수자 비중도 낮아지고 있는 등, 전반적인 조선족자치주의 위기가 확대되고 있다. 그러나 다른 한편으로 도시지향성에 따른 이주가 새로운 조선족 거주지를 만들어놓고 있다. 즉, 일부도시에서 조선족 집거촌이 형성되고 있는 것이다(김두섭, 류정균, 「연변조선족인구의 최근변화: 1990년, 2000년 및 2010년 중국인구센서스 자료의 분석, 중적연구」 36-4, 145-146쪽).

2) 조선족 출신 이주자 수는 “46만 1903명에 달하며 그 외에도 1만 9610명의 조선족 불법체류자가 한국에서 생활하고 있다(법무부 2012). 여기에 한국정부가 그 숫자를 파악하지 못하고 있는 기타 불법 체류자와 이미 한국국적을 취득한 조선족까지 합치면 거의 50만 명에 가까운 조선족인구가 한국에 있는 것이 되는데 이는 2010년의 중국 인구센서스 자료에 기재된 중국내 조선족 총 인구(183만 929명) 중 25% 이상이 한국에 체류 중인 것으로 해석된다(리화, 「국경을 초월하여 공생하는 조선족가족 :한국이주노동으로 인한 분산거주경험을 중심으로」, 『중앙사론』 36권, 2012, p.498.). 반면 한국에 살고 있는 조선족은 2011년 7월 기준으로 46만 3천명. 한국 국적을 이미 취득한 7만여 명을 더하면 이미 53만 명을 넘어섰다. 1990년 무렵 중국 내 조선족이 200만 명이었던 것을 감안한다면, 조선족 4명 중 1명은 중국을 떠나 한국에서 살고 있는 셈이다.“(신명직, 「가리봉을 둘러싼 탈영토화와 재영토화: 87이후의 가리봉을 그린 소설과 영화를 중심으로」, 『로컬리티 인문학』 2011, 68쪽.) 따라서 리화의 통계에는 한국 국적 취득자가 빠져 있다는 점에서, 신명직의 통계는 중국 내 조선족 인구가 대략적으로 추산된 것이라는 점에서 각각 장단점을 가지고 있다.

는 않을 것이라고 기대할 수도 있다. 그러나 이것은 매우 ‘단편적인 생각’일 뿐이다. 왜냐하면 여기서 발생하는 문화적 충격과 갈등은 바로 ‘우리가 같은 민족으로서 동포’라는, 바로 그런 집단적 욕망의 좌절과 관련되어 있기 때문이다.

그런데도 한국에서의 다문화정책이나 디아스포라 연구는 이들의 특수성을 고려하지 않고 세계화와 함께 진행되는 디아스포라 일반의 문제로 다루면서 우리와 다른 인종이나 종족들과의 집단이주와 접촉에서는 나타나지 않는 이들만의 독특한 집단적 욕망이나 가치·정서·문화적 충동을 다루지 않거나 아니면 아예 ‘같은 민족’이라는 것을 전제하면서 이들이 가지고 있는 ‘차이’를 보지 않고 동질적 집단으로 다루는 경향이 있다. 이에 건국대 통일인문학연구단은 2010년과 2011년 중국, 러시아, 일본 등지에 거주하는 코리언들에 대한 설문면접조사를 실시하여 이들의 민족정체성이 가지고 있는 특성을 ‘인지·정서·신체적 정체성’이라는 3차원에서 중층적이고 복합적으로 규명하고자 했다.³⁾

이 글은 이런 선행연구를 토대로 하여 기획된 조사연구에 토대를 두고 있다. 2012년 출판된 선행연구결과에 의하면 재중 조선족은 국민정체성이 해외 거주 코리언 중에서 가장 높으면서도⁴⁾ 국민정체성과 민족정체성이 상호 보완적인 정(+)의 관계를 형성하고 있는, 대표적인 이중정체성을 가지고 있었다. 이것은 그들이 다른 어떤 지역에 거주하는 코리언들보다 높은 민족문화전통과 풍속들을 가지고 있을 뿐만 아니라 그들의 문화를 한족보다 더 우월한 것으로 여길 정도로 자기들의 문화에 대한 자긍심이 높다는 데에서 드러나듯이 중국 공민이라는 국민정체성을 “한민족이라는 자부심 위에서 공존”시키면서 조선족 특유의 민족정체성을 만들어왔기 때문이다.⁵⁾

그러나 그렇기 때문에 조선족들의 민족정체성은 한국인의 민족정체성과 충돌할 수밖에 없는 것이기도 하다. 한국인의 민족정체성은 “대한민국 국가중심주의”, “대한민국 자문화중심주의”, “대한민국 경제중심주의”를 따라 구성되기⁶⁾ 때문에 국가가 민족을 대표하는 식으로 나타나며 여기서 민족과 국가는 분리되어 있지 않다. 그러나 선행연구는 설문조사라는 양적 연구에 기초하고 있기 때문에 전체적인 양상들을 조망할 수는 있었으나 그 구체적인 갈등, 내밀한 충동의 양상들을 파악하는 데 한계를 가지고 있었다. 또한, 조선족들이 어떤 가치·정서·문화적 양상들을 가지고 있으며 그런 그들의 사고-실천양식들이 한국인의 어떤 사고-실천양식과 만나면서 ‘좌절’과 ‘갈등’을 겪는지에 대해서도 밝힐 수 없었다.

따라서 건국대 통일인문학연구단은 재중 조선족만을 설문조사했던 기존 연구를 벗어나 ① 재한 조선족을 포함하여, 그들의 심층을 조사할 수 있는 ②심층구술조사를 진행하였다. 구술조사는 2012년 10월 연변과 2013년 11월에서 2014년 4월 서울에서 이루어졌으며 연변에서는 재중 조선족 4인을, 서울에서는 재한 조선족 6인을 상대로 진행되었다. 아래 표는 이번에 수행된 구술자들의 명단이다. 구술은 민감한 정치적 사안에서부터 은밀한 개인사까지의 내용을 포함하고 있었기 때문에 진실성을 높이고자 구술 자료를 연구용으로만 사용하고 실명이나 내용은 공개하지 않기로 했다. 따라서 이 글에서는 실명 대신에 별칭을 사용할 것이다.

3) 건국대 통일인문학연구단의 조사연구결과는 2012년 선인 출판사에서 다음의 4권으로 출판되었다. 건국대 통일인문학연구단 저, 『코리언의 민족정체성』, 『코리언의 역사적 트라우마』, 『코리언의 생활문화』, 『코리언의 분단통일의식』

4) 김성민·박영균, 「코리언의 민족정체성과 민족적 협력 창출을 위한 정책 제언」, 건국대 통일인문학연구단 편, 『코리언의 민족정체성』, 선인, 2012, 305쪽.

5) 박영균·허명철, 「재중 조선족의 국민 ‘그리고’ 민족의 이중정체성」, 같은 책, 206쪽.

6) 이병수·정진아, 「한국인의 민족정체성 이해와 대한민국 중심주의의 극복」, 같은 책, 99-102쪽.

별칭의 ‘중남’과 ‘중녀’는 ‘현재 중국에 체류하고 있으며 중국에서 인터뷰를 진행한 남자와 여자’를 의미하며, ‘한남’와 ‘한녀’는 ‘현재 한국에 체류하고 있으며 한국에서 인터뷰를 진행한 남자와 여자’를 의미한다. 인터뷰는 구술자가 자신의 생애를 자연스럽게 구술하는 방식이 아니라 선행연구결과를 토대로 작성된 질문지를 중심으로 이야기를 풀어가면서 조사자가 구술자의 이야기에 적극적으로 개입하여 질문을 던지고 그에 대한 답변을 듣는 방식으로 진행되었다. 이것은 이번 구술조사가 그들의 가치·정서·문화적 차이들의 구체적 양상들을 찾아내는 것만 아니라 그들의 이야기 속에 존재하는 ‘틈새’나 ‘간극’을 통해서 그들의 욕망이나 억압, 충돌들을 찾아내고자 했기 때문이다.

번호	별칭	출생년도	출생지	학력	체류기간	직업
1	중남1	1969	연변도문	대졸	4년	회사원
2	중남2	1986	연변	대학원재학	없음	조선족역사전공
3	중남3	1982	연변	고졸	없음	대학생
4	중녀1	1944	연변	대졸	방문	민족교육활동
5	한남1	1985	길림교화현	대졸	4년(영주권자)	마케팅 자영업
6	한남2	1986	흑룡강	대학원재학	7년	디자인전공
7	한남3	1967	연변	중졸	3년	무직
8	한녀1	1961	연변안도현	대졸	3년	전문직
9	한녀2	1945	길림	중졸	5년	노동자
10	한녀3	1942	연변시	초졸	7년	무직

2. 분열되고 있는 조선족들의 이중정체성

표면적으로 보았을 때, 2010년과 2011년 설문조사결과가 보여주듯이 재중 조선족은 인지적으로 미국이나 러시아, 일본에 거주하는 코리언들 중에서도 가장 강한 국민정체성을 가지고 있었는데, 이것은 이번 심층면접조사에서도 마찬가지로 나타나고 있다. 이번 구술자 10명 중 중국 공민이라는 것을 부정한 사람은 없었다. 예외적으로 한녀2만 중국에 대한 좀 심한 거부감을 직접적으로 드러냈지만⁷⁾ 구술자 중 어느 누구도 제일 조선인처럼 일본이라는 국가에 대한 귀속성을 부정하는 사람은 없었다. 심지어 한녀2도 조국은 ‘중국’이라고 생각하고 있었다. 하지만 그렇다고 해서 조선족들의 국민정체성이 민족정체성과의 관계에서 아무런 갈등이나 충돌을 겪지 않는 것은 아니다.

이번 심층구술을 보면 조선족들은 모두다 국민과 민족 양자를 포함하는 이중정체성을 가지고 있음에도 불구하고 그 구체적인 양상에서 보면 매우 미묘한 균열과 갈등을 드러내고 있었다. 이런 미묘한 갈등과 균열들을 경향적으로 묶어 보면 첫째 유형은, 국민과 민족을

7) 한녀2는 매우 독특한 특징을 보이고 있다. 그는 조국이 어디라고 생각하느냐의 질문에 ‘중국’이라고 답변했으며 모국은 ‘한국’이라고 했다. 이 점에서 보면 그녀는 다른 구술자들과 마찬가지로 이중정체성을 가지고 있는 것처럼 보인다. 하지만 그녀는 중국보다는 한국이 편하다고 하면서 그것은 언어가 통하기 때문이라고 답하거나 중국에 대한 “왜 그런지 모르지만” “기억이 안 좋다”고 말하면서 중국에 대한 거부감을 드러내고 있다. 그런데 이런 거부감은 또한 연변사람들에 대한 거부감과 중첩되어 있다. 그녀는 연변사람들이 “거짓이 있고 진실이 없어 보인다.”고 하면서 자신은 “연변사람들과 접촉하지 않고” 살며 “우리 친척도 연변에 있지만” “연변 사람과 친할 수 없다”고 말하고 있기 때문이다. 아마도 이것은 그녀의 시택이 ‘전남 광양’이고 친정이 ‘충북(부), 전북(모)’이고 말투도 서울 말씨를 쓰는 등 북쪽 출신에 북쪽 말씨를 쓰는 연변사람들과의 차이 때문으로 보인다. 또한, 중국에 대한 거부감은 문화대혁명 때 싸우는 게 싫어서 중학교를 자퇴하고 이후 어렵게 살아왔기 때문으로 보인다. 그러나 그녀 또한 다른 구술자들과 마찬가지로 문화대혁명의 아픔을 한족들이 조선족을 탄압한 ‘민족적 탄압 또는 갈등’으로 기억하고 있지는 않다.

조화시키면서 양자의 대립이나 갈등이 아니라 오히려 양자를 연결하는 이중정체성을 가장 모범적인 형태로 보여주는 부류이다. 이들은 ‘공존하는 이중정체성’이라고 명명할 수 있을 것이다.⁸⁾ 이번 구술자 중 한남1, 한남2, 한녀1은 선행 연구 결과처럼 ‘태어난 곳=조국’과 ‘선조의 뿌리가 있는 곳=모국’이라는 의미에서 양자를 조화시키고 있다.

그러나 조선족들 모두가 이렇게 양자를 조화시키고 있는 것은 아니다. 이번 구술조사에 드러난 조선족들의 인지적 정체성을 보면 큰 틀에서 국민과 민족 양자에 대한 귀속성을 기본으로 하면서도 ‘민족과 국가’ 사이에서 중요하면서 한편에서는 ‘민족’쪽으로, 다른 한편에서는 ‘국가’쪽으로 견인되는 양상들을 보여주었다. 이번 구술자들 중 ‘공존하는 이중정체성’을 가진 3명을 제외한 나머지 7명은 모두 다 ‘갈등하는 이중정체성’을 가지고 있다. 여기서 갈등과 충돌을 만들어내는 것은 ‘민족’과 ‘국가’ 사이의 간극 또는 균열이었다. ‘갈등하는 이중정체성’은 ‘민족’의 견인력이 더 강하게 작용하면 할수록 ‘민족 친화적 이중정체성’을 보였으며 ‘국가’의 견인력이 더 강하게 작용하면 할수록 ‘국가 친화적 이중정체성’을 보였다.

그러나 이들이 ‘민족 친화적 이중정체성’과 ‘국가 친화적 이중정체성’을 가지고 있는 것은 그들이 ‘민족에 반드시 친화’이거나, ‘국가에 친화’적이기 때문만은 아니었다. 이들의 경우, ‘중국’과 ‘한국’의 상호 길항관계 속에서 다양한 개인적인 체험요소를 따라 ‘민족’ 편으로도, ‘국가’ 편으로도 움직였다. 이들 중 중남1과 중녀1, 한녀2, 한녀3은 중국 공민이라는 점을 받아들이면서도 중국의 소수민족정책에 대한 반감을 드러내거나 한족에 대립하여 한민족의 귀속성을 더 강하게 주장하는 ‘민족 친화적 이중정체성’⁹⁾을, 중남2, 중남3, 한남3은 한민족이 아니라 중국 공민으로서의 정체성을 더 강하게 주장하는 ‘국가 친화적 이중정체성’¹⁰⁾을 보이고 있다.

그러므로 재중 조선족들이 이전의 설문조사에서 보여주었던 독특한 성격인, 국민정체성과 민족정체성이 서로 보완적인 ‘정(+)'의 관계’는 조선족들에게 항상적으로 작동하는 관계가 아니라 일정한 내적 긴장과 갈등, 충돌을 포함하는, 분열가능성을 가지고 있는 ‘정(+)'의 관

8) 이중에서도 가장 모범적인 ‘공존하는 이중정체성’을 보여준 구술자는 한남1과 한남2이다. 한남1은 ‘조국’으로 중국과 남북을 모두 선택했으며 그 이유로 ‘태어나고 자랐으며 내 정신과 문화가 그러하다’고 답했으며 한남2는 ‘조국’을 ‘중국과 한반도’라고 말하면서 그 이유를 ‘나를 돌보아주는 곳이기 때문이라고’ 답했다. 그 이외에 나머지 구술자들은 모두가 ‘조국’은 중국이며 ‘모국’은 한반도 또는 한국, 한국-조선이라고 답하면서 그 이유로 ‘태어난 곳’과 ‘내 선조의 뿌리가 그러하기 때문에’를 선택하였다. 따라서 구술자들은 모두다 ‘이중정체성’을 기본적인 축으로 가지고 있으면서 그 안에서 일정한 차이를 가지고 있는 것으로 보인다.

9) 중남1은 원래 중학교 교사였으나 2001년에 ‘코리언드림’을 가지고 한국으로 들어와 4년 간 일을 했으며 현재는 광저우에 있는 일본인 회사에서 일을 하고 있는데, 한국을 통해서 오히려 조선족들이 문명화되었다고 하면서 민족정체성이 강화된 경우이다. 중녀1은 연변에서 장학 사업을 하고 있는 사회활동가로 중국교육에는 ‘민족이 없다’고 비판하면서 자신들이 가르치는 학생들은 ‘한족에게 이겨야 한다’고 말하고 있다. 또한 한녀2와 한녀3은 ‘내 나라, 내 조국이기에 때문에 한번 와 보고 싶어서 왔다’고 말하거나 한국이 편하고 더 좋다고 말하는 식으로 ‘민족’을 더 내세우고 있다. 그러나 한녀2는 ‘중국이 고향’이라고 말하면서 연변을 그리워하는 반면 한녀3은 이와 반대로 중국에 대해서 정서적 거부감을 드러내고 있다.

10) 중남2, 중남3은 연변대 대학원과 대학에 재학 중인 학생들로, 한국을 방문하거나 직접 체험한 적이 없다. 또한, 중남2는 조선족역사를 전공하는 학생임에도 불구하고 연변을 떠나 북경이나 상해로 가고자 하며 ‘한국에 가고 싶은 생각도 없으며’ 한국말을 싫어하며 오히려 조선족의 말투나 중국말이 편하고 좋다고 말하고 있다. 또한, 연변에 사는 조선족들에 대해서도 매우 비판적이다. 밖으로 나가길 원하는 것은 중남3도 마찬가지이다. 하지만 중남2와 중남3의 중국 친화적 이중정체성은 ‘연변 자치주’와 관련하여 다른 특징을 보여주고 있다. 중남2는 연변으로 돌아오기보다는 중국의 대도시에서 살길 원하는 반면 중남3은 연변자치주로 돌아올 생각이며 우리말을 잃어버리고 있는 상황에 대해 매우 안타까워하고 있다. 반면 한남3은 감전사고로 두 팔을 잃고 중국 광저우에서 일을 하다가 한국으로 온 경우로, 중국이 한국에 비해 훨씬 편할 뿐만 아니라 중국으로 돌아가서 중국인으로 살기 원하고 있다. 심지어 한남3은 한국 사람들이 자신을 중국 사람이라고 해도 기분 나쁘지 않다고 하면서 자신은 중국 사람이라고 말하고 있다. 따라서 중남2와 한남3은 ‘중국 편향’이 훨씬 강한 반면 중남3은 이에 반해 더 약하다고 할 수 있다.

계’라고 할 수 있다. 이번 구술조사에서 구술자들은 이것을 잘 보여주고 있다. 그렇다면 왜 이런 분열가능성이 나타나고 있는 것일까? 그것은 바로 중국의 급격한 개혁·개방과 산업화-도시화, 그리고 자본주의 발전이 조선족들로 하여금 다른 지역으로의 이동을 낳았으며 특히 ‘한국’과의 만남을 만들어냈기 때문이다. 이런 점에서 많은 조선족 연구자들이 조선족의 정체성 형성에 가장 중요한 요인으로 “한국 또는 한국인과의 대면”을 꼽고 있다.¹¹⁾

사실, 중국에서 살아온 조선족들의 ‘정치공동체’는 ‘민족’이라고 할 수 없었다. 이번 구술자들 대부분은, 중국 내에서 조선족에 대한 눈에 보이는 차별이 없으며 ‘문화대혁명’에 대한 아픈 상처도 한족 대 조선족의 종족적 차별로 기억하지 않고 있음에도 불구하고 하나같이 ‘눈에 보이지 않는 차별’, ‘정치적 장벽, 차별’이 존재한다고 말하고 있다. 이것은 앤더슨이 말하는 상상된 공동체의 핵심인 ‘주권을 가진 것으로 상상되는 정치공동체’가 그들에게는 적용되지 않는다는 것을 의미한다.¹²⁾ 물론 조선족들은 그들의 자치주 안에서 정치적 공동체를 꾸릴 수 있었다. 그러나 그들은 중국 중앙정부나 정치권력의 중심으로 나아갈 수 없었다. 따라서 그들이 상상할 수 있는 ‘정치공동체’로서 민족은 ‘중국국가’가 아니라 ‘연변’이라는 공간, 조선족자치주라는 공간일 수밖에 없었다.

중국에 조선족들이 ‘민족평등을 주장하는 중국 국가의 공식적 담론’을, 오히려 역으로 비틀어 한족에 대한 종족적 우월성으로 상징화한 것은 바로 이런 상황에서 나온 그들의 전략이라고 할 수 있다. 부르디외가 말하고 있는 바와 같이 “국가는 일정한 영토와 이에 상응하는 인구 전체에 대해 물리적이고 상징적인 폭력을 합법적으로 사용하는 독점권을 성공적으로 요구하는 X(결정력이 있는)”¹³⁾이다. 하지만 우리는 “구조의 내재적 법칙(구조의 코나투스)을 아비투스의 형태로 내면화”¹⁴⁾하지만 구조에 포획되기만 하는 것이 아니라 그것을 벗어나 자신의 코나투스를 실현하려는 전략(stratégie)을 만들어낸다. 중국의 조선족들이 만들어낸, 지속적으로 여러 곳에 적용 가능한 성향들의 체계로 작동하는 인식, 평가, 행위의 도식들 또한 마찬가지이다.

그들은 다수 종족인 한족들이 살고 있는 중국에서 벼농사에 성공하여 풍요를 만들어낸 종족이자 중국 건국에 가장 많은 공헌을 한 혁명열사의 종족이라는 나름의 자부심을 가지고 그들 나름의 종족적 일체감을 제공하는 인식과 행위의 도식들을 만들어 냈다. ‘한족은 더럽다. 조선족은 깨끗하다.’ ‘한족은 무식하다. 조선족은 교양 있다.’ ‘한족은 게으르다. 조선족은 부지런하다.’ ‘한족은 인색하다. 조선족은 베푸는 사람이다.’¹⁵⁾라는 식의 이항대립은 이런 도식들이 작동하는 실천적이고 인식적인 도식들이었다. 그리고 그들은 이 도식을 통해 그들

11) 광승지. 2008. 『동북아시아 시대의 연변과 조선족』 아이필드. 2008, 126쪽. ‘한국’이 조선족 정체성의 인식이나 변화에 핵심적인 역할을 했다는 것은 거의 대부분의 국내 조선족연구자들이 인정하거나 주목하고 있는 점이다.

12) “민족은 본래 제한되고 주권을 가진 것으로 상상되는 정치공동체이다. 민족은 가장 작은 민족의 성원들도 대부분의 자기 동료들을 알지 못하고 만나지 못하며 심지어 그들에 관한 이야기를 듣지도 못하지만, 구성원 각자의 마음에 서로 친교(communion)의 이미지가 살아있기 때문에 상상된 것이다.”(Benedict Anderson, 윤희숙 옮김, 『상상의 공동체: 민족주의의 기원과 전파에 대한 성찰』, 나남출판, 2003, 25쪽).

13) Pierre Bourdieu, 김웅권 옮김, 『실천이성』, 동문선, 2005, 118-119쪽.

14) 같은 책, 194쪽.

15) 같은 글, 79-81쪽. 이런 관념은 이번 구술자들의 입을 통해서 전해지고 있다. 대표적으로 중남1은 다음과 같이 말하고 있다. “어, 한 마을 내에서 옛날 우리 어릴 때 보면 한족들의 경우에, 어떻게 봤을 때 사람 같지 않았어요. 너무 저 위생적이지 않고 더러워 보이고 ... 그런데 이전에는 조선족이 절대적으로 많은 시대였어요. 그땐 외지거나 다른 지방이거나 외국 나가거나 그러지 않고 기본적으로 이사도 적게 가고 대대로 내려오면서 그 마을에서 살다 보니까요 있잖아요. 오히려 우리가 여기가 자치지방이잖아요. 조선적이 우세하니까 한족들한테 그런 느낌은 없었어요.”

의 ‘다름’을 “한족에 대한 우월성의 형태”로 바꾸었다. 또한, 중국 내의 소수민족이라는 약자의 지위를 역전시킴으로써 “한족과 조선족이 위계적 형태로 배열될 수 없는 원초적으로 다른 존재라는 점을 강조”¹⁶⁾했던 것이다.

물론 이것은 “물질적이고 공간적인 포함으로 환원되지 않는 특별한 존재로서 일루시오”¹⁷⁾로서, 상상된 것들이다. 하지만 “그렇기 때문에 아비투스(習俗)는 유사한 조건들 및 심리적 조절들의 산물인 행위자들 사이의 암묵적인 결탁의 토대이면서 또한 집단의 초월(超越)에 대한 실제적 경험과 집단이 존재하고 행하는 방식들에 대한 실제적 경험의 토대인 것이다. 왜냐하면 각자는 자신의 동료들의 행위 속에서, 자신의 고유한 행위 비준과 합법화를 찾아내야 하기 때문이다.”¹⁸⁾ 조선족들 또한 마찬가지였다. 이번 구술자의 구술에서 드러나듯이 중국 조선족들 또한 출신지역의 집단주거지에 따라 다른 말투와 풍속들을 가지고 있었으며 이런 차이들이 서로에 대한 경쟁과 대립의식을 만들면서 ‘하나’가 아니라는 것을 보여주고 있다.

중남1은 같은 민족이라도 문화적 차이가 있고 서로 어울리지 않는다고 말하고 있으며¹⁹⁾ 한녀2²⁰⁾는 북쪽 말씨를 쓰는 연변조선족들에 대한 노골적인 거부감을 표현하고 있다. 그럼에도 불구하고 그들은 한남1, 한녀1이 구술하고 있듯이 어릴 때 한족을 미워하거나 한족 아이들과 싸우면서 중국 조선족이라는 동일화의 욕망에 근거한 ‘상상된 공동체’를 만들어갈 수 있었던 것은 그들이 특정한 형태의 아비투스들을 통해서 종족적 공동체를 만들어갔기 때문이다.²¹⁾ 따라서 조선족의 종족정체성은, 비록 앤더슨이 이야기하는 ‘정치공동체’라는 ‘상상된 공동체’는 아니라고 하더라도 “원초적이고 객관적인 실체에 근거한 자연적인 것이라기 보다는 오히려 하나의 문화적 구성물”²²⁾로, 한족이 주류인 중국이라는 국가에서 살면서 그들을 종족적으로 단결시키기 위해서 ‘정치’를 배제한 ‘상상된 공동체’로 구성되었다고 말할 수 있다.

그러나 중국에서 개방화, 도시화, 산업화가 진행되면서 중국 연안지역의 소득이 성장하고 상대적으로 연변자치주와 길림성의 소득이 뒤떨어지면서 조선족자치주의 위상은 떨어져갔으며 공동체 안에 함께 살던 조선족들은 ‘부’를 축적하기 위해서 다른 지역으로 이동할 수밖에 없었다. 이 때 그들이 만난 것이 ‘같은 민족의 국가인 한국’이었다. 당시 한국은 88올림픽과 한-중 수교 이후 조선족들에게 같은 민족이면서 매우 발전된 나라라는 이미지로 비춰졌다. 중남1이 말한 것처럼 1990년대 후반부터 중국에서는 ‘코리아드림’이 번져나갔고 실제

16) 이현정, 「조선족의 종족정체성 형성과정에 관한 연구」, 『비교문화연구』 7-2, 서울대 비교문화연구소, 2001, 83쪽.

17) Pierre Bourdieu, 김웅권 옮김, 『파스칼적 명상』, 동문선, 2001, 196쪽.

18) 같은 책, 210쪽.

19) 중남1은 다음과 같이 말하고 있다. “어쨌든 여기 지역과 지역이 다르면 같은 민족이라도 같은 문화권이라도 약간의 문화 차이가 존재하죠. 지방도 다르고 생활환경도 다르고 하니까. 그러니까 우리가 하는 건 그쪽 사람들이 맘에 안 들어 하고 그쪽 흑룡강 사람들이 하는 것 보면, 흑룡강 여자들 여자답지 못하다. 또 흑룡강 여자들, 연변 남자 아니다. 있잖아요 연변 남자가 제일로 멋있는 거 같은데. 그런데 저 흑룡강 여자들 보통 보면 연분이란 건 자기 (웃음) 연분이니까. 보통 이런 폐단 있어요.”

20) 한녀2는 자신은 ‘연변 여양 안 쓴다.’고 말하면서 “또 그 말 듣기 싫어요.”라고 하면서 연변 지역 조선족들은 ‘겉으로는 좋은 것 같지만 실제로는 진실하지 못하다’고 하면서 이에 대한 매우 강한 반감을 드러내고 있다.

21) 한남1은 어릴 때 ‘한족’은 조선족을 ‘꼬레방주’라고 욕하고 ‘조선족’은 한족을 ‘짱개’라고 욕하면서 서로 많이 다투었지만 지금은 한족들과 친하게 지내고 있다고 말한다. 또한, 한녀1은 중국에서 살 때 “제가 좀 한족들을 뒤통자 좀 미워하는 감정이 좀 많았어요. 제가 한국에 나오기 전까지. 왜냐하면 좀 되게 더러워요. ... 네들이 다 어질러 놔요. 그리고 옷 입고 다니는 거는 때가 꼬질꼬질하고, 여하튼 머리도 잘 안 감고, 샤워도 잘 안 하고, 여하튼 더러워요. 그래서 나는 그게 되게 막 싫은 거예요.”라고 말하고 있다.

22) 이현정, 「조선족의 종족정체성 형성과정에 관한 연구」, 『비교문화연구』 7-2, 서울대 비교문화연구소, 2001, 75쪽.

로 2000년대 초반까지만 하더라도 그들에게 부를 선사해주었다. 민족과 국가가 일치하지 않는 중국에 살던 소수민족으로서 조선족들에게 민족과 국가의 분리는 자연스러운 것이었다. 다만, 이전에 같은 민족이 살던 ‘북’ 대신에 ‘부’를 축적한, 잘 사는 나라 ‘한국’이 그 자리를 대신했으며 그들은 연변을 떠나 한국에서 그들의 성공신화를 일구고자 했다.

그러나 그렇기 때문에 연변조선족자치주라는 조선족의 ‘상상된 공동체’는 또다시 분열될 수밖에 없었다. 그들 중 어느 누구는 부자가 되었지만 어느 누구는 여전히 못 사는 사람으로 남았으며 한국으로 돈 벌러 간 집에는 노인과 아이들만 남았다. 여기서 한국은 오히려 그들의 ‘상상된 공동체’를 와해시키고 공동화시키는 주요인으로 등장하고 있다. 또한, 그들이 중국에서 꿈꾸었던 민족이라는 ‘상상된 공동체’는 ‘한국’이라는 실체와 만나면서 좌절을 겪을 수밖에 없었다. 따라서 이런 조선족들의 이중정체성의 균열이 그들이 이전에 가졌던 삶의 환경과 변화된 환경 속에서 어떤 욕망의 전이와 좌절을 겪고 있으며 그것이 어떤 경향들을 산출하고 있는지를 먼저 볼 필요가 있다.

3. 상상된 공동체의 좌절과 조선족정체성론 비판

조선족들의 ‘코리아드림’이 보여주듯이 “조선족의 국가의식 정립은 한국 사회의 상상력이 질문으로 작용한 결과”²³⁾라고 할 수 있다. 재중 조선족은 조선족 자치주를 형성하고 살 때에는 별 다른 정체성의 고민이 없었다. 그러나 같은 민족이 살고 있는 ‘한국’을 알게 되면서 그들은 ‘중국’의 다른 지역이 아니라 기왕이면 같은 민족의 국가인 ‘한국’을 찾아 떠났다. 한국에 부모님 권유나 친척을 찾아서 온 한남1, 한남2을 제외하고 중남1, 한녀1, 한녀2, 한녀3은 모두 이런 생각을 가지고 있었다. 그것은 ‘내 민족이 사는 조국’을 보고 싶은 마음과 그러면서도 ‘돈을 벌 수 있을 것’이라는 마음이 중첩되어 있었다. 따라서 ‘기왕이면 같은 민족이 살고 있는 한국’이라는 이미지 속에는, 낯선 곳임에도 불구하고 ‘우린 한 민족이야’라는 또 다른 ‘상상된 공동체’의 민족적 동일화의 욕망이 자리를 잡고 있었다.

그러나 한녀1이 말하고 있듯이 그것은 또 다른 좌절의 경험을 낳을 뿐이었다. “왜 고향에 간다면. 나는 한국이 같은 조선족이기 때문에 나하고 다 같은 줄 알았고 저기는 내 고향일 거다 그렇게 생각하고 왔는데, 내 생각과 완전 다른 거예요. 문화가 다르지, 생김새 같고 말만 같을 뿐이지 그 다음에는 다 달라요. 같은 걸 찾을 수 없도록 슬퍼요. 낯설어요.” 거기에다가 한국에서 그들이 만난 것은 ‘민족이 없는 자본’이 만들어낸 신자유주의의 세계였다. 한녀2와 한녀3은 부모와 간병생활을 한 적이 있는데, 그때 텔레비전도 보지 못하게 하거나 자꾸만 자신들을 의심하는 집주인 때문에 뛰쳐나온 경험을 가지고 있다. 그것은 중남1의 경우도 마찬가지였다. 그는 자신이 대학을 졸업한 사람임에도 불구하고 ‘노가다’였기 때문에 한국인들로부터 깔보임을 당하고 업신여김을 당한 경험을 말하면서 그 당시에는 “한국 놈들 다신 상종 안 한다”는 생각을 했었다고 털어놓았다.

그러므로 그들은 같은 ‘민족’이라는 동일화의 욕망을 가지고 있었지만 그것은 한국사회에서 작동하는 ‘민족 없는 자본의 논리’와 ‘대한민국 문화중심주의’에 의해 ‘계으로고 지저분한 중국인’과 같은 사람으로 취급되면서 끊임없는 좌절을 경험할 수밖에 없었다. 그리고 이런 좌절은 한남3이 보여주듯이, 이와 정반대의 경향을 낳았다. 그는 ‘그래 그렇다면 나는 중국 사람이야. 그게 뭐 문제야.’이라는 식으로, ‘같은 민족이라는 환상’을 낳는 ‘민족 그 자체’를

23) 박정화·조명기, 「엔벤조선족자치주의 공간 변화와 상상력」, 『국제지역연구』 16-3, 한국외국어대학교 국제지역연구센터, 2012, 52쪽.

버리고 오히려 중국이라는 국민정체성을 강화하는 방향으로 나아간다. 그것은 ‘에로스’가 좌절되는 곳에서 작동하는 타나토스, 욕망의 대상 자체와 자신의 관계를 끊어버림으로써 ‘관계 자체를 파괴하고자 하는’ ‘타나토스’를 불러들였다. 그는 한국말을 잘함에도 불구하고 한국인들과는 소통이 안 되기 때문에 대화하지 않는다고 딱 잘라서 말을 하고 남과 북의 적대에 관심이 없다고 하면서 미국이 중국만 적대시하지 않으면 된다고 말하고 있다.

또한, 중남2는 자신의 고향인 연변조선족자치주의 해체를 보면서 그 공분을 한국에 대한 적대성으로 전파시키고 있다. “아까 전 한샘이 얘기한 거는 한국 갔다 와서 언어가 더 고아졌고, 더 보드라워졌다, 한국말 쓰는 것이가. 전, 제 생각에는 연변 말이 가장 듣기 좋고, 가장 얘기하기 편하고. 그런 거 같습니다. 그리고, 어- 와서 소비하는 범위에서 보면 경제상에서 좀 먼저 많이 좀 속상하다고 얘기할까. 그런 생각이 많이 듭니다. ... 한국 나가서, 들어올 때는 와서 여기 말 쓸 때는 한국말 하거든요. 저는 아주 싫습니다, 그제. 한국 말하는 한국툰이가 싫거든요. [조사자: 연변 말투가 아닌 한국 표준어식으로 발음하는 거요?] 예. 연변 말이면 연변 말인지, 저는 좀 싫거든요, ... 저는 연변TV를 안봅니다. ... 한어로 하는 방송 봅니다.”

그러나 그렇다고 그들이 ‘한족’이 될 수 있는 것은 아니다. 그들은 여전히 중국의 소수민족일 뿐이다. 게다가 그들은 이전에 그들이 만들어왔던 아비투스 버릴 수 있는 것도 아니다. 따라서 그들은 여전히 이중정체성의 틀 안에 존재한다. 한국을 매우 싫어하는 한남3도 자신은 여전히 ‘조선족’이라고 말한다. 또한, 중남2의 의견에 전반적으로 동의를 하던 중남3도 “동북 삼성 조선역사캠프” 경험을 말하면서 “어떤 애는 분명 조선족인데 왜 조선말 못하냐. 어떤 애는 조선 글도 못쓰고, 아예 저 민족 속성 잊어먹은, 잃어버린 그런 애들도 많습니다.”고 말하고 있으며 이에 대해 중남2도 “조선족이면 조선말을 해야지요.”라고 맞장구를 치면서 조선말과 문자가 조선족임을 보여주는 가장 강력한 상징이라고 주장하고 있다. 따라서 그들의 조선족 아비투스는 사라지지 않으며 새롭게 변화된 환경에서 각기 다른 방식으로 지속되고 있다.

바로 이런 점에서 조선족정체성은 중국도 한국도 아닌 ‘제3의 정체성’²⁴⁾을 강화하는 것처럼 보이기도 한다. 강진웅은 한국과 중국의 두 대범주를 넘어 “조선족의 독립된 종족적 정체성을 강화하는 형태로 변화”되어 왔다고 하면서 그런 변화의 배경으로 “한국에서의 이주노동과 잉여창출의 사회적 기제”에 의한 경제력 상승과 “중국에서 한국으로 이어진 중첩된 타자화의 문제”에 따른 중국 내에서의 정체성 회복 경향을 들고 있다.²⁵⁾ 그러나 이런 논의가 가지고 있는 일정한 타당성에도 불구하고 ‘제3의 정체성’이나 ‘조선족정체성’론들은 조선족들이 가지고 있었던 ‘상상된 공동체’로서 민족적 동일화의 욕망이 좌절되면서 낡는 효과를 전혀 고려하지 않고 있으며 ‘한국과의 만남’이 반드시 ‘부정적 효과’를 낳는 것은 아니라는 점을 보지 못하고 있다.²⁶⁾

24) 민족정체성과 국민정체성을 초월한 제3의 정체성을 주장하는 대표적인 논의로는 김강일, 「중국조선족사회지위론」, 『아시아태평양지역연구』 3-1, 전남대 아시아태평양지역연구소, 2000과 박정균, 「중국조선족 정체성이 한국과 중국에 대한 태도에 미치는 영향」, 경희대학교 박사학위논문, 2011이 있다.

25) 강진웅, 「디아스포라와 현대 연변조선족의 상상된 공동체: 종족의 사회적 구성과 재영토화」, 『한국사회학』 46-4, 한국사회학회, 2012, 111-113쪽. 또한, 유명기도 한국에서의 차별경험이 “중국인 조선족의 정체성을 강화하고 있다”고 주장하고 있다(유명기, 「민족과 국민 사이에서: 한국 체류조선족들의 정체성 인식에 관하여」, 『한국문화인류학』 35-1, 한국문화인류학회, 2002, 95쪽).

26) 여기에 지적된 문제 이외에도 ‘제3의 정체성’이나 ‘조선족정체성’이라는 규정은 논리적으로 ‘무한퇴행의 오류’를 범할 가능성이 있다는 점에서 문제를 가지고 있다. 왜냐 하면 모든 정체성은 각기 개인들마다 조금씩 다르며 차이를 가지고 있다. 따라서 이런 식으로 차이들을 가지고 각 정체성을 규정하게 되면 결국 ‘차이들의 차

첫째, 조선족정체성론은 한국과의 만남에서 겪는 좌절이 중국으로 회귀하면서 조선족정체성을 강화한다고 말하지만 중남1의 사례는 이와 정반대의 경향을 보여주고 있다. 중남1은 2011년 ‘코리아드림’을 안고 한국에 왔고 고생도 많이 했지만 4년 동안 돈을 벌다가 처남의 소개로 광저우의 일본 회사에 취업해서 중간관리자로 일하면서 연변지역에 가족들을 거주시키고 있다. 그도 한국에서 일할 때, “한국 놈들 다신 상종 안 한다”고 생각했었다. 그러나 광저우에서 일하면서 한족이 조선족보다 훨씬 하위직종에 근무하며 조선족의 경쟁상대가 되지 못한다는 점, 이전에 한족들이 조선족을 낮게 보았는데 현재는 한국이 있어 조선족을 높이 본다는 점 등을 들면서 조선족이 우대받는 것은 우리말을 쓰는 조선족들의 문화수준이 높고 머리가 좋기 때문이라고 말한다. 또한, 그는 한국이 조선족들에게 자긍심을 주었으며 조선족들을 ‘유식’하고 ‘세련’되게 만들었다고 말한다.²⁷⁾

둘째로, 한국과의 만남에서 그들이 겪는 좌절은 조선족들의 ‘독립적 정체성’을 강화하기만 하는 것이 아니라 역으로 자기 자신에 대한 자학적인 공격성이나 도피적인 해체를 강화하는 경향으로도 나타나고 있다는 점이다. 중남1은 조선족역사를 전공하는 대학원생이지만 연변지역에 대한 강한 거부감을 보이며 조선족들은 “내실 없이 허영심만 강하다”고 질타하며 한족처럼 “마음을 수양하는 진짜 공부”를 하지 않는다고 비판하거나 연변지역 학생들이 유희에 젖어 소비가 만연한 행태를 신랄하게 비난하고 있다. 또한, 한남3도 한국 사람들의 조선족들에 대한 편견은 조선족들이 행동을 잘못하기 때문이고 한국에 조선족들이 너무 많이 와 있기 때문이라면서 오히려 자기 자신들에게로 비난의 화살을 돌리고 있다.

그러므로 한국과의 만남은 민족강화, 국가강화, 조선족강화라는 하나의 방향으로 향하지 않는다. 오히려 그들은 조선족의 특징인 이중정체성이라는 틀 안에 있으면서도 그 안에서 ‘균열’하고 ‘갈등’하면서 ‘분화’하는 경향성으로 존재한다. 중남1과 중남2는 현재 중국에 살고 있지만 서로 다른 두 경향이며 한녀2과 한남3도 현재 한국에 살고 있지만 서로 다른 두 경향일 뿐이다. 중남1과 한녀2는 더 ‘민족지향적’인 방향으로의 이동경향을, 중남2와 한남3은 더 ‘국가지향적’인 방향으로의 이동경향으로 보여준다. 그리고 이 양 극단에 그들이 가지고 있는 ‘민족과 국가의 분리’라는 이중정체성을 벗어나 ‘국가와 민족의 일치’를 회복하려는 ‘중국거부, 한국귀속’ 대 ‘한국거부, 중국귀속’이라는 경향이 존재한다.

한녀2과 한남3은 이 두 극단을 대표한다. 한녀2와 한남3도 이중정체성을 인식적으로 거부하고 있지는 않지만 정서적으로는 이미 이 틀 자체를 벗어나고 있다. 한녀2는 한국의 음식이 더 좋고 중국에 대한 싫은 감정을 노골적으로 내비치고 고향으로 돌아가기를 거부하며

이’가 계속 진행되어 결국에는 모든 개인들이 가지고 있는 ‘제3의 정체성’으로 후퇴할 수밖에 없기 때문이다.
 27) 여기서 드러나듯이 중남1이 이처럼 긍정적인 평가를 하게 된 것은 ‘한국과의 만남’ 이후 ‘중국 내의 다른 한족’들을 경험했기 때문이다. 즉, 중남1은 연변자치주 밖의 ‘한족과의 만남’을 통해서 한국에서의 좌절을 극복하고 민족적 자긍심으로 자신의 정체성을 바꾸었던 것이다. 하지만 ‘조선족정체성’이나 ‘제3의 정체성’론은 한국과의 만남만을 볼 뿐, 다른 지역들과의 만남이라는 변수를 고려하지 않고 있다. 이것은 중남1에게서도 발견되는 점이다. 그녀는 다음과 같이 말하고 있다. “음 지금은요. 이제 한국 왜 이제 외국을 보내게 됐냐 하면 제가 93년에 한국에 갔어요. 93년에 가서 한국이 말하는 중국 제가 몰라요. 모르는 게 너무 많아 tv보고 방송 듣고. 음. 중국 제가 모르는 거예요. 95년에 미국 갔어요. 제가 슬퍼졌습니다. 내가 중국 너무 모르는 거예요. 그래서 우리는 언론 다 통제 속에 있고 알 권리는 급에 따라서 이거 하기 때문에 전 뭐라도 하는 사람이 국제회의도 가는 사람이 모르는 거예요. 제가 불쌍했고 아, 이거는 아니다. 그러니까, 내가 중국 안에서 안 중국 5000년 문화의 깊이와 너비는 밖에서 보면 다른 외형의 문제들이 너무 많은데, 그거를 우리가 모른다. 하나 밖에 모르는 거예요. 그러면 밖에서 보는 중국, 안에서 안 중국을 합해야 중국을 제대로 보는 거예요. 그래서 제가 밖으로 나가야 된다고 주장을, 가장 보낼 수 있는 곳이 한국이잖아요. 먼저 한국에 다녀왔고 말이 통하고 그동안에 이제 한국에서 많은 분들이 오셨는데 저를 만나주셨고 뭐, 이렇게 하는데 지금 이제 남편이 무역 일을 하셨고 객관적인 환경이 좋아서 정말 많은 분들을 만났어요.”

한남3은 한국-한국인과의 관계 맺기를 의식적으로 거부하고 한족과 어울리며 중국으로 돌아가고자 한다. 그러나 대부분의 구술자들은 이런 양 극단의 중간 지점에 존재하며 ‘민족 친화적 이중정체성’이나 ‘국가 친화적 이중정체성’으로 존재한다. 따라서 ‘조선족의 독립적 정체성’이라는 주장은 이들을 ‘조선족’이라는 하나의 정체성으로 다룸으로써 이런 내부의 갈등과 분화, 경향성을 간과하는 결과만 낳을 뿐이다.

게다가 구술자들이 ‘조선족’이라고 칭할 때, 그것의 의미는 고정되어 있지 않다. 예를 들어 중남2는 “첫째로 우리는 중국 사람이고, 우리는 중국에 사는 조선족이다. 그래 가지고 우리는 명확합니다.”라고 말하는 반면 중남1은 “한국에 대해 알게 되면서 ... 옛날에는 있잖아요. 거죠 우리는 내래 조선족이라는 것을 조선족이다, 조선 사람이라고. 요거 중국이 뭐이다 첫째였는데 이제는 있잖아요. 중국보다도 나는 조선족이다 있잖아요. 이것이 먼저 앞에 놓이는 겁니다.”라고 말하고 있다. 따라서 중남1과 중남2는 모두다 ‘조선족’이라는 명칭을 사용하고 그런 이중정체성을 인지적으로 받아들이고 있음에도 불구하고 그들이 그 ‘기표’를 통해서 의미하는 정체성은 서로 다른 방향을 향해 미끄러지고 있다.

중남1의 조선족정체성은 ‘민족’을 향해 움직인다면 한남3과 중남2의 조선족정체성은 ‘중국 국가’를 향해 움직이고 있다. ‘국가 친화적 이중정체성’과 ‘민족 친화적 이중정체성’은 바로 이런 균열의 움직임을 표현하고 있다. 하지만 이런 이중정체성의 균열은 전체적으로 보았을 때, ‘중국-공민’, ‘한국-민족’이라는 이중정체성 밖으로 벗어나 있지 않다. 양 극단을 보여주는 한남3과 한녀2도 그 경계의 지점에 서 있을 뿐, 그 밖으로 나가지는 않고 있다. 따라서 대부분의 조선족들은 ‘공존하는 이중정체성’을 유지하기 위해서 ‘아비투스’의 균열을 겪으면서도 지리적·사회적 공간의 이동에 따른 ‘자신의 코나투스’를 실현하기 위해 다양한 전략들을 구사하고 있다.

4. 조선족들의 분열된 아비투스와 전략, 그리고 실패

상징자본을 둘러싼 투쟁에 주목했던 부르디외는 사회적 공간이나 지리적 공간의 이동으로 인해 아비투스의 응집력 및 일관성이 파괴된 경우에 ‘분열된 아비투스’가 발생한다고 말한다. 그것은 이주하기 이전에 그들이 살았던 삶의 공간에서 자신의 신체에 체현해 온 습성과 성향, 그리고 암묵적으로 서로가 받아들이는 행위의 규칙과 질서를 가지고 있으며 그것을 통해서 사회적 삶을 만들어왔기 때문이다. 조선족들이 가지고 있는 ‘이항대립적인 우월성’이라는 것 또한 마찬가지이다. 그것은 하나의 환영이고 ‘오인’된 것이라고 할지라도 그 안에서 암묵적으로 공유하는 질서와 규칙을 만들고 게임과 전략들을 전개한다.²⁸⁾

하지만 이주를 한 이후, 그들이 새로 접한 공동체 또한, 그들의 삶이 만들어온 규칙과 질서, 그리고 그에 따라 만들어진 아비투스들을 가지고 있다. 그런데도 사람들은 아직 이 공동체 안에서 암묵적으로 승인되고 금지되는 질서와 규칙을 모르기 때문에 그들이 이전에 내면화해 온 것들을 가지고 게임과 전략들을 전개하기 때문에 그것은 필연적으로 ‘충돌’하고 ‘실패’할 수밖에 없다. 따라서 그것은 이전에 그들이 가지고 있었던 ‘아비투스’들의 분열을 야기한다. 그리고 이런 경우, 사람들은 기존의 아비투스를 어떤 방식으로든 조정할 수밖에 없다. 부르디외는 이런 ‘분열된 아비투스’가 취하는 전략의 방식으로 ‘계승’과 ‘전복’을 들고 있다.

28) 부르디외는 이런 점에서 그것은 “명시의 금지”이자 “교환의 진실에 대한 침묵”으로, “공유된 침묵”이며 “공통된 지식”이라고 말한다(Pierre Bourdieu, 김용권 옮김, 『실천이성』, 동문선, 2005, 205-206쪽).

하지만 그 어떤 사람도 자신이 가지고 있는 성향과 믿음체계 전체를 통째로 버릴 수는 없다. 그것은 존재 자체의 상실을 의미한다. 따라서 그들은 자신의 코나투스(欲)를 실현하기 위해 자신이 가지고 있는 ‘과거의 자원’들을 활용하며 그것을 ‘현재화’하고자 한다. 바로 이런 지점에서 조선족들이 취하는 전략은 ‘조선족’이라는 중국에 살고 있지만 ‘한족’과 다른 민족으로서, 그들이 만들어왔던 ‘조선족이라는 상상된 공동체’를 한국-한국인들과 동일한 민족이라는 ‘상상된 공동체’로 전이(transfer)시키고 그 속에서 ‘이항대립적인 조선족의 우월성’을 한국-한민족의 우월성’으로 계열화한다.

처음에는 조선족들도 막연히 돈을 벌겠다는 생각으로 한국으로 건너왔을 것이다. 그러나 그들이 맨 처음 접한 것은 전혀 다른 체제를 가지고 있는 한국이었다. 이것은 중녀1이 말하고 있는 것처럼 자본이 노동자를 밥 먹인다는 “사역관계”이다. 그러나 이것은 조선족들이 “생각도 못한 것”이었다. 하지만 낯선 이국땅으로 오면서 그들은 무언가 자신들을 안위해 줄 수 있는 어떤 것을 가지고 있어야 했어야 했는데, 그것은 중녀1이 말한 것처럼 ‘같은 동족이고 민족’이라는 ‘상상된 공동체’였다. 중녀1은 한국으로 건너가는 조선족들은 ‘동족이고 같은 민족이고’, “아버지 조국”이라는 것을 들고 간다고 말한다. 그리고 이런 상상을 따라 조선족들은 ‘과거’를 현재화한다.

즉, 조선족들은 과거 그들이 중국에서 조선족으로 살면서 상상적으로 구성해냈던 한족과 조선족의 ‘다름’을 한국인과 자신들 사이의 닮음으로 중첩시키면서 상호간의 유대를 ‘상상적’으로 다시 만들어내는 것이다. 중남2, 중남3을 제외한 8명의 구술자들 모두가 한족은 더럽고 조선족은 깨끗하다고 말하며 한녀1과 한녀3, 중남1은 우리 민족이 원래 성실하고 적응을 잘한다고 말한다. 또한, 한남2은 우리 민족이 원래 예의가 바르다고 말하며 한남1은 조선족이 소수이기 때문에 단합을 잘 하듯이 우리 민족은 단합을 잘 한다고 말한다. 따라서 조선족들이 한국-한국인과의 유대를 확보하기 위해 취하는 전략은 바로 과거에 그들이 했던 ‘한족과의 이항 대립적 코드화’를 재생산하면서 이것을 ‘민족화’하는 것이었다.

그러나 이런 민족적 동일화를 확보하려는 전략은 한녀1이 말하고 있듯이 “우선 조선족인데도, 중국이다. 이런 게 붙었으니까 재네들은 샤워도 잘 안할 거다. 그 다음에 뭐 막 과일을 갖다놓고는, 야 너네는 이런 과일이 있냐, 먹어 봤냐. 뭐 그 다음에 또 뭐라 할까. 너네는 뭐 그 하루에 밥을 뭐 입쌀만 먹냐.”는 식의 반응 앞에서 무너질 수밖에 없다. 바로 이런 점에서 조선족들이 취하는 민족적 유대의 끈을 확보하려는 전략이 실패하면서 조선족과의 가치·정서적 유대가 끊어지고 역으로 증오의 감정으로 전화하는 것은 바로 이 지점이라고 할 수 있다.

한국의 영주권을 가지고 있는 한남1조차 “무식한 얘기를 안 했으면 좋겠다. 중국인 취급하는 것에 대해서 좀 애매한 점이 있어요. 한국에 오니까 한민족으로 인정해주지 않는 사람도 있더라구요. 그런 거 볼 때면 당신이 한민족 인정 안 하면 나도 당신과 같은 민족일 필요 있냐!”라는 생각이 든다고 말한다. 그렇다면 왜 그들이 구사하는 ‘민족적 동일화’, ‘한족과의 이항 대립적 코드화’는 실패하는 것일까? 그것은 바로 조선족들이 가지고 있는 일상생활의 문화적이고 구조적인 가치 질서 및 일상적인 삶의 습관이나 성향들의 차이를 “대한민국 국가중심주의”, “대한민국 자문화중심주의”, “대한민국 경제중심주의”라는 한국인의 프리즘을 통해서 보기 때문이다.

한국-한국인들에게 ‘국가주의’는 ‘민족=국가’라는 동일성의 패러다임 속에서 작동한다. 게다가 한국-한국인들은 ‘분단체제’에서 북과 정통성경쟁을 벌이면서 ‘한국’이라는 국가를 민족의 유일한 대표체로 만들어왔다. 따라서 여기서의 ‘민족’은 ‘한국’이라는 국가가 대표하는

것으로 전치(displace)되며 한국적인 것이 민족적인 것이 되었다. 그런데 조선족들은 북과 동맹관계에 있는 중국의 국민이며 북의 접경지대인 연변에 주로 살면서 북과 친할 뿐만 아니라 북쪽 어투를 사용하고 있다. 따라서 한국-한국인들이 가지고 있는 ‘체제경쟁적인 대한민국 국가중심주의’는 조선족들을 ‘중국-북한’과 중첩시키면서 조선족들이 한국-한국인과의 유대를 만들어내기 위해 취하는 전략과는 정반대로 ‘조선족=중국’으로 계열화시키면서 오히려 그들을 밀어내고 있는 것이다.

게다가 동서냉전체제의 해체 이후 형성된 신냉전은 동북아에서 미중 간 패권경쟁을 통해 가속화되면서 ‘북-중 대 한-미’라는 대립을 낳았고 한국의 분단국가주의를 대표하는 언론과 집단들은 ‘북=중=가난한 나라=부패정치=악(惡)의 축’이라는 코드를 지속적으로 생산해왔다. 구술자들 대부분은 한국인들이 중국에도 수박이 있느냐, 소고기를 먹어 봤냐는 식으로 ‘못사는 나라에서 온 사람들’이라는 편견을 가지고 접하는 사례들에 대해 이야기하고 있다. 또한, 한남3과 중남1을 제외한 구술자들이 가장 섭섭하게 여긴 것도 자신들을 같은 민족이 아니라 다른 중국인처럼 간주하는 경우였다. 이것은 곧 조선족의 민족적 코드화라는 가장된 제스처가 한국-한국인의 국가적 코드화에 의해 좌절하고 있음을 보여주는 것이라고 할 수 있다.

사실, ‘문화적 차이’²⁹⁾나 ‘사회구조적 차이’³⁰⁾는 서로 모르는 상태에서 만나다보니 서로가 오해를 하고 충돌을 유발할 수밖에 없지만 그런 부딪힘 속에서 조정되어 가는 경향을 가지고 있다. 이것은 조선족들이 갈등과 충돌을 겪는 ‘문화적 차이’에 대한 생각이나 ‘사회구조적 차이’에 대한 이야기에서도 드러나고 있다. 우선, 문화적 차이를 보면 한녀2는 처음에 한국의 음식에 적응하지 못했으나 지금은 한국 음식이 더 좋다고 말하며 중남1은 한국의 문화가 조선족들의 삶을 더 문화적으로 만들었다고 하면서 적극적으로 수용하는 태도를 취했다. 또한, 이와 다르지만 중녀1, 중남1, 한남1, 한남2, 한녀1 등 대부분은 서로의 문화가 다르다는 것을 받아들이고 개인적 치향이나 문화적 다양성이라는 차원에서 이를 받아들이고 있었다.

게다가 ‘사회구조적 차이’에 대해서도 중남1은 한국에서 일할 때, 돈은 못 가져왔어도 내가 받은 월급 이상을 해준다는 ‘책임성’을 배워왔다고 말하며 한녀1도 자본주의적 시장경쟁의 원리를 수용하는 방향에서 조선족들이 그 스스로 자립하려고 하는 자세를 가져야 한다고 말하고 있다. 특히, 그녀는 “한국 사람들이 나를 조선족이라 해서 더 없어주거나 더 주거나 덜 봐주거나, 이게 없다. 내가 일한 만큼 받을 것이다. 나는 우선 한국보다도 우리 동포들이

29) 구술자들이 ‘문화적 차이들’로 들고 있는 대표적인 것은 ‘언어, 음식, 복장’이다. ‘음식’은 모든 구술자들이 지적하는 것이며 ‘언어’는 중녀1, 한녀2, 한녀3과 같이 나이가 많은 사람들을 제외하고 모든 구술자들이 지적하는 것이다. 그러나 그 외에도 성별 차이나 개인적인 차이에 따라 다르게 나타나는 차이나 충돌도 있다. 여성들은 모두다 한국의 남성들이 조선족의 남성들과 달리 여성에게 잘해준다고 지적한 반면 남성들은 대부분 술자리 문화의 차이를 지적하고 있다. 또한, 한국에서 조선족 활동을 하는 한녀1은 ‘역사를 보는 시선의 차이’를, 대학 졸업 이후 결혼과 더불어 개인 사업을 하는 한남1은 ‘부모에게 의존하는 아이들’을, 대학 생활을 한 한남2는 ‘선배배간의 위계적 질서’ 및 ‘선배에 의한 후배 챙기기’ 등을 들고 있다.

30) 구술자들이 주로 들고 있는 것은 자본주의 시장경쟁 시스템, 위계적인 사회구조와 관련되어 있다. 한남1은 한국에서 잔업, 특근처럼 너무 장시간 일을 하기 때문에 스트레스를 받는다고 말하면서 “그분들이 회사에서 스트레스를 많이 받아서 그런지, 한국 직장인들의 삶은 많이 노동하고 술을 늦게까지 먹고 다시 다음날 출근하는 피곤한 삶을 산다.”고 말하고 있다. 또한, 한남2는 자신의 대학생할 때 잘 모르는 선배에게 인사를 하지 않았다고 혼이 난 경험을 이야기하면서 한국말은 위아래에 따라 높임말과 낮춤말을 구별하듯이 상하의 위계 질서가 확실하고 경제적인 가치와 서열에 따라 사람을 판단하는 계급적인 구분이 있다고 말한다. 심지어 한남1은 한국의 암 발병률이 높은 것도 한국사회가 너무 경쟁이 치열하기 때문이라면서 자신은 그렇게 경쟁하면서 살고 싶지 않다고 말하고 있다.

더 많이 반성해야 된다고 생각”한다고 말한다. 따라서 ‘사회구조적 차이’도 중국의 시장개방 및 자본주의적 시장화에 따라 지금의 충격을 벗어나 서서히 조정되어야 할 것으로 보인다.

하지만 이런 ‘문화적 차이’와 ‘사회구조적 차이’를 수용하거나 조정하는 태도에서도 드러나듯이 한국에 대한 거부감을 보이면서 ‘중국’으로 되돌아가는 경향을 보이고 있는 ‘중남2’와 ‘한남3’은 그 어떤 것도 수용하지 않으려는 태도를 보이고 있다. 따라서 대부분의 사람들이 ‘문화적 차이’를 문화적인 다양성이자 개인적 취향에 따른 선택으로 조정하고 있는데 반해 이들은 그렇게 조정하기를 거부하고 ‘연변사람이면 연변말’을 해야 하고 ‘중국어’로 말하고 ‘한족’과 어울리는 것이 더 편할 뿐만 아니라 ‘조선족’보다 ‘한족’이 더 ‘마음의 수양’이 잘 되어 있다고 말하고 있다. 이것은 합리적인 것이라기보다는 ‘감정’적으로 무언가 뒤틀린 것이 있다는 것을 의미한다.

그러므로 문제는 ‘문화적 차이’나 ‘사회구조적 차이’가 아니라 그것이 ‘조선족의 상상된 공동체’에 대한 욕망과 결합된 ‘민족적 유대’ 확보 전략을 좌절시키면서 그들이 만들어온 ‘한족과의 이항 대립적 코드화’를 거꾸로 뒤집어 오히려 그들이 가치 절하시킨 ‘한족’의 코드를 따라 조선족을 중국인으로 코드화하고 있는 한국인의 아비투스이다. 게다가 이런 ‘가치절하’는 사회구조적으로 조선족을 비숙련-저임금 노동력을 착취하는 시스템과 결합되면서 경제적 격차에 따른 차별로 계열화되면서 확대 재생산되고 있다. 최근 한 연구는, “지식인·엘리트층과 3D업종종사자들이 한국사회를 어떻게 인식하는 지”와 “차별감”에 대한 정도는 확연한 차이를 가지고 있다고 밝히고 있다.

즉, 3D업종 종사자에게 한국의 경험은 “가난하고 배고파서 돈 벌러 온 불쌍한 동포 취급”을 받은, “돈 벌면 떠나야 할 차가운 나라”인 반면 지식인·엘리트층에게 한국의 경험은 새로운 기회이자 발전가능성의 경험이라는, 서로 ‘다른 경험’으로 기억되고 있으며 또한, 그렇기 때문에 지식인·엘리트층에 비해 3D업종종사자들의 차별감도 보다 강하게 나타난다고 이 연구는 지적하고 있다.³¹⁾ 그런데 이것은 이번 구술자에게도 동일하게 나타나는 경향들이다. 한국에 대한 환멸과 거부감을 보이고 중국으로 돌아가고자 하는 ‘한남3’과 반대로 한국으로부터 더 세련된 문화나 스펙을 갖추게 되었다고 말하는 중남1, 한남1, 한남2가 대표적이다.

그러나 그렇다고 3D업종종사자들이 겪는 차별이 ‘중국 귀속’으로만 향하는 것은 아니다. ‘한녀2’와 ‘한녀3’은 매우 힘든 일을 했지만 오히려 한국지향성을 강화하고 있다. 이것은 그들이 조선족 쉼터에서 도움을 받으며 상처를 어느 정도 치유할 수 있었기 때문이다. 따라서 이들이 보여주는 분화와 갈등의 양상은 개인적으로 차이가 있으며 하나의 방향만 향하는 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 전체적 차원에서 보자면 이런 연구가 보여주고 있는 매우 핵심적인 지점이 있다. 그것은 바로 조선족들의 이주과정에서 작동하는 동학이 국제적으로 신자유주의 재편과 관련되어 있다는 점이다.

즉, 한국의 자본들이 조선족을 하나의 상품으로, 저임금 노동 상품으로 만들기 위해 다른 외국인노동자들처럼 저임금, 비숙련, 3D업종의 노동자와 똑같이 취급하면서 민족이라는 상상된 공동체에 대한 그들의 욕망을 박탈하고 있다는 점이다. 또한, 그렇기 때문에 지식인·엘리트층은 적극적으로 세계화의 편승하면서 초국가적인 존재들로 나아가는 반면 3D업종종사자들은 반대로 중국으로 귀속하는 경향을 보이는 것도 사실이다. 조선족을 디아스포라로 설명함으로써 탈영토성·다중적 정체성을 강조하는 담론들이 가지고 있는 근본적인 한계가 바

31) 이정은, 「‘외국인’과 ‘동포’ 사이의 성원권: 재한조선족 사회의 지위분화에 따른 성원권 획득 전략」, 『경제와 사회』 96, 비판사회학회, 2012, 418-420쪽.

로 이 지점에 존재한다. 왜냐 하면 지식인·엘리트층의 성공담을 내세움으로써 3D업종종사자들을 한국자본주의의 저임금, 노동집약적 사양산업의 노동 상품으로 포획함으로써 결과적으로 그들을 ‘민족 없는 자본’의 이윤창출 대상으로 삼는 데 기여하기 때문이다.

“한국 학계는 조선족을 디아스포라로 설명함으로써 탈영토성·다중적 정체성을 조선족의 선형적인 특성으로 규정하는 동시에 경제적인 상호 이익을 모범답안으로 제시하여 민족성을 자본에 계속 종속시키는 데 결과적으로 기여하고 있다. 제3의 정체성·디아스포라적 자기 인식이 조선족의 정체성에 대한 한국 사회의 질문에 조선족이 대답하는 과정에서 창출된 것이라는 점에 주목한다면, 옌벤 공간과 조선족의 분리, 국경을 초월한 이동과 같은 탈영토화는 한국이 조선족을 자본제적 신자유주의 질서 속으로 편입시킬 수 있었던 근거가 아니라 그 결과라고 할 수 있다.”³²⁾

바로 이런 점에서 근본적인 문제는 ‘시장경쟁가치와 논리’를 따라 모든 사람들을 서열화할 수밖에 없도록 작동하고 있는 한국자본주의 시스템, 더 나아가 자본주의체제 그 자체가 문제라고 할 수 있을지도 모른다. 하지만 ‘경제적 격차와 지위에 따른 차별’은 조선족만의 문제가 아니라 외국에서 온 모든 노동자들뿐만 아니라 한국인들까지를 포함하는 문제이다. 바로 그렇기 때문에 그것은 근본적이기는 하지만 지금 우리가 취할 수 있는 현실적인 방향이 될 수는 없다. 왜냐 하면 현재 상태에서 이를 근본적으로 극복할 수 있는 방안은 없을 뿐만 아니라 그 때까지 그들이 겪고 있는 고통을 유예시킬 수는 없기 때문이다. 그렇다면 어디에서 시작해야 하는가?

5. 나가며: 한국인과 조선족 간의 상생을 위한 제안

오늘날 코리안 디아스포라에 대한 논의로 제안되는 담론에는 대략 세 가지로 구분할 수 있는 경향성을 가지고 있다. 하나는 전통적 관점으로 ‘탈국가·탈민족화’되는 상황을 경계하면서 오히려 이들을 민족적으로 강화하여 묶으려는 ‘민족주의의 관점’이며 둘째는 이와 반대로 ‘탈국가·탈민족’이라는 관점에서 ‘국가도 민족도 초월하는’ ‘디아스포라’라고 규정하면서 유동 그 자체로서 ‘초국가·초민족적인 개인들’의 탄생으로 바라보는 ‘디아스포라의 관점’이다. 또한, 셋째는 ‘민족도 국가도 아닌’ 두 개의 세계를 뒤섞어 그들 나름의 독자적인 세계를 만들어가고 있다고 보는 ‘제3의 독립정체론’이다.

그런데 아이러니하게도 이것은 오늘날 조선족들의 정체성 분화의 경향을 어느 정도 반영하고 있다는 점에서 ‘현실’에 토대를 두고 있다. 민족주의적 관점은 연변조선족자치주의 조선족들처럼 해체되어가는 자치주의 민족공동체를 보존하고자 하는 중녀1이나 같은 민족이 살고 있는 국가에 정주하여 국민으로 살고자 하는 한녀2, 한녀3과 같은 경향을 반영하고 있으며 탈민족주의적 관점은 한남1, 한남2과 같이 한국과 중국 양자를 벗어나서 양쪽을 매개하면서 살아가기를 원하는 사람들의 경향을 반영하고 있다. 또한, 제3의 독립정체성은 중남3과 같이 결국에는 연변으로 돌아가 그 사회에 기여하기를 원하는 사람들의 경향을 반영하고 있다.

하지만 모든 사람들이 세 가지의 경향으로 귀착되지는 않는다. 대표적으로 한녀1은 한국에서 차별을 받으면서 중국인들을 이전보다 가깝게 여기게 되었지만 한국에서 한족이나 조선족들과 같이 아픔을 느끼는 사람들과 함께 하고 싶어 하며 한남3은 중국에 돌아가 중국

32) 박정희·조명기, 「옌벤조선족자치주의 공간 변화와 상상력」, 『국제지역연구』 16-3, 한국외국어대학교 국제지역연구센터, 2012, 53-54쪽.

각지를 유랑하기를 원하고 있다. 또한, 중남1은 한국을 매우 좋아하지만 광저우에서 일하기를 원하고 있으며 한남 1은 한국에서 사는 것이 좋지만 중국에서 자신이 더 경쟁력이 있기 때문에 중국으로 돌아가기를 원하며 한녀3은 고향을 그리워하지만 자신이 별로 잘 된 것이 없기 때문에 한국에 남고자 한다. 따라서 그들의 정체성 변동이 그들이 살아갈 곳을 결정하는 것도 아니며 ‘탈민족’, ‘탈국가’적이기 때문에 양 국가를 초월하여 살아가고자 하는 것도 아니다.

그럼에도 불구하고 이와 같은 이동과 분산의 경향들은 기존의 조선족공동체를 해체하고 새로운 이주 집단과 집단주거지를 만들어놓고 있다. 중국의 대도시에 조선족집거지가 생겨나고 있으며 한국에는 구로와 가리봉동에 조선족 커뮤니티를 만들어가고 있다. 그러면서도 다른 한편으로 중녀1처럼 연변조선족자치주에 거주하는 조선족은 조선족대로 자신들의 민족공동체를 유지하기 위한 나름의 전략들을 고안해가고 있다. 바로 이런 점에서 한국-한국인과 조선족 사이의 연대와 상생은 중국과 한국, 연변에 존재하는 조선족 커뮤니티들을 연결하고 그들의 독자적인 삶의 공동체를 구축하는 데에서 시작되어야 한다.

그것들은 하나의 노드들이며 그것들을 네트워크로 연결하는 것은 ‘민족’이라는 유대의 끈이다. 가라타니 고진은 자본(capital)과 국가(states)을 묶는 보르메오의 매듭이 바로 ‘민족(nation)’이라고 말한다. 자본은 상품-화폐로 양화된, 자신들의 이익을 추구하는 평등한 개체들을 만들어냈다. 근대국가는 그들을 다시 하나의 공동체로 묶어 내기 위해서 ‘상상된 공동체’를 만들어냈다.³³⁾ “민족은 공동체로 상상된다. 왜냐 하면, 각 민족에 보편화되어 있지 모르는 실질적인 불평등과 수탈에도 불구하고 민족은 언제나 심오한 수평적 동료 의식으로 상상되기 때문이다. 궁극적으로 지난 2세기 동안 수백만 명의 사람들로 하여금 그렇게 제한된 상상체들을 위해 남을 죽이기보다 스스로 기꺼이 죽게 만들 수 있었던 것은 이 형제애 때문이다.”³⁴⁾

물론 오늘날 이런 민족이라는 상상된 공동체를 ‘정치공동체’로 구성하는 것은 더 이상 가능하지도 않고 그럴 필요도 없다. 하지만 오늘날 신자유주의는 이런 보르메오의 매듭을 풀어버림으로써 사람들이 자신의 준거집단, 안정감을 제공하는 정박지를 상실하고 있으며 바로 그렇기 때문에 역으로 사람들은 다시 그런 정박지가 되어 줄 어떤 유대의 끈을 만들어가려고 한다는 것 또한 분명하다.³⁵⁾ 이것은 그들이 중국에 정주하려고 하는가, 한국에 정주하려고 하는가, 아니면 양자를 벗어나 둘을 횡단하고 살려고 하는가와 무관하게 그들 모두가 가지고 있는 욕망이다.

바로 이런 점에서 조선족들이 취한 전략이 비록 진실을 감추는 체스처이고 가장된 체스처라고 할지라도 중요한 것은 그런 체스처와 환상이 바로 그들과 우리가 유대를 만들어가는 ‘고리’라는 점이다. 중국에서 살고자 하는 중남1은 6만 명이 되는 조선족이 한족들과 섞이지 않고 “한 개의 사회”를 이루고 살고 있다고 하면서 거기에는 “한식식 식당도 조선식 식당이 있고 뭐 운동제도.” 있고 “조선족 협회”가 있다고 말하면서 조선족은 한족과 어울리지

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

34) Benedict Anderson, 윤형숙 옮김, 『상상의 공동체: 민족주의의 기원과 전파에 대한 성찰』, 나남출판, 2003, 27쪽.

35) “이 때문에 민족정체성이 힘을 잃어버린 것처럼 보일 수도 있다. 그러나 이는 여러 가지 이유에서 전혀 사실이 아니다. 우선 정체성이 너무나도 유동적이고 공간적·문화적 연속성이 부족하다는 점 때문에 담론적이고 감정적인 차원에서 장소 구속감이 다시 요구될 수 있다. 어떤 불확실성을 느끼게 되면 굳건한 대지가 필요해질 것이며, 민족정체성은 이미 마련된 정박지가 되어 줄 것이다. 이 같은 두려움은 회귀적인 정치적 민족주의자들에게 비옥한 기반이 된다.”(Tim Edensor, 박성일 옮김, 『대중문화와 일상, 그리고 민족 정체성』, 이후, 2008, 75쪽).

못한다고 말한다. 또한, 중녀1은 청도에 집거지가 생겼는데 학교를 만들 수 없다고 말하는 조선족 부모에게 “한국인이 있는 학교에 우리 애들 받으십시오. 아주 간단합니다.”라고 말하고 있다.

또한, 중국과 한국을 횡단하면서 살고자 하는 한남1은 단합을 하는 것은 우리 민족의 특성임에도 불구하고 한국이 미국에서 온 동포나 중국에서 온 동포냐에 따라 다르게 대우하고 있다고 말하고 있으며 한남2는 “한국 사람들은 경제적인 원인만 따지니.”라고 개탄하면서 “동포들이라면 조금 더 챙겨주어야 하는 데, 조선족들에 대한 배려가 부족하다”고 말하고 있다. 따라서 중요한 것은 그들의 이 욕망을 ‘민족적 코드화’에 포획되는 것이라고 재단하거나 ‘같은 민족인데 어떻게 중국을’이라고 하면서 그들의 욕망을 부정할 것이 아니라 오히려 그런 그들의 욕망으로부터 둘의 차이점이 생성을 만들어가는 방향으로, ‘상생(win-win)’의 길을 만들어가는 것이라고 할 수 있다.

‘상생의 관계’는 서로의 욕망이 만나면서도 그들이 서로 같지 않기 때문에 만들어지는 것이다. 만일 서로 같다면 그것은 서로에게 다른 무엇인가를 줄 수 없기 때문에 어떤 것도 새로운 것을 창조할 수 없다. ‘상생’은 욕망의 만남뿐만 아니라 오직 서로 다른 차이와 가치를 가지고 있을 때에만 성립할 수 있다. 바로 이런 점에서 조선족과 우리의 만남이 상생이 되기 위해서는 서로를 향한 민족적 끌림에 근거한 ‘동일화’의 방식이 아니라 오히려 그 역의 관점에서 상호관계를 만들어가야 한다. 조선족들이 가지고 있는 민족적 체스처가 실패한 것은 역설적이게도 ‘우린 같은 민족’, 따라서 한국-한국인이 가지고 있는 것과 같아야 한다는 동일성의 패러다임에서 나온 것이다.

동일성의 패러다임은 내가 가지고 있는 정체성이나 가치·문화적 양식들을 가지고 상대의 차이나 다름을 무시하거나 배제하기 때문에 그들의 이중정체성을 ‘중국 국가의 정체성’으로 재단하고 조선족의 다양한 문화적 차이들을 중국인의 것으로 몰아붙이면서 그들이 취하는 민족적 유대의 몸짓을 거부하도록 만든다. 따라서 한국-한국인과 조선족의 상생은 ‘민족’이라는 동일화의 환상을 보존하면서도 그들의 이중정체성이라는 차이를 승인하고 그로부터 상호관계를 만들어가는 데에서 시작되어야 한다. 그것은 바로 그들이 중국의 국민정체성이나 한국의 민족정체성이나가 아니라 그들의 다름, 차이를 자립적으로 재생산할 수 있도록 하는, 다수에 대항하는 ‘차이의 보존과 자립화’라는 조선족커뮤니티의 생성과 발전’으로부터 시작되어야 한다.

바로 이런 점에서 ‘민족’, ‘탈민족’, ‘디아스포라’라는 일반화를 벗어나 각각의 사회지리적 공간유형에 맞는 상생적 전략이 필요하다. 즉, 중국의 대도시에서 형성되고 있는 조선족 집거구에 대해서는 다수 종족인 ‘한족’에 대항하여 그들의 문화와 전통, 가치들을 재생산할 수 있도록 ‘민족적 정체성’에 초점을 두면서 한-중 간 네트워크의 거점으로 만들어가고, 이와 반대로 한국에서 만들어지고 있는 조선족 커뮤니티는 한국-한국인의 민족=국가정체성에 대항하면서 ‘중국 조선족의 정체성 보존과 자립화’에 초점을 두고 ‘한-중’의 인적 교류의 거점으로 만들어가는 ‘한국(한국인)-조선족의 상생적 전략’이 필요한 것이다. 또한, 연변조선족 자치주에 대해서는 조선족의 자치주로서, 지정학적 공간의 특성을 살려 ‘민족이나 국가’가 아니라 이중정체성으로서 조선족의 정체성을 발전시켜가면서 남(한국)-중-북(조선) 삼국의 정치·경제·문화적 합작의 거점으로 키워가는 전략이 필요한 것이다.

[논평문]

중국 : '상상된 공동체'의 와해와 조선족들의 아비투스
- 조선족 아비투스의 균열과 재구성에서 만나는 몇 가지 질문

문재원(부산대학교 한국민족문화연구소)

현재 한국에서 가장 많은 외국인인 중국인이며(477, 163명(86.6%), 이들 중 90%가 조선족이다. 조선족 이주에는 종족성이라는 요인이 크게 한몫했다. 이들을 유인한 것이 물론 신자유주의적 경제질서이지만, 지리적·정서적으로 핏줄, 언어적 동질감 등이 작용하면서 신자유주의적 질서 이외의 기대효과가 크게 자라잡고 있는 것이 조선족 이주의 특징이다. 한편으로는 '탈영토적 재국민화'의 과정에서 이들은 여전히 중국을 조국으로 상정(조선족 90%가 내 조국은 중국이라고 상정함. <서울경제> 2011. 10.12)하면서 재영토화의 맥이 이주지와 연결되지 못하고 있는 점 또한 주목해 볼 일이다. 이는 식민지시기 발생한 디아스포라와 최근 전지구화가 촉발시킨 디아스포라는 합쳐지지 않는 역사적 간극을 보여준다.

본 논문은 '조선족 아비투스'의 문제를 고찰하고 있다. 한국/중국이라는 영토적 경계뿐만 아니라 '한민족'이라는 핏줄의 지정학, 그럼에도 동포로 쉽게 안을 수 없는 냉전의 부산물인 이데올로기 등이 복잡한 관계망 속에 놓여있는 조선족의 정체성을 '이중정체성'으로 규정하고 다시 여러 '사건들'과 마주하면서 그 안에서 '균열'하고 '갈등'하면서 '분화'하는 조선족 정체성의 경향성을 밝혀내고 있다. 선언적인 '제 3의 정체성', '디아스포라'라는 명명이 삭제하거나 비약하고 있는 점들을 헤집고 '이중정체성'의 균열의 지점들을 추적하고 있는 작업은, 지역, 국가, 세계의 복잡성 구조 안에 놓여있는 이주 조선족 정체성의 프레임을 재구성하는 데 기여하는 바가 있을 것으로 보인다.

1.

우선, 여기에서 전제할 사항이 있다. '상상된 공동체'는 추상적인 개념이다. 그럼에도 논지를 좀 선명하게 하기 위한 전제에 대한 물음으로, 이 개념이 지시하는 물적 토대라 할 수 있는 공간은 1)중국인가 2)한국인가. 3)중국 한국을 다 포함하는 국가 일반인가. 논지 상으로 보면 3)의 항보다는 역사적 시공간 위에 있는 중국, 한국을 의미하는 것 같은데, 초점이 불분명하다. 중국, 한국을 다 아우르는 것인가. 이 둘을 동시에 아우르기에는 조선족들이 경험하는 장이 중국, 한국의 역사적 맥락에 따라 너무나 상이하다. 그러므로 이 두 공간을 동시에 아울러 설명하기에는 무리가 있어 보인다. 그런데 이 논문에서는 이 두 공간을 분리해서 설명하기 보다는 뒤섞고 있는 인상을 준다. 특히 논지 전개상 '한국의 경험'- 상상된 공동체의 와해- 조선족 아비투스의 변화로 이어지는 설명을 따라가면 여기에서 전제하고 있는 상상된 공동체의 실체는 한국으로 상정된다. 그런데 이 논문에서 발표자는 상상된 공동체의 의미망을 '한국'이라는 공간에만 초점을 두려는 것 같지 않아 보인다. 이러한 논지의 혼란은 역사적 맥락이 다른 층위의 시공간을 동시에 설명하고 있는 데서 오는 혼란으로 보인다.

2.

한국으로 이주해 오는 조선족이 다른 이주민들 보다 민족, 국가가 충돌하는 특수한 지점

에 놓여 있음은 부인할 수 없다. ‘국가친화적 정체성’과 ‘민족친화적 정체성’의 간극의 또 다른 대표적인 경우가 재일코리언의 이주와 역이주이다. 조선족의 문제가 재일코리언과는 어떻게 다른 프레임을 가지고 있습니까?

3.

중국의 급격한 개혁·개방과 산업화-도시화, 그리고 자본주의 발전이 조선족들로 하여금 (연변에서) 다른 지역으로의 이동을 낳았으며, 그중 특히 조선족의 정체성 형성에 가장 중요한 요인으로 “한국 또는 한국인과의 대면”으로 정체성이 분열이 진행되고 있다는 진단이 있다. 이때 한국은 어떻게 개입하고 있는지 좀 더 자세한 설명을 부탁드립니다.

4.

‘한국, 한국인과의 만남’에서 겪은 조선족의 좌절이란 무엇을 말하는 것인가? 조선족들이 상상하고 왔던 민족 공동체에 대한 좌절인가? 그리고 그것의 효과는 강한 동일성으로의 복귀(중국)로 이어지는 연쇄적인 순항만 있는가? 이러한 설명의 방식에는 근본적으로 이들의 이동을 부추겼던 신자유주의 흐름이 기입될 수 있는 여지가 희박하지 않은가? 오늘날 조선족의 이주는 국가나 민족보다 자본이 더 강력하게 매개되어 있음은 자명한 사실이다. 반대의 질문도 성립된다. ‘한국의 자본들이 민족이라는 상상된 공동체에 대한 조선족의 욕망을 박탈하고 있다’는 설명은 반대로 출발에서부터 도착에 이르기까지 결국 자본으로 귀결되고 마는 오늘날의 이주 일반화 안에서 얼마나 특이성을 확보할 수 있는지요?

5.

조선족들은 ‘아비투스’의 균열’을 겪으면서 지리적·사회적 공간의 이동에 따른 ‘자신의 코나투스’를 실현하기 위해 다양한 전략들을 구사하고 있는데, 특히 조선족들이 한국-한국인과의 유대를 확보하기 위해 취하는 전략은 ‘이항대립적인 조선족의 우월성’(한족과의 관계에서)이라는 것으로 밝혀내고 있다. 그런데 이러한 전략은 실패하는 경우가 많고, 그 이유는 그들의 일상이 “대한민국 국가중심주의”, “대한민국 자문화중심주의”, “대한민국 경제중심주의”라는 한국인의 프리즘을 통과하기 때문이라고 보고 있다. 이러한 논지전개를 따라가면, 조선족들의 전략이 실패하는 데는 타자(한국, 한국사람들)의 수용태도가 결정적인 역할을 하고 있다. 그렇다면 ‘대한민국’이라는 틀이 변형되지 않는 한 조선족들의 전략은 의미가 없다. 그렇다면 이항대립적인 조선족의 우월성은 애초부터 실패할 수밖에 없는 전략 아닌가. 이 실패는 근본적으로 동일성의 타자인 조선족이 중심을 해체하고 새로운 질서를 구상하는 전략이 아닌 동일화의 방법을 내면화함으로써 맞닥뜨릴 수밖에 없는 당연한 귀결 아닌가. 그렇다면 상생을 위한 제언에는 이러한 전략에 대한 비판에서 출발되어야 하는 것으로 보인다. 이에 대해 발표자 역시 동일화의 패러다임을 벗어나 ‘차이의 보존과 차이의 자립화’를 주문하고 있다. 다시 말해 이에 대해 좀 더 자세히 말씀해 주시기 바랍니다.

6.

조선족들의 경험이 상상 속에서 재구성될 때, 이원화되는 가장 큰 요인은 무엇인가. 특히 발표논문에서 ‘한국에서 힘들었는데 중국에 와서 생각해 보니 그래도 좋았다’ 라고 하는 식의 경험의 재구성은 시공간의 분리에서 오는 ‘역사적 향수주의’(아리프 딜릭) 아닌가. 이러한 역사적 향수주의가 안고 있는 허구성은 현재의 고통을 외면하게 한다는 데 있다. 이런

점에서 다각도에서 경험의 재구성을 검토되어야 할 것으로 보입니다.

7.

조선족의 아비투스 재조정은 그렇다면 한국의 아비투스의 재조정이 필요하다. 최근 한국 사회 내부에서는 부정적인 조선족의 이미지가 반복적으로 재생산되면서 ‘구별짓기’가 생성되고 있다. 영화 <황해>(2010), <차이나블루>(2012), <신세계>(2012) 등의 한국 상업 영화의 유행이 낯자한 영상 안에는 어김없이 조선족이 있었고, TV에서는 사회의 악, 보이스 피싱의 주범으로 재현된다. 문학작품 안의 조선족들은 죽어서 대한민국의 경계를 넘는 것으로 재현된다.<잘가라 서커스>, <가리봉 연가>, <가리봉 양꼬치>) 이러한 재현이 의미하는 것은 결국 경계를 넘어 왔으나 실상은 ‘경계’ 안에 갇힌 조선족들의 현재이다. 이처럼 대중매체에 의해 생성된 조선족에 대한 이미지가 실제 오원춘 사건 등과 만났을 때 일으키는 폭발력은 가공할 만하다. 이러한 현실 안에서 발표자가 제안하는 한국인과 조선족 간의 상생을 위한 제안을 부탁드립니다. 나아가서 발표자는 한국-한국인과 조선족 사이의 연대와 상생은 조선족 커뮤니티들을 연결하는 데에서 시작되어야 한다고 주장한다. 이 주장을 뒷받침할 만한 좋은 사례가 있으면 말씀해 주시기 바랍니다.

삼중의 분단과 재일 조선인의 가치지향성 - '재일' & '조선인'으로서의 정체성과 소통의 방향-

김종곤(건국대 통일인문학연구단 HK연구교수)

1. 들어가며 : 재일 조선인의 역사와 변화하는 정체성

코리언 디아스포라로서 재일 조선인은 한(조선)반도의 주변국에 거주하고 있는 재중 조선족, 재러 고려인과 마찬가지로 '거주국≠민족', '한국≠민족', '조선≠민족'이라는 삼중의 어긋남이라는 동일한 조건을 지니고 있다. 이는 코리언 디아스포라가 한(조선)반도로부터 '분리'(dia)되어 '이산'된 존재라는 것을 말한다. 특히 이들의 이주는 일제 식민지 지배 시절 일제의 수탈과 박해를 피하기 위해 혹은 징용·징병 등으로 인해 이루어졌다. 하지만 세계 2차 대전이 끝났음에도 불구하고 해방이 한(조선)반도의 힘으로 이루어진 것이 아니라 연합국에 이루어진 탓에 이들은 정치적이고 경제적인 장벽에 가로막혀 혹은 여타의 이유로 고국으로 돌아오지 못하였다. 재일 조선인의 경우에는 식민지 시절 일본으로 약 240만명이 이주했지만, 해방 이후 약 194만 여명만이 귀환하고 나머지 약 60만 여명은 본국으로 돌아오지 못하고 일본에 남게 되었다.³⁶⁾ 그런데 이들이 남게 된 국가가 단지 민족의 국가 즉, 한(조선)반도와 불일치한다는 점만을 의미하지 않는다. 일본은 이들의 이주 원인을 제공한 식민지 국가였으며, (재일)조선인들의 국가를 강제적으로 추방하고 민족을 유린한 국가이다. 따라서 재일 조선인에게 있어 '거주국≠민족'이라는 불일치는 이들을 '식민지 이후의 시간'과 '식민지-시간'이라는 이중의 시간성으로 데려가면서, 피식민지인으로서 배제와 차별, 그리고 저항이라는 '재연적 관계성'을 지속한다는 것을 의미한다.

그런데 '식민지 이후의 시간'이 단지 그 이전의 시간을 재연하는 것에만 그치지 않는다. 일제식민지배가 끝난 후 서구 열강들의 냉전체제와 내적 이념 대립으로 인해 분단된 두 국가는 민족을 온전히 대표하지 못한다는 '결손국가'라는 점에서 한(조선)반도의 남과 북 어느 국가도 코리언 디아스포라에게 완전한 조국 혹은 모국이 될 수 없다. 하지만 이러한 어긋남은 재러 고려인과 재중 조선족과는 다른 역사적 과정을 거치면서 재일 조선인에게는 독특한 또 다른 의미가 된다. 미소 중심의 냉전체제는 한(조선)반도를 중심으로 북방삼각(조-중-소)과 남방삼각(한-일-미)이라는 대결적 구도를 형성한다. 이와 아울러 샌프란시스코 강화조약(1951), 한-일 정상수교(1965)를 계기로 한(조선)반도의 분단은 재일 조선인 사회로 전이된다. 이에 따라 유독 재일 조선인 사회 내에서 남북의 분단은 '민단=남' vs '총련=북'으로 오버랩되고 국적으로 기준으로 '조선적=북', '한국적=남' 그리고 '일본적=민족의 배신자'라는 '틀'이 형성된다.

이렇게 본다면 재일 조선인은 식민지 이전의 한(조선)민족-일본 그리고 식민지 이후의 남-북이라는 중첩된 관계성 속에서 살아가는 존재라고 할 수 있다. 그렇기에 재일 조선인 1세

36) 김태영, 강석진 역, 『저항과 극복의 갈림길에서』, 지식사업사, 2005, 106-107쪽.

의 경우 이들에게 가해지는 일본 국가와 사회의 차별, 배제 그리고 이에 대한 재일 조선인 사회의 저항이라든지 내적 분단으로 이들의 정체성과 가치지향성이 설명될 수 있었다. 그러나 오늘날 2세에서 3세 혹은 4,5세에 이르기까지 세대 전환을 하고 있는 재일 조선인 사회에서도 이러한 분석이 적합한 것인가라는 의문이 든다. 김예림의 연구에 따르면 “재일 조선인 3세는 마치 십자형 축의 정중앙의 위치 즉 식민지와 냉전기를 거치면서 장기적으로 중첩되어 온 종(縱)의 모순과 ‘포스트 냉전’과 지구화를 사는 그들 세대의 동시대적 횡(橫)의 모순이 교차하는 지점에 있”³⁷⁾기 때문이다.

그렇기에 단지 재일 조선인을 차별 받고 배제된 자, 분단의 구조 속에서 수동적인 희생자로만 분석하는 것은 그 일면만을 보는 것일 수 있으며 나아가 이것은 연구자의 욕망을 객관화하지 못하고 ‘관찰자의 인식론적 우월성’을 내세운 결과라는 비판을 피하기 힘들어 보인다. 김태영 역시 이러한 관점에서 “‘크레올’이나 ‘디아스포라’의 잡종(hybrid)성이, 만약 지배문화에 대한 저항의 구실을 갖는다 해도 그것은 결과일 뿐, 미리부터 거기에서 ‘저항의 수단’을 발견하고자 하는 것은 연구자의 독단적이고 낭만적인 생각에 지나지 않는다”고 충고한다.³⁸⁾ 그에 따르면 재일 조선인과 같은 소수자로서 개인의 정체성은 본질주의적으로 민족 문화에 의해서 필연적으로 결정된다고 할 수 없다. 왜냐하면 “사람은 저마다 경계를 관통하는 벡터(vector)의 위에서, 상황 대응적으로 스스로 위치를 정하고, 복수(複數)의 세계를 자유왕래하면서 매일 살고 있”기 때문이다. 그렇기에 재일 조선인을 연구하는 데에 있어 그들의 삶을 “본질주의인가 비본질주의인가라는 이항정립적인 것이 아니라 유연하고 탄력적인 ‘선택’”의 관점에서 바라보는 것이 필요하다는 것이다.³⁹⁾

하지만 이때의 ‘선택’이라는 것이 역사적이고 사회적인 구조로부터 완전히 독립된 개인의 주관성과 자율성으로 이해되어서는 안 된다. 왜냐하면 무엇을 선택한다는 것은 이미 개인이 살아가고 있는 사회가 제시하고 있는 조건 위에서 전략적 판단을 내린다는 것이기 때문이다. 그렇다고 이들의 선택이 언제나 합리적이라는 말은 아니다. 그것은 합리적일 수도 있지만 비합리적일 수도 있다. 따라서 오늘날 세대가 변화하고 있는 재일 조선인 사회와 그 개인들을 분석한다고 할 때에는 통시적으로는 재일 조선인이 경험하였던 이산, 분단이라는 역사성을 폐기하지 않으면서도 공시적으로는 오늘날의 변화상을 고려할 필요가 있다.

본 논문은 앞서 말한 삼중의 어긋남이 드러나는 일본사회와 재일 조선인 사회 그리고 한(조선)반도와 재일 조선인 사회 간의 관계를 토대로 재일 조선인 3세들을 대상으로 실시한 질적 조사의 내용을 분석하면서 이들의 정체성과 가치지향성을 파악해보고자 한다. [표 1]에서 보듯이 조사는 2014년 1월 23일에서 25일까지 일본 교토와 오사카에 거주하고 있는 6명의 재일 조선인과 추가로 2014년 3월에 서울에서 유학중인 2명의 조선인을 대상으로 이루어졌다. 인터뷰는 연구자가 제시하는 사전질문지에 대해 작성하도록 이를 토대로 문답방식으로 진행되었다.

[표 1] 구술자 기본 정보

이름	나이	성별	세대	국적	민족학교 경험	거주지	인터뷰일자
남1	28	남	3	조선	유	교토	2014.01.23.

37) 김예림, 「이동하는 국적, 월경하는 주체, 경계적 문화자본 - 한국내 재일조선인 3세의 정체성 정치와 문화 실천」, 『상허학보』 25집, 상허학회, 2009, 380쪽.

38) 김태영, 앞의 책, 257쪽.

39) 김태영, 259-260쪽.

남2	48	남	3	한국	유	오사카	2014.01.24.
남3		남	3	한국	유	오사카	2014.01.25.
여1	36	여	3	한국	무	교토	2014.01.23.
여2	40	여	3	한국	유	교토	2014.01.24.
여3	34	여	3	일본	무	오사카	2014.01.24.
여4	26	여	3	한국	유	서울	2014.03.24.
여5	21	여	3	한국	유	서울	2014.03.27.

2. 저항과 공생 그리고 노마드적 삶

전후 일본은 ‘외국인 등록령’(1947)을 공포하고 구식민지 출신자들을 외국인으로 등록할 것으로 의무화하였으며, ‘샌프란시스코 강화조약’(1952) 후에는 외국인 등록령을 외국인 등록법으로 변경하면서 재일 조선인에게서 일본 국민으로서의 지위를 박탈하였다.⁴⁰⁾ 이는 식민지로부터의 해방이 한(조선)민족이 아닌 서구 강대국들에 의해 이루어졌으며 따라서 일제 식민지배에 대한 청산이 이루어지지 않았기 때문에 가능했던 해방 이후의 비극이다. 해방 시기의 재일 조선인들은 단지 일본 내에 거주하는 외국인도 또 정치·경제 기타 이유로 그 스스로 국가의 경계를 넘어선 것도 아니다. 이들 대부분은 일제 식민지 지배 시기에 징용이나 징병으로 강제적으로 동원된 자들이다. 그럼에도 불구하고 자신의 지위를 보장해줄 실체적인 국가를 소유하지 못하고 또 그 국가로부터 어떠한 보호도 받지 못하는, 국민국가의 영역에 포함되지 못하는 ‘무국적자’가 된 것이다. 그것은 곧 정치공동체에 참여할 수 없는 정치적으로 죽은 존재이면서 법적 자격이 없는 존재가 되었다는 것을 의미한다. 그런 의미에서 재일 조선인은 아감벤이 말하는 호모 사케르(Homo sacer)가 되었다고 할 수 있다. 따라서 생명체에 불과한 존재로서 이들에게 주어지는 것은 ‘벌거벗은 삶’(bare life)이었다. 그러면서 동시에 이들은 ‘낯선 이방인’이었다. 하지만 이들은 그 이전부터 그 곳에서 살고 있던 사람들이었고 또 혐오의 대상이었다는 점⁴¹⁾에서 그 낯설음(strangeness)은 외부로부터 침입해 들어오는 그러한 것이 아니다. 그것은 전후 변화된 일본이 새롭게 구축하는 국민국가의 상징체제로 포섭되지 못하고 이탈되는, 그렇지만 내부에서 출현하는 타자의 낯설음이다.

문제는 그러한 타자의 낯설음이 재일 조선인을 ‘외국인’, ‘비일본인’으로 명명되는 ‘내부의 외부’, ‘예외영역’으로서 환대받지 못하고 배제된다는 것을 의미한다. “환대의 법칙에는 그/그녀가 포함시키거나 배제시킬 사람을 선택하고, 고르고, 평가할 수 있는 권리가 들어 있다. 다시 말해, 주인에게는 선택의 권리와 구분의 권리가 있는 것이다.”⁴²⁾ 따라서 재일 조선인은 일본 사회에서 ‘존재의 비존재’로 “식민적인 위계질서와 탈식민지 유산은 조선인/한국인들을 혐오, 선거권박탈, 지위하락의 대상으로, 간단히 말해 경멸과 부인의 대상”⁴³⁾이 된다. 그런 이유로 식민지 시대가 종결하였음에도 불구하고 여전히 재일 조선인의 삶은 척박함의

40) 윤인진, 『코리아 디아스포라』, 고려대학교 출판부, 2008, 161쪽.

41) 김명섭·오가타 요시히로, 「‘재일조선인’과 ‘재일한국인’ : 통합적 명명을 위한 연구」, 『21세기정치학회보』 제17집 3호, 21세기정치학회, 2007, 261쪽.

42) 리처드 커니, 이지영 역, 『이방인, 신, 괴물』, 개마고원, 2010, 122쪽.

43) 존 리, 「오인, 부인, 인정 : ‘자이니치’의 사례」, 『아세아연구』 제51권 4호, 2008, 21쪽.

굴레에 묶여 있어야 했으며 동시에 일상적인 ‘폭력’의 위협에 노출되었다.⁴⁴⁾

그러나 이것은 ‘과거’의 재일조선인 1, 2세에게만 해당하는 문제는 아니다. 실제로 2012년 통일인문학연구단이 도쿄, 오사카, 교토, 고베 등에 거주하는 재일 조선인 316명으로 대상으로 실시한 설문조사에서 20-40대 중 약 66%가 차별 경험이 있다고 답했다. 또 연령대가 같은 본 연구의 대상인 재일 조선인 8명 모두 차별 경험이 있다고 사전조사에서 응답했으며, 그 중 남3은 재일 조선인이라는 이유로 집을 빌려주지 않아 매매할 수밖에 없었고, 여5는 학교에서 김치 냄새가 난다고 따돌림을 당하기 일수였으며, 남1은 치마저고리사건 때 자신의 누나가 하교 길에 각목으로 구타를 당한 차별과 폭력의 사례를 들려주었다.⁴⁵⁾ 따라서 재일 조선인들에 대한 일본 사회의 배제와 폭력은 ‘현재 진행형’으로 이루어지고 있다는 것을 알 수 있다.

그런데 이들은 재일 조선인 1세와 같이 한(조선)반도에서 태어나 일본으로 건너간 자들이 아니다. 그들은 일본에서 태어났으며 일본의 포괄적인 문화영역 내에서 성장해온 세대이다. 그렇기에 이들에게 가해지는 차별, 배제, 폭력 혹은 이를 피하기 위한 자기 정체성의 은폐 경험은 ‘나는 누군인가?’라는 자기 정체성을 고민하게 만드는 계기가 된다. 여3의 경우 일본인 아버지와 재일 조선인 어머니 사이에서 태어난 일본국적자이다. 하지만 그녀가 23살 되던 해까지는 자신의 어머니가 재일 조선인이라는 사실을 모르고 자랐다고 한다. 그 사실을 알고 난 후 자신의 정체성을 고민하면서 역사를 공부하기 시작하였고 현재 재일 조선인 단체에서 활동하고 있다.

사전조사에서 그녀는 조국을 묻는 질문에 ‘조선반도’를 선택하였으며, 그 이유로 ‘자기 선조의 뿌리가 있다’는 항목을 선택하였다. 그리고 모국을 묻는 물음에는 ‘일본’과 그 이유로 ‘태어난 곳이기 때문’이라는 답변을 선택했다. 흥미로운 점은 이러한 응답과 아울러 그녀는 자신이 지니고 있는 일본인으로서의 정체성이 가짜라고 말했다는 점이다. 그것은 자신의 어머니가 재일 조선인이라는 점을 숨길 만큼 재일 조선인에 대한 차별이 심하다는 것을 알게 되었고, 역사를 공부하는 과정에서 일제식민지 지배와 재일조선인의 삶을 알고 난 후 자신의 정체성의 일부로 존재하고 있었던 재일 조선인이라는 반의 정체성이 ‘삭제’되었다는 보기 때문이었다. 그렇기에 그녀에게 있어 “일본인이라는 정체성 자체가 만들어진 거. 음... 정치적”인 것으로 받아들여진다.⁴⁶⁾ 하지만 그녀는 자기 정체성의 고민을 자기 개인에게만 국한하여 고민하지 않는다. 그녀는 일제 식민지 지배에 대한 청산이 제대로 이루어지지 않았고 그런 이유로 현재 재일 조선인들이 일본에서 살아가면서 겪는 각종 문제가 발생하는 것으로 보면서 역사에 대한 기억과 자신의 현재적 삶을 연결하고 있다.⁴⁷⁾

44) “1952년 재일조선인 전체가 53만 5,803명인데, 그 중 61%가 직업이 없는 사람들이다. 직업이 있는 사람들 중 가장 큰 비율을 차지하고 있는 것이 6.6%를 차지하고 있는 일용 노동자이다. 그 다음의 업종은 ‘상업’인데, 대부분이 폐품 수집업이나 가건물로 된 가게, 암시장에서 막걸리나 곱창구이를 파는 식당이었다. 그 외 업종도 영세하고 불안정한 점에서는 마찬가지였다. 무국적자인 재일조선인이 일본에서 살아가는 것이 힘들었음을 알 수 있다.”(박범희, 『일본에서 조선인으로 산다는 것 - 서경식, 『역사의 증인, 재일조선인』 (한비, 2012) 북콘서트에 다녀와서-』, 『역사와 교육』 제7호, 2013, 112쪽.)

45) 남3, 2014년 1월 25일; 여5, 2014년 3월 27일; 남1 인터뷰, 2014년 1월 23일.

46) 여3 인터뷰, 2014년 1월 24일.

47) “일본에서 조선 반도를 식민지 지배한 역사적인 책임이 있고 일본의 책임이 지금도 남아 있고 역사적으로 식민지 시대부터 지속하고 있는 문제도 많이 있고 지금도 해결되지 않은 문제가 많이 있잖아요. 현재 재일 동포가 가지고 있는 문제도 그 뿌리는 식민지 시대에 일본이 한 것이나 일본이 계속하고 있는 정쟁이나 그런 문제가 계속되고 있으니까 그런 것이 있으니까 재일 동포가 가지고 있는 정체성의 고민도 없을 수가 없고 재일 조선인은 일본의 문제하고 일본과 한반도 사이에 있는 문제가 해결되지 않으면 재일 동포의 진짜 문제를 해결하지 못한다고 생각을 하니까”(여3 인터뷰, 2014년 1월 24일.)

그래서 얼핏 보면 일본에 대한 반감과 비판의식으로 인해 제일 조선인의 정체성이 ‘한(조선)민족 vs 일본’이라는 적대적 대결구도에 기반하고 있는 것처럼 보인다. 하지만 그것을 일반화시킬 수는 없다. 2012년 제일 조선인을 대상으로 실시한 통일인문학연구단 설문조사에서 본 조사와 동일한 연령의 20-40대는 ‘역사적 한(조선)민족에게 가장 큰 상처를 준 나라는 어디인가?’라는 물음에 약 61%가 ‘일본’이라고 답하였으며 ‘일본인 때문에 고생했던 역사에 대해 어떻게 생각하는가?’라는 물음에는 약 71%가 1순위로 ‘용서하더라도 잊어서는 안 된다’라고 답했다. 이는 일본에 대한 비판의식이 반드시 일본을 부정하고 강한 저항 의식으로 나아가지 않는다는 것을 보여준다. 여3의 경우도 마찬가지이다. 그녀의 성(性)은 아버지의 일본식 성과 어머니의 조선식 성이 결합되어 있는 것이다. 이는 그녀가 말하듯이 한편으로는 그녀가 자신의 정체성을 “역사적으로 형성된 존재”인 제일 조선인으로 규정하고 나아가 제일 조선인 사회가 역사적으로 겪었던 상처를 끌어안고 “역사적인 역할”로서 제일 조선인 사회의 문제를 바꾸어 가겠다는 결심을 의미하는 것이다. 하지만 또 한편으로는 “과거에 있었던 일을 다 인정을 하면서 정체성의 고민이 사라졌어요. 저는 그 때는 일본 루트도 있고 조선이라는 루트도 있다라는 연줄이 있다라는 그런 정체성이 있어요”라는 말에서 볼 수 있듯이 일본이 역사적 과정에서 제일 조선인의 정체성을 부정하려고 한 것에 대해서는 비판적이지만 그렇다고 일본인으로서의 정체성을 완전히 삭제하지 않겠다는 것이다.

이러한 경향성은 나머지 조사 대상자들에게서도 나타난다. 남3은 제일 조선인으로서의 자기 정체성을 “더 잘 알고, 더 사랑하고 그렇게 되니까 일본에 대해서도 사랑하게 되고, 저도 조선을 사랑하고 한국을 사랑하게 되니까 일본에 대해서도 내 고향이다”고 말할 수 있었다고 한다. 그는 ‘제일 조선인’이라는 자신의 정체성이 단지 ‘조선인’으로서의 민족성만으로 구성되는 것이 아니라는 점을 말하고 있는 것이다. 여기에는 일본에서 살아가고 있다는 정주의식으로서 ‘재일(在日)’이라는 정체성을 함께 가지고 있다는 점을 인정하는 것이다. 또 여4도 역사적 보자면 제일 조선인 기성세대가 저항적 민족성을 강조할 수밖에 없었다는 점은 이해가 되지만 그것을 강요하는 것에 대해서는 반대한다는 말하는데,⁴⁸⁾ 비록 약하게 드러나긴 하지만 일본에 대한 기성세대의 입장을 수용할 수는 있지만 본질주의적인 민족성을 강조하면서 일본에 등지고 살아가는 것에 대해서는 받아들일 수 없다는 입장을 보이면서 남3과 맥락을 같이 한다. 그리고 일본 사람들 대다수가 역사 인식이 없다고 강하게 비판하는 남1의 경우 자신에게 가장 상처를 주는 말이 무엇이냐고 물었을 때 “언제 일본에 오셨어요?”라는 물음이라고 답하는데, 그 역시 일본에 대해서는 강한 비판 의식을 가지고 있지만 한편으로는 일본사회의 구성원이고자 하는 욕망이 있다는 점을 보이면서 자신의 정체성에서 일본을 완전히 배제하지는 않는다.

따라서 일본 국가에서 살아가고 있는 코리언 민족으로서 이들을 단적으로 표현하자면 ‘저항과 공생’이라고 할 수 있다. 그것은 ‘코리언 디아스포라’가 ‘코리언’이면서 ‘디아스포라’라는 점에서 어느 하나로만 설명할 수 없듯이 이들 역시 ‘조선인’과 ‘재일’이라는 이중성을 통해 설명되어야 한다는 것이다. 다만 재중 조선족과 재러 고려인에 비추어 특이한 점은 ‘조선인’은 저항적 주체가 되며 ‘재일’은 공생적 주체가 된다는 것이다. 이때 전자와 후자는 상호 대립적인 것이 아니다. 오히려 전자를 통해 후자로 나아간다. 다시 말해 그것은 일본의 차별에 맞선 저항이 일본으로부터 이탈 혹은 일본으로의 동화로 나아가는 것이 아니라 일본 내에서 안정적인 평화로운 삶을 살아가기 위한 권리 쟁취의 성격을 가진다는 것이다.

48) 여4 인터뷰, 2014년 3월 24일.

이러한 점에서 후쿠오카 야스노리(福岡安則)의 ‘재일한인의 정체성 유형분류’에 따라 이들을 굳이 분류하자면 공생지향적 정체성을 지니고 있다고 할 수 있다.

[표 2] 재일한인의 정체성 유형분류⁴⁹⁾

	일본에서 성장한 지역에서의 애착도		
		강	약
조선인 피억압 역사의 중시도	강	공생지향(함께살기)	조국지향(재외공민)
	약	귀향지향(일본인 되기)	개인지향(자기실현)

이 분류표는 님미 허트릭(Nimmi Hutrik)의 소수민족집단의 정체성 유형분류표를 재일 조선인의 상황에 맞게 수정한 것으로서, 이때 공생지향적 정체성은 “사회적 차별에 싸워나가면서 일본인과 함께” 살아가고자 하는 사람들, 조국지향적 정체성은 “태어나서 자란 일본에 대한 애착은 별로 없고 조선에 대한 일본의 억압과 가해의 역사적 의미를 되새기면서 일본 사회에 동화되는 것을 거부하는 사람들”을 가르킨다. 또 개인지향적 정체성은 “일본사회에 대한 애착심도 없고, 재일한인에 대한 차별의 역사에 대하여 별다른 감각도 없이 자아실현을 위해서 혹은 자신의 사회적 출세를 위해서 살아가는 사람들”을, 귀향지향적 정체성은 “조선인 차별의 역사에 대한 의식을 전혀 갖지 못한 채, 태어나서 자란 일본에 대한 강한 애착을 가지고 일본인이 되기를 바라는 사람들”⁵⁰⁾을 지칭한다.

이러한 분류방식은 민족이나 국가나라는 이분법을 넘어 재일 조선인을 좀 더 다면적으로 분류하고, 또 재일 조선인 3세가 가진 특이성을 분석할 수 있게 한다는 점에서 일정 정도의 타당성을 가진다고 할 수는 있다. 하지만 재일 조선인 3세의 정체성을 저항과 공생이라는 두 축만을 놓고 이들의 정체성을 설명하는 것은 한계를 가진다는 점에서 역시 도식적 분류가 가지는 문제점을 드러낸다. 그것은 저항에서 공생으로 나아가는 것이 동화도 이탈도 아니라는 점에서 이들은 자신들의 역사와 현재에서 더 나은 미래적 삶을 구상하고 그것을 위해 실천하면서 다시 재일 조선인이라는 독특한 정체성을 획득하는 노마드(Nomad)적 성격을 지닌다고 할 수 있는데 이 분류표는 그러한 변화-창조성을 포착하지 못하기 때문이다.

하지만 이 분류표가 가진 한계이면서 또 여기서 해명해야 할 과제는 재일 조선인 사회를 한(조선)반도의 분단적 상황과 한국 혹은 조선과의 관계와 분리하여 이들이 살아가고 있는 일본 내로 제한할 수 없다는 점이다. 주지하다시피 재일 조선인 사회는 국적 선택 또 민단과 총련의 분열을 통해 국가 중심의 자기 정체성에 대해 답할 것을 요구받아 왔다. 이는 지금까지 살펴 본 저항과 공생이라는 관점에서는 파악될 수 없는 문제이다. 왜냐하면 그것은 역사적으로 이들의 정체성과 삶에 선택과 배제라는 다른 축을 형성하고 있기 때문이다.

3. ‘국적=정체성’에 대한 전복적 부정으로서 ‘국적≠정체성’

전쟁이 막 끝났을 무렵 주로 일본에 있던 재일 조선인 중 약 60-70여 만 명이 한(조선) 반도로 돌아오지 못하고 남게 되었다. 하지만 앞서 언급하였던 것처럼 그들은 일본의 국민

49) 윤일성, 같은 글, 282.쪽에서 재인용 ; 福岡安則, 『在日韓國·朝鮮人 : 若い世代のアイティティ』, 中公新書, 1993.

50) 같은 글, 282-287쪽.

으로도 또 해방된 한(조선)반도의 민족으로도 대우받지 못하고 외국인 신분으로서 ‘조선적’으로 표기되었다. 잘 알다시피 이때의 조선적은 한(조선)반도 이북의 조선민주주의인민공화국을 지칭하는 것이 아니라 일제 식민지 지배 이전의 조선이었다. 하지만 1965년 한일기본조약이 체결되면서 이들에게는 ‘한국 or 조선 or 일본’이라는 선택지가 주어졌다. 이는 사실상 1951년부터 냉전체제 하에서 자유주의 진영의 벨트를 공고히 하여 동북아시아의 안보전략을 강화하려는 미국에 의해 주도된 것이다. 그런데 중요한 점은 이 조약에서 논의된 “재일한인의 법적지위문제”이다. 한국은 일본과의 협상과정에서 북송사업(귀환사업)에 대해 반대할 것을 요구하는 한편 “재일조선인들이 외국인등록을 할 때 ‘조선(朝鮮)’이라는 표기가 아닌 ‘한국(韓國)’이라는 표기를 채용할 것”을 요구하였던 것이다.⁵¹⁾

이는 곧 ‘한국적’을 선택하지 않은 조선적 재일 조선인은 조선민주주의인민공화국 국적자와 동일시되면서 ‘북 지지자=공산주의자=빨갱이=...’라는 기표의 연쇄적 등식에 따라 그의 정체성이 수동적으로 성립된다는 것을 의미하였다.⁵²⁾ 조선적 재일 조선인들에게 있어 ‘조선’은 식민지 지배 이전의 국가이면서, 식민지 지배로 인해 발생한 ‘국가≠민족’의 어긋남을 회복시키는 ‘상상적 국가’였다. 그렇기에 또 한편으로 조선적을 고집하는 사람들에게 ‘조선’은 ‘미래통일한(조선)반도’이기도 하다.⁵³⁾ 하지만 한일협정은 재일 조선인의 욕망으로 ‘조선’이라는 기표를 반공주의 이데올로기를 바탕으로 ‘금기’(Tabu)로 상징화한다. 이에 따라 재일 조선인 사회는 한(조선)반도의 분단이 오버랩되어 또 하나의 분단을 맞이하게 된다. 물론 이것이 전적으로 한국만의 문제라고만 볼 수 없다. 조선 역시 1963년 국가 “창건이전에 ‘조선’의 국적을 보유하고 있던 자를 공화국 공민으로 규정하는 국적법을 공포한다. 이 국적법 시행 이전에 일본으로 귀화하지 않은 모든 재일 조선인을 북한국적자로 인정한 것이다.”⁵⁴⁾ 따라서 재일 조선인 사회의 분단은 남과 북 간의 체제경쟁 속에서 자국 중심의 ‘국민 만들기’의 연장선에서 발생한 결과라고 할 수 있다.

그러나 더 근본적인 이유는 분단 이후의 남과 북은 둘 다 민족의 열망이었던 ‘국민=민족’에 대한 욕망을 충족시킬 수 없는 “결손국가(a broken nation states)”⁵⁵⁾였다는 점에서 찾을 수 있다. 이 둘의 국가는 결핍을 가지는 분단국가로서 그것을 봉합할 필요가 있었다. 그 과정에서 각자의 결핍을 상대에게 전치시키게 된다. 오직 자신만이 민족의 정통성을 계승하는 적자이며, 상대는 민족의 반역자, 괴뢰집단으로서 민족이 될 수 없는 결핍성이 되는 것이다. 그런데 그러한 결핍의 전치는 남과 북 사이에서만 이루어진 것이 아니다. ‘한국=민족’, ‘조선=민족’에 대한 주장은 ‘나의 바깥’은 모두 삭제하는 것과 같은 것이다. 그렇기에 재일 조선인을 비롯한 해외 코리언 디아스포라도 예외가 될 수 없다. 비록 이들에 대해 에스닉적 동일성을 인정할지 몰라도, 국가 외부에 있는 이질성으로서 국민이 될 수 없는 것이다.

51) 오가타 요시히로, 「재일조선인에 대한 한국정부의 인식」, 『디아스포라연구』 제2권 제1호, 전남대학교 세계한문문화연구원, 2008, 113-121쪽.

52) 1965년 한일정상수교는 한국국적을 선택한 한인에게만 협정영주권 부여하고 나머지는 무국적자로 남긴다. 그러다가 1982년 일본이 난민조약에 가입하면서 조선적에게 특별영주자의 지위 부여하였다. (윤인진, 같은 책, 162쪽)

53) 실제로 여2의 경우 친정어머니는 딸이 결혼하고 호적상 한국국적을 취득해야 해서 조선적에서 한국적으로 국적을 바꾸었지만 친정아버지는 한(조선)반도가 통일된다는 신념으로 바꾸지 않았다고 한다.(여2 인터뷰, 2014년 1월 24일.)

54) 권준희, 「‘分斷’내셔널리즘과 ‘朝鮮籍’在日朝鮮人」, 『한일민족문제연구』 제3집, 한일민족문제학회, 2003, 196쪽.

55) 임현진·정영철, 『21세기 통일한국을 위한 모색』, 서울대학교출판부, 2005, pp.1-17쪽.

그렇기에 한국의 경우를 보더라도 일본적과 조선적 재일 조선인의 이동권을 제한하는 것⁵⁶⁾은 말할 것도 없고 한국적 재일 조선인 조차도 “완전한 한국인”⁵⁷⁾이 될 수 없었던 것이다. 이들이 불완전하다는 것은 크게 두 가지의 의미를 지니는데, 첫째는 재일 조선인의 국적이 분단상황을 반영한다는 점에서 빨간색을 완전히 탈색하지 못한 ‘혐의자’라는 것이다. 그렇기에 이들은 “한국정부에게 모국을 도와주는 자원이자 동시에 정치적 공작의 대상이었다. 이는 한국사회의 민주화운동 과정에서 수많은 재일조선인이 정치범으로 몰린 사실에서도 드러난다. 사상적으로 자유분방하고 민족주의적인 특성이 있는 재일동포 유학생들은 독재정권 유지에 있어 “가장 좋은 희생양”이 되었다.”⁵⁸⁾

조사 대상자들은 한국의 이러한 정책에서부터 재일 조선인을 잠정적으로 공산주의자로 재단하고 또 정치적으로 이용하는 것에 상당히 비판적인 인식을 드러내었다. 여3 경우에는 한국이 여전히 “재일 코리안에 대해서 반공 의식”을 지니고 있는 것에 대해 “냉전적 인식을 바꿔야 된다”⁵⁹⁾고, 또 조선적을 가진 남1은 “한국정부 정책 자체가 재일동포들을 분단시키려는 정책”⁶⁰⁾이라면서 상당히 직설적으로 비판하였다. 그런데 여기서 남3의 말에 주목할 필요가 있다. 그는 이와 관련하여 “한국적을 취득한다고 해서 재일동포들의 현황이 바뀌진 않았다고 생각합니다. 이거는 어디까지나 국적을 취득하는 것이지, 아니 일본 사람들도 자유롭게 가는데, 우리가 한국에 못가고…”라고 말한다. 그가 여기서 지적하고 있는 것은 “오랫동안 한국정부가 실시해온 국민화 프로젝트의 허점을 재일조선인들의 정체성의 불순함에 떠넘기”⁶¹⁾면서 발생하는 ‘모순’이다. 남이든 북이든 이 둘은 국적을 중심으로 재일 조선인의 국가정체성을 판단하고 인정하려고 하였지만 “제도상으로는 불순함이 보이지 않기 때문에 더 ‘위험한’ 존재”로 만들어버리는 것이다. 간단히 말해 국적은 정체성을 판단하는 기준이 될 수 없다는 점을 국가 스스로 인정하는 꼴이 된 것이다.

그러나 ‘국적≠정체성’은 한국적 재일 조선인이 불완전하다는 두 번째 이유를 통해서도 드러난다. 민족교육⁶²⁾을 인정하지 않는 일본에서 자란 많은 재일 조선인들이 한(조선)어를 제대로 구사하지 못한다. 뿐만 아니라 일본에서 나고 자라면서 이들의 신체는 한(조선)반도와 동일할 수 없다. 그렇기에 둘째, 불완전하다는 것은 언어, 생활방식 등 ‘차이’를 지닌 타자라는 것이다. 이 관점에서는 재일 조선인은 ‘반쪽발이’라는 말 그대로 반의 정체성이 일본성을 가지고 있는 자들로 순수성의 결여이다. 그렇기에 국적이 아무리 한국적이라고 할지라도 결

56) 재일 조선인의 이동권에 대해서는 이재승, 「분단체제 아래서 재일 코리안의 이동권」, 『민주법학』 제52호, 2013 참조할 것.

57) 김태영, 같은 책, 146쪽.

58) 조경희, 같은 글, 76쪽. 조선 역시 항상 재일 조선인들에게 도움을 준 것만은 아니다. 1950년대 후반부터 시작된 북송사업으로 재일 조선인은 두 번의 이산을 경험하게 되었다고 할 수 있는데, 여2의 다음 이야기에서 볼 수 있듯이 한국과 마찬가지로 북 역시 공포의 대상이 되면서 재일 조선인에게 상처를 안겨주었다. “그 북에 가족이 계시는 저희 동포분들도 가족 안에서는 뭐 그런 말들도 하시겠지만 자기 발언으로 북한 가족들에 연결되지 않나. 그런 불안함이 있대서. 따라다니니까 자기가 이상한 말을 한 것 때문에 잘못 될 수도 있고. 그런 생각을 부쩍 가지고 계시니까. 맘 같아서는 그렇게. 말 안 해요. 저희 할머니도 항상 조심스러우세요.”(여2 인터뷰, 2014년 1월 24일.)

59) 여3 인터뷰, 2014년 1월 24일.

60) 남1 인터뷰, 2014년 1월 23일.

61) 조경희, 같은 글, 74쪽.

62) 해방 이후부터 시작한 “재일한인의 민족교육 역시 민족동질성의 회복과 민족통합의 달성이라는 기본적인 취지에서 시작되었다.” 하지만 일본은 민족학교를 강제로 폐쇄(1948-1949)하고 동화정책으로 일관하였다. 그러다 1955년이 되어서야 총련이 세운 조선학교를 중심으로 다시 민족교육이 활성화될 수 있었다.(윤인진, 같은 책, 192-193쪽.) 하지만 현재까지도 일본에서 민족교육은 국가의 지원도 받지 못하며 학력으로도 인정을 받지 못하고 있다.

코 한(조선)반도의 사람들과 동일성을 확보해주는 절대성이 되지 못하는 것이다.

김태영이 사례로 들고 있는 김신웅의 경우가 이 점을 잘 보여주는 사례라고 할 수 있다. 김신웅은 한국에서 거주하면서 한국주민들의 멸시와 차별 때문에 완벽한 한국이 되기 위해 그토록 노력을 했지만 결국 자신이 한국인이 되려고 하면 할수록 “‘역시 나는 자이니치이구나’라고 절감”⁶³⁾했다고 한다. 이것은 현실적인 장벽 앞에서 한국이 되려는 욕망을 포기하는 것일 수 있다. 그래서 제일 조선인 1세와 다르게 자신의 정체성을 어느 하나로 고정시키지 못하고 혼란, 혼동 속에 있는 “‘경계(境界)의 사람들’, 혹은 ‘주변인’(marginal man)”⁶⁴⁾ 또는 “‘홈리스(homeless)’”로 규정하게 만드는 모습일지도 모른다.

하지만 혼란, 혼동, 좌절 등으로 표현되는 이러한 모습이 오히려 완벽성이란 어떤 고정된 점에 위치하고 있는 것이 그 어떤 것이 아니라는 점을 드러내주는 것일 수 있다. 그것은 자석의 N극과 S극 처럼 둘은 공통적으로 쇠붙이를 당기는 힘을 가지고 있지만 서로를 맞닿게 하였을 때는 ‘서로를 밀치는 힘’이 발생하며 보이지는 않지만 느낄 수는 있는 ‘거리’를 유지하는 것과 같다. 즉, 둘 간의 ‘차이’는 완벽성이라는 것으로 통합될 수 없는 것이다. 그렇다고 그것이 본질적으로 다름이라고 이야기 할 수 없다. 왜냐하면 차이는 둘의 만남에서 발생하는 것이기 때문이다. 그러나 좀 더 억지로 서로를 결합시키려고 하였을 때는 어느 한쪽이 튕겨져 나가고 만다.

여기서 주목해야 할 점이 바로 그러한 ‘튀겨져 나감’이다. 김신웅이 결국 자신은 한국인이 될 수 없다고 느끼는 바가 그것이다. 서론 다른 자성을 가진 두 극이 완전히 하나로 결합할 수 없듯이 한(조선)반도와 제일 조선인 간의 차이로 인해 발생하는 폭력, 배제와 차별을 통해 오히려 자신이 ‘자이니치’라는 점을 깨닫게 된다는 것이다. 그것은 국적이 자신의 정체성을 말하게 할 수도 없으며, 완벽한 언어적 구사와 옷차림 외형이 자신을 한(조선)반도의 민족과 동일하게 할 수도 없다는 것이기도 하다. 그렇기에 윤인진에 따르면 과거와 다르게 오늘날 젊은 제일 조선인은 “국적에 따라 자신의 정체성을 규정하는 것은 부당하다”고 생각하는 것이다.⁶⁵⁾

여1의 경우 ‘내 조국은 어디라고 생각하십니까?’라는 사전 질문에 일본, 한국, 조선 어디도 선택하지 않았다. 그 이유를 인터뷰 과정에서 묻자 “저는 제일조선인이라고 생각하는데 ‘한국인이다 뭐 일본인이다’라고는 생각을 하지 않아요”라고 답했다. 그녀는 자신의 정체성을 국가를 기준으로 찾고 있지 않는 것이다. 그렇기에 “나는 일본 사람은 완전히 아닌 것 같은데, 한국 사람이라 하기에 좀 그렇고 그냥 국적만 한국 국적이다”, “한국말도 잘, 전혀 몰랐고. 한국사람 이라고 해도 국적에만 그걸 증명하는 거잖아요. 그래서 국적이랑 내가 안 맞는다. 그렇다고 일본사람이라고 생각할 수도 웬지 없고”라고 말한다.⁶⁶⁾ 즉, 여1에게 있어 한국 국적도 또 언어와 같은 문화적 요소도 자신의 정체성을 보여주는 것도 아니면서 그렇다고 자신의 정체성이 일본성만으로 이루어져 있다고 할 수 없다는 것이다. 남3도 마찬가지로 단일민족주의가 강한 한국과 일본 사이에서 “자기가 누군지라는 고민을 많이” 했다고 한다. 그리고 그 ‘고민’의 결과 “국적이 나를 규정하는게 아니다”라는 결론을 내렸다고

63) 김태영, 같은 글, 147쪽.

64) 같은 책, 142쪽.

65) 윤인진, 같은 책, 187쪽.

66) 여1 인터뷰, 2014년 1월 23일. 김태영에 따르면 1980년대 이후 “모국어를 말하지 못하는 데 대해서도, 전에는 ‘본래는 말하지 못하면 안 된다’는 식이었지만, ‘말할 수 없다고 해서 무엇이 나쁜가. 조선어를 말하지 못하는 조선인이 있어도 괜찮지 않은가’라는 생각이 자연스러운 것으로 받아들여졌다.”(김태영, 같은 책, 174쪽.)

한다.⁶⁷⁾ 그래서인지 남2의 말에 따르면 오늘날 제일 조선인들은 “오히려 국적이라는 것이 자기정체성이라고 하는 것보다 제도적으로 어느 쪽이 더 쉽게 살 수 있는가 그런 측면에서 생각하는 사람들이 아마 많아지는 거 같다”고 한다.⁶⁸⁾ 즉, 필요에 따라 국적은 선택할 수 있으며 변경할 수 있다는 것이다.

이것을 두고 제일 조선인이 기회주의적이라고 생각해서는 안 된다. 책임을 묻자면 그것은 한(조선)반도의 두 국가에게 있는 것이며, 그러한 점에서 한(조선)반도 중심주의적 사고이기 때문이다. 그렇기에 국적을 선택할 수 있으며 변경할 수 있다는 것은 일반적인 국가와 국민의 관계에 대한 사고를 전복하는 것이다. 자발적인 이민을 가는 경우에는 다르긴 하지만 대체적으로 국적은 태생적으로 주어지는 것이며, 자연스럽게 국적을 통해 자신의 정체성을 확립한다고 생각하기 때문이다. 그것은 남3이 말하듯이 거주하는 국가와 국적이 동일한 한국 사람들과는 다른 생각이다.⁶⁹⁾ 이들은 수동적이 아니라 능동적이고 주체적인 입장에서 국가와 국적을 사고하고 있는 것이다. 그렇기에 이들은 국가의 경계에 정체성을 가두는 것이 아니라 그것을 넘나들고 있다. 실제로 조사대상자 8명 중 조선적 남1을 제외하고는 누구도 자신의 국적에 따라 한국이나 조선을 선택하지 않았다. 특히 여4의 경우, 그녀는 사전 조사에서 조국과 모국을 모두 한국, 조선, 일본, 조선반도도 아닌 ‘일본과 조선반도’를 선택했다. 그리고 그 이유로 ‘태어난 곳이기 때문에’와 ‘선조의 뿌리가 있는 곳이기 때문에’를 선택했다. 그녀는 일본도 한(조선)반도를 자신의 정체성에서 ‘배제’하지 않는다. 그렇다고 어느 하나를 ‘선택’하지도 않는다. 그렇기에 여기나 저기나와 같은 물음에서 “굳이 둘 중 하나를 선택해야 하는 이유를 느끼지 못”하는 것이다.⁷⁰⁾

4. 나가며 : 안테바신과의 소통을 위하여

영화 <박치기>에 등장하는 제일 조선인들은 일본어와 함께 한(조선)어를 섞어서 사용한다. 그런데 이들이 사용하는 한(조선)어는 너무나도 부자연스럽다. 오히려 영화를 보는 내내 차라리 일본어로만 말을 하면 더 좋겠다는 생각을 가지게 만든다. 그러나 어쩌면 부자연스러움은 감독이 의도한 바가 아닐까? 다시 말해 부자연스러움에도 불구하고 굳이 한(조선)어를 섞어서 사용하는 것은 이 영화가 제일 조선인들의 삶을 보여주고 있다는 리얼리티를 감미하기 위한 단순한 장치가 아니라 이 영화를 보고 있는 관객들을 향한 메시지라는 것이다. 영화 속의 배우들은 우리가 느끼는 ‘부자연스러운’ 대화를 통해 너무나도 ‘자연스럽게’ 의사소통을 원활하게 한다. 하지만 우리의 입장에서 보기 때문에 그것은 낯설고 불편한 것이 되는 것이다.

마찬가지로 제일 조선인의 변화하는 정체성을 보면서 이들이 본질주의나 비본질주의냐라는 ‘딜레마’에 처해있다고 고집하는 것은 관객의 입장에서 이것과 저것이라는 선택지를 ‘자연스럽게’ 전제하고 선택을 하지 않거나 또는 그 선택의 필요성을 찾지 못하는 이들에게 립보 상태로 단정하면서 ‘부자연스러운’ 분석을 하고 있는 것인지 모르겠다. 전적으로 일반화

67) 남3 인터뷰, 2014년 1월 25일.

68) 남2 인터뷰, 2014년 1월 24일.

69) “저도 대한민국 국적을 갖고는 있지만, ‘한국 국민이다’라는 의식 자체는 한국 사람들하고는 좀 다를 겁니다. 조선국적을 갖고 있는 사람들도 그렇습니다.”(남3 인터뷰, 2014년 1월 25일.)

70) 여4 인터뷰, 2014년 3월 24일.

할 수는 없지만 앞서 보았던 것처럼 오늘날 젊은 재일 조선인 3세대들은 한편으로는 일본사회에 대한 비판과 저항 그리고 공생, 또 한편으로는 한(조선)반도에 대한 탈배제와 비선택이라는 이분법적인 경계 설정으로부터 벗어나 있다.

이는 ‘경계에 사는 자’라는 안테바신(Antevasin)을 닮아 있다. 그렇다고 이도 저도 아닌 중간에 위치하여 중립적이고 무관심으로 일관하지 않는다. 안테바신은 “고대에는 문자 그대로의 의미로 쓰여 복잡거리는 속세의 삶을 떠나 영적 구도자들이 사는 숲 가장자리에서 사는 사람을 가리켰다. 안테바신은 집을 소유하면서 전통적인 방식으로 살지 않았기에 더 이상 마을 사람이 아니었다. 그렇다고 해서 미지의 깊은 숲 속에서 완전한 깨달음을 얻은 채사는 현인들처럼 속세를 초월하지도 않았다. 안테바신은 그 중간이고 경계인이다. 양쪽 세상이 다 보이는 곳에 살지만, 시선은 미지로 향해 있다. 그리고 학자이기도 하다.”⁷¹⁾ 여기서 중요해 보이는 것은 우선 안테바신이 마을과 숲의 경계에서 살면서 이 둘을 모두 본다는 것이다. 마을과 숲은 이질적인 공간이다. 그런데 마을의 끝은 숲의 시작이고 역으로 숲의 시작은 마을이다. 따라서 안테바신이 서 있는 경계는 시작이 될 수도 끝이 될 수도 있는 규정되지 않는 공간이면서 순간이다. 따라서 그의 삶의 방식은 마을 사람들과 완전히 일치하지는 않지도 그렇다고 숲 속의 방식을 전적으로 따르는 것도 아니게 된다. 하지만 그의 시선은 한 곳에 사로잡혀 그곳만을 향해 있는 것이 아니다. 그는 양쪽의 세상을 모두 번갈아 보며 이를 통해 고민하고 배우고 깨닫는 삶을 산다.

재일 조선인의 삶을 안테바신의 삶에 비유하는 것은 절대 그들의 삶을 미화하거나 신비화하기 위함이 아니다. 오히려 안테바신의 삶이 평화롭다면 재일 조선인의 삶은 그 역사와 현재가 보여주듯이 치열하며 고통일 수 있기 때문이다. 그럼에도 불구하고 이 비유는 재일 조선인의 삶과 독특한 정체성 그리고 이를 통해 지향하는 바를 잘 보여주는 것이기 때문이다. 다시 말해 그들은 과거와 현재의 연결축이 지나면서도, 한(조선)반도와 일본 혹은 일본인과 조선인 간의 국가와 민족의 문제가 발생시키는 경계에서 삶의 체험으로서 고민하고 그러면서 자신의 정체성과 미래적 삶을 구상한다는 점에서 닮아 있다는 것이다.

윤건차의 다음의 말은 이를 종합적으로 잘 설명해주고 있다. “‘재일’은 한 사람의 인간 속에 일본과 조선이라는 두 개의 국가나 민족, 출신이나 언어, 습관이나 문화 등이 혼재하고 있다. 그 일본과 조선을 잇는 것은 역사적 기억이고 현재 생활이다. 더구나 그 역사적 기억은 공유되고 있는 부분이 있는가 하면 분열하는 부분이 있다. 현재 생활도 아무런 위화감 없이 공유하는 부분이 있다면 편견이나 차별 나아가서는 사회적 정치적 처우의 구체적 장에서 분열하고 첨예하게 대립하는 부분도 있다. 그것들은 어디까지나 고정적이기 않고 유동적이다. 오히려 ‘재일’ 아이덴티티의 전체가 관계성 변화의 연쇄 속에 있다고 해도 좋을 것이다.”⁷²⁾

그렇기에 한(조선)반도 중심의 국가관이나 민족관은 이들을 파악하는 것은 물론이고 나아가 민족적 합력을 창출하기 위한 소통 역시 근본적으로 불가능한 시도로 만들어버린다는 결론을 내릴 수 있다. 지금까지의 논의와 역사가 그것을 증명하지 않는가? 이들의 역사와 현재의 삶에 대한 적극적인 공감적 이해 없이 ‘국적’으로 이들을 규정하려는 시도는 사실상 그들을 국가가 바라는 그러한 ‘국민’으로 만들 수 없었으며, 도리어 실질적으로 그들이 그토

71) 엘리자베스 길버트, 노진선 역, 『먹고 기도하고 사랑하라』, 숲을북, 2013, 307-308쪽.

72) 윤일성, 「재일한인의 사회적 적응과 정체성에 관한 연구」, 『한국문학논총』 제34집, 2003, 275쪽에서 재인용 ; 윤건차 외, 『21세기를 향한 ‘在日’의 아이덴티티』, 『근·현대 한일관계와 재일동포』, 서울대학교 출판부, 1999, 297쪽.

록 국민이 되기를 요구했던 재일 조선인들이 안정적인 삶을 살 수 있도록 일본을 상대로 적극적인 외교정책을 펼치기 보다는 재일 조선인 사회를 체제경쟁을 위한 장외 라운드로 삼으면서 오히려 이들을 폭력에 노출되도록 방기하는 결과를 낳았다. 따라서 이 문제를 해결하기 위해서는 무엇보다 분단국가주의 혹은 단일민족주의를 넘어서야 한다. 물론 이것이 그리 간단한 문제가 아니다. 왜냐하면 여기에는 근본적으로 남북 분단이라는 거대한 현실적인 문제가 걸려 있기 때문이다. 그렇기에 한(조선)반도와 재일 조선인 사회 간의 공생과 재일 조선인들의 삶의 개선은 통일의 문제와 너무나도 밀접할 수밖에 없다.

그럼에도 불구하고 통일을 향한 것이든 또는 지금 당장의 현실적인 대안을 마련하기 위해서든 지금 여기서 최소한 소통의 방식은 간단히 논의할 수 있다. 그것은 남과 북 그리고 한(조선)반도 그리고 더 나아가면 일본사회 내에서 일본인과 재일 조선인 간의 관계가 타자가 지닌 차이를 인정하지 않으면서 발생한다는 점에서 첫째, 타자와의 차이가 비판의 대상은 될 수 있지만 삭제의 대상이 되어서는 안 된다. 그렇다고 이것이 다원주의적인 무조건적 인정을 의미하는 것은 아니다. 왜냐하면 다원성은 폭력성을 정당화하거나 소통의 지속성을 파괴하고 무관심으로 상대를 밀어낼 수 있기 때문이다. 따라서 차이로서 타자의 타자성을 인정하면서도 대화의 장으로부터 이탈을 방지하기 위해서는 둘째, 탈중심주의와 객관화를 통한 자기반성이라는 규제적 원리가 전제되어야 한다. 그것은 환언하자면 자기 중심의 국가 혹은 민족의 개념 틀 안으로 타자를 규격화시키는 것을 부정하는 데에서부터 소통을 이어나갈 수 있다는 것이다.

끝으로 재일 조선인 김시중의 시(詩) 「그림자에 그늘지다」를 옮겨본다. 오창은에 따르면 “그는 결코 남과 북에의 국민국가로 귀환하지 않는, 국민국가를 초월한 새로운 정체성을 문학 속에서 구현해냈다. 너무 깊이 절망했던 김시중이었기에 ‘국민국가’에 대한 초월적 상상력의 한 단초가 그의 시에 내재해 있는 것이다. 그것이 바로 ‘재일’의 한 특징이며, 새롭게 존재하게 된 ‘정체성’의 가능태일 것이다.”⁷³⁾ 그렇다면 이 시가 우리에게 들려주는 바가 코리언 디아스포라인 재일 조선인과 소통하기 위한 출발이 되지 않을까 싶다.

그림자가 떨어진다./ 깊디깊은 여름을 둔우어/ 그늘지는 여름을 반짝거리며 떨어진다./ 위도(緯度)를 찢은 흙먼지가/ 머리카락에 영겨 붙은/ 풀잎이/ 운모도 찬란히/ 공중에서 떨어진다./ 그림자까지 불태운/ 섬광이 속임수다./ 피해자뿐인 순난(殉難)이 있고/ 나를 눈멀게 한/ 나라는 없다./ 있는 건 그림자 속/ 나의 그늘이다.

- 「그림자에 그늘지다」 부분⁷⁴⁾

73) 오창은, 「경계인의 정체성 연구」, 『語文論集』 제45호, 중앙어문학회, 2010, 54-55쪽.

74) 같은 글, 53쪽에서 재인용 ; 김시중, 유숙자 역, 『경계의 시』, 소화, 2008, 116-117쪽. “그는 ‘그늘’ 속에서 ‘재일(在日)’의 정체성을 발견한 것이다. 남도, 북도 시인을 현혹시킬 수 없기에, 그 환멸이 오히려 스스로를 ‘그림자 속 그늘’로 구성하게 한 것이다.”

[논평문]

일본 : 삼중의 분단과 재일 조선인의 가치지향성 - '재일' & '조선인'으로서의 정체성과 소통의 방향

오가타 요시히로(緒方義廣)

(1) 우선, '재일조선인¹⁾'을 둘러싼 문제를 다루려면 그 호칭의 문제부터가 복잡하다. 일본 내에서도 오랫동안 논의의 대상으로 남아있어서 발표문에서 소개된 윤건차 등의 인용부분에도 나와 있듯이 '재일(在日)'이라고만 표현하고 재일조선인을 가리키는 경우도 많다. 한국에서 이 논의를 할 때는 더 복잡하다. 그나마 일본 학계에서는 민족을 가리키는 표현으로 가장 보편적이고 객관적이라고 인지되고 있는 것처럼 보이는 '조선인'이라는 표현마저도 한국에서는 또 다른 함의가 생길 수 있기 때문이다. 물론 일본에서도 '조선적'을 '북한' 국적으로 오해하는 경향이 있다. 하지만 일본에서 북한과 연결시켜서 받아들이는 것 이상으로 한국에서는 '조선'이라는 표현자체에 대해 반공의식으로부터 오는 부정적인 인식이 강하다.

최근 한국에서 '자이니치'라고 표현하는 경우도 등장한 것과 '코리안 디아스포라'로 묶어서 표현하려는 것 등은 '조선인'이라는 표현을 회피하려는 잠재의식이 배경에 있는 것이 아닐까 생각될 정도이다. 이것은 남북 분단이라는 상황 속에서 여전히 국가보안법을 폐지시킬 수 없는 대한민국의 현실이 있기 때문이라고 생각하는데, 그런 가운데서 본 연구는 호칭의 선택에 대한 고민을 어떻게 처리했는지 궁금하다.

(2) 본 연구의 관심은 재일조선인의 정체성이 거주국 일본과도 한반도 남북 각각의 국가들과도 일치되지 않다는 점으로부터 시작되고 있는데, 이 문제에 대해 생각하기 위해서는 국가란 무엇이고 국민이란 무엇인지 고민하지 않을 수 없다. 발표문에서는 재일조선인 쪽은 물론, 국가 스스로도 “국적은 정체성을 판단하는 기준이 될 수 없다”고 보고 있다. 이것은 어떻게 보면 당연한 것이지만 개인이 스스로 “완전한 한국인”이 될 수 없다고 인식하는 정체성과 국가가 개인을 “완전한 한국인”이 아니라고 판단하는 발상은 차원이 다르다고 생각한다.

이미 일본 외국인 등록 상의 '조선적'이 국가의 개념을 통일체로 설정하지 못 하게 하고 있는데, 이것은 재일조선인을 둘러싼 국가와 국민의 관계에서만 지적되는 점이 아니다. 강상중은 경제력 측면에서 격차사회가 심각해지면서 '하나의 국민(nation)'이 최근 깨지기 시작했다고 지적한다. 예전의 국가란 국민국가의 보편성을 전제로 했다면 이제 신자유주의적 시각이 같은 '국민' 속에서도 사회적으로 유익한 국민과 그렇지 않은 국민을 가리게 됐고, 그 결과 국민과 국가가 더욱더 괴리되기 때문에 국가는 오히려 국가주의라고도 할 수 있는 힘으로 국민을 통합하려고 애쓰게 된 것이다.²⁾

발표문에서 재일조선인이 국적만으로 자신의 정체성을 규정하지 않고, “완벽한” 언어와 문화 등으로 정체성을 획득하지 못 하는 것이 마치 재일조선인 고유의 특성인 것처럼 말하

1) 그들 인구집단을 어떤 호칭으로 부르지는 그 자체가 정치적 또는 사상적 논쟁거리가 될 수 있다. 여기서는 발표문 속 호칭에 맞춰서 일단 '재일조선인'으로 표현한다.

2) 2009년 6월 12일, '21세기의 국가와 정체성'이라는 주제로 열린 특별대담을 담은 C·다글라스·라미스, 姜尚中, 萱野稔人, 『国家とアイデンティティを問う』(岩波書店, 2009)에서.

는데, 여기에는 문제가 있어 보인다. 일본 식민지배와 전후(戰後) 일본의 배제와 동화 정책은 물론 한국의 '기민정책'과 북한의 해외공민 정책 등이 그들로 하여금 그럴 수밖에 없게 만들어왔을 뿐이다. “한국주민들의 멸시와 차별”이 재일조선인에게 “역시 나는 자이니치구나”라고 절감하게 한 것이나 재일조선인을 “순수성”이 “결여”된 ‘한국인’으로 간주하는 것 그 자체가 국가의 억압과 폭력의 결과라고 할 수 있지 않을까?

(3) 한편으로 “단지 재일 조선인을 차별 받고 배제된 자, 분단의 구조 속에서 수동적인 희생자로만 분석하는 것은 그 일면만을 보는 것일 수 있으며 나아가 이것은 연구자의 욕망을 객관화하지 못하고 ‘관찰자의 인식론적 우월성’을 내세운 결과라는 비판을 피하기 힘들어 보인다”는 문제의식은 공감한다. 고정된 피해자로서의 ‘재일조선인’ 상(像)은 현대 사회를 살아가는 재일조선인들에게 짐이 될 수도 있기 때문이다.

하지만 본 연구에서 다룬 인터뷰 대상자들이 얼마나 재일조선인을 대표할 수 있는 일반적인 사람들인지, 발표에서도 “일반화시킬 수 없다”고 하지만 충분히 균형을 맞추고 있는지 궁금하다. 재일조선인들의 문제를 전문으로 하는 연구자와 활동가들은 자신들의 존재에 대한 객관적이고 자각적인 인식을 가지고 있을 경향이 강하다고 생각하기 때문이다. 개인적으로 2012년에 실시했다는 연구단 설문조사 결과가 양적으로도 질적으로도 조금 더 객관성을 확보할 수 있는 근거가 될 수 있지 않을까 생각한다.

(4) 본 연구는 “국가와 국적이 동일한 한국 사람”과 비교해서 재일조선인들을 “수동적이 아니라 능동적이고 주체적인 입장에서 국가와 국적을 사고하고 있는 것”으로 평가하고 있는데, 어떤 면에서 그런 일반화가 가능한지 궁금하다. 예를 들어서 최근에 재외국민에게 국정참정권이 주어진 사례가 있다. 국정참여를 통해서 대한민국을 자신의 국가로 실감하고 국가와 자신의 관계를 능동적으로 인식할 수 있는 기회로 삼은 재일조선인들도 많았을 것으로 생각한다. 또한 한국국적을 가지고 있지 않아도 한국 헌법 상, 국민의 범주에 포함되어야 하는 재일조선인 중에서 여러 가지 이유로 국민의 범주에서 배제되는 자들도 있다는 사실을 통해서 역설적으로 국가와 국적에 대해서 능동적으로 생각하게 되는 경우도 있을 것이다.

또한 그 일반화가 가능하다면, 본 연구가 말하는 “분단국가주의 혹은 단일민족주의를 넘어서야 한다”거나 “탈중심주의와 객관화를 통한 자기반성이라는 규제적 원리가 전제되어야 한다” 등의 제안이 실질적으로 어떤 노력을 상정하고 있는지 궁금하다.

러시아 : '좌절된 욕망'의 집단적 심리와 고려인의 가치지향성

박민철(건국대 통일인문학연구단 HK연구교수)

1. 고려인 심층구술인터뷰와 가치지향성 연구의 의미

현재 750만명에 이르는 코리언 디아스포라 중 가장 독특한 집단은 바로 '고려인'이다. 이는 그들만이 가진 특별한 이주 경험'들'에서 비롯된 것이다. 고려인은 1863년부터 시작된 일제강점기의 민족적 박해에 따른 이주, 1937년 스탈린 정권에 의한 중앙아시아로의 강제 이주, 1993년 구소련의 붕괴 및 러시아의 재러 고려인에 대한 명예회복 결정과 함께 시작된 연해주로의 재이주(또는 한반도로의 이주)라는, '다중의 이주역사'를 가지고 있다. 이런 점에서 고려인 디아스포라에 대한 학문적 관심은 당연한 것이었다.

고려인에 대한 연구는 이주-강제이주-재이주라는 3중의 이주경험과 맞물린 거주국에서의 차별과 배제의 경험들을 반영하고 있다. 그런데 기존의 고려인 연구를 살펴보면 그들의 민족정체성에 대한 복잡하고 다차원적인 변화양상들을 간과한, 일면적이고 이분법적인 연구경향을 확인할 수 있다. 이를테면 고려인에게 여전히 유지되고 있는 민족적 요소와 민족적 귀속감을 강조함으로써 그들을 한민족의 동질성으로만 포섭하려는 연구경향, 아니면 이와는 반대로 그들의 민족정체성의 이질적 변화양상에 주목함으로써 그들을 디아스포라라는 틀로서 포섭하려는 시도이다. 특히 2000년 중반 이후에는 고려인을 전형적인 디아스포라로 규정하는 연구들이 등장하기 시작했다. 실제로 이들 연구는 지역별(중앙아시아·러시아·연해주 등)·세대별로 드러나는 민족정체성 변화양상 그리고 고려인들의 재이주 현상과 관련된 다양한 연구를 통해 민족적 '동질성'보다는 '혼종성'을, '정주의식'보다는 '유목적 정체성'을 강조한다.

하지만 이러한 연구들이 갖는 한계도 명백하다. 조경희는 제일 조선인에 대한 한국의 인식에 있어서 '인식주체로서 한국(인)'-'인식대상으로서 제일조선인'이라는 관계성은 언제나 변함이 없으며 따라서 인식대상으로서 제일조선인은 언제나 한국(인)에 의해서 타자화된 표상을 결코 넘지 못한다고 지적한다.¹⁾ 주체-대상이라는 구분 속에서 대상은 언제나 주체에 의해 특정한 틀로 재단되어 버리는 '타자화' 내지 '대상화'를 통하게 된다는 것이다. 조경희의 통찰은 비단 제일 조선인 연구에만 해당하지는 않는다. 기존 연구들에 등장하는 고려인들 역시 한반도 거주 코리언들의 민족이나-탈민족이나라는 이중적 시선에 의해 타자화된 코리언들로 존재할 뿐이다. 본 논문의 문제의식은 바로 여기에 있다. 이러한 주체-대상화의 구분 속에서 고려인을 살펴보는 것이 아니라, 이러한 관계망의 해체를 전제로 한다는 것이다.

그래서 본 논문은 한국 거주 고려인들의 심층구술인터뷰를 통해 드러나는 그들의 '가치지향성'에 주목한다. 이는 고려인이 스스로 행하는 자기인식을 드러냄으로써 모국 지향의 정체성과 거주국 지향의 정체성이 공존하는 고려인의 이중적 존재방식²⁾을 균형적으로 사유하

1) 조경희, 「한국사회의 '제일조선인' 인식」, 『황해문화』 통권 제57호, 새얼문화재단, 2007, 75쪽.

2) 이에 대해서는 박민철·정진아, 「재러 고려인의 민족정체성과 민족적 자긍심」, 건국대학교 통일인문학연구단 편, 『코리언의 민족정체성』, 선인, 2012, 234-238쪽 참조.

기 위함이다. 물론 기존의 연구들을 살펴보면 고려인의 가치지향에 대한 연구를 찾을 수 있다. 하지만 이러한 연구들은 직업관·미래관·종교관과 같은 개인적인 선호도가 전제된 협소한 ‘가치관’ 영역만을 다루고 있을 뿐, 평등·자유·권리와 같이 윤리의식적인 가치지향을 연구한 논문은 사실상 찾아보기 힘들다. 따라서 본 연구는 고려인의 가치지향성을 밝혀냄으로써, 고려인 디아스포라의 존재방식을 심층적으로 이해하는데 일차적인 목적이 있다. 그리고 이 때 고려인의 가치지향성 연구는 다음과 같은 의미를 담고 있다.

첫째, 고려인의 가치지향성은 그들의 힘겨웠던 이주의 역사가 고스란히 집약된 가치체계이다. 그렇기 때문에 이것은 고려인의 민족정체성을 가장 구체적으로 확인할 수 있으며, 나아가 민족정체성을 구성하는 다양한 요소와 성격을 총체적으로 확인할 수 있다. 둘째, 고려인의 가치지향성에 대한 연구는 같은 민족으로서의 차이와 공통성을 확인할 수 있는 중요한 요소이다. 특히 이것은 ‘민족이나-탈민족이나’라고 하는 이분법적 패러다임을 넘어서 수평적이고 대등한 관계망 속에서 그들을 바라볼 수 있게 한다. 왜냐하면 고려인의 가치지향성은 타자의 시선으로 규정된 ‘우리(특히 한국)’의 모습이 전제되어 있으며, 우리는 이것을 통해서 스스로를 반성적으로 사유할 수 있기 때문이다. 셋째, 고려인의 가치지향성 연구는 본 논문의 궁극적인 목적이기도 한 코리언 디아스포라와의 상생과 협력의 모색, 구체적으로 미래의 통일한반도 건설을 위해 구축되어야 할 가치지형을 미리 확인할 수 있게 한다.

고려인의 가치지향을 알기 위해서는 무엇보다도 그들의 말과 생각이 중요하다. 그래서 이 논문은 우선, 방법론적으로 한국에 거주하고 있는 고려인들과의 심층구술인터뷰를 통해서 그들의 가치지향성이 무엇인지를 알아내고, 그것을 토대로 한국인의 가치지향성과의 ‘차이’가 구체적으로 어떻게 발생하고 있는지를 반성적으로 살펴보고자 한다. 구체적으로 2장에서는 디아스포라로서 고려인의 특수성에 주목하면서 다중의 이주 경험에서 발생하는 그들의 ‘욕망의 좌절’에 대해 해명하고자 한다. 3장에서는 고려인의 좌절된 욕망이 만들어 낸 집단 심리가 어떠한 가치지향을 발생시키고 있으며, 한국사회와의 어떠한 가치충돌을 발생시키고 있는지를 살펴보고자 한다. 마지막 4장에서는 고려인의 가치지향이 미래 통일한반도의 가치지형 구축에 어떠한 의의를 전하고 있는지를 살펴볼 것이다.

다만 밝히고 넘어가야 할 점은 고려인의 가치지향 연구를 위해 심층구술인터뷰 대상을 주로 독립국가연합 출생의 고려인에 한정했다는 점이다. 왜냐하면 고려인의 한반도로의 재이주는 지역별로 구분할 때 독립국가연합(CIS), 러시아, 사할린 지역으로부터의 이주로 나눌 수 있는 데, 상이한 지역에서 서로 다른 역사적 경험을 체험해온 그들을 동일한 범주로 묶어 다루는 것은 이론적으로 옳지 못할뿐더러³⁾, 본 연구의 핵심은 고려인의 다중 이주의 경험이 만들어낸 가치지향이기 때문이다. 따라서 본 논문은 다중의 이주와 가장 밀접하게 연관되어 있으며, 이주의 원인과 인원수에서 가장 분명한 특징을 보여주는 독립국가연합 출생(특히 우즈베키스탄)의 고려인 인터뷰를 주된 분석대상으로 삼았다.⁴⁾ 또한 중앙아시아 출신 고려인의 생활상을 좀 더 가까이서 오랜 동안 지켜본 한국 국적의 시민단체 대표의 인터뷰도 포함시켰다. 아래의 표는 2013년 11월부터 2014년 5월까지 진행된 고려인 심층인터뷰

3) 우리가 만난 고려인들 중 대다수는 고려인(사할린 한인)을 지역별로 구분하는데 익숙했다. 여기에는 거주국의 경제적 상황에 따른 ‘위계화(hierarchy)’도 있었으며, ‘서로 다른 이주의 원인’이 만들어낸 감정적인 구분도 존재했다. 2014.03.01. 고려인 김니카씨 인터뷰, 2014.04.27. 고려인 임알렉세이 인터뷰 중, 2014.04.27. 고려인 김발레리씨 인터뷰.

4) 2012.12.31.을 기준으로 국내체류 외국동포 중 우즈베키스탄 국적을 갖는 고려인의 수는 11,859명으로 중국, 미국, 캐나다에 이어 4번째로 많다. 또한 러시아 국적의 고려인은 4,275명으로 5위를 차지하고 있다. 법무부 출입국·외국인정책본부, 『2012 출입국·외국인정책 통계연보』, 2012, 628쪽

대상자의 기본사항이다.

<표 1 : 심층인터뷰 대상자 기본사항>

	이름(가명)	나이	태어난 곳	이주 전 거주지	현재 직업	한국 거주기간
1	박류드밀라	30	러시아 로스토프	러시아 로스토프	대학원생	4년
2	박타티아나	26	러시아 로스토프	러시아 로스토프	노동자	5년
3	김루드밀라	49	우즈베키스탄 타슈켄트	러시아 나훗카	자영업	12년
4	김발레리(가명)	52	우즈베키스탄 프라부다	우즈베키스탄 타슈켄트	노동자	7년
5	임알렉세이(가명)	53	우즈베키스탄 호레즘	러시아 생테페제르부르	노동자	12년
6	손빅토르	29	우즈베키스탄 타슈켄트	우즈베키스탄 타슈켄트	노동자	3년
7	고밀라	28	우즈베키스탄 타슈켄트	러시아 볼고그라드	회사원	6년
8	한올가	38	우즈베키스탄	우즈베키스탄	노동자	3년
9	박드미트리	27	우즈베키스탄	러시아	학생	8년
10	이블라들렌	27	우즈베키스탄	우즈베키스탄	학생	8년
11	김니카	25	타지키스탄 듀삼베	러시아 우수리스크	대학원생	4년
12	황옥사나	23	우크라이나	러시아 블라디보스톡	대학생	5년
13	박타티아나B	49	카자흐스탄	러시아 우수리스크	통역사	8년
14	김승력	47	한국	서울	야학 대표	

2. ‘고려인 디아스포라’⁵⁾의 이주 원인과 이중의 ‘좌절된 욕망’

2.1 ‘고려인 디아스포라’의 몇 가지 특징

앞 서 밝혔듯이 고려인 디아스포라에 대한 연구경향은 크게 두 가지이다. 전자는 ‘민족주의적 관점에서’ 민족적 동질성을 기초로 그들에 대한 민족적 소속감 내지 귀속감을 강조한다. 이를테면 혈연·언어·문화와 같은 특정한 민족적 양태들의 보존양상을 연구한다. 후자는 ‘탈민족주의적 관점에서’ 고려인에게 나타나는 다중적 정체성과 문화적 혼종성에 주목한다. 2000년을 전후로 전자의 관점에서 후자의 관점으로, 특히 ‘탈민족주의’ 관점과 연계된 ‘디아스포라’, 그리고 2000년대 중반이후로 본격화된 ‘초국가주의’적 맥락에서 고려인을 연구하는 흐름이 증가하고 있다.⁶⁾ 고려인 디아스포라에 대한 ‘탈민족주의-디아스포라-초국가주의적’ 관점은 서로 긴밀한 연관성을 가지며 동시에 나름의 이론적 타당성을 갖는다. 세계화 이후 본격화된 고려인들의 재이주 현상 그리고 모국과 거주국 모두 포함하는 그들의 이

5) 여기에 쓰인 ‘디아스포라’는 그 개념에 담긴 긍·부정적 함의보다는 ‘모국으로부터 이산(離散)된 사람들과 그 후손’이라는 현실적 상황만을 염두에 둔 단어이다.

6) 윤인진, 「디아스포라와 초국가주의의 고전 및 현대 연구 검토」, 『재외한인연구』 제28호, 재외한인학회, 2012, 31-35쪽.

중정체성과 문화적 혼종성은 이미 그들로 하여금 민족과 국가의 경계를 가로지르는 ‘디아스포라성’을 가진 집단으로 보이게 하기 때문이다.

구체적으로 ‘탈민족주의-디아스포라-초국가주의적’ 맥락에서 고려인들을 사유하려는 2000년 전후의 시도는 ① 고려인의 민족적 정체성을 다분히 ‘심리적이고 상징적’이며, ‘피상적이고 관념적’이라고 규정하거나⁷⁾, ② 그래서 그들이 거주국과 모국이라는 국가적 경계를 초월하는 ‘유목적 정체성(nomadic identity)’을 갖는다고 말하거나⁸⁾, ③ 결과적으로 고려인들의 한반도로의 이주는 국가적 경계를 넘어 모국과 거주국 양쪽 모두 포섭하는, 일종의 상호연계적인 커뮤니티의 능동적인 구축과정으로 정의한다.⁹⁾ 그렇다면 과연 그러할까? 고려인 심층구술인터뷰는 이러한 견해와는 사뭇 다른 양상들을 보여준다.

①과 관련해서 두 가지 다른 점이 드러났다. 먼저 고려인들의 민족정체성이 과연 심리적이고 상징적인 것으로 ‘만’ 구성되는 것은 아니라는 점이다. 민족정체성은 막연한 추상적인 개념이 아니고, 그들의 삶을 통해 직접적으로 신체에 체화된 형태로 전승되고 있다는 것이다. 현재까지 여러 연구를 종합하면, 언어를 제외하고 고려인의 민족정체성을 구성하는 핵심요소인 민족의 생활문화적 요소들은 여전히 실제적으로 전승되고 있음을 확인할 수 있다. 심층구술인터뷰에 참여한 대다수의 고려인은 결혼·환갑·장례·돌잔치와 같은 전통적 생활관습부터 식생활에 이르기까지 일상적으로 전승된 민족적 공통요소들이 존재함을 말했다. 이런 점에서, 이병조는 고려인들에게 한반도-중앙아시아-러시아 지역적 조건의 영향에 따라 전통적으로 계승되거나 변용되어온 한민족 문화유산들이 존재하고 있음을 주장한다. 그의 실증적인 고려인 구술조사에 따르면 고려인 사회는 오늘날까지도 ‘구전설화와 민요’, ‘식생활과 세시풍속 등의 전통적 생활관습’, ‘통과의례’ 등을 거주국 생활문화의 상호작용 속에서 변용된 형태로 전승하고 있다.¹⁰⁾

또한 고려인의 민족정체성은 결코 구체적이지 않다거나 약하지 않다는 점이다. 오히려 그들은 ‘어떤 측면’에서 다른 코리언 디아스포라 못지않게 강한 민족적 연대감과 소속감을 보이고 있다. 즉, 고려인들에게 한반도라는 근원적 고향에 대한 구체적이고 강한 뿌리의식은 여전히 존재한다. 예를 들어 왜 한국에 오고 싶었는지를 묻는 질문에 대해 “그냥 궁금해서, 제가 왜 여기 사는지 궁금했어요. 지금도 좀 궁금해요. 뿌리가 어디에 있는지.”¹¹⁾와 같은 답변도 찾아볼 수 있으며, 나아가 “나이가 먹고 한국에 가고 싶었어요. 한국 사람이니까. 할아버지나 할머니나 한반도를 쫓겨난 거지 가고 싶어간 것은 아니잖아요. 그래서 한국 땅에 가고 싶었어요. 우즈베키스탄은 잠깐 거주했던 곳이라는 느낌밖에 안 들었어요.”¹²⁾와 같은 강한 소속감을 보이는 고려인들도 있었다. 실제로 고려인 관련 시민단체의 김승력 대표 역시 그들의 강한 뿌리의식을 이야기 한다. 그에 따르면 150여년을 여러 거주국에 떠돌면서 살았음에도 불구하고 그 민족과 섞이지 않고 고려인들로 살아남았다는 것은 강한 뿌리의식

7) 윤인진, 「중앙아시아 한인의 언어와 민족정체성」, 『재외한인연구』 제7호, 재외한인학회, 1998, 44쪽.
 8) 전형권·Yulia, Kim, 「우즈베키스탄의 민족정책과 고려인 디아스포라 정체성 : 고려인 설문조사분석을 중심으로」, 『슬라브학보』 제21권 2호, 한국슬라브학회, 2006, 356쪽.
 9) 신현준, 「포스트소비에트 공간에서 고려인들의 과국적 이동과 과문화적 실천들」, 『사이』, 국제한국문화학회, 2012, 205-206쪽.
 10) 이병조, 「독립국가연합(CIS) 고려인의 전통문화유산에 대한 인식과 전승실패 : 중앙아시아·러시아의 고려인 무형문화유산을 중심으로」, 『재외한인연구』 제28호, 재외한인학회, 2012, 233쪽. 언어·풍속·문화등과 같은 민족적 요소들이 일상적인 삶을 통해 변용되어가면서 습관처럼 몸과 마음에 새겨진 정체성은 이른바 ‘신체적 정체성’으로 정의할 수 있다.
 11) 2013.11.04. 고려인 한울가씨 인터뷰 중
 12) 2014.04.27. 고려인 임알렉세이씨 인터뷰 중

을 대변하고 있다는 것이다.¹³⁾ 뿐만 아니라 설문조사를 바탕으로 한 고려인들에 대한 다른 연구들에서도 그들의 민족적 소속감은 높게 조사되고 있으며 세대가 진행함에도 불구하고 여전히 지속되고 있음을 알 수 있다.¹⁴⁾

또한 ②와 관련해서는 세 가지 다른 점이 나타났다. 이 세 가지 모두는 특정 지역으로의 지향 내지 귀속성과 관련된다. 첫째, 고려인은 거주국에서의 경험들이 만들어낸 자부심 강한 ‘고려인’ 정체성을 갖는다는 점이다. 고려인의 정체성은 특정한 지역에서 축적한 그들의 역사를 긍정한다는 특징이 있다. 김승력 대표 역시도 그들의 ‘까레이스키 정체성’을 강조했다. “나는 고려인이다. 그 자체로 인정받고 싶어해요. 고려인, 까레이츠로서의 자기정체성을 인정하고, 한국은 모국으로서 대하는. 내가 여기 왔으니 한국 사람이다 그런 주장을 하는 사람을 전 본 적이 없어요.”¹⁵⁾ 임영상의 연구 역시 이러한 결과를 뒷받침한다. 그에 의하면 고려인 3-4세대들에게 물었던 한민족에 대한 소속감을 느끼는가 하는 질문의 경우, 소속감을 느낀다는 답변비율인 11%을 넘어 느낀다는 답변이 64%로 높게 나타났지만, 한민족의 자부심이나 자긍심을 묻는 질문에 80% 이상이 그렇다고 대답하고 있다.¹⁶⁾ 여기서 보이는 민족적 소속감과 자부심의 상당한 비율차이는 바로 고려인의 ‘망탈리테’가 모국과 관련된 ‘민족적 정체성’을 넘어서 거주국에서의 역사와 체험에 따라 만들어진 ‘고려인’으로서의 자부심과 중첩되어 구성되고 있음을 보여준다. 이렇게 볼 때 고려인은 거주국과 모국이라는 기존의 지역층위를 가로지르고 고정된 장소에 머무르려고 하지 않는 ‘유목적 정체성’이 아니라, 무엇보다 구소련이라는 특정 공간 안에서 구축된 자신들의 기억과 역사를 강하게 긍정하고 지향하는 ‘고려인 정체성’을 갖는다고 이해해야 한다.¹⁷⁾

둘째, 그래서 고려인들에게는 거주국 지향의 ‘국민정체성’이 상대적으로 강하게 나타나고 있다는 점이다. 이미 우리가 알고 있듯이 고려인은 애초 자신들의 험난한 이주경험 속에서 살아남기 위해 모범적인 소비에트시민이 되고자 노력해왔다. 이것은 다인종·다민족·다문화 국가였던 구소련에서 ‘범소비에트인’ 내지 ‘호모 소비에트쿠스(Homo Sovieticus)’로 동등하게 살아가는 것이 무엇보다도 현실적인 해답이었기 때문이다. 그 결과 고려인은 단기간에 성공한 소수민족으로 인정받고 성공적으로 정책할 수 있었으며, 강한 현실지향성을 기반으로 한 국민정체성을 가질 수 있었다.¹⁸⁾ 다음과 같은 고려인 심층구술인터뷰는 민족정체성과 공존하는 국민정체성의 모습을 확인시켜준다. “인터넷으로 러시아 소식을 보는데 똑같은 사건에 대한 기사를 러시아 꺼도 보고 한국 꺼도 봐요. 그런데 한국인들이 접하는 러시아 소식은 되게 이상하게 많아요. 러시아에 대해서 이상하게 말하는 매체들도 많고. 한국 뉴스

13) 2013.11.04. 한글야학 ‘너머’ 김승력 대표 인터뷰 중

14) 임영상, 「독립국가연합 고려인 청소년의 현황과 분석」, 『역사문화연구』 제28집, 한국외국어대학교 역사문화연구소, 2008. 그리고 고가영, 「모스크바 고려인 청소년들의 생활과 정체성」, 『소통과 인문학』 제8집, 한성대학교 인문과학연구원, 2009.

15) 2014.04.23. 한글야학 ‘너머’ 김승력 대표 인터뷰 중

16) 임영상, 「독립국가연합 고려인 청소년의 현황과 분석」, 『역사문화연구』 제28집, 한국외국어대학교 역사문화연구소, 2008, 18쪽.

17) 박민철·정진아, 「재러 고려인의 민족정체성과 민족적 자긍심」, 건국대학교 통일인문학연구단 편, 『코리아의 민족정체성』, 선인, 2012, 240-243쪽 참고.

18) 물론 ‘범소비에트인’이라는 기호는 구소련의 공식이데올로기인 국가와 민족의 경계를 넘어서신 ‘국제주의’에 기반한 것이다. 하지만 현실적으로 국제주의는 ‘소비에트 민족중심’ 그리고 ‘소비에트 국민되기’의 틀을 결코 넘어서지 못했다. 이런 점에서 ‘범소비에트인’이라는 고려인의 자기인식은 거주국의 국민정체성이라고 할 수 있다. 이미 많은 논문에서는 고려인들에게 나타나는 강한 국민정체성을 강조하고 있다. 특히 2012년에 건국대학교 통일인문학연구단에서 수행한 고려인 설문조사 연구결과는 고려인들이 확고한 ‘국민정체성’을 가지고 있다는 사실을 보여줬다. 박민철·정진아, 「재러 고려인의 민족정체성과 민족적 자긍심」, 건국대학교 통일인문학연구단 편, 『코리아의 민족정체성』, 2012, 234-238쪽 참고

는 거의 뭉클 비판하거나 이런 게 없고 사실 전달만 해요. 그런데 미국뉴스가 러시아 비판을 많이 하는데 이걸 한국 사람들이 안 봤으면 좋겠어요.”¹⁹⁾

셋째, 앞 선 두 가지 이유들로부터 볼 때 고려인들에게도 역시 특정 지역으로의 지향인 ‘정주의식’이 존재한다는 점이다. 그런데 이러한 정주의식은 이중적으로 나타난다. 즉 한편으론 자신들의 성공을 불러왔던 거주국으로 향하는 정주의식으로 이행하거나, 다른 한편으로는 거주국의 차별과 배제에 대한 반작용으로서 모국으로 향하는 정주의식으로 이행한다. 고려인 심충구술인터뷰는 바로 이러한 이중적인 정주의식을 보여줬다. 자신들의 삶의 터전이 여전히 존재하며 친지와 가족 역시 함께 살고 있는 거주국으로의 정주의식을 보이는 고려인이 있는 반면, 차별과 배제로부터 자유로운 모국에서의 삶을 희망하는 고려인도 존재했다. 한 가지 특징적인 점은 거주국의 환경과 세대에 따라 그들의 정주의식이 향하는 지점이 달라졌다는 점이다. 예컨대, 우즈베키스탄이 고향인 김루드밀라씨와 손 빅토 씨 모두 모국의 ‘편안함’에 기반한 정주의식을 보여준 반면²⁰⁾, 러시아가 고향인 박류드밀라씨와 카자흐스탄 출생이지만 3살 이후에 러시아 연해주에서 거주했던 김니카씨 모두 러시아로의 정주의식을 보여주고 있었다.²¹⁾

2.2 고려인의 국내 이주 원인 : 거주국에서의 ‘좌절된 욕망’과 모국에 대한 기대감

③의 입장에 담긴 구체적 의미는 고려인들의 한반도로의 이주가 모국과 거주국 양쪽의 다양한 사회적 관계를 형성하고 유지하기 위한 쌍방향적인 인구이동이며, 그 속에서 고려인들은 거주국과 모국 사이의 ‘과국적 커뮤니티’를 구성하는 이중적 삶을 산다는 것이다. 그렇다면 핵심은 고려인의 국내 이주 원인을 확인하는 것이다. 하지만 고려인 심충구술인터뷰를 통해 드러나는 고려인들의 한반도 이주원인과 그들의 집단적 심리는 ③과는 다른 양상을 보여준다.

1990년대부터 시작된 고려인들의 재이주는 주로 독립국가연합 지역에 거주하던 고려인들의 연해주나 러시아 지역으로의 이주가 대부분을 차지하고 있다. 그 원인은 구소련 붕괴 이후 발생한 정치적 불안정·사회주의에서 자본주의로의 전환에 있어서 제기된 경제적 어려움·민족주의의 부흥 및 거주국 중심의 언어정책으로 인한 취업과 교육기회의 박탈 등이 복합적으로 작용한 결과라는 것이 일반적이다. 하지만 연해주로의 재이주는 곧 여러 가지 어려움에 부딪치게 된다.²²⁾ 그 결과, 2000년 이후 고려인들의 한국으로의 이주가 본격화되고 있으며, 특히 우즈베키스탄 고려인들의 이주가 다수를 차지한다. 물론 그 원인을 제시하는데 있어서 기존 연구의 강조점은 서로 상이하다. 이를테면, 거주국의 ‘배출요인’으로서 ‘민족 차별’ 보다는 ‘경제적 어려움’을 강조하기도 하며, ‘경제적 어려움보다는 생활문화적 불편함’을 강조하기도 한다. 나아가 그런 것들을 전부 포함하면서도 결정적인 원인은 고려인의 ‘디아스포라적 특성’으로 인한 것으로 규정하기도 한다. 또한 모국의 ‘흡인요인’으로서는 ‘모국

19) 2014.03.19. 고려인 황옥사나씨 인터뷰 중

20) 2014.04.09. 고려인 김루드밀라씨 인터뷰 중. 2014.01.25. 고려인 손빅토르씨 인터뷰 중

21) 2014.03.15. 고려인 박류드밀라씨 인터뷰 중. 그리고 2014.03.01. 고려인 김니카씨 인터뷰 중.

22) 생활시설이 마련되어 있지 않으며, 직업역시 구하기 힘들고, 거주지 역시 마련되어 있지 못할 뿐더러 무엇보다 문제는 국적회복이 불가능했기 때문이다. 카자흐스탄과 키르기스탄에서 온 고려인들은 7가지의 기본적인 서류만 제출하면 간단하게 국적을 취득할 수 있지만, 우즈베키스탄, 타지키스탄에서 이주한 고려인들은 30여 가지의 서류를 제출과 함께 도저히 만들 수 없는 서류를 요구하고 있다. 전신욱, 「중앙아시아 고려인의 재이주 원인파와 정착현황 : 연해주 지역을 중심으로」, 『한국정책과학학회보』 제11권 제3호, 한국정책과학학회, 2007, 100쪽.

과의 접촉증대로 인한 관심의 증가’, ‘노동의 제공과 부의 증대’, ‘모국에 대한 그리움’ 등이 제기되기도 한다.

그런데 고려인들의 한반도 이주의 근본적인 원인은 거주국과 관련된 ‘욕망의 좌절’이라고 할 수 있다. 구체적으로 말해 첫째, 고려인들의 강한 국민정체성을 유지할 수 없게 만드는 ‘민족적 차별과 국가로부터의 배제’가 가장 큰 영향력을 행사한다. 고려인 심층구술인터뷰는 그들이 당했던 민족적 차별의 모습을 보여주고 있다. 우즈베키스탄이든, 러시아이든 인터뷰에 참여한 고려인들 모두는 민족적 차별의 경험을 이야기했다.²³⁾ 특히 박타티아나B씨의 인터뷰는 거주국에서의 차별경험이 모국에 대한 연관을 어떻게 상기시키는지를 확인시켜준다. “어렸을 때 러시아인과 다른 외모 때문에 놀림을 많이 받았다. 사람들이 나에게 돌팔매질을 하기도 했다. 학교에 들어가서도 아이들이 눈이 찢어져서 여우같다고 놀렸다. [...] 너무 충격을 받았다. 그때부터 나는 러시아인이 아니라 한국인이라는 생각을 하게 된 것 같다.”²⁴⁾

또한 고려인의 이주원인은 국가로부터의 배제 역시 큰 원인으로 작동한다. 실제로 한반도에 거주하는 고려인의 거주국 분포도에서 우즈베키스탄 국적자는 11,859명으로 러시아를 포함한 중앙아시아 고려인 중 가장 많은 수를 차지하고 있다. 중앙아시아 국가 중 민족공용어로 우즈베키스탄 언어를 선택한 우즈베키스탄은 다른 중앙아시아 국가 중 가장 경제적 상황이 좋지 못했을 뿐만 아니라, 고려인들의 러시아 국적 취득 역시 굉장히 까다롭다. 이러한 결과는 ‘민족적 차별과 국가로부터의 배제’에 노출된 고려인들의 한반도로의 이주가 가장 많음을 보여준다.²⁵⁾

물론 고려인 이주의 원인은 거주국의 차별정책이 아니라, 공용어 선택에 따른 언어사용에서의 불편함 때문이라는 주장도 나름의 설득력이 있다. 하지만 이러한 해석이 전적으로 타당하다고 말하기도 힘들다. 공용어 선택을 통해서 다른 언어의 사용이 전면 금지되었다는 것은 공적인 사회적 진출 진입이 막혔다는 것이며, 이런 점에서 이는 ‘국가로부터의 배제’라는 것 부인할 수 없기 때문이다.²⁶⁾

둘째, 고려인의 국내 이주는 그들의 자랑스러운 역사를 더 이상 유지할 수 없는 고려인의 민족적 자긍심의 훼손과 거주국의 현실지향성을 기반으로 하는 정주의식의 붕괴가 강하게 결합된 결과이다. “엄마는 우즈베크이랑 안 좋아하셔서 떠나고 싶으셨대요. 우즈베크 사람들이 엄마를 되게 무시했다고 해요. 차별 같은 거. 그래서 무조건 떠나고 싶다고 하셨어요.”²⁷⁾ 이미 살펴봤듯이 고려인들에게 엿보이는 강한 현실지향성은 그들로 하여금 모범적인 소비에트시민이 될 수 있도록 만들었으며 그 결과 소비에트 국민정체성을 가질 수 있었다. 하지만 구소련의 해체와 독립국가연합으로의 분리는 그들로 하여금 더 이상 자랑스러운 소비에트인

23) 이 부분은 상반된 주장이 존재한다. 반병률의 연구에 의하면 우즈베키스탄 고려인은 ‘인종적·민족적 차별의 경험’이 거의 없으며, 오히려 그들은 그러한 해석과 강조를 못마땅하게 생각한다는 것이다. 반면, 동일한 질문에 우즈베키스탄인은 조심스럽게 그러한 차별이 생기고 있음을 말하고 있었다. 권희영·Valery Han, 반병률, 『우즈베키스탄 한인의 정체성 연구』, 한국정신문화연구원, 2011, 145-149쪽. 실제 많은 연구들 역시 이러한 상반된 입장이 공존하고 있다. 하지만 ‘적어도’ 우리의 인터뷰에서 거주국의 경험을 묻는 질문에 빠지지 않았던 답변은 ‘눈이 찢어진 사람’이었다.

24) 2014.03.24. 고려인 박타티아나B씨 인터뷰 중

25) 소련 독립 이후 10년 동안 우즈베키스탄의 고려인은 3만 6천명이, 타지키스탄 고려인은 1만 3천명 수준에서 1,000명 수준으로 1만 2천명이 각각 감소했으며, 반면 카자흐스탄과 키르기스스탄의 고려인의 숫자는 대체로 안정되는 결과로 나타났다. 임영상 외, 『독립국가연합의 한민족청소년 현황 및 생활실태 연구』, 한국청소년연구원, 2007, 49-50쪽

26) 장윤수, 『코리아 디아스포라와 문화 네트워크』, 북코리아, 2010, 132쪽.

27) 2014.03.19. 고려인 황옥사나씨 인터뷰 중

으로 살 수 없게 만들었다. 구소련의 해체는 그들의 삶을 지탱해온 고려인 자긍심의 분열을 가져왔으며, 결과적으로 성공적인 소비에트인이었던 고려인의 위치가 독립국가연합의 국가 체제 속에서는 더 이상 유지되기 어렵다는 것을 체감하게 되었다는 것이다.²⁸⁾ 이렇듯 ‘소비에트체제와 체제전환기라는 구분’은 각각 고려인의 성공적인 정착과 민족적/국가적 차별을 대표한다. 현재 중앙아시아 거주 고려인들은 ‘소비에트 고려인’으로부터 ‘중앙아시아 한인’으로의 변화라는 현실적인 문제에 직면하고 있다는 지적은 설득력이 있다. 구소련 붕괴이후 고려인들이 직면한 현실은 앞 선 ‘소비에트+고려인’이하고자 했던 그들의 욕망은 더 이상 유지될 수 없으며, 거주국으로서 ‘중앙아시아’와 인종적 구별 속의 ‘한인’을 강요하고 있기 때문이다.²⁹⁾

2.3 모국에서의 경험 : 또 한번의 ‘좌절된 욕망’

우리는 이것을 고려인의 ‘좌절된 욕망’이라고 할 수 있다. 보다 구체적으로 이것은 거주국으로 향하는 욕망체계, 즉 거주국의 경험이 만들어낸 고려인으로서의 자긍심·국민정체성·정주의식의 복합적인 훼손을 의미한다. 그런데 그러한 좌절된 욕망은 그것에 대한 반작용으로서 또 다른 욕망을 낳는다. 달리 말해 거주국에서 경험한 민족적 차별과 국가의 배제는 고려인으로 하여금 그에 대한 반작용으로서 모국에 대한 일체감을 요구하게 만든다. 따라서 고려인의 한반도로의 이주의 또 다른 원인은 무엇보다 한반도에 대한 유대감 혹은 소속감이다. 우리가 만난 대다수의 고려인은 한반도에 대한 막연한 소속감 그리고 기대감을 말했다. 특히 이블라들렌씨는 어렸을 적부터 한국문화에 대한 노출 때문인지 한국에 대한 기대감을 강하게 표현했다. “한국에 너무 가고 싶었어요. 매일 매일 한국책을 보고 하니까 한국에 대한 관심이 매우 생겼어요. 처음에 왔을 때 기뻐요. 오고 싶었으니까.”³⁰⁾

민족적 일체감의 욕망은 그들의 언어 습득에 대한 열망 속에서 제일 먼저 확인된다. 언어 습득은 민족의 고유성을 잃었다는 일종의 자괴감에서부터 시작된다. “이분들은 동포니까 이분들 스스로 자괴감이 있어요. 모국어를 잃어버렸다는 부끄러움 같은 게 있습니다.”³¹⁾ 이런 점에서 언어습득은 그들의 현실적인 적응을 위한 첫 관문이자, 모국을 이해하고 온전한 일체감을 느끼기 위한 출발점이기도 하다. “러시아에서 항상 한국말 할 줄 아냐고 러시아인들이 물어봤어요. 러시아 내 다른 민족들은 자기 민족어를 할 수 있었는데 저는 못했어요. 그게 부끄러웠고 한국말을 배워야겠다고 생각했어요.”³²⁾라는 고밀라씨의 인터뷰는 단순히 경제적 이유에서 언어습득의 욕망을 이해하려는 시도가 우리만의 시선으로 그들을 재단하고 평가하는 ‘타자화-대상화’ 방식과 결코 다르지 않다는 사실을 보여준다. 물론 실제로도 많은

28) 성동기, 「체제전환기에 나타난 우즈베키스탄 고려인 독립세대의 정체성 문제와 대응방안 고찰」, 『역사교육』 제121집, 역사교육연구회, 2012, 192-199쪽.

29) 최한우, 「중앙아시아 민족주의 운동과 고려인 집단정체성 문제」, 『아시아태평양지역연구』 제3집 제1호, 전남대학교 아시아태평양지역연구소, 2000. 김혜진, 「고려인 청년층의 민족정체성 형성과정에 대한 고찰 - 모스크바 및 남부 러시아 지방을 중심으로-」, 『슬라브학보』 제24권 4호, 2008. 황영삼, 「모스크바 고려인 3-4세대의 의식과 생활문화」, 『외대사학』 제13호, 한국외국어대학교 역사문화연구소, 2000. 방일권, 「상트-페테르부르크 고려인 3-4세대의 의식과 생활문화」, 『외대사학』 제13호, 한국외국어대학교 역사문화연구소, 2000. 이 연구들의 공통적인 결론은 고려인 3-4세대들의 현지 적응을 위해 국민정체성과 민족정체성을 함께 강화시켜 가는 전략을 취하자는 것이다.

30) 2014.06.07. 고려인 이블라들렌씨 인터뷰

31) 2014.04.23. 한글야학 ‘너머’ 김승력 대표 인터뷰 중.

32) 2014.02.10. 고려인 고밀라씨 인터뷰 중.

연구들과 우리가 만난 고려인의 인터뷰 등에서 확인할 때, 한반도로의 이주와 정착의지에 대해 경제적 이유를 내세우는 답변 역시 존재했다. 그렇다고 해서 이러한 경제적 이유가 민족적 일체감에 대한 욕망과 전적으로 모순된다고 할 순 없다.³³⁾ 다만 지적하고 싶은 점은 고려인의 이주원인을 단순히 경제적 이유로만 치환하며, 따라서 모국에서의 언어습득의 욕망 역시도 경제적 이유로 설명하려는 시도는 너무 일면적이라는 점이다.

하지만 고려인의 ‘좌절된 욕망’은 단순히 거주국에서의 한 번의 경험에 그치는 것이 아니라, 재이주를 통해 오게 된 한반도에서 또 다시 경험된다. 또 한번의 좌절된 욕망은 같은 민족으로부터의 차별로부터 시작된, ‘인정욕망의 좌절’이다. 고려인 심층인터뷰는 그들의 민족적 일체감에 대한 욕망과 그 욕망이 좌절되는 것을 동시에 보여준다. 그리고 이러한 인정욕망의 좌절은 ‘자문화중심주의’로부터 출발한다. “러시아말을 쓰고 있었는데 옆에 있던 할아버지가 저보고 왜 한국에 왜 왔냐고 했어요. 너희 부모는 전쟁 때문에 다 도망간 사람들이다. 한국인도 아니면서 왜 왔냐고 했어요. 그런데 제가 한국 역사를 잘 모르니까 뭐라 말할 수가 없었어요.”³⁴⁾ 이렇듯 같은 언어, 같은 문화와 역사를 강요하는 한국인의 ‘자문화중심주의’는 국내 거주 고려인을 같은 민족으로 여기지 않는 민족적 차별로 향하게 된다.

나아가 그들의 욕망의 좌절은 차별의 직접적인 경험과도 연결된다. “막 이상하게 들었는데, 하하, 이상한 말, 한국말을 모르면 회사에서 사장님이 막 바보라고 막 줌, 시발이라고 막 욕한다고, 그러니까 조금 한국말을 조금 배우고 가래.”³⁵⁾ 이처럼 고려인이 자신들의 모국인 한반도로 이주해 와서 겪는 차별과 배제는 오히려 거주국에서의 차별보다 더욱 직접적이며 따라서 더 큰 좌절로 다가온다. 하지만 고려인들에게 이중의 ‘좌절된 욕망’을 경험하게 하는 것은 단순히 그들에 대한 민족적 차별만이 아니다. 그들은 국가와 민족을 동일시 하며 자신들의 이중정체성을 인정하지 않는 ‘대한민국중심주의’에 여전히 노출되어 있다.³⁶⁾ 이는 국가로부터 배제를 당한 고려인들이 또 다시 경험하는, 모국에서의 국가적 배제의 또 다른 모습이기도 하다. “어떻게 보면 애국심 좋다고 생각하지만 어떻게 보면 어떻게 이렇게 크게 욕할 수 있는지 이해가 안되요. 난 누구편이냐고 물어보는 사람도 있어요. 2월 20일 피겨스케이팅 결과 나온 날 큰 회사 면접하러 갔어요. 들어가서 면접 때 매니저 저한테 물어보는 거예요. 로스토프 모르니까 소치라고 해요. 그 사람이 소치? 눈 크게 뜨고. 그날 면접 떨어졌어요.”³⁷⁾

정리하자면 고려인의 좌절된 욕망은 이중적인데, 하나는 모국과 관련된 구체적인 뿌리의식과 강한 민족적 일체감의 훼손이며, 다른 하나는 거주국과 관련된 고려인으로서의 자긍심·현실지향성을 기반으로 하는 국가정체성과 정주의식의 붕괴이다. 따라서 한반도로 이주한 고려인들의 경우, ‘이중의 좌절된 욕망체계’에 살고 있다. 거주국으로 향했던 동일화의 욕망은 구소련 붕괴 이후 민족적 차별과 국가적 배제로 인해 좌절될 수밖에 없었으며, 그에 대한 반작용으로서 모국에 대한 동일화의 욕망이 생겨나지만 모국은 그들에게 민족적인 차별과 국가적 배제를 다시금 보여주고 있다. 거주국과 모국 이 양자 어디에서도 ‘같은 국민’

33) 비슷한 맥락에서 신현준은 고려인의 이주를 역사적 뿌리의식과 거주국의 경제상황에 따른 현실적 요구가 결합된 것으로 규정한다. 신현준, 『포스트소비에트 공간에서 고려인들의 과국적 이동과 과문화적 실천들』, 『사이』, 국제한국문화학회, 2012, 174쪽.

34) 2014.03.19. 고려인 황옥사나씨 인터뷰 중

35) 2013.11.04. 고려인 박타티아나B씨 인터뷰 중.

36) 이병수, 김종근, 『코리아 정체성 연구의 관점과 방법론』, 건국대학교 통일인문학연구단 편, 『코리아의 민족 정체성』, 선인, 2012, 46쪽.

37) 2014.03.15. 고려인 박류드밀라 인터뷰 중

으로서도 ‘같은 민족’으로서도 머물지 못하는 고려인은 자신의 처지를 다음처럼 말했다. “만난 한국인들이 모두 저한테 너는 한국 사람이니까 한국말을 완벽하게 해야지 이렇게 말해요. 다른 나라에 태어나도 나보고 한국 사람이래요. 그런데 어떤 사람은 저보고 한국사람이 될 수 없다고 말해요.”³⁸⁾

3. 고려인의 가치지향성과 가치충돌 : 이중의 ‘좌절된 욕망’이 만들어 낸 집단심리

그렇다면 고려인의 이러한 이중의 좌절된 욕망은 어떻게 작용했을까? 어떤 집단이건 지속적인 조건과 시간에 의해 생성된 특징적인 집단 사고방식 내지 사회·심리적 반응들이 존재하기 마련이다. 고려인의 이중의 좌절된 욕망은 특정한 집단심리를 만들며, 이는 구체적인 몇 가지 가치지향으로 드러난다. 이때 이러한 가치지향은 자신들의 욕망이 좌절된 근본적 이유인 차별과 배제의 극복으로 향해 있다. 그리고 가치지향의 생성방식은 현재의 거주국³⁹⁾과 모국도 아닌 과거 거주국의 가치들을 긍정적으로 재확인하는 방식(3.1), 과거 거주국의 가치들을 전제로 하면서도 차츰 그것과 멀어지고 거주국과 모국의 가치를 점차 인정하는 방식(3.2), 거주국이 아닌 필연적인 이유에서 자신의 삶을 만들어가야만 하는 모국을 긍정적으로 받아들이는 방식(3.3)으로 나타나고 있다.

3.1. 위계주의를 넘어선 평등의 지향과 다양성의 존중

국내 거주 고려인은 우선적으로 한국사회를 지배하는 위계주의에 대한 반감을 대부분 보이고 있다. 그런데 이것은 과거의 거주국에서 체화된 가치지향들이 반영된 결과라고 할 수 있다. 즉, 국내 거주 고려인들은 모국과 거주국으로 향하는 욕망의 흐름이 중단되자, 다시금 그들이 과거의 거주국에 대한 욕망의 흐름을 재생시킨다. 그리고 이것은 현재의 모국과 거주국의 가치를 거부하고, 과거의 거주국에서 체험한 긍정적인 기억들과 체화된 가치관을 재확인하는 것이다. 구소련의 공식 이데올로기였던 사회주의가 ‘국제주의’ 또는 ‘세계시민주의’를 내세웠을 때, 반민족차별과 반위계화는 당연한 것이었다. 물론 러시아인보다 다른 민족들이 많았던 ‘다민족 제국’인 구소련이 억압적이고 위계적인 민족 질서로는 유지되지 힘들었다는 정치적 동기가 작동했다하더라도, 위계주의에 대한 반감은 실제로도 당시 구소련의 일상적인 삶 속에서 오랫동안 전승되어 왔던 일종의 이데올로기이자 체화된 삶의 태도였다.

이러한 가치들이 체화된 고려인들의 눈에 비친 한국사회는 위계질서가 사회적 관계 전반을 지배하는, 이른바 ‘기이한 사회’이다. 이 기이한 사회에는 연장자-연소자의 위계, 학교 선후배간의 위계, 직장 상사와 부하직원의 위계를 넘어, ‘민족적 위계’까지 폭넓은 스펙트럼이 존재했으며, 국내 거주 고려인들은 이러한 위계주의를 거부하고 있었다.⁴⁰⁾

물론 그렇다고 하더라도 고려인들에게는 연장자를 대우하는 유교적 전통도 동시에 엿보인다. 우리가 만난 고려인들에게 한국과 거주국(특히 우즈베키스탄)과의 공통점을 물었더니,

38) 2014.03.19. 고려인 황옥사나씨 인터뷰 중

39) 국내 거주 고려인들의 가치지향을 다루는 이하의 부분에서 ‘거주국’은 ‘한국’이 아니라, 고려인들이 한반도로 이주해 오기 전 살았던 ‘본국’을 의미하며 혼란을 피하기 위해 ‘거주국’으로 용어를 통일했다. 다만 이주 전의 거주국이 아닌 그 전 시기인 구소련을 말할 때는 ‘과거의 거주국’이란 단어를 선택했다.

40) 2014.03.01. 고려인 김니카씨 인터뷰, 2014.03.24. 고려인 박타티아나씨 인터뷰, 2014.03.19. 고려인 황옥사나씨 인터뷰.

그들 대부분은 ‘어른을 존경하고 존중하는 태도’를 꼽았다.⁴¹⁾ 오히려 국내 거주 고려인들이 반감을 표현하는 위계질서는 곧 그것이 사회적 관계 속에서 발휘되어 권력·부·지위와 연관된 강한 권위주의를 동반할 때이다. 즉, 고려인들이 가장 반감을 느끼는 부분은 이러한 위계질서가 가족 단위를 넘어 사회적 위계로 확장되어 강한 권위주의를 불러올 때이다. 재이주 하기 전 거주국에서는 결코 있을 수 없었던 이러한 강압적인 권위주의는 특히 직장생활에서 반복된다. 상사에게 함부로 하면 안 되고, 부당하다더라도 참아야 한다는게 주류인 거 같다고 말하는 고밀라 씨⁴²⁾와 상사에게 불만이 있어서 참고 말하지 않는다고 말하는 김니카 씨⁴³⁾에게 한국사회는 권위주의가 지배하는 계층화된 사회처럼 보인다.

그런데 고려인이 느끼는 이러한 위계화는 사회적 관계에서만 존재하는 것은 아니다. 그것은 민족적 위계로까지 확장되어 있다. 무엇보다 조선족과 고려인의 위계화에 대한 고려인의 반발⁴⁴⁾은 위계화라는 사유방식이 보편화되어버린 한국사회의 불평등함을 보여준다. 2004년 평등의 원칙에 위반했다는 이유에서 개정되기 전의 ‘재외동포법’이 재외동포를 ‘자본주의 진영’의 동포와 ‘사회주의 진영’의 동포들로 구분했듯이, 한국사회는 코리언 디아스포라를 위계화(Hierarchy)해왔다. 같은 민족을 차별해서는 안 된다는 당위적 지향을 보이고 있음에도 불구하고, 한국사회는 제일 위의 재미동포부터 제일 아래의 탈북자를 위치시키는 ‘위계화’ 지향의 이중성이 존재한다는 것이다.⁴⁵⁾

따라서 고려인들에게 보이는 위계주의에 대한 반감은 필연적으로 평등의 요구와 연결된다. 이는 고려인의 다중 이주경험과 체험들이 만들어낸 가장 분명한 의식적 기반이다. 거주국과 특히 모국으로부터의 차별적 경험은 한국 거주 고려인들로 하여금 과거 소비에트가 표면적으로 추구했던 평등의 지향을 구축하게 만들었다. 그런 점에서 그들에게 엿보이는 평등의 지향은 단순하지만은 않다. 여기에는 ‘부의 평등’부터 ‘인종적 평등’, ‘민족적 평등’, ‘남녀 평등’까지 다양한 영역이 존재한다. 이를테면 모국에서의 차별을 거부하면서 한국인과 고려인의 평등을 주장하거나 코리언 디아스포라의 위계화를 거부하는 것을 넘어, 북 정권에 대한 인식 속에서도 평등을 지향하는 고려인들이 있었는가 하면⁴⁶⁾, 서양인에 비해 동양인인 자신들의 불평등한 대우를 지적하는 고려인⁴⁷⁾과 한국에서는 신기할 정도로 여성에 대한 배려없음을 보인다는 평가를 내리는 고려인도 있었다.⁴⁸⁾

고려인이 보이는 위계주의에 대한 반감은 평등의 지향뿐만 아니라 더 나아가 다양성의 존중을 요구한다. 실제로 인터뷰를 진행한 다수의 고려인들은 모두 익숙하게 자신들의 경험에 기반한 다양성의 존중을 말했다. 고려인의 이주 경험들은 그들에게 ‘구별’과 ‘경계지움’보다는, ‘공존’과 ‘상호인정’을 가져다줬기 때문이다. 그들의 의지와는 다르게 이질적인 문화, 세계관, 생활습관, 사고방식에서 끊임없이 살아야만 했던 고려인들은 필연적으로 지적으로나 정서적으로나 다양성의 지향을 가져야만 했다. 우즈베키스탄에서 출생하고 10대 초반에 러시아에 이주했으며 10대 중반에는 한국으로 유학을 온 28세의 박드미트리씨는 인터뷰 중

41) 2014.03.01. 고려인 김니카씨 인터뷰, 2014.03.24. 고려인 박타티아나씨 인터뷰, 2014.01.25. 고려인 손빅토르씨 인터뷰, 2014.03.19. 고려인 황옥사나씨 인터뷰.

42) 2014.02.10. 고려인 고밀라씨 인터뷰 중

43) 2014.03.01. 고려인 김니카씨 인터뷰 중

44) 2014.04.09. 고려인 김루드밀라 씨 인터뷰 중

45) 이병수·정진아, 「한국인의 민족정체성 이해와 대한민국 중심주의의 극복」, 건국대학교 통일인문학연구단 편, 『코리언의 민족정체성』, 선인, 2012, 93-98쪽.

46) 2013.11.04. 고려인 박타티아나B씨 인터뷰 중

47) 2014.02.19. 고려인 고밀라씨 인터뷰 중

48) 2014.03.15. 고려인 박루드밀라씨 인터뷰 중

‘사람 사는 게 다 똑같죠, 뭐.’라는 말을 반복했다.⁴⁹⁾ 차별의 경험도, 좋았던 기억도 거주국과 모국 양쪽에서 고스란히 경험한 똑같은 사건일 뿐이었다. 이렇듯 ‘사람 사는 게 다 똑같지 않았던’ 거주국의 상이한 경험들과는 달리, 그는 오히려 ‘다 똑같음’을 말했다. 이것은 각자 살아가는 문화와 방식은 서로 다르지만, 결국 인간의 존재방식은 똑같다라는 철학적인 의미까지는 아니어도, 위계주의를 넘어서 다양성을 인정하고 존중하는 태도를 보여준다고 할 수 있다.

무엇보다 고려인의 반위계주의를 넘어서 평등 지향과 다양성의 존중 요구는 다중의 이주 역사를 통해 체화된 경험 때문이다. 그러한 잠재적인 평등의식과 다양성의 존중 요구는 과거의 거주국에서 습득한 가치지향, 아울러 거주국과 모국에서의 차별적 경험을 통해 자기의식 속에서 다시 한번 명확하게 인지하게 되고 다양한 방식으로 표출되었다고 보는 게 맞을 것이다. 고려인의 ‘좌절된 욕망’은 그들로 하여금 강한 평등의 지향과 다양성의 존중 요구를 나타나게 만들었다.

3.2. 자본주의-사회주의적 삶의 양식의 충돌과 공존

한편 고려인은 과거 거주국의 가치를 긍정적으로 재확인하면서도, 이것들과 거리를 두면서 차츰 모국과 거주국의 현재 가치들을 받아들이는 지향도 보이고 있었다. 이것은 ‘사회주의와 자본주의의 생활양식’의 충돌과 공존으로 확인할 수 있다.

먼저 국내 거주 고려인들에게 익숙하게 확인할 수 있는 지점은 자본주의적 태도 내지 가치관에 대한 비판이었다. 특히 그것은 물질만능주의와 성공주의, 가족의 해체에 대한 비판이었다. 이것은 3.1과 마찬가지로 과거 거주국의 가치를 긍정적으로 재확인하는 방식이다. 이미 박명진은 고려인 문학가들의 회곡을 분석하면서 거기에 담긴 대표적인 문제의식을 가족해체와 자본주의 비판으로 규정했다. 고려인의 세대가 지날수록 가족의 해체와 자본주의가 급속도로 전개되고 있다는 것이다.⁵⁰⁾ 하지만 이 연구는 고려인 구세대가 지적하는 것과는 달리 고려인 3-4세대들에게 그러한 태도들이 실제로 반복되고 있지 않다는 점을 간과하고 있다.

예컨대, 국내 거주 고려인 중 특히 젊은 세대인 3-4세대의 경우, 한국사회를 지배하는 자본주의적 양식에 대해 부정적이었다. 특히 고밀라 씨는 결혼과 관련해 한국인들은 경제적 조건에 대한 집착 및 일과 성공에만 집착하면서 다른 것들에 대한 배려와 관심이 없음을 지적한다.⁵¹⁾ 이런 점에서 볼 때, 구소련 붕괴 이후 자본주의 체제를 어느 정도 습득한 고려인들이라고 할지라도, 또한 변화된 자본주의적 환경이 이주의 원인이 된다고 할지라도, 오랜 시간 자신들의 역사와 삶 속에서 체화된 사회주의 체제의 양식들은 쉽게 사라지지 않는다. ‘자본주의인 한국 사람들은 정말 바쁘게 사는구나’라는 확인부터 ‘자기가 행복하기 위해서 일을 해야 하는데, 한국 사람들은 행복보다 잘 살기 위해서 일하는 거 같다’는 구체적인 진단까지 고려인들에게 보이는 물질만능주의와 성공주의에 대한 거부감은 익숙하게 확인된다.

다시 말해 고려인의 눈에 비친 한국의 자화상은 말 그대로 안타까운 현실이다. 가족이 있어도 집에 가지 않고 일이 없어도 회사에 머무는 한국인들은 모습은 성공에 따른 물질 획득

49) 2014.06.07. 고려인 박드리트리씨 인터뷰 중.

50) 박명진, 「중앙아시아 고려인 회곡에 나타난 정체성과 언어의 특징」, 『국제어문』 제55집, 국제어문학회, 2012, 504-513쪽.

51) 2014.02.10. 고려인 고밀라씨 인터뷰 중

에 집중하는 모습이다. ‘자본주의의 나라인 한국’이 머릿속에서만 인지되다가 그것의 실상을 체험하게 된 고려인들은 혼란스럽다. 무엇보다 이것은 가족 해체와 관련된다. 신자유주의 도입 이후 한국사회에서 몰아닥친 가정해체를 목격한 고려인들에게 이러한 광경이 낯선 모습일 수도 있다. “가족들보다 일을 중요하게 생각하는 거 같기도 하고. 언니가 한국에 왔을 때 제가 바빠서 잘 못 만났는데 그래서 빠졌었어요. 이런 가족 개념은 고려인들이 특히 중요시해요. 이건 한국의 첫인상도 그랬는데 지금도 그래요.”⁵²⁾

물론 이것은 러시아를 포함한 구소련 모든 지역에서 공통적으로 발견할 수 있는 가족중심적 생활방식에 의한 평가이기도 하다. 사회주의 체제가 남긴 생활방식이던, 고려인의 역사와 체험이 만들어낸 가족 지향의 가치이건 간에, 실질적으로 가족공동체는 고려인들이 자신들의 민족공동체 의식을 체화해갈 수 있었던, 그리고 고단한 타국에서의 삶을 버틸 수 있게 해준 일종의 안식처였다. 우리가 만났던 고려인들은 가족이 확대된 친족까지 그러한 의미를 부여하는 것 같았다. 가족의 특별한 행사에서는 일상적으로 모든 친지들이 모여 음식을 만들고 전통놀이를 하는 등, 현재 우리들의 삶과 비취볼 때 분열된 가족이 아닌 끈끈한 결속력으로 뭉쳐진 가족공동체의 모습을 쉽게 확인할 수 있었다. 이런 점에서 이미 많은 연구들에서 고려인들이 중요하게 생각하는 ‘가족주의’ 내지 ‘친족주의’를 확인할 수 있다.

하지만 고려인들은 사회주의적 가치지향을 통해 자본주의의 폐해를 비판함에도 불구하고, 동시에 어떤 면에서는 그들로부터 자본주의적 태도와 방식을 익숙치않게 발견할 수 있었다. ‘자본주의의 전 지구적 확산’인 이른바 세계화가 고려인들의 모국으로의 재이주를 촉진하고 있는 것 역시 분명한 일이다. 따라서 그들에게는 차별을 참아낼 수 있을 만큼의 월급 지급의 여부⁵³⁾, 돈 잘벌고 잘사는 게 최고라는 가치관⁵⁴⁾, 잘사는 한국사람이 멋있게 보인다는 대담⁵⁵⁾까지 자본주의적 삶의 양식을 몸에 체화하고 그것을 더 나은 가치로 받아들이는 경향 역시 존재했다. 특히 무엇보다 인상적이었던 것은 그들이 거부했던 경제적 척도를 통한 위계화의 모습도 존재한다는 점이다. 젊은 고려인 세대인 김니카 씨는 다음과 같이 말했다. “우즈벡, 카자흐, 러시아, 사할린 고려인이 각기 다르다. 어른들은 우리는 모두 고려인이라고 생각하지만, 젊은 사람들은 오히려 국력 차이에 따른 차이를 느낀다. 우즈벡은 사투리도 심하고, 문화도 다르고, 좀 배우지 못했다는 생각이 있다. 모스크바 사람들은 원래 잘난 척을 많이 하는데 모스크바 고려인도 좀 그렇다. 카자흐는 중앙아시아에서도 가장 잘 사는 나라다. 그래서 그런지 카자흐 고려인은 예의도 바르고 세련되었다.”⁵⁶⁾

거주국의 국력 차이는 곧 거주국의 경제적 수준과 환경의 차이를 말하고, 그것에 따라 고려인 디아스포라를 위계화하는 방식은 이전 세대와 다른 젊은 세대만의 특징처럼 보인다. 현재 중앙아시아 고려인이 직면한 체제전환기는 새로운 민족정체성의 확립과 함께 과거 사회주의 경제체제로부터 자본주의적 경제체제로의 이행을 그 핵심으로 한다.⁵⁷⁾ 이런 점에서 사회주의체제에 살았던 이전 세대에 비해, 상대적으로 자본주의에 익숙하게 노출된 젊은 세대들은 자본주의 이데올로기의 구체적인 실상들이 낯설면서도 동시에 어떤 면에서는 익숙할 수 밖에 없다. 다시 말해 자본주의와 사회주의의 삶의 양식들이 모순적으로 공존한다. 한국으로 재이주를 한 고려인들, 특히 고려인 3-4세대들에게 이러한 자본주의와 사회주의의 모

52) 2014.03.19. 고려인 황옥사나씨 인터뷰 중.

53) 2014.01.25. 고려인 손빅토르씨 인터뷰 중.

54) 2014.03.24. 고려인 박타티아나B씨 인터뷰 중

55) 2014.04.09. 고려인 김루드밀라씨 인터뷰 중.

56) 2014.03.01. 고려인 김니카씨 인터뷰 중.

57) 장윤수, 『코리아 디아스포라와 문화 네트워크』, 북코리아, 2010, 111쪽.

순적 공존은 당분간 계속될 것으로 보인다.

3.3. 민족에 대한 지속적인 인정욕구와 능동적인 정서

또한 국내 거주 고려인들은 모국에 대한 지속적인 인정 욕구와 능동적인 정서를 보이기도 한다. 이들의 가치지향 생성은 ‘결코 돌아가고 싶지 않거나 돌아갈 수 없는’ 거주국의 현재 상황과 같은 외부적 조건, 모국에서의 상대적인 만족, 고려인의 긍정적인 사고방식이 복합적으로 결합한 결과이다. 예를 들어, 한국 거주 12년 차인 임알렉세이 씨는 모국에서의 차별에 대한 반응에 대해 “내가 뭐 잘못된거 없나?라는 자기반성이 먼저들었어요. [.....] 한국인들에게 이용당하도 ‘같은 한국인들’이 그런거니까 이해가 됐죠. 만약 다른 나라, 다른 민족에게 당했다면 참지 못했을거예요.”⁵⁸⁾라고 말했다. 여기에는 차별의 경험에도 불구하고 그것으로부터 이탈하거나 부정적으로 대응하는 것이 아니라, 오히려 적극적인 자기반성과 이해로 나아가는 대응방식이 존재한다.

이것을 자기중심적으로 모국 또는 한국인에 대한 적극적인 호감도에 따른 결과라거나, 또는 반대로 모국에 대한 실망감에 따른 극도의 자기체념적 대응방식으로 해석할 순 없다. 오히려 이러한 고려인의 대응방식은 모국의 민족으로부터 배제되었음에도 불구하고, 고려인에게 여전히 존재하는 민족에 대한 인정욕구를 보여준다고 할 수 있다. 달리 말해 모국과 관련된 욕망이 좌절되었다고 할지라도, 고려인들은 그러한 욕망이 단절되기를 거부하고 계속해서 유지되기를 긍정적으로 희망한다.

이러한 인정욕구는 나아가 민족에 대한 능동적인 정서로 표현된다. 차별과 배제는 현실에 대한 원망과 도피를 낳기 쉽다. 하지만 고려인들은 민족에 대한 수동적인 정서가 아닌 능동적인 정서를 유지하고 있었다. 예컨대, “한국에 대해 나쁜 이미지만 가지지 말고, 한국은 이리이러한 이유 때문에 이렇다라는 사고를 해야 할 거 같아요. ‘왜 한국은 이거 밖에 못하냐?’ 라는 게 아니라 ‘왜 이렇게 됐을까?’와 같은 깊이 있는 이해가 필요할 거 같아요.”⁵⁹⁾와 같이 타자에 대한 반성적 이해가 필요함을 말하거나, “근데 박스공장에서 일 할 때는 한국 말을 못해서 욕 들은 거 였어요. 시킨 일을 다르게 해서. 그런데 사람들이 안 친절한 것 보다는 내가 못 알아들어서 빨리 못 한 게 잘못이었어요. 한국사람들 말 빨리빨리 하는데 저는 못 알아들어요.”⁶⁰⁾와 같이 능동적인 반응을 보이기도 했다. 물론 그러한 대응이 지극히 정상적이고 필요하다고 말하는 것은 아니다. 고려인들이 차별과 배제의 경험이 낳기 쉬운 부정적인 정서에 머무르지 않고, 오히려 한국사회를 이해하려고 하는 능동적인 정서를 ‘아직까지는’ 보이고 있다는 점에 주목해야 한다.

따라서 핵심은 언제까지 모국으로 향하는 고려인의 집단 에너지, 즉 ‘리비도의 흐름’이 지속될 것인가이다. 고려인의 욕망이 좌절되고 결코 그 흐름을 더 이상 이어가지 못할 때, 모국의 차별 경험은 곧 고려인들에게 일종의 트라우마로 남게 되고, 결과적으로 고려인들은 그들이 보여 왔던 긍정적인 정서 대신에 냉소주의, 배타심 또는 원망과 같은 부정적인 정서를 생산할 것이기 때문이다.⁶¹⁾

58) 2014.04.27. 고려인 임알렉세이 인터뷰 중

59) 2014.02.10. 고려인 고밀라씨 인터뷰 중

60) 2014.01.25. 고려인 손빅토르 인터뷰 중

61) 박영균·김종균, 「코리아의 역사적 트라우마에 관한 연구방법론」, 건국대학교 통일인문학연구단 편, 『코리아의 역사적 트라우마』, 선인, 2012, 44쪽.

4. 미래의 통일한반도의 가치지형 구축을 위한 몇 가지 전제

고려인의 가치지향은 욕망의 좌절이 만들어낸 지향성이었다. 그러한 가치지향은 가시적으로는 ‘위계주의에 대한 반감과 평등의 지향’, ‘민족에 대한 지속적인 인정욕구와 능동적인 정서’, ‘다양성의 인정과 존중’, ‘자본주의-사회주의의 충돌과 공존’으로 나타났다.

이때 눈에 띄는 특징은 고려인은 다수의 좌절에도 불구하고 긍정적인 가치지향을 보여주고 있다는 점이다. 물론 본 논문은 앞에서 지적했듯이 고려인의 긍정적인 가치지향의 생성에 주목하여 이를 디아스포라의 역동성 내지 창조성으로 해석하는 것에는 반대한다. 동시에 고려인의 좌절된 욕망에만 집중하면서 그들에 대해 동정어린 시선을 보내는 것도 반대한다. 다시 말해 ‘고려인 디아스포라’의 존재방식을 ‘민족적 프레임’으로 보면서 그들의 고난의 역사를 부정적인 기호와 비극적 표상으로 연결시키는 방식, 반대로 ‘탈민족적 프레임’을 통해 그들의 험난한 경험들을 단순히 디아스포라 일반이론으로 용해시켜 창조적 행위로 긍정해버리는 방식 역시 반대한다. 핵심은 우리들의 특정 시선으로 그들을 타자화-대상화하여 규정하는 것이 아니라, 그들의 인터뷰에서 드러났던 그들의 모습을 과연 얼마만큼 ‘객관적으로’ 드러냈는가이다.

이러한 의도는 궁극적으로 코리언 디아스포라인 고려인의 가치지향을 확인하고, 이를 통해 코리언 디아스포라 모두를 포함하는 통일한반도의 미래적 가치지평을 모색하기 위해서였다. 물론 위에서 확인된 고려인의 가치지향이 통일한반도의 가치지향에 그대로 적용될 수는 없다. 다만 위계주의에 대한 반감과 평등의 지향과 같이 특정한 보편적 가치지향들이 발견되었다는 점과 한편으로 자본주의와 사회주의의 모순적인 공존이 존재한다는 점은 의미심장하다. 결국 서로 다른 두 체제 속에 살고 있는 남과 북이 어떠한 가치지향을 만들어갈 것인가에 대한 방향성은 확인할 수 있다. 즉 그것은 인류사회의 보편적인 가치지향을 존중하면서 동시에, 서로 다른 이념체제의 공존이 가능할 수 있는 소통의 지점들을 계속해서 모색하는 것이다.

결과적으로 고려인의 가치지향은 미래 통일한반도의 가치지형 구축과 관련된 몇 가지 의의를 확인할 수 있게 한다. 첫째, 고려인의 가치지향은 미래 통일한반도의 가치지형이 결국 인류보편적인 가치 속에서 새롭게 구축되어야 한다는 사실을 확인시켜 준다. 즉 위계주의에 대한 극복과 평등의 지향, 다양성의 인정을 전제로 해야 한다. 진정한 통일은 갈라진 남과 북이라는 특수한 현실 속에서 출발하면서도, 동시에 식민지 이후 전 세계에 흩어진 코리언 디아스포라 전체를 포괄하는 것이 되어야 한다는 점에서, 통일은 인류보편적 가치실현과 뗄 수 없는 관계이기 때문이다. 둘째, 고려인의 가치지향은 다른 한편으로 한국사회를 반성적으로 사유하려는 노력이 필요함을 보여준다. 고려인의 가치지향에 대응하는 위계주의, 불평등, 차이에 대한 불인정은 결국 현재 우리들의 모습을 반영하고 있다. 통일은 우선적으로 한반도의 여러 문제점을 자각하면서, 이를 극복하기 위한 과정적 노력이 전제되어야 하기 때문이다. 셋째, 마지막으로 고려인의 가치지향에서 확인할 수 있듯이, 코리언 디아스포라들이 구축한 가치지향들을 미래 통일한반도의 가치지형에 결합시킬 수 있는 지속적인 소통과 통합의 노력이 필요하다. 고려인의 가치지향인 ‘자본주의와 사회주의의 공존’이 보여주듯이, 결국 통일이 단순히 어떤 단일한 규칙을 미리 전제하는 것에서 출발할 수 없으며, 통일의 또 다른 주체들과의 지속적인 상호작용 속에서 창조되는 새로운 규칙들을 마련하는 것임을 보여주고 있기 때문이다. 다시 말해 코리언 디아스포라들이 만들어 낸 다양한 가치지향에 대한 연구는 새로운 민족공동체 형성을 위한 미래기획적 전략으로 이해해야만 한다.

참고문헌

- 고가영, 「모스크바 고려인 청소년들의 생활과 정체성」, 『소통과 인문학』 제8집, 한성대학교 인문과학연구원, 2009.
- 김혜진, 「고려인 청년층의 민족정체성 형성과정에 대한 고찰 - 모스크바 및 남부 러시아 지방을 중심으로-」, 『슬라브학보』 제24권 4호, 2008.
- 박명진, 「중앙아시아 고려인 회곡에 나타난 정체성과 언어의 특징」, 『국제어문』 제55집, 국제어문학회, 2012
- 박민철·정진아, 「재러 고려인의 민족정체성과 민족적 자긍심」, 건국대학교 통일인문학연구단 편, 『코리언의 민족정체성』, 선인, 2012
- 박영균·김종균, 「코리언의 역사적 트라우마에 관한 연구방법론」, 건국대학교 통일인문학연구단 편, 『코리언의 역사적 트라우마』, 선인, 2012
- 방일권, 「상트-페테르부르크 고려인 3-4세대의 의식과 생활문화」, 『외대사학』 제13호, 한국외국어대학교 역사문화연구소, 2000
- 법무부 출입국·외국인정책본부, 『2012 출입국·외국인정책 통계연보』, 2012
- 성동기, 「체제전환기에 나타난 우즈베키스탄 고려인 독립세대의 정체성 문제와 대응방안 고찰」, 『역사교육』 제121집, 역사교육연구회, 2012
- 신현준, 「포스트소비에트 공간에서 고려인들의 과국적 이동과 과문화적 실천들」, 『사이』, 국제한국문학문화학회, 2012
- 신현준, 「동포와 이주자 사이의 공간, 혹은 민족과 국가에 대한 상이한 성원권」, 성공회대 동아시아연구소 기획, 『귀환 혹은 순환』, 그린비, 2013
- 이병수·정진아, 「한국인의 민족정체성 이해와 대한민국 중심주의의 극복」, 건국대학교 통일인문학연구단 편, 『코리언의 민족정체성』, 2012
- 이병조, 「독립국가연합(CIS) 고려인의 전통문화유산에 대한 인식과 전승실패 : 중앙아시아·러시아의 고려인 무형문화유산을 중심으로」, 『재외한인연구』 제28호, 재외한인학회, 2012
- 임영상, 「독립국가연합 고려인 청소년의 현황과 분석」, 『역사문화연구』 제28집, 한국외국어대학교 역사문화연구소, 2008.
- 임영상 외, 『독립국가연합의 한민족청소년 현황 및 생활실태 연구』, 한국청소년연구원, 2007
- 윤인진, 「디아스포라와 초국가주의의 고전 및 현대 연구 검토」, 『재외한인연구』 제28호, 재외한인학회, 2012
- 윤인진, 「중앙아시아 한인의 언어와 민족정체성」, 『재외한인연구』 제7호, 재외한인학회, 1998
- 장윤수, 『코리안 디아스포라와 문화 네트워크』, 북코리아, 2010
- 전신욱, 「중앙아시아 고려인의 재이주 원인과 정착현황 : 연해주 지역을 중심으로」, 『한국정책과학학회보』 제11권 제3호, 한국정책과학학회, 2007
- 전형권·Yulia, Kim, 「우즈베키스탄의 민족정책과 고려인 디아스포라 정체성 : 고려인 설문조사분석을 중심으로」, 『슬라브학보』 제21권 2호, 한국슬라브학회, 2006
- 정진아, 「국내 거주 고려인, 사할린 한인의 생활문화와 한국인과의 문화갈등」, 『통일인문학』 제18회 국내학술심포지엄 ‘코리언 생활문화의 접촉·충돌·공존’ 자료집, 2014.05.

조경희, 「한국사회의 ‘재일조선인’ 인식」, 『황해문화』, 2007, 겨울.

최한우, 「중아시아 민족주의 운동과 고려인 집단정체성 문제」, 『아시아태평양지역연구』 제3집 제1호, 전남대학교 아시아태평양지역연구소, 2000.

한 발레리, 「중아시아 고려인의 적응 및 사회적 지위, 그리고 성공」, 『디아스포라연구』 제5권 제2호, 전남대학교 세계한상문화연구단, 2011

황영삼, 「모스크바 고려인 3-4세대의 의식과 생활문화」, 『외대사학』 제13호, 한국외국어대학교 역사문화연구소, 2000.

[논평문]

러시아 : '좌절된 욕망'의 집단적 심리와 고려인의 가치지향성

오정은(IOM이민정책연구원 부연구위원)

최근까지 국내 학자들의 고려인 연구는 CIS 현지 고려인 사회를 방문하고 현지에 거주하는 고려인들을 만나서 이들의 이주사, 생활상, 집단의식 등을 조사하는 데에 집중되어 있었다. 그러나 2000년대부터 국내로 이주하는 고려인이 증가하면서 2~3년 전부터 국내체류 고려인에 대한 연구가 조금씩 발표되고 있다. 2007년 방문취업제 도입 이후 고려인의 한국행이 급증하고, 그 영향으로 이주경험자 개인뿐만 아니라 CIS 현지 고려인사회가 크게 변화하고 있다는 사실을 고려할 때, 고려인 연구자들이 국내체류 고려인에 관심을 기울이는 것은 당연하고, 매우 필요한 작업이다. 하지만 국내 고려인을 대상으로 하는 연구는 충분히 객관적인 사례선정이 쉽지 않고, 실제로 기존의 연구들은 대부분 특정 유형의 고려인에 한정된 조사라는 한계를 노정하였다.

본 연구는 국내체류 고려인 14인을 대상으로 수행한 심층인터뷰에 근거하여, 고려인의 집단적 심리와 가치지향성을 탐색하는 것으로, 아직은 많지 않고 앞으로 더 활발히 진행되어야 할 국내체류 고려인 관련 연구라는 점에서 중요한 의미가 있다. 또한 세심한 분석을 통해 국내체류 일부 고려인의 심리를 이해하는데 많은 도움을 주고 있다. 하지만, 연구방법과 논리 전개에서 다소 문제가 있다. 또한 용어 선정에서도 혼란이 있어 명확히 할 필요가 있다.

우선 고려인에 대한 범위규정, 고려인 출신국에 대한 이해를 명확히 하고 시작해야 한다. 연구자는 서론에서 국내체류 고려인들이 CIS출신, 러시아 출신, 사할린 출신 등으로 나누어 진다고 설명하고, 본 연구에서는 '독립국가연합 출생(특히 우즈베키스탄)'의 고려인을 주된 인터뷰 대상으로 삼았다고 덧붙인다. 여기에서 마치 사할린 동포도 고려인의 범주에 포함되는 것처럼 해석이 된다. 그런데 일반적으로 고려인이라는 용어에서 사할린 동포는 배제되는 경향이 있다. 흔히 이야기하는 고려인은 한반도 북쪽에서 구한말 혹은 일제시대 초기에 연해주로 건너갔다가 1937년 중앙아시아로 강제이주당한 사람들의 후손을 의미하고, 주로 북한지역 출신이다. 그러나 사할린 동포는 1940년대 일제 막바지에 강제징용 갔던 사람들로 남한지역 경상도 출신이 많다. 사할린 섬에 살았던 사람들과 연해주에서 중앙아시아로 이주했던 사람들은 한반도에서 출신지와 성향도 구분되는 경향이 있다. 국내체류 CIS 출신 동포들도 중앙아시아 이주민 후손이었던 고려인들과 사할린 동포 출신의 성향이 구분된다. 고려인에 대한 명확한 법적정의의 부재를 이유로 사할린 동포를 고려인에 포함시킬 수는 있지만 통용되는 용어와 다르게 사용한다는 조작적 정의를 해 주는 것이 필요하다. 그리고 독립국가연합(CIS), 러시아, 사할린을 각각 구분하는 것도 잘못이라 할 수 있다 CIS에는 9개 정회원국과 2개 준회원국이 가입해있다. 러시아는 CIS 정회원국이다. CIS와 러시아를 구분하는 것은 이해하기 어렵다. 연구자가 동포가 많이 거주하는 중앙아시아 5개국(우즈베키스탄, 카자흐스탄, 키르기스스탄, 타지키스탄, 투르크메니스탄)이 곧 CIS라고 잘못 이해한 것이 아닌가 추측했는데, 심층인터뷰 대상자 14인 중에는 중앙아시아 5개국에 포함되지 않는 우크라이나 출신이 포함되어 이 또한 명확하지 않다.

보다 중요한 문제는 연구방법인데, 기존의 연구들과 마찬가지로 조사대상의 유형이 충분히 다양하지 못하고 사례선정의 객관성이 부족하다. 고려인의 집단의식을 밝혀내기에 무리가 있다. 국내체류 고려인은 단순노무자, 유학생 이외에도 결혼이민자, 전문기술인력, 예술인, 사업가, 로비스트 등 다양한 유형이 있다. 비록 숫자에서 단순노무직에 종사하는 사람과 유학생이 다수를 차지한다 하더라도, 이들만을 만나보고 고려인 전체의 집단의식이 어떠하다고 단정하는 것은 논리적 비약이 될 우려가 크다. 연구자가 심층인터뷰를 진행한 방식이 표적집단면접법(Focus Group Interview: FGI)인지 일대일면접법인지 구체적으로 명시하지는 않았는데 글의 전개 방식을 고려할 때, 일대일면접법으로 추정되고, 그렇다면 특정 유형에 편중되고, 14명이라는 적은 수의 사람들 개인 이야기에 의존하여 고려인의 집단의식을 도출하는 것은 무리라고 할 수 있다. 심층인터뷰 대상자 가운데, 야학대표로서 다수의 고려인을 만나 본 한국사람이 포함되었지만, 해당 야학을 이용하는 고려인들도 대부분 경제적으로 어렵고 한국어 의사소통이 어려운 단순노무인력들이라는 점에서 역시 사례의 객관성 확보 문제를 해결하기 어렵다.

고려인 정체성 해석과 관련하여, 연구자는 고려인들의 이주-강제이주-재이주의 3중 이주경험을 통해 고려인들이 독특한 집단적 심리와 가치지향성이 발전했다고 설명했고, 고려인의 진술을 통해 고려인의 입장을 이해하고자 노력하였다. 그런데 고려인 스스로도 혼란스러워 하는 자신의 정체성과 조국의식을 너무 과감하게 정리하고 있다. 예를 들면 연구자가 사용하는 모국-거주국이라는 용어는 고려인의 입장을 설명하기 위해 고려인 입장을 짐작하면서 선택했을텐데, 실제로 국내체류 고려인들이 자신의 태어나서 자란 곳을 ‘거주국’으로, 현재 살고있는 한국을 ‘모국’으로 인식할지 의문이다. 본 논평자의 연구경험에 비추어보더라도, 고려인들이 한국을 자신과 닮은 사람들이 살고 자신의 조상들이 살았던 땅이라는 의미에서 친근감을 느끼긴 하지만 한국을 ‘모국’으로 생각하는 사람은 많지 않았다. 더 낡은 삶을 찾아 한국에 왔고, 자신이 낳고 자란 고향으로 돌아가기보다는 한국에 정주하기를 선호하는 사람들도 한국보다는 낳고 자란 지역에 ‘모국’이라는 감정을 더 많이 가지는 경향이 있다.

마지막으로, 국내체류 고려인의 심층인터뷰 결과를 근거로 고려인의 집단심리와 가치지향성을 설명하다가 마지막 4장에서 갑자기 이들의 집단의식을 미래의 통일한반도 가치지향구축과 관련지으려고 하는데 논리적으로 이해하기 어렵다. 고려인의 집단의식과 통일한반도의 민족공동체 의식 사이의 관련성을 보다 정교한 논리로 발전시킬 필요가 있다. 연구자 판단으로 이미 충분히 논리적인 상관관계를 발견했다고 생각한다면, 그 관계를 독자를 위해 보다 친절하게 설명할 필요가 있다.

한국인들의 한국인들에 대한 공포 한국인들의 통일 및 재외동포에 대한 의식구조 분석 및 전환을 위한 모색

최 원(건국대학교 통일인문학연구단 HK연구교수)

1. 들어가며

본 논문은 건국대학교 통일인문학연구단이 재외동포에 대한 설문조사(양적 조사)를 행한 후 그 후속작업으로 진행한 재외동포에 대한 심층구술조사(질적 조사) 결과 중 한국인 부분을 분석함으로써 한국인의 통일 및 재외동포에 대한 의식구조의 변화 및 거기에서 발견되는 모순 또는 딜레마를 분석해보고, 긍정적인 전환을 이끌어내기 위한 대안을 모색해보고자 한다.

우선 본 논문은 통일문제에 대해 한국인들이 지난 20~30년에 걸쳐 보여준 태도 변화에 주목하는데, 그 핵심은 민족주의로부터 경제주의(또는 경제적 관점에서 해석된 민족주의)로의 변화에 있다고 파악한다. 주로 민족해방파(이른바 NL)에 의해 주도되어 1980년대 말에 일어났던 대규모 대중운동으로서의 통일운동은 하나의 민족은 하나의 국가로 통일되어야 한다(또는 “조국은 하나다”)는 민족주의적 이데올로기에 그 기초를 두고 있었고 이는 당시 대부분의 한국인들의 통일의식과 부합하는 면이 있었기에 광범위한 호소력을 가질 수 있었다. 그러나 대중운동으로서의 통일운동의 몰락이 보여주듯이 오늘날 더 이상 이러한 민족주의 이데올로기는 그 자체로서는 대중적 설득력을 지니지 못하고 있는 것으로 보이며, 다만 경제주의적으로 전위된 형태 하에서만 수용되고 있는 것 같다. 다시 말해서 원래 남북이 하나의 민족이기에 통일되어야 한다는 것이 아니라 통일은 경제적 강국의 미래를 약속할 경우에만 바람직하다는 것이다(이는 통일에 대한 반론 또한 공히 경제적인 면에서 자기 근거를 찾는다는 것을 의미하기도 한다). 이렇게 놓고 보면 2014년 초 박근혜 대통령이 연두기자회견에서 한 “통일은 대박”이라는 발언은 대중적 정서와 유리되어 나온 발언이라고 볼 수 없으며 오히려 이렇게 변화된 대중적 정서에 편승하면서 동시에 거기에 정책적으로 다소간 구체적인 형태를 부여한 발언이었다고 볼 수 있다.

다른 한편 본 논문은 재외동포들에 대한 한국인의 태도에서 나타나는 새로운 양상에 주목한다. 주지하다시피 1999년 ‘재외동포의 출입국과 법적 지위에 관한 법률’(줄여서 ‘재외동포법’)이 제정되면서 해외에 살고 있던 동포들의 국내 이주가 대폭 증가하였다. 이들 재외동포는 다양한 기원을 가지고 있지만, 크게 재중 조선족, 재러 고려인, 재일 한국·조선적 등이 있으며, 여기에 그간 꾸준히 증가되어온 탈북자까지 추가한다면, 그 수는 상당한 규모에 이른다. 말하자면 지난 십수 년 사이 한국인들은 자신의 이웃이 가시적으로 재구성되는 상황, 곧 자신과 닮아있기도 하고 이질적으로 느껴지기도 하는 재외동포가 자신의 주변에서 출현하는 상황에 놓이게 된 것이다. 이 새로운 이웃에 대해 한국인들은 같은 동포이기 때문에 비동포 이주자(예컨대 동남아나 다른 지역에서 들어온 이주노동자)에 비해서는 친숙하게 느낀다는 반응과 함께, 그럼에도 불구하고 문화적이고 언어적인 이질성을 지울 수는 없으며 어떤 장벽을 느낀다는 부정적 반응을 동시에 보여준다. 그런데 막상 한국인들이 느끼는 이러한 문화적·언어적 이질성이라는 것을 분석해보면 그 근거가 매우 불분명하고 자가당착적

인 면모를 내보이는 경우가 많다. 오히려 그 표면적 이유 밑에서 우리가 발견하는 것은 종류가 다른 공포인데, 이 공포는 많은 경우 경제적인 차원에 뿌리를 내리고 있다고 여겨진다.

통일과 재외동포에 대한 한국인의 의식구조의 이러한 변화 내지 새로운 형성은 어떻게 해서 일어난 것일까? 본 논문은 이를 1990년대 후반에 한국에서 본격화된 신자유주의적 사회 재편을 빼놓고는 설명하기 힘들다고 생각한다. 통상적인 믿음과 달리, 신자유주의는 단순한 고전적 자유주의의 부활로 이해될 수 없으며, 따라서 (자신의 기능을 경찰기능에 국한하는) 작은 정부를 지향하거나 시장에 대한 국가개입을 제한하는 경향 따위로 이해될 수 없다. 그것은 오히려 시장과 관련된 국가의 개입 방식의 질적 변화 및 이를 통한 새로운 주체성의 생산을 추구하는 것이라고 봐야 한다. 상기한 한국인의 의식구조의 변화는 바로 이러한 새로운 주체성의 출현과 밀접하게 연관되어 있다. 본 논문은 먼저 통일과 재외동포에 대한 한국인의 의식구조에 대한 구술조사 결과를 공유하고, 이를 ‘신자유주의적 통치성(neoliberal governmentality)’에 대한 프랑스 철학자 미셸 푸코(Michel Foucault)의 논의를 통해 분석한 후, 다시 구술조사 결과로 돌아가 그 속에서 엿보이는 대안적 사유의 가능성을 모색해보고자 한다.

2. 심층구술조사를 통해 바라본 한국인들의 의식구조

건국대 통일인문학연구단의 사상이념팀은 2013년부터 14년 초까지 총 6인의 한국인(20대 2인, 40대 2인, 70대 2인)에 대한 심층구술조사를 실시하여 민족정체성, 통일, 재외동포 문제 등에 대한 질문들을 던지고 답을 구했다. 이들의 정치적 성향을 살펴보면, 개개인이 정확히 하나의 일관된 정치적 성향을 내보인다고 말하기는 어렵지만, 대략적으로 볼 때 20대와 70대 구술자는 상대적으로 보수적인 정치 성향을 보여주었고, 40대는 진보적이거나 중도적인 정치 성향을 보여주었다(물론 그렇다고 이들 각자의 정치 성향이 매우 일관된 것이라거나 자신이 속한 세대의 정치 성향을 대표한다는 말은 아니다). 또한 각각의 질문들에 대해 이들이 들려준 답변도 청년세대와 노년세대의 구술자의 것은 겉으로 드러나는 표면적인 차이에도 불구하고 심층에서 서로 일정하게 수렴하는 경향을 보여주었지만, 40대는 다소 다른 방향으로 나아가는 모습을 보여주었다.

먼저 통일의 당위성에 대해 20대 및 70대 구술자 4인 중 2인은 “반드시 해야 한다” 또는 “언젠가는 해야 한다”는 긍정적 답변을 내놓았지만 다른 두 사람은 “반신반의 한다”거나 “통일은 해선 안 된다”라는 부정적 답변을 내놓았다. 그리고 통일에 대해 긍정적 답변을 내놓은 두 사람은 ‘왜 통일을 해야 하는가?’ 또는 ‘통일한반도는 어떤 나라가 되었으면 하는가?’라는 질문에 대해 모두 통일이 한국을 경제 강국으로 만들어줄 것이기 때문이라거나 그렇게 되길 희망한다고 답했다. 다른 한편 통일에 대해 부정적인 답변을 내놓은 두 사람은 모두 그 이유를 어마어마한 경제적 통일비용 면에서 찾았다.

먼저 통일에 대해 긍정적으로 답한 20대 남성 구술자 김○빈 씨는 통일의 이유에 대해 “전 일단 남과 북은 한 민족이라 생각을 해요. 그리고 만약에 통일을 하면 남한에 자원과 북한에 있는 자원을 합쳐가지고 진짜 하나가 된 대한민국이 더 세계적으로 강국이 될 수 있을 거라고 생각을 해요. 같은 민족이라는 측면도 있고”라고 답했으며, 70대 남성 구술자 강○한 씨는 바람직한 통일한반도 상에 대해 “가스, 철도가 개통되어서 잘 되었으면 좋겠다. 우리나라가 잘 살 수 있지 않나”라고 답했다.

그러나 통일에 대해 “반신반의 한다”고 답한 20대 여성 구술자 정○진 씨는 그 이유에 대해 “십년 안에 통일이 되면 일단 남한 경제사정이 정말 여기서 보다 더 악화될 거 같기도 하고, 더 힘들어질 거 같기도 하고, 근데...그리고 문화적으로 충돌해가지고 사건사고가 많이 일어날 거 같아요”라고 답했다. 또 70대 남성 구술자 하○재 씨도 “통일을 할 필요가 없다. 바라지도 않는다. 통일이 되면 대한민국은 지구상에서 없어질 수 있다. 어마어마한 통일비용이 들어갈 텐데.....”라고 답했다.

게다가 통일에 대해 긍정적으로 답한 20대 김○빈 씨도 통일이 언젠가 되어야 한다고는 생각하지만, 실제로 통일이 오면 경제 혼란, 사회 혼란이 있을 것 같고, 오히려 “분단에서 오는 안정감”이 있기 때문에, 통일은 자신이 사회적으로 자리 잡기 전에 되지 않았으면 한다는 바람을 분명히 표현했다. 또한 그는 주변 또래 친구들과 자신을 비교하면서, 그래도 자신은 좀 더 민족주의적인 성향을 가지고 있는데, 친구들은 훨씬 더 경제적 관점에서 통일을 사고한다고 평가했다. 곧 통일을 오로지 경제 강국 건설 및 북한 자원 이용 가능성의 문제로서만 바라본다는 것이다. 이렇게 놓고 보면, 20대와 70대의 구술자들은, 그들이 통일에 대해 긍정적으로 사고하든 부정적으로 사고하든 간에, 공히 통일을 경제주의적 관점 또는 적어도 경제효율성의 관점에서 해석된 민족주의의 관점에서 사고하고 있다는 것을 쉽게 알 수 있다.

40대 구술자들의 경우는 이러한 경제주의적 관점으로 환원되기 어려우며, 이들은 오히려 안보와 인권 차원에서 통일 문제에 접근하고 있다. 통일의 당위성 및 이유에 대한 질문에 대해 40대 여성 구술자 이○윤 씨는 통일이 반드시 되어야 한다고 말하면서 그 이유를 크게 두 가지로 들었는데, 첫째는 안보에 대한 불안 해소이고 둘째는 인권 차원에서 분단 때문에 빚어지는 여러 문제점의 해결(이산가족, 실향민, 북한 사람들의 인권 문제 해결)이었다. 40대 남성 구술자 임○식 씨 또한 남북이 통일되어야 하는 이유에 대해 “자유와 인권”을 들고, 권리로서의 “경제적 평등”의 가치를 지향한다고 답했으며, 이러한 통일을 위해서는 흡수통일보다는 남북의 군사적 긴장완화가 중요하다고 말했다. 우리는 의식전환을 위한 대안 모색을 다루는 본 논문의 마지막 절(4절)에서 이러한 40대 구술자들의 답변으로 다시 돌아올 것이다.

20대와 70대 구술자들이 통일 문제에 대해 보여준 경제주의적 태도는 재외동포에 대한 그들의 태도에서도 드러나며, 흥미롭게도 40대 구술자에게서도 일부 나타난다. 우선 20대 남성 구술자 김○빈 씨는 탈북자나 재외동포에 대해 “우리나라에서 난리만 치지 않는다면 괜찮”다고 말하면서 그들이 한국의 사회경제적 안정을 해칠 것을 우려했다. 70대 남성 구술자 강○한 씨는 좀 더 노골적인 불만을 토로했다. 그는 한국 정부가 재외동포를 도와주고 있지만 재외동포는 막상 “한국인으로 활동하지 않”으며 국내에 들어와서 “돈 좀 벌고 나면 변한다”고 비난하면서, “거칠고 건방지고 떼거지로 다니는 거 좋아”하고, “가리봉동을 가면 한 동네가 거의 다 조선족이 차지하고” “돈 버는 것에 대한 고마움도 모르는 거 같고, 돈은 중국으로 넘어”간다고 분통을 터뜨렸다.

통일에 대해 매우 진보적인 자세를 견지하면서 자유, 인권, 평등의 가치를 내세웠던 40대 남성 구술자 임○식 씨조차 재외동포에 대해서만큼은 사뭇 다른 태도를 보여줬다. 중국에서 5년 간 지냈던 자신의 경험을 토대로, 재중 조선족이 말하는 ‘동포’라는 단어는 단순히 정치적인 수사에 불과하며 실생활에서 그들은 철저하게 ‘중국인’으로 살고 있다고 주장하면서, 만약 그들이 한국인과 중국인 중 하나를 선택해야 할 상황이 온다면, 철저하게 중국인이 될 것이라고 말했다. 다시 말해서 재중 조선족은 그에게 동포가 아닌 철저히 외국인인 것이다.

그는 중국 현지의 조선족에 대해서 “한국인들은 중국에서 사업을 할 수 없다. 조선족 명이가 있어야 한다. 많은 한국인이 조선족들로부터 사기를 당한다”고 했고, 국내에 들어와 있는 동포들에 대해서도 “[재외 동포들이 자신이] 받아먹을 것만 생각한다면 그들에 대한 구별(차별?)은 가능하지 않을까 한다. 외국인 장학금을 보면 열 받는다. 한국인들이 나가면 못 받는데, 외국인들[재외 동포]은 한국에서 받는다. 쌍방적인 관계가 되어야하는데, 너무 일방적인 것 아닌가?”라고 말하면서 재외 동포를 경제적으로 부당 이득을 취하는 도둑이나 사기꾼과도 같은 존재로 묘사했다. 다시 말해서, 어떤 경제주의와 경제적 공포가 그의 사고를 지배하고 있는 것이다.

그런데 사실 이들 구술자들이 보여주는 한국민의 경제적 불이익에 대한 공포는 별 근거가 없는 것이다. 왜냐하면 현재 외국에 나가 공부하고 있는 많은 한국유학생들이 그곳에서 장학금과 생활비를 지급받고 있지만 각각의 국가에서 반드시 유사한 규모의 외국학생이 우리나라에 들어와 유사한 규모의 장학금과 생활비를 받으며 공부하고 있는 것은 아니기 때문이다. 또한 재외 동포가 국내에서 취업하여 돈을 벌어 해외로 돈을 빼돌린다는 식의 이야기도 근거 없는 것인데, 이들은 분명 국내 경제에 기여하는 바가 크며(이들이 없다면 취업의향이 있는 국내노동자를 찾지 못해 사라질 산업이 부지기수라는 것은 주지의 사실이다), 또 과거 7~80년대에 한국인들도 중동 등 해외로 나가서 돈을 벌어 한국으로 “빼돌렸”기 때문이다(물론 현재에도 이런 경우는 흔하다). 70대 남성 구술자 강○한 씨에게 7~80년대 한국인의 해외취업에 대해서 묻자, 그건 경우가 다르며 우리나라 사람들은 다른 나라에 가서 말썽 부리지 않고 조용히 일만 하다 왔다고 하면서 말을 얼버무렸다. 그러나 7~80년대에 해외취업을 나갔던 한국인이 외국에서 말썽을 부리지 않았다고 판단할 근거는 어디에도 없다.

다른 한편, 20대 여성 구술자 정○진 씨와 같은 경우 재외 동포에 대해 별다른 적대감을 보이고 있지는 않지만(사실 그녀는 재외 동포를 타민족 이주노동자들과 다르게 대우해서는 안 된다는 입장을 보여주고 있다) 재외 동포 그룹 사이에 어떤 위계를 설정하고 있었다. 그녀는 재중 조선족이나 재러 고려인에 비해 제일 한국인·조선적을 더 선호하는데, 그 이유는 제일 동포가 훨씬 더 에티켓이 있기 때문이라고 말했다. 에티켓이 있다는 것의 의미가 무엇인지 조금 더 캐묻자 그녀는 제일 동포는 좀 더 잘 사는 나라, 선진국인 일본에서 살다 왔기 때문에 훨씬 더 문명화되어 있고 예의가 있는 것 같다는 견해를 표명했다. 전체적으로 진보적 정치성향을 보여주고 재외 동포에 대한 우호적 태도를 견지하는 40대 여성 구술자 이○윤 씨도 재미, 제일 동포의 경우엔 그들이 한국에 대해서 비판적으로 말할 때조차 흔쾌히 그것을 받아들일 정도로 자신의 마음 문을 열지만, 재중, 재러 동포들에 대해서는 애매한 태도를 보이면서 자신이 느끼는 이질감을 표현하고 종종 그들의 “인정 없음”, “불친절함”(“가는 것은 있지만 오는 것은 없다”)이 느껴진다고 말했다. 특히 한민족 내에 있는 위계에 대해서 어떻게 생각하는가 하는 질문에 대해 그녀는 “어떻게 보면 당연한 것”이라면서 “못사는 사람들은 나에게 손을 벌리지 않는가? 중국, 미국 공산품을 대하는 것을 보면 차이가 느껴진다”고 대답한다. 이 두 명의 구술자의 경우 다른 구술자만큼은 아니지만 어떤 경제주의적 관점이 저변에 깔려 있다는 것을 감지할 수 있다.

그러나 한국인의 의식구조에서 나타나는 이러한 경제주의적 태도는 1980년대까지만 하더라도 찾아보기 어려웠던 것이다. 물론 먹고 사는 문제를 중시하는 태도야 언제나 있어왔다고 말할 수 있지만, (통일이나 재외 동포 문제를 포함하여) 모든 사회적 문제를 먹고 사는 문제로, 경제주의적 관점에서 파악하는 태도는 비교적 최근의 것이라고 말할 수 있다. 이러한 의식구조의 변화는 1990년대 말(좀 더 정확히는 1997년 IMF 사태를 기점으로) 전면화

된 한국 사회의 신자유주의적 재편을 빼놓고는 이해하기 어렵다. 다음 절에서 우리는 신자유주의가 어떤 새로운 주체성을 출현시켰는가 하는 점에 대한 푸코의 논의를 한국적 맥락과 관련하여 간략히 살펴보고자 한다.

3. 신자유주의적 주체의 공포

푸코는 콜레주 드 프랑스(Collège de France)에서 행한 1977~78년 강의(『안전, 영토, 인구』)와 1978~79년 강의(『생명관리정치의 탄생』)에서 (고전적) 자유주의와 신자유주의적 통치성의 형성과정을 추적한다. 자유주의적 통치성은 17~18세기를 지배했던 중상주의(mercantilism)에 반대하여 등장한 18세기 말 중농주의(physiocracy)에 의해 수립되었는데, 바로 후자가 근대 정치경제학(political economy)의 진정한 기원을 이룬다.

이들의 논쟁은 다양한 쟁점을 통해 전개되었지만 푸코가 주목하는 것은 단적으로 시장에서의 곡물가격을 안정시키기 위해 양자가 도입한 정책상의 대립에서 드러나는 통치전략상의 차이이다. 시장에서 거대 상인이 곡물을 사재기하여 차후 부당하게 높은 독점 가격으로 되팔음으로써 생겨나는 가격 교란을 방지하기 위해, 중상주의자들은 정부가 법적 수단을 가지고 개입하여 곡물의 가격을 고정하거나 제한해야 한다고 주장했다. 그러나 이러한 정부의 개입은 상품가격을 경직시킴으로써 수요와 공급의 균형에 따르는 시장의 자연스런 가격형성 메커니즘 자체를 마비시키는 부작용을 불러 왔다.

여기에 대해 중농주의자들은, 정부의 개입은 시장의 자연스러운 법칙을 존중하는 경제내적 방식으로만 행해져야 한다는 주장을 펼쳤다. 곧 정부가 법적인 수단을 동원하여 가격을 고정하거나 제한하는 경제외적(정치적) 주체로서 개입해서는 안 되며, 그 자신이 시장에서 활동하는 하나의 경제내적 주체가 됨으로써 가격의 형성에 영향력을 행사해야 한다고 말한 것이다. 이러한 맥락에서 중농주의자들이 제안한 구체적 정책은, 시장에서 거대 상인이 곡물을 사재기하는 정황이 포착되면 정부 또한 시장에서 곡물을 같이 사들이고, 이후 시장의 곡물이 바닥남에 따라 거대 상인이 곡물을 다시 높은 가격에 시장에 되팔려고 들면, 정부는 그 보다 훨씬 낮은 (정상적) 가격으로 시장에 곡물을 풀어서 독점적 가격 형성 시도를 무력화해야 한다는 것이다.

이렇게 중농주의자들은 경제 또는 시장을 하나의 ‘자연’, 곧 자연법칙/물리법칙에 따라 필연적으로 작동하는 하나의 객관적이고 공정한 ‘교환’의 영역이라고 표상했기 때문에, 정부의 개입이라는 것도 시장의 교환 메커니즘에 종속되어야 한다고 봤다. 이러한 관점은 그들의 이름에서도 드러나는 바, physiocracy의 접두사 physio-는 알다시피 자연을 의미하는 physis에서 유래한 것이다. 푸코는 중상주의를 규율권력(disciplinary power)의 통치성과 연결시키고, 중농주의를 자유주의적 통치성과 연결시킨다.

정부가 정치적 개입을 자제해야 하고, 정부가 개입할 때조차 오직 경제 내적 수단을 통해서만 개입해야 하며, 따라서 정부가 시장의 교환주체들을 ‘자유방임’해야 한다고 하는 자유주의적 통치성은 그러나 (칼 맑스가 주목하고 분석한) 자본주의 시장의 모순을 해결하는 데에 무력했으며 시장이 끊임없이 위기에 몰려 주기적 공황을 겪거나 격렬해지는 계급투쟁에 의해 시장이 교란되는 것을 막지 못했다. 이러한 문제점들이 결국 1·2차 세계대전으로까지 이어졌다는 것은 주지의 사실이다. 신자유주의는 이러한 상황에 대한 대응으로 등장했다고 볼 수 있으며, 그 효시를 이루는 것이 바로 독일의 질서자유주의(ordoliberalism)이다(2차 대전 이후 대부분의 자유주의 진영이 케인즈주의 쪽으로 선회한 반면 나치즘 및 그것의 ‘민

족사회주의'의 유산을 청산해야 했던 독일의 경우 예외적으로 신자유주의 쪽으로 나아갔다.

신자유주의에 대한 혼한 오해와 달리, 고전적 자유주의의 문제를 극복하기 위해 제안된 질서자유주의자/신자유주의자들의 주장은 따라서 자유주의의 단순한 복원일 수 없었다. 독일의 질서자유주의자들은 무엇보다도 시장의 기본소여를 '교환'으로 바라보던 자유주의자들과 달리 그것을 '경쟁'으로 바라보았으며, 이러한 '경쟁'은 정부의 불개입에 의해 달성되는 것이 아니라 오히려 정부의 적극적인 개입을 요구한다고 생각했다. 물론 이러한 정부의 개입은 시장 자체에 대한 규율권력적이고 정치적인 개입을 가리키는 것이 아니라 시장을 그 주변에서 떠받치고 있는 제도들에 대한 개입, 곧 (시장을 위한) 시장 외부에서의 개입을 가리키는 것이다. 자유주의자들이 생각했던 것처럼 시장은 필연적인 철의 자연법칙에 따라 자동적으로 굴러가는 것이 아니라 인위적이고 그 자체로서는 오히려 유약한 것이기 때문에, 그것을 둘러싸고 있는 사회적 제도들을 통해 보완되지 않으면 쉽게 깨져버린다는 것이 질서자유주의자들의 주장이었다.¹⁾

1960년대에 미국에서 출현한 신자유주의는 이러한 독일의 질서자유주의의 전통을 계승하면서 그것의 문제설정을 극단적으로 발본화하는데, 그 핵심은 '경쟁'이라는 시장의 논리를 시장에만 한정하지 않고, 사회의 모든 부분으로 침투시켜 일반화시키는 것이다. 물론 질서자유주의자들 또한 경쟁 논리를 상당히 확장하려고 했던 것은 사실이지만 그들은 여전히 국가가 다양한 경쟁사회들 위에서 공동체적인 유대를 생산하는 역할을 해야 한다고 하는 모호한 태도를 보여주었고 이를 생정치(Vitalpolitik)라는 이름하에 이론화하려고 시도했다. 그러나 미국의 신자유주의자들은 이러한 모호한 태도를 완전히 청산하면서, 그야말로 경쟁 논리를 사회의 전영역으로, 절대적인 방식으로 확장시키고, (교육, 육아, 의료, 공공서비스 등) 전통적으로 '비경제적'이라고 여겨지던 모든 영역에 '경제 논리'를 침투시키려고 들었다. 이러한 미국 신자유주의의 관점에서 보면, 국가, 가족, 학교 등 모든 사회적 활동의 주체가 하나의 '기업(enterprise)'으로 인식될 수 있으며, 심지어 노동자들조차도 자신의 능력을 자본으로 삼아 이윤을 창출하는 하나의 '기업'으로 인식될 수 있다. 모든 주체가 자신의 활동을 오로지 경제 논리, 경쟁 논리, 이윤 논리로 해석하여 행동전략을 선택하고 그것을 수행하게 되는 신자유주의적 주체성이 출현한 것이다.

오늘날 우리는 이러한 미국식 신자유주의의 논리가 전 세계에 일반화되어 있는 것을 볼 수 있다. 한국과 같은 경우에도 (경로상의 특수성이 없는 것은 아니지만) 신자유주의의 논리가 사회전면에 퍼져나감으로써 모든 활동이 경제 논리에 의해 해석되는 인식이 일반화되었다. 이러한 변화는 아주 극적인 방식으로 드러나기도 했는데, 예를 들어 사회학자 서동진이 자신의 책 서두에서 지적하듯이 이는 1980년대에 서점을 꽉 채우고 있던 사회과학 서적들이 모두 퇴출당하거나 구석으로 밀려나고 90년대부터 자기계발서가 베스트셀러의 자리를

1) 질서자유주의자들이 주장한 정부의 개입은 크게 두 가지로 볼 수 있다. 그 가운데 하나가 시장 내에 형성되는 독점의 경향을 제어하는 것(그렇게 함으로써 소위 '순수경쟁'의 논리를 복원하는 것)이라면, 또 다른 하나는 노동계급의 정치화에 대한 직접적인 반격을 가하는 것이다. 우선 독점의 경향을 제어하는 개입의 내용을 살펴보면, 그것은 독점을 시장의 자동적인 경향으로 인식하는 것이 아니라 오히려 시장 외부의 공적 권위/권력과 경쟁유탁 등을 통해 형성되는 이질적인 경향의 침투로 인식하면서 이를 금지하는 제도적 장치들을 마련함으로써 기업들의 투명성을 제고하는 것이 핵심이다. 다른 한편, 노동계급의 정치화에 대해 반작용하기 위한 개입의 핵심 내용은, 노동과정을 분할/분산시킴으로써 노동계급이 하나의 동일한 거대 작업장에서 같은 조건하에 작업하는 것을 피하고, 지역적으로도 유사한 조건들을 가지고 있는 노동대중이 동일한 물리적 또는 사회적 장소에 집적되는 것을 적극적으로 교란함으로써, 노동계급이 자신의 노동조건을 개선하기 위해 어떤 단결된 정치적 행동으로 나아가는 것을 막아내는 데에 있다.

차지하는 사태로 나타났다.²⁾ 이제 모든 주체는 공히 자본으로서의 자기 자신의 ‘스펙’에 투자를 하고 그것을 이윤으로 연결시키는(또는 연결시키기 위해 행동전략을 선택하는) ‘자기 계발하는 주체’로서의 인적 자본(human capital)이 된 것이다.

물론 신자유주의가 이렇게 사람들을 무한경쟁 속으로 몰아넣음으로써 노리는 효과 가운데 하나는 사람들 사이의 정치적·사회적 연대를 파괴하고 그들이 자신의 권리를 위해 벌이는 다양한 집단적 실천 및 투쟁을 곤란하게 만듦으로써 자본의 이윤을 극대화하는 것이다. 정치적·사회적 권리가 형해화되거나 후퇴함에 따라, 신자유주의 하에서 개인의 사회적 안전(social security)을 책임지고 관리하는 주된 주체는 더 이상 국가나 공공서비스 기관 등이 아니라 개인 자신이 되었다. 돈이나 스펙이 있는 자만이 자신의 안전을 구매할 수 있으며(각종 보험 상품 및 준경찰적 민간 시큐리티 업체의 증가 등이 단적으로 보여주는 것처럼), 그렇지 못한 자들은 항상 불안정한 삶을 살아가야 한다. 이러한 상황 속에서 신자유주의적 주체들은 자신이 경쟁에서 밀려나 비참한 자들의 무리 가운데 서있는 처지가 될까봐 항상 불안해하며 공포에 떨게 되고, 반면 이미 몰락한 비참한 자들은 정치사회적 연대투쟁을 통해 공격적인 방식으로 자신의 문제를 해결할 길이 묘연해짐에 따라 자포자기하여 자살하거나 사적이고 범죄적인 방식으로 자신의 문제를 돌파하려고 시도하거나 반(反)정치적인 폭력(소요나 폭동)을 통해 불만을 표출하는 자기 파괴적 실천을 벌이게 된다.

주지하다시피 한국의 경우 이러한 현상은 매우 극단적인 방식으로 진행되었는데, 한국인의 연간 자살자 수는 1995년 4,930명이었던 것이 IMF 사태가 터진 1998년을 기점으로 큰 폭으로 증가하기 시작하여 2010년에는 300퍼센트 이상으로 증가한 15,566명에 이르게 되었으며, 그리하여 한국은 현재 OECD국가 중 가장 높은 자살률을 가진 나라가 되었다.³⁾ 범죄율 또한 2000년대에 들어 급격히 증가하는 양상을 보이며, 특히 (사회적 약자로서의 여성이나 아동에 대한) 성범죄율이 크게 증가한 것으로 나타난다. 이에 따라 국가는 성공한 신자유주의적 주체들의 안전을 지키기 위해 더욱 더 억압적이고 강력한 경찰국가로 변모할 수밖에 없게 되는데, 바로 이 지점에서 신자유주의와 신보수주의가 하나로 수렴되면서 양자 사이의 전통적인 쟁점들은 사실상 그 의미를 상실하게 된다.⁴⁾ 한국의 경우도 IMF사태를 계기로 한국사회의 신자유주의적 재편을 주도했던 것은 김대중·노무현 정권과 같은 소위 “민주정부”였지만, 그 바통을 이어받아 신자유주의적 재편을 완성시켜 나가고 있는 것은 보수주의적인 이명박·박근혜 정권이라고 볼 수 있으며, 양 파당 사이에는 점점 더 의미 있는 정치적 차이를 찾아보기 힘들게 되었다.⁵⁾

비록 1970년대 말에 신자유주의적 통치성을 이론적으로 파악하려고 시도했던 푸코는 주목하지 못했던 현상이지만, 우리는 신자유주의의 또 다른 측면으로서 ‘자본의 세계화’라는

2) 서동진, 『자유 의지, 자기계발 의지』, 돌베개, 2009.

3) 위키백과, 「대한민국의 자살」 (http://ko.wikipedia.org/wiki/대한민국의_자살).

4) 이러한 견지에서 처음으로 신자유주의와 신보수주의의 수렴을 명시적으로 논한 것은 80년대 초의 라클라우와 무페였고(Ernesto Laclau and Chantal Mouffe, *Hegemony and Socialist Strategy*, Verso: New York, 2001), 최근에는 낸시 프레이저가 『지구화 시대의 정의』(김원식 역, 그린비, 2010)에서 이 수렴을 분석했지만, 이것은 푸코의 관점에서 봤을 때에도 모순적인 것이 아니다. 왜냐하면 푸코는 비록 규율권력이 역사적으로 자유주의 및 신자유주의적 통치성에 자리를 내주었다고 할지라도 규율권력은 단순히 사라지는 것이 아니라 다시 복귀하여 특정한 방식으로 후자와 결합한다고 말했기 때문이다. 말하자면 어떤 이질적 권력들 사이의 위계화된 과잉결정(hierarchized overdetermination)과 같은 것이 있는 것이다. 최근 저서에서 사토는 푸코를 프레이저의 논의와 결합시킨다(사토 요시유키, 『신자유주의와 권력』, 김상운 역, 난장, 2014).

5) 사실 한국사회의 신자유주의적 재편이 소위 “민주정부”에 의해 주도되었다는 점 때문에 한국의 대중들은 신자유주의로 인해 생겨나는 자신들의 고통을 민주주의 또는 민주화의 결과로 오인하게 되면서 전반적인 한국사회의 우경화가 전개되었다고 볼 수 있다.

현상을 고려하지 않을 수 없다. 자본의 초민족화는 동시에 노동인구의 국제적 이동을 비약적으로 증가시켰는데, 이들 이주노동자들은 글로벌 시티(메트로폴리스 또는 메가시티)의 안이나 주변에 일정한 거주 집단을 형성하고 살아가면서 대부분 시민적 기본권을 박탈당한 채 과잉폭력과 초과착취에 시달리고 있다. 이주노동자들의 노동은 대부분 그들이 체류하고 있는 국가의 산업체계에는 필수적이지만 국내 노동인구가 기피하는 이른바 3D업종에 집중되어 있으며, 따라서 이주노동자들의 노동은 국내 노동인구의 취업기회에 위협을 가하기는커녕 오히려 국내 노동인구가 취업하는 다양한 산업부문들을 아래로부터 떠받치는 역할을 하고 있다.

그러나 앞서 말한 것과 같이 신자유주의 하에서 살아가고 있는 주체들은 자신이 경쟁에 밀려 비참한 처지로 굴러 떨어질지 모른다는 공포에 사로잡혀 있기 때문에, 적어도 자신이 아직 그러한 처지에 놓인 것은 아니라는 ‘증거’를 절망적으로 찾아 헤매는 주체이다. 곧 자신의 주변에서 발견할 수 있는 자신보다 못한 처지에 있는 자들, 비루한 자들의 존재야말로 이들에겐 자신의 존재감에 대한 모종의 확신을 줄 수 있는 증거가 되어주는 것이다. 또 이미 비참한 처지로 내몰려있는 신자유주의적 주체들도 자신의 비참함에 대해 책임을 추궁하고 비난할 수 있는 존재를 필요로 할 뿐만 아니라, 자신의 무력함을 지우거나 심리적으로 보상할 수 있는 더 약한 존재에 대한 증거를 필요로 하기 때문에, 이들은 비루한 자들 사이에 여전히 어떤 위계적 차이를 도입할 수 있는 모종의 표식(피부색, 언어, 문화적 차이 따위)에 매달리게 된다. 신자유주의가 야기한 불안한 삶의 한복판에서 이렇게 자기 존재에 대한 거짓된 확신을 구하고자 하는 왜곡된 욕망이 인종주의적 이데올로기와 결합할 때 이주노동자들은 가장 손쉬운 공격대상으로 부상하며, 내국인들은 이주노동자들을 이 땅의 선한 주인의 물건을 탐하여 몰려온 사악한 침입자로 표상함으로써 증오의 도덕화, 증오의 위험한 이상화를 향해 나아간다.

앞서 구술조사 결과를 통해 살펴봤듯이, 국내로 이주해 들어온 재외동포들에 대해 강한 적대감을 나타내는 한국인의 경우 재외동포들을 잠재적 범죄 집단(사기꾼, 도둑, 폭력범)으로 간주하는 경우가 많은데, 이는 사실 전혀 근거가 없는 것이다. 재중동포인 오원춘 씨의 수원 20대 여성 살해사건을 계기로 헤럴드 경제지가 보도한 2012년 4월 17일자 기사 「외국인 범죄 vs 한국인 범죄, 뭐가 더 많을까?」에 따르면, “내국인보다는 외국인의 범죄율이, 외국인 중에서도 합법체류자보다는 불법체류자의 범죄율이 오히려 낮다.”⁶⁾ 다시 말해서 범죄는 내국인의 경우나 이주노동자의 경우나 모두 저지를 수 있지만, 이주노동자들(특히 불법체류자)의 경우 권리가 제대로 보장되지 않거나 추방의 위협에 노출되어 있기 때문에 이들의 범죄율은 오히려 낮다는 것이다. 그럼에도 불구하고 인종주의적 이데올로기는 이주노동자가 어떤 범죄를 저지를 경우 그것은 그/녀가 가난한 나라, 야만의 나라, 적절한 “에티켓”을 모르는 나라에서 온 외국인 또는 (가짜 한국인으로서의) 동포이기 때문에 저질렀다는 식의 설명을 제공함으로써 곧바로 문제를 외국인/동포 대 한국인이라는 구도로 몰고 나간다

6) “경찰청에 따르면 지난 2010년 1년간 한국에서는 총 178만 4953건의 범죄가 일어났다. 이를 통계청의 인구 추산 4976만여 명에 대입하면 국내 범죄율(전 국민 중 범죄자 비율)은 평균 3.58%가 나온다 이중 가해자가 외국인인 경우는 2만 2543명으로 2010년 한국거주 외국인수 126만 1415명에 대입하면 외국인범죄율(전체 외국인중 범죄자의 비율)은 1.78%가 된다 합법체류자와 불법체류자를 비교할 경우에도 편견과 사실은 거리가 멀다. 2010년 합법체류자 109만 2900명이 저지른 범죄는 2만 636건으로 합법체류자의 범죄율은 1.88%인데 반해 불법체류자는 16만 8515명이 1907건의 범죄를 저질러 범죄율이 1.13%에 불과하다.“ (헤럴드경제, <http://m.heraldbiz.com/view.php?ud=20120417000282>, 2014년 6월 25일 접근).

(물론 이는 언론, 특히 보수언론에 의해 조장되는 면이 크다).

그러나 이렇게 거짓된 자기 확신을 확보하려는 실천들은 결국 사회의 전반적 권리의 후퇴를 가져옴으로써 한국인 자신의 권리마저 점점 깎아 먹는 결과만을 낳을 뿐이고, 그러면 그럴수록 한국에 들어와 있는 사람들, 한국을 살아가는 또 다른 사람들, 곧 또 다른 한국인들에 대한 한국인들의 공포는 점점 더 극단화되는 악순환이 이어진다. 증오가 증오를 낳고, 공포가 공포를 낳는 이 악순환의 고리를 끊어내기 위해 필요한 것은 무엇일까? 이 질문은 이제 더 이상 우리가 답을 미루어서는 안 되는 질문이 된 것 같다. 왜냐하면 그것이 외국인들이나 동포의 문제가 아니라 한국인들 자신의 문제가 되었기 때문이다.

4. 의식전환을 위한 모색: 시테에 대한 권리(droit de cité)를 향하여

에티엔 발리바르는 이렇게 신자유주의적 세계화가 급속하게 진행됨에 따라 생겨나는 근대적 시민권 및 민주주의의 위기를 파악할 수 있는 유효한 사고의 틀을 제공해주는 보기 드문 철학자 중 한 사람이다. 그에 따르면, 근대적 시민권은 오직 ‘시민권 = 민족성원권/국적(nationality)’이라는 등식을 통해서만 스스로에게 구체적인 내용을 부여할 수 있었다. 민주주의가 최대한 발전되었다고 하는 서구의 “복지국가들”조차 민족국가의 경계 안에서 다소간 평등한 사회권을 보장하려는 시도에 불과했을 뿐 민주주의를 무한정 확대하려는 시도와는 거리가 멀었다. 이렇게 봤을 때 민족국가의 경계 또는 국경은 그 안에서 민주주의가 작동할 수 있는 유효한 조건이자, 동시에 민족성원이 아닌 자들에 대한 차별을 제도화하고 그 너머에서 민주주의를 무효로 만드는 “민주주의의 반민주적 조건”으로 작동해 왔다고 볼 수 있다.

70년대 말부터 시작된 자본주의의 신자유주의적 세계화가 심각하게 교란한 것이 바로 민족국가의 경계가 가졌던 이러한 전략적 기능이다. 그러나 경계가 위기에 처했다는 것이 곧 경계가 사라지고 있다는 말은 아니다. 세계자본주의의 발전지역과 저발전지역으로서의 중심과 주변(북과 남)은 이제 더 이상 지정학적인 방식으로 분명하게 구분되지 않으며, 중심 속에 주변이 있고 주변 속에 중심이 있는 상황을 일반화시키고 있다. 종래에 식민지적 또는 제3세계적 주변으로 인식되던 공간에는 원활한 자본의 초민족적 운동을 보장하기 위한 특권적인 메가로폴리스들이 건설되어 있으며, 종래에 중심으로 인식되던 공간에는 이주노동자들로 이루어진 일종의 내적인 식민지들이 은밀하게 건설되어 있다. 이 때문에 오히려 오늘날 경계들은 그 복잡성을 더해가면서 사회의 모든 곳에서 생산·증폭되고 있으며, 모든 지역을 하나의 경계지대(borderland)로 만들면서 그 속에서 인구통제와 민주주의의 제한을 위한 수단으로서의 반민주적 성격을 노골화하고 있다.

이러한 상황에서 발리바르가 대안으로 제시하는 것은 바로 “경계선의 민주화”이다. 이제까지 우리는 경계 내에서의 민주주의를 고민해 왔지만, 이제 본격적으로 경계들의 민주주의를 고민할 때가 왔다는 것이다. 이는 경계들을 단순히 철거하고 세계공동체의 단일한 시민권으로 나아가자는 말이 아니다. 경계들의 제거는 더 많은 폭력으로 귀결될 수 있다. 문제는 경계들을 이루는 반민주적 제도들을 변혁하고 경계들의 내부와 외부가 민주적으로 교통하게 만들기 위한 실험과 실천을 정치의 중심 과제로 설정하는 것이다. 상이한 정치공동체에 속하는 사람들이 자기가 거주하는 바로 그곳에서 더 이상 “시민”과 “이방인”(또는 “적”)이 아닌, 평등한 권리를 누리는 서로-시민들(co-citizens)로 만날 수 있는 조건을 창출하기 위한 정치가 발명되어야 한다.

이러한 새로운 정치를 위해 발리바르가 목표로서 제안하는 “시테에 대한 권리”는 입국과 거주에 대한 권리로서 “권리들을 가지고 머물 수 있는 권리”를 의미한다. 이것은 한나 아렌트가 『전체주의의 기원』에서 말한 “권리들을 가질 권리(right to have rights)”를 재정식화한 것이지만, 그 강조점을 전위시키는 것이다. 전간기에 무국적자들이 보편적이고 추상적인 인권이라는 명목 하에 어떤 실질적 권리도 보장받지 못하고 집단 수용되거나 학살되는 것을 목격하면서 그 점을 문제 삼고자 했던 아렌트의 정식화는, 이러저러한 모든 구체적 권리들은 개인이 어떤 특정한 정치공동체(단적으로 민족국가)에 속할 경우에만 가질 수 있게 된다는 점을 강조하면서 ‘정치공동체에 속할 권리’야말로 “권리들을 가질 권리”라는 메타-권리적 성격을 갖는다는 점을 이론화한 것이다. 하지만 발리바르의 정식화는, 비록 같은 정치공동체에 속하지 않더라도 개인 또는 집단이 (자신이 거주하는 곳이 어디든 간에 그곳에서) 누려야 할 권리들이 있으며 그것이 구체적으로 확립되어야 한다는 점을 강조한다.⁷⁾

바로 그러한 이유 때문에 시테에 대한 권리는 시민권을 민족성원권으로 이해하는 근대 시민권을 날카롭게 비판하지만 모든 이에 대한 시민권의 조건 없는 부여라는 세계시민주의(cosmopolitanism)적 관점(또는 아렌트가 비판하는 바의 추상적 인권의 관점)으로 나아가지도 않는다. 오히려 그것은 시민권을 다양한 수준에서 차별적으로 또는 미분적으로 사고할 수 있어야 한다는 함의를 가지고 있다. 예컨대 발리바르는 이주자들이 반드시 (선거권으로 이해되는) 정치적 시민권을 그 정치공동체의 구성원과 동일한 방식으로 가질 필요는 없다고 보며, 이러한 점에서 그는 민족적 시민권이 상대화된다고 할지라도 여전히 약화되어 존속할 수 있다고 본다. 반면 그는 이주자들에게 사회적 시민권은 전면적으로 보장될 필요가 있으며, 문화적 시민권의 차원에서 공적인 방식으로(특히 공공교육 또는 시민교육의 영역에서) 그들의 문화역사적 존재가 인정되어야 한다고 말한다.

이러한 시테에 대한 권리라는 범주는 (일체에 의해 강요된) 디아스포라와 분단의 역사를 가지고 있는 한반도에서 새로운 민주적 정치의 가능성을 사고함에 있어 매우 유용한 틀이 아닐 수 없다. (외국인들뿐만 아니라) 다양한 재외동포들이 이주자로서 국내에 대거 들어와 우리의 새로운 이웃을 구성하고 있으며 분단의 극복을 위해서 남과 북의 시민들이 서로 교류할 필요(다시 말해서 단지 접촉할 뿐만 아니라 서로의 국가 안으로 입국하고 거주할 필요)가 날로 증가하고 있는 한반도의 상황은 더 이상 시민권을 단지 남쪽의 민족국가의 국민들의 차원에 국한해서 논의하는 것을 곤란하게 만든다. 게다가 앞서 살펴본 것처럼 이러한 상황은 신자유주의적인 무한경쟁의 고통 속에 놓인 한국인들로 하여금 자신의 새로운 이웃을 증오하며 그들을 적으로 돌리게 만드는 상황이고, 또 바로 이를 통해 사회전반의 민주적 권리들이 악순환적인 방식으로 파괴되고 있는 위험 상황이기 때문에, 이를 극복할 새로운 민주적 정치를 발명하기 위해서는 민족국가적 시민권을 탈구축하는 새로운 시민권적 논의가 필수적이다.

또한 이러한 맥락에서 시테에 대한 권리를 정식화하는 발리바르의 논의가 가지고 있는 장

7) 따라서 이러한 시테에 대한 권리는 이주자들이 자신의 거주국의 정치체제나 문화에 동화되는 것의 대가로서 주어지는 것이 아니다. 윌 킴리카는 자신의 저서 『다문화주의 시민권』에서 (건국시기에 이미 존재하고 있던) 소수민족이 갖는 자치권(self-government rights)과 새로운 이민을 통해 형성되는 이주자집단이 갖는 다인종문화권(polyethnic rights)을 대립시키면서 자치권은 소수민족의 독특성(distinctness)을 보존하기 위한 것이라면 다인종문화권은 오히려 그 인종문화집단을 해당국가에 통합하기 위한 것이라는 식으로 이론화한다. 그러나 이는 이주자들의 권리를 동화의 대가로 여긴다는 점에서 문제가 있다. 아이리스 매리온 영은 이러한 킴리카의 이원론은 자기 모순적인 측면이 있으며 ‘다문화적 사회’라는 관념 자체를 유지하기 어렵게 만든다고 비판한다. 다양한 기원의 이주자들을 불러놓고 모두 한국문화를 배우도록 만드는 것을 ‘다문화주의’라고 부르는 아이러니는 바로 이러한 쟁점에 관련된다.

점이 돋보이는데 왜냐하면 그것은 다양한 이주자 집단의 권리들을 평등한 방식으로 사고하고 있지만 그 문제에 대해 글로벌하고 추상적인 방식으로 접근할 수는 없다는 점을 분명히 하는 것이기 때문이다. 예컨대 다음과 같은 질문을 던져보자. 한국에 들어오는 다양한 이주자 집단 가운데 한민족에 속한다고 볼 수 있는 재외동포들이나 탈북자와 다른 외국인노동자들 사이엔 어떤 권리 상의 위계가 있어야 하며, 따라서 한민족에 속하는 사람들은 모종의 특권 내지 특혜를 받아야 하는가? 하지만 그것은 평등권에 위배될 뿐만 아니라 시민권을 다시 민족주의에 묶어 두는 것이 아닌가? 매우 곤란한 이러한 문제에 대해서 시테에 대한 권리는 우리에게 일정한 답을 줄 수 있다.⁸⁾

발리바르는 글로벌(global)한 문제(즉 전지구적 이주자 문제)에 대해서 글로벌한 관점을 취할 수는 없다고 주장한다. 글로벌한 관점을 갖는다는 것은 결국 모든 곳에서 문제를 바라본다는 것으로, 그것은 결국 어디에서도 보지 않는다는 것을 의미하기 때문이다. 이러한 그의 설명은 메를로 폰티와 같은 현상학적 전통에 속한 철학자들의 어떤 생각을 활용하는 것인데, 메를로 폰티는 『지각의 현상학』에서 예컨대 어떤 집을 우리가 관찰할 때 우리는 이 집을 단번에 중립적으로 객관적으로 보려고 하면, 그런 관점은 어디에서도 발견될 수 없으므로, 어느 곳에서도 보지 않아야 한다는 역설에 처하게 된다고 지적한 바 있다. 우리는 집의 이러한 측면, 저러한 측면, 이러한 부분, 저러한 부분들을 조금씩 봐나갈 수밖에 없다는 것이다. 결국 발리바르가 지구적 문제에 대해 지구적 관점을 취하지 않는다는 것은 그가 지역성(locality)을 강조한다는 뜻이라고 볼 수 있으며, 특히 복잡성과 독특성의 구체적인 지형들을 풍부하게 묘사하고 분석할 것을 주장한다는 뜻이라고 볼 수 있다.

결국 이주자들의 권리로서의 시테에 대한 권리라는 관념은 이러저러한 이주자집단의 구체적인 역사적 맥락 속에서 생겨나는 그들의 요구와 필요의 독특함에 주목하면서 그 권리를 내국인과의 평등한 소통과 토론을 통해 구체적으로 생산할 필요가 있다는 점을 강조하는 것이라고 볼 수 있다. 따라서 재외동포들이 자신들에 관련된 어떤 특별한 대우를 요구한다면, 그것은 그것이 동포로서의 특권이기 때문이 아니라 그들이 식민지에서 디아스포라를 강요당하고 조국을 떠나야 했으며 오랜 기간 외국에서 소수민족 내지 인종그룹으로 살아 왔다는 역사적 특수성으로부터 비롯되는 독특한 요구들이 있기 때문이다. 이러한 독특한 요구는 재외동포가 아닌 외국인 동포들도 가질 수 있는 것이다. 자신의 조국 또는 고향의 가족의 어떤 특수한 상황이나 조건 등에 따라 한국 시민들에게 독특한 요구를 할 수 있고, 한국 시민들은 이러한 독특한 요구를 적어도 그들 외국인 노동자들과 함께 논의하고 해결하기 위해 공동으로 노력해야 할 의무가 있다. 곧 평등한 권리로서의 시테에 대한 권리의 독특하고 다양한 실현들이 구체적 맥락 속에서 생산·재생산되어야 하는 것이다.

글을 마무리 하기 위해, 앞서 논한 구술조사 결과로 다시 돌아가 보자. 신자유주의와 그것을 극복하기 위한 새로운 정치기획을 고민하고 난 후 그 결과를 다시 살펴보면 거기에는 분명 어떤 의식구조 전환의 싹이 숨어 있다는 것을 느낄 수 있다. 재외동포(특히 재중조선족)에 대해 강한 적대감과 경계심을 보여줬던 40대 남성 구술자 임○식 씨는 미래의 통일 한반도에 대해서 말하면서 통일한반도는 자유, 인권, 평등의 가치가 실현되어 인간이 인간답게 살 수 있는 그런 나라가 되길 원한다는 바람을 피력했다. 또한 그는 외국인이나 재외

8) 20대 여성 구술자 정○진 씨는 동포정책에 대해 어떻게 생각하느냐 하는 질문에 다음과 같이 답했다. “그건 좀 아니라고 생각해요. 그거는 솔직히 탈북자들이 힘든 상황이긴 한데, 필리핀이나 이런 쪽도 힘들기 때문에 남한에 와서 이렇게 일을 하는 건데, 우대를 하는 거는 해외 그...민족들에 대한 차별이 아닌가 생각해요. ... 그 동포들이 한국에 오는 건 동포적인 시선이 아니라, 외국인 노동자와 똑같이 대하는 것이 맞지 않나?”

동포에 대해서도 그들이 경제적으로 자신을 위협하지만 않는다면 인간적 차별은 없어야 한다는 관점을 내비쳤다. 이는 바꿔 말하면 자신의 권리(사회적 권리)가 보장된다면 외국인이나 재외동포에 대한 자신의 적대감을 누그러뜨릴 수 있다는 뜻이기도 하다. 40대 여성 구술자 이○윤 씨 또한 통일한반도에서 실현되어야 할 가치로 안보와 인권을 들었는데, 이는 결국 안전에 대한 권리를 포함한 시민권의 발본적 확장을 원하다는 뜻으로 읽을 수 있다. 상대적으로 진보적 정치성향을 드러낸 두 명의 40대 구술자에게서만 이러한 관점이 나타나는 것이 아니다. 70대 남성 구술자 강○한 씨는 북한 체제에 대해서는 상당히 적대적인 태도를 보여주지만, 한국전쟁 때를 회고하는 과정에서 그는, 인민군이 들어와서 부자들로부터 전답 등 토지를 빼앗아 평등하게 분배했던 것은 비록 곧바로 다시 국군이 들어와서 좌절되긴 했지만 좀 더 오래 지속되었다면 좋았을 것 같다는 생각이 들었다고 말하면서 그 기억은 아직도 평등에 대한 좋은 기억으로 남아 있다는 매우 놀라운 발언을 했다. 모든 구술자의 발언의 여기저기에는 이렇게 평등과 자유에 대한 어떤 충동이 숨어 있다. 비록 그들이 어떤 공포(특히 경제주의적-신자유주의적 공포)에 정념적으로 또는 수동적으로 시달리며 비합리적인 인식을 종종 내보이고 있지만, 그들은 또한 그러한 상황을 근본적으로 바꾸고 싶어 하는 충동을 가지고 있는 것이다. 거기에 우리는 새로운 정치의 가능성과 새로운 의식구조로의 전환의 가능성이 있다고 믿는다.

참고문헌

- 발리바르, 에티엔. 2007. 『대중들의 공포』. 최원, 서관모 역. 도서출판b.
----- . 2010. 『우리, 유럽의 시민들?』. 진태원 역. 후마니타스.
----- . 2011. 『정치체에 대한 권리』. 진태원 역. 후마니타스.
사토, 요시유키. 2014. 『신자유주의와 권력』. 김상운 역. 난장.
서동진. 2009. 『자유 의지, 자기계발의 의지』. 돌베게.
위키백과. 「대한민국의 자살」. http://ko.wikipedia.org/wiki/대한민국의_자살 (2014년 6월 25일 접근).
김리카, 월. 2010. 『다문화주의 시민권』. 장동진, 황민혁, 송경호, 변영환 역. 동명사.
헤럴드경제. 2012. 「외국인 범죄 vs 한국인 범죄, 뭐가 더 많을까?」. <http://m.heraldbiz.com/view.php?ud=20120417000282> (2014년 6월 25일 접근).
Foucault, Michel. 2007. *Security, Territory, Population*. Palgrave-Macmillan. New York.
----- . 2008. *The Birth of Biopolitics*. Palgrave-Macmillan. New York.
Laclau, Ernesto and Mouffe, Chantal. 2001. *Hegemony and Socialist Strategy*, Verso. New York.
Young, Iris Marion. 1997. "A Multicultural Continuum: A Critique of Will Kymlicka's Ethnic-Nation Dichotomy". *Constellation* (4:1).

[논평문]

한국인들의 한국인들에 대한 공포 한국인들의 통일 및 재외동포에 대한 의식구조 분석 및 전환을 위한 모색

김정환(고려대 민족문화연구원 HK연구교수)

이 논문의 주요 논점을 정리해보면, 통일의 필요성에 대한 인식이 ‘하나의 민족’이라는 것에서 ‘경제적 기대’로 변화하고 있고, 재외동포를 대하는 태도에서 새로운 현상으로서 ‘경제적 불이익’에 대한 고려가 증가하고 더 나아가 ‘경제적 차원의 공포’가 나타나고 있다는 것이다. 이 논문에서는 그 이유를 ‘신자유주의적 통치성’(푸코)과 ‘자본의 세계화, 노동인구의 국제적 이동’(세계체제론?)로 분석하고, 그 대안을 ‘시테에 대한 권리’(발리바르)로 제시한다. 전체적으로, 심층구술조사 결과를 깊이 있는 정치철학적 담론과 결합시킴으로써 기존의 통일·재외동포에 관한 연구에서는 찾아볼 수 없는 새롭고 신선한 분석과 대안을 내놓고 있다는 점에서 학술적 의의가 매우 큰 논문이다.

1) 심층구술조사의 한계

- 가장 아쉬운 대목은 심층구술조사 대상자의 수가 너무 적어서 발표자도 밝히고 있듯이 대표성이 없다는 것이다. 6인의 의식과 태도가 한국인을 대표한다고 보기 어렵다면 그만큼 이 논문의 설득력은 약해질 수밖에 없다. 이와 관련해서 구술 대상자의 수를 더 늘려서 대표성을 확보하기 어렵다면 타 연구기관의 유사 통계나 언론의 여론조사 등의 자료를 활용해서 의식구조와 태도의 변화에 대한 이 논문의 논점을 보완하는 것도 한 방법일 수 있겠다. 또는 대표성을 확보하기 위한 다른 방식의 고민이 있었으면 한다.

- ‘심층’ 조사의 이점은 단답식이나 사지선다형 통계에 비해 풍부한 내용을 조사할 수 있다는 점이다. 하지만 이 논문에서는 그 조사 결과를 대부분 간접인용으로 처리하고 있다는 아쉬움이 있다. 특히 마지막 단락에서 ‘평등과 자유에 대한 충동’을 논의하는 경우 발표자의 주장을 뒷받침할 수 있도록 구술 내용을 직접인용의 형식으로 제시해주는 것이 좋겠다. 전체적으로, 다른 연구자들도 참조할 수 있도록 구술자들의 발언들을 가능한 한 풍부하게 제시해주었으면 한다.

- 구술 대상자들에 대한 최소한의 기본 정보를 표로 만들어 제공해주면 좋겠다. 이름(가명), 나이, 성별, 직업, 거주지, 소득 수준, 기타 특성, 구술 일시와 장소 등. 또한 조사 결과도 한 눈에 파악할 수 있도록 표로 만들어주면 좋겠다.

2) ‘한국인들의 한국인들에 대한 공포’는 실재하는가?

- 이 논문에서 정확히 설명하고 있듯이 신자유주의적 주체의 공포는 자신이 처한 삶의 불안(비참한 자, 비루한 자가 될 가능성과 현실)을 가시적인 타자(특히 사회적 약자)의 존재 문제로 전가하는 데에서 나타난다. 하지만 한국사회에서 증오를 이상화하는 인종주의 이데올로기가 실재하는가 하는 의문이 남는다. 발표자도 보수언론이 조장하는 면이 크다고 보고는 있지만, 유럽이나 미국과 달리 한국사회에 인종주의가 실존한다고 판단하기는 어렵다고 여겨진다. 또한 ‘증오가 증오를 낳고, 공포가 공포를 낳는 악순환’은 잠재적으로 예상 가능

한 위험한 경향이라고 할 수 있지만, 아직 한국사회에 이런 현상이 나타난다고 하기는 어렵다. 최근 ‘일베’와 같은 사회적 문제가 나타나고는 있지만 이것을 한국사회 전체의 증오의 이상화, 인종주의 이데올로기로 연결하는 것은 과도한 일반화가 되지 않을까 생각된다.

- 오히려 구술 분석에서 밝히고 있듯이 의식과 태도의 이중성(자가당착)이 더 큰 것이 아닌가 싶다. 재외동포나 이주노동자에 대해 한편으로는 분명히 연민, 공감, 인간적 우애 등의 의식과 태도가 실제하고 있으며, 이런 이중성을 고려할 때 마지막 단락에서 논의하는 “의식 구조 전환의 싹”을 찾아볼 수 있을 것이라 생각된다. 이런 맥락에서 보자면, 논문의 제목에 ‘과장’이 있는 것이 아닌가 우려가 된다.

3) 시대에 대한 권리

- 시대의 권리는 일국적 시민권의 한계를 비판하는 ‘경계선(국경)의 민주화’라는 문제의식에서 ‘권리들을 가지고 머물 수 있는 권리’로서 제시되며, 이 논문에서는 그것을 정치적 시민권이 아닌 사회적 시민권과 문화적 시민권(특히 교육의 권리)로 구체화하고 있다. 전체적으로 동의하는 내용이지만, 정치적 시민권과 사회적 시민권이 분리될 수 있는가 하는 의문이 남는다. 정치적 시민권과 사회적 시민권의 관계는, 둘 중에서 어느 하나의 권리가 없다면 다른 하나의 권리도 확보할 수 없는 관계로 봐야 하지 않을까?

탈북자⁹⁾ 가치관의 이중성과 정체성의 분화

이병수(건국대학교 통일인문학연구단 HK교수)

1. 들어가는 말

이 글은 2013년 10월부터 2014년 5월까지 서울·경기 지역에 거주하는 탈북자 11인에 대한 심층면접을 바탕으로 작성되었다. 탈북자의 가치관과 정체성에 대한 구체적이고 심층적인 이해는 탈북자와 관련된 모든 사안과 연구 그리고 정책의 기본이 된다는 점에서 매우 중요한 문제라고 할 수 있다.

개개인의 가치관 및 정체성은 그가 속한 사회의 체제와 문화의 영향을 받으면서 형성되기 때문에 소속된 공동체의 성격과 무관하게 논의될 수 없다. 탈북자들은 탈북 이전 북한사회, 탈북 후의 제3국, 그리고 한국사회 등 여러 나라들을 거치면서 신분변화와 더불어 가치관 및 정체성의 변화를 경험했다. 북한체제의 영향과 3국 체류 경험, 한국에서의 새로운 경험이라는 3단계 경험은 탈북자의 가치관과 정체성 형성에 복합적으로 반영되어 있다. 요컨대 탈북자의 가치지향과 정체성 형성은 한국사회의 적응과정 경험은 물론 한국입국 전 북한체제와 제3국의 경험이 그 배경으로 자리 잡고 있다.(2장)

한국에 입국한 후 탈북자들은 한국사회의 정치적 자유 보장과 경제적 발전에 놀라며 남한체제의 우월성을 수용하지만, 정치적 자유의 과도함과 이기적인 자본주의의 현실에 대해 비판적인 경향을 보인다. 이는 북 체제에서 받은 교육과 사회생활을 통해 몸에 밴 집단주의 문화의 영향력을 보여준다. 한편 탈북자는 법적으로는 한국 국민이지만, 정서적·문화적으로는 북한에 대한 강한 애착을 지니고 있다. 북에 대한 애착은 태어나서 자란 추억의 장소, 보고 싶은 가족이 사는 장소, 친숙한 음식이나 산천 그리고 생활문화가 깃든 장소의 의미를 지닌다. 탈북자의 가치관에는 남한의 체제 지향성과 북한의 사회문화적 지향성이 함께 자리 잡고 있다.(3장)

한국 입국 후 탈북자가 겪는 차별경험은 구조적 측면에서 분단체제와 신자유주의를 배경으로 하고 있다. 남한주민의 차별에 대한 탈북자들의 불만은 같은 민족을 차별하는 민족적 유대의 훼손 즉 민족동질성 욕망의 좌절과 근본적으로 관련되어 있다. 따라서 탈북자들이 자신의 존재를 증명하려는 인정투쟁은 같은 민족의 일원임을 드러내는 방향으로 작용하면서, 한국사회에 대한 강력한 동화 의지, 공적 일에 대한 헌신, 남북 거리두기 및 비판 등 복합적이고 다양한 형태를 보여주고 있었다.(4장)

탈북자들의 북에 대한 애착심은 남한사회에 대한 부적응이라기보다 오히려 남북의 소통, 화해를 위한 매개가 될 수 있다. 고향으로서의 북에 대한 강한 애착심은 탈북자가 ‘남한사람’이자 ‘북한사람’이라는 이중적 지위를 가진 존재임을 드러낸다. 이러한 이중적 지위는 남한의 체제적 가치와 북한의 정서적·문화적 가치를 통합하거나, 혹은 남북 소통과 화해를 위한 교량역할, 매개역할을 가능하게 한다.(5장)

9) 새터민, 북한이탈주민, 북한이주민 등 다양한 호칭이 문제점을 지니고 있다는 판단 아래, 이 글에서는 대중적으로 가장 많이 쓰이고 있는 ‘탈북자’라는 명칭을 잠정적으로 사용하고자 한다.

순번	성명	성별	나이(만)	입국연도	북한직업	현재직업
01	김O이(A)	여	43	2008	간호원	간호원
02	이O준(B)	남	33	2011	중학생	대학생
03	권O녀(C)	여	50	2007	유치원 교원	자영업
04	박O관(D)	남	54	2007	사무원	자영업
05	최O일(E)	남	42	2008	방송원	대학원생
06	이O경(F)	여	49	2002	의료인	시민단체
07	곽O진(G)	여	48	2010	교사(사서)	무직
08	김O화(H)	여	32	2010	컴퓨터 문서원	대학생
09	최O영(I)	여	46	2008	교사	대학원생
10	이O진(J)	남	38	2002	노동자	자영업
11	김O혜(K)	여	39	2006	교환원	대학생

2. 탈북자 가치관 및 정체성 형성의 배경

1) 한국 입국 전의 가치관 및 정체성 형성 배경

분단이후 남한에서는 자유민주주의 이념과 시장원리에 입각한 자본주의적 사회변화가 진행되었고, 북한에서는 사회주의 이념과 국유화에 입각한 사회주의적 사회변화가 추진되었다. 탈북자들은 북한 사회주의 체제 속에서 정치사회화 과정을 겪으면서 일정한 가치관을 형성했다. 특히 집단주의는 북한주민의 가치체계를 구성하고 있는 근본적 가치관이라 할 수 있다. 기존 맑스주의 전통이 사회주의의 본질을 생산관계에 기초한 경제적 규정에서 찾고 있다면, 북한은 사회주의의 본질을 집단주의라는 사상적 특성에서 찾고 있다. 사회주의의 본질을 집단주의에서 찾는 이유는 주체사상 때문이다. 주체의 사회주의 이론은 경제적 측면보다 사람의 요구를 중심으로 역사의 발전을 설명하며, 집단주의가 사람의 본성적 요구이기 때문에 사회의 기본단위는 개인이 아니라 인민대중이라고 본다.

집단주의는 헌법에 명시되어 있으며 모든 생활영역에 걸쳐 북한주민에게 커다란 영향력을 발휘하고 있다. 생산수단을 국가와 사회협동단체 등 집단만이 소유할 수 있는 사회주의적 소유 원칙, 나이와 직업에 따른 각종 집단적 조직생활, 문학예술 분야의 집단 창작 등 사회의 모든 영역에서 집단주의 원칙과 생활규범이 관철되고 있다. 개인의 이익을 중시하는 경제주의적 가치관이 아니라 공동체의 이익을 중시하는 도덕주의적 가치관, 개인의 정체성을 사회, 집단에 대한 헌신에서 찾는 집단주의 가치관의 바탕에는 특히 ‘수령의 뜻과 의지’가 핵심으로 자리 잡고 있다. 물론 북한에서 1990년대 중반 경제난과 식량난으로 배급체제가 붕괴되고, 장마당과 암시장을 통해 개인의 생계를 꾸려가는 상황에서 개인주의적 사고방식이 생겨나고 있는 것도 사실이다. 그러나 시장의 활성화와 더불어 개인주의적 가치관과 사고방식이 싹트고 있다고는 하지만, 현재 시장이 철저히 국가권력의 통제 아래 있는 데다, 오랜 기간 집단주의적 생활방식과 가치관이 북한주민의 일상생활에 내면화되어 왔기 때문에, 집단주의는 여전히 오늘날 북한주민의 일상적 삶과 행위를 지배하는 가치규범이라고 할 수 있다.

탈북자의 가치관 및 정체성을 이해하는 데 빠트릴 수 없는 요인은 제3국 체류기간의 경험이다. 대부분의 탈북자들의 경우, 탈북의 일차적 목표지는 한국이 아니라 제3국, 특히 중국이다. 탈북자들 가운데 극히 일부만 한국 입국을 희망하며, 제3국에 그대로 정착하거나, 돈을 모아 북한으로 돌아가려는 경우가 대부분이다. 따라서 탈북동기와 한국입국 동기를 구별할 필요가 있다. 2000년 이후 탈북의 동기가 식량부족을 해결하는 차원이 아니라 다양해졌다고는 하지만, 경제적 요인은 탈북동기에서 여전히 중요하며, 이는 2000년 이후 입국한 탈북자의 인구통계학적 특성에서 잘 드러난다. 2008년 12월 현재, 탈북자의 북에서의 생활수준을 보면 중상류층 이상은 11.1%에 불과하고 중하류층 이하는 52.5%를 차지하고 있어 북한에서의 생활수준이 열악했으며, 특히 26%는 하류층, 그리고 7.8%는 극빈자층으로 밝혀지고 있기 때문에 경제적 어려움이 탈북에 중요한 영향을 미쳤음을 알 수 있다.¹⁾

그렇다면 중국에 살다가 왜 한국에 들어오는 것인가? 한 마디로 말해 대부분의 탈북자들이 중국에서 직면하게 되는 불법체류자로서의 불안정한 삶의 조건 때문이다. 한국 입국 동기는 탈북자 개인마다 다르지만, 대체로 중국에 거주하면서 불법 체류자 신분으로써 겪는 신분위협을 모면하거나, 더 나은 삶의 조건을 얻기 위한 차선택의 성격을 지니고 있다. 다른 나라가 아닌 한국행을 선택한 데에는 같은 민족으로서의 기대가 그 배경에 자리 잡고 있음은 물론이다.

“중국에서 처음에 제가 사업을 하려고 가게를 냈는데 옆집에서 저를 찌르겠다고 협박을 하는 거예요. 그래서 한 달만 시간을 달라고 한 뒤에 가게를 처분하고 여권을 만들어서 한국에 왔어요. 준비도 없이 여행 비자로 한국에 온 거예요.”(K와의 인터뷰)

“조선족들이 한국에서 돈 벌어갖고 와 가지고 집을 사거든요. 그래서 내가 남조선이 좋다는 생각보단, 여기서 2년 동안 돈 버느니, 나도 저 사람들처럼 남조선에 가서 한 2, 3년 돈을 벌어서 중국으로 해서 다시 딸 있는 데(북한)로 간다라고만 생각했어요.”(A와의 인터뷰)

“중국에는 도저히 길이 안 보이더라고요. 신분이 없으니깐, 공부를 하고 싶어도 못하고 ... 중국이란 나라가 원래 소수민족을 그렇게 잘 밀어주지 않는 나라라서 난 한국으로 가야되겠구나, 공부를 하려면 한국에 가야겠구나.”(B와의 인터뷰)

우리는 탈북자들의 한국입국 동기에 대해 중국에서의 불안정한 삶의 조건뿐만 아니라, 북한과 비교되는 중국의 경제발전을 경험하거나 특히 한국사회의 발전상에 대한 다양한 정보를 습득하면서, 북체제에 대한 실망과 반감 역시 크게 작용했으리라고 추측할 수 있다. 그러나 탈북자의 중국에서의 정치의식변화는 크지 않다. 왜냐하면 체포와 복송을 피해서 숨어 살아야 하는 중국의 생활이 정치의식을 변화시킬 수 있는 환경이 아니기 때문이다. 중국에서 생활하는 기간 정치의식은 큰 전진이 없으며 북한에서 선전이 거짓이었다는 어렴풋한 판단에 머무르는 경우가 많다.²⁾ 그런데 2012년 탈북동기를 묻는 설문조사에서 ‘북한 체제가 너무 싫었기 때문’ 41.3%, ‘생존 때문’ 27.5%로 응답한 데서 보듯³⁾, 탈북자들은 북 체제에 대한 혐오를 탈북동기의 일순위로 선택하고 있다.

그렇다면 경제적인 이유나 삶의 질 때문에 한국 입국을 결심했음에도 불구하고, 한국에 들어와 탈북동기를 묻는 물음에 접할 때, 북체제에 대한 반감을 탈북 혹은 한국입국의 주된

1) 윤인진, 『북한이주민』, 집문당, 2009, 122쪽.

2) 현인에, 「북한이탈주민의 정치적 재사회화 연구」, 이화여대 북한학협동과정, 박사논문, 2013, 85쪽.

3) 이병수·전영선, 「탈북자 정체성의 이해와 민족의 평등한 유대」, 『코리아의 민족정체성』, 선인, 2012, 129쪽.

동기로 답하는 이유는 무엇일까? 이는 자신의 행위에 대해 공적인 가치를 부여하는 복체제 규범의 영향뿐만 아니라, 생존전략 차원의 자기검열이 작용했기 때문이다. 남북의 첨예한 대결역사를 온 몸으로 겪은 탈북자로서는 한국사회의 일원으로 인정받기 위해서, 북한체제에 대한 강한 적대감을 드러낼 필요가 있는 것이다.

2) 한국입국 후 가치관 및 정체성 형성 배경

탈북자의 가치관 및 정체성 형성에는 오늘날 한국사회의 구조적 특성이 영향을 미치고 있다. 탈북자의 가치관 및 정체성에 영향을 미치는 한국사회의 구조적 특성은 크게 두 가지로 나눌 수 있다. 첫째, 70여년 동안 형성되어온 분단체제의 영향이다. 분단체제는 정치군사적 대립뿐만 아니라 북에 대한 적대성을 우리의 일상적 삶 속에 내면화시켰다. 한국사회는 분단 상황의 첨예한 남북대결에 기초한 대북 적대성을 자신의 정체성의 핵심으로 삼았으며, 따라서 남침의 주범, 왕조적인 3대 세습국가, 호전적인 경제후진국 등 적대적 이미지가 한국인의 일상적인 삶 속에서 깊이 뿌리를 내리게 되었다. 문제는 한국사회에 지배적인 이러한 적대적 이미지를 탈북자에게 투사하여 때로는 호전적인 대상으로 때로는 열등하고 가난한 대상으로 바라본다는 점이다.

탈북자들을 북과 동일시하는 한국사회의 경향은 남북관계가 악화될수록 탈북자에 대한 시각이 더욱 부정적으로 변한다는 점에서 잘 드러나며, 이는 2010년 이후 탈북자 관련 연구들이 한결같이 지적하고 있는 바이기도 하다. 이를테면 동아시아연구원의 2005년 조사에서는 응답자의 75%가 북한 동포에 친밀감을 나타냈지만, 2010년 조사에서는 55.2%만이 친밀감을 보였다.⁴⁾ 이는 이명박 정부 이후 남북관계가 경색되면서 탈북자를 부정적으로 인식하는 경향이 증가했기 때문이다. 일례로 천안함과 연평도 사건이 나자 탈북자들은 남한 사람들의 눈치를 살폈으며 대부분은 자신을 강원도나 연변 출신이라고 속인 경험이 있다고 할 정도이다.⁵⁾ 2011년 12월 김정일 사망을 기점으로 1년간 국내 주요 일간지의 탈북자 관련 기사에 달린 댓글내용(탈북자를 보는 시각, 탈북자에 대한 감정)을 분석한 연구결과에 의하면, 문제·비난의 대상(44.7%), 경계의 대상(20.7%) 등 부정적으로 보는 시각이 총 65.4%로 나타나 동정·구호의 대상(24.1%), 포용·인정의 대상(10.5%)으로 보는 시각보다 많았으며, 77.0%가 탈북자에 대한 부정적 정서를 보였고, 동정적 정서가 21.0%로 그 뒤를 이었다.⁶⁾ 이러한 대북 적대성은 2010년 북한의 천안함, 연평도 사건과, 2011년 김정일 사망, 2012년 김정은 정권 교체뿐만 아니라, 2013년 이석기 내란음모 사건, 종편에 방영되는 탈북자들의 북한실태고발, 최근의 공무원 간첩 사건 등 지금까지 이어지고 있으며, 이는 탈북자에 대한 한국인의 시각에 그대로 투영되고 있다.

둘째, 2000년대 본격화된 신자유주의적 경쟁의 피로와 스트레스의 영향이다. 탈북자는 1990년대의 지속적 증대 수준을 넘어서 2000년 이후 비약적으로 증대했다.⁷⁾ 탈북자들이

4) 손애리·이내영, 「탈북자에 대한 한국인의 태도 연구: 국가정체성과 다문화수용성을 중심으로」, 『아태연구』 제19권 제3호, 2012, 7쪽.

5) 오원환, 「탈북 청년의 정체성 연구:탈북에서 탈남까지」, 고려대학교 언론학 박사논문, 2011, 199-200쪽.

6) 최윤희·김수연, 「대한민국은 우릴 받아줬지만, 한국인들은 탈북자를 받아준 적이 없어요」, 『한국광고홍보학보』 제15권 3호, 2013년 가을, 187쪽.

7) “탈북자의 수가 2000년대 들어서 연간 천명을 넘어섰고, 2006년부터는 연간 2천명을 넘어서며 급증하고 있다. 2012년 10월 2만 4천 명을 넘어섰다. 수적으로 증가했을 뿐 아니라 인구적 구성도 가족 연쇄이주의 증가에 따라 여성과 어린이, 청소년의 비율이 대폭 늘어났다. 이에 따라 탈북자가 증가할수록 국민의 세금부담도 증가할 것이라는 우려가 생겨나고 있다.”(윤인진, 위의 책, 25쪽)

본격적으로 남한사회에 유입된 것은 1997년 외환 위기 이후 신자유주의 무한경쟁의 광풍이 한국사회를 덮친 2000년대 이후와 시기적으로 일치한다. 2000년대는 1999년 재외동포법 제정으로 인해 해외 거주 코리언들의 한국행도 크게 증가한 시기이기도 하다. 탈북자 정착 지원 시설, 탈북자 아파트 입주, 그리고 탈북자 자녀의 학교배정 등과 관련된 탈북자 기피 현상은 경제적 지위가 낮은 탈북자를 차별하는 경제주의적 가치관의 영향 때문이기도 하지만, 동시에 2000년대 이후 확대된 신자유주의적 경쟁피로와도 무관하지 않다. 신자유주의적 경쟁이 한국사회에 전면화됨으로써 야기된 청년 실업의 만연, 비정규직의 급증, 빈부격차의 심화, 교육비의 과도한 부담 등 한국인들의 불만과 스트레스가 증대되면서, 탈북자가 한국사회의 경제적인 부담 혹은 삶의 질을 떨어뜨리는 대상으로까지 여겨지게 된 것이다.

이는 광범위하고 공고한 신자유주의 시스템의 지배에 대한 무력감과 좌절감을 사회적 약자에게 전가하는 ‘희생자 나무라기(Blaming the victim)’의 일종이라고 할 수 있다. 그러나 부적응의 문제를 탈북자 자신에게 묻는 ‘희생자 나무라기’는 개인적이며 미시적 요인에 치우쳐 한국 사회의 편견과 차별이라는 구조적이고 거시적인 요인을 간과⁸⁾하는 문제점을 지닌다. 탈북자들의 낮은 사회경제적 지위에 대한 차별 그리고 경제적 어려움의 호소에 대한 차가운 반응은 신자유주의의 확산으로 야기된 한국인의 삶의 피로와 밀접한 연관이 있다.

분단체제와 신자유주의라는 구조적 요인은 같은 민족으로서의 대우를 기대하며 한국사회에 진압한 탈북자들을 한국인이 차별하는 배경인 동시에, 탈북자들의 가치관과 정체성 형성의 핵심 배경이라고 할 수 있다. 이들 두 측면 외에도 탈북자의 가치관 변화와 정체성 형성에 영향을 주는 요인으로 한국 거주 기간을 들 수 있다. 한국 거주기간은 정체성과 가치관 변화 추이를 이해하는 데 간과할 수 없는 변수라고 할 수 있다.

3. 가치관의 이중성

1) 남한 사회 평가에 나타난 이중성

탈북자들이 한국에 들어온 후 가장 놀라는 것은 한국인들이 누리는 정치적 자유이다. 2012년 탈북자를 대상으로 한 설문조사에서 탈북자들의 남북 호감도와 무관하게 북이 ‘폐쇄적인 나라’이며 남이 ‘자유로운 나라’라는 응답이 연령, 성, 직업, 한국 거주기간 등과 무관하게 고르게 50%대 이상을 유지하고 있는 것으로 나타났다.⁹⁾ 이는 한국에서 보장된 정치적 자유가 북한의 수령중심의 권력체제와 비교할 때, 상상을 초월한 경험으로 다가오기 때문이다.

“모든 것이 북한하고 비교해 볼 때 남한에야 순수히 자유 아니에요? 어디 가서 누워 자도 괜찮구, 뭐. 북한은 내가 하고 싶어도 하지 못하니까 모든 부분에서 못, 자유가 되지. 정치적으로 볼 때 북한 사람들한테도 자유를 주고 남한 체제 더 좋은가 북한 체제 좋은가 물으면, 사람은 다 똑같은 본능을 가졌기 때문에, 모두 이쪽 체제 더 좋아하게 되죠.”(D와의 인터뷰)

“지금 북쪽은 너무나도 조여 놓고, 너무나도 한 사람 목소리에 그저 아랫단까지 하나같이 움직이길 딱 바라지 않아요? 그렇게 매여 있거든요. 근데 ... 주체사상이라는 것두 남한에 오니까 맞는 거예요. 이 남한 사회만이 진짜 내 운명의 주인 ... 누가 내 운명을 책임져주는 사람이 없거든요. ... 결국 두 사회에서 살아보니깐 그 말은 이 남한사회에 맞는 말인 거 같아요.”(C와의 인터뷰)

8) 같은 책, 48쪽.

9) 이병수·전영선, 위의 책, 127쪽.

“북한은 언론의 자유, 집회 결사의 자유가 있다고 말로만 하는 데 사실은 없잖아요? 그래서 남한에 언론 자유가 있는 걸 보고 ‘좋은 좋은’이라고 생각을 했어요. 그런데 이걸 북한에서는 살길이 막막해서 투쟁한다고 교육하고 있어요. 그걸 보고 예전에는 정말 그렇다고 믿었어요. 그런데 여기 와서는 그렇게 하는 것이 정말 언론과 집회의 자유라고 생각했어요. ‘북한도 이렇게 되어야 하는데!’라고 생각했어요.”(G와의 인터뷰)

그러나 탈북자들이 한국의 정치적 자유를 마냥 긍정적으로 수용하는 것은 아니다.

“그러나 언론 자유라는 게 국민이 알아야 할 거하고 몰라야 될 게 있지 않아요? 근데 ... 국회에서 막 서로 싸우고 이런 것이 결국 북한 사람들은 안 보겠어요? 북한 사람에게 남한사회가 썩었다는 걸, 만천하 세계에다가 딱 공개를 하는 그런 감을 주거든요. 우리 안에서는 어떻던지간에, 외부적으로는 남한 사회가 든든하다는 거를 보여줘야 되겠는데... 이 나라가 자존심이 없는 거 같아요. 그런 것이 보도될 땐 막 답답해요.”(C와의 인터뷰)¹⁰⁾

“여야 정치인들 싸우는 걸 보면 중국식 일당독재가 낫다고 생각할 때도 있어요. 정치는 더 민주화가 되지 않았으면 해요. 매번 싸우고 쇼를 하는 걸 어색해서 못 봐주겠어요. ... 사회단체는 민주화가 되더라도 집단주의에 기초한 자본주의가 되었으면 좋겠어요. 북한 정도는 아니더라도 일당 독재가 필요하다는 거죠. 정치도 5년에 한번 씩은 너무 짧아요.”(I와의 인터뷰)

“국회에서 싸우는 꼴 좀 안 보여줬으면 좋겠어요. ... 전 한국에 처음 와서 국회 싸움하고 들 것에 실려 나가고, 무슨 강패 싸움이 따로 없더라구요. ... 나라가 언제 무너지는지 시간문제겠다고 생각을 했어요. 그래서 정말 제가 여기 잘 온 건지 생각도 했어요. 4-5년에 한번 씩 바뀌고... 근데 이런 식으로 계속되면 우리나라가 정말 도태되는 것이 시간문제예요.” (K와의 인터뷰)

북한 정치권력의 행태에 익숙한 탈북자들은 비록 정치적 자유를 긍정적으로 수용하지만, 국회 내 여야 의원들의 싸움이 국가의 위신을 실추시키거나 정치적 통일성을 파괴하며, 나아가 국가를 위태롭게 하는 것으로 여기고 있었다. 강한 국가주의, 애국주의적 성격을 지니는 탈북자들의 정치의식은 정치권력이 인민의 생존과 복지를 보장해야 한다는 북에서 습득한 정치사회화의 측면과 밀접히 관련되어 있다. 국회의원들의 싸움은 탈북자들에게 이러한 국가적 집단적 의무를 저버리는 이기적인 행태로 비춰진 것이다. 대통령 퇴진을 요구하는 사회단체의 데모에 대해서 “사람들이 미친 게 아닌가 하는 생각도 들어요. 권리도 중요하지만 이 나라에 사는 국민으로서 국가에 대한 의무도 있는데 자기 이익만 내세운다는 것에 대해서는 그게 아닌 것 같아요”(H와의 인터뷰)라는 평가 역시 같은 맥락에서 이해될 수 있다. 이는 탈북자들이 북한에서 살던 기간 동안 주입을 받은 수령의 위대성, 북한 사회주의의 우월성 등이 진실이 아니라는 것은 비교적 쉽게 깨닫지만, 북한에서 배웠던 권위주의, 집단주의 등과 같은 정치적 가치관과 행동방식은 잘 바뀌지 않는 점과 밀접히 관련되어 있다. 이런 점에서 탈북자들의 보수정당에 대한 높은 지지는 북한에서 체득한 권위주의, 집단주의 등과 같은 사고방식에 기초하여 한국의 정치문화를 해석하고 반응한 결과라고 할 수 있다.¹¹⁾

중국에 있을 때 한국의 경제수준은 북과 비교할 수 없을 정도로 높다는 점을 이미 들어

10) 국회의 여야싸움이 국가 위신을 실추시킨다는 내용은 G와의 인터뷰에서도 확인할 수 있었다. “국회에서 싸움하는 것 보고 정말 놀랐고 황당했어요. 북한은 위에서 명령하면 밑으로 딱 전달되는 데, 여기는 국회 내 여당, 야당이 엄청 싸우더라고요. 그래서 대한민국 국민이라는 게 창피했어요. 싸우는 것이 전 세계로 나가잖아요. 북남통일보다 남남통일이 먼저 되어야겠다고 생각했어요.”

11) 현인에, 위의 논문, 158쪽. 2012년 4월 조사된 176명의 선거참가자 중 보수당인 새누리당과 자유선진당에 투표한 탈북자의 비율은 87.2%로, 한국주민의 새누리당과 자유선진당 지지율인 55%에 비하면 압도적으로 많은 숫자다.(현인에, 144쪽)

알고 있는 탈북자들도 한국에 들어와서 한국의 발전상에 대해 새삼 놀라게 된다. 특히 북한 교육의 영향으로 한국이 가난한 나라라고 생각하고 한국에 들어온 경우는 한국의 경제적 발전상이 거의 “반전”에 가까운 충격으로 다가온다. 중국에 있을 때 한국이 가난한 나라인 줄로만 알았으나 이웃집의 불법체류자 신고 협박 때문에 어쩔 수 없이 한국에 오게 되었다는 K씨의 말이다.

“인천 공항에 내렸는데 눈이 뒤집어지겠더라고요. 제가 남한에 가지고 있던 인상은 많이 뒤떨어지고 못 사는 것만 생각했었거든요. 그런데 승무원들의 친절함, 바닥과 불빛, 조명들이 깨끗한 거예요. 강부자가 나온 드라마에서 깨끗하다는 느낌을 거기서 똑같이 느꼈어요. 한국이 정말 제 생각과는 반전이라고 생각했어요.”(K와의 인터뷰)

북한과 비교되는 한국의 경제적 발전에 대한 놀라움과 더불어 물질적 성공을 이루고자 하는 욕망 때문에 대부분의 탈북자들은 자유경쟁과 일한 만큼 번다는 자본주의적 가치관을 긍정적으로 수용하는 편이다. 그러나 북한에서 경험하지 못한 강도 높은 노동에 대해 힘들어 했다.

“어쨌든 대한민국 사회는 일한 거만큼 노력한 거만큼 버는데, 그니까 좀 힘들죠. 북한 사회는 직장 생활을 한다구 해도 대부분 놀 노는 시간이 많고, 근데 여기는 뭐 직장에 출근했다면 그 시간 내에는 노동이 매우 힘들어요. 제가 태어나 지금까지 살면서 제일 육체적으로 힘들게 노동을 하면서 살아보는 때가 지금 시기예요.”(C와의 인터뷰)

“정착 과정에는 처음에 … 김공장에 들어갔죠. 북한에선 대학가기 전에 사회 노동을 야간에 해봤어요. 근데 북한은 시간만 매우면 되거든요. … 그런 생각으로 야간을 지원했는데 남한 야간근로는 1분 1초도 쉬게 해주지 않는 거예요. 석달 하나까 사람이 절반이 되더라고요.”(F와의 인터뷰)

“여기에서는 우리 처남들을 1년에 한 두 번 보면 잘 봐요. 근데 북한에 있을 때는 정말 한달두 같이 있을 때도 있고, 열흘을 같이 있을 때 있구… 여긴 사는 것이 바빠 그런 재미가 없어요. 어쨌든 다 먹고 살아야겠으니까… 통일되면 북쪽 가서 살았으면 하네요.”(D와의 인터뷰)

“여긴 너무 바빠, 너무 각박해, 노동력이 너무 켜요. 노동력이”(A와의 인터뷰)

그러나 탈북자들은 쉰 노동강도에 대해서는 그나마 자본주의 사회의 현실로써 어쩔 수 없이 수용하는 편이지만 이기적이고 돈만 아는 비인간적 이익 추구 경향에 대해서는 매우 비판적이며, 한국사회와 비교되는 북한사회의 장점을 새롭게 인식하게 된다.

“북한에는 다쳐서 생명이 위급한 환자가 꼭 들어오면 온 병원이 그 환자한테 집중하거든요. 피도 많지 않으니까 공장사람들이 막 수혈하겠다고 하고…그게 자발적이거든요. 근데 여기는 아니잖아요. 저가 이곳 병원에서 근무도 해봤는데, 돈이 없으면 안 된다는 게…”(A와의 인터뷰)

“너무 자기 권리만 생각하는 것 같아요. 놀란 적이 많은데 너무 이기적이라고 생각해요.”(H와의 인터뷰)

“여기는 개인주의가 너무 심하고 돈 중심으로 돌아가요. 그래서 자발적으로 자원봉사 하시는 남한 분들 보면 대단하다고 생각해요.”(I와의 인터뷰)

“국민들의 의식수준이 돈에만 포커스가 맞추어지면 안 된다고 생각해요. … 인간이 가지고 있어야 하는 기본적인 도덕성조차 없는 사이코패스 같은 사람들이 많아요. 사회가 전체적으로 돈을 벌기 위해서는 수단과 방법을 가리지 않는 발상이 정말 위험하다고 생각해요.”(K와의 인터뷰)

“남한은 오직 실력으로만 하나요. 에티켓 의식은 전혀 없고 업무에 대해서만 말해요. 인간 대 인간이 아니고 기계 대 기계인 것 같아요. 병원에 가도 그저 무진(無診)하고 해서 내보내잖아요. 그래서

이 사람이 사람을 봤나, 어쨌나 하는 생각이 들어요. 남한은 사람관계에 오직 계산적이라는 맥락만 있어요. ... 중앙대 거기에 '참에 살고 의에 죽자'라는 문구가 있던데, 그게 북한에서나 뜨거운 문군데 남한에도 그런 게 있구나 싶었죠.”(F와의 인터뷰)

특별한 경우도 있지만¹²⁾, 인터뷰에 응한 대부분의 탈북자들은 돈을 최고로 여기며, 자신의 이익만을 추구하는 계산적이고 이기적인 자본주의 현실에 대해 매우 비판적이었다. 이는 2012년 탈북자 대상의 설문조사에서 ‘남쪽이 북쪽에 배워야 할 것은 무엇인가?’라는 물음에 ‘민족적 동포애’, ‘집단주의’가 각각 23.9%, ‘로 47.8%이며, ‘북쪽이 남쪽에 배워야 할 것은 무엇입니까?’라는 물음에 ‘개인주의’가 2.8%로 낮게 나타난 점에서도 확인된다.¹³⁾ 다시 말해 북 체제에서 교육과 사회생활을 통해 몸에 밴 집단주의적 가치관은 한국 거주기간에 따라 정도의 차이가 있지만 대체로 지속된다. 이는 북에서 태어나 살면서 내면화된 정서와 가치관이 여전히 살아있음을 보여준다. 탈북자들이 개인주의를 비판하고 이웃 간의 인정과 연대를 소중히 여긴다는 점은 그들이 북에 살면서 체화한 ‘집단주의 문화’의 영향력을 보여주는 것이라고 할 수 있다.

2) 북한사회 평가에 나타난 이중성

탈북자의 한국인으로서의 법적인 지위는 이들의 심리적, 일상적 귀속감과는 일치하지 않는다. 2012년 탈북자 대상의 설문조사에서 “북한을 생각하면 가장 먼저 떠오르는 인상”을 묻는 질문에 ‘폐쇄적인 나라’(56.9%), ‘경제적 낙후’(19.3%)로 답했으며, “남한을 생각하면 가장 먼저 떠오르는 인상”을 묻는 질문에 ‘자유로운 나라’(72.3%), ‘잘 사는 나라’(16.9%) 순으로 답했다.¹⁴⁾ 탈북자들은 남 체제의 우월성을 분명하게 인식하고 있지만, 그것은 ‘북의 폐쇄성’과 ‘남의 자유’라는 대비에서 보듯 경제적인 측면보다 정치적인 측면에 초점이 있다. 그러나 남과 북의 체제를 모두 겪은 탈북자들은 비교체험을 통해 북 체제의 문제점을 인식하고 있음에도 불구하고 한국사회에 대한 귀속정도가 낮다.

왜냐 하면 탈북자들은 법적으로는 대한민국 국민이지만 심리적으로는 북한사회에 대한 강한 애착을 지니고 있기 때문이다. 북한을 떠난 데다, 한국사회에 생존해야 하는 관계로 대부분의 탈북자들은 북한체제에 대해 매우 비판적일 수밖에 없지만, 심리적으로는 북한을 그리워하는 정서를 지니고 있다. 더욱이 경제적 어려움이라는 비정치적 탈북동기를 가진 탈북자인 경우 북한에 대한 그리움은 더욱 깊어질 수밖에 없다. 북에 대한 그리움은 태어나서 자란 추억이 서려 있는 곳, 함께 오지 못한 가족이 남아 있는 곳, 익숙한 산천과 음식이 기다리는 곳, 못 살아도 인정이 살아 있는 곳, 그리고 친숙한 생활문화가 깃든 곳, 한 마디로 총괄하면 ‘장차 돌아가야 할 고향에 대한 그리움’이라 할 수 있다.

우선, 가족과 헤어진 실향의 고통이 북을 그리워하는 정서의 중요 부분을 차지하고 있다. 2012년 탈북자 대상의 조사에서 탈북자들은 분단이 남긴 가장 큰 상처를 묻는 질문에 ‘남 북의 적대와 긴장’(16.5%)보다 ‘이산의 고통’(64.2%)을 가장 많이 꼽았다.¹⁵⁾ 가족에 대한 애착은 북에 남은 가족이 입게 될 정치적 피해에 대한 죄책감이나 한국사회 내 인간관계의

12) “나는 이 나라에 처음 들어서서 ... 답을 내린 게 ... 내 손에서 돈이 나온다, 오늘 뭐 5만원 벌든 6만원 벌든 내가 열심히 사는 그게 내 돈이다. ... 답을 찾은 게 오직 일해야 된다, 그거 밖에 없어요”(D와의 인터뷰)

13) 이병수·전영선, 위의 책, 144-145쪽.

14) 같은 책, 127쪽.

15) 김종근·김종균, 『코리아인의 분단·통일의식』, 선인, 2012, 109쪽.

단절과 그로 인한 북한의 부모, 형제에 대한 그리움 때문에 더욱 강화된다.

“한국에 와서도 북한에 대해 그리워하는 분들도 생각보다 꽤 많아요. 한국에 와서도 한국 사회에 대한 불신이 많이 담겨 있는 분들도 있고, 북한 영화만 보는 분들도 있어요. 그런데 그 분들 중에 대부분은 가족이 북한에 있는 분들이예요.”(G와의 인터뷰)

다음으로, 탈북자들은 국내 적응 과정에서 남한 주민들의 편견과 무시 그리고 개인주의적 삶의 방식을 경험하면서, ‘폐쇄적이고 가난한 국가인 북’이 아니라 ‘못 살아도 이웃 간 인정을 주고받았던 북쪽 사람들과의 삶’에 대한 애뜻한 향수를 가지고 있다.

“북쪽은 사람들이 많이 순진하죠. … 그건 뭐냐 이웃을 도와주는 거, 그런 교육 일주일에 한 과씩 하거든요. 그걸 항상 배워주니까 어릴 때부터 그냥 연필 끊어져도 너나 쓰라고 선생님이 계속 이렇게 했어요. … 음식을 하면 터지는 거는 우리 집이 먹고, 안 터진 걸로 담아서 옆집에 갖다 주거든요. 북한에는 배고프고, 쌀이 없을 뿐이지 쌀만 있다면 한국보다 좀 낫다고 저는 생각하거든요. 그렇다고 북한을 옹호하거나 그런 건 아니지만 저 객관적으로 봤을 때는 좀 그런 거 같아요.”(A와의 인터뷰)

“북한은 짜여진 사회임에도 불구하고 인간애가 넘쳤어요. 지금도 한국에서는 시골에 가야 볼 수 있는 그런 인간적인 면, 사람이 정을 느낄 수 있는… 솔직히 전 옆집에 사는 사람 누군지 잘 모르거든요.”(B와의 인터뷰)

“북한하고 남한하고 볼 때 남한은 그저 아래 옷집도 모르잖아요. 북한은 안 그래요. 한 아파트 한 동이라든 다 알아요. 그 어느 집 할아버지 돌아갔다 하게 되든 알든 모르든 상관없이 가요. … 근데 남한은 정말 옆집도 알려고 하지 않지 않아요.”(D와의 인터뷰)

“옆집과 6년 만에 말을 텃습니다. 6년 동안 살면서 엘리베이터에서 부딪히면 심장이 멎어요. 인사를 하는 데 인사를 안 받아요. … 얼마 전 10월부터 아이 돌 떡을 돌렸는데, 문화적 정서를 무시할 수 없어서 하는 건데. 그 집에 떡 주고 돌아왔는데, 초인종 소리가 납니다. 그리고 집에 들어오는 데 눈물이 핑 돌더군요.”(E와의 인터뷰)

“북한은 같은 마을에 사는 사람들끼리 진짜 맛있는 음식 있으면 공유하고 그런 게 있어요. 여기는 그런 게 좀 부족하죠. 근데 확실히 고난의 행군되면서 가족끼리 격차가 생기니까, 그런 나누는 게 희석되긴 했어요. …북한은 어느 정도 마음의 여유가 있으니까 정을 나누는 데 여기는 집에 가서도 자기 과제 때문에 시달리고 하니까, 일단 심적인 여유가 없어요.”(F와의 인터뷰)

“북한에 있으면 이웃 간에 나누고 화목한 분위기가 정말 많거든요. 그런 측면에서 차이가 있죠. 그런데 여기는 양 옆에 소 잡아먹고, 죽어도 모르겠더라고요.”(G와의 인터뷰)

셋째, 어릴 때부터 친숙하게 접해온 북한문화에 대한 향수도 북에 대한 그리움을 한 요소를 이루고 있다.

“한번은 제가 북한 노래를 듣다가 혼자 듣기가 아까워서 배려 차원에서 룸메이트한테 같이 듣자고, ‘지새지마라 평양의 밤아’ 이 노래를 볼륨 높여서 틀어줬어요. 그랬더니 그 애가 갑자기 막 괴상한 소리를 지르더니 그 노래를 끄라고, 소름 돋는다고 그러는 거예요. 나는 너무 좋았는데 왜 소름이 돋는지 모르겠어요. 그랬더니 발성법도 이상하고 너무 싫대요. 그래서 저는 충격이었어요. 그래서 그 애가 좋아하는 노래는 뭐냐고 해서 들어봤더니 그건 제가 소름이 돋는 노래더라고요. 음악이 뭐 정신병자들이 뛰드리는 소리 같았어요.”(H와의 인터뷰)

“노래방에 몇 번 가봤어요. 전 북한 노래가 좋더라고요. … 이경숙의 ‘반갑습니다’, ‘휘파람’, ‘사랑부를 멀리 떠나서’, ‘꽃피는 이 봄날에’, 김일성에 대한 노래 등등- 많아요. 북한 노래는 거진 다 자신 있어요.”(I와의 인터뷰)

“저는 북한 문화를 좋아하는데, 지금도 보면 눈물 납니다. 제 어릴 때의 혼이 담겨있다 할 수 있

죠. 만화 하나를 봐도 다 인생 절반의 추억이 담겨 있으니까요. 그래서 눈물이 나요. 만화는 ‘소년 장수’, 영화는 ‘소금’, ‘길’ 이런 것이죠. 노래는 좀 가물가물한데 사랑 관련 노래가 많이 남아요. ‘처녀시절 꽃 시절’, 이런 것...”(J와의 인터뷰)

넷째, 북에 대한 그리움 가운데 음식과 오염되지 않은 고향 산천도 포함되어 있다.

“북한은 먹을 거만 좀 있고 자유만 좀 있으면 사람이 살아가는 데는 남한 사회보다 좋아요. 인간적인 면이나 모든... 그리고 야, 공기 자체도 얼마 좋은지 몰라요. 히야 얼마나, 산물이 수돗물로 나오는데 이런 기 오염이 없어요.” (C와의 인터뷰)

“제가 대한민국 들어와서 느낀 것이, 물이 정말 맛이 없더라구요, 소독 냄새도 나고. 북한에서 살다가 중국 가서 충격 먹었어요, 물이 너무 안 좋아서. 근데 여기가 더 안 좋더라구요. 여기는 냄새가 납니다. 함경북도 청진 쪽의 온천 지방이 고향이라 그렇습니다. 와, 물이 이런 것도 있구나 할 정도로 쇼크를 먹었습니다. 입에서 느낌이 오는데... 요즘은 모르죠.” (J와의 인터뷰)

이상에서 보듯 탈북자에게 북의 체제는 싫지만 고향으로서의 북은 살고 싶은 곳이다. 따라서 탈북자들은 어느 누구보다 통일에 대한 열망을 가장 강하게 표출하고 있다. 탈북자에게 통일은 무엇보다 그리운 가족과 고향을 다시 만나고, 어릴 때부터 몸에 밴 북한 음식과 산천 그리고 북한 문화를 다시 향유한다는 것을 의미한다. 따라서 탈북자들이 통일에 대한 열망이 강한 이유는 바로 통일만 되면 다시 고향으로 돌아갈 수 있다는 귀향의 소망 때문이라고 할 수 있다. 바로 이 점이 2012년 설문조사에서 “남과 북의 통일이 나의 삶을 보다 윤택하게 만들 것이라고 생각하는가?”라는 물음에 성별, 한국 입국연도와 관계없이 ‘그렇다’(94.5%)가 ‘아니다’(5.5%)에 비해 압도적으로 많이¹⁶⁾ 답변한 이유이자, 대부분 통일이 되면 북한으로 돌아가겠다고 답한¹⁷⁾ 이유이기도 하다.

탈북자들은 체제적 차원에서 북의 국가를 비판하면서도 정서적, 문화적인 차원에서 북한 사회에 대한 강한 애착을 지니고 있다. 바꾸어 말하면 남한체제의 우월성을 인정하면서도 남한사회의 개인주의적 삶의 방식과 문화에는 반감을 보이고 있다. 이는 한국사회가 “집단주의에 기초한 자본주의”가 되었으면 좋겠다는 <I와의 인터뷰>에서 보여지듯이, 남북을 모두 비교체험한 탈북자의 가치관 혹은 정체성에는 남한의 체제 지향성과 북한의 사회문화적 지향성이 함께 자리 잡고 있음을 알 수 있다..

4. 정체성의 분화

1) 차별 경험과 민족동일성 욕망의 좌절

한국 입국 후 탈북자는 대한민국 국적을 얻었지만 같은 민족의 일원으로 동등하게 대우받지 못하며, 자본주의 가치관과 규범을 기준으로 북한의 문화와 자신의 경력이 평가절하되는 사회적 경험을 한다. 탈북가가 겪는 이러한 차별과 무시의 경험은 북한에서 습득한 문화적 차이로 인한 오해나 자격지심이 원인인 경우도 많겠지만, 구조적 차원에서 분단체제와

16) 같은 책, 103쪽.

17) “연구자 본인이 하나원 강의 시 매번 통일 후 고향으로 돌아가는 여부를 확인해 본 결과 90% 이상이 손을 들고 의사 표시를 했”다.(신미녀, 「남한주민과 북한이탈주민의 상호인식을 통해 본 통일준비」, 『사회과학연구』 제19집 1호, 95쪽)

신자유주의를 떠나 설명될 수 없다.

무엇보다 남한 주민들은 분단체제의 영향으로 고착화된 북한에 대한 적대적 이미지를 탈북자에게 투사하여 탈북자를 북한사람과 동일시하는 경향이 있다. 그렇기 때문에 남한주민에게 탈북자는 같은 민족이지만 적대국 출신의 호전적인 집단, 즉 “민족내부의 적대적 타자”¹⁸⁾로 취급된다. 천안함이나 연평도 사건처럼 남북의 군사적 긴장이 고조되면, “너네들 왜 그래”라든지 “북으로 돌아가라”는 소리를 종종 듣게 된다.

“탈북자라 그러면, 만나자마자 물어보는 말이 칼 던질 줄 아냐, 이런 질문하고… 뭐 밥 먹다가도 젓가락으로 사람 찍어봤냐고 물어보고, 영화에서 그런 거만 보여 줘가지고… 그리고 북한에 대한 인식이 너무 한쪽으로 너무 치우쳐 있어요. … 북한사람이라고 하면 다 그런 이미지를 거의 떠올리는 것 같아요.”(B와의 인터뷰)

“언어가 통하는 데도 탈북자들은 빨치산 집단처럼 인식되는 경우가 있어요. 북을 강한 호전성으로만 봅니다. 또 별 볼일 없는 애들로도 여깁니다. 남쪽보다 잘 사는 애들이라 보았다면 미국이나 다른 나라처럼 대했을지 모르죠.”(E와의 인터뷰)

또한 사람을 사회경제적 지위에 따라 평가하는 경제주의적 가치관이 몸에 밴 데다, 신자유주의 확산으로 인한 삶의 피로, 불만이 누적되어 남한주민들은 탈북자를 경제적으로 가난한 사람으로 무시하거나 남한 국민이 낸 세금을 축내는 기생적 존재로 여기기도 한다.

“한국 사람들이 북한사람들을 무시하는 시선이 느껴져요. 한국 사람들은 북한 사람들을 한 몽둥이로 ‘못산다.’고 해 버리는 것 같아요. 예전 수업시간에는 저한테 제주도 굴 먹어봤냐고 그래서 어이가 없었죠. 90년대에 이미 먹어봤다 하니까, ‘너희 부자였구나’ 라고 하는 거예요. 얼마나 북한을 못산다고 생각했으면 그 정도로 생각하는지 싶었죠.”(H와의 인터뷰)

“통일교육 할 때 보면 자기들이 북한을 알고자 하지 않으면서, 탈북자들한테 남한을 왜 모르냐고 한다는 거죠. 자기네들이 북한에 대해서 모르는 건 정당하고 … 몰라도 너무 몰라요, 북한이 어떤 상황인지. 또 탈북자들한테 왜 내려와서 우리 세금으로 살고 있는 지를 비난하기도 하고…”(F와의 인터뷰)

“한국 사람들이 생각하는 게, 북한 사람들이 내려와서 우리 세금을 다 먹는다고 이야기해요. 저한테도 얼마나 받느냐고 묻는 사람들이 있었어요. 그래서 국민들이 탈북자를 부담스러워 한다고 이야기도 해요. 그래서 저는 예전만큼 그렇게 돈을 받고 그렇지는 않다고 이야기해요.”(G와의 인터뷰)

탈북자들은 남한주민들이 자신들을 적대하거나 가난하다고 무시하고, 심지어 기생적 존재로 비난하는 사회적 경험을 하면서 깊은 좌절을 느낀다. 그렇다면 좌절의 실체는 무엇일까? 그것은 외국인 이주노동자들이 경험하는 사회적 차별에 대한 불만과 같은 성격의 것이 아니라, 같은 민족으로 대우하지 않는 데서 오는 불만이다. 2012년 설문조사에서 “남한주민을 같은 민족으로 느끼는가?”라는 물음에 대해 98.1%가 ‘느낀다’고 답했으며, “내가 한민족이라는 사실에 대해 자랑스럽게 생각하는가?”라는 물음에 대해 92.1%가 ‘자랑스럽다’고 답하였다.¹⁹⁾ 이처럼 탈북자의 민족적 소속감과 자긍심이 매우 높은 만큼, 그와 비례해서 남한 주민과의 민족적 유대의 욕망, 나아가 남북통일에 대한 열망 역시 높다고 할 수 있다. 그러나 탈북자들은 민족적 동포애가 결여된 남한 주민의 이기적 삶을 목도하는 한편, 같은 민족을 적대하거나 차별하는 경험을 하면서 민족적 유대가 결여되고, 통일에 대해 아무런 관심도 없는 남한주민

18) 오원환, 위의 논문, 142쪽.

19) 이병수·전영선, 위의 책, 134-138쪽.

들에게 섭섭함을 느끼거나 심지어 배신감을 느끼기까지 한다.

“남과 북이 하나의 민족이라고 해도 여기 오니까 그게 없어. 민족이라는 거. 북한에서는 있잖아요 통일, 통일 이라 하면 눈물이 그냥 고저 펑펑 나. 임수경 왔을 때 있잖아요. 임수경 그 국회의원 왔을 때, 북한에서는 막 있잖아, 진짜 집집마다 티비 보며 펑펑 울었어, 펑펑. … 근데. 여기 한국에 왔는데 통일? 통일이란 생각도 없어, 그냥. 개념도 없는 거 같아. …그런 게 진짜 너무 없어. 메마른 것 같아.”(A와의 인터뷰)

“왜 북한은 못 사는 데도 통일을 원하고, 한국은 잘 사는 데도 통일을 원하지 않은가? … 초등학교들한테 물어봤는데, 북한 애들 티비 나오는 데, 다 거지 같은 애들 개네들하고 통일되면 어떻게 같이 사냐고 그러더라구요.”(B와의 인터뷰)

같은 민족임에도 민족 내부의 가난하고 적대적인 타자로 여기는 남한주민에 대한 탈북자의 반감은 “내가 남한 사람과 만날 때 북한이탈주민이라는 것을 알리고 싶은가?”라는 질문에 ‘감추고 싶다’ 36.7%, ‘알리고 싶다’ 28.4%, ‘상관없다’ 34.9%로 답변한 데서 잘 드러난다. 왜냐하면 탈북자의 신분을 적극 알리거나 탈북자 신분에 구애 받지 않는다는 비율이 합쳐 63.3%가 된다는 점은 탈북자라는 신분을 알리면 차별을 받는다는 사실에도 불구하고, 같은 민족을 홀대하고 차별하는 남한사회에 대한 반감을 드러내고 있기 때문이다. 이는 탈북자의 불만이 사회문화적으로 배제되는 소수자 차별의 맥락이 아니라 같은 민족임에도 불구하고 무시당한다고 여기는 민족 차별의 맥락에서 이해되어야 함을 보여준다.²⁰⁾

최근 증가하고 있는 탈북자들의 탈남 현상도 민족 차별의 맥락에서 이해할 수 있다. 한국이나 제3국이나 낯설고, 고생하는 것은 매한가지이지만, 같은 민족에 대한 기대도 없고 따라서 차별과 무시를 당하더라도 같은 민족에게 차별당하지 않기 때문에 제3국으로의 탈남 현상이 증가하고 있는 것이다. 동일한 차별이라 하더라도 같은 민족에게 당하는 차별이 더욱 섭섭하고 배신감을 안겨주기 때문이다. 요컨대 탈북자의 차별경험은 같은 민족을 차별하는 민족적 유대의 훼손 즉 민족동질성 욕망의 좌절과 근본적으로 관련되어 있다.

2) 인정투쟁과 정체성의 분화

탈북자들이 지닌 강한 민족적 소속감과 자긍심은 인정투쟁의 강력한 동력으로 작용한다. 왜냐하면 민족동질성의 욕망이 강할수록 남한 주민들이 같은 민족구성원인 자신들을 홀대하는 무시의 시선에 그만큼 더 큰 차별의식과 불만을 지니게 되며, 따라서 그에 맞서 자신의 존재를 증명하려는 노력 역시 강력하게 되기 때문이다.²¹⁾ 탈북자의 자기 존재 증명을 위한 노력은 무시와 굴욕, 수치라는 ‘부정의 도덕적 감정’을 동력으로 한국사회의 사회적 인정을 이끌어내려는 인정투쟁의 성격을 띠지만, 단순히 대한민국 시민으로서의 권리를 확보하기 위한 것이라기보다, 민족동질성을 회복하려는 방향성을 지닌다.

그러나 이러한 방향성은 획일적인 것이 아니라 탈북자들이 남과 북을 모두 경험한 점 때문에 이중적이고 복합적인 성격을 지닌다. ‘동화형·통합형·혼돈형·저항형’ 혹은 ‘동화형·통합형·고립형·주변화형’ 등 탈북자의 정체성을 분류하여 유형화하려는 연구경향이 있지만²²⁾ 이들 분류는

20) 같은 책, 143-144쪽.

21) 같은 책, 147쪽.

22) 강진웅, 「한국시민이 된다는 것 : 한국의 규율적 가버넌스와 탈북 정착자들의 정체성 분화」, 『한국사회학』 제47집 1호, 2011, 윤인진, 앞의 책, 참조.

탈북자의 한국사회 적응 유무를 기준으로 하고 있어, 여러 유형이 혼합된 탈북자 정체성의 복합적 성격은 물론 민족적 유대의 욕망을 제대로 드러내지 못하고 있다. 사례가 많지 않아 일반화된 유형으로 말하기는 어렵지만, 인터뷰에 응한 이들의 정체성은 대한민국 국민이라는 법적인 소속을 넘어, 한국사회에 대한 강력한 동화 의지, 공적 일에 대한 헌신, 남북 거리 두기 및 비판 등 복합적이고 다양한 형태를 보여주고 있었다.

우선, 심층면접 대상자들 가운데, 비교적 일관된 경향을 보이고 있는 사례는 남한 사회에 적극적으로 동화하려고 노력하면서, 대북 적대 의식이 매우 강한 경우(C, D E)이다. 심층면접에 응한 사람들 중 가장 적극적으로 한국사회의 현실에 적응하고 가치질서에 동화하려는 성향을 지닌 사람은 D씨였다. 그는 한국에 처음 와서 찾은 답이 “내 손에서 돈이 나온다”, “오직 일해야 된다” 라며, 자본주의 사회에 대한 철저한 적응을 생활신조로 삼고 있었고, “통일을 위해 남쪽이 가장 먼저 고쳐야 할 점”으로 ‘대북 퍼주기 사업’을 선택했을 뿐만 아니라, 일부 탈북단체의 대북 삐라 살포를 적극 지지했다. 그러나 동일하게 대북 적대 의식이 강한 C와 E씨의 경우 삐라 살포에 대해서는 반대 입장을 보였다. C씨는 “삐라를 뿌린다고 하지만 북한사람들의 마음에 안 전달돼요. ... 북한 사람들 심리 상태를 더 악화시키는 행동 이랑 같아요”라며 대북 전단지 살포의 효용성을 의심했으며, E씨는 “삐라 같은 거 뿌리는 것 하는 사람들 보면, ... 남한체제 속에서 경쟁하기 싫으니까, 일부 보수층의 돈을 받아서...” 삐라 살포의 진정성을 의심했다.

그러나 이들이 “남한사회에 적극적으로 참여하지만 북한문화와 정체성을 부정하는 동화형”²³⁾으로 볼 수 있을 지는 의문이다. 왜냐하면 C, D, E씨 모두, 북한체제의 폐쇄성을 강하게 비판하면서도, 이웃 간의 인정이 살아 있는 북한에서의 삶을 그리워하고 있기 때문이다. 삐라 살포를 유일하게 찬성한 D씨조차 통일이 되면, 이웃 간의 정이 없고, 생계 때문에 일 가친척 만나는 즐거움도 없이 바쁘게 사는 남한보다, 이웃이나 친척을 자주 만날 여유가 있는 북에서 살고 싶다고 말했다. 이는 앞서도 지적했듯이 북한체제에 강한 반감을 지니면서도 ‘북한 사람과 문화’에 대해서는 오히려 애착을 지니는 탈북자들의 일반적 성향에서 이들 세 사람도 예외가 아님을 보여주고 있다.

둘째, 자영업에 종사하거나 아직 장래의 꿈이 정해지지 않았다고 대답한 사람들을 제외하면, 인터뷰 대상자들 가운데 절반 정도가 다른 탈북자와 어려운 사람들을 돕거나 통일 등 공적 가치를 지닌 의미 있는 일에 종사하겠다는 포부를 밝혔다.

“앞으로 하고 싶은 일은 사회적 기업 만드는 일이에요. 한국에서 독서모임을 만든 것도 대학생활을 하면서 발표 하나 제대로 못하는 탈북 대학생들을 돕고 싶어서 시작한 거예요. 그리고 사회 나가서도 제대로 적응하는 것들을 돕고 싶어요.”(K와의 인터뷰)

“제가 원하는 직장은 북한이탈주민지원재단에서 탈북자들을 위한 일을 하고 싶어요.”(I와의 인터뷰)

“앞으로 북한이탈주민들의 정착에 도움이 되기 위해 노력하고, 또 연구를 통해서 통일에 종이 한 장이라도 더 놓고 싶습니다.”(G와의 인터뷰)

“앞으로 하고 싶은 일은, 공부한 걸 바탕으로 통일이라는 목표로 나아가는 것 밖에 없어요.”(F와의 인터뷰)²⁴⁾

23) 윤인진, 위의 책, 66쪽

24) F씨는 통일과 관련된 사업이나 연구에서 탈북자를 소외시키고 있는 현실에 대한 강한 불만을 피력했다. “통일 준비위를 만든다는 얘기가 있는데, 저는 북한 출신이 못해도 3대 7은 있어야 된다고 생각하거든요. 근데 한국 사람들은 다 우리가 해야 된다고 생각해요. ... 탈북자에 대해 무시하고 뭘 알겠냐고 생각하는 거죠. 북한에 대한 연구는 다 한국 사람들만 하고 탈북자들한테는 안 줘요. 탈북자들은 오로지 인터뷰 대상인거죠.” 또 F씨는 한국의 통일의지를 의심하면서 자신의 포부가 실현될 가능성에 대해서도 회의를 드러내었다. “과연

“제가 종로에 집을 배정받았거든요. … 가난한 남한 사람들은 30년, 40년, 70년 살아도 집이 없는데 나한테 집이 있다라는 게, 하!, 이거 큰 거다, 감동이라고 해야 할까, 진짜 저도 모르게 생각을 바꿨어요. 그니까 나도 비록 없지만 봉사하면서 살아야 되겠다, 나보다 더 어려운 사람들이 많구나. 그런 생각을 해갖고 마음을 굳혔죠.”(A와의 인터뷰)

셋째, 친북과 반복의 정치적 양자택일의 논리를 거부하는 경우이다. 남한에 온 탈북자라고 해서 무조건 남한을 옹호하지 않고 주체적 정체성을 고수하려는 A씨와 남북 모두에 거리를 두면서 양쪽을 비판적으로 보는 B씨가 이에 해당한다.

“근데 뭐 북한이란 나라에서 우리가 그렇게 감수하면서 살 수밖에 없었어요. 왜냐면 그 나라에서 태어났고 그 나라 교육받으면서 살아왔으니까. 근데 뭐 남한에 뭐 왔다, 대한민국에 왔다고 해서 대한민국 만세를 부르면 안 되잖아. 북한 편들려고 이런 게 아니라, 다른 탈북자들하고 좀 생각, 좀 개념이 틀린 게 뭐냐면, 저는 친구들에게도 그렇고 정체성을 잃지 말아야 된다고 하거든요.”(A와의 인터뷰)

“어찌 보면. 진보 보수 이념의 대립, … 솔직히 그 이념들이 다 우리나라 것도 아니고 동양 것도 아니고 다 서양의 것들이 들어와서, 지네들끼리 충돌하는 거라 생각하는 데. … 남북 양쪽에 다 문제가 있는 거죠. 60년 동안 서로 혈투어왔고 앞으로도 그럴 거 같은 데… 제일 뿌리는 그거라고 생각해요. 정통성이 다 부족했기 때문에, 양 국가가.”(B와의 인터뷰)

넷째, 인터뷰 대상자 가운데 종편 프로그램에 출연한 탈북자들이 북한의 실상에 대해 왜곡하거나 거짓말을 하는 데 대해 비판하거나 심지어 분개를 하는 경우가 많았다. 그들은 북한의 실상에 대한 TV의 왜곡 보도나 증언이 오히려 탈북자들에 대한 부정적인 이미지를 고착시키면서, 한국사회에서 탈북자들의 삶을 고립시키거나 더욱 어렵게 만들고 있다고 보았다.

“저는 '이만갑'같은 프로그램을 좋게 생각 안 해요. 돈을 준다고, 있는 사실을 거짓말로 바꿔서 일토당토 않는 이야기를 하고 있더라구요.”(G와의 인터뷰)

“TV조선은 너무 억측이 많은 것 같아요. … 그리고 '이만갑'에 나온 애들은 아닌 것 같아요.”(I와의 인터뷰)

“2년 전에 '이만갑'에서 연락이 와서 참여하라고 했는데, 저는 부모님이 북에 살아계셔서 참여하지는 않았어요. …저는 이만갑이 좀 자제했으면 좋겠어요.”(K와의 인터뷰)

“‘이제 만나러 갑니다’ 라는 프로그램이 있어요. 보다가 짜증나서 지금은 안 보는데요… 이목을 끌기 위해서 이상한 소리들을 해요. … 한국인들한테 심어주는 북한에 대한 이미지가 왜곡이 많이 되죠.” (B와의 인터뷰)

“여기 온 탈북자들이 지금 너무 거짓말을 많이 하고, 너무 왜곡해요. … 30대 초반 애들이 뭘 안다고 김정은이, 김정일을 말하는 지, 또 그걸 방송에 내보내는 게 너무 안타깝고 속상하죠. 네이버, 아고라 그런 데 들어가서 한국 분들이 댓글 단 걸 보면, 자기네끼리 싸움한다고, 자기네 집 자기가 욕하고 있다고, 탈북자들을 막 비난하거든요.”(A와의 인터뷰)

한국이 통일 한국으로 가겠다는 자세가 맞는 지 의심이 들 때가 있어요. 통일 한국에서 살고 싶다는 지향의식을 가지고 사고하는 것이 없는 것 같아요. 그래서 내가 하고자 하는 통일공부가 제대로 굴러갈 수 있을지, 내가 여기서 살아남을 수 있을지에 대한 고민이 들어요.”

5. 나오는 말

‘민족’은 오늘날 적대적인 분단체제를 극복할 수 있는 ‘저항적 의미’를 지닌다. 물론 분단체제 하에서 ‘민족’이란 말은 한쪽 체제를 정당화하기 위해 수식어로 동원되었다. 남북의 두 분단국가는 자신의 국가체제가 민족을 대표한다고 여기는 정통성 경쟁을 벌이면서 각기 민족을 국가적으로 전유하였다. 그러나 민족이 비록 두 분단국가에 의해 전유되어왔지만, 분단체제의 적대성에 완전히 포섭되지 않고 오히려 균열을 만들어내는 생성적 힘들 역시 누적되어 왔다. 이를테면 분단 이후, 지속적인 통일운동의 흐름은 물론이고, 민중의 고단한 현실에 주목하고 통일을 지향하는 인문사회과학의 등장이나 냉전 논리의 허구성을 직시하고 분단 현실의 극복을 염원하는 분단문학의 성립 등이 그러하다.²⁵⁾

분단체제가 남북주민 모두에게 민족적 결합과 유대의 정서를 가질 수밖에 없도록 만드는 엄연한 현실인 이상, 분단체제의 극복에서 ‘민족’이라는 관점은 불가피하게 요구된다. 본문에서 살펴보았지만 탈북자들은 강한 민족적 유대의 열망을 지니고 있다. 탈북자는 외국 이주민과 달리 같은 민족의 일원임을 요구하며, 남한주민보다 훨씬 강력한 통일 열망을 지니고 있다. 탈북자에 대한 민족주의적 접근을 비판하는 다문화주의적 관점은 같은 민족으로서의 동질성을 바라는 탈북자의 이러한 자기 인식을 충분히 고려하지 않고 있다. 탈북자들은 민족적 동질성에 대한 욕망 때문에 남한주민들의 차별에 대해 반감을 가질 뿐만 아니라, 진보적 시각에서 소수자, 혹은 불우한 타자 일반적으로 자신이 표상되는 것에 대해서도 거부감을 가지고 있다. 탈북자들은 같은 민족이라는 연대감을 무시하고 자신들을 다문화 가정의 범주에 포함시킨다는 사실에 크게 상처를 받는다.²⁶⁾

탈북자가 지닌 강한 민족적 유대의 열망은 그들의 주체성 존중 차원에서도 인정되어 마땅하지만, 남북의 적대성을 극복하는 맥락에서도 중요한 의미를 지닌다. 탈북자들이 지닌 북을 향한 애착과 정체성 수립을 위한 인정투쟁은 남북의 소통, 화해를 위한 매개가 될 수 있기 때문이다. 탈북 후 그들이 겪은 고난에도 불구하고 탈북자들은 남북의 체제와 문화를 비교 체험한 한반도의 유일한 존재이기 때문에, 남과 북의 상호 이해를 증진시키는 매개적 역할을 할 수 있다. 뿐만 아니라, 고향으로서의 북에 대한 강한 애착심은 탈북자가 단순히 한국사회에 정착해야 할 이주민의 의미 혹은 남한사회에 대한 부적응의 의미를 지닌다기보다, ‘남한사람’이자 ‘북한사람’이라는 이중적 지위를 가진 존재임을 드러낸다. 이러한 이중적 지위는 남한의 체제적 가치와 북한의 정서적·문화적 가치를 통합하거나, 혹은 남북 소통과 화해를 위한 교량역할, 매개역할을 가능하게 한다. ‘먼저 온 미래’라든가 ‘통일의 여행연습’이란 말이 지니는 의미도 그러할 것이다.

25) 이병수, 「남북관계에서 소통과 치유의 문제」, 『한민족문화연구』 43, 2013, 353쪽.

26) “탈북자들을 우리 사회에 새로이 생겨나기 시작한 타자로 보고, 그들을 이 사회에 버림받은 호모사케르(homo sacer)로 취급하면서 그러한 호모사케르들이 버려지게 만들면 안 된다는 식의 타자윤리학을 언급하는 것 자체가 그들에게는 지극히 불쾌한 일일 수 있다.”(오영숙, 「관객으로서의 탈북자: 탈북의 자기표상과 영화 수용」, 『영화연구』 51호, 2012, 325쪽)

[논평문]

탈북자 가치관의 이중성과 정체성의 분화

김선희(강원대학교 철학과)

탈북자의 가치관과 정체성 형성에 대한 구체적이고 심층적인 이해를 이병수 선생님(이하 발표자)은 탈북자와 관련된 모든 사안과 연구 그리고 정책의 기본으로 제시하고 있다. 이를 근거로 본다면 본 발표문은 탈북자와 관련된 일련의 사안들을 제대로 판단하기 위해서는 탈북자의 가치관과 정체성에 대한 이해를 대전제로 해야 한다는 입장이다. 그렇다면 탈북자의 가치관과 정체성은 어떠한가? 이에 대한 대답에 접근하기 위하여 우선 발표문의 핵심적 내용을 따라가 보고자 한다.

발표문의 본론은 전체 세 장으로 이루어져 있다. 우선 2장에서는 **탈북자 가치관 및 정체성 형성의 배경**을 ‘한국 입국 전의 가치관 및 정체성 형성 배경’과 ‘한국입국 후 가치관 및 정체성 형성 배경’을 중심으로 전개한다. 전자는 주로 탈북자의 원형 가치관에 해당할 수 있는 탈북 이전 사회, 즉 북한 사회에서 형성된 가치관이나 정체성과 더불어 탈북 이후 그러나 한국입국 이전 사이에 형성된 가치관과 정체성을 다루고 있다. 특히 여기서 주목되는 것은 탈북자의 탈북과 더불어 가치관을 확인할 수 있는 요인이라고 할 수 있는 탈북 동기나 탈북과 입국 사이의 중간 정착이 가치관이나 정체성에 미치는 요인들이다. 후자는 북한 사회에서 형성된 원형 가치관이 변형을 겪게 되는 남한 입국 이후의 요인들을 다루고 있다. 이를 발표자는 ‘분단체제’와 ‘신자유주의’라는 남한 사회의 구조적 요인으로 분석하고 있다. 이와 같은 구조적 요인은 남한 사회가 탈북자를 보는 지배적인 구조와 더불어 탈북자의 가치관의 주요 변형 요인으로 평가되고 있다.

3장의 논의는 **탈북자의 가치관의 이중성**을 탈북자의 ‘남한 사회 평가에 나타난 이중성’과 ‘북한사회 평가에 나타난 이중성’을 중심으로 전개되고 있다. 남한 사회에 대한 탈북자의 이중적 (가치)평가는 주로 ‘정치적 자유’와 ‘경제적 발전’에 대한 양가적 평가이다. 그리고 북한 사회에 대한 이중적 평가는 ‘경제적 어려움’에 대한 부정적 평가와 더불어 ‘정서적 애착’을 통한 긍정적 평가이다. 특히 이는 탈북자가 일상생활에서 직면하게 되는 남한 주민들의 개인주의적 삶의 방식(가치관)과의 극심한 차이로 인해 떠나온 북한 사람들의 삶(가치관)에 대한 애뜻한 향수이다. 이는 다시 탈북자에게 익숙한 북한 문화에 대한 향수와 더불어 그리움이 남한 정착 과정에서 북한에 대한 긍정적인 평가로 전이하는 모습에 대한 주목으로 이어진다. 즉 체제로서 북한에 대한 부정적 가치 평가와 고향으로서의 북한에 대한 긍정적 평가라고 하는 이중적(분열적?) 평가를 보여준다는 것이다.

4장은 **탈북자의 정체성의 분화**를 ‘차별 경험과 민족동일성 욕망의 좌절’과 ‘인정 투쟁과 정체성의 분화’를 중심으로 전개된다. 전자는 주로 탈북자에 대한 남한의 부당한 (가치)평가에 기인한다. 특히 탈북자에 대한 남한주민의 (가치)평가의 중심에 위치한 분단체제와 신자유주의의 요인들의 지배와 이로 인한 북한의 문화와 경력에 대한 평가절하(탈북자에 대한 남한 사회의 인지적 가치평가)로 인한 차별과 무시(탈북자에 대한 남한 사회의 정서적 가치평가)로 인한 탈북자의 섭섭함과 배신감(남한 사회에 대한 탈북자의 정서적 가치평가)이 탈북자의 정체성의 분화에 미치는 영향이다. 발표자는 심층면접 대상자들을 대상으로 이와 같

은 탈북자의 정체성의 구체적인 분화를 네 가지로 유형화한다.

이와 같은 탈북자의 가치관의 특징으로서 이중성과 정체성의 특징으로서 분화의 양상에 대한 주목을 바탕으로 논자는 분단의 트라우마와 더불어 어찌면 ‘먼저 온 미래’ 또는 ‘통일의 예행연습’이라고 할 수 있는 탈북자와 탈북자를 직면하고 있는 남한 사회의 통일과정의 트라우마에 대한 해독제라고 할 수 있을 핵심어로서 ‘민족’이라는 개념을 제시하고 있다.

이와 같은 발표자의 논지는 논평자가 보기에 충분히 설득적이고 그 의의 또한 분명하다. 다만 이와 같은 발표문의 논지를 따라가는 데에 논평자가 직면했던 몇 가지 어려움에 대한 친절한 보완 설명을 부탁드립니다 한다.

1. 본 발표문의 논제를 뒷받침하는 기본 자료인 탈북자 11인 심층면접의 취지, 방법, 문항들, 목적 등에 대한 추가적인 설명
2. 본 연구에서 다루고 있는 탈북자의 가치관의 범위가 잘 그려지지 않는다. 즉 탈북자 가치관 자체에 관한 것인지 아니면 남한 사회와 북한 사회에 대한 탈북자의 가치관에 관한 것인지에 대한 보완 설명
3. 가치관과 정체성의 구분이나 관계에 대한 추가적인 설명

이에 덧붙여 발표문에 대한 논평자의 몇 가지 의견을 제시하고자 한다.

1. 탈북 이유에 대한 좀 더 밀도 있는 분석이 필요할 것으로 보인다. 왜냐하면 그것이 바로 탈북자의 제3국 체류나 남한 사회 입국의 목적과 직결되기 때문이다. 즉 탈북자의 초지이자 남한에 정착한 존재의 이유이기 때문이다. 탈북 이유의 분석 정도에 비례하여 탈북자의 가치관의 이중성이나 정체성의 분화 지점이 명료하게 드러날 것으로 보인다.

2. 가치관의 이중성, 즉 남한 사회나 북한 사회에 대한 탈북자의 이중적 평가에 대한 발표자의 평가 기준에 있어서 좀 더 균형감이 좀 더 필요하지 않을까 하는 생각이다. 남한 사회의 구조로 제시된 분단체제와 신자유주의라는 거시적 구조에 대한 좀 더 다각적인 논의가 필요할 것으로 보인다.

3. 탈북자의 탈북의 이유와 연계된 가치관(경제적 요인)과 남한 사회 정착에 있어서의 가치관(정서적 요인)의 일치여부나 변화 요인에 대한 분석이 병행되어야 할 것으로 보인다. 전자가 해소되어서 후자로 이행한 것인지 아니면 제1 가치요인 자체가 경제적 요인에서 정서적 요인으로 변화되었는지를 좀 더 선명하게 파악할 필요가 있다. 왜냐하면 탈북자의 1차적인 가치평가 기준이 경제적인 것인지 아니면 정서적 동질성인지에 대한 파악이 바로 발표자의 본 연구의 취지, 즉 탈북자와 관련된 모든 사안과 연구 그리고 정책의 기본이 될 것으로 보이기 때문이다.

4. 탈북자의 가치관의 변형 과정에 대한 단계적 접근이 세분화되면 더 좋을 것으로 보인다. 예를 들자면, a. 탈북자 가치관의 원형적 요인 b. 이것이 북한체제 내에서 어떤 자기모순을 통하여 가치 변이가 출현하는지 c. 이러한 가치 변이가 탈북에 미치는 영향 d. 남한 정착에 있어서 탈북자의 기존의 가치와 이에 충돌되는 현재의 가치요인들의 정체 e. 이 과정에서 초래된 제2의 변이 가치들 f. 변이 가치와 차별화되는 역변이 가치들(원형 가치로의 회귀의 욕구)에 대한 분석 등

마지막으로 이병수 선생님의 발표문을 제대로 따라가는 데에 역부족이었던 논평자의 한계

에 대한 선생님의 너그러운 이해를 부탁드립니다. 또한 탈북자의 가치관과 정체성에 대한 더욱 심도 깊은 이해를 시도할 수 있는 기회를 주신 이병수 선생님께 깊이 감사드립니다.