



제3기 주제가 있는 통일인문학강좌

# “코리언디아스포라와 분단현실”

2012년 4월19일 - 5월24일 저녁 7시30분~9시 (총6주)

한반도 분단을 넘어 코리언디아스포라의 정체성을 고민하고, 문화를 통한 통합을 위해 대학과 시민단체가 함께하는 새로운 통일강좌를 시작합니다

- 주 최 : 건국대학교 통일인문학연구단, (사)경실련통일협회
- 일 시 : 2012년 4월 19일(목) - 5월 24일(목) 저녁 7시30분-9시 (6주)
- 장 소 : 건국대학교 인문학관 강의동 204호, 경실련 강당
- 참가비 : 6만원(개별 강좌당 10,000원, 경실련회원 및 대학생 50%할인)

## ◆ 프로그램

차수	강 의 주 제	장소
4/19(목)	코리언디아스포라와 민족정체성 이병수(건국대 통일인문학연구단)	건국대
4/28(토)	북한 주민의 생활문화 전영선(건국대, 경실련 상임집행위원)	강릉 경실련
5/03(목)	코리언디아스포라와 역사적 트라우마 박영균(건국대 통일인문학연구단)	경실련
5/10(목)	코리언디아스포라와 생활문화 정진아(건국대 통일인문학연구단)	경실련
5/17(목)	문화를 통한 통합 방안 전영선(건국대, 경실련 상임집행위원)	경실련
5/24(목)	중국 조선족의 생활문화 노귀남(동북아미시연구소, 경실련통일협회 이사)	경실련

☎ 문의 : 02-766-5624 / tongil@cce.or.kr



< 목 차 >

제1강 : 코리언 디아스포라의 정체성 연구의 관점과 방법론	1
이병수(건국대 통일인문학연구단)	
제2강 : 북한 주민의 가치관, 정서, 생활문화	15
전영선(건국대 통일인문학연구단)	
제3강 : 분단극복의 민족적 과제와 코리안 디아스포라	28
박영균(건국대 통일인문학연구단)	
제4강 : 재러 고려인의 생활문화	41
정진아(건국대 통일인문학연구단)	
제5강 : 통일한국의 문화정책 방향과 과제	59
전영선(경실련 통일협회 이사, 건국대)	
제6강 : 경험으로 본 변경문화 현상과 동북아공동체를 지향하는 인문학적 성찰	81
盧貴南 (경실련 통일협회 이사, 東北亞微視社會研究所)	

# 제1강 : 코리언디아스포라와 민족정체성

## 코리언 디아스포라의 정체성 연구의 관점과 방법론

이병수(건국대 통일인문학연구단)

### 1. 코리언 디아스포라의 정체성 연구의 관점

#### 1) 코리언 디아스포라를 보는 두 관점

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

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

그런데도 이에 대한 연구가 지체되었던 것은 남/북 분단이라는 한반도의 상황과 무관하지 않다. 예를 들어 중국이나 구소련 지역, 재일조선인에 대한 연구는 접근 자체가 어려울 뿐만 아니라 국가보안법 상 처벌 대상이 될 수도 있었기 때문이다. 하지만 1990년대의 현실 사회주의권의 해체와 ‘한민족공동체통일방안’, 그리고 남북관계의 개선은 이와 같은 금기로부터 상대적으로 자유로운 환경을 연출하였다.<sup>1)</sup>

이들의 연구 경향을 보면 대략 다음의 두 가지이다. ① 전통적 민족주의 입장에서 코리언 디아스포라를 그들의 국적과 관계없이 한민족이라는 단일 정체성으로 포섭하여 종족적 유대를 강조하는 경향이다. 여기서 ‘한민족’은 동일한 혈연, 또는 언어-문화를 공유한 인종적 집단을 지칭하는 개념으로 사용된다. 따라서 ‘코리언 디아스포라’에 대한 연구는 ‘코리언’에 방점이 있으며 철학적 개념으로 ‘동일성’의 패러다임을 따른다. ② 반면 1990년대 이후 ‘세계화’에 따른 ‘국제적 노동이동’ 현상에 주목하면서 ‘디아스포라’의 ‘혼종성’과 그, ‘탈민족’적 의의를 강조하기 때문에 ‘디아스포라’에 방점을 둔다. 따라서 이들은 철학적 개념으로

1) 박영균, 「코리언 디아스포라의 민족공동체 연구방법론」

전통적 민족개념과 같은 근대의 동일성 패러다임을 해체하는 탈근대적 패러다임을 따르며 ‘상상의 공동체’와 같은 ‘사회적 구성’의 논리를 제시한다.

우선, 전통적 민족주의의 입장에서 코리안 디아스포라를 이해하는 입장은 세계 도처에서 거주하고 있는 한민족의 문화적 경제적 유대를 강조하는 ‘한민족공동체론’에서 잘 드러난다. ‘한민족공동체론’을 주장하는 이들은 혈연과 문화적 동질성을 기초로 한 공동의 유대와 귀속감을 강조하지만, 그 가운데는 상대적인 강조점에 따라 혈연적 동질성을 중시하는 이들도 있고 문화적 동질성을 중시하는 이들도 있다. 물론 혈연과 언어, 생활양식이 다양한 디아스포라의 현실을 반영하여 다문화적 요소를 수용하고 있지만, 이는 종족 범주가 허용하는 범위 내에서만 그러할 뿐이다.

정영훈은 문화적 동질성보다 한반도에 뿌리를 둔 혈연적 동질성, 그리고 주관적 소속의지를 중시하며, 아무리 다문화공동체라 하여도 그 다양성이 지나쳐서 분열과 정체성 소멸로까지 나아가게 되서는 안 된다는 단서를 단다.<sup>2)</sup> 한민족 정체성의 핵심인 혈연적 동질성과 주관적 소속의지가 충족된다면, 정체성을 위태롭게 하지 않을 범위 내에서 문화는 다양하게 개방될 수 있다는 것이다. 한민족공동체론을 선구적으로 주장한 이만우는 한민족 공동체(Korean Community: KC)을 통신, 교류, 이동에 의해 즉 7천만 겨레가 사회적 문화적 경제적 교류에 의해 형성되는 민족공동체로 규정하면서 다국적 민족을 묶을 수 있는 힘은 바로 서로가 공감 할 수 있는 민족문화요소를 공유한다는 사실에서 찾는다.<sup>3)</sup> 한민족 네트워크 공동체를 주장하는 성경룡 역시 언어 역사 관습 등 문화적 공통성을 강조한다. 그는 한민족 네트워크 공동체의 의미를, “한민족의 혈통과 문화적 공통성(언어·전통·역사·관습 등)을 기초로 한반도와 주변국가에 거주하는 한민족 구성원들이 폭넓은 관계 네트워크와 정보 네트워크를 형성하고 다양한 상호작용을 통해 공동의 유대와 귀속감을 발전시키며, 이에 기반하여 문화적·경제적 교류를 통해 생존·안녕·발전·복지를 함께 도모하는 문화·경제공동체”로 규정한다.<sup>4)</sup>

한민족 공동체론의 문제의식은 세계화 시대의 ‘글로벌 경쟁’을 헤쳐갈 수 있는 대안<sup>5)</sup>으로부터 단일국가 통일론에 대한 집착을 완화하고 남북 간 협력을 증대하고 상호소통을 확대하는 계기<sup>6)</sup>로 디아스포라를 활용하는 등 다양하다. 그러나 한민족 공동체론은 여러 가지 점에서 문제점을 지닌다. 우선 종족 범주는 한국적인 역사나 문화와의 연관성을 중시하고 혈통적인 한국인의 동질성을 강조하는 탓에 거주국 사회 내 디아스포라의 특수한 위상이나 상호관계성을 충분히 반영하지 못하는 한계를 지닌다.<sup>7)</sup> 모국과 상이한 환경 속에서 문화적

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

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

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

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

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

7) 박명규, 「한인 디아스포라론의 사회학적 함의」, 최협 외 지음, 『한국의 소수자, 실태와 전

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

무엇보다도 한민족공동체론은 서로 다른 정치경제적 상황에 처해 전통적 종족성을 변형시켜온 디아스포라의 현실을 설명하지 못하는 한계를 지닌다. 종족성을 정치경제적 상황과 분리시켜 이해하는 이런 '동일성'의 패러다임은 그들 모두를 묶는 하나의 잣대-지표를 찾고 이에 따라 민족적 동질성의 정도를 분류한다는 점에서 이질적인 것, 또는 나와 다른 차이들을 배제하는 '독단의 논리'를 동반한다. 그러나 코리언 디아스포라는 거주국의 정치적 제약을 받으면서 생존을 위해 언어나 관습 그리고 혈연 등 전통적 종족성을 변형하고 재구성해왔다. 따라서 혈연적이든 문화적이든 한민족의 종족성은 모든 사례를 관통하는 본질주의적 의미가 아니라, 각 거주국에서 창출한 다양한 중심성과 차이를 지닌 역동적 문화적 과정 속에서 서로 겹치고 엇갈리는 복잡한 유사성의 그물망, 이른바 '가족유사성'에 가까운 성격을 지니고 있다.

다음으로 탈민족주의적 입장은 90년대 이후 세계화가 진행되는 가운데 타자에게 열려 있는 다원적 정체성의 존재방식에 주목하는 디아스포라 연구경향과 밀접히 관련되어 있다. 이러한 연구경향은 '강요된 민족이산'이란 개념으로는 세계화 시대 디아스포라의 다양한 경험을 포착하는 데 한계가 있다는 인식 아래, 문화적 혼종성을 통해 민족 간 경계를 허무는 디아스포라의 위치성에 주목한다. 이를테면 박경환은 위치성으로부터 오는 디아스포라의 존재 자체가 민족담론의 해체를 함축하고 있다고 본다. 그에 따르면 디아스포라 주체는 모국과 정주국 모두에 있어 민족, 민족의 역사로부터 일정한 거리를 두고 있으며, 민족 담론을 조망할 수 있는 생산적 위치에 서 있다.<sup>8)</sup> 따라서 디아스포라 현상 속에는 민족이산뿐만 아니라 월경적 주체, 혼합문화 등의 현상이 포함되기 때문에 디아스포라에 대한 탈민족주의적 접근이 필요하다는 것이다. 그 결과 디아스포라는 강제이주나 난민과 같은 희생자의 의미, 혹은 민족공동체와 연결된 의미를 탈각하고, 오히려 그들이 지닌 복합적 정체성으로 인해 국가와 민족담론을 해체하는 사유 틀로 부각되고 있다.

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

그러나 디아스포라의 탈민족적 의의를 강조하는 다문화 모델은 편협한 민족주의를 경계하고 세계화 시대의 복합적 정체성을 일깨우는 긍정성에도 불구하고, 코리언 디아스포라의 역

---

망』, 한울아카데미, 2004, 166-167쪽.

8) 박경환, 「디아스포라 주체의 비판적 위치성과 민족 서사의 해체」, 『문화 역사 지리』 (한국문화역사지리학회), 2007, 9쪽.

사적 특수성을 간과하는 한계가 있다. 기존 민족과 민족주의 담론에 대한 근본적 성찰을 촉구하는 측면에도 불구하고, 제국주의 침략과 억압이 남긴 역사적 체험과 상처의 실존적 무게를 간과하고, 디아스포라성을 지나치게 이념화하고 있기 때문이다. 식민과 분단을 경험한 우리 민족에게 디아스포라는 강요된 이산의 성격을 지니며, 탈민족주의적 관점만으로는 이해될 수 없다. 20세기 한반도의 역사적 수난을 생각할 때 보다 나은 노동조건과 교육기회를 찾아 월경하는 이주와는 달리, 식민의 폭력과 착취를 피해 내쳐진 트라우마적 체험은 코리언 디아스포라 이해에서 필수적으로 고려되어야 한다. 코리언 디아스포라는 식민지배, 한국 전쟁, 분단과 독재정권의 억압 때문에 강제적으로 한반도를 떠나 이산한 가운데 형성된 내쳐진 이산의 성격을 일차적으로 지니기 때문이다.<sup>9)</sup>

이상에서 살펴본 이런 두 가지의 대립적인 관점은 ‘코리언 디아스포라’가 지니고 있는 진정한 역할과 의미를 제대로 평가하거나 진단하는 데 한계가 있다. ‘동일성의 패러다임’은 ‘디아스포라’가 가지고 있는 민족문화의 변용 능력과 창발적인 생성 능력을 배제하는 반면 ‘해체의 패러다임’은 ‘이산’과 ‘변질’에 대한 관념적 찬양만을 늘어놓기 때문이다. 코리언의 민족적 동질성’은 ‘코리언’을 디아스포라로부터 분리시키고 ‘코리언’이라는 특수성을 개별화해 버린다면, ‘디아스포라에 대한 찬양’은 ‘코리언 디아스포라’에서 ‘코리언’을 ‘디아스포라의 일반이론’ 속으로 용해시킨다. 나아가 이런 두 가지 관점은 서구적 관점을 반복할 뿐이다. 특히, ‘탈민족’은 그의 의도와 무관하게 역설적으로 ‘오리엔탈리즘’을 재생산하는 효과를 가지고 있다. ‘디아스포라’에 대한 일방적인 찬양은 이산의 상처(trauma)와 혼종적 정체성이 지닌 욕망의 뒤틀림을 보지 않는다. 그들은 마치 도시인이 농촌을 낭만적 전원으로 바라보는 것처럼 제1세계 사람들(서구인)이 가지고 있는 시선을 통해 제3세계 디아스포라들을 바라본다. 반면 ‘코리언’의 동질성에 대한 강박증적 집착은 서구에 대한 대립을 통해서 ‘민족 고유성’에 대한 신비화와 숭배를 낳고 서구적 합리성이 이해할 수 없는 것들을 비합리적인 것으로 규정했던 오리엔탈리즘과 동일하게 마치 그것이 동양의 고유한 문화인 것처럼 자신의 정체성을 생산한다.<sup>10)</sup>

따라서 코리언 디아스포라가 지닌 복합적 정체성의 긍정적 가능성과 더불어 20세기 한민족의 역사적 특수성을 통합적으로 이해하는 균형 있는 사유가 필요하다. 디아스포라의 경험을 전통적 민족 정체성의 범주 안에서 전유하려는 위험성에 대해서도 경계해야 마땅하지만, 한(조선)민족이 겪은 20세기의 역사적 경험을 과소평가하는 탈민족적 디아스포라 이해의 관념성도 한계를 지닌다. 디아스포라가 민족담론을 조망하고 해체할 수 있는 비판적 위치를 지니는가, 아니면 정반대로 혈연적 문화적 뿌리가 동일한 한민족이 세계 각지에서 그 외연을 확대한 동포인가 라는 이분법적 물음이 아니라, 디아스포라의 이중정체성과 20세기 한민족의 역사적 경험의 분리될 수 없는 연관을 사유할 필요가 있다.

## 2) 코리언 디아스포라의 연구 패러다임으로서 민족공통성

1990년대 중반 이후 탈민족주의의 주장이 부각되면서, 현재까지 민족과 민족주의를 둘러

9) 이병수, 「민족공통성 개념에 대한 성찰」

10) 김성민·박영균, 「분단극복의 민족적 과제와 코리언 디아스포라」

싼 첨예한 이론적 대립이 심화되어왔다. 민족개념은 허구성과 실제성을 둘러싼 대립에도 불구하고 단순한 관념이 아니라 남과 북 그리고 코리언 디아스포라 모두에게 구체적인 사회적 힘으로 작용하고 있다. 서구와는 달리 우리의 경우 종족적 민족개념이 강력한 힘을 발휘하는 이유는 전근대 시대에 기원한 문화적, 혈연적 유대가 근대 민족의 형성에 중요한 기반이 되었을 뿐만 아니라, 20세기 전반기의 망국과 후반기의 분단 현실 속에서 ‘민족=국가’의 좌절을 경험하였기 때문이다. 오늘날 한반도에서 작동하는 민족 개념은 국가성립과 민족형성의 경험이 일치한 서구의 ‘네이션’ 개념과 다르다. 따라서 한반도의 민족개념은 ‘네이션’의 단순한 번역어가 아니라 식민지 경험과 분단 경험이라는 한(조선)반도의 구체적 특수성 속에서 이해되어야 한다. 한(조선)민족의 ‘민족정체성’은 서구적 의미에서 ‘정치적 정체성(political identity)’으로 환원될 수 없는 독특한 ‘종족적 정체성(ethnic identity)’을 가지고 있다. 영어로 ‘nation’은 ‘국민’에 가까운 개념으로 ‘정치적 정체성’이라면 우리말의 ‘민족’은 ‘국민’과 전혀 다른 질과 성격을 가진 것으로, ‘문화·관습의 공통성을 가진 특정한 인종적 집단’을 의미하는 ‘ethnic group’으로 사용되는 경향이 있다. 이것은 무엇보다도 한(조선)민족이 오랜 세월 동안 하나의 종족(ethnic)이 하나의 국가(state)를 형성해 온 ‘역사적 국가(historical state)’일 뿐만 아니라 조선시대에는 각 지방의 고을까지 관료적 집행기구와 서원, 향약 등 정신문화적 기구들이 작동하면서 일상의 의식들까지 지배함으로써 가치-정서-문화에서 다른 어떤 민족보다 더 넓고 강력한 동질성을 만들어왔기 때문이다.

나아가 코리언 디아스포라의 민족적 정체성이 강력한 것은, 이런 높은 민족적 동질성에도 불구하고 일제식민지-분단을 겪으면서 온전한 의미에서 근대국민국가를 건설하지 못한 ‘민족적 리비도’에 대한 억압이 존재하기 때문이다. ‘좌절된 근대국민국가’의 욕망은 ‘결손국가’로서 자신의 틈새를 감추기 위해서 보다 더 강력한, ‘상상된 공동체’로서 ‘민족’이라는 ‘정체성’, ‘동일성으로서의 정체성’을 생산했다. ‘한(조선)민족’은 국가 자체가 남과 북으로 갈라진, 분단국가이기 때문에 이 결핍을 감추기 위해 ‘국가’와 달리 ‘민족’의 이름으로 호명되는 주체들을 생산했다. 남과 북은 동일하게 ‘민족’을 그 스스로 호명하면서도 남(한국)의 민족정체성은 북에 대한 철저한 부정과 남의 민족적 특성을 유일한 정체성으로 환원하는 ‘국가정체성’으로, 북(조선)의 민족정체성은 남에 대한 철저한 부정과 북의 민족적 특성을 유일한 정체성으로 환원하는 ‘국가정체성’으로 표현되는 것이다. 바로 이 점에서 코리언 디아스포라 연구에서 나타나는 각종의 편향들과 오류들이 나타난다. 왜냐 하면 이런 민족정체성은 자신의 국가 집단이 가지고 있는 문화나 혈통, 관습 등의 ‘문화적 동질성’을 통해서 코리언 디아스포라의 이중정체성을 바라보기 때문이다.<sup>11)</sup> 게다가 남/북의 적대적 구조는 이념 대립과 체제 차이를 이데올로기적으로 전도시키면서 특정한 코리언 디아스포라에 대한 편견을 낳는다.

그러나 코리언 디아스포라의 민족정체성이 특정한 정치 경제적 조건 속에서 다양하게 변용되었다. 민족 정체성은 특정 집단에 선형적, 원초적인 것으로 내재된 것이 아니라 항상

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

특정 정치적 경제적 공통체험의 매개를 통해 재구성된다. 이는 남과 북 그리고 디아스포라에게 모두 해당된다. 남과 북은 과거의 문화전통 가운데에서 각자의 정치경제적 체제에 맞는 국민적, 인민적 서사들을 교육과 언론매체를 활용한 국가주의적 기획 아래 동원하였다. 남북 체제에 알맞게 선별되고 재구성된 문화전통은 남북이 서로 다른 정체성을 형성하는 데 작용하였고, 같은 민족이라는 수사에도 불구하고, 그 정체성의 내용은 차이가 날 뿐만 아니라 대립적이기조차 하다. 이러한 사정은 디아스포라도 마찬가지다. 디아스포라 역시 해당 거주국의 정치경제적 조건 속에서 종족 정체성의 상당한 변용을 겪었다. 거주국 정치경제체제의 객관적 조건에 제약되면서 디아스포라는 자신의 생존과 적응을 위해 특정 전통을 선별하고 의미를 부여하는 과정을 통해 민족 정체성을 재구성하였다. 따라서 우리는 디아스포라를 해외동포로 부르면서 같은 민족이라고 말하지만, 디아스포라와 우리는 각자의 처지에서 서로 다르게 변용된 민족정체성을 지니고 있을 뿐이다. 민족적 정체성은 이처럼 남과 북 그리고 디아스포라에서 보듯 오늘날 더 이상 동질적인 것으로 간주할 수 없을 만큼 다양한 변용을 겪어왔다.

그러나 20세기의 한반도 역사에서 비롯된 민족 정체성의 다양한 변용들을 단일 정체성으로 통합해야 할 정체성의 분열상태가 아니라, 오히려 새로운 민족 개념을 사유하는 조건으로 이해할 필요가 있다. 이러한 조건 아래 종족성과 정치공동체가 한 번도 일치해 본적이 없는 20세기 한반도의 역사를 염두에 두면서, 다양한 정치공동체에 속한 사람들이 서로 결합되는 실질적이고 구체적인 경로에 대해 사유할 필요가 있다. 이러한 사유는 동시에 가치체계뿐만 아니라 생활문화가 차이가 나는 이들이 서로 접촉하는 과정에서 갈등하고 공명하는 실천적 과정을 동반할 수밖에 없다. 이 책에서 말하는 ‘민족공통성’(national commonality)은 무엇보다도 이질적 공동체에 속한 이들이 신체적 접촉을 통해서 이루어지는 정서와 욕망의 변형을 바탕으로 생활문화적 정서와 욕망의 공통성을 창출하려는 문제의식과 맞닿아 있다. 즉 ‘민족공통성’이란 용어는 민족 정체성이 고정된 실체가 아니라 새롭게 형성되어야 할 과정적·구성적 과제라는 점을 부각시킴으로써 민족 개념을 재정립하려는 문제의식을 담고 있는 말이다.

일반적으로 사람들은 공통성을 여러 집단이나 개체가 공유하고 있는 특정한 속성으로서, 교집합과 같은 것으로 생각하는 경향이 있다. 그러나 이것은 잘못이다. 예를 들어 사람들은 가족이 닮았다고 믿는다. 그러나 그 가족 구성원 모두에게 적용되는 닮음의 공통적인 지표는 없다. 누구와 누구는 코가 닮았지만 누구와 누구는 닮지 않았으며 눈도 마찬가지이다. 이처럼 비트겐슈타인의 ‘가족유사성(family resemblance)’은 서로 닮았지만 어느 하나의 지표, 즉 눈, 코, 입, 얼굴 등의 단일한 속성으로 그 닮음을 규정할 수 없는 가족처럼 ‘교집합’이나 ‘공통분모’를 가지고 있지 않지만 닮은, 그런 유사성이다. 코리안 디아스포라 또한 마찬가지이다. 따라서 혈통, 언어, 문화 중 어느 하나로 ‘민족정체성’을 규정할 수는 없다. 이런 점에서 민족공통성은 ‘national community’가 아니라 ‘national commonality’이다. ‘community’는 특정한 지역에서 사는 사람들이 내적으로 공유하고 있는 공통성으로, 이미 거기에 속하는 개체들은 모두 다 가지고 있는 속성이다. 반면 ‘commonality’는 둘 이상의 개체가 서로 마주쳐서 만나거나 협력을 맺는 ‘common’에 의해 만들어지는 속성이다. 즉 ‘commonality’는 ‘몸(body)’와 ‘몸’이 만나면서 생성되는 ‘공통감각(common sense)’으로부터 형성되는, 생성적인 것이다.



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

‘민족공통성을 통한 코리언 디아스포라 연구’는 한(조선)민족이면 누구나 가지고 있다고 생각되는 혈연, 언어, 관습 등 표준화될 수 있거나 단일화될 수 있는 지표를 거부하며 오히려 그들의 차이와 문화변용을 이후 생성되어야 할 한(조선)민족의 공통성의 자원이자 토양으로 파악한다. 따라서 민족공통성은 민족공동체에 내재적인 어떤 것이 아니라 신체적 활동과 마주침을 통해서 ‘생성’되는 것으로, 미래적으로 생성되어야 할 ‘공통의 가치, 정서, 문화’이다. 이런 점에서 민족공통성은 고정불변의 종족적 본질과 같이 사전에 규정된 것이 아니라 만남의 질과 성격에 따라 상생과 공존의 삶이 체험되는 과정에서 형성되는 미래기획적인 특정을 지닌다. 또한 민족공통성은 남과 북 그리고 디아스포라 간의 실질적 교류를 통해 사람들 사이의 욕망과 정서적 교감을 확대하는 과정으로 이해될 수 있다. 경제적 이익과 실용성 혹은 이념적 가치체계를 앞세우는 합리적 태도로는 인간들 사이에 소통과 교감의 지평을 여는 데 무능하다. 인간관계의 소통을 위한 원초적 기반은 합리적 계산이 아니라 욕망과 정서의 교감이다. 민족공통성의 형성 또한 생활문화와 정서가 다른 신체들이 만남을 통해 체험하는 정서적 교감과 공감과 관련된다. 민족적 공통성은 특정 이데올로기가 아니라 생활문화와 정서가 서로 다른 신체들이 마주쳐, 공명을 일으키는 정서적 체험의 변용 없이는 형성되지 않는다.

## 2. 코리언 디아스포라 정체성 연구의 방법론

### 1) 코리언 디아스포라의 역사적 특수성에 대한 고려<sup>12)</sup>

코리언 디아스포라 정체성에 대한 기존 연구 방법론은 서구적 관점을 그대로 도입한, 실증적이거나 인류학적인 방법들로 구성되어 있다. 하지만 이런 실증연구나 인류학적 방법에는 매우 다른 관점의 차이, 심지어 적대적이며 화합할 수 없는 관점들의 차이가 내재되어 있다. 예를 들어 특정지역을 중심으로 하여 그 지역의 코리언 디아스포라가 가진 민족 정체성이나 문화를 다루는 연구들이 많이 있는데, 이 경우 서로 대립적인 두 관점, ‘민족동일성’ 대 ‘탈민족적 혼종성’이 서로 충돌하고 있다. 또한, 최근에는 비로소 나오고 있는, 많지 않

12) 박영균, 앞의 논문 요약

은 비교조사의 경우, 몇 개의 공통문항을 중심으로 하여 비교연구가 이루어져 1차원적 평면성을 벗어나지 못하고 있다.

코리언 디아스포라의 형성은 20세기 식민지와 분단의 역사와 밀접히 연관되어 있다. 따라서 코리언 디아스포라 정체성 연구에서 ‘일제식민지와 분단이라는 민족적 리비도(national libido)의 좌절과 억압, 전치’<sup>13)</sup> 속에서 이루어진 이산의 경험 등 ‘위치의 독특성’이 고려되어야 한다. 탈민족의 관점에서 ‘탈경계적인 디아스포라의 위치성’을 일방적으로 찬양하거나 전통적인 민족의 특수성만을 고집하는 태도를 벗어나 한(조선)민족의 역사 속에서 형성된 코리언 디아스포라의 위치성이 가지고 있는 일반적 특징과 독특한 특징을 함께 볼 필요가 있다.<sup>14)</sup> 디아스포라의 일반 이론으로 환원될 수 없는, 코리언 디아스포라의 ‘위치성’이 가진 독특성은 두 가지 지점, 지정학적 위치성과 역사적으로 형성된 역사-존재론적 위치성에서 드러난다.

첫째, 코리언 디아스포라는 176개국으로, 전 세계 모든 대륙에 걸쳐 분포하는 반면 다수의 거주자들은 특정 국가, 그것도 한반도를 중심으로 대립하고 있는 한-미-일 남방 삼각과 북-중-러 북방삼각의 국가들에 집중적으로 위치해 있다. 중국(1위, 2,336,771명), 미국(2위, 2,102,283명), 일본(3위, 912,655명), 구소련 국가들(4위, 533,729명)에 거주하는 코리언 디아스포라는 전체 코리언 디아스포라 중 약 86.3%를 차지한다.<sup>15)</sup> 따라서 이 지정학적 위치성에 주목한다면 코리언 디아스포라의 독특한 특징은 미/소 냉전의 산물이기도 한 한반도의 분단과 밀접한 관계를 가지고 있을 수밖에 없다는 점이다.

하지만 이런 지정학적 위치성이 가진 독특성은 역사적으로 그들이 형성되어 온 역사-존재론적 위치성과 분리되어 있는 것이 아니다. 역사적으로 미국의 해외동포들을 제외하고 이들 나라에 거주하는 해외동포들 대부분은 일제 식민지 지배와 관련되어 있다. 미국을 제외한 중국, 일본, 구소련 국가들에 거주하는 코리언 디아스포라는 약 378만 명으로, 전체 코리언 디아스포라 중 약 55.5%를 차지하고 있다. 역사적으로 이들 중 압도적 다수는 정치적 탄압을 피해 망명한 경우와 1920년대 일제의 수탈(예, 토지조사사업)로 토지와 생산수단을 빼앗긴 농민과 노동자들의 이주, 그리고 1930년대 ‘국가총동원법’과 같은 일제의 팽창정책

---

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

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

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

을 따라 이루어졌다. 이 기간 동안 해외로 끌려간 동포의 숫자는 대략 400-500만 명이었을 것으로 추산되고 있다.

그런데 일제의 패망과 함께 이루어진 8.15해방 이후 이들 중 177만 5천여 명이 혼란스런 정국과 경제적 이유 등으로 돌아오지 못하고 타국에 남을 수밖에 없었다. 1945년 이들의 숫자는 해방 직후 397만 5천여 명(중국 170만 명, 일본 210만 명, 구소련 17만 5천여 명)이었으며 이들 중 고국으로 돌아온 한(조선)인은 220만 명(중국 70만 명, 일본 150만 명)이었다. 이들은 그들의 고국 내부에서의 요인 때문에 아니라 제국주의라는 타 국가와 민족의 지배 때문에 이주한 사람들이었다. 따라서 이 당시의 이주는 비록 경제적인 이유로 인한 것이라고 하더라도 국내적 요인이 아니라 외부 국가에 의해 발생한 경우로, 일반적인 경제적 이주와 다르며 “일제의 박해를 피한 박해·도피형”<sup>16)</sup>이라고 할 수 있다. 따라서 코리언 디아스포라의 위치성이 가진 역사-존재론적 특징은 식민과 분단 속에서 ‘강요된 이산’으로서 ‘박해·도피형’이자 제국주의적 침탈과 분단으로 인한 폭력과 착취, ‘고난’<sup>17)</sup>을 겪은 ‘역사적 트라우마’를 가진 존재라는 점이다.

하지만 일반적으로 서구에서는 제국주의에 의해 이루어진 ‘박해·도피형 디아스포라’를 잘 다루지 않는다. 이것은 ‘제국·식민형’처럼 제국주의의 식민지 건설 이주만을 보기 때문이다. 하지만 제국주의의 역사에서 이루어진 이주에는 제국주의 본국에서 이루어진 팽창 이주뿐만 아니라 흑인이나 한(조선)민족처럼 제국주의 국가에 의해 이루어진 이주도 있다.<sup>18)</sup> 이 경우, 이주는 겉으로 ‘노동형’이고 ‘경제적’이며 ‘자발적인 이주’로 보인다 하더라도 본질적으로는 ‘박해·도피형’이라고 할 수 있다. 따라서 코리언 디아스포라의 위치성이 가진 역사-존재론적 특징은 식민과 분단 속에서 ‘강요된 이산’으로서 ‘박해·도피형’이자 제국주의적 침탈과 분단으로 인한 폭력과 착취, ‘고난’<sup>19)</sup>을 겪은 ‘역사적 트라우마’를 가진 존재라는 점이다.

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

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

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

19) 해외 이민사의 5대 비극은 다음과 같다. ①1923년 9월 일본 동경에서 있었던 관동대지진, ②

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

하지만 이런 성찰의 결여는 ‘민족 대 탈민족의 대립’을 생산하며 코리언 디아스포라 연구에 대한 편향을 생산하고 있다. 예를 들어 ‘거주국과 한국이 축구를 한다면 누구를 응원하겠는가?’라고 묻고는 곧장 이것을 ‘민족정체성’의 지표로 간주해 버리는 것이 그와 같은 사례이다. 따라서 위의 두 가지 상반된 대립은 반복되는 데, 왜냐 하면 전통적인 ‘민족정체성’을 고수하는 사람들은 이를 민족정체성의 지표로 해석하는 반면 ‘다중적 정체성’을 고수하는 사람들은 ‘민족정체성의 해체’로 해석하기 때문이다. 이런 점에서 코리언 디아스포라 연구는 서구적 디아스포라의 일반적 ‘위치성’을 넘어서 코리언 디아스포라의 독특한 ‘위치성’으로부터 출발해서 민족 동일성의 고수와 민족 동일성의 해체라는 대립을 벗어나 한(조선)반도의 역사적 특수성에 근거한 연구 패러다임으로 전환해야 한다. 코리언 디아스포라의 지정학적 위치와 역사-존재론적 위치에서 드러나듯이 ‘분단’과 ‘이산’은 일제 식민지의 역사가 남긴 가장 큰 잔재라는 점에서 한(조선)민족에게 두 개의 과제는 하나로 연결되어 있을 뿐만 아니라, 코리언 디아스포라는 ‘식민’과 ‘분단’이라는 20세기 한반도의 역사적 수난을 남/북과 더불어 공유하고 있기 때문이다.

## 2) 대한민국 중심주의의 극복

코리언 디아스포라의 정체성을 그들의 관점에서 ‘내재적으로’ 해석할 수 있기 위해서는 자신이 위치하고 있는 장이 부여하는 아비투스, 즉 남(한국)의 관점을 비판적으로 극복하려는 자세가 필요하다. 한국인들은 그 동안 분단현실에 길들여져 국가와 민족을 구분하지 않고 일체화하였고, 이런 경향은 코리언 디아스포라와 접촉할 때, 갈등요인으로 작용한다.<sup>20)</sup>

---

1920년 4월 블라디보스토크의 신한촌사건, ③1921년 러시아 자유시사건, ④1937년 스탈린에 의한 연해주 한인들의 중앙아시아로의 강제이주, ⑤1992년 5월 미국 로스앤젤레스에서의 LA 폭동사건, 여기에 청산리전투의 보복인 ‘경신년참사’를 덧붙이기도 한다(이광규, 「해외교포와 한민족공동체」, 서대숙 외, 『민족통합과 민족통일』, 한림대학교 민족통합연구소, 1999, 161쪽). 그러나 이런 극단적인 비극 이외에도 서경식이 이야기하는 ‘半난민’의 위치에 처해 있는 재일조선인이 보여주듯이 남/북 대립은 코리언 디아스포라의 사회조차 분단사회로 만들면서 ‘트라우마’를 생산하고 있다.

20) 이를테면 재중조선족 학자인 박태걸은 다음과 같이 토로하고 있다. “나는 한국인들로부터 ‘당신은 중국인입니까, 한국인입니까? 중국을 더 사랑합니까, 한국을 더 사랑합니까?’라는 질문을 받은 적이 몇 번 있다. 그때마다 나는 ‘국적으로 보아서는 중국인이고, 핏줄로 보아서는 조선인입니다. 물론 분열되기 이전의 조선을 의미합니다. 말하자면 분열 전의 조선은 저를 낳은 친부모이고, 지금의 중국은 저를 길러 준 양부모인 셈입니다’라고 대답한다.”(박태걸, 『중국에서 본 한국』, 아름다운 사람들, 2010, 23쪽)

남북의 국민(인민) 정체성과 민족정체성의 미분화는 민족정체성을 자신의 국민(인민) 정체성과 일치시키고 상대를 반민족적 존재로 규정하는 남북의 민족정통성 경쟁에서 비롯되었다.

민족은 구성원들의 자유와 평등을 전제로 성립한 정치공동체일 뿐만 아니라 그 기반과 관련하여 역사적, 문화적 공동체로도 파악할 수 있다. 특히 서구의 역사적 경험과는 달리 우리의 경우, 역사와 문화, 그리고 혈연적 기반들이 전근대에 오래도록 존재하면서 단절 없이 근대로 이어졌고, 전근대 시대에 기원한 문화적, 혈연적 유대가 근대 민족의 형성에 중요한 기반이 되었다. 따라서 우리에게 민족 개념은 언어 혈연 역사적인 동일성에 기반한 종족적 성격이 강하다면, 국민 개념은 국가공동체에 대한 소속감, 대한민국 정치공동체의 성원자격 등 정치적 성격이 강하다. 그런데 분단 후 남북은 서로 다른 체제에서 별도의 국민(인민) 정체성을 각각 형성했음에도 불구하고 이를 참된 민족정체성의 징표로 내세워왔다.

이처럼 민족과 국민을 동일시한 이유는 ‘하나의 민족, 두 개의 국가’라는 분단현실이 한반도의 특수한 역사와 부딪히는 충돌에서 찾을 수 있다. 한(조선)반도는 오랜 시기 동안 예외적으로 종족적 단위와 정치적 단위가 일치하는 이른바 ‘역사적 국가(historical state)’를 형성해왔다. 한민족은 적어도 고려시대 이후 천년이상 단일한 종족이 단일한 정치공동체를 이루어온 경험을 지니고 있다. 한 민족이 두 개의 정치단위로 나뉘어진 분단현실은 이러한 ‘역사적 국가’의 장구한 경험을 배반하고 있으며, 그런 만큼 용납되기 어려웠다. 따라서 ‘한 민족 두 개의 국가’의 사태는 오랜 세월 하나의 민족이 단일한 정치단위를 이루어온 ‘역사적 국가’와 그로부터 배태된 단일 민족국가 건설을 향한 강한 열망을 좌절시키는 사태로 다가왔다.

남북은 이러한 민족국가적 열망의 좌절을 상대방의 책임으로 전가시키면서 서로를 반민족적 존재로 규정하였다. 따라서 일제 치하에서 반민족적 존재가 일본제국주의였다면, 분단현실에서는 남북 각각의 국가체제가 되었다. 남북을 서로를 부정함으로써 자신의 존재 근거를 확인하고 정체성을 공고히 하였는데, 이는 동근원성(同根源性)에 대한 파괴로부터 발원한다. “과거의 동질성과 동근원성을 파괴한 절반의 자기는 오랜 타자가 아니라 자기에 대한 파괴자이자 이단으로 간주되기 때문에 절멸을 통한 자기복원을 추구하게 된다. 전형적인 근린증오, 근친증오의 현상이라 할 수 있다. 타자의 정체성을 인정하는 순간 자기의 정체성은 부인되며 동시에 그것은 정통성의 상실로 연결된다. 요컨대 이러한 상태에서의 인정투쟁은 생사투쟁이 된다.”<sup>21)</sup>

따라서 남북이 민족 정체성과 구분되는 국민(인민) 정체성은 분명히 형성되지 않은 이유는 자신의 국가체제가 민족을 대표한다고 여기는 정통성 경쟁에 있다고 할 수 있다. 남북에서 국민(인민) 개념은 명확히 형성되지 않았고 늘 민족이 역사적 정당성의 원천으로 간주되었기 때문에 그 어떤 정치세력도 민족주의적 정당성을 바탕으로 하지 않고서는 존립할 수 없었다. 남북의 체제경쟁이 민족의 이름으로 이루어진 데서 알 수 있는 민족정체성은 남북 체제 이데올로기의 근간이었다. 다시 말해 체제 이데올로기의 존립근거는 상대체제가 민족적 단일성과 순수성을 오염하는 반민족 집단이며, 자신의 체제는 그로부터 우리 민족의 순수성

---

21) 박명림, 「한국의 국가건설과 국민형성의 역사적 이론적 고찰」, 『민족공동체의 현실과 전망 자료집』, (2009 한국사회사학회·서울대학교 통일평화연구소·한국학중앙연구원·현대한국연구소 학술대회), 46쪽.

을 지켜는 데서 찾아졌다. 남북은 민족정체성을 자신의 국민(인민) 정체성과 동일시하는 민족 정체성 경쟁을 통해, 별개의 국민(인민) 정체성을 형성했음에도 불구하고, 이를 진정한 ‘민족됨’의 징표로 내세웠다.

따라서 남북은 동일하게 ‘민족’을 그 스스로 호명하면서도 남(한국)의 민족정체성은 북에 대한 철저한 부정과 남의 민족적 특성을 유일한 정체성으로 환원하는 ‘국가정체성’으로, 북(조선)의 민족정체성은 남에 대한 철저한 부정과 북의 민족적 특성을 유일한 정체성으로 환원하는 ‘국가정체성’으로 표현되는 것이다. 바로 이 점에서 코리안 디아스포라 연구에서 나타나는 각종의 편향들과 오류들이 나타난다. 왜냐 하면 이런 민족정체성은 자신의 국가 집단이 가지고 있는 문화나 혈통, 관습 등의 ‘문화적 동질성’을 통해서 코리아 디아스포라의 다중정체성을 보기 때문이다.<sup>22)</sup> 남/북의 적대적 구조는 이념 대립과 체제 차이를 이데올로기적으로 전도시키면서 특정한 코리안 디아스포라에 대한 편견을 낳는다. 특히 재일‘조선인’의 경우, ‘조선’이라는 국적을 고집하는 것은 ‘분단 이전의 한반도’를 자신의 모국적 정체성으로 인식했기 때문이고<sup>23)</sup> ‘고려인’은 스탈린으로부터 강제이주를 당하기 이전의 거주지를 자신의 고향으로 인식하는 특수한 역사적 환경으로부터 나온 것임에도 불구하고 ‘정체성’ 자체의 문제로 환원하는 경우가 많다. 앞서 언급한 ‘한민족공동체론’은 ‘분단국가의 민족정체성=남(한국)의 국가정체성’ 속에 머물러 있었으며 코리안 디아스포라의 문화적 잠재력과 활력을 제대로 보지 못하고 오히려 분단체제의 유지에 이들을 활용하는 역설적 결과를 낳았다.

### 3) 인지적 측면과 비인지적 측면의 통합

이제까지 이루어진 코리안 디아스포라 연구들은 주로 ‘인지적 정체성’에 방점이 놓여 있었다. 주로 조국에 대한 생각, 이민족에 대한 결혼 찬반여부(똥줄), 한(조선)어나 한글을 얼마나 아는가의 여부(언어), 한국과 중국이 축구를 한다면 어디를 응원하겠는가(귀속감 여부) 등을 통해서 그들의 ‘민족정체성’을 확인하고자 했다. 그러나 그렇게 되었을 때, ‘민족 대탈민족’의 대립적 틀은 그대로 재생산될 수밖에 없다. 왜냐 하면 세대가 진행될수록 그들이 태어나고 살아가는 환경에 의해 이와 같은 요소는 감소될 수밖에 없기 때문이다. 따라서 무엇보다 인지적 정체성의 한계와 특성을 밝힐 필요가 있다.

‘인지적 정체성’은 상징자본을 장악하고 있는 국가에 의해 신체에 आरो새겨지면서도 특수한 환경에서 자신을 적응시키는 전략으로서 ‘아비투스’를 포함한다는 점에서 하나의 잣대로

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

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

사용될 수 없다. 이와 관련하여 부르디외가 제시하는 ‘아비투스’라는 개념에 착목할 필요가 있다. 아비투스는 우리 신체의 운동들 가운데 일부를 생산하는 본능만큼이나 거의 맹목적이고 무의식적인 본능”<sup>24)</sup>으로, “구조의 내재적 법칙(구조의 코나투스)을 아비투스의 형태로 내면화”<sup>25)</sup>하는, ‘외재성의 내면화’와 ‘내면성의 외재화’<sup>26)</sup>이자 ‘구조화된 구조’이며 ‘구조화하는 구조’<sup>27)</sup>라고 할 수 있다. 따라서 아비투스는 체화된 성향체계이자 신체(corps)의 사회적 사용이며 사회화된 신체의 생산이라고 할 수 있다. 물론 이 경우, 사회화된 신체를 생산하는 가장 중요한 요소는 ‘국가’<sup>28)</sup>이다.

아비투스는 내면화(구조화)되고 육화되면 또한 일상적 실천들을 구조화하는 양면적 메커니즘”을 지닌다. 우선 구조화된 구조(내면화)로서의 아비투스는 행위자의 주관성 속에 내면화된 사회질서이다. 아비투스는 어려서부터 내면화된다. 그것은 도덕, 행동 규칙, 취향에 있어서 교훈의 형태로 가족에 의해 매개되며, 학교교육을 통해 의식적이고 체계적으로 습득된다. 아비투스의 ‘구조화된 구조’, ‘외재성의 내면화’는 무엇보다도 자기를 인지하는 ‘호명’에 집약된다. 알튀세르가 말했듯이 ‘이봐 자네!’라는 부름을 당한 사람이 뒤돌아보는 것은 그것이 바로 ‘바로 자기임’을 알고 그것에 호응하는 것이다. 여기서 ‘호명’은 자기를 주체로 생산한다.<sup>29)</sup> 뒤돌아보기 때문이다. 마찬가지로 국가 또한 국민이라는 주체를 생산한다. 여기서 호명은 불림을 당한 자로 하여금 그 자신을 ‘바로 자기임’로 생산한다. ‘중국’이라는 국가 또한 그렇게 그들을 생산한다. 이런 점에서 ‘조국’, ‘모국’, ‘호칭’ 등은 한 개인이나 집단의 특정한 사회화 과정을 반영한다. 하지만 이전의 연구는 ‘중국’이라는 답변과 ‘한국’ 또는 ‘조선’이라는 답변을 대립시키고 ‘한국 또는 조선’이라는 답변이 많을수록 민족정체성이 강한 것으로 평가하였다. 그러나 이런 설문조사의 문제는 그들이 그들 스스로를 인식하는 언어로 표현된 정체성이 이미 사회적으로 체화된 개념 체계와 밀접한 관련을 가지고 있다는 점을 고려하지 않고 있다. 그러나 그렇게만 본다면 개인은 사회 또는 국가, 알튀세르식으로는 이데올로기국가장치의 노예로 전락한다.

그러나 부르디외가 말했듯이 국가에 의해 구조화되는 상징체계는 결정론적인 것이 아니다. 구조화시키는 구조(외재화)로서의 아비투스는 구조의 영향을 받아 형성되지만 일방적으로 그 영향에 의해 기계적으로 결정되는 것이 아니라 장(field) 안에 놓여진 위치의 성격에 따라 탄력적으로 대응하여, 장의 특성에 영향을 미치기 때문이다. 아비투스는 선(先)구조화된 일상적 시간에 영향을 받지만 다층적인 장들의 질서 속에서 놀이와 전략들을 생산한다.

24) Pierre Bourdieu, 김웅권 옮김, 『실천이성』, 동문선, 2005, 192쪽.

25) 같은 책, 194쪽.

26) 홍성민, 「계급 아비투스와 정체성의 정치」, 양은경 외, 『문화와 계급』, 동문선, 2002, 288쪽.

27) 정선기, 「생활양식과 계급적 취향」, 현택수 외, 『문화와 권력』, 나남, 1998, 57쪽. “그것의 뿌리는 신체를 유지해주고 떠받치는 하나의 방식이며 계속적으로 자신을 변모시키면서 스스로를 생성시키고 영속시키는, 지속적으로 변화되는 신체의 지속적 존재방식이고 환경과의 이중적 관계, 즉 구조화되고 구조화시키는 관계”이다(Pierre Bourdieu, 김웅권 옮김, 『파스칼적 명상』, 동문선, 2001, 208쪽).

28) “국가는 일정한 영토와 이에 상응하는 인구 전체에 대해 물리적이고 상징적인 폭력을 합법적으로 사용하는 독점권을 성공적으로 요구하는 X(결정력이 있는)”이다(Pierre Bourdieu, 김웅권 옮김, 『실천이성』, 동문선, 2005, 118-119쪽).

29) Louis Althusser, 이진수 옮김, 「이데올로기와 이데올로기적 국가기구」, 『레닌과 철학』, 백의, 1991, 178-179쪽.

따라서 개인들의 일상은 국가와 상징체계에 의해 완전히 흡수되지 않고 남는 잔여들 속에서 각각의 놀이와 전략을 수행한다. 이런 점에서 이산된 존재자들 또한 그가 거주하는 국가의 상징체계 안으로 전부 흡수되는 것이 아니라 일상의 시간 속에서 각기 나름의 전략들을 구사한다.

이런 측면에서 ‘민족공통성’에 근거한 코리언 디아스포라의 연구는 인지적인 측면만이 아니라 비인지적 요소들까지를 통합하는 것이어야 한다. 민족정체성은 자의식적인 ‘인지적 정체성’보다는 ‘신체적이고 정서적인 정체성’에 더 깊은 뿌리를 내리고 있을 수 있으며 인지적 정체성만이 아니라 환경과의 상호작용, 비의식적이고 무의식적인 신체적, 정서적 요소들까지 포함하고 있기 때문이다. 예를 들어 재중 조선족은 한(조선)어를 다른 어떤 코리언 디아스포라보다 많이, 잘 구사하지만 국가와 민족을 구분하기 때문에 ‘중국’이라는 국가에 귀속감이 강하며 재일조선인은 재중조선족보다 한(조선)어를 훨씬 적은 사람들이 구사하지만 국가/민족정체성의 이중성보다는 강한 민족적 귀속의식을 가지고 있다. 이것은 이산되어 살고 있는 나라의 정치-경제-문화적 환경에 따른 차이(사회주의체제와 자본주의체제, 중국과 소련의 소수민족에 대한 정책 차이, 일본의 단일 민족주의적 성향 등)와 분단으로 인한 남(한국)과 북(조선)의 관계(체제의 대립과 외교관계, 남/북의 재외동포정책과 친화성 등) 등으로 인한 영향 때문이다.

이 책은 수록된 글들은 인지적 차원에서 나타나는 코리언 디아스포라의 ‘이중정체성’에도 불구하고 신체적, 정서적 차원에서는 ‘민족정체성’을 지니고 있음을 논증하고 있다. 코리언 디아스포라는 그들이 거주하는 국가의 상징체계에 직접적으로 영향을 받는 ‘인지적 정체성’으로부터 빠져나와 끊임없이 ‘민족을 향한 귀속감’과 ‘뿌리’에 대한 애착을 생산한다. 이와 같은 분석의 방법은 부르디외의 ‘체화된 신체’로서 ‘아비투스’라는 개념의 응용으로서, 이제까지 주로 사용되었던 ‘인지적 정체성’의 한계를 밝히면서 ‘정서적 정체성’과 ‘신체적 정체성’ 등의 개념을 사용하여 민족정체성을 규명하는 것이다.



## 제2강 : 북한 주민의 생활문화

### 북한 주민의 가치관, 정서, 생활문화

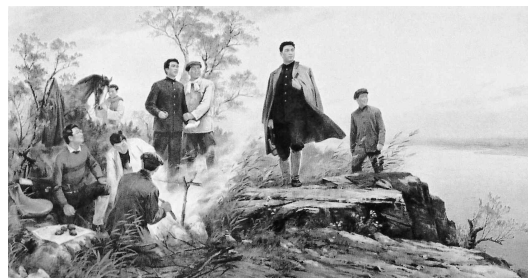
전영선(건국대 통일인문학연구단)

#### 1. 북한 주민의 가치관과 수령론

##### 1) 혁명적 수령관

북한 사회를 이해하는 중심에는 수령이 있다. 단언하건데 수령을 이해하지 못하면 북한 사회의 어떤 것도 이해할 수 없다. 그냥 이상한 나라일 뿐이다. 북한에서 수령은 북한 체제의 정체성을 결정하는 중심이며, 핵심이다. 정치와 종교가 분리되지 않은 것처럼 수령의 존재는 정치와 일상을 넘어선 믿음의 중심이다. 수령을 북한 문화정체성을 형성하는 핵심이라고 하는 것은 북한 사회의 文·史·哲의 중심에 수령이 있다는 것을 의미한다. ‘文’은 문학예술이다. 문학예술은 아름다운 것을 표현한다. 아름다움이란 무엇인가? 북한에서 무엇이 아름다움인가를 물을 때, 중심은 수령이다.

수령이 아름답고, 수령을 따르는 인민의 충직한 모습이 아름답고, 수령에 의해 만들어진 사회주의 제도가 아름답고, 수령에 의해 변모되어 가는 사회주의 조국이 아름답다고 말한다. 다시 묻는다. ‘수령은 무엇이 아름다운가?’ 수령의 아름다움은 두 가지로 설명한다. 하나는 수령은 인민대중의 이익을 대변하는 정치적 존재로서 아름답다. 모든 인민대중의 이익을 대변하는 존재이기 때문에 아름답다는 것이다. 다른 하나는 인간적인 아름다움이다. 인자한 성품과 인민을 위해 헌신하는 모습이 아름답다는 것이다. 남북은 아름다움의 내용이 다르기 때문에 미적 표현으로서 결과물인 문학예술 작품에서도 차이가 난다.



왼쪽 그림은 아이들 사이에 둘러싸여 즐거운 시간을 보내고 있는 수령을 그린 그림 탐이다. 북한 어디를 가든 볼 수 있는 그림이다. 그림에 수령은 언제나 중심에 있다. 태양이기 때문이다. 넉넉한 마음으로 아이들을 바라보는 모습으로 그려진다.

오른쪽 그림은 사회주의 운동의 지도자로서 공산주의 운동을 지도하는 모습을 그린 그림이다. 역시 중심에 위치한다. 다른 사람들은 수령의 시선이 가는 곳을 바라본다. 주변사람들보다 높은 곳에서 먼 곳을 바라본다. 조국의 미래를 그리는 모습, 청년공산당원들과 함께 노동해방운동을 지도하는 모습을 그린 것이다. 정치적인 측면에서 아름다움을 표현한 그림이다.



사회주의 조선의 경제를 이끌고 있는 모습을 그린 그림이다. 경제건설 현장에 나서서 직접 지도하는 모습이다. 많은 사람들이 수령의 지도 하에 경제건설에 나서야 한다는 메시지를 전달한다. 모든 사람들이 한결같이 지도자의 손끝을 바라보고 있다. 낮은 곳에서 한 쪽 무릎을 꿇고 존경하는 자세를 수령을 바라보는 군인이 보인다. 지도자에 대한 존경을 표현한 것이다. 앞의 그림에서 모닥불 옆에서 수령을 바라보던 청년공산당 김혁의 자세와 일치한다. 존경하는 마음으로 무릎을 꿇고 수령을 바라본다.



수령을 대하는 인민들의 마음을 표현한 그림이다. 열차가 하얀 연기를 뿜으며 막 움직이려고 하고 있다. 제복을 입은 여인은 열차신호수다. 발차신호를 알린다. 눈보라 치는 한겨울 늦은 시각에 열차는 눈보라를 뚫고 천천히 기적을 울리며 출발한다. 그렇게 출발하는 기차를 뒤로 하여 남녀노소 사람들이 두 손을 모으고, 차마 말을 하지 못하고 배웅하고 있다. 기차에는 누가 타고 있을까? 이렇게 늦은 밤 기차 출발을 말리고 싶지만 말리지 못한다. 혁명을 위해서는 수령이 가야하기 때문이라는 것을 잘 알고 있다. 말리고 싶지만 말리지 못한다. 수령은 밤낮없이 인민을 위해 현지지도 다니는 것을 인민들이 간절한 마음으로 바라보

고 있다는 것을 표현한 작품이다.

이 번에는 계절이 반대이다. 길에는 빗물이 고여 온통 진흙이다. 바퀴에 흙이 묻어 있다. 길은 낭떠러지 아슬아슬 산등성이를 타고 돌아간다. 목적도 온전하지 않다. 앞길은 위험하기 그지없다. 총을 멘 소녀병사의 손에는 깃발이 들려 있다. 소녀병사는 임무는 길이 위험하다는 것을 알리는 보조수임을 알 수 있다. 소녀는 간절한 마음으로 두 손을 가슴에 모으고 말을 한다. 수령은 귀를 기울여 소녀병사의 이야기를 듣고 있다. 수령이 가야할 길은 저 앞인데, 길이 너무 위험하다는 것을 말한다. 옆에선 운전병은 앞 길을 바라보고 있다. 가야할 길이 저기 앞길이라는 것을 말한다. 수령은 장마 치는 여름날에도 낭떠러지 길을 마다않고 현지도도를 가신다는 것을 표현한 그림이다.

## 2) 정치사회적 생명체론

수령을 이처럼 따르는 것은 수령이 정치사회적 생명을 주기 때문이다. 사람의 목숨은 두 가지인데, 하나는 생물학적 생명이고, 다른 하나는 정치적 생명이다. 생물학적 생명은 태어날 때 부모가 주지만 인간으로서 역사적 사명을 알고 살아가게 되는 것은 수령 때문이라고 본다.

수령은 주체사상을 통해 인간으로서 가치와 역사적 의미에 대해 밝히고, 혁명을 통해 인간중심의 사회를 만들었다는 것이다. 사람으로서 자주성을 갖고 살아가게 되는 것은 수령으로부터 정치사회적인 생명을 부여받았을 때 가능하다고 본다. 수령의 주체사상을 깨닫는 순간부터 정치적 존재, 사회적 존재로서 가치를 깨닫게 된다는 것이다. 흔히 북한의 체제를 종교에 비유하는 것도 바로 이 정치사회적 생명체론 때문이다. 마치 종교에서 진정한 믿음을 깨달듯이 수령이라는 존재를 깨닫는 순간부터 진정한 삶을 살게 된다는 것이다.

북한에서는 수령을 신체에 비유하기도 한다. 이때 수령은 신체의 머리 즉 ‘수뇌’에 해당한다고 표현한다. ‘혁명의 수뇌부 결사옹위하라’는 이러한 의식의 구체적인 표현이다. 수령은 수뇌이고, 수령의 사상을 인민들에게 전달하는 ‘신경조직’에 해당하며, 인민대중은 ‘몸’에 해당한다.

북한에서 최고의 인간형을 규정한 ‘주체형의 공산주의적 인간형’은 ‘수령에 대한 충실성’으로 ‘정치사상적측면에서나 정신도덕측면에서 주체사상의 요구를 투철하게 구현한 새형의 인간’. 당과 수령에 대한 충실성을 가지고 ‘수령님의 교시와 난관을 자체의 힘으로 뚫고나가면서 위대한 수령님의 교시와 당정책을 무조건 철저히 관철해 나가’는 인간, 김일성 주석과 김정일 국방위원장에게 자신의 운명을 전적으로 의탁하고 주체 혁명 위업의 완성을 위하여 모든 것을 다 바쳐 투쟁하는 혁명가이다.



### 3) 사회주의 체제에서는 한 가정 : ‘사회주의 대가정론’

혁명적 수령관, 정치사회적 생명체론에 이어 북한 주민들의 의식을 결정하는 이론은 ‘사회주의 대가정’론이다. 사회주의 대가정론이란 사회주의 체제 안에서는 모두가 한 가정이라는 것이다.

북한 사회 전체가 하나의 가정으로 이루어져 있기 때문에 어른이나 혁명선배들을 공경하고, 자식을 대하는 마음으로 후배들을 위해 살아가야 한다고 강조한다. 가정의 아버지는 당연히 수령이고, 어머니는 당이다. 인민은 자식이다. 수령과 인민의 관계는 권력구조의 관계가 아니라 가정에서 부모와 자식의 관계로 설정된다. 수령을 비판하는 것은 자식이 아버지를 욕하는 것과 같은 불효에 해당한다.

리정술이 지은 가사 <하나의 대가정>에서는 “행복한 내 나라 하나의 가정”으로 나라와 가정을 같은 것으로 표현했고, 한관호 작사 <조국이며 그대가 굳건한것은>에서는 “품에 안아 키워준 어머니를 따르듯 고마운 우리 당을 인민은 따르네 조국이며 내 사는 사회주의나라여 효성깊은 인민 있어 그대는 굳건해”라고 표현하였다.



북한 사회가 하나의 가정이라는 것을 표현한 드라마와 미술작품. <우리 인민반장>에서는 반원들과 함께 공동으로 일을 결정하고, 공동으로 해결해 나간다는 공동체 의식을 담고 있다. 오른쪽 그림은 생일상을 차려주는 모습을 그린 미술작품. 국가에서 개인의 생일을 챙겨주는 것을 통해 가족의식을 강조한다.

## 2. 북한 주민의 정서

## 1) 욕망의 절제, 도덕의 강요

남북 문화의 근본적인 차이는 공급시스템의 차이에 있다. 다시 말해 시장경제과 계획경제의 제도적 차이에 있다. 남한사회에서 예술은 시장영역에서 선택을 기다린다. 영화, 방송, 음반을 비롯한 다양한 문화상품들이 동종업계의 치열한 경쟁을 벌인다. 매년 수백편의 영화가 만들어지고, 알 수도 없는 그룹들이 만들어진다.

문화가 산업의 영역으로 들어온 지는 이미 오래되었고, 이제는 가장 경쟁력 있는 산업의 하나로 각광받고 있다. 해외시장에서도 치열하게 경쟁한다. 문화시장을 두고 선진국과 어깨를 나란히 한다. 대중문화 분야에서는 선진국에 오른 것 같다. 예술의 자존심으로 산업이라는 수식어를 허용하지 않을 뿐 역시 산업의 영역으로 들어온 지 오래되었다. 유명화가의 작품은 호당 수백, 수천을 호가한다. 예술작품을 경매하는 시장은 나날이 커지고 있다. 주요 기업의 재테크 수단으로 활용되기도 하고, 뇌물 수단으로 이용되기도 한다.

시장에서 좋은 작품, 생명력 있는 경쟁력은 독창성이다. 남과 같지 않은 독창성이 중요하다. 싫증나기 쉬운 시청자들이나 팬들을 대상으로 끊임없이 새로운 것을 만들어 내야 하는 것은 연예기획사의 오랜 과제가 되었다. 작가나 연출가들은 진저리나도록 “뭐 새로운 것 없어”에 갈망한다. 작품의 완성도나 예술성도 시청을 앞에선 말을 잃는다. 작품성, 완성도는 “개나 쥐버려”다. 시장적 가치가 제일이다. 시청률만 높아진다면 불륜이며, 출생의 비밀은 문제가 되지 않는다. 배우의 스캔들을 활용하기도 한다. 대중의 관심만 끌 수 있다면 사람도 잡을 판이다.



<봄날의 눈석이>, <생의 흔적>, <민족과운명 : 노동계급편>(下)

북한 영화에는 남한에서 흔히 볼 수 있는 것 몇 가지 없다. 우선, 19금영화가 없다. 북한 영화는 누구나 볼 수 있다. 드라마도 그렇다. 케이블 방송은 없지만 있다면 당연히 전가족 시청가능하다. ‘북한 주민들도 영화를 볼 수 있느냐’고 묻는 것은 바보같은 질문이다. ‘먹고 살기도 어려운데 영화를 볼 돈이 있느냐’고 생각하고 물어본 것이겠지만 당근 본다. 아니 어떤 영화는 보기 싫어도 봐야 한다. ‘의무상영’영화는 반드시 보아야 한다. 영화를 볼 뿐만 아니라 영화를 보고 평가도 해야 한다. 총화시간에 영화를 본 감상을 말해야 한다. 영화의 종자를 바로 보아야 하고, 주인공을 따라 배워 열심히 살겠다고 말해야 한다.

남북에는 영화가 존재하는 이유가 다르다. 남한에서 영화는 산업의 하나이다. 관객동원에 따라 배우의 가치가 달라지고 감독의 몸값이 달라진다. 작품을 위한 노출은 배우의 투철한 직업정신으로 평가된다. 폭력도 불사한다. 만약 대한민국 영화감독들에게 노출하지 않고, 폭력장면도 없이, 사회비판도 허용하지 않는다면 어떤 영화가 나올까? <씨니>에서 욕하는 거 빼고, 싸우는 거 빼고, 담배피우는 거 빼고, 키스하는 거 빼고, 술먹는 거 빼고, 선생에게 대드는 거 빼면 뭐가 남을까?

다음으로는 공포영화가 없다. 공포영화는 사람들에게 불건한 인식을 심어준다고 보기 때문이다. 사회주의 국가에서는 유물론적인 세계관을 기초로 한다. 귀신을 인정하지 않는다. 당연히 귀신영화는 만들어질 수 없다. 좀비도 없다. 신상옥 감독이 만든 <불가사리>가 북한에서 볼 수 있는 유일한 괴수영화이다.

셋째, 환타지 영화가 없다. <해리포터 시리즈>, <귀신이 산다>는 당근 없다. 물질 토대, 과학적 인식이 없는 상상력은 표현이 불가능하다. 인간의 상상력으로 만들 수 있는 환타지는 미래 과학세계를 긍정적으로 그린 영화라야 가능하다. 미래세계를 그린 영화를 본적이 없다. 아직까지....

넷째, 로봇 영화가 없다. 역사를 만들어가는 주체는 인간이다. 인간이 역사를 만들어 가기에 인간의 힘으로 문제를 해결하는 영화여야 한다. 기계는 인간의 의지를 뒷받침하는 부속물일 뿐이다. 인간 중심의 사고, 인간 중심의 역사가 영화에도 반영되어야 한다.



<불가사리>, <살이있는 영혼들>

## 2) 정서의 공급

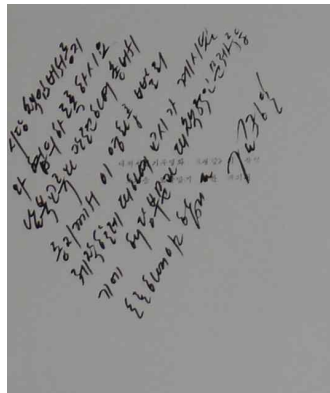
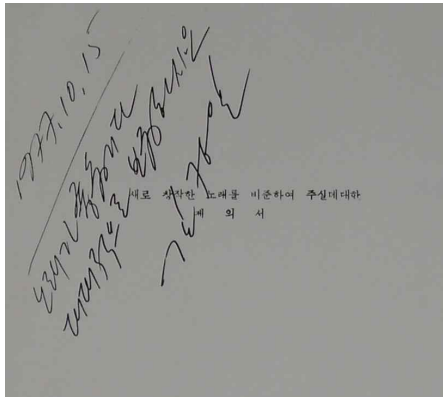
북한에서 문화를 만드는 사람들은 누구일까? 정답은 국가다. 국가에서 영화도 만들고 드

라마도 만든다. 국가에서 문화를 만드는 것은 인민들에게 보여주기 위해서다. 국가에서 만들어서 국가에서 보여주는 것을 고집하는 것은 볼만한 것만 보게 하기위해서다. 인민들의 정신건강에 도움이 될 만한 것을 국가에서 만들어 보여준다. 정신에 도움이 된다는 것은 곧 혁명사업에 도움이 된다는 것을 의미한다.

인민들에게 도움이 될 만한 것만 보여주기 위해 국가는 문학예술을 통제한다. 국가의 계획경제 틀 안에 문화에 대한 공급도 포함된다. 인민들에게 필수품을 분배하듯 감성을 분배한다. 예술이 갖는 사회적 기능, 곧 사회혁명에 기여할 수 있도록 하기 위해 국가의 검열시스템이 작동한다.

국가의 관리는 작가관리에서부터 보급에 이르는 전 과정에 개입한다. 예술인들에게는 사상교육을 통해 정책 방향과 이념에서 벗어나지 않도록 교양하고, 창작방향과 창작목표를 지정해 준다. 창작과정에서도 계획과 검열을 통해 수정하며, 창작된 작품에 대해서 검열한다. 인민대중들에게 보여진 작품에 대해서는 총화시간을 통해 감상을 통제한다.

영화를 예로 들어보자. 영화제작에 앞서 창작 지침을 하달하고, 창작 계획서를 승인해야 제작과 관련한 물자를 공급한다. 대본이 완성된 이후 영화제작에 필요한 물품을 공급한다. 제작과정에서도 집체창작과 현지 지도를 통해 관리하다. 제작된 작품에 대해서는 검열을 통해 수정과 보완을 한다. 만들어진 작품은 방송 언론을 통해 작품의 의미와 가치에 대한 선전과 해설이 이루어지며, 의무상영작품은 생활총화에 반영된다.





예술작품에 창작과 보급에 대한 김정일의 수표(싸인)과 문화예술 창작 현지도를 그린 미술작품. 작품에 대한 해설과 평가는 최고지도자의 관심 사항 중의 하나이다.

### 3. 북한 주민의 생활문화

#### 1) 통일과 생활문화

북한 생활문화에 대한 이해는 남북의 소통을 위한 준비로서 의미가 있다. 통일은 궁극적으로 통일의 주체인 인간의 삶을 소통하는 과정이라고 할 수 있다. 통일이 되어도 문화가 통하지 않으면 단절된 것과 다르지 않다. 소통은 의미를 이해할 때 이루어진다. 커뮤니케이션 이론에 따르면 의미를 이해하는 것은 의미를 공유할 때 가능하다.<sup>30)</sup>

남북은 분단 이후 서로 다른 체제 속에서 서로 다른 인식을 하게 되었다. 남북이 교류하기 시작한 이후에도 의미를 공유할 기회와 시간이 많지 않았기 때문에 소통에서 상당한 어려움을 겪고 있다. 북한이탈주민들이 한국 사회에서 겪는 가장 큰 어려움도 문화의 차이를 이해하지 못하는 것이다. 그 동안 남북은 하나의 민족, 하나의 문화라고 배우면서 남북 사이에 달라진 것을 간과한 것이다. 통일이 되거나 남북의 교류가 많아진다면 이런 문제는 생활 속에서 차이로 나타날 것이다. 이 차이가 해소되지 않고 축적된다면 결국은 사회적인 문

30) 시정곤, 「디지털 네트워크와 커뮤니케이션의 구조」 『디지털 시대의 문화예술』 (최혜실 편저(문학과학지성사, 1999), 121쪽 : “커뮤니케이션에서 송신자의 정보를 수신자가 이해할 수 있는 능력은 매체의 기술 수준에 좌우되는 것이 아니라 송신자와 수신자가 공유하는 사회성에 의해 좌우된다. 철학자 퍼스 C. S. Perice는 이것을 ‘해석경향interpretant’이라고 부르고 있다. 그는 커뮤니케이션의 의미 생성과정에서 신호가 차지하는 중요성을 인식하면서, “누군가 무엇을 나타내기 위해 신호를 사용하게 되면 그 신호는 그 사용자에게 그 신호에 상응하거나 그 이상의 것을 만들게 한다”고 하였다. 그에 의하면 의미를 구성하는 데에는 신호sign, 대상object, 해석 경향 등의 3가지 요소가 필요하고, 이 요소들이 서로 관계를 맺으며 의미를 생성한다.“



제로 드러날 것이다.

소통과 통합의 대상으로서 생활문화가 의미를 갖는 것은 분단의 고통과 비극이 단순히 국토의 분단만을 말하지 않기 때문이다. 분단의 트라우마는 일상적 삶의 밑바닥까지 침투하였고, 이러한 일상적 삶의 분단 상황 극복 없이는 통일에 대한 비전과 민족의 미래를 그리기 어렵기 때문이다.<sup>31)</sup>

남북문제와 관련한 ‘통일’, ‘통합’에 대한 의미는 논자에 따라 다양하다. 통일을 정치적 통합과 관련된 영토 통합으로 보고, 통합을 문화적 소통과 관련된 논의로 보는 것이 대표적인 예이다. 또한 통일이 논의되는 장은 주로 정치적인 통합, 경제적인 통합을 통한 완결된 체계통합으로 보고, 통합은 사회구성원 간의 상호교류라는 과정을 통한 공동체 형성을 보는 견해가 있다. 통합을 하나의 큰 단위로 보고 통일을 작은 단위로 보면서 통일을 통합을 이루는 행위와 과정으로 설명하기도 한다. 이 경우 정치적 통일을 과정으로, 정치 통합을 완성된 상태로 본다.<sup>32)</sup>

다른 한편에서는 공동체 형성 과정을 각각의 과정으로 나누어 보기도 한다. 정치공동체, 경제공동체, 사회문화공동체 등으로 나누어 통합 과정을 각각의 공동체가 형성되는 과정으로 본다. 경제공동체의 경우 ‘이질적인 경제체제가 하나로 되는 보편적 경제공동체의 건설’로, 사회문화공동체는 ‘남북 사이의 이질감을 해소하고 공동의 가치를 추구해 나가는 사회문화공동체 형성 과정’으로 설명한다.<sup>33)</sup> 이 경우 조건에 따라서 공동체 형성이 달라질 수 있다. 정치적 선행 조건이 완성되지 않은 상태에서도 협력이 우선한 경제분야부터 공동체를 이루어 나가자는 현실적 측면에서 논의된 방안이라고 할 수 있다.<sup>34)</sup>

## 2) 생활문화와 북한 사회의 이해

31) 김중희, 「해방후 북한문학의 변화 양상과 남북한 문화 통합의 전망」 『현대문학이론연구』 16권 (현대문학이론학회, 2001), 153쪽 : “분단된 조국의 비극을 언급할 때, 우리는 단순히 국토의 분단만을 말하지 않는다. 크게는 민족동질성의 균열로부터 작게는 일상적 삶의 밑바닥에 까지 침투해 쓰라린 고통에 이르기까지 끈질긴 멍에로 남아 있는 분단상황의 극복을 전제하지 않고서는, 자유롭고 진취적인 우리 민족의 진로를 그려보기가 불가능하다. 그럼에도 불구하고 그 극복이 오늘 내일의 일이 아님이 분명한 이상, 우리는 분단의 언덕을 넘어서 통일의 길로 시대사의 물줄기를 전이시켜갈 정신적 단련을 구체적으로 제시해보는 데 게을러질 수 없는 처지에 있다. 오늘날 우리 분단문학이 서 있는 지평은 바로 이와 같은 숙제를 안고 선 자리라 해야 옳을 것이다. 이와 같은 특수성이 자체적인 체험과 반응의 양식을 설명하는데 머물 때에는 한 특정한 문화의 개별성을 드러내는 데 그치겠지만, 문학적 상상력을 통하여 역사적 계기의 의미공간과 공감의 영역을 넓혀나갈 때에는 보다 확장된 보편성을 확보하게 된다. 이는 곧 우리 문학의 소재적 측면에서 가장 큰 줄거리를 이루고 있는 분단현실을 어떻게 형상화하여야 세계문학의 무대로 나아갈 말판이 마련될 수 있을 것이며, 그에 앞서 어떻게 특수한 상황의 주변성과 한계성을 극복할 수 있을 것인가라는 커다란 부피의 질문과 관련되어 있다.”

32) 차재호, 「남북한 문화통합의 심리적 고찰」 『북한문화연구』 (한국문화예술진흥원, 1993), 78-110쪽 참고.

33) 정성장편, 『한국의 국가전략 2020-대북·통일』 (세종연구소, 2005) 참고.

34) 이 경우에는 남북 문제를 통일문제로 접근하기보다는 지역협력이나 지역통합의 차원으로 접근할 수 있게 된다. 지역협력이란 국제협력의 범주 아래 일정한 지역을 중심으로 국가 간에 이루어지는 다양한 형태의 협력을 의미한다. 경제공동체 방안이 지역협력의 차원에서 논의된다면 부차적인 문제로 다루어질 수 있는 개인성이 높다. 지역주의와 지역통합에 대해서는 김성철편, 『한국의 국가전략 2020-동북아 경제협력』 (세종연구소, 2005), 12-13쪽 참고.

어떤 통일논의든 간에 통일은 일상을 통해 이루어져야 한다는 공통점이 있다. 통일과정은 영토적 통합, 경제적 통합과 함께 사회적 통합, 인간적 통합이 이루어져야 하고, 사회적 통합, 인간적 통합의 과정은 생활문화를 통해 현실화되어야 한다는 것을 의미한다. 현실화의 과정에서는 북한에 대한 충분한 이해, 즉 ‘북한이란 무엇인가?’, ‘북한 문화란 무엇인가?’에 대한 대답이 제기되어야 한다. 당연한 접근임에도 불구하고 그 동안 북한 연구는 객관적 접근보다는 북한이 무엇이 나쁜지를 밝히는 것으로 진행되어 온 측면이 적지 않다. 무엇보다 정보의 독점, 북한 연구에 대한 선입견 등으로 인한 정치적 판단이 작동하였다.

선입견은 정상적인 판단을 방해한다. 선입견은 몇몇 특수하고 개별적인 것으로 전체를 판단하는 것이다. 일상 속에서 선입견을 발견하기란 그리 어렵지 않다. 아니 그보다는 오히려 선입견을 갖고 판단한다. 선입견에 사로잡히게 되면 바로 잡기란 쉽지 않다. 개인에 대해서도, 사회에 대해서도 혹은 국가나 민족에 대해서도 마찬가지다.

북한에 대한 시각도 비슷하다. 우리 사회가 북한을 바라보는 시각은 사실에 근거하기보다는 대부분 감성적 판단이나 미디어의 정보에 의존한다. 한편으로는 핵무기를 개발하고, 한편으로는 굶주려서 장마당에서 먹을 것을 찾아 다닌다. 극단적인 모습을 보면서 인민들을 굶주리게 하고 무기를 개발하는 북한에 대한 상이 만들어 진다. 그러다 보니 어쩌다 북한의 음악이나 가요, 놀이공원이 나오면 마냥 신기할 뿐이다. ‘북한에도 놀이 공원있어?’, ‘북한 사람들도 영화볼 돈이 있어?’ 북한이탈주민들이 흔히 듣는 질문들이다.

남북 생활문화의 통합과 분단으로 인한 문화적 이질감을 극복하기 위해서는 무엇보다 북한 자료에 대한 객관적 평가와 다양한 접근이 가능한 자료를 수집하고 분석하는 작업이 선행되어야 한다. 특히 생활문화 연구를 위해서는 공식적 문헌 자료 이외에도 방송언론자료, 개인적인 수기나 회고록 및 구술자료, 설문이나 면접자료, 문학예술 자료들이 동원될 수 있다. 이러한 자료의 수집과 함께 북한 문화의 ‘북한식(우리식)’의 특성을 이해할 수 있는 독법이 필요하다. 문화적 특성을 이해하지 못한 독법은 자칫 더 큰 오해와 문화적 편차를 만들 수 있기 때문이다. 이는 교실 뒤편에 남북의 언어 비교표 하나로 문화적 차이와 우월을 설명하는 것과 다를 바 없다. 남북의 생활문화 차이를 인식하는 것은 차이를 출발로 삼아 통합의 과정과 방법을 모색하기 위한 준비로서 의미가 있다.

### 3) 문화, 생활문화, 일상문화

남북 문화의 보편성과 특수성을 이해하고, 문화의 맥락 속에서 남북 문화의 새로운 패러다임을 제시하기 위해서는 생활, 문화, 생활문화, 사회문화 등의 개념이 어떤 차원에서 논의되고 있는지를 살펴야 한다. 생활문화는 것은 생활이라는 일상적인 용어와 문화라고 하는 광범위한 개념의 결합이다. 엄밀한 의미에서 우리의 삶 속에서 생활이 아닌 것, 생활에 영향을 미치지 않는 것은 없다. 생활문화는 모든 박람(博覽)하는 성격이 아니라고 한다면 먼저 유의미성을 갖는 대상이 무엇이며, 어떤 측면에서 가치를 갖는지를 성찰해야 한다.

문화의 개념은 광범위 하다. 문화 자체가 생활이고, 생활이 곧 문화이다. 국어사전에는 문화를 “인류가 모든 시대를 통하여, 학습에 의해서 이루어 놓은 정신적·물질적인 일체의 성

과”로 규정한다. 여기에는 “의식주를 비롯하여 기술·학문·예술·도덕·종교 따위 물질양면에 걸치는 생활 형성의 양식과 내용”이 포함된다.<sup>35)</sup> 남쪽에서 문화란 ‘인간이 집단을 이루어 살아가는 삶을 말하는 것으로, 그 삶이 표현하고 있는 행위와 행위를 이루어 내는 전 과정의 사고, 그리고 그에 관련된 삶의 현상’으로 규정한다.<sup>36)</sup>

북한에서는 문화를 “력사발전의 행정에서 인류가 창조한 물질적 및 정신적 부의 총체”로 규정하고, ‘물질문화’와 ‘정신문화’로 구분한다. ‘문화는 사회발전의 각 단계별로 이룩된 정신적이고 물질적인 발전 수준을 반영하는데, 각각의 나라들은 고유한 민족적 특성이 있고, 계급사회는 계급적 성격을 띤다’고 설명한다.<sup>37)</sup> 북한에서 문화는 사회적 환경에 따라 진보적인 것과 낡은 것의 대립적인 시각으로 나누어진다. 역사의 주체인 인민대중에게 필요한 혁명이란 ‘낡은 사상과 문화의 구속’에서 벗어나 ‘자주적인 생활을 누릴 수 있는 사상문화적 조건을 마련’하는 과정으로 설명한다.

UNESCO에서 1983년 규정한 문화의 개념은 “문화는 한 사회나 사회집단을 특징 지워주는 고유의 정신적, 물질적, 지적, 정서적 복합체인 전체로서 간주되어야 할 것이다. 문화는 문학과 예술뿐만 아니라 생활양식, 인간의 기본권, 가치체계, 전통과 신앙 등을 포함한다”고 규정하였다. 아울러 문화의 가치와 개념에 대해서는 “인간으로 하여금 자신을 반성토록 하는 것, 우리를 비판적인 판단력과 도덕감을 지닌 진정한 인간이요 합리적인 존재가 되게 하는 것은 바로 문화이다. 가치기준을 식별하고 선택하는 것, 인간이 그 자신을 표현하고 자신을 알며, 자신의 불완전함을 인식하고 자신이 성취한 것에 질문을 던지며, 끊임없이 새로운 의미를 추구하고 이를 통해 자신을 초월하는 작품을 창작하는 것은 바로 문화를 통해서이다”라고 규정하였다.

#### 4) 북한 생활문화의 현장

(1) <이것이 우리 집이요> : 북한 주민의 주거문화

△ 예술영화/제작처·제작년도 미상/20분/조선중앙TV 2011.9.4 방영

△ 줄거리

가구공장에 다니는 근식은 정작 자신의 집을 꾸리는 것에 대해서 관심이 없다. 부인은 반장네처럼 집을 꾸미겠다고 나서지만 근식은 마음에 들어 하지 않는다. 부인은 집을 꾸미겠다는 계획을 세우고 그림까지 그려서 보여주지만 근식은 집을 새로 꾸밀 마음이 전혀 없다. 근식은 나라에서 준 집에다 소박하게 가구를 꾸미고 사는 것이 중요하다고 핀잔을 준다.

그때 경연총화에 참석하러 왔던 근식의 제수가 찾아온다. 동서는 새로 아파트에 들었고, 집을 어떻게 꾸릴지에 대해서 물어 본다. 그러자 근식은 부인이 그린 그림을 보여준다. 근

35) 신기철·신용철 엮음, 『새우리말 큰사전(상)』 (삼성출판사, 1992), 1248쪽.

36) 한만길 외, 『동북아 문화공동체 형성을 위한 교육 분야의 교류·협력의 실태』(통일연구원, 2004), 4쪽.

37) ‘문화’ 『조선말대사전』 (사회과학출판사, 1992), 1185쪽 : “력사발전의 행정에서 인류가 창조한 물질적 및 정신적 부의 총체. 문화는 사회발전의 매단계에서 이룩된 과학과 기술, 문학과 예술, 도덕과 풍습 등의 발전수준을 반영한다. 문화는 사회생활의 어떤 영역을 반영하는가에 따라 물질문화와 정신문화로 구분된다. 매개 나라의 문화는 자기의 고유한 민족적 특성을 가지고 있으며 계급사회에서 문화는 계급적 성격을 띤다.”

식의 제수는 좋으면서 자기에게 보여 달라고 말한다.

얼마 후 마침 출장을 가게 된 근식은 동생네 집을 들린다. 근식은 동생의 집에 여러 가구나 장식들이 많은 것을 보고는 못마땅해 한다. 심지어 동생 성식이 잘 못된 생각을 하고 있다고 생각하면서 동색을 일깨워 주려 한다. 근식은 집안을 잘 꾸미는 것을 보고는 허파에 바람이 잔뜩 들었고, 장식이 너무 많아 번잡스럽다고 나무란다. 마침 그 날은 성식의 직장 사람들이 성식의 집을 보러 오기로 한 날이었다. 근식은 제수와 함께 집안의 가구들을 치운다. 가구를 치우던 근식은 성식네 고양이에게 놀라 도자기를 떨어뜨리고 손을 다친다. 그때 성식이 집으로 돌아온다. 근식은 성식에게 옛날을 잃어버린 이기주의자, 귀족화라고 나무란다. 근식의 이야기를 들던 성식은 도리어 근식을 나무란다. 성식은 근식네 가구공장의 가구들이 인민들에게 인기를 얻지 못한 것도 다 낡은 생각 때문이라면서, 근식이 낡은 관습에서 벗어나지 못하고 있다고 말한다. 마침 성식의 친구들이 집을 보러 왔다고 근식에게 나라에서 내어 준 집을 잘 가꾸어야 한다고 말한다. 근식은 자신의 생각이 낡았음을 알고 부끄러워 한다.

(2) <이런 현상을 없앴시다 : 겉멋이 들어> : 북한의 복식문화

△ 예술영화/조선2·8예술영화영화촬영소 대덕산창작단/12분/조선중앙TV 2011.7.1 방영

△ 줄거리

패션자료를 보면서 양장 옷을 입던 현옥은 옷을 디자인하는 친구 순이를 불러 도움을 부탁한다. 현옥은 옷에다 알지도 못하는 영어글자를 새겨달라고 부탁한다. 순이가 무슨 뜻이냐고 하면서 거절하자 자기 손으로 영어 글자를 새겨 달고 나온다. 파마머리에다 화려한 나팔바지에 영어가 쓰여진 옷과 가방을 들고 나왔지만 친구들은 우리 옷에 맞지 않은 별난 차림이라고 핀잔을 준다. 친구들의 이야기를 들은 현옥은 옷을 갈아입으러 집으로 간다. 집으로 가던 현옥은 열쇠를 두고 온 것을 알고 엄마에게 가려다 순이를 만난다. 순이는 현옥에게 열쇠를 주면서 자기 집에 가서 자기 옷을 입으라고 말한다. 친구 집에 간 현옥이 옷을 갈아입으러 들어간 사이 도둑으로 오해를 받고 방안에 갇힌다. 경찰과 사람들이 찾아와 한 바탕 웃음거리가 된 다음 비로소 미감에 맞는 옷을 입는 것이 중요하다는 것을 알게 된다.

(3) <이런 현상을 없앴시다 : 일요일에 있는 일> - 도덕교양

△ 예술영화/조선2·8예술영화영화촬영소 월비산창작단/20분/조선중앙TV 2011.9.25 방영

△ 줄거리

도시의 문화생활 시설을 중심으로 공동시설을 아끼자는 나레이션을 중심으로 일부 공동시설을 아끼지 않은 사람들이 있다는 나레이션으로부터 이야기는 시작한다. 태준이라는 총각은 공중전화 박스에서 아이들이 장난을 치자 아이들을 훈계한다. 마침 이 모습을 전화관리공 향순이 보고는 태준이 도덕을 잘 지키려는 사람으로 안다. 태준은 공원에서 봉사를 하는 언니가 향순에게 소개시키려던 사람이었다. 태준은 출장간 형님을 대신하여 조카와 함께 유희장으로 놀러가게 되었다. 유희장으로 간 태준은 벤취에서 손으로 음료수 뚜껑을 따다가 한 아바이에게 꾸지람을 듣는다. 사람을 소개시켜 준다는 것을 알게 된 태준은 람들에게 공중전화에서 전화를 한다. 공중전화의 신호기를 거칠게 두드리면서 전화를 하던 태준은 전화

부스 안에서 담배를 피우고, 부스의 유리창에서 전화번호를 적으면서 몇 십 분씩 통화를 하였다. 전화를 기다리던 사람들이 기다리다 지쳐서 돌아간다. 그때 공원관리원이 나타나 태준에게 전화부스에 써 놓은 전화번호를 지우고 담배공초도 치우도록 한다. 공중전화 부스를 정리하던 태준은 공중전화 관리공 처녀가 나타나자 공중전화 고치는 것을 부탁하고는 가지고 온 물건을 나두고 달아난다. 관리원은 태준이 나두고 간 물건을 주려고 따라오자 혼내려고 쫓아오는 것으로 오해하고 달아난다. 관리원을 피해 보트를 탄 태준과 관리원 사이에서 쫓고 쫓김이 계속되는 사이 태준은 관리구역을 벗어난다. 관리구역 밖에서 조카를 태우려던 태준은 물에 빠진다. 사람들이 급히 달려가 조카를 구하는 사이에 태준은 응급차를 부르러 전화부스로 간다. 그러나 전화기는 태준이 고장을 내서 전화를 할 수 없었다. 태준의 친구들은 공중전화 관리를 잘 하지 못한 관리원 처녀를 나무란다. 그때 관리원이 나타나 태준이 공중전화를 고장낸 사람이라고 알려준다. 그제서야 태준은 공중시설을 자신의 것으로 여기고 아끼지 못한 자신의 잘못을 뉘우친다.

## 제3강 : 코리언디아스포라와 역사적 트라우마

### 분단극복의 민족적 과제와 코리안 디아스포라

박영균(건국대 통일인문학연구단)

#### 1. 들어가며: 코리안 디아스포라를 보는 두 가지의 눈

오늘날 코리안 디아스포라를 보는 눈은 두 가지이다. 그것은 ‘민족 대 탈민족’으로 대립시킬 수 있다. 근대적 관점에서 ‘민족’은 동일한 혈연, 또는 언어-문화를 공유한 인종적 집단을 지칭하는 개념으로 사용된다. 따라서 근대적 민족주의의 관점에서 ‘코리안 디아스포라’에 대한 연구는 ‘코리안’에 방점이 있으며 철학적 개념으로 ‘동일성’의 패러다임을 따른다. 그러나 이런 ‘동일성’의 패러다임은 그들 모두를 묶는 하나의 잣대-지표를 찾고 이에 따라 민족적 동질성의 정도를 분류한다는 점에서 이질적인 것, 또는 나와 다른 차이들을 배제하는 ‘독단의 논리’를 동반한다.

반면 1980년대 신자유주의 지구화가 전개된 이후, ‘세계화’에 따른 ‘이산’에 주목하는 사람들은 ‘탈국가’, ‘탈민족’을 주장하면서 ‘코리안 디아스포라’의 ‘이종성, 혼종성’에 주목하면서 ‘디아스포라’에 방점을 둔다. 따라서 이들은 철학적 개념으로 근대의 동일성 패러다임을 해체하는 탈근대적 패러다임을 따른다. 그들은 근대적 민족 개념이 전제하고 있는 ‘민족적 고유성’을 해체하고 ‘상상의 공동체’와 같은 ‘사회적 구성’의 논리를 제시하면서 ‘잡종성과 혼종성’을 생성의 역동적인 힘이라고 찬양한다.

그러나 이런 두 가지의 대립적인 관점은 ‘코리안 디아스포라’가 지니고 있는 진정한 역할과 의미를 제대로 평가하거나 진단하는 데 한계가 있다. ‘동일성의 패러다임’은 ‘디아스포라’가 가지고 있는 민족문화의 변용 능력과 창발적인 생성 능력을 배제하는 반면 ‘해체의 패러다임’은 ‘이산’과 ‘변질’에 대한 관념적 찬양만을 늘어놓기 때문이다. 그리하여 양자는 ‘코리안’과 ‘디아스포라’의 분열만을 생산한다. 왜냐 하면 ‘디아스포라에 대한 찬양’은 ‘코리안 디아스포라’에서 ‘코리안’을 ‘디아스포라의 일반이론’ 속으로 용해시킨다면 ‘코리안의 민족적 동질성’은 ‘코리안’을 디아스포라로부터 분리시키고 ‘코리안’이라는 특수성을 개별화해 버리기 때문이다.

게다가 이런 두 가지 관점은 서구적 관점을 반복할 뿐이다. 특히, ‘탈민족’은 그의 의도와 무관하게 역설적으로 ‘오리엔탈리즘’을 재생산하는 효과를 가지고 있다. ‘디아스포라’에 대한 일방적인 찬양은 이산의 상처(trauma)와 혼종적 정체성이 지닌 욕망의 뒤틀림을 보지 않는다. 그들은 마치 도시인이 농촌을 낭만적 전원으로 바라보는 것처럼 제3세계 사람들(서구인)이 가지고 있는 시선을 통해 제3세계 디아스포라들을 바라본다. 반면 ‘코리안’의 동질성에 대한 강박증적 집착은 서구에 대한 대립을 통해서 ‘민족고유성’에 대한 신비화와 숭배를 낳고 서구적 합리성이 이해할 수 없는 것들을 비합리적인 것으로 규정했던 오리엔탈리즘과

동일하게 마치 그것이 동양의 고유한 문화인 것처럼 자신의 정체성을 생산한다.

이런 점에서 오늘날 코리안 디아스포라의 존재와 가치를 제대로 이해하기 위해서는 ‘민족 대 탈민족’의 대립쌍을 벗어나야 하며 ‘코리안’도, ‘디아스포라’도 아닌, ‘코리안 디아스포라’의 특수한 역사존재론적인 성격<sup>38)</sup>이 무엇인지를 먼저 규명해야 한다. 그리고 만일 이와 같은 특수한 코리안 디아스포라의 성격이 드러난다면 ‘탈분단’을 주장하던 ‘통일’을 주장하던 간에 분단극복의 과제를 수행해 가는데 코리안 디아스포라의 의미와 역할이 드러나게 될 것이다. 따라서 이 논문은 ①코리안 디아스포라의 지정학적 분포와 위치의 독특성과 ②역사-존재론적 독특성이 무엇인지를 밝힘으로써 ③이런 독특성에 근거하여 코리안 디아스포라가 가지고 있는 의미와 역할, 분단극복의 과제와의 연관성을 드러낼 것이다.

## 2. 코리안 디아스포라의 지정학적 분포와 위치의 독특성

오늘날 코리안 디아스포라의 문제를 제대로 다루기 위해서는 먼저 코리안 디아스포라의 현상적 분포의 특징들을 세밀하게 분석할 필요가 있다. 첫째, 한(조선)민족에게서 코리안 디아스포라의 사회적 비중, 강도를 제대로 인식할 필요가 있다. 일반적으로 사람들은 한(조선)민족이 얼마나 많은 디아스포라를 가진 민족인지를 잘 인식하지 못하다. 현재 한(조선)민족의 해외 거주 인구는 700백만 명을 넘어서고 있다. 이것은 중국-이스라엘-이탈리아를 이어 전 세계에서 네 번째로 많은 숫자이다. 그러나 이런 절대적인 숫자는 매우 중요한 진실을 감추고 있다. 그것은 본국 거주민의 크기를 고려하지 않기 때문이다. 예를 들어 아래 표 1에서 중국은 가장 해외거주민을 가진 나라지만 본국거주민 대비 비율은 2% 정도에 불과하기 때문이다. 따라서 보다 중요한 지표는 절대 숫자가 아니라 본국 거주민 대비 해외 거주민의 비율이다.

표1. 국가별 디아스포라의 분포현황과 비교<sup>38)</sup>

순 위	국별	인원수	본국 거주민 대비 해외 거주민 비율
1	중국(화교)	34,200,800	약 2%
2	이스라엘(유대인)	8,500,000	약 118%
3	이탈리아	7,580,000	약 7.7%
4	코리아(한국/조선)	7,268,771	약 10%
5	영국	4,000,320	
6	러시아	3,210,000	

그런데 이와 같은 본국 거주민 대비 해외 거주민의 비율을 따져본다면 우리가 상상하는 것 이상의 결과가 나온다. 왜냐 하면 위의 표 1에서 보듯이 남과 북의 총인구 숫자가 약 7

38) 표 1에 집계된 중국, 이스라엘, 이탈리아인들의 통계수치는 2009년도의 것이며 한(조선)민족의 수치는 외교통상부, 「국가별 재외동포 현황」, 2011, 30쪽의 수치임.

천 2백만 명(남, 4천 8백만 명+북, 2천 4백만 명, 2009년 통계청 자료)이라고 할 때, 그 비율은 약 10%로, 이스라엘을 이어 세계 2위가 되기 때문이다. 그러나 이것도 진실의 전부는 아니다. 왜냐 하면 세계 1위를 차지한 유대인의 경우와 우리는 다르기 때문이다. 유대인들은 2천여 년 동안 국가 없이 떠돌아다니다가 2차 세계대전의 수혜국으로, 서방의 지원을 받아 팔레스타인 지방의 땅에 이스라엘이라는 나라를 건국했다. 따라서 유대인들은 본래 해외에 흩어져 거주하다가 역으로 나라가 건국되면서 현재의 이스라엘 국가로 다시 이주해 들어갔다.

그러나 한(조선)민족은 고려 이후로 한 지역에서 하나의 나라를 구성하고 살아온 민족이다. 그렇다면 던져야 할 질문은 이스라엘에 비해 적다는 것이 아니라 오히려 ‘유대인과 전혀 다른 역사를 가진 우리 민족이 이렇게 많이 해외로 나가게 되었는가?’ 하는 점이다. 우리보다 더 비극적인 역사를 가진 민족도 있지만 우리 민족은 세계에서 가장 많은 디아스포라를 가지고 있다는 점에서 이것은 오늘날 진행되는 세계화에 따른 자발적 이주와 같이 자연스러운 현상이라고 할 수는 없다. 그렇다면 여기에는 다른 나라의 이주와 전혀 다른 어떤 역사적 성격이 있는 것은 아닐까? 따라서 2천 년 동안 유랑을 했던 유대인과 동일선상에서 한(조선)민족의 해외 거주를 단순 비교할 수 없을 뿐만 아니라 그 성격도 본질적으로 다를 것이라고 가정해 볼 수 있다.

또한, 오늘날 국내에서 가장 주목받는 디아스포라들인 국내 체류 이주민은 2011년 3월말 130만 8천 743명(법무부 출입국·외국인정책본부 통계)으로 한국(남) 전체 인구 대비 2.7%라는 점을 감안한다면 해외에 나가서 살고 있는 이주민의 비율, 10%는 본국에 거주하는 한(조선)민족 중 대략 10명 당 1명꼴로 해외에 거주한다는 것을 의미한다. 그런데도 현재 한국(남)에서 다문화주의의 관점으로 해외 동포를 다루거나 한국(남) 내 거주 이주민들을 다룬 연구들은 많이 있으나 코리안 디아스포라를 우리 역사의 특수성과 관련하여 다루는 경우는 거의 없다. 이것은 최근 세계화와 관련하여 진행되고 있는 노동-결혼이주가 한국(남) 내에서 사회적인 문제가 되고 있기 때문이기도 하지만 보다 근본적인 원인은 한(조선)반도의 굴곡된 역사, 특히 이데올로기적 대립-전쟁-냉전으로 이어지는 역사 속에서 상대 진영에 대한 인식을 극도로 제한했기 때문이다.

그런데 둘째, 이런 코리안 디아스포라의 높은 비율뿐만 아니라 그것이 분포하고 있는 지정학적 특징 또한 주목할 필요가 있다. 일반적으로 사람들은 코리안 디아스포라가 세계 각국에 넓게 분포한다고 생각한다. 그러나 이와 같은 생각은 코리안 디아스포라의 지정학적 위치의 집중성이 보여주는 특징을 보지 못하게 한다. 물론 코리안 디아스포라는 175개국으로, 전 세계 모든 대륙에 걸쳐 분포한다. 하지만 코리안 디아스포라는 대부분 특정 국가, 그것도 한(조선)반도를 중심으로 대립하고 있는 미-일있는방 삼각과 중-러미-방삼각의 국가들에 집중적으로 분포하고 있다. 아래 심으2가 보여주고 있중국(1위2가 ,704,994명), 미국(2위2가 ,176,998명), 일본(3위2가904,806명), 독립국가연합(4위2가535,679명)에 거주하는 코리안 디아스포라는 전체 코리안 디아스포라 중 국(87.98%를안 디하며 그 중 미국을 제외한 한(조선)반도 주변에 인접해 있는 중국, 일본, 독립국가연합의 거주자 비율은 57%를 차지하고 있다.<sup>39)</sup>

39) 장윤수는 제외동포를 600만 명으로 추산하고 이중 2/3가 한(조선)반도 주변국인 중국, 일본,



표 2. 코리안 디아스포라의 분포 현황<sup>40)</sup>

순 위	국 가 명	동 포 수	전체에서 차지하는 비율
1	중국	2,704,994	37.21%
2	미국	2,176,998	29.95%
3	일본	904,806	12.45%
4	독립국가연합	535,679	7.37%
인접국	중국+일본+독립국가연합	4,145,479	57.00%
4대 열강	중국+일본+독립국가연합+미국	6,322,477	87.98%
총계	175개국	7,268,771	100%

그렇다면 두 번째로 던져야 할 질문은 ‘왜 코리안 디아스포라들은 중-소, 미-일에 집중적으로 거주하게 되었는가?’이다. 그리고 이런 지정학적 분포의 특징으로부터 한(조선)민족의 이주가 지닌 역사적 독특성을 잡아내고 이로부터 그들의 존재론적 특징을 찾아내야 한다. 따라서 코리안 디아스포라의 지정학적 독특성이 제기하는 문제는 코리안 디아스포라가 형성되어 온 역사적 독특성의 문제로 나아갈 수밖에 없다. 게다가 코리안 디아스포라의 지정학적 분포가 보여주듯이 그들 대부분이 한(조선)반도의 분단과 직접적인 관련을 맺고 있는 북방삼각(북-중-러)과 남방삼각(한-미-일) 지역에 거주하고 있다는 점에서 분단극복의 차원에서 이들을 다룰 필요가 있다.

### 3. 코리안 디아스포라의 역사-존재론적 독특성

위의 두 번째 질문과 관련하여 실제로, 이런 지정학적 분포가 보여주는 독특성은 역사적으로 그들이 형성되어 온 역사-존재론적 위치성과 분리되어 있지 않다는 점이다. 역사적으로 미국의 코리안 디아스포라를 제외하고 이들 나라에 거주하는 코리안 디아스포라 대부분은 일제 식민지의 역사와 관련되어 있다. 미국을 제외한 중국, 일본, 구소련 국가들에 거주하는 코리안 디아스포라는 약 414만 명으로, 전체 코리안 디아스포라 중 약 57%를 차지하고 있다. 그런데 이들 대부분은 일제 식민통치의 산물이다. 이들은 대략 3가지의 유형, 즉

러시아에 거주하고 미국을 포함하면 94%가 거주하는 것으로 추산하고 있다(장윤수, 『코리안 디아스포라와 문화네트워크』, 북코리아, 2010, 67쪽). 그러나 이 글에서는 외교통상부의 통계에 근거하여 추정하였다. 이런 점에서 일부 적절하지 못할 수 있다. 왜냐 하면 일각에서는 외교통상부의 통계자료가 각국의 특성을 반영하지 못하여 실질적인 코리안 디아스포라를 측정하지 못하고 있다고 불신을 제기하기도 하기 때문이다.

40) 표 2의 수치는 외교통상부 2011년 조사 자료에 근거하여 추산한 것임(외교통상부, 「국가별 재외동포 현황」, 2011, 3쪽) 물론 이런 수치가 최근 세계화에 따른 이주자의 숫자를 고려하지 않고 있다고 비판할 수 있다. 그러나 미국을 제외한다면 이들 대부분은 그 전부터 거주해온 사람이라고 할 수 있다. 예를 들어 중국의 경우, 2000년도 중국 전국인구조사상의 조선족 총수를 1,923,329명으로 밝히고 있다. 게다가 제일 조선인의 경우, 일본으로 귀화한 경우가 최근 들어 늘어나고 있다는 점도 감안해야 한다.

일제 식민 통치 시기에 정치적 탄압을 피해 망명한 경우와 1920년대 일제의 수탈(예, 토지조사사업)로 토지와 생산수단을 빼앗긴 농민과 노동자들이 이주한 경우, 그리고 1930년대 ‘국가총동원법’과 같은 일제의 팽창정책을 따라 이루어진 경우들이다.

이 기간 동안 해외로 끌려간 동포의 숫자는 대략 400-500만 명에 이를 것으로 추산되고 있다. 그러나 이들 중 약 177만 5천여 명이 일제의 패망, 8.15해방으로 이어지는, 혼란스런 정국과 경제적 이유 등으로 돌아오지 못하고 타국에 남아 있을 수밖에 없었다. 1945년 당시 이들의 숫자는 해방 직후 중국 170만 명, 일본 210만 명, 구소련 17만 5천여 명 등 약 397만 5천여 명이었으며 이들 중 고국으로 돌아온 한(조선)인은 중국 70만 명, 일본 150만 명 등으로 약 220만 명이였다. 따라서 코리안 디아스포라는 동아시아에서의 ‘제국주의의 역사’와 한(조선)반도의 분단이라는 비극적 역사를 그대로 반영하고 있는 존재라고 할 수 있다.

그런데 코헨은 이주를 ‘박해-도피형’(유대인), ‘제국-식민형’(유럽열강의 제국주의적 팽창), ‘노동형’(영국 신민지 시기 인도인들의 이동, 북아프리카 건설을 위한 프랑스인의 이동, 일본인의 하와이 사탕수수농장 이동), ‘상업형’(베니스, 레바논, 중국인들의 상업적 이동), ‘문화적 이민’ 등으로 구분하면서 ‘제국-식민형’은 디아스포라에서 제외시키고 있다.<sup>41)</sup> 하지만 이런 식의 이주 구분에는 문제가 있다. 왜냐 하면 유대인의 이주를 ‘박해-도피형’으로 분류하면서 유럽열강의 제국주의적 팽창 시기에 이루어진 ‘제국-식민형’만을 보게 된다면 제국주의 국가에서의 식민지 이주만을 주요하게 다루게 되고 식민지 국가에서의 이주를 보지 않기 때문이다. 예를 들어 구소련 지역에 거주하는 고려인들은 대부분 1905-1937년 사이에 이루어진 정치적 박해를 피해 이주한 ‘망명이민’과 1937-1938년에 이루어진 ‘강제이주’에 그 기원을 두고 있으며<sup>42)</sup> 중국의 조선족은 1910-1931년 사이에 이루어진 약 40만 명의 이주와 1931-1945년 사이에 이루어진 약 100만 명에 기원을 두고 있다.<sup>43)</sup> 하지만 이런 경우의 이주는 ‘제국-식민형’과 다른, 비자발적이고 강제적인 이주의 성격을 가지고 있다.

게다가 일제 식민지시기에 이루어진 ‘경제적 이주’ 또한 일반적으로 유럽, 특히 남부유럽에서의 이주와 다르다. 일제 식민지 치하에서 한(조선)민족은 많은 부분 중국, 일본, 러시아 지역으로 먹고 살기 위해 이주하였다. 그리고 이 경우, 자기 스스로 선택한 자발적인 이주라는 형식을 가지고 있다. 하지만 이런 경제적이고 자발적인 이주 또한 그 내막을 들여다보면 결코 자발적인 이주라고 할 수 없다. 왜냐 하면 일제가 토지조사사업을 통해서 농민들의 토지를 빼앗거나 각종 제국주의적 팽창정책을 통해서 이주를 정책적으로 만들어냈기 때문이다. 특히, 이런 참혹한 역사를 보여주는 것은 2차 대전 중 노동력 공급을 위해 1938년 일제가 ‘국가총동원법’을 제정 공포하고 강제로 인력을 동원했던 사례이다. 이 ‘공포’를 통해 일본 제국주의가 강제로 동원한 인력은 국외로의 징용 약 200만 명(국내 동원 600만 명), 징병 20만 명, 준병력(군속) 동원 약 36만 명, 여성동원(종군위안부) 약 20만 명이였다.<sup>44)</sup>

그러므로 중-일-러로의 코리안 디아스포라의 이주는 제국-식민형과 다를 뿐만 아니라 경

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

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

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

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

제적이고 자발적인 이주라고 할 수 없다. 제국-식민형에서의 이주나 제국주의 시대에서 이루어진 제국주의국가에서 식민지로의 이주는 고국 내부의 요인, 즉 ‘과잉인구’, ‘잉여인구’를 처리하는 방식으로 이루어졌다면 식민지에서의 타국으로의 이주는 제국주의 국가에 의한 지배와 약탈을 피해 이루어진 이주로, 고국 내부의 요인 때문이 아니라 고국 외적 요인, 즉 제국주의 국가의 강제성에 바탕을 두고 있다. 이런 점에서 이들의 이주는 현상적으로 ‘경제적’이고 ‘자발적’이지만 심층적으로 보면 제국주의의 정치적 강압에 의해 이루어진 ‘박해적’이고 ‘강제적’이라고 할 수 있으며, 일반적 의미에서의 경제적 이주와 다른, “일제의 박해를 피한 박해·도피형”이라고 할 수 있다.

이런 점에서 아리프 딜릭은 다음과 같은 비판은 새겨들을 필요가 있다. “‘탈식민’은 모두 다 식민 이후에 적용 가능한 것이 아니라 오로지 식민주의 이후 특히 그 결과에 대한 망각이 일어나기 시작한 시기에만 적용가능하다.”<sup>45)</sup> 그런데도 코리안 디아스포라의 박해·도피형 특성을 제대로 주목하지 않는 것은 ‘홀로코스트의 과잉상징화’ 때문이다. 오늘날 서구에서만 아니라 동아시아에서도 ‘디아스포라’의 문제를 ‘박해’의 문제로 접근하는 것은 ‘유대인 문제’뿐이라고 할 수 있다. 그러나 이와 같은 유대인 박해에 대한 광범위한 합의는 서구 일각에서 반성적으로 제기되고 있듯이 서구 정치 지형 속에서 만들어진 ‘홀로코스트’의 과잉상징화일 수도 있다. 현재 유대인 디아스포라 850만 명 중 미국에 거주하는 유대인은 약 6백만 명에 이른다. 게다가 서구에서 유대인 학살은 나치즘이라는 서구가 자신의 역사에서 가장 치욕스럽게 생각하는 사건의 일부이기도 하다. 따라서 독일은 매년마다 이에 대해 사죄를 하는 공식행사를 진행하고 있다. 물론 이것이 지닌 반성과 성찰의 힘이 있으며 이것은 지속되어야 한다.

하지만 문제는 서구가 ‘홀로코스트의 과잉 상징화’를 통해서 서구의 인륜적 보편성을 만들어내지만 역으로 그들은 자신이 자행해 온 그보다 훨씬 거대하고 참혹했던 폭력, 아예 종 자체를 절멸시켰던 폭력, 아메리카와 오스트레일리아의 원주민, 그리고 흑인에게 저지른 제국주의적 폭력을 은폐하고 있다는 점이다. 게다가 서구의 중동 정치는 지속적인 오리엔탈리즘 속에서 진행되어 왔다. 서구는 십자군 전쟁 이후 중동에 대한 막연한 공포를 가지고 있었다. 그런데 이제 그들은 ‘홀로코스트’를 통해서 팔레스타인에 대한 이스라엘의 폭력을 은폐하고 ‘회교도’에 대한 막연한 공포와 적대감을 생산하면서 자신들의 기독교적 세계관을 전파하고 있다. 오늘날 이스라엘이 팔레스타인에게 행하는 폭력은 서구, 특히 미국의 후원 없이 이루어질 수 없다. 따라서 문제는 유대인 학살에 대한 반성 그 자체가 아니며 오히려 그 반성의 보편성과 일관성을 유지하면서 보다 더 철저하게 진행시켜야 한다는 점이다. 그것은 곧 제국주의적 폭력 그 자체, ‘문명과 야만’을 잣대로 근대화와 계몽을 강요하면서 제국주의에 의한 지배를 정당화해 왔던 그 시대 자체를 전면적으로 비판하고 성찰하면서 극복하는 것이다.

이런 점에서 동아시아에서의 디아스포라의 문제, 특히 코리안 디아스포라의 문제는 제국주의 그 자체의 반인륜적 범죄를 성찰하고 극복하는 계기를 제공할 수 있을 것이다. 강상중이 말하고 있듯이 “인구에 회자되는 ‘동양’ 내지 아시아가 지정학적으로 정의할 수 있는 질

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

서로서 확립된 것은 청일전쟁 이후 식민지 제국 일본의 침략에 의해서”이며 “일본의 대만 통치 그리고 한반도 침략과 식민지화, 또는 대륙으로의 팽창과 ‘남진’은 아시아를 단숨에 국제관계에서 한데 묶인 존재로 끌어올리고” “분산된 지역과 나라들이 아시아 속에서 자신의 정체성을 발견하게 되었다.”<sup>46)</sup> 따라서 코리안 디아스포라의 문제는 단순히 한(조선)민족의 문제로만 환원될 수 있는 것이 아니다. 그것은 동아시아의 불행했던 역사, 서구를 극복하겠다는 내 놓은 ‘탈아입구’, ‘대동아공영권’이라는 이데올로기가 오히려 서구 제국주의를 복제하는 결과를 낳았던 일본 제국주의를 근본적으로 극복하는 계기일 수 있기 때문이다. 여기서 동아시아의 3국, 한국/조선, 중국, 일본이 함께 해야 한다. 그리고 이 관점에서 3국은 공동 협력해서 ‘남경대학살’, ‘731부대’와 같은 반인륜적 범죄에 대한 고발뿐만 아니라 일본 제국주의에 의한 반강제적인 이주와 정치적 박해를 피해서 이루어진 망명으로서<sup>47)</sup> 코리안 디아스포라의 문제를 ‘반인륜적 범죄’와 ‘제국주의적 폭력’의 문제로 다루어야 한다.

#### 4. 코리안 디아스포라가 가진 위치와 역할

코리안 디아스포라는 일제 식민지-분단체제라는 역사적 과정이 낳은 박해와 수난의 상징이자 자기 스스로 ‘분단된 존재’이다. 그러나 이런 분단된 존재의 특징은 단지 일본과 본국 사이의 분단, 남과 북의 분단만을 의미하지 않는다. 남/북의 분열과 상호 적대성은 중국-일본 등 코리안 디아스포라에 대한 분단체제의 폭력성을 각인시켰다. 그런 대표적인 예가 한-일국교정상화와 그에 따른 조치들이다. 남과 북의 권력은 ‘코리안 디아스포라’를 이용하면서 이들에게 가해지는 제국주의적 폭력에 동조하거나 심지어 영합하면서 재일조선인을 ‘국민과 난민 사이’에 존재하는 ‘무국적자’, ‘반(半)난민’으로 만들어버렸다. 이런 점에서 코리안 디아스포라는 분단체제의 피해자이기도 하다.<sup>48)</sup>

하지만 역으로 이런 역경을 이겨낸 코리안 디아스포라는 분단을 극복하는 민족적 과제에 그들만이 가진 역할과 통일의 관점을 제공한다. 코리안 디아스포라는 미-일 대 중-소라는 두 개의 대립적 축에 속한 국가들이자 체제 대립의 최전선에서 살면서도 한(조선)민족이 가지고 있는 문화들을 나름대로 변용하여 재창조하여 왔다. 게다가 그들은 남/북의 직접적인 적대성이 작동하는 분단체제를 벗어나 제3국에 거주하면서 외부자의 입장에서 남/북을 볼 수 있기 때문에 비교적 중립적 위치에서 상호 중재할 수 있을 뿐만 아니라 그들의 다중정체

46) 강상중, 이정덕·임성모 옮김, 『오리엔탈리즘을 넘어서』, 이산, 2002, 132-133쪽.

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

48) 여기서 ‘분단된 존재’라는 개념과 ‘반(半)난민’은 서경식이 사용하는 개념이다. 서경식은 재일조선인이 남/북 대립 속에서 어떻게 코리안 디아스포라의 사회가 분열되는지를 보여주고 있다. 일반적으로 해외 이민사의 5대 비극은 다음과 같다. ①1923년 9월 일본 동경에서 있었던 관동대지진, ②1920년 4월 블라디보스토크의 신한촌사건, ③1921년 러시아 자유시사건, ④1937년 스탈린에 의한 연해주 한인들의 중앙아시아로의 강제이주, ⑤1992년 5월 미국 로스앤젤레스에서의 LA폭동사건, 여기에 청산리전투의 보복인 ‘경신년참사’를 덧붙이기도 한다(이광규, 「해외교포와 한민족공동체」, 서대숙 외, 『민족통합과 민족통일』, 한림대학교 민족통합연구소, 1999, 161쪽).

성이 형성해 온 문화적 변용들을 통해서 남과 북이라는 한(조선)반도의 분단문화를 넘어설 수 있는 문화적 자산과 지혜를 제공할 수 있다. 이런 점에서 장운수를 비롯한 국내 학자들 뿐만 아니라 서경식과 같은 재일조선인 학자, 그리고 재중조선족 학자인 허명철, 김강일 또한 분단극복에서 그들의 역할을 강조하고 있다.

“재외한인은 남북한의 통합과 한민족공동체의 구축에 있어서 중매자 내지 촉매자의 역할을 할 수 있을 것이다. 남북한의 직접 교류가 곤란할 경우, 미국과 일본 그리고 중국과 러시아 및 중앙아시아 여러 국가 등에 거주하는 재외한인들은 흡수통일의 혐의를 면치 못하는 남한에 비하여 훨씬 더 자유로울 것으로 사료된다. 세계적인 탈냉전의 질서 속에서 사회주의 내지 자본주의 사이의 체제경쟁적인 의혹을 덜 사는 해외거주 한인들의 남북한 사이 중재는 남북통합을 추진하는 데 용이한 역할을 수행할 수 있을 것이다. 특히, 상호이질감과 적대감으로부터 동질감을 느끼게 하는 데 문화적인 촉매자의 역할을 충분히 수행할 수 있을 것이다. 과거 사회주의 체제에 속했던 중국과 러시아의 조선족과 고려인들은 북한과의 화해 및 교류협력에 있어서 보다 능동적인 역할을 할 것이다.”<sup>49)</sup>

그러나 코리안 디아스포라의 독특한 위치에서 비롯되는 역할은 여기에 멈추는 것이 아니다. 이보다 더 중요한 것은 코리안 디아스포라가 평화로운 동아시아 공동체의 구축과 남/북의 분단극복을 하나의 과제로 만들어가는 핵심 주체가 될 것이라는 점이다. 현재 동북아시아는 중동과 발칸에 이어 지구상에서 가장 불안정한 지역이다. 북의 핵개발을 비롯하여 일본의 군국주의화, 미-일 동맹의 강화, 서해와 동해에서 주기적으로 열리는 한-미 군사훈련 등, 동북아의 질서는 극히 유동적이며 불안정하다. 그러나 이런 동북아의 냉전은 겉으로 ‘한(조선)반도의 분단’, 특히 ‘북’을 중심으로 전개되고 있다. 하지만 속으로 보면 이것은 미국이 지역맹주 또는 차기패권의 주자로 중국을 경계하면서 한-미-일 간의 정치-군사적 동맹을 강화하고 있기 때문이다. 여기서 한(조선)반도의 분단은 매우 중요한 동북아시아의 냉전 질서를 복원하는 주요한 기제이다. 이런 점에서 백낙청이 말하고 있듯이 “한반도의 분단이 한반도만의 문제가 아니듯이 분단체제는 그 자체로서 완결된 체제가 아니며 현존 자본주의 세계체제가 한반도를 중심으로 작동하는 구체적인 양상임을 기억할 필요가 있다.”<sup>50)</sup>

이것은 곧 남/북 분단의 극복과 동아시아의 평화공존체제의 구축은 서로 분리되어 있지 않을 뿐만 아니라 분단극복은 남과 북을 포함하여 한(조선)반도의 주변국들, 중국-러시아-일본의 공통과제라고 점을 보여준다. 왜냐 하면 이와 같은 주변 강대국들의 역학적 부딪힘을 적절하게 제어하면서 동아시아의 평화와 공존체제를 만들어가는 작업 없이 평화로운 분단극복이 가능하지 않으며 역으로 동아시아에서의 평화와 공존은 냉전을 재생시키는 남과 북의 적대성을 해체하는 길 없이 찾아질 수 없기 때문이다. 그렇다면 문제는 이 두 개의 과제를 함께 수행할 수 있는 집단을 찾아내는 것이다. 그런데 코리안 디아스포라는 한(조선)민족이면서도 미국, 중국, 일본, 러시아의 문화를 가지고 있으며 나름의 문화적 변용을 만들어냈다. 따라서 이들은 양자를 매개하면서 분단극복의 과제를 동아시아 각국의 문제로 만들어내면서 동아시아 각국들의 소통과 연대, 그리고 문화적 교류와 생산적인 만남의 가교 역할을 수행할 수 있다. 게다가 중국-러시아-일본에 거주하는 코리안 디아스포라는 그 스

49) 장운수, 『코리안 디아스포라와 문화네트워크』, 북코리아, 2010, 274쪽.

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

스로를 ‘조선족’, ‘고려인’, ‘자이니츠’라고 부르는 것처럼 ‘하나의 핏줄, 하나의 문화, 하나의 민족’이라는 동질성을 벗어나 있으며 이들에게 국가와 민족은 하나로 합치하지 않는다.<sup>51)</sup> 따라서 국가주의적 전통이 강한 한(조선)민족과 일본 등의 폐쇄성을 벗어나서 동아시아라는 보다 큰 틀에서 연대와 협력을 만드는 데 기여할 수 있다.

그렇다면 코리안 디아스포라는 동아시아의 평화와 공생이라는 구상 하에 첫째, 일본 제국주의의 극복이라는 관점으로, 둘째, 한(조선)반도의 분단 극복이라는 관점으로 다루어져야 한다. 첫째, 일본 제국주의의 극복이라는 관점으로 코리안 디아스포라를 다루어야 하는 이유는 ①코리안 디아스포라가 일본 제국주의의 한(조선)반도 침략과 강점의 산물이라는 점에서 이 문제를 다루는 것이 비극적이었던 동아시아의 과거를 극복하는 것이자 새로운 협력적 상생관계를 구축하는 초석이 될 것이기 때문이며 ②그들의 이런 이산과 분포가 낳은 ‘이중 정체성’ 또는 ‘다중정체성’이 중국-러시아-조선-한국-일본-미국을 잇는 동아시아의 평화체제를 구축하는 데 기여할 수 있는 문화적 역량을 제공하기 때문이다. 둘째, 분단극복의 관점에서 이 문제가 다루어져야 하는 것은 ①코리안 디아스포라의 이산 자체가 일제 식민지-분단이라는 한(조선)반도의 비극적 역사와 관련되어 있기 때문이며 ②코리안 디아스포라의 분포가 보여주듯이 코리안 디아스포라의 거주지가 모두 다 한(조선)반도의 분단과 관련된 국가들에 분포하고 있기 때문이다.

게다가 이들의 다중정체성은 독일의 통일이 보여주듯이 ‘민족 없는 통일’이라는 ‘서구적 민족주의’와 다른 통일의 지향점을 보여준다. 유럽에서의 민족국가는 근대정치의 산물이라면 한(조선)반도에서 ‘민족주의’는 적어도 고려시대 이후 한 지역에서 하나의 정체를 형성하고 살아온 ‘역사적 국가(historical states)’<sup>52)</sup>이다. 따라서 ‘단일민족의 신화’와 같은 ‘단일 정체성’이 지닌 함정에도 불구하고 한(조선)민족의 정체성은 일제 식민지-분단이라는 역사적 과정 속에서 보다 강렬하고 깊은 상처를 남겼다. 코리안 디아스포라의 아픔 또한 이런 비극적 과정의 산물이며 그만큼 강한 단일민족국가를 향한 열망을 가지고 있다. 남/북의 적대적 분단체제가 그들을 이용했던 것 또한 이런 상황을 반영한다. 이런 점에서 코리안 디아스포라, 특히 중국, 러시아, 일본에 거주하는 코리안 디아스포라는 단순한 해외 이주자일 수 없으며 남/북 분단극복의 주체가 될 수밖에 없다.

그러므로 서경식은 ‘우리민족의 문제’가 첫째, ‘민족분단’이며 둘째, ‘민족성원의 전 세계적 이산’이라고 하면서 이 둘의 과제를 묶는 공통성을 ‘고난’이라고 말했다.<sup>53)</sup> 그것은 곧

51) 이런 정체성에 대한 갈등은 재중 조선족학자인 박태걸의 다음 이야기에서 명확하게 표현되어 있다. “나는 한국인들로부터 ‘당신은 중국인입니까, 한국인입니까? 중국을 더 사랑합니까, 한국을 더 사랑합니까?’라는 질문을 받은 적이 몇 번 있다. 그때마다 나는 ‘국적으로 보아서는 중국인이고, 핏줄로 보아서는 조선인입니다. 물론 분열되기 이전의 조선을 의미합니다. 말하자면 분열 전의 조선은 저를 낳은 친부모이고, 지금의 중국은 저를 길러 준 양부모인 셈입니다’라고 대답한다.”(박태걸, 『중국에서 본 한국』, 아름다운 사람들, 2010, 23쪽)

52) 홉스봄은 ‘상상된 공동체’라는 개념에 동의하면서도 중국, 일본과 함께 한(조선)반도는 이런 것에 속하지 않는 예외적인 것으로 다루면서 “역사적 국가의 희귀한 사례”라고 주장하고 있다 (Eric John Hobsbawn, 강명세 옮김, 『1780년 이후의 민족과 민족주의』, 창작과 비평사, 2008, 94쪽). 그러나 한(조선)반도는 중국, 일본과도 다르다. 중국은 여러 민족들이 본토를 점령하고 동화되면서 하나의 국가를 이루었다면 한(조선)반도는 그런 정치적 국가를 가지지 않았으며 일본은 북방계와 남방계의 소수민족들을 가지고 있지만 한(조선)반도는 그렇지 않기 때문이다.

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

‘코리안 디아스포라’가 겪은 일제 식민지-분단이라는 ‘사회-역사적 독특성’이 ‘지정학적 위치의 독특성’과 결합하여 한(조선)반도의 분단극복과 동아시아의 평화공존에 매우 중요한 위치를 차지하고 있다는 것을 보여준다. 게다가 바로 그렇기 때문에 백낙청이 말했듯이 한(조선)반도의 분단문제는 민족문제만이 아니라 인류의 문제이며 이런 점에서 분단극복의 문제는 디아스포라의 현실을 공유하면서 “‘우리 민족끼리’라는 자주적인 자세와 ‘세계와 함께’ 나누는 가치들을 지혜롭게 결합하는 한반도 통일운동”이 되어야 한다.<sup>54)</sup>

그러나 이 경우 코리안 디아스포라의 역할은 단순히 분단극복과 통일의 과제에서 이들이 도움을 주는 ‘수단적 차원’에 있다는 것을 의미하지 않는다. 그것은 통일을 남과 북의 통합만이 아니라 더 나아가 일제 식민지를 극복하고 서구적 근대화를 넘어서 동아시아의 상생을 만들면서 코리안 디아스포라까지를 포함하는 민족공동체 또는 한(조선)민족 네트워크를 만드는 것이라는 점에서 그들 또한 통합의 주체라는 것을 의미한다. 따라서 백낙청은 다음과 같이 말하고 있다. “1민족=1국가라는 공식은 한반도의 사정에 국한된 특수명제임을 먼저 인정하고 한반도에서도 단일형 국민국가보다는 다민족사회를 향해 개방된 복합국가(compound state)가 민중의 이익에 더욱 충실한 국가형태일 수 있음을 인정할 때, 국적과 거주 지역을 달리하는 느슨한 범세계적 민족공동체(ethnic community) 내지 네트워크로서의 한인공동체를 유지 또는 건설하는 작업이 현 세계체제 속에서 어떻게 가능하고 더 나은 세계를 위해 얼마나 바람직한가를 진지하게 검토할 길이 열리는 것이다.”<sup>55)</sup>

## 5. 나가며: 코리안 디아스포라와 통일 패러다임의 전환

일반적으로 사람들은 분단극복 또는 한(조선)반도에서의 통일을 남과 북의 체제가 하나로 합쳐지는 것이라고 생각한다. 그러나 오늘날 통일담론은 더 이상 이런 민족동일성-단일민족국가 건설의 문제로 환원되지 않는다. 강만길의 ‘분단국가주의’, 백낙청의 ‘분단체제론’, 그리고 송두율의 ‘제3의’, ‘경계인의 철학’이 제시하는 통일담론은 바로 이런 사유를 대표한다. 그들은 통일을 더 이상 단일민족국가 건설로 생각하지 않는다. 그들이 보기에 단일민족국가 건설이라는 동일성의 패러다임은 오히려 분단체제를 극복하는 것이 아니라 오히려 강화하기 때문이다. 여기서 남/북이라는 두 개의 결손국가가 지닌 “‘정상적인 국가’의 결여”라는 결핍은 “대부분의 한반도 주민들 사이에 단일형 국민국가에 대한 집착을” 낳는다. 그리고 이 집착은 분단체제에서 오히려 상대에 대한 적대성을 생산하면서 “다시 분단과 대치상태를 극복하기보다는 유지하는데 기여”한다.<sup>56)</sup>

그리하여 최근 통일담론은 동일성-단일민족국가 건설이라는 틀을 벗어나고 있다. 그런데 이런 동일성 패러다임의 전복과 전환은 적어도 통일론에서 두 가지의 전복적 사유를 수반한다. 첫째, 한(조선)반도의 통일은 더 이상 1민족=1국가라는 단일형 민족국가건설의 과제로 환원될 수 없다는 것이며 둘째, 통일은 더 이상 일회적인 사건으로서 통일이 아니라 ‘과정

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

55) 백낙청, 『한반도식 통일, 현재진행형』, 창비, 2006, 83쪽.

56) 백낙청, 「한반도에서의 식민성 문제와 근대 한국의 이중과제」, 이남주 엮음, 『이중과제론: 근대적응과 근대극복의 이중과제』, 창비, 2009, 38쪽.

으로서의 통일'이라는 점이다. 이런 점에서 송두율은 '다름의 공존'과 '과정으로서의 통일'을 주장하며<sup>57)</sup> 백낙청은 "통일을 하기는 하되 너무 서두르지 않"으며 "어떤 형태의 통일인지를 미리 못 박지 않고 지금 가능한 통일작업부터 진행"해야 한다고 말하고 있다.<sup>58)</sup> 하지만 여기에 즉각적인 반론이 제기될 수 있다. 통일은 어쨌든 하나의 공동체로서 민족의 통합인데, 이런 동일성으로서의 민족 정체성이 없는 '코리안 디아스포라'를 포함하는 통일이 어떻게 가능한가라는 반론 말이다. 따라서 그들은 '다민족사회를 향한 개방된 복합국가'라는 백낙청의 통일 방향을 낭만적이고 환상적이라고 비판할 수 있다. 그러나 이런 비판은 코리안 디아스포라의 존재론적 성격과 지정학적 위치가 가지고 있는 독특성을 간과하고 있을 뿐만 아니라 근대적인 동일성의 패러다임을 반복하고 있을 뿐이다.

오늘날 통일은 더 이상 근대적인 서구의 '민족주의'가 낳은 '민족의 통일'일 수는 없다. 그것은 또다른 국가폭력과 제국주의의 역사를 낳았다. 이런 점에서 오히려 근대성(modernity)을 넘어서 통일의 방향과 가치가 새롭게 고안되어야 한다. 여기서 코리안 디아스포라는 매우 중요한 역할을 수행할 것이다. 왜냐 하면 그들은 자신들을 각각 '조선족'(중국), '조선인'(일본), '고려인'(러시아)라고 부르는 것처럼 기본적으로 이중정체성, 다중정체성을 가지고 있기 때문이다. 하지만 이런 다중정체성은 오늘날 이주의 역사가 보여주듯이 국가성원과 민족성원을 달리하는 상황에서 새로운 국가와 민족의 개념을 창안해내고 있다. 이런 점에서 코리안 디아스포라의 다중정체성은 오히려 근대적 민족주의를 넘어서는 새로운 통일한(조선)반도의 상을 만드는 데 소중한 자산이 될 것이다. 게다가 서경식이 말하듯이 '분단된 존재'는 역으로 '민족'이라는 공동체가 상상적이라고 할지라도 작동되고 있음을 보여준다. "나는 재일조선인을, '일제 식민지배의 역사적 결과로 구종주국인 일본에 거주하게 된 조선인과 그 자손'이라고 규정한다. 재일조선인이 ①'에스니시티' 일반과는 달리, 본국을 가진 정주외국인이라는 점, ②'이민과 그 자손' 일반과는 달리, 그 정주지가 다른 아닌 구종주국이라는 점, ... 덧붙여 재일조선인은 ③본국이 남북으로 분단되어 있고, ④그 본국(특히 북한)과 일본이 분단되어 있는, 횡적으로도 종적으로도 분단된 존재이며, 그러한 분단선을 개개인의 내부에까지 보듬어 안아야 했던 존재라고 할 수 있을 것이다."<sup>59)</sup>

'분단'은 '통합'이라는 상을 전제한다. 만일 이런 '민족적 통합'의 열정이 없다면 '분단'이라는 정서와 가치는 생겨날 수 없다. 이런 점에서 코리안 디아스포라를 분단극복과 통일의 주체로 사유하는 것은 기존의 남/북 중심의 체제통합이나 통일을 말하는 동일성패러다임으로서 통일담론을 획기적으로 바꾸어 놓을 수밖에 없다. 이런 패러다임의 전환은 무엇보다도 코리안 디아스포라가 가지고 있는 다중정체성을 포용하는 통일담론으로의 전환이다. 그것은 코리안 디아스포라의 민족정체성을 '동일성'의 관점에서 보는 것이 아니라 '다중성'에서, '혈통, 언어, 풍습'과 같은 어떤 하나의 잣대가 아니라 '닳았지만 어느 하나의 닳음'으로 환원할 수 없는 가족유사성의 관점에서 보는 것이다. 이런 점에서 서경식의 다음 이야기에 귀기울릴 필요가 있다. "한국 국적을 가진 내가 이 책에서 '조선인'이라는 말을 쓰는 것은, 돌아가신 부모님이 그 말을 너무나 자연스럽게 쓰셨기 때문이고 일본인들이 그 말을 가장 차별적으로 사용하기 때문이다. 그리고 분단된 두 '국가'의 어느 한 쪽이 아닌, 분단을 넘어서

57) 송두율, 『전환기의 세계와 민족지성』, 한길사, 1991, 42-43쪽.

58) 백낙청, 『한반도식 통일, 현재진행형』, 창비, 2006, 19쪽.

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



하나의 ‘민족’에 속하는 자가 되고자 하기 때문이다. 하지만 여기서 내가 말하는 ‘민족’은 ‘혈통’이나 ‘문화’나 ‘민족혼’처럼 소위 ‘민족성’이라는 실체를 독점적으로 공유하는 집단이 아니다. 내가 말하는 ‘민족’은 고통과 고뇌를 공유하면서 그 고통에서 해방되기를 지향함으로써 서로 연대하는 집단을 가리킨다. 말하자면 나는 ‘민족’이라는 개념을, ‘민족성’이라는 관념에서가 아니라 역사와 정치상황이라는 하부구조에서 이해하려는 것이다.”<sup>60)</sup>

따라서 민족동질성의 회복이라는 통일이라는 관점 대 탈민족, 심지어 통일무용론까지 나아가는 탈식민주의의 관점을 넘어설 필요가 있다. 분단 이전부터 공유해온 생활양식, 가치관, 언어 등 전통 문화적 요소의 동질성이 여전히 남아 있으며, 이러한 동질성이 이념대립과 체제 차이를 극복하는 문화적 자원으로 기능할 수 있다고 생각하는 동일성의 패러다임은 분단극복의 보편적 규범이 되기에 적합하지 않은 전근대적 가치를 통합의 이념으로 내세우는 민족특수성론이나 문화본질주의에 빠지기 쉽다. 이런 점에서 사이드의 ‘오리엔탈리즘’ 이래로 전개되어 온 ‘탈식민주의론’이 지닌 역할이 있다. 하지만 이와 같은 입장은 서구 지형내에서의 성찰일 뿐이며 오히려 한(조선)민족의 역사, 동/서양과 제국주의/식민지의 경계를 만들어내고 대립해왔던 반제투쟁의 역사를 해체하는 효과를 가지고 있다. 따라서 다음과 같은 비판이 의미를 가지고 있다. “비본질주의로 일관하면서, 억압적인 본질주의를 피하기 위해, 다원적인 ‘이종혼효성’이나 ‘크레올성’, ‘디아스포라성’을 적극적으로 평가하면서 민족적 정체성이 의지에 따라 구성되고 다뤄질 수 있다는 점을 강조함으로써 민족적 정체성을 고정시키려는 정체성의 정치역학을 비판하는 주장이 지지를 얻어왔다. 그러나 이러한 전략은 월경성과 디아스포라성을 이념화해 버린다거나 혹은 거꾸로 구식민지 문화의 크레올성을 실제적인 이상으로 삼게 됨으로써 ‘식민주의의 공범’이라는 비난을 면하기 어렵게 된다.”<sup>61)</sup>

그렇다면 우리는 어디에서 출발해야 하는가? 그것은 다음의 두 가지 지점에서 사유될 필요가 있다. 첫째, 민족을 ‘하나로서의 정체성(identity as oneness)’, ‘동질성으로서의 정체성(identity as homogeneity)’이라는 패러다임이 아니라 ‘공통성(commonality)’이라는 패러다임으로 사유하는 것이다. 일반적으로 사람들은 ‘공동성(community)’을 특정한 집단이나 공동체가 소속되어 있는 개체들이면 누구나 다 가지고 있는 특정한 속성으로 생각하는 경향이 있다. 그러나 ‘community’와 ‘commonality’는 다르다. ‘commonality’는 ‘몸(body)’와 ‘몸’이 만나면서 생성되는 ‘공통감각(common sense)’으로부터 형성되는, 생성적인 것이다. 따라서 민족공통성(national commonality)은 민족공동체에 내재적인 어떤 것이 아니라 신체적 활동과 마주침을 통해서 ‘생성’되는 것으로, 미래적으로 생성되어야 할 ‘공통의 가치, 정서, 문화’이다. 예를 들어 분단은 정치경제적 체제 및 이데올로기 간의 이질화뿐만 생활습성이나 가치-정서-언어 등, 인문학 자체에도 이질화를 가져왔다. 그러나 한(조선)반도의 통일은 인문학적 측면에서 ‘한국어’와 ‘조선어’, ‘한국학’과 ‘조선학’ 양자의 차이를 극복하고 온전한 의미에서 ‘국어’와 ‘국학’을 만드는 과정일 수밖에 없다. 또한, 그런 의미에서 통일은 남/북으로 분단된 이질화를 극복하고 공통의 정치-경제-문화적 삶을 만들어가는 것, 즉 민족공통성을 만들어가는 것이라고 할 수 있다.

그리고 바로 이런 점에서 둘째, 코리안 디아스포라의 ‘이중정체성’, ‘다중정체성’을 승인하

60) 같은 책, 2006, 10-11쪽.

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

면서도 그 차이와 문화적 변용을 ‘한(조선)민족의 미래적 역량’으로 연결-배치하는 미래-기획적 자세가 필요하다. 사람들은 일반적으로 통일을 일제 식민지와 연결시켜 사유하지 않는 경향이 있다. 그러나 코리안 디아스포라의 이산이 보여주듯이 분단은 남과 북의 분단만이 아니라 조선족, 조선인, 고려인 사이에도 있다. 이런 분단은 모두다 일제 식민지가 남긴 것으로, 이 상처의 핵심은 근대민족국가의 건설이라는 민족적 리비도의 좌절과 억압에 있다. 따라서 ‘통일’은 ‘근대민족국가’의 건설은 민족적 리비도의 좌절과 억압을 벗어나 ‘민족적 합력’이 되어 다시 흐르게 하는 것으로서, 미완의 근대적 과제를 성취하는 것이자 서구적 근대화가 낳은 ‘식민화’를 극복하여 탈현대적인 보편성을 성취하는 길이기도 하다. 따라서 서경식은 민족문화의 가치는 우리가 과거에 어떤 가치와 정서, 문화를 가지고 있는가에 있지 않고 “오히려 그 재생과 창조의 역동성, ‘보편’을 지향하는 역동성 그 자체”에 있다고 말하며<sup>62)</sup> 재중조선족 학자 김강일은 ‘민족의 분단’이란 ‘문화적인 분리의 위기’이며 ‘통일’은 ‘문화의 융합’이라고 하면서 재중조선족의 ‘문화전환계통’은 통일에 매우 소중한 자산이 될 것이라고 주장하고 있다.<sup>63)</sup>

그러므로 남/북의 분단체제를 극복하고 통일한(조선)반도 건설하는 과제는 코리안 디아스포라를 포함하여 ‘차이를 배제하는 동일성’이나 단순한 차이의 인정이라는 다원주의적 논리를 넘어서 ‘차이를 민족적 활력으로 바꾸면서 민족공통성’을 창출하는 미래기획적 작업일 수밖에 없다. 그리고 이런 점에서 통일의 새로운 패러다임은 다음의 세 가지의 관점으로 정리될 수 있다. ① ‘분단극복’이라는 민족사적 과업이 주어져 있는 한(조선)민족에게 ‘민족정체성’에 대한 재정립은, ‘국가 대 탈국가’, ‘민족 대 탈민족’의 이분법적 대립을 벗어나 ‘민족공통성’에 근거한 새로운 민족정체성을 미래 기획적으로 생산하는 것이 되어야 한다. ② 그와 같은 ‘분단극복’과 통일의 과제가 바로 일제하 식민지와 분단을 경험한 우리 민족의 ‘수난’과 ‘고통’, 그리고 ‘트라우마’를 치유하면서 민족적 리비도의 합력을 창출할 수 있는 길을 여는 것이기 때문에 남/북만의 문제가 아니라 코리안 디아스포라 전체를 포함하는 민족공통성을 창출하는 과제이다. ③ 게다가 통일은 공통의 생활문화와 가치, 삶의 양식을 창출하는 것이기 때문에 ‘민족공통성’ 연구는 남과 북으로 분열된 한국학과 조선학을 포괄할 뿐만 아니라 식민지 치하에서 고국을 떠나야 했던 재외동포들이 그들의 삶에서 변용시킨 다양한 가치와 문화적 자산들에 대한 연구를 통해서 근대화가 낳은 ‘위험사회’의 문제들까지를 넘어서는 ‘통일한(조선)반도’의 인류 보편적 가치를 생산하는 것이라고 할 수 있다.

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

63) 이에 대한 논의는 김강일, 「남북통일에 있어서 중국조선족의 역할」, 『중앙아시아 한인연구』, 전남대학교 사회과학연구소, 1999, 김강일, 「문화적 통일의 철학적 원리」, 『철학연구』 제60집, 한국철학연구회, 1999를 참조할 것.

## 제4강 : 코리언디아스포라와 생활문화

### 재러 고려인의 생활문화

정진아(건국대 통일인문학연구단)

#### 1. 머리말

19세기 후반의 정치경제적 변동으로 인한 이산, 20세기 초 일제 식민지배로 강제이산이 이루어지면서 코리언(Korean)의 생활문화는 다양하게 변용되기 시작하였다. 러시아로 이주한 코리언과 그의 후손, 곧 '고려인(Russian Korean)'의 생활문화 역시 러시아 사회의 정치·경제구조와 그 아래에서 형성된 생활문화, 러시아 사회에 영향을 끼친 외래 생활문화 등의 복합적인 영향력 아래 독특한 모습으로 변용되어 갔다.

연해주의 고려인은 주로 함경도와 경상도 출신들로서 19세기 후반의 이주하여 1937년 중앙아시아로의 강제이주를 겪고,<sup>64)</sup> 1993년 이후 다시 재이주한 존재들이고,<sup>65)</sup> 사할린의 한인들은 주로 경상도 출신으로서 1930년대 후반부터 강제징용으로 사할린에 끌려왔으나, 한국과의 단교로 인해 고향으로 돌아가지 못하고 사할린에 잔류하게 된 사람들이다.<sup>66)</sup> 이들은 강제이산의 상징적인 존재들로서 강제이산과 동화정책으로 인한 민족해체의 위기 속에서도 고려인(한인)으로서 한반도의 코리언들과는 다른 고유한 자기정체성과 생활풍습을 유지, 발전시켜왔다.

연해주 고려인과 사할린 한인들의 생활문화는 한반도에서 만들어진 전통적인 생활풍습을 모태로 하면서도 민족적 수난과 타민족과 문화접변, 사회주의 근대화를 겪으면서 코리언이 만들어간 또 하나의 문화를 보여주고 있다. 우리는 연해주 고려인과 사할린 한인들이 만들어간 또 하나의 생활문화 속에서 민족 공통의 생활문화, 통일의 생활문화를 만들어갈 수 있는 유의미한 지점들을 찾아보고자 한다.

64) 윤병석, 「소비에트 건설기의 고려인 수난과 강제이주」, 『중앙사론』 21, 2005 ; 전신욱, 「연해주 한인의 중앙아시아로의 강제이주와 정착 그리고 사회·경제적 현황」, 『통일문제연구』 19-1, 2007 참조.

65) 소련 연방이 붕괴한 후 각 독립공화국에서 민족주의가 대두하고 생존의 위기를 맞은 중앙아시아 고려인(한인)들이 생업을 찾아 남부 러시아로, 강제이주 전의 연고지였던 연해주로 귀환하면서 연해주는 현재 기준 거주자 1만 명, 북한에서 온 노무자, 선교 및 학업을 위해 이주한 한국인 수천 명, 중앙아시아 귀환자 3만 명 등 고려인(한인) 4만 명 시대를 맞고 있다(이송호 외, 『연해주와 고려인』, 백산서당, 2004, 70~71쪽 참조). 고려인(한인)들의 연해주 재이주 이유와 실태에 대해서는 김재기, 「중앙아시아 한인의 강제이주·정착·재이주의 정치경제」, 『중앙아시아 한인 연구』, 전남대학교 사회과학연구소, 1999 ; 심현용·김재기, 「러시아 재이주 한인의 난민적 사오항과 인권보호」, 『민족주의와 인권』 4-1, 2004 참조.

66) 전경수, 「한인동포 사회의 이주역사와 정착배경: 모든 것이 강제된 삶의 현장」, 『러시아 사할린·연해주 한인동포의 생활문화』, 국립민속박물관, 2001 ; 장석홍, 「사할린 한인 '이중징용'의 배경과 강제성」, 『한국학논총』 29, 2007 참조.

그간 고려인(한인)<sup>67)</sup>의 생활문화에 대한 연구는 문화인류학 연구자들을 중심으로 활발하게 연구가 진행되었다.<sup>68)</sup> 이들은 주로 고려인(한인)의 일상생활문화에 관심을 가지고, 의식주, 생산활동, 의례생활, 문화활동 등을 조사하였다. 이 분야 연구자들이 관심을 가진 것은 고려인(한인)의 생활문화가 주류 문화인 러시아인들의 사회주의 생활문화와 접촉하면서 어떠한 변용을 일으켰는지를 살피는 것이었다.

연구결과 한반도 북단에서 이주한 사람들은 함경도 방언, 한반도 남단에서 이주한 사람들은 경상도 방언의 잔재가 남아있긴 하지만 고려인(한인)들이 거의 한국어를 상실하였고, 여타 민족에 비해 언어 상실의 속도 또한 빠른 것으로 밝혀졌다. 의식주 가운데 복식은 거의 한국식을 상실하여 기념일날 입는 옷으로 변모하였지만, 먹거리는 한국 풍속의 잔재가 많이 남아있는 것으로 조사되었다. 아직도 고려인(한인)들은 밥과 국, 김치를 주로 하여 밥을 먹고, 의례가 있을 때는 떡과 정과를 준비하며 김치, 국수, 개장국을 타민족에게 전파한 것으로 드러났다. 일부 농촌에서는 온돌을 사용하기도 하며, 미역국, 돌잡이, 폐백과 회갑, 영습과 발인 등 한국의 문화가 다수 온존되고 있음이 밝혀지기도 하였다.<sup>69)</sup>

문화인류학적 연구의 출발점은 고려인(한인)들이 거주국인 러시아 사회의 주류민족과 여타 민족과의 관계 속에서 만들어가는 정체성과 생활문화, 곧 문화접변에 있었다.<sup>70)</sup> 주로 필드조사 방법을 사용한 이들 연구는 특히 코리언의 문화원형이 어떻게 보존 혹은 변용되고 있는가 하는 점에 집중하였다. 그러나 연구가 진행되는 과정에서 재일조선인, 재미교포들과 달리 언어를 잃었음에도 불구하고 민족적 정체성을 강하게 보유하고 있는 러시아 고려인(한인)들의 모습에 주목하면서 소련의 동화정책으로 인해 고려인(한인)들의 언어와 풍속이 다소 변용되었지만, 고려인(한인)들이 민속 전통을 계승하면서 면면히 민족정체성과 한민족의 문화원형을 유지해왔다는 점을 강조하였다.

최근 사회학, 역사학을 중심으로 위의 연구시각을 거주국 중심의 연구, 모국 중심의 연구, 코리안 디아스포라의 정치사회적 현실을 간과한 연구로 비판하고 디아스포라의 구성적 정체성에 주목하고자 하는 연구가 등장하고 있다.<sup>71)</sup> 이들은 민족적 정체성이 추상적이거나 초역

67) 연해주에 사는 코리언들은 자신들을 ‘고려사람’으로 인식하지만, 사할린에 거주하는 사람들은 자신들이 ‘조선사람’ 또는 ‘한인’으로 불리길 원한다. 한국에서는 전 세계에 흩어져 살고 있는 코리언 디아스포라를 ‘한인’으로 통칭하지만 이 글에서는 이들이 자신을 불려주기를 원하는 방식대로 이들을 명명하고자 한다.

68) 이광규·전경수, 『재소한인-인류학적 접근』, 집문당, 1993 ; 김영희 외, 「구소련거주 한인들의 김치 이용의 실태에 관한 조사」, 『한국식품영양과학회지』 25-4, 1996 ; 허승철, 「구소련 지역 한인의 언어동화와 이중언어 사용에 대한 사회언어학적 연구」, 『재외한인연구』 6-1, 1996 ; 최길성, 「한인의 사할린 이주와 문화변용」, 『동북아 문화연구』 1, 2001 ; 전경수, 『러시아 사할린·연해주 한인동포의 생활문화』, 국립민속박물관, 2001 ; 한국문화콘텐츠진흥원, 『중국·연해주 지역의 우리 문화원형 기초연구』, 한국문화콘텐츠진흥원, 2004.

69) 이광규·전경수, 위의 책, 4장~8장 ; 전경수 외, 위의 책 ; 한국문화콘텐츠진흥원, 『중국·연해주 지역의 우리 문화원형 기초연구』, 2004 참조.

70) 인류학자 이광규는 다민족 사회의 민족성과 개인접촉 문제를 한인 디아스포라를 대상으로 연구하고, 그 결과를 『재일한국인-생활실태를 중심으로』(일조각, 1983), 『재미한국인-총체적 접근』(일조각, 1989), 『재소한인-인류학적 접근』(집문당, 1993), 『재중한국인-인류학적 접근』(일조각, 1994)으로 출간하였다. 이 연구의 시작은 소수민족의 민족성에 관심을 가진 각국의 연구자들과의 공동프로젝트였다(이광규, 「한국인류학의 진로」, 『한국문화인류학』 24, 1992, 25~26쪽 ; 이광규, 「40주년을 맞는 한국문화인류학회」, 『한국문화인류학』 31-2, 1998, 179~180쪽).

71) 정근식·염미경, 「디아스포라, 귀환, 출현적 정체성-사할린 한인의 역사적 경험」, 『재외한인연구』 9,

사적으로 존재한다는 믿음을 부정하고, 구체적인 역사 속에서 역사적 존재로서 존재한다는 점을 강조하였다.<sup>72)</sup> 민족정체성이 고정불변한 것이 아니라 시대에 따라 변하거나, 혹은 생성된다는 입장을 가지고 있는 것이다.<sup>73)</sup>

이들은 또한 고려인(한인)의 정체성을 논할 때 혈통, 문화, 언어, 종교 등 모국에서 발원한 정체성만큼이나, 거주국에서 경험한 배제와 고난, 적응이나 저항의 경험도 중요한 요소로 고려해야 한다는 점을 강조하였다.<sup>74)</sup> 구성적 정체성을 강조하는 입장의 연구는 기존 연구가 민족정체성을 고정불변하는 것으로, 모국의 경험에서만 발원하는 것으로 인식하였기 때문에 민족적 유대감이 강고한 1세대와 달리 3, 4세대가 중심이 되는 고려인(한인) 사회의 다중적 정체성을 이해할 수 없다고 비판하였다.

분명 고려인(한인)의 정체성은 한반도에서 와서 고정적으로 유지되는 것이 아니라 거주국의 사회적 관계와 자신들이 처한 상황 속에서 재구성되는 것이다. 그러나 구성적 정체성을 강조하는 입장의 연구는 주로 정체성 문제에 집중함으로써 거주국에서 경험한 배제와 고난, 적응과 저항 속에서 만들어진 생활문화의 구체적인 내용과 정체성과 생활문화 사이의 상관성을 밝혀내지 못하고 있다. 또한 1, 2세대와 달리 변모하는 3, 4, 5세대의 민족정체성과 생활문화의 현실을 포착해내지 못하고 있다.

이에 건국대학교 통일인문학연구단에서는 연해주와 사할린 고려인(한인)의 구성적 정체성에 주목하는 한편, 현지 설문조사를 통해 이들이 거주국에서 경험한 배제와 고난, 적응과 저항 속에서 만들어진 생활문화의 실상, 민족정체성과 생활문화 사이의 상관성, 1, 2세대와 달리 변모하는 3, 4, 5세대의 민족정체성과 생활문화의 차이점을 복원해내는 데 주력하고자 한다.<sup>75)</sup>

이 연구는 2011년 3월 작성된 건국대학교 통일인문학연구단의 민족공통성 설문조사지를 기초로 하되, 4월 연해주 현지의 예비 조사를 거친 후, 5월 현지 조사책임자와의 협의를 통해 현지 사정에 맞게 일부 문항을 조정하여 2011년 6월 1일부터 11월 30일까지 연해주와 사할린에서 진행된 설문 본 조사 결과를 토대로 한 것이다. 이 조사는 우수리스크 고려인민

---

2000 ; 김나탈리아, 「연해주 지역의 고려인 디아스포라 사회 특성에 관한 연구: 독일인 디아스포라와의 비교적 관점에서」, 서울대 석사논문, 2004 ; 반병률, 「러시아 한인(고려인)사회의 정체성의 변화」, 『한국사연구』 140, 2008 ; 텐옥사나, 「러시아 사할린 한인의 민족정체성-우즈베키스탄 고려인과의 비교를 중심으로」, 연세대 석사논문, 2010 ; 정진아, 「연해주·사할린 한인의 삶과 정체성-연구동향과 과제를 중심으로」, 『한민족문화연구』 35, 2010.11 참조.

72) Valery Han, 「중앙아시아 한인들의 정체성 문제」, 『우즈베키스탄 한인의 정체성 연구』, 한국정신문화연구원, 2001 참조.

73) 정근식, 염미경은 이를 ‘출현적 정체성’이라고 표현하였다(정근식·염미경, 「디아스포라, 귀환, 출현적 정체성-사할린 한인의 역사적 경험」, 『재외한인연구』 9, 2000).

74) 정근식·염미경, 위의 글 ; 반병률, 「러시아 한인(고려인)사회의 정체성의 변화」, 『한국사연구』 140, 2008, 101쪽.

75) 2001년 고려인의 구성적 정체성에 주목하여 현지의 고려인(한인) 연구자와 더불어 공동연구를 수행한 연구가 제출되었다. 이 연구는 우즈베키스탄 한인에 국한된 것이기는 하지만, 설문 조사와 심층면접을 통해 고려인(한인)들의 정체성 문제에 천착하였다. 연구 결과 고려인(한인)들이 자신을 모국에 원형을 둔 파생적인 존재가 아니라, 한반도의 코리언과 차별화된 존재로서의 ‘고려사람’으로 규정하는 이유와 이들의 의식구조, 생활문화상을 구체적으로 드러내는데 성공하였다(권희영·Valery Han·반병률, 『우즈베키스탄 한인의 정체성 연구』, 한국정신문화연구원, 2001 참조).

족문화자치회의 김발레라 부회장을 비롯한 실무자들과의 긴밀한 협조 아래 이루어졌다.

연해주와 사할린의 고려인(한인) 총 326명을 대상으로 실시된 이 조사에서는 민족정체성과 트라우마, 생활문화와 관련된 100개의 항목을 질문지로 만들었고, 조사지역, 출생지, 나이, 성별, 국적, 세대, 학력, 직업, 도농, 결혼유무, 가족형태, 가족구성, 거주기간, 주거형태를 기본 질문으로 하여 설문조사 내용이 기본 항목들에 따라 어떻게 변화하는지 분석하고자 하였다. 생활문화 관련 설문은 크게 생활풍습과 생활의식을 묻는 질문으로 대별된다. 생활풍습을 묻는 질문에서는 언어와 의식주와 통과의례, 세시의례를 조사하였고, 생활의식을 묻는 질문에서는 친족주의와 남아선호도, 교육관, 결혼관, 직업관 등을 조사하였다.

이 연구는 사회주의, 강제이주, 소수민족으로서의 생존과 적응, 민족주의적 박해라는 경험속에서 형성된 고려인의 민족정체성과 트라우마를 바탕으로 그들의 생활문화적 변용실태를 살펴보는 것을 목적으로 한다. 설문조사 과정에서 고려인(한인)의 생활문화와 관련해서는 특히 조사지역, 출생지, 나이, 도농, 가족형태 등이 주요변수로서 작용하고 있음을 알 수 있었으므로 조사지역과 출생지, 나이, 도농, 가족형태를 주요변수로 고려하고 여타 변수를 참고하면서 분석을 진행하고자 한다.

## 2. 생활풍습의 변용

생활풍습은 시대와 장소에 따라 변하게 마련이다. 사회주의 체제, 소련 및 중앙아시아라는 시공간적 환경과 강제이주 후의 민족적 생존, 소비에트 국민 만들기라는 정치경제적 배경에 의해 고려인의 전통적 생활풍습에는 새로운 생활문화적 요소가 스며들었다. 과연 고려인들의 전통적 생활문화는 어떻게 변용되었는지 살펴보고자 한다.

### ① 언어

고려인들은 집에서 러시아어를 쓰거나, 고려말과 러시아어를 섞어서 쓰는 것으로 나타났다. 고려인들의 소련에 대한 언어동화율이 높다는 것은 기존 연구에서도 밝혀진 바이다.<sup>76)</sup> 따라서 집에서 주로 사용하는 언어가 고려말인 경우는 1.8%에 불과했다. 러시아어 53.4%, 섞어서 쓴다는 응답이 43.6%로 주 언어가 러시아어로 변화되고 있음을 보여주고 있다.

나이를 기준으로 살펴보면 40대를 기점으로 고려말과 러시아어를 섞어 쓰는 단계에서 러

76) 한반도 북단에서 이주한 사람들이 많아 고려말에는 함경도 억양과 방언이 고스란히 남아있다. 그러나 고려인들은 거의 고려말을 잊었고 여타 민족에 비해 언어 상실의 속도 또한 빠른 것으로 드러났다. 허성철은 타민족이 소련사회에 적응할 때 ①동화되지 않은 집단, ②민족어를 기반으로 러시아어를 사용하는 비동화 이중언어 집단, ③러시아어를 주로 하고 민족어를 제2국어로 하는 동화된 이중언어 집단, ④민족어를 전혀 모르는 완전동화 집단으로 나뉜다고 하였다. 고려인(한인)의 경우 ③집단이 부재한 것이 특징이고 이것이 고려인(한인)이 타민족에 비해 빠르게 언어를 상실하는 요인이 되었다고 분석하였다. 또한 중앙아시아보다 사할린 한인의 언어 상실 정도가 심한 이유는 중앙아시아에 비해 사할린 한인의 도시거주율이 높고, 사할린의 러시아인 인구가 중앙아시아에 비해 많으며 다민족 가족구성이 많기 때문이라고 하였다 (허성철, 「구소련 지역 한인의 언어 동화와 이중언어 사용에 대한 사회언어학적 연구: 1959, 1970, 1979, 1989 인구센서스 언어 자료 분석」, 『재외한인연구』 6, 1996).

시아어를 주로 쓰는 단계로 넘어가고 있음을 알 수 있다. 이렇게 50대 이상과 40대 이하 사이에 커다란 간극이 생긴 원인은 무엇일까?

### 집에서 일상적인 대화에 사용하는 언어

	나이					
	10대	20대	30대	40대	50대	60대
고려말	5.3	1.8	-	1.9	3.8	1.4
러시아어	<b>84.2</b>	<b>72.7</b>	<b>64.9</b>	<b>66.0</b>	38.5	18.6
섞어쓴다	10.5	23.6	33.8	30.2	<b>57.7</b>	<b>78.6</b>
중복응답	-	1.8	1.3	1.9	-	1.4

이는 소련 사회에 적응하고자 했던 고려인(한인)들의 치열한 역사적 고투와 관련이 깊다. 강제이주 후 고려인(한인)들은 콜호즈에서 농업에 종사했다. 소련정부가 이들을 강제이주 시킨 이유 중 하나가 고려인(한인)들의 벼농사 기술을 이용하여 중앙아시아에서 쌀 생산을 하려고 했기 때문이다. 고려인(한인)들은 일본에 내통할 위험이 있다는 이유로 1937년 중앙아시아로 강제이주를 당하였기 때문에 범죄자로 간주되어 거주이전의 자유가 없었다.<sup>77)</sup> 거주이전의 자유가 없는 콜호즈의 집단적인 생활은 오히려 민족학교 폐지 속에서도 고려말을 유지 온존시키는 배경이 되었다.

고려인(한인)들은 민족 말살의 위기 속에서 벼농사 성공의 신화를 이룩하고 소련 사회에 과잉 충성하여 그 성실성을 인정받는 한편, 자녀들을 대학까지 교육시켰다. 교육이야말로 합법적으로 거주이전의 자유를 가질 수 있고, 고려인(한인)들이 농업 외의 분야에 진출하여 성공할 수 있는 유일한 수단이었다.<sup>78)</sup> 40대 이하는 1962년 이후 출생한 사람들로서 바로 이러한 환경 속에서 성장한 세대들이다. 고등교육은 고려인(한인)들이 전문인으로 성공할 수 있었던 유력한 수단이 되었음에도 불구하고, 아이러니컬하게도 고려말을 빠르게 상실하는 배경이 되었다.

연령 뿐 아니라 도농과 가족형태에 따라서도 집에서 사용하는 대화가 달라지고 있음을 볼 수 있다.

### 집에서 일상적인 대화에 사용하는 언어

	도농			가족형태				
	도시	농촌	무응답	독신	핵가족	2대가족	3대가족	무응답
고려말	2.0	1.5	-	-	-	-	-	-
러시아어	<b>58.9</b>	33.8	40.0	<b>60.7</b>	<b>60.3</b>	<b>50.0</b>	44.0	55.6
섞어쓴다	37.9	<b>63.2</b>	60.0	39.3	37.2	42.9	<b>54.8</b>	44.4
중복응답	1.2	1.5	-	-	1.7	1.2	1.2	-

77) 이광규·전경수, 『재소한인-인류학적 접근』, 집문당, 1993, 83쪽 ; 권희영, 「중앙아시아 한인들의 역사적 외상과 그 영향 분석」, 『우즈베키스탄 한인의 정체성 연구』, 한국정신문화연구원, 2001, 37쪽.

78) 권희영, 위의 글, 37~41쪽 참조.

위의 표는 농촌이 고려말 보존율이 높고 도시가 러시아어 언어동화율이 높으며, 3대가족 일 경우 일상생활에서 고려말과 러시아어를 섞어 쓰는 비율이 높지만 독신가족이나 핵가족은 러시아어를 상용하는 경우가 많음을 보여준다. 3대가족 중심의 농촌은 공동체적 성격이 강해서 같은 민족끼리의 접촉 빈도가 높지만, 독신과 핵가족 중심의 도시는 다양한 민족들이 섞여 사는 공간이므로 타민족과의 접촉 빈도가 높은 것이 원인인 것 같다. 응답자중 1/4에 해당하는 25.8%가 3대가족이었다. 타민족에 비해 고려인들이 3대가족인 경우가 많지만, 고려인들이 주로 도시에서 거주하고 있고 갈수록 핵가족화 하는 추세라는 점을 고려할 때 고려인들의 러시아어 언어동화는 더욱 심화될 것임을 예측할 수 있다.

## ② 의식주

고려인들은 한복을 특별한 행사 때만 입고(32.8%) 일상생활에서는 거의 입지 않는 것(57.1%)으로 드러났다. 명절 때 한복을 입는다는 대답도 6.1%에 불과했다. 특히 가장 경제활동이 활발한 20~40대는 다른 연령대에 비해 한복을 안입는다는 응답의 비율이 10%이상 높았다. 근대화에 가장 큰 영향을 받는 것이 의복과 주택이다. 그 가운데 민족 고유의 옷은 대부분 양복에 밀려나고 있었다.

한복을 입는 이유는 특별한 행사에서 누구나 입어야 하기 때문이 54.3%를 점해서 자발적인 의지로 한복을 선택한다기보다는 한복이 기념일날 입는 의례적인 옷이 되었다는 점을 알 수 있었다. 단, 사할린의 경우는 내가 한인이라는 사실을 느낄 수 있어서라는 대답이 다수(41.7%)를 점했고, 내가 한인이라는 것을 자랑하고 싶어서는 대답도 25%나 된다는 점이 주목된다. 사할린 한인들이 민족적 자부심을 드러내는 한복을 착용하고 있다는 사실을 알 수 있는 대목이다.

한편 김치는 타민족과 비교되는 코리언의 대표적인 음식이다. 밥상에 꼭 김치가 있어야 한다고 생각하는가? 라는 질문에는 매우 그렇다, 그렇다는 대답이 87.1%를 점했다. 의생활에 비해 식습관은 오랜 시간이 지나도 변하지 않는다는 것을 반증한다. 꼭 있어야 한다는 응답은 크게 줄었지만 20세 이하의 76.2%도 김치가 밥상에 있어야 한다고 대답했고, 전통 음식일 뿐 아니라 입맛에 맞고 맛있다고 대답했으므로 식습관의 변화는 크지 않다는 점을 알 수 있다. 아직도 고려인(한인)들은 밥과 국, 김치를 주로 하여 밥을 먹고, 의례가 있을 때는 떡과 정과를 준비하며 김치, 국수, 개장국 등을 타민족에게 전파하기도 하였다.<sup>79)</sup>

의식주 중 근대화로 인해 민족적 특성이 사라지고 일률화되는 것 중의 하나가 주생활이다. 단독주택도 양옥으로 바뀌고, 아파트, 공동주택이 일반적인 주택양식으로 자리잡는다. 그래서 근대화가 진행될수록 초가집, 기와집 등 코리언이 유지해온 전통적 주생활 양식이 한반도에서조차 사라지고 있다. 더구나 코리언 디아스포라처럼 한반도에서 이주해서 타민족과 생활해야 하고 경제적인, 혹은 사회문화적인 이유로 맞춤형 집을 짓는다는 것이 거의 불가능한 상황에서는 전통적 주거문화를 유지한다는 것은 거의 불가능한 일이다.

그럼에도 불구하고 고려인들에게는 온돌문화가 남아있다. 온돌사용이 가능한 이유는 이들이 단독주택을 선호하기 때문이다.

79) 이광규·전경수, 『재소 한인-인류학적 접근』, 집문당, 1993, 258~262쪽 ; 전경수, 『러시아 사할린·연해주 한인동포의 생활문화』, 국립민속박물관, 2001, 114~123, 345~350쪽 참조.



## 주거형태

	Total	조사지역		출생지				
		연해주	사할린	연해주	사할린	중앙아시아	기타	무응답
단독주택	74.8	74.7	76.7	77.8	75.0	74.3	100.0	100.0
공동주택(10세대 미만)	4.3	4.7				5.4		
공동주택(10세대 이상)	15.3	16.9		18.5	5.0	16.7		
무응답	5.5	3.7	23.3	3.7	20.0	3.5		

표에서 나타나는 것처럼 고려인들은 대부분 단독주택에 살고 있다. 공동주택은 개조가 불가능하지만, 단독주택에 살고 있는 고려인들은 양옥주택에 살면서도 앞마당에 텃밭을 가꾸고 집에 들어가면서 신발을 벗으며, 방 하나를 개조해서 온돌을 까는 등 코리언들이 유지해 온 생활문화를 주거생활에 일부 반영하고 있었다.<sup>80)</sup>

### ③ 통과 의례

선행 연구에 의하면 미역국, 돌잡이, 폐백과 회갑, 영습과 발인 등 한국의 문화가 고려인들에게 다수 온존되고 있음을 알 수 있다.<sup>81)</sup> 이는 관혼상제를 전통풍속에 따라 해야 한다는 고려인들의 의식과 깊은 관련이 있다. 관혼상제를 전통풍속에 따라 해야 한다고 생각하는가? 라는 질문에 18.4%는 반드시, 70.9%는 가급적 그렇게 해야 한다고 대답하였다. 거의 90%에 가까운 사람들이 관혼상제를 전통풍속에 따라 해야 한다고 대답하고 있는 것이다.

### 관혼상제를 전통풍속에 따라 해야 한다고 생각하십니까?

	가족형태				
	독신	핵가족	2대가족	3대가족	무응답
반드시 그렇게 해야 한다	21.4	16.5	20.2	19.0	11.1
가급적 그렇게 해야 한다	64.3	64.5	73.8	77.4	88.9
그럴 필요가 없다	14.3	18.2	6.0	2.4	-
무응답	-	0.8	-	1.2	-

도시와 농촌의 차이는 크게 나지 않았지만, 2대가족과 3대가족의 경우 관혼상제를 전통풍속에 따라 해야 한다고 생각하는 비율이 10% 이상 높은 것으로 나타났다. 조부모와 부모가 지켜오는 전통풍습을 가정생활 속에서 자연스럽게 체득하고 후대에게 지속해야 한다고 생각하는 것이다.

이를 다시 나이와 세대별로 살펴보면 흥미로운 현상이 나타난다. 50대가 관혼상제를 전통풍속에 따라야 할 필요가 없다고 답변한 비율이 21.2%로 드러난 것이다. 20대의 12.7%가 그런 대답을 한 것은 충분히 이해할 수 있지만, 50대가 30대와 40대 보다 전통풍속에 대해

80) 이광규, 위의 책, 266쪽 참조.

81) 이광규·전경수, 위의 책 ; 전경수 외, 『러시아 사할린·연해주 한인동포의 생활문화』, 국립민속박물관, 2001 ; 한국문화콘텐츠진흥원, 『중국·연해주 지역의 우리 문화원형 기초연구』, 2004 참조.

따라야 한다는 대답은 낮게, 그럴 필요는 없다는 대답은 높게 나온 것은 이해하기 어려운 현상이다.

<표> 관혼상제를 전통풍속에 따라 해야 한다고 생각하십니까?

	나이						세대				
	10대	20대	30대	40대	50대	60대	1세대	2세대	3세대	4세대	5세대
반드시	<b>47.4</b>	7.3	20.8	20.8	11.5	20.0	-	19.0	19.8	17.6	<b>25.0</b>
가급적	47.4	80.0	68.8	75.5	65.4	72.9	100	66.7	72.5	73.6	41.7
그럴 필요 없다	5.3	12.7	9.1	3.8	<b>21.2</b>	7.1	-	14.3	6.9	7.7	<b>33.3</b>
무응답	-	-	1.3	-	1.9	-	-	-	0.8	1.1	-

50대는 1951년에서 1962년 사이에 출생하여 1960~70년대에 교육을 받은 사람들이다. 1960~70년대는 소련이 소수민족에게 문화적 자치권을 보유하고 소련이 각 민족의 다원성을 인정하던 민족정책 정책에서 벗어나 소비에트인으로서 거듭날 것을 요구하는 동화정책의 시대였다. 1961년 제22차 당대회에서 채택된 소련공산당 강령은 “소련내 민족공화국 사이의 경계는 과거의 중요성을 상실했다. 전면적인 공산주의 건설은 소련내 민족관계의 발전에서 새로운 단계를 의미하며 그 결과 민족들은 서로 가까워져 마침내 그들의 완전한 통합이 이루어진다”고 주장하였다.<sup>82)</sup> 공산주의를 철저히 민족주의에 우선하는 정책을 편 것이다.

이 과정에서 민족학교는 폐지되었고 각 민족의 고유의 언어는 공식 석상에서 사라졌으며, 민족예술단들도 문을 닫았다. 소련 정부는 정치적 탄압보다는 언어의 동화와 같은 온건하고 우회적인 방법을 사용하는 한편, 고도로 중앙집권화된 교육정책을 통해 소수민족을 소비에트 국민으로 만들어가려는 국민화 프로젝트를 진행하였다.<sup>83)</sup> 50대는 바로 이 새로운 소비에트 인간형, 소비에트 국민의 탄생신화를 주입받은 세대이므로 민족 전통풍속을 고수해야 한다는 의식이 여타 세대에 비해 희박한 것이다.

우리는 10대와 5세대가 보여주는 양상에도 주목해야 한다. 10대는 관혼상제를 전통풍속에 따라야 한다고 생각하느냐는 물음에 그래야 한다는 대답이 40대와 60대보다도 높은 94.8%였고, 반드시 그래야 한다는 응답도 47.4%에 달했다. 10대는 소련이 해체되어 각 국가의 민족주의가 강화되고, 한소수교 이후 한국과의 교류가 활발해지는 상황에서 성장했다. 한국은 이들에게 고국으로서 재인식되기 시작했고 경제와 문화 교류를 통해 한국에 대한 호감도 또한 급상승했다. 국가 호감도를 묻는 질문에서 한국은 러시아에 이어 2위를 차지했고 20대의 한국에 대한 비호감도가 0%였다는 것은 이들의 한국에 대한 선망을 보여주는 징표이다. 한국과 한국문화에 대한 선망이 설문조사에 반영된 것이다.

5세대의 반응은 보다 복잡하다. 가급적 그래야 한다는 대답은 다른 세대보다 현저히 낮은 반면, 반드시 그래야 한다는 대답과 그럴 필요 없다는 대답이 다른 세대보다 높았다. 5세대의 의식이 양분화 되고 있음을 보여주는 것이다. 따라서 이들은 익숙한 러시아문화를 따를 것이냐, 선망하는 한국문화를 따를 것이냐 하는 기로에 서 있는 것 같다.

연해주와 사할린의 지역적 차이도 드러났다. 사할린 한인의 경우 반드시 그렇게 해야 한

82) 강홍주, 「소련의 소수민족정책과 한국인」, 『동원교수 정년퇴임 기념논문집』, 한국노어노문학회, 1987, 71~72쪽.

83) 심헌용, 「소비에트 민족정책에 대한 재평가 : 과도기 러시아 연방에 대한 시사점」, 『중소연구』 24-4, 2001, 126~130쪽 참조.

다는 대답은 없고, 63.3%가 가급적 그렇게 해야 한다. 36.7%가 그럴 필요가 없다고 대답하였다. 중앙아시아로의 이주와 연해주로의 재이주 등 다수가 민족적 탄압과 해체 위기를 경험한 연해주 사람들과 달리 사할린 한인들은 오랜기간 사할린에 정주해 있었고, 크게 민족 해체의 위기를 느끼지 않았기 때문인 것으로 생각된다.

한편, 산후조리는 거의 모두가 지키는 코리언의 풍습으로 자리잡고 있었다. 가족구성이 다민족일 경우 안하는 대답도 있었지만, 산후조리를 안한다는 답변은 5%대를 밀돌았다. 산후조리를 하는 장소는 자기 집이 제일 많았고(42.3%), 산후조리원과 병원(24.2%), 시댁(15.3%), 친정(8.6%)의 순이었다. 한국인들은 산후조리원, 친정, 우리집, 시댁의 순으로 답변하였다.

산후조리는 아메리카, 유럽, 아시아를 막론하고 코리언이라면 모두가 향유하는 생활풍습이다. 그러나 시대와 장소에 따라 산후조리의 양상은 달라진 모습을 보인다. 산후조리하는 곳으로 한정해서 관찰한다면 한국인보다 고려인(한인)이 더 전통적인 모습을 간직하고 있었다. 출산장소가 집에서 병원으로 바뀌기 전까지 전통적으로 산후조리를 하는 곳은 자기집 혹은 시어른들과 같이 살 경우 시댁이었다. 친정에서 산후조리를 하는 경우는 산후에 특별한 병이 있어 가료를 필요로 할 때 외엔 없었다. 그러던 것이 한국에서는 산후조리가 특별한 가료를 필요로 하는 행위로 인식되면서 친정에서 산후조리를 하는 비율이 높아졌다. 그러나 고려인(한인)들은 출산장소가 병원으로 바뀌어 병원에서 산후조리를 하는 비율이 높아진 점을 제외하고는 전통적인 방식대로 자기집 혹은 시댁에서 산후조리를 하고 있었다.

#### ④ 세시의례

-고려인(한인)들은 설날, 추석, 한식의 순으로 명절을 지내고 있었다.

<표> 우리 가족이 쇠는 명절

	조사지역		출생지			
	연해주	사할린	연해주	사할린	중앙아시아	기타
설날	88.2	80.0	81.5	77.5	<b>89.5</b>	100.0
추석	63.2	66.7	70.4	65.0	<b>62.3</b>	100.0
한식	<b>52.0</b>	<b>3.3</b>	51.9	15.0	<b>52.5</b>	-
단오	<b>16.6</b>	<b>3.3</b>	11.1	5.0	<b>17.5</b>	-
정월대보름	10.1	0	3.7	-	<b>10.9</b>	100.0
무응답	0.7	3.3	-	2.5	0.8	-

사할린 거주자들이 설날과 추석을 주로 쇠고 한식을 거의 쇠지 않는다면, 연해주 거주자들은 설날, 추석과 더불어 한식을 중요한 명절의 하나로 삼고 있었다. 한식에 고려인들은 직장에 휴가를 내고 성묘를 간다. 특이한 점은 중앙아시아 출생자들의 경우 설날, 추석, 한식 뿐 아니라 단오와 정월대보름을 쇠는 비율이 연해주, 사할린 출생자들에 비해 월등히 높다는 사실이다. 사할린이 농업에서 상공업으로 사람들의 삶의 패턴이 달라지면서 세시의례가 점차 사라지는 근대화 양상을 그대로 보여주고 있다면, 중앙아시아 이주자가 중심이 되는 연해주의 경우 근대화 양상에도 불구하고 민족 정체성을 지키기 위한 노력이 명절을 쇠는 생활풍습으로 전승되고 있는 것이다.

<표> 우리 가족이 쇠는 명절

	도농		가족형태			
	도시	농촌	독신	핵가족	2대가족	3대가족
설날	85.4	95.6	85.7	81.0	90.5	94.0
추석	58.9	80.9	57.1	59.5	58.3	78.6
한식	42.7	63.2	42.9	36.4	47.6	66.7
단오	15.8	13.2	7.1	10.7	19.0	22.6
정월대보름	7.1	17.6	3.6	4.1	16.7	11.9
무응답	1.2	-	-	1.7	-	-

도시보다는 농촌 거주자들이 세시의례를 잘 지키고 있는 것으로 나타났다. 원래 세시의례라는 것이 농사주기와 밀접한 관계가 있기 때문이다. 그리고 독신<핵가족<2대가족<3대가족의 순으로 명절을 쇠는 비율이 점차 높아지고 있었다. 고려인(한인)은 3대가족이 함께 사는 비율이 높기 때문에 조부모, 부모 세대의 세시의례 풍습이 자연스럽게 가족들에게 전승, 체화되고 있는 것이다. 그러므로 도시-핵가족, 농촌-3대가족의 명절 쇠는 양상이 비슷하게 나타나고 있다. 그러나 전체적인 추세로 본다면 설날, 추석, 한식을 제외한 명절을 쇠는 비율이 점차 낮아지고 있음을 알 수 있다.

고려인(한인)의 생활풍습은 농촌과 3대가족을 중심으로 온존되고 있었다. 러시아어 동화율은 높았고 한복은 의례적인 옷이 되었지만, 밥·국·김치로 대변되는 식생활과 온돌생활은 몸에 아로새겨진 생활풍습으로서 강고하게 남아있었다. 산후조리 역시 병원이나 산후조리원의 비율이 높아졌으나, 자기집이나 시댁에서 산후조리를 하는 전통적인 방식은 그대로 유지되고 있었다. 명절은 설날, 추석, 한식이 지켜지고 있었고, 중앙아시아 출신들은 단오와 대보름까지 챙기는 사람들이 있었다. 그러나 도시화, 핵가족화 하는 것이 근대인의 일반적인 생활방식이라고 할 때 고려인(한인)의 생활문화적 특성은 점차 약화될 것으로 추정된다.

### 3. 생활의식의 변화

#### ① 친족주의

고려인(한인)들은 결혼식과 장례식을 제외하고 가족이 꼭 모여야 할 때로서 부모님 생신을 들었다. 설날과 추석, 가족 내 특별행사보다 우선적으로 부모님 생신을 챙겨야 한다고 생각하고 있는 것이다.

<표> 결혼식과 장례식을 제외하고 가족이 꼭 모여야 할 때는 언제입니까?

	Total	조사지역		출생지			도농	
		연해 주	사할 린	연해 주	사할 린	중앙아시 아	도시	농촌
부모님 생 신	<b>82.5</b>	83.1	76.7	85.2	82.5	<b>82.1</b>	<b>63.5</b>	<b>17.5</b>
설날	<b>47.2</b>	50.7	13.3	40.7	27.5	<b>50.6</b>	<b>32.5</b>	<b>13.8</b>

추석	<b>46.0</b>	47.0	36.7	44.4	42.5	<b>46.3</b>	<b>31.6</b>	<b>13.8</b>
가족 특별 행사	<b>46.0</b>	46.6	40.0	55.6	45.0	<b>45.1</b>	<b>32.5</b>	<b>13.5</b>
아동절	<b>38.0</b>	40.5	13.3	51.9	22.5	<b>38.9</b>	<b>25.5</b>	<b>12.3</b>
노인절	<b>17.2</b>	18.9	-	11.1	12.5	<b>18.3</b>	<b>10.4</b>	<b>6.1</b>
기타	<b>23.9</b>	25.7	6.7	29.6	20.0	<b>23.7</b>	<b>11.0</b>	<b>12.6</b>

연해주 사람들이 부모님 생신 외에도 설날>추석>가족내 특별행사>아동절>노인절 순으로 명절과 가족행사에 가족들이 모여야 한다고 답변했다면, 사할린의 경우는 부모님 생신과 가족 내 특별행사, 추석을 제외하고는 가족모임에 큰 의미를 부여하지 않았다.

흥미로운 양상 중 하나는 도시가 농촌보다 부모님 생신, 가족행사, 설날 추석 등 주요 명절 때 가족들이 모이는 것에 더 큰 의미를 부여하고 있다는 점이다. 농촌에서는 부모님 생신에 모여야 한다고 대답한 사람이 17.5%에 불과했지만, 도시에서는 65.3%가 부모님 생신 때 모여야 한다고 답변하였다. 설날과 추석 등 명절에 대해서도 농촌은 꼭 모여야 한다는 답변이 10%대에 머물렀지만 도시는 30%대를 유지하고 있었다. 농촌에는 명절과 가족모임이 일상생활화 되어 반드시 모여야 한다는 의식이 없지만, 도시인들은 부모님 생신과 명절은 가족들을 만날 수 있는 중요한 시간으로 생각하고 의식적으로 꼭 챙겨야 하는 가족행사로 여기고 있기 때문인 것 같다.

부모에 대한 의식은 부모 봉양의 책임소재에도 나타나고 있었다. 고려인들은 97.8%가 부모를 꼭 자녀가 봉양해야 한다고 생각하였고, 이러한 생각은 각 연령대에 모두 고르게 나타나고 있었다. 고려인들은 부모 봉양의 책임이 자녀들에게 있다고 생각하였지만 거주지역과 가족형태에 따라 그 양상은 약간의 차이를 보이고 있었다. 도시 거주자보다 농촌 거주자들이, 독신가족이나 핵가족, 2대가족보다 3대가족이 자녀가 부모를 봉양해야 한다고 하는 의식이 훨씬 강했다. 반면 도시 거주자들과 독신, 핵가족의 가족구성을 갖고 있는 사람들은 농촌, 3대가족과 달리 국가가 부모 봉양의 책임을 일정하게 져야 한다고 생각하고 있었다.

<표> 부모 봉양의 책임은 누구에게 있다고 생각합니까?

	도농		가족형태			
	도시	농촌	독신	핵가족	2대가족	3대가족
자녀	85.8	<b>97.1</b>	85.7	85.1	84.5	<b>94.0</b>
국가	<b>8.3</b>	1.5	<b>10.7</b>	<b>12.4</b>	6.0	-
사회	-	-	-	-	1.2	-
중복 응답	5.9	1.5	3.6	2.5	8.3	6.0

한편, 도시에 거주하는 40~50대의 경우는 부모 봉양의 책임을 국가와 나누어져야 한다는 의식이 강했다. 이들은 1960~1980년대 교육을 받은 이들로서 소련의 복지국가 정책과 이상을 공유하는 세대이다. 부모 봉양의 책임을 국가와 나누어지고자 하는 것은 과거 소련의 정책 속에서 존재했던 사회복지 실현의 이상이 아직도 이들의 의식 속에 살아있다는 증거라고 할 수 있다.

부모를 꼭 자녀가 봉양해야 하느냐는 질문에 연해주 고려인들이 48.6%가 매우 그렇다, 49.2%가 그렇다고 대답한 데 비해 사할린의 한인들은 70%가 매우 그렇다, 30%가 그렇다고 응답하였다. 사할린은 부모 봉양의 책임이 100% 자녀에게 있다고 생각하고 있었다. 이를 통해 사할린 한인들의 가족 결속력이 매우 강하다는 것을 알 수 있다.

직업을 선택할 때 가장 큰 영향을 미치는 집단 또한 부모였다. 직업 선택에서 부모의 영향력은 연령을 막론하고 절대적이었지만, 각 연령대 별로 2, 3순위에 대한 답변은 확연히 달랐다. 60대 이상은 부모 다음으로 국가정책의 영향을 받았다고 대답했다. 이들이 국가정책의 영향을 받아 강제적으로 선택한 직업은 농업이었다.

소련이 고려인(한인)들을 중앙아시아로 강제이주 시킨 이유는 적국 일본과 내통할 위험이 있다는 이유에서인 것으로 알려져 있으나, 실제적인 이유는 벼농사 기술이 뛰어난 고려인들을 중앙아시아에 이주시켜 벼농사를 진작시키기 위한 것이었다. 따라서 강제이주 후 수십 년이 경과할 때까지 고려인(한인)들은 소련정부가 배치해준 집단농장에서 농업에 종사하였다.

수십 년 간 집단농장의 노력영웅으로 인정받은 고려인들은 직업선택, 거주이전의 자유를 얻기 위해 자식들의 필사적으로 자식교육에 매달렸고, 자식들은 교육을 통해 중앙아시아 사회의 전문직으로 성장하였다. 이를 반영하여 40~50대는 점차 국가정책의 영향에서 벗어나 형제와 친구, 선생님 등의 영향을 받아 직업을 선택한다고 답변하였다. 20~30대의 경우는 친구의 비중이 높아지고 국가정책의 영향은 거의 찾아볼 수가 없다.

가족구성이 다민족일 경우 부모가 61.4%, 국가정책 15.8%, 선생님 8.8%의 순으로 영향을 미치는 반면, 단일민족일 경우는 부모가 57.5%, 친구 13.5%, 형제 8.5%의 순으로 영향을 미치고 있었다. 중요한 결정을 내릴 때 주변 관계에 영향을 많이 받는, 관계지향적인 코리언의 특성이 고려인에게서도 나타나고 있는 것이다.

가족의 확대된 형태가 친족이라고 할 때 고려인들의 과반수는 자신에게 가장 중요한 집단이 친족모임(51.8%)이라고 대답했다. 스탈린의 강제이주 정책으로 인해 고려인들은 공동체가 붕괴될 위험에 처하였고, 이들은 가족의 단합과 가족의 확대된 형태인 친족의 결속력을 통해 그 위기를 극복해나갔다. 따라서 고려인들에게서는 친족주의가 강하게 나타나고 있었다.

## ② 남아 선호도

아이가 태어났을 때 선호하는 성별을 묻는 질문에 66.3%가 상관없다고 대답했고, 22.4%는 아들을, 8.0%는 딸을 선호한다고 대답했다. 거주지역이나 가족형태에 따른 차이는 크지 않았지만, 가족구성이 다민족일 때보다 단일민족일 경우 아들을 더 선호하는 것으로 드러났다.

<표> 아이가 태어났을 때 선호하는 성별은 무엇입니까?

	Total	성별		가족형태		
		남	여	다민족	단일민족	무응답
아들	22.4	<b>28.5</b>	<b>16.8</b>	<b>15.8</b>	<b>23.6</b>	30.0
딸	8.0	<b>5.3</b>	<b>10.4</b>	7.0	8.1	10.0
상관없다	66.3	60.9	71.1	<b>75.4</b>	<b>64.9</b>	50.0
무응답	3.4	5.3	1.7	1.8	3.5	10.0

상관없다는 답변의 비율이 늘어나고 있는 추세지만, 아직까지는 딸보다 아들을 선호하는 의식이 잔존해있음을 볼 수 있다. 그러나 이러한 추세는 성별에 따라 차이를 보였다. 남성이 아들을 선호하는 비율은 딸의 4배에 달했지만, 여성들이 아들을 선호하는 비율은 딸의

1.5배에 불과했다. 남성의 아들 선호도가 여성에 비해 훨씬 높은 것이다.

세대가 내려올수록 남아선호 의식은 점차 낮아지고 있었지만, 연해주에 비해 상대적으로 사할린의 남아선호도가 높은 것으로 조사되었다. 사할린의 경우 상관없다는 대답은 연해주와 3% 정도밖에 차이가 나지 않았지만, 딸을 선호한다는 대답은 전무했고, 아들을 선호한다는 대답이 30%로 나타났다. 사할린 한인들이 주로 경상도 출신이라서 아들 선호 의식이 아직도 강하게 남아있는 것 같다.

### ③ 교육관

아이를 보육기관에 맡기는 이유로는 교육이 필요해서가 39.3%, 사회성을 키우기 위해서가 33.7%를 점했다. 연해주는 교육이 필요해서가 41.2%로 1순위였다면 사할린의 경우 53.3%가 사회성을 키우기 위해서라는 답변을 했다. 고려인(한인)들이 교육의 사회적 측면을 우선시하는 면모를 볼 수 있다.

1, 2세대의 경우는 교육이 필요해서, 사회성을 키우기 위해서라는 대답 외에도 돌볼 사람이 없어서라는 비율이 높았다. 그러나 3, 4, 5세대에 이르면 주로 보육의 이유가 교육과 사회성을 키우기 위한 것으로 집중되고 있다. 주로 3대가족의 관계망 속에 있는 농촌은 주로 교육을 위해서 아이를 보육기관에 보내지만, 도시에서는 사회성을 키우기 위한 것이 보다 중요한 이유가 되었고 돌볼 사람이 없어서라는 대답도 농촌의 2배에 달하였다.

이렇게 교육을 통해 성장한 아이들의 미래에 대해서 고려인들은 어떻게 생각하고 있을까? 고려인들은 아이가 돈을 많이 버는 사람이 되기를 원하였다. 79.8%로 평균치도 높았지만 연해주 출생자들의 66.7%에 비해 중앙아시아 출생자들은 81.7%의 절대적인 비율로 아이들이 돈을 많이 버는 사람이 되기를 원하였다. 중앙아시아 출생자들은 중앙아시아로의 강제이주와 연해주의 재이주를 경험한 사람들로서 경제적 불안정에 시달리고 있다. 이들의 대답에는 이러한 경제적 고통을 아이들이 대물림하지 않고 안정적인 생활을 영위하기를 바라는 마음이 담겨있다.

<표> 아이가 어떤 사람이 되기를 원하는가?

	나이					
	10대	20대	30대	40대	50대	60대
돈을 많이 버는 사람	68.4	85.5	77.9	83.0	82.7	75.7
대중적인 스타	5.3	7.3	3.9	1.9	3.8	1.4
러시아 사회의 지도층	<b>10.5</b>	<b>1.8</b>	-	3.8	3.8	7.1
동포사회에 기여하는 사람	5.3	1.8	<b>7.8</b>	<b>5.7</b>	<b>5.8</b>	<b>8.6</b>
중복응답	10.5	1.8	3.9	5.7	3.8	7.1
무응답	-	1.8	6.5	-	-	-

고려인(한인)들은 모두 아이가 돈을 많이 버는 사람이 되길 원한다는 점에서는 차이가 없었지만, 연령대별로 본다면 10대는 2순위로 10.5%가 러시아 사회의 지도층이 되기를 원하였다. 그러나 이러한 답변은 20대에 1.8%로 급감하고, 30대에는 0%로 떨어진다. 현실적으로 불가능하다는 사실을 절감하기 때문이다. 오히려 30~60대는 동포사회에 기여하는 사람이 되었으면 좋겠다는 비율이 대중적인 스타나 러시아사회의 지도층이라는 답변 보다 많다.

5세대는 러시아 사회의 지도층과 동포사회에 기여하는 사람이라는 답변이 각각 8.3%로 양분되고 있다. 5세대가 러시아 사회로의 동화와 한국에 대한 전망 사이에서 갈등하고 있음을 이 질문에 대한 답변에서도 알 수 있다.

아이들이 교육을 받는 학교 교육에 대해서는 87.8%가 신뢰한다고 답하여 높은 신뢰도를 보였다. 러시아 국적자에 비해(11.7%) 조선 국적자가 교육에 대한 불신감(25%)이 강하였고, 10대와 40~50대가 학교 교육에 대한 불신 정도가 다른 세대 보다 높은 것으로 나타났다. 현재 중고등학교 교육을 받고 있는 10대와 그들의 부모들이 교육에 대해서 상대적으로 불신감을 가지고 있는 것이다.

민족교육을 받은 경험에 대해서는 19.9%가 있다, 79.1%가 없다고 대답했다. 연해주는 18.6%가, 사할린은 33.3%가 민족교육을 받은 경험을 가지고 있었다. 1세대의 40%, 2세대의 36.2%, 3세대의 14.5%, 4세대의 14.4%, 5세대의 28.5%, 6세대의 33.5%가 민족교육을 받아 1~2세대, 5~6세대의 민족교육 경험율이 높은 것으로 나타났다. 나이로 본다면 61세 이상의 30.2%, 20세 이하의 28.6%가 민족교육을 받았고, 21세~60세까지의 민족교육 경험율은 20%를 하회했다.

민족교육은 주로 소학교와 대학에서 받는 것으로 조사되었다. 이는 소학교 졸업자와 대학 졸업자, 특히 대학졸업자의 민족의식이 높은 것과 깊은 관련이 있다. 학력수준이 높은 고려인(한인)들은 84.7%가 민족교육이 필요하다고 생각하고 있었다. 한국과 조선 국적자보다 러시아 국적자들의 민족교육에 대한 요구가 높았고, 민족교육의 기회가 상대적으로 많았던 사할린 보다 연해주의 민족교육에 대한 요구가 4% 정도 더 높았다. 꼭 받고 싶다는 비율도 연해주가 사할린보다 12%나 높았다. 민족적 박해와 수난의 경험은 연해주 고려인들의 민족의식과 민족교육에 대한 요구를 상승시키는 요인인 것 같다.

거주지역과 직업, 가족구성, 가족형태에 따른 민족교육 수요를 살펴보면 공동체적 생활을 하는 농촌과 신뢰관계가 생활의 기반이 되는 자영업자들의 민족교육에 대한 요구가 높았고, 3대가족이 함께 살 경우와 가족구성이 단일민족일수록 민족교육에 대한 요구가 높은 것으로 드러났다.

고려인(한인)들은 민족교육에서 가장 중요한 내용을 언어, 민속예절, 역사라고 대답했다. 연해주 고려인들은 언어 49.3%, 민속예절 16.6%, 역사 10.5%인 반면, 사할린 한인들은 언어 70%, 민속예절 10%, 역사 10%로 언어에 대한 요구가 크게 앞섰다. 언어상실에 대한 위기감과 더불어 한국과의 교류가 활발해지면서 언어를 통한 기회 포착이라는 요인이 복합적으로 작용하는 것 같다. 1, 2세대가 역사에 대한 요구가 높다면 5, 6세대로 내려올수록 언어와 민속예절에 대한 요구가 높았다. 한편, 조선국적자들은 언어(50%)와 더불어 민속예절(25%)을 중요시하였다. 이들은 민족정체성을 드러내는 요소가 언어와 민속예절에 있다고 생각하고 있는 것 같다.

#### ④ 결혼관

타민족과의 결혼에 대해서는 안하는 게 좋다가 38.4%인 반면, 사랑한다면 상관없다는 대답이 61.7%에 달했다.<sup>84)</sup> 10대와 20대는 상관없다는 비율이 70~80%대였지만, 30~60대는

---

84) 반병률은 고려인(한인)들이 막연하게는 타인종, 타민족과의 결혼에 대해 비교적 긍정적인 태



50%대로 떨어졌다. 실제로 결혼생활을 하고 있는 경우 동족혼을 더 선호하는 것으로 드러났다.

<표> 타민족과의 결혼에 대한 생각

	도농		가족형태				가족구성	
	도시	농촌	독신	핵가족	2대가족	3대가족	다민족	단일민족
절대 반대	3.2	2.9	3.6	4.1	2.4	2.4	-	3.9
가급적 안하는 게 좋다	31.2	50.0	35.7	30.6	25.0	52.4	19.3	39.4
상관없다	65.6	47.1	60.7	65.3	72.6	45.2	80.7	56.8

도시보다 농촌에서, 독신이나 핵가족, 2대가족보다 3대가족에서 가급적 안하는게 좋다는 비율이 높게 나왔다. 또한 일상적인 친교를 나누는 사람이 이민족일 경우 타민족과의 결혼에 80%가 상관없다는 반응을 보인 반면, 동족일 경우는 66.7%가 가급적 안하는 게 좋다고 대답했다. 가족구성에 있어서도 실제 타 민족과의 결혼을 경험해본 다민족의 경우는 상관없다는 비율이 높았던 반면 단일민족 구성일 경우 타민족과의 결혼에 대해 배타적인 의식을 가지고 있는 것으로 드러났다.

타민족과의 결혼이 상관없는 이유에 대해서는 10~30대가 사랑한다면 상관없으며 더 이상 핏줄은 중요하지 않기 때문이라고 대답했고, 50~60대는 사랑한다면 상관없기도 하지만 어차피 이 나라에서 살아야 하기 때문이라고 답했다. 전자가 타민족과의 결혼에 대해 이성적으로 판단하고 있다면, 후자는 자신이 처한 현실 속에서 판단하고 대응하고 있음을 알 수 있다.

러시아 여성들의 경우 러시아 남성들이 가족 부양을 소홀히 하는 반면, 고려인(한인) 남자들이 가족에 대한 책임감이 강해 고려인(한인) 남자를 배우자 감으로 선호한다고 한다. 그러나 고려인(한인)들의 경우 가정생활이 오래 지속될수록 타민족과의 결혼에 대한 만족도가 떨어지는 것으로 나타나고 있다. 따라서 재혼일 경우에는 동족혼을 절대적으로 선호하는 것으로 알려져 있다.

#### ⑤ 직업관

자신이 하는 일이 이 사회와 국가에 기여한다고 생각하는가 하는 질문에 대해서는 매우 그렇다는 답변이 13.2%, 그렇다 답변이 62.6%로 75.8%가 기여한다고 생각하고 있었다. 직업별로 살펴보면 공무원은 자신이 하는 일이 이 사회와 국가에 기여한다고 확신하고 있지만, 회사원과 합작기업 종사자들은 자신이 하는 일이 이 사회와 국가에 기여하지 않는다고 생각하는 비율이 높았다. 사회주의 사회에서 자본주의 사회로 변모한 러시아에서 회사원과 합작기업 종사자는 공익보다 사익을 추구하는 존재로서 스스로를 부정적으로 인식하고 있는 것 같다. 또한 보수가 100만원 미만이거나 300만원 이상일 경우 자신이 하는 일이 사회와 국가에 기여한다는 의식이 높은 것으로 드러났다.

---

도를 가지고 있는 것 같지만, 자녀들이 구체적으로 어떠한 인종적 배경을 가진 배우자와 결혼하기를 원하는가로 질문을 바꾸면 훨씬 보수적인 답변이 나온다는 점에 주목하여 고려인(한인)들이 여전히 한인 배우자를 선호한다는 점을 지적하였다(반병률, 『우즈베키스탄 고려인의 인종적, 문화적 정체성의 향후 전망』, 『우즈베키스탄 한인의 정체성 연구』, 한국정신문화연구원, 2001, 151쪽).

직업을 선택하는 기준으로서 자아실현이 48.5%로 가장 높았고, 그 다음으로 보수 27.3%, 안정성과 사회적 기여도 8.0%의 순이었다. 연해주에 비해 사할린이 자아실현이라고 답변한 비율이 23.7%나 높게 나왔고, 연해주 사람들은 사할린 사람들에 비해 보수를 2배 이상 중요한 요소로 간주하는 것으로 나타났다. 일제시기 사할린에 정착한 사할린 한인에 비해 강제이주와 재이주의 경험을 가진 중앙아시아 출생자들은 직업을 선택할 때 보수뿐 아니라 안정성에 대해서도 크게 고려하고 있었다.

한편 성공한 사람은 어떤 사람이라고 묻는 질문에 대해서는 부자가 된 사람이라는 답변이 42.1%로 가장 많았다. 10대와 20대는 부자가 된 사람 다음으로 높은 지위를 얻은 사람이 꼽히는 반면, 30대~60대에서는 공부를 많이 한 사람의 비중이 높았다. 특히 60대는 부자가 된 사람보다 공부를 많이 한 사람을 성공한 사람이라고 생각하고 있었다. 고려인(한인)들의 높은 교육열을 보여주는 대목이다.

고려인(한인)들은 사회주의 국가의 무상교육 시스템을 이용하여 고등교육을 받았고, 고등교육을 바탕으로 전문인으로 성장하였다. 교육은 이들에게 민족적 차별을 극복하고 성공할 수 있는 유일한 기회였다. 고려인들의 학력이 전반적으로 높고, “죽기를 각오하고 공부”했던 이유도 바로 이것이었다. 그러나 사회주의가 몰락하고 교육 비용이 개인에게 전가되는 자본주의 시스템에서 고려인(한인)들이 교육을 통해 성공할 수 가능성은 낮다.<sup>85)</sup> 고려인(한인)들이 성공할 수 있는 길은 부자가 되어서 높은 지위를 얻는 길밖에 없다. 설문조사는 이러한 고려인들의 상황 변화를 간접적으로 보여주고 있다.

고려인(한인)들은 가족과 친족과의 친교생활, 동족혼을 통해 강한 친족의식을 고수하고 있는 것으로 드러났다. 고려인(한인)들은 사회주의 무상교육을 통해 전문인으로서 성장했고 주류사회에 편입되었으므로 학교 교육에 대한 신뢰도가 높은 편이었다. 그러나 최근 사회주의의 몰락과 더불어 무상교육 시스템이 붕괴되면서 고려인(한인)들이 학교 교육을 통해 성장할 수 있는 가능성은 차단되었다. 이는 학교 교육에 대한 불신과 아이들과 자신의 미래를 돈이라고 하는 물질로 보장받고자 하는 의식으로 이어지고 있었다.

## 4. 맺음말

이 글에서는 2011년 6월 1일부터 11월 30일까지 연해주와 사할린에서 진행된 설문조사 중 생활문화 항목을 분석한 결과를 토대로 하여 사회주의, 강제이주, 소수민족으로서의 생존과 적응, 민족주의적 박해라는 경험 속에서 형성된 고려인(한인) 생활문화의 변용실태를 살펴보았다.

분석결과 고려인(한인)의 생활풍습은 농촌과 3대가족을 중심으로 온존되고 있었다. 러시아어 동화율이 높고 한복은 의례적인 옷이 되었지만, 밥·국·김치로 대변되는 식생활과 온돌 생활은 몸에 아로새겨진 생활풍습으로서 강고하게 남아있었다. 산후조리 역시 병원이나 산후조리원의 비율이 높아졌으나 자기집, 시댁에서 산후조리를 하는 전통적인 방식은 그대로 유지되고 있었다. 명절은 설날, 추석, 한식이 지켜지고 있었고, 중앙아시아 출신들은 단오와

85) 권희영, 「중앙아시아 한인들의 역사적 외상과 그 영향 분석」, 위의 책, 51쪽 참조.

대보름까지 챙기는 사람들이 있었다.

또한 고려인(한인)들은 가족과 친족과의 친교생활, 동족혼을 통해 강한 친족의식을 고수하고 있었다. 그간 고려인(한인)들은 사회주의 무상교육을 통해 전문인으로서 성장했고 주류사회에 편입되었으나, 무상교육 시스템이 붕괴되면서 고려인들이 교육을 통해 성장할 수 있는 가능성은 차단되었다. 이는 아이들과 자신의 미래를 돈이라고 하는 물질로 보장받고자 하는 의식으로 이어지고 있었다.

한편, 설문조사 결과에는 고려인(한인)들의 나이별, 세대별 차이가 명백히 드러내고 있었다. 40~50대는 소련 사회주의 동화정책의 강한 영향을 받아서 소비에트 국민으로서 생각하고, 판단하는 경향이 나타나고 있었다. 그러나 10~20대, 5세대는 러시아 사회의 변화, 한국과의 경제·문화 교류라는 과정을 겪으며 성장한 세대로서 러시아 사회로의 동화와 한국문화에 대한 선망으로 양분화 되는 모습을 보여주고 있었다.

그러나 설문조사에 근거한 분석만으로 고려인(한인)들의 생활문화를 재단할 수는 없다. 설문조사는 양적 조사로서 고려인 생활문화의 일반적인 경향성만을 보여줄 뿐이기 때문이다. 고려인(한인)들의 답변한 내용의 행간을 읽기 위해서는 출생지, 연령, 도농, 가족형태 등 설문조사에서 유의미한 것으로 드러난 변수들을 고려하여 심층 면접과 취재 등 질적 조사가 진행되어야 할 것이다.

우리에게 고려인(한인)들의 문화가 갖는 의미는 무엇일까? 고려인(한인)들은 중국, 일본의 코리언들과 달리 타민족이면서도 다민족인 사회에서 수십 개의 민족과 섞여 살면서 생활습관과 생활의식을 변용시켜왔다. 고려인의 독자적인 생활문화가 창조된 것이다.<sup>86)</sup> 이들은 인종적 배경을 달리하는 다양한 인종, 다양한 민족과 어울려 사는데 익숙해서 단일 민족보다 다민족 속에서 편안함을 느끼며 타민족의 생활습관을 수용하면서도 코리언으로서의 자부심과 정체성을 유지하고 있다. 민족주의적인 배타성을 제어하고 민족 간의 친선을 강조하며 소비에트인으로서의 연대를 강조하였던 사회주의 민족정책의 영향을 받은 까닭이다.<sup>87)</sup> 이러한 고려인(한인)들의 문화는 단일민족 신화에서 벗어나 국제화, 세계화, 다문화 시대에 적응해야 하는 코리언들의 미래상에 대한 중요한 시사점을 던져주고 있다.

그렇다면 고려인(한인)들이 만들어온 문화의 실체는 무엇이며, 우리는 고려인(한인)들의 문화를 어떻게 받아들여야 할까? 모태문화는 공통적이지만 많은 차이점을 가지고 있는 그들의 문화를 우리는 가족유사성이라는 측면에서 바라보아야 할 것이다. 형제는 같은 부모에게서 났으면서도 각자 개성을 갖는 존재들이고, 한반도의 코리언과 이들은 형제와 같은 유사성과 차이점을 가지기 때문이다.

한반도의 적장자 의식을 강조하면서 이들을 위계적으로 대하는 태도에서 벗어나<sup>88)</sup> 고려

86) 임채완은 연해주 고려인들을 대상으로 한 2000년대 초의 설문조사에서 “귀하의 가치관이나 생활양식은 어느 문화에 속한다고 생각하십니까?”라는 질문을 던졌는데 연해주 고려인들은 55.8%가 고려인, 22.5%가 러시아, 15.8%가 중앙아시아, 2.5%가 한국, 2.1%가 북한이라고 대답하였다(임채완, 「러시아 연해주 고려인의 민족정체성 연구」, 『통일문제연구』 14-2, 2002.11, 188쪽 참조).

87) Valery Han, 「중앙아시아 한인들의 정체성 문제」, 『우즈베키스탄 한인들의 정체성 연구』, 한국정신문화연구원, 2001 ; 반병률, 「우즈베키스탄 고려인의 인종적·문화적 정체성의 향후 전망」, 같은 책 참조.

88) 우즈베키스탄 고려인(한인)인 한발레리 교수는 “진짜’ 한국사람과 닮고자 하는 모방의 노력은 열등한 한인집합체의 지위로 고려사람을 인도하는 것에 불과”하다고 갈파하고, 전통의 재

인(한인)들을 동등한 형제로서 끌어안고 이들이 만들어온 또 하나의 생활문화가 갖는 긍정적 요소를 수용하여 코리언의 역동성으로 끌어안을 때 미래 통일 한반도의 문화적 토양은 더욱 풍성해질 수 있을 것이다. 통일이라는 미래 기획 속에서 생활문화의 통일은 단순히 전통문화를 불러오는 것이 아니라 전 세계의 코리언들이 성숙시켜온 생활문화의 긍정성을 모아 코리언의 문화를 확대재생산하는 과정이 되어야 할 것이기 때문이다. 따라서 이 연구는 향후 가족유사성을 가진 코리언들의 지역별 특성을 확인하기 위해서 남과 북, 한반도 거주민과 러·중·일 거주민, 코리언 디아스포라 사이의 비교 연구를 수행하는 방향으로 나아가야 한다.

---

생산은 변화하는 문화의 기반과 혼합됨으로써 이루어질 수 있다고 주장하였다(Valery Han, 위의 글, 113~115쪽).

## 제5강 : 문화를 통한 통합방안

### 통일한국의 문화정책 방향과 과제

전영선(경실련 통일협회 이사, 건국대)

#### 1. 서론

이 글은 통일된 한국의 문화정체성 형성을 위한 문화정책 방향을 제시하는데 목적이 있다.<sup>89)</sup> 통일된 한국 사회는 분단 체제의 남북과는 차원이 다른 전혀 새로운 사회를 맞이하게 된다는 것을 의미한다. 통일한국은 분단으로 인해 겪어야 했던 갈등과 분쟁을 극복하는 결과인 동시에 이전까지 경험하지 못했던 새로운 사회체제로의 출발이라는 양면적 의미를 갖는다. 남북이 분단된 상태에서 60년 넘게 지속해 온 적대적 대타성이 극복되는 역사적 의미를 갖는 동시에 이질적인 체제 하에서 생활했던 남북한 주민들이 통일국가의 새로운 체제 속으로 동시에 진입하게 된다는 것을 의미한다.

통일이 어떤 형태로 이루어지던 간에 분명한 것은 오늘날 한국사회가 겪고 있는 극심한 이념논쟁이나 분열상으로 인하여 통일과정 자체는 말할 것도 없거니와 통일 이후의 사회적 통합을 매우 지난하고 불안한 과정으로 만들 것이라는 점이다.<sup>90)</sup> 특히 문화 분야의 갈등은 어느 분야보다 극심하게 나타날 양상이 매우 크다. 문화적 갈등이 사회통합에 미치는 부정적인 현상은 통일 독일에서도 확인한 바 있다.

독일 통일 이후에도 문화적 갈등을 겪게 되는 것은 정치적 통일, 경제적 통일과 달리 문화적 통합은 단기간 내에 이루지지 않을 뿐만 아니라 어느 한편의 문화가 일방적으로 다른 문화를 온전히 통합할 수 없기 때문이다. 정치제도나 경제제도는 하나의 통일된 체계로 갈 수 있지만 문화는 소통과정없이 통합에 이를 수 없는 속성이 있다. 통일 독일이 겪고 있는 문화적 갈등 역시 서독의 제도와 문화의 의식으로 인해 발생한 문제이다. 제도의 이식은 단기간 내에 성공할 수 있지만 정착과정에서는 거부감과 부작용이 필연적으로 발생하게 된다. 문화적 갈등으로 인해 지출되는 사회적 비용이 경제적 비용의 몇 십 배가 될 수 있으며, 자칫 정치적 갈등으로 확산되어 사회발전의 가장 큰 불안정한 요소가 될 수 있다.

89) 문화의 개념은 다양하다. 넓은 의미에서 문화는 생활의 모든 것을 의미하고, 좁은 의미로는 문학예술이나 전통문화, 종교 등을 의미한다. 국어사전에는 문화를 “인류가 모든 시대를 통하여, 학습에 의해서 이루어 놓은 정신적·물질적인 일체의 성과”로 규정한다. 여기에는 “의식주를 비롯하여 기술·학문·예술·도덕·종교 따위 물질양면에 걸치는 생활 형성의 양식과 내용”이 포함된다. 이에 대해서는 신기철·신용철 엮음, 『새우리말 큰사전(상)』(삼성출판사, 1992), 1248쪽 참고.

90) 허태희, 「통일한국의 외교안보 이념 : 미래 안보가치의 모색」 『통일시대 국가이념 및 비전 연구 : 선진 통일한국의 이념좌표 모색』(사회통합위원회 “선진 통일국가를 위한 국가정체성 모색” 1차세미나 자료집, 2011. 10. 7), 48쪽.

독일의 경우 통일된 지 10년 만에 동독주민의 경제적 수준이 서독 주민의 80%에 이를 정도로 성공적으로 정착하였지만 내적인 장벽은 오히려 더 높게 형성되었다. ‘무능한 동쪽 사람(Ossis)’와 ‘오만한 서쪽(Wessiss)’이라는 의식이 되풀이 되고 있어서 통일직후에 나타난 동서독인의 거리감이 20년이 지나도 여전히 작동하고 있다는 것을 확인할 수 있다. 독일이 통일된 지 20년이 지난 이후 구 동독지역에서 태어난 20세 미만의 청소년들의 대다수가 자신을 통일독일이 아닌 동독인으로 인식한다는 결과도 있다.

통일한국의 경우에도 독일 통일의 경험이 재연될 여지가 크다. 남북의 문화는 수 십 년 동안 이질화의 길을 걸어 왔다. 문화에 대한 가치관도 다르고, 정책 목표의 차이도 크다. 북한이탈주민들을 대상으로 한 조사에서도 문화적 차이를 극복하지 못하고 스스로를 ‘제2국민’으로 인식하고 있는 사례를 발견하기란 어렵지 않다. 남북의 통합 준비도 대단히 미약하다. 서울대학교 통일평화연구소의 ‘남북통합지수’를 보면 남북한의 통합정도를 수치로 표시할 경우 통합수준은 20% 정도로 나타났다.<sup>91)</sup> 이 정도의 낮은 통합수준 상태에서는 통일과정은 물론 통일 이후의 사회통합이 대단히 어려워질 가능성이 높다는 것을 시사한다.<sup>92)</sup>

통일한국의 사회 통합이 남북의 상호 차이를 인정하고 존중하면서도 공동의 가치와 연대성을 형성하는 과정으로서 본다면, 제도나 구조의 통합보다는 미시적이고 문화적 통합이 특히 중요한 문제로 부각된다. 사회통합의 미시적이고 문화적인 통합의 중요성에도 불구하고 여전히 단일성에 바탕을 두고, 제도의 통합을 중시하는 경향이 강하다. 그러나 현대사회의 다양성과 다문화성을 고려할 때 복합적이고 문화적인 사회통합에 대한 연구의 필요성이 높아지고 있다. 특히 제도적으로 규정할 수 없는 사회문화적 가치와 요소들을 고려한 통합이라고 할 수 있는 의식, 가치관, 정서, 정체성 등의 ‘비제도적 통합’에 대한 연구가 절대적으로 필요한 상황이다.

본 연구는 통일한국이 당면한 문화적 갈등의 내용을 정리하고 통일한국의 문화정체성에 대한 방향을 모색하고자 한다. 경제공동체의 경우 ‘이질적인 경제체제가 하나로 되는 보편적 경제공동체의 건설’로, 문화공동체는 ‘이질감을 해소하고 공동의 가치를 추구해 나가는 공동체 형성’으로 설명할 수 있다. 공동체를 이야기할 때의 문화는 ‘인간이 집단을 이루어 살아가는 삶을 말하는 것으로, 그 삶이 표현하고 있는 행위와 행위를 이루어 내는 전 과정의 사고, 그리고 그에 관련된 삶의 현상’으로 규정한다.<sup>93)</sup> 통일과 관련한 문화공동체 논의에서 문화의 개념은 비정치 비경제 분야를 포괄적으로 의미하기도 하고, 때로는 정치제도, 경제관습을 포함한 생활의 모든 영역을 의미한다. 이 글에서 문화는 통일한국의 남북 주민들이 경험하게 될 삶의 문제를 포괄한다.<sup>94)</sup> 통일한국의 문화적 갈등은 어느 특정 영역에서

91) ‘남북통합지수 개발을 위한 기초연구에서도 2008년부터 2010년까지 통합율은 21.4%, 20%, 20.1%로 나타났다. 남북통합지수에 대해서는 김병연·박명규·김병로·정은미, 『남북통합지수, 1989-2007』(서울대학교출판문화원, 2009) 참고.

92) 갈등의 생성, 증대, 감소, 그리고 소멸의 양상은 순차적으로 전개되는 것이 아니며, 다원화된 사회에서 갈등을 원천적으로 없애는 것은 불가능하며 갈등은 끊임없이 생성된다. 갈등은 시간의 흐름에 따라 저절로 감소되거나 소멸되는 것이 아니라, 보상, 포기, 타협, 초월 등, 어떻게 대처하는지에 따라 갈등이 증폭될 수도 있고 감소 또는 소멸하게 될 수도 있다. 요한 갈통, 『평화적 수단에 의한 평화』, 들녘, 2000, 217-223쪽 참고.

93) 한만길 외, 『동북아 문화공동체 형성을 위한 교육 분야의 교류·협력의 실태』(통일연구원, 2004), 4쪽.

94) UNESCO에서 1983년 규정한 문화의 개념에 의하면 “문화는 한 사회나 사회집단을 특징 지

만 발생하는 것이 아니라 삶의 총체적인 부분에서 일어날 것으로 예상되기 때문이다. 이런 점에서 이 글은 통일한국의 남북 주민의 문화적 갈등을 극복하고, 통일한국의 의미와 가치, 통일한국의 비전을 제시할 수 있는 통일한국이 지향해야 할 문화적 이념과 가치를 모색하기 위한 작업으로서 의미가 있다.

## 2. 통일한국 시대의 남북 문화갈등

### 1) 독일의 문화통합 경험과 남북의 문화정책

정부에서 제시하는 ‘통일한국’ 사회의 비전은 유토피아적이다. 국제사회의 강대국으로 성장하는 것은 물론 민주주의가 성숙되고, 경제적으로도 풍요롭고, 다양한 문화가 소통되는 정의 사회로 설정하고 있다. 통일한국이 이러한 비전을 실현하기 위해서는 수없이 어려운 난제를 극복해야 한다.<sup>95)</sup> 무엇보다 남북 사이의 가치관과 문화적 통합이 이루어져야 한다. 문화적 통합은 정치나 제도처럼 측정할 수 있는 요소가 아닐 뿐만 아니라 사회적 갈등의 잠재적 요소로서 통합의 가장 큰 걸림돌이 될 것이기 때문이다.

통일 독일의 경우 통일 이후에도 동서독의 갈등은 여전히 해소되지 못하고 있어서 사회통합의 장애가 되고 있다. 동서독의 불신은 기본적으로 ‘사회주의 생활양식의 각인 효과’, ‘사회주의 추락의 경험’이라는 두 가지 요인에 기인하고 있다.<sup>96)</sup> ‘사회주의 생활양식의 각인 효과’란 사회주의 체제 하에서 체화된 강력한 ‘사회적 지향’이 동독인들의 ‘불변적인 가치모

---

위주는 고유의 정신적, 물질적, 지적, 정서적 복합체인 전체로서 간주되어야 할 것이다. 문화는 문학과 예술뿐만 아니라 생활양식, 인간의 기본권, 가치체계, 전통과 신앙 등을 포함한다”고 규정하였다. 더욱 주목되는 것은 문화의 가치와 개념에 대한 부분이다. “인간으로 하여금 자신을 반성토록 하는 것, 우리를 비판적인 판단력과 도덕감을 지닌 진정한 인간이요 합리적인 존재가 되게 하는 것은 바로 문화이다. 가치기준을 식별하고 선택하는 것, 인간이 그 자신을 표현하고 자신을 알며, 자신의 불완전함을 인식하고 자신이 성취한 것에 질문을 던지며, 끊임없이 새로운 의미를 추구하고 이를 통해 자신을 초월하는 작품을 창작하는 것은 바로 문화를 통해서이다”라고 규정하였다. 문화라는 것은 인간이 만든 성과의 차원이 아니라 스스로를 돌아보고 반성할 수 있는 정신적 성숙과 사회나 개인을 돌아보게 하는 성찰을 강조한 것이다.

95) 박형중은 정부가 제시한 통일한국의 미래 비전이 하나의 유토피아적 ‘완전한 사회’가 실제로 실현되는 것으로 상정하고 있다고 분석하였다. 통일부 통일교육원에서 간행한 『통일문제의 이해 2011』을 보면 통일한국의 미래 비전을 “자유민주주의와 시장경제 토대 위에서 정치적 자유의 보장, 경제적 풍요, 그리고 다양성과 자율성의 신장이 실현되는 조화로운 공동체가 될 것이다”, “정치적 시민적 자유의 신장을 가져올 것이며, 보다 성숙한 민주주의를 통해 ‘대한민국’의 기초를 놓게 될 것이다”, “경제적으로 시작여제 질서를 바탕으로 성장과 분배가 조화롭게 이루어지면서 풍요로운 국가가 될 것이다”, “사회적 자원과 시설, 그리고 역할이 공정하게 배분되는 복지정책과 분배제도가 정착될 것이다”, “구성원 개인의 가치관과 생활양식이 존중되는 문화적 다원주의가 정착될 것이다” 등을 제시하고 있다는 것이다. 그러나 이러한 사회를 실현하기 위해서는 매우 어려운 수많은 도전이 극복되어야 한다는 것이다. 박형중, 「통일국가의 정치체제와 이념」 『통일시대 국가이념 및 비전연구 : 선진 통일한국의 이념좌표 모색』 (사회통합위원회 “선진 통일국가를 위한 국가정책성 모색” 1차세미나 자료집, 2011. 10. 7), 11쪽.

96) 전태국, 「사회통합을 지향한 한국통일의 개념전략 - 변화를 통한 접근」 『한국사회학』 제41집 6호(2007)

형'으로 온존하게 유지하는 것을 말한다. 과거 사회주의 체제에서 사회화 과정을 통해 형성되었던 규범적 표준들이 통일 후에 새로운 사회질서 하에서도 신속하게 바뀌지 않고 계속 작동하고 있다. 이로 인해 독일 통일 이후에도 문화적 갈등과 가치관의 차이가 문화적 차이로 표출 되는 것이다.

'사회주의 추락의 경험'이란 서독의 제도가 이식되는 과정에서 시장경제의 메커니즘과 신속한 체제전환에 적응하는 과정에서 '상실경험'을 겪게 되면서 사회주의 가치관에 대한 가치가 평가절하되면서 동독인의 자부심에 대한 손상이 발생하게 되는 것이다. 통일독일에서 동독은 높은 실업률과 경제적 격차 등의 '물질적 저해택'과 함께 사회주의 유산에 대한 일반적 경멸에 기초한 '인정(認定)의 결여'를 경험하게 된다. 독일 통일은 실패한 동독이 승리한 서독으로 흡수되는 방식으로 진행되었다. 그 결과 통일은 곧 동독인들이 서독인으로 동화되는 것을 의미하였다. 동독인들이 통일이전까지 유지했던 모든 것들의 포기과 서독인의 것들에 의한 구성을 의미한다.<sup>97)</sup> 독일 통일은 동독주민들이 선택한 결정이었지만 통일의 결과는 사회주의 제도 하에서 동독인의 삶이 전근대적인 가치로 탈가치화되는 결과로 나타났다. 이러한 상실의 경험이 구동독인들 사이에서 광범위하게 일어남으로써, 상실의 경험이 구동독인들 사이에 강한 내적 결속의 고리가 된 것이다.

남북의 문화적 이질성은 동서독의 경우보다 한층 심하다고 할 수 있다. 독일의 경우에는 근대화 과정을 겪은 이후 강대국에 의해 분할되었다. 통합 이후의 모델도 분명하였고, 통합에 대한 거부감도 적었다. 반면 남북한은 식민 상태에서 전혀 이질적인 정치체제로 전환되었다. 그 결과 남북은 근대화의 경험에서 상당한 차이를 보이고 있으며, 이는 곧 사회의 보편적 가치관의 차이로 이어졌다.

남한은 민주주의사회에 기초하는 다원주의체계로서 개인주의에 입각한 합리성과 실용성을 중시하는 개인적이고 개방적인 사회로 발전하여 왔다. 문화정책에서도 다원주의를 기초로 국가에서 문화예술에의 접근 기회를 증가시켜 배분하는 문화 지원 정책을 유지하고 있다. 남한에서 실질적인 문화 활동은 개인이 담당하고 정부는 직접 관여하지 않는 방향을 지향하고 있다. 남한의 문화정책 목표는 정책적 결정에 의하여 제시되는 것이 아니라 체제 자체의 자율적 작용에 의하여 형성된다. 남한의 문화는 국민의 공동체의식의 함양, 국민 정서의 순화를 통한 바람직한 가치관으로의 계도, 국민의 정서적 욕구의 충족, 순수예술론의 관점에서 예술 그 자체의 발전을 목표로 한다.<sup>98)</sup>

북한은 주체사상과 '사회정치적생명체론', 그리고 이에 토대하고 있는 '우리 식 사회주의론'과 '조선민족제일주의론'이라는 이념적 토대를 통해 주체사상과 당의 유일사상체계가 모든 가치를 지배하는 획일적이고 통제적인 사회를 구축하였다. 북한의 문화는 정치적 예속물로서 최고 통치이념인 '주체사상'(이념문화)이 표방하고 있는 '우리식 사회주의'를 계승 발전시키기 위한 주요 수단으로 활용하고 있다. 그 결과 집단주의적 사상의식을 형성하게 되었다.<sup>99)</sup> 이러한 북한의 정치교육을 경험한 북한 주민들에게 북한의 정치교육은 익숙한 사고

97) 김병로, 「통일한국의 사회통합 이념」 『통일시대 국가이념 및 비전연구 : 선진 통일한국의 이념좌표 모색』 (사회통합위원회 “선진 통일국가를 위한 국가정책성 모색” 1차세미나 자료집, 2011. 10. 7), 37쪽.

98) 정홍익, 「문화정책의 가치론적 접근」, 『문화예술논총』 제5집 (1993), 53-55쪽.

99) 김갑식·오유석, 「'고난의 행군'과 북한사회에서 나타난 의식의 단층」 『북한연구학회보』 8권 2호 (북한연구학회, 2004), 103쪽 : “북한에서 인민대중이 낡은 사상과 문화의 구속에서 벗어나



방식과 행동양식으로 체득됨으로써 쉽게 바꾸지 못할 것이다.<sup>100)</sup>

문화적 차이에 더하여 전쟁을 통해 상호 적대감이 강하게 형성되었다. 이러한 체제 차이와 적대감은 통일 이후에도 쉽게 해소되기 어려운 요소가 되고 있다. 최근에는 민족적 이질화에 대한 변수도 고려해야 하는 상황이 되고 있다.

반면 북한은 체제의 위기의식을 민족적 정서와 문화에 기대어 극복해 나가려는 의도는 조선민족제일주의가 강화되고 있다. 1980년대 중반 이후 민족문화의 정통성에 김일성 가계의 정통성을 결합한 ‘김일성 민족주의’, ‘아리랑민족론’으로 강화되고 있다. 1990년대 이후 ‘김일성 민족’, ‘민족의 태양’, ‘김일성민족의 언어’ 등의 용어가 등장하여 일상적으로 자리매김하였다. 김일성 주석의 사망 이후에는 주체연호와 태양절 제정, 김일성 영생탑 건립, 국제김일성상 제정 등의 사업을 통해 김일성 주석을 전면에 내세우면서 ‘김일성 주석 = 민족’이라는 등식을 구체화하고 있다. 이러한 과정을 통해 민족문화의 범주에 김일성 주석의 혁명적 문화예술을 편입시켜, 민족 정통성에 김일성 가계의 정통성을 부여하기 시작한 것을 상징한다. 2000년 이후에는 ‘아리랑민족’을 강조하면서 민족적 정체성을 차별화하고 있다.<sup>101)</sup>

남북 사이에는 단일민족의 신화가 깨어지고 있다. 남한에서는 다문화 사회로 진입하면서 문화적 다양성과 함께 형질적 특성에 근거한 민족주의가 제도 중심의 민족주의로 전환하는 과정을 겪고 있다. 민족의 근거가 되는 것이 핏줄, 피부색 등의 형질적인 요소와 함께 역사적 경험, 단일 언어, 전통문화의 요소와 함께 민주주의 가치에 대한 경험이 복합적으로 작동하고 있다. 단일 언어와 혈통성에 근거한 민족의 개념에서 점차 문화를 핵심으로 하는 개념으로 옮겨지고 있다.

북한의 경우 혈통과 제도에 기초한 민족주의를 강화하고 있다.<sup>102)</sup> 남북 공동행사에서 초민족 개념에 대한 인식의 차이는 통일 이후 갈등으로 확산될 것이 분명하다. 단일민족에 대한 신화는 종족적 우월성에 기초한 것이지만 통일 문제를 다루는 데 있어서는 현실적 동력이 되고 있다. 단일민족의 신화가 깨어지면 통일에 대한 대중적 동력을 얻기가 쉽지 않다.

---

자주적인 생활을 누릴 수 있는 사상문화적 조건을 마련하려는 인간개조사업의 본질 역시 결국은 북한주민이 부르조아적 개인주의에서 탈피하여 사회주의적 집단주의 사상의식을 강화하고자 하는데 있다. 이러한 집단주의 사상의식은 ‘하나를 전체를 위하여, 전체는 하나를 위하여’라는 구호에서 보여주는 것과 같은 ‘강제적 평준화’에 집중적으로 구현되어 있다.”

100) 조용관은 북한의 정치교육의 내면화가 탈북자들의 남한 사회 적응에 미친 영향을 분석하면서 북한의 정치교육이 인민들을 외부세계와 단절시키고 독재체제 유지를 위한 수단으로 전략함으로써 북한에서 학습한 여러 정치교육의 내용이 남한 사회 적응에 도움이 되지 않는다는 것을 알고 있지만 오랜 기간 체득화 된 북한식 사고방식과 행동양식은 쉽게 바꿀 수 없는 데 문제가 있다고 지적하였다. 조용관, 「북한 정치교육의 내면화가 탈북자 남한사회적응에 미친 영향」 『한국정치외교사논총』 제25집 2호.

101) 이에 대해서는 전영신, 「북한 ‘아리랑’의 현대적 변용 양상과 의미」 『현대북한연구』 14권 1호( 북한대학원대학교, 2011) 참조.

102) 강명옥, 「조선민족의 피줄의 공통성을 부인하는 사대매국행위」 『민족문화유산』, 2009년 1호 : “피줄의 공통성을 부인하는 사대매국세력들의 반민족적책동은 또한 조선민족의 본질적 특성을 거세하고 <다민족, 다인종사회>론을 류포시키는데서 찾아볼 수 있다. 최근에 남조선에서는 우리 민족의 본질적특성을 무시하고 <다민족, 다인종사회>화를 추구하는 반민족행위들이 로골화되고있다. <다민족, 다인종사회>론은 민족의 단일성을 부정하고 남조선을 이질화, 잠탕화, 미국화하려는 용납못할 민족말살론이다. 더욱이 제국주의자들의 <세계화> 책동이 더욱 로골화되고있는 오늘날 그에 대처하여 민족성을 더욱 내세우고 그를 보호하는것은 민족의 운명개척에서 매우 중요한 문제로 나서 있다.”

## 2) 통일한국의 문화 갈등

### (1) 자문화중심주의로 인한 갈등

어떤 과정을 통해 통일이 이루어지든 간에 남북의 문화적 우열이 통일한국 사회에서 분명하게 드러날 것이다. 남북의 경제적 불균형이 그대로 문화적 우열로 인식될 수 있다. 문화는 자기중심적인 속성을 갖고 있다. 자기에게 익숙한 문화의 관점에서 다른 문화를 바라본다. 남북의 문화는 가치지향과 목표에서 현격한 차이가 있다. 이러한 차이는 곧 익숙한 자기 문화를 중심으로 상대문화에 대한 편견으로 나타나게 된다.

남한은 개인주의와 다원주의를 지향하는 자유민주주의와 자본주의, 민족주의를 이념으로 설정하였다. 이에 따라 문화영역에서 “정치적 선택성의 원리”가 비교적 약하게 작용하고 되도록 문화현상을 자생적이고 자율적인 것으로 보려는 경향이 강하다. 반면 북한은 집단주의와 획일성을 특징으로 하는 주체사상과 사회정치적 생명체론, 그리고 조선민족제일주의에 기초한 “우리 식 사회주의”의 토대 위에 수령과 노동당이 문화적 목표를 설정하고, 이러한 목표를 달성하기 위한 수단과 도구를 선택하여 집행한다. 여기에 강력한 정책기구를 필요로 하는데, 남한에서 자율적으로 형성된 제도와 기구들이 북한에서는 중앙권력, 특히 1인 중앙집권의 경향을 강하게 나타냄으로써 정치적 선택성의 원리가 강하게 작용하게 되고 있다.

남한의 자율적이고 개인주의적인 문화에 익숙해져 있는 남한 주민들이 북한의 획일화되고 이념성이 짙은 문화를 접하게 되면 북한의 문화예술에 대한 거부 반응을 일으킬 것이다.<sup>103)</sup> 거부 반응에 이어 북한 문화에 대한 가치 절하가 일어날 것이고, 북한의 문화나 제도에 대해서는 열등하다는 의식을 갖게 될 것이다. 반면 북한 주민의 경우에는 지금까지 유지해왔던 많은 것들을 버리고 민주적인 제도, 국제적 보편화된 가치를 수용해야 하는 과정을 겪게 될 것이다.<sup>104)</sup> 이 과정에서 문화적 열등감에 사로잡히게 될 것이다. 북한주민들로서는 지금까지 경험하였던 문화자산을 하루아침에 상실하는 결과로 이어질 것이다. 문화적 차이로 인

103) 전태국, 「한국통일의 사회통합 문제 : 북한사회화의 효과」 『정책과학연구』 15권1호 (단국대 정책과학연구소, 2005), 89쪽 : “민주주의와 시장원리에 대한 북한주민들의 적응은 ‘통합압력’이 갖는 세가지 구조적 요인 때문에 난관에 부딪치지 않을 수 없다. 그것은 (1) 사회적 수직성, (2)인지부조화, (3)히스테레시스효과 이다. 첫째로, 남한사회의 가치기초인 시장사회와 자유민주주의에 대한 북한주민의 동의와 내면화는 상호주체성이 무시되는 ‘사회적 수직성’의 성격을 갖는다. 남한과 북한이 각기 자신의 가치와 규범을 수정하여 공통의 가치와 규범을 함께 만들어 가는 것이 아니라, 경쟁에서 남한의 가치와 규범이 지배적으로 되고 이에 비해 북한의 것은 하위의 것으로 되기 때문이다. 나아가 자신의 규범이 열세에 빠진 북한 주민들은 다른 가치를 신봉하는 이단자로 간주될 것이고, 주변화 될 것이다. 그리하여 ‘근대로의 도약’을 위해 그들에게 남한의 중심적 가치에 무조건 적용할 것을 요구하는 것은 상호주체성을 무시하는 사회적 수직성의 성격을 갖기 때문에 북한주민의 편에서 ‘저항’을 불러일으킬 수 있다.”

104) 김병로, 「통일한국의 사회통합 이념」 『통일시대 국가이념 및 비전연구 : 선진 통일한국의 이념좌표 모색』 (사회통합위원회 “선진 통일국가를 위한 국가정체성 모색” 2차세미나 자료집, 2011. 11. 11), 37쪽 : “독일통일에서 보았도 보고 있듯이 통합은 실패한 동독이 승리한 서독쪽으로 ‘흡수’되는 방식으로 진행되며 그 경우에는 승자(서독)쪽으로 동화되는 것을 의미한다. 이는 동독인들의 변화를 전제로 한다. 즉 동독인들은 가치관, 의식, 태도 등의 모든 면에서 서독인의 것들로 변화해야 한다. 동독인들이 운영해 온 모든 체제, 조직, 법, 규범 등의 포기과 서독인의 것들에 의한 구석을 의미한다.”

한 열등의식이 확대될 수 있다.

## (2) 북한 문화에 대한 가치평가로 인한 갈등

통일한국 사회에서 우려되는 것은 북한 출신 문화인들의 상실과 창작 기반이 붕괴되면서 북한문화인과 주민들이 겪을 문화적 박탈감이다. 북한 문학예술은 폐쇄적 정치 체제에 따라 문화적 경쟁 없는 사회 속에서 창작되고 유통되었다. 정부의 절대적 보호에 의해 창작을 보호받던 문화인들이 개방된 경쟁체제 속에서 살아남기는 매우 어려워 질 것이다. 서구의 다양한 문예사조와 기법에 익숙한 남한 예술인들은 통일한국에서 북한 예술인들을 열등하게 취급할 것이고, 북한 문화인들의 취약한 경쟁력으로 인한 소외가 현실화 될 것이다.

독일의 경우에 통일직후 동독지역의 전문인력은 대부분 서독인으로 대체되었다. 1997년 통일독일의 행정, 경제, 문화, 학문 등의 분야에서 서독인이 차지하는 비율은 90%에 가깝거나 90%를 상회하였다. 이 분야의 전문인들은 대규모 실직을 경험하였다.<sup>105)</sup> 북한 문화인들은 취약한 경쟁력으로 인해 잉여인력으로서 전락할 것이다. 이들의 실직은 단순히 경제적 문제에 그치지 않는다. 예술인들의 소외와 창작기반의 붕괴는 북한 주민들이 수용할 수 있는 문화적 선택지를 좁히는 결과로 나타날 것이고, 북한 자체의 문화적 생산기반의 붕괴로 이어질 것이다. 북한의 문화적 공백은 급격하게 남한 문화의 이식으로 이어질 것이고, 대부분의 저급한 문화가 북한에 전파됨으로써 남한 문화에 대한 왜곡현상이 벌어질 것이다.

폐쇄적 사회에서 외부문화에 접할 기회가 적었던 북한 주민들이나 문화예술인들은 남한의 자극적이고 상업적인 문화예술을 새로이 접하게 됨으로써 상당한 문화적 충격을 받을 것이다. 통일한국의 개방적 사회 특성에 비추어 볼 때 북한의 문화예술인들이 자본주의적 경쟁이나 개방적 성문화에 기초한 문화예술을 접할 때 가치관의 극심한 혼란이 있을 것이다. 북한 문화예술인들은 새로운 사회에서 집합적 정체성은 물론, 개인적인 자기 정체성까지도 동요될 것이며, 생소한 문화예술 체계와 제도 수용과정에서 자신들의 생활 세계와 가치관, 행동패턴을 파격적으로 변화시켜야 할 입장에 서게 됨으로써 ‘기능적 문맹’으로 전락할 것이다. 남북의 문화적 교류를 통제하고 관리할 수 있는 제도적 장치가 필요하다.

## (3) 대중문화, 상업문화의 유통으로 인한 갈등

남북의 현실적 문화격차는 문화의 일방적 교류로 진행될 것이다. 문화교류는 경제교류와 달리 상회비교 우위에 의해 교역이 이루어질 수 있는 분야가 아니다. 강한 문화는 압도적으로 약한 문화를 점령한다. 통일한국 사회에서도 문화예술 교류의 편향은 심화될 것이다. 글로벌 경을 경험하고 경쟁력을 갖춘 남한의 대중문화가 북한 문화 시장의 압도적으로 점령할 것이다. 반대적 현상 즉 북한 문화가 남한 문화에 미치는 영향은 그리 크지 않을 것이다. 통일한국 사회에서는 대중문화 분야의 종속화 현상이 가속화될 것이다.

남한 사회에 대한 경험을 한 북한이탈주민들의 경우에도 남한의 대중문화에 대하여 거부

105) 이두원, 「통일한국의 경제체제와 이념」 『통일시대 국가이념 및 비전연구 : 선진 통일한국의 이념좌표 모색』 (사회통합위원회 “선진 통일국가를 위한 국가정체성 모색” 2차세미나 자료집, 2011. 11. 11), 11쪽.

같은 쉽게 사라지지 않고 있음을 경험한다. 문화적인 측면에서 북한이탈주민들은 역사드라마나 가족드라마에 대해서는 우호적 시각을 보이는 반면 대중문화, 특히 “남한의 성문제, 대중음악, 영화 등에 대해서는 거부감을 느낀다. 자본주의에 대한 환상이 혐오감으로 변화할 수도 있다”라고 비판적인 시각도 많다. 문화적 교류의 편중과 차이는 문화적 우열로 인해 사회 갈등의 요소가 될 것이다. 대중문화, 상업문화의 유입이다. 일반을 대상으로 한 문화교류에서는 상업문화의 유입으로 인한 청소년 모방범죄의 확산, 남한 문화의 왜곡 현상이 심화될 수 있다. 문화예술을 통한 건전한 의식함양과 미래지향적인 창의적 인성개발보다는 남한 문화의 소비적, 향락적인 측면에 노출되기 쉽다.

북한 사회의 변화에 대한 전망은 한국과 중국이 수교하면서 연변 조선족 사회가 겪었던 경험에서 일정 정도 예상이 가능하다. 조선족 사회는 한중수교 이후 같은 민족이라는 강한 동질성과 같은 언어를 사용함에도 불구하고 대규모의 접촉이 이루어지면서 사회제도와 문화적 차이로 인해 많은 갈등을 빚었고, 시간이 흐르면서 서로에 대한 불신과 오해는 상당히 줄어들었지만 완전히 해소된 것은 아니다. 물론 조선족은 중국 내의 소수민족으로서 국가적 정체성과 민족적 정체성이 상이한 경우이지만 조선족 사회는 동일한 문화적 전통과 언어를 유지하고 있다는 점에서 남북한 통합 과정의 적지 않은 점을 시사해 준다. 한중수교 이후 중국 조선족 동포들의 한국 방문이 이루어졌고, 이로 인해 연변지역에서도 많은 변화가 있었다. 문화적으로는 연변 조선족 사회에서 이전에 없던 과소비, 향락문화가 확산되면서 일확천금을 바라는 인식이 늘어났다.<sup>106)</sup> 이러한 현상이 통일한국의 북한 지역에서 재현될 가능성은 매우 농후하다.

#### (4) 문화 향유의 불균형으로 인한 갈등

북한의 문화정책은 인민성에 기초하여 문화적 동질성을 강조한다. 문화는 곧 인민이 교양 수단, 인민 교육의 방편이었기에 가능한 많은 인민들이 문화를 접촉하는데 목적이 있다. 이는 문화적 다양성과 창의성을 정책의 기본으로 하는 남한과 큰 차이를 보인다. 남한 주민의 문화수용은 고급문화에서부터 대중문화에 이르기까지 다양하며 선택적인 반면 북한에서의 문화수용은 고급문화와 대중문화의 큰 차이 없이 균등하게 이루어진다. 선택의 폭이 좁은 대신 문화수용의 계층적 편차가 크지 않다. 일상에서 문화적 편차를 크게 느끼지 못한다.

통일 이후 남북의 주민들은 다양한 문화적 선택에 놓이게 될 것이다. 선택의 폭이 넓어지는 동시에 문화향유의 기회도 편차를 보일 것이다. 다양한 문화가 남북의 주민들에게 공평하게 수용되지는 않을 것이다. 현대사회에서 문화는 곧 사회적 자본으로서 기능이 증대되고 있어서 문화향유에 따른 경제적 비용이 증가하고 있다. 상대적으로 문화 수용의 편차가 크지 않은 북한 주민들로는 문화적 불평등에 의한 상대적 박탈감이 증대될 것이다. 의존구조의 붕괴에 따른 북한사람들의 열등감과 새로운 정체감 형성 과정에서 생겨날 심리적 혼돈을

106) 정관룡, 「세기교체와 중국조선족 가치관의 변화 및 민족전일체성문제」, 『중국조선족 현상 대분석 및 전망연구』(연변대학교 출판사, 1997), 21쪽 : “한국방문은 조선족 사회에 일부 부정적인 영향도 끼치고 있는 것만은 사실이다. 이를테면 전에 없던 과소비, 향락문화가 중국조선족사회에 확산되거나, 근면하게 돈을 벌 생각을 하지 않고 일확천금을 바라는 관념이 조선족 사회에서 늘어나고 있는 것 등이다.”

피할 수 있는 문화 향유의 기회를 촉진하는 정책이 필요하다.

### 3. 통일한국의 문화정책 방향과 목표

#### 1) 통일한국의 문화정책 방향

통일 논의에 있어서 사회통합, 문화통합의 개념을 명확히 할 필요가 있다. 통일관은 정치 중심의 통일의 협의의 개념과 문화적 차원의 광의의 통일관이 있다. 좁은 의미에서 통일은 정치개념과 하나의 제도로 구성된 정치체제가 집단구성원 모두를 규제하는 개념이다. 광의의 통일은 구성원들의 생활공간의 통합, 경제체제의 통합, 문화통합, 의식통합, 정치통합이 모두 이루어진 상태로 보는 것이다.<sup>107)</sup>

통일한국의 문화정책은 통일한국이 지향하는 문화적 가치를 확산하는 방향으로 정책이 이루어져야 한다. 성숙한 시민 사회로서 문화를 통한 참된 민주주의 가치를 확산하고 세계인과 소통하는 한편으로 민족문화 발전에 기여할 수 있는 문화정책이 필요하다. 남북이 분단되면서 달라졌던 가치관과 문화적 차이를 상호 익숙한 방법으로 전환될 수 있도록 정책 방향이 이루어져야 한다. 북한 주민을 계몽의 대상으로 보는 것은 전근대적 시각이지만 남북의 문화적 차이를 인정하고 공통적 가치에 기반한 문화적 소통이 이루어 질 수 있도록 정부의 적극적인 정책 개입이 필요하다. 또한 통일한국의 가치관을 대외적으로 홍보하고, 통일한국 시민들에게 효율적으로 교양하는 수단으로서 문화를 활용할 필요가 있다. 문화를 통한 교양은 북한 주민들에게는 친숙한 문화습득의 방식으로 거부 반응을 줄일 수 있을 것이다. 문화통합은 결과로 이루어지는 것이 아니라 과정으로 이루어진다. 결과적으로 단일한 문화를 형성하였다고 해도 통합의 과정이 원만하지 않다면 온전한 통합을 이루었다고 할 수 없다. 통일한국에서는 남북 지역 주민들 사이의 소통이 강조되는 것도 이런 이유이다. 통일한국 구성원으로서 남북 주민들이 느끼는 정신과 가치가 공유되지 않는다면 사회적 갈등을 반복될 것이다.

107) 이상우, 「함께 사는 통일」, 나남, 1993, 127쪽 : “통일논의를 전개함에 있어 각기 다른 개념을 적용함에 따라 용어의 사용에 혼란을 초래하고 있다. 우리는 사회통합에 대한 보다 명확한 이해를 위해 통일에 대한 두 가지 관점을 정리할 필요가 있다. 첫째는 협의의 절대적 통일관이다. 이러한 관점은 통일을 정치통합과 동일시한다. 여기서 정치통합이란 하나의 기본이념과 하나의 제도로 구성되는 하나의 정치체제가 집단구성원 모두를 규제하는 상태를 의미한다고 할 수 있다. 즉 하나의 헌법체계를 가지게 되는 상태를 정치통합으로 보고 통일이 달성된 것으로 간주한다. 둘째는 광의의 상대적 통일관이다. 이러한 관점에서는 민족사회 구성원 개개인의 삶의 영역이 전 영토로, 전사회로 확대되어 생활공간의 통합, 경제체제의 통합, 문화통합, 의식통합, 정치통합이 모두 이루어진 상태를 통일로 보며, 통일을 ‘연속변량적’ 개념으로 이해한다. 따라서 통일을 양분법적으로 보지 않고 정도의 차로 이해하며, 정치통합은 통일의 한 국면으로 이해하는 것이다. 우리가 협의의 절대적 통일관을 취할 경우 사회통합은 통일과 전혀 별개의 의미를 갖게 된다. 즉 정치적 통합이 달성되고 난 이후 구성원간의 상호교류과정을 통하여 상호신뢰를 바탕으로 한 공동체가 형성되는 과정으로 볼 수 있다. 반면에 광의의 상대적 통일관을 취할 경우 사회통합은 통일의 한 과정으로 이해되며 정치적 통합의 이전과 이후에 일어나는 구성원간의 상호교류 전 과정을 포괄한다고 볼 수 있다.”

통일한국의 문화정체성은 다차원으로 이루어져야 한다. 그것은 통일한국의 의미를 인류 발전과 연계한 가치관을 통해 통일의 의미를 적극적으로 평가하는 문제와 관련된다. 통일한국의 문화정책은 다음과 같은 차원의 문제로 접근해야 한다.

#### (1) 글로벌 시민 소양의식 함양

남북문화의 통합이 갖는 의미를 보편적 세계시민의 차원에서 세워나가야 한다. 통일한국의 문화적 정체성이 배타적으로 작동될 경우에는 주변국들의 우려를 야기할 수 있다. 한반도는 유일한 분단국으로 어느 나라보다 치열한 이념적 갈등을 겪은 지역이다. 남북의 통일은 전지구적 차원에서 분쟁을 극복하고 평화를 실현한다는 의미를 갖고 있다. 통일과정에서도 주변국들에게 남북통일이 갖는 보편적 가치를 이해시키고 평화에 대한 의지를 각인시켜 나가야 한다. 통일한국의 가치관과 비전은 인간문제에 대한 근본적인 성찰과 사유가 포함되어야 한다.<sup>108)</sup> 통일한국의 가치를 세계 분쟁지역 문제를 해결하는 가치로 확산해 나가야 한다.

남북한 대립시대를 청산하고 새로운 통일국가의 이미지를 국제사회에 인식시키는 것이 핵심적 과제로 부각될 것이다. 무엇보다 통일을 앞둔 시점에서 주변국에서 우려하는 배타적 민족주의에 대한 부정적 시각을 바로잡는데, 문화예술 분야의 효과가 크기 때문이다. 문화홍보를 통한 국가 이미지가 중요한 이유 가운데 하나는 그 나라의 이미지가 그 나라의 상품 이미지를 결정하기 때문이다. 세계화된 국제경제 환경 속에서 한 나라의 이미지는 곧 국가 경쟁력을 의미하기 때문이다. 국가의 이미지는 특정한 어느 한 분야를 통해서 형성되는 것이 아니라 접촉을 포함하여, 미디어, 협력관계, 상호교류 등 국내외 전반적인 제반 활동을 통해 복합적으로 작용되는 것이나 문화예술을 통한 국가 이미지 제고는 상대적으로 효과가 크다

#### (2) 분단트라우마의 극복

통일한국의 문화적 가치와 지향은 통일시대에 맞도록 국가적 문화정체성을 재정립하는 과정이어야 한다. 정치사회적 제도의 차이에서 발생한 가치관의 혼란에 대한 대비 없이는 통일이후에도 상당한 혼란을 겪을 것이 분명하다. 통일 이후의 사회는 분명 과도기적 상황을 겪게 될 것이고 따라서 가치관의 혼란현상이 발생할 것이다. 특히 남한 사회의 아노미적 개인주의와 북한사회의 맹목적 집단주의는 남북의 의식구조와 삶을 매우 대조적인 것으로 만들고 있다. 이것이 통일 후 그대로 방치되면 심각한 사회적 갈등을 유발할 것이기에 이에 대비하여 내적 통합의 가치와 의미를 창출해야 한다.

---

108) 김병로, 「통일한국의 사회통합 이념」 『통일시대 국가이념 및 비전연구 : 선진 통일한국의 이념좌표 모색』 (사회통합위원회 “선진 통일국가를 위한 국가정체성 모색” 2차세미나 자료집, 2011. 11. 11), 38쪽 : “우리 세대에 한정되지 않고 다음 세대와 그 다음 세대까지도 고려하는 감각이 요구되며 한반도의 남쪽에 국한되지 않고 한반도 전체 및 동북아와 전지구적 공간을 아우르는 사유의 폭이 필요하다. 한국적 문제의식 못지않게 세계사적 문제의식이 포괄되어야 하고 근본적으로 ‘인간의 미래’에 대한 깊은 고민을 담아내야 한다.”

우선적으로 남북 분단으로 인한 분단트라우마를 극복해야 한다. 남북의 분단은 정치적 분단을 넘어 문화적 분단을 의미하였다. 더욱이 분단이 분단구조를 악화시키는 방향으로 진행되면서 일상적 인식에도 상당한 영향을 미쳤다. 남북의 분단은 분단기억을 내면화된 잠재적 상처, 사회적 무의식이라는 ‘분단 트라우마’로 남아 적대적 시각을 생성해 왔다. 심리적으로 미움의 동력은 사랑과 같은 에너지를 발생한다. 한편으로 분단극복이라는 동일성 회복의 욕망으로 표출되었다. 상대에 대한 동일성 요구, 즉 나와 같이 생각하기를 기대하고, 나의 뜻대로 움직여주기를 갈망하고, 하나가 되기를 욕망한다. 그런 갈망이 좌절될 때 증오의 감정이 생겨난다. 동일성되어야 할 대상이 자신의 의지대로 움직여지지 않을 때 발생하는 공격의 정서가 남북 사이에 지속되어 왔다. 남북의 분단의 원인과 이유를 우리의 의식 속에서 ‘또 하나의 나(남에서는 북, 북에게는 남)’에게 죄를 물음으로써 죄의식을 봉쇄하였다. 남북은 통일에 방해되는 요소들을 서로에게 전이시키는 과정을 통해 가해자와 피해자로 만들었다. 국가적 차원에서는 피해의식을 양상함으로써 서로에 대한 복수의 환상, 거세의 공포를 체험하게 만들었다. 복수의 환상과 거세의 공포는 국가에 의한 폭력과 감시를 정당화시키는 기제가 되었다. 남북의 분단 트라우마는 정치군사적 대립이라는 현실 속에서 상호 유대감을 파괴하고 공포를 생산하였다.

정부가 제시한 통일한국의 비전은 완전한 유토피아가 실현되는 사회이다. 통일한국은 남북이 적대적으로 유지하였던 분단트라우마를 치유하는 방향으로 진행되어야 한다. 가해자와 피해자에 대한 인식에서 벗어나야 한다. 자칫 남북 분단이 야기한 분단 트라우마의 틀에 사로잡혀서 승자의 시각으로 대한다면 다른 한편이 받을 상처는 또 다른 집단적 트라우마가 될 것이다. 보편적 시민으로서의 문화적 소양의 조건을 충족해야 하고, 통일한국의 국가적 정체성이 반영되어야 한다. 혈연과 역사적 공통성에 기초한 단일 국가에 대한 신화를 대신하여 다양한 가치가 소통되는 문화적 다양성과 민주주의 제도에 기초한 국가 이념의 창출이 필요하다.

### (3) 보편성에 입각한 민족정체성의 구현

통일한국의 문화정체성은 한민족의 민족 문화의 복원과 창출이라는 문제와 연결된다. 통일한국은 남북으로 갈라졌던 한민족 문화에 대한 역사적 재정립이라는 문제와 연결된다. 남북한의 통합은 남북한과 함께, 분단의 이념 속에서 살았던 해외 한민족의 문화정체성을 새로운 차원에서 전개해 나가는 문제이다. 해외동포들의 민족적 정체성을 심어 주고, 남북 분단으로 인해 왜곡되었던 남북 문화를 민족문화의 차원에서 차이를 극복하고 한민족 문화의 가치를 재정립해야 한다. 남북이 경쟁하였던 문화의 정통성 논쟁에서 벗어나 포용적 민족문화로 전환해야 한다.<sup>109)</sup>

109) 우리의 인식 속에서 민족문화는 대체로 전통에 기초한 문화를 의미한다. 주장현, 『북한의 우리식 문화』(당대, 2000), 206-207쪽 : “해방 이후 남쪽학계의 민족문화 연구성과를 총집력했다고도 볼 수 있는 『민족문화대백과사전』(한국정신문화연구원)의 편찬방향에 따르면 민족문화의 개념규정은 다음과 같다. 민족문화를 구성하는 민족구성원에 대한 정의부터 시작하고 있다. 첫째, 한민족의 구성원에는 외국에서 우리나라로 귀화한 사람과 우리나라에서 외국으로 이주한 사람도 포함된다. 둘째, 한민족이 아닌 다른 민족이 이룩한 문화는 한민족 구성원에 의하여 연구·변용된 구체적 사실이 있는 경우에 한국 민족문화에 포함된다. 셋째, 한민족인 우

대한민국이 민족문화의 정통이자 본산이라는 인식에서 벗어나 세계 여러 한민족 문화의 하나로써 인식하는 접근이 필요하다. 통일한국의 문화적 통합은 해외 한민족을 포함한 한민족의 문화적 정체성을 지향하는 과정을 통해 이루어져야 한다. 현재 해외에 살고 있는 한민족 구성원들은 몇 개의 유형으로 분류된다. 첫번째는 국권 상실기에 흩어진 민족들이다. 멕시코의 유카탄 반도, 하와이, 원동 시베리아, 중국의 동북 지방, 일본의 교민들의 대부분이 국권상실기에 해외로 나간 경우이다. 두 번째는 해방 후에 경제적 문제로 나간 이민자들이다. 브라질 및 남미, 미국 LA지역, 독일 등에 흩어진 교민들이 그들이다. 세 번째는 1980년대 이후 소위 투자 이민의 유형이다. 캐나다, 호주, 뉴질랜드 등에 나간 교민들이다. 이들 해외 한민족들은 한반도를 떠나게 된 역사적 이유와 인식적 토대에서 상당한 차이를 보인다. 이들의 역사적 배경과 정서적 체계를 포용할 수 있는 민족적 정체성 수립이 필요하다.

통일한국의 문화정체성은 이들의 정체성을 정립하는 데 도움을 줄 수 있어야 한다. 해외동포는 100여 년이 넘는 역사 속에서 세대가 흐르면서 일부 국가를 제외하고는 우리 말과 글이 문화적 표현도구가 되지 못하고 있다. 해외 이민들에게 하나의 민족의식이나 국민의식을 심어주고 정체성을 확립할 수 있어야 한다. 이들에게 남북한의 문화적 통합이 민족적 정체성을 제공할 수 있도록 해야 한다. 문화를 통하여 해외에 거주하고 있는 해외동포들의 역할과 위상을 높여 재외동포들의 지위향상을 통해, 권익보호와 권익 신장을 꾀할 수 있을 것이다.

민족공동체는 1989년 「한민족공동체통일방안」이 제안된 이후 20년 넘게 정부의 공식적인 통일방안으로 정착되었다. 한반도와 주변 상황을 고려하여 민족국가나 영토적 주권을 넘어서는 발상 필요하다. 민족문화의 정체성을 유지하면서 통일한국을 모국으로 인식하고 모국에 대한 관심을 환기하면서 모국으로서 통일한국과의 교류를 촉진해야 한다. 통일한국을 포함하여 우리 말과 우리 글을 가지고 문화를 창조한 한민족 전체의 문화를 디아스포라의 영역에서 접근해 나가야 한다.

2012년부터는 700만 재외동포에게 재외선서 참정권이 부여됨에 따라 명실상부한 정치공동체의 일부로 포함될 것이다. 여기에 이주민들의 폭발적 증가로 인해 한국이 다민족 국가화 되고 있는 현실을 반영하여 소수자를 고려한 열린 민족공동체 개념을 확장시켜 나가야 한다. 「민족공동체」 세부 개념(Sub-Conception)의 발굴 제시하여 우리 국민이 기대하는 바람직한 「민족공동체」 모습을 파악하여, 전통적 민족공동체와 미래 민족공동체라는 관점에서 민족공동체가 내포하는 다양하고 풍부한 측면들을 발굴해 나가야 한다.

---

리 강역 안에서 이룩한 문화 이외에도 외국으로 일시 진출하거나 항구적으로 이주하여 이룩한 문화도 한국 민족문화에 포함된다. 넷째, 선사시대의 생활양식도 한국 민족문화에 포함된다. 다섯째, 자연 그 자체는 문화가 아니지만 한민족에 의하여 연구·이용되고 의미를 부여한 자취가 있을 때는 한국 민족문화로 다룬다. 여섯째, 현대문화의 양상은 전통문화의 연관이 파악되고 광범위한 영향을 끼치고 우리나라에서의 독자성 또는 특수성이 보편성과 함께 인정되어야 한국 민족문화이다. 일곱째, 민족문화는 민족·강역·역사·자연·생활·사회·사고·언어·예술 등 아홉가지로 크게 분류된다. 이상은 민족문화의 주제인 한민족의 구상범위, 민족문화의 영역문제, 민족문화의 시기별 문제, 현대문화와의 관련 문제, 민족문화 분류 원칙에 관한 남쪽학계의 입장을 정리해 주고 있다. 민족문화를 편협한 틀에 넣지 않고 개방적이고 포괄적인 국제적 인식 속에서 정의하고 있다. 그렇지만 여섯 번째의 정의처럼 현대문화(좀 더 정확하게 말한다면 서구의 절대적 영향권에서 배제된 현대문화) 전체를 민족문화에 포함시키지 않고 있다. 이 같은 정의방식은 민족국가를 수립한 나라들의 일반적인 방식일 것이다.”



#### (4) 사회적 소통과 융합의 실현

사회적 통합 차원의 문제란 남북의 문화적 차이로 인해 발생할 수 있는 사회 구조적 차원의 갈등을 극복하고 문화적 통합을 이루어내는 것을 말한다. 남북 사이에는 통일문제를 국가체제적인 차원의 문제로 인식하여 왔으며, 사회통합의 문제에 대해서는 관심을 별로 기울이지 못하였다. 남북의 분단이 냉전구조로 인한 결과였고, 체제 경쟁의 차원에서 접근하였기 때문이다. 통일문제를 국가 체제의 경쟁에서 보는 시각으로는 통일이 남북한 주민, 특히 북한 주민들에게 가져다 줄 사회적 적응압력과 갈등을 제대로 보지 못하게 하였다.<sup>110)</sup>

통일한국에서는 시민사회를 통해 국가폭력에 대한 치유와 함께 사회적 가치체제 확산이 이루어져야 한다. 시민사회는 사회계약론적인 개념으로 민주주의 의식을 확산하기 위한 국민주권의 보장, 권리와 자유의 보장, 경제적 안정을 기본 전제로 민주적 요소에 대한 가치소양을 조기에 함양하여 통일 후유증을 조기에 극복하고 한민족 공동체를 조성하기 위한 가치체계를 공유하는데 필요하다. 정치제도와 달리 사회적 차원의 통합은 성숙한 시민의식을 바탕으로 사회적 포용력이 뒷받침 되어야 한다. 이러한 포용력은 쉽게 형성될 수 있는 문제가 아니다. 통일한국은 문화적 차이로 인해 심리적 부적응의 문제가 발생할 것이다.<sup>111)</sup> 북한 주민들이 수 십 년 동안 내면화된 집단주의적 생활방식을 자유의 가치, 민주주의의 가치 교양을 통해 성숙한 시민사회로 전환함으로써 통일이후에 발생할 사회적 비용을 최소화하고, 통일한국의 가치를 공유하기 위한 문화정책이 필요하다.

#### (5) 문화시민으로서 문화적 소양 함양

통일한국의 문화정책은 ‘통일한국 사회에 대한 만족감’, ‘남한 사람들과의 사회생활에 대한 자신감’, ‘사회 구성원으로서의 소속감’을 충분히 갖도록 포용력을 배양하고 교육해 나가야 한다. 북한이탈주민의 경우에도 남한 사회 적응에 많은 어려움을 겪고 있다. 통일한국의 경우 이러한 현상이 집단적으로 발생할 것이다. 개인과 집단의 차원이 아닌 집단과 집단의 통합에서는 상호 적응의 자세가 필요하다. 통일한국에서는 남북 문화의 차이에 대한 상호 이해에 기초한 문화적 포용력을 높여야 한다. 남북이 서로에 대해 포용적 시선을 가질 수 있어야 한다. 문화적 차이는 필연적이며, 오랜 생활을 하지 않고서는 충분히 이해하기가 어렵다는 것을 알고 적극적인 자세로 이해하고, 수용하는 태도가 필요하다.<sup>112)</sup>

110) 전태국, 「사회통합을 지향한 한국통일의 개념전략 - 변화를 통한 접근」 『한국사회학』 제 41집 6호(2007), 208-208쪽.

111) 이두원은 통일한국 이후 경제적 문제로 인해 남남갈등, 남북갈등, 북북갈등이 생길 것으로 유추하였다. 북한 노동자들에 대한 임금으로 인해 발생할 갈등 양상을 유추한 것이지만 문화적으로 이러한 갈등 양상이 그대로 재현될 것으로 예상된다. 이두원, 「통일한국의 경제체제와 이념」 『통일시대 국가이념 및 비전연구 : 선진 통일한국의 이념좌표 모색』 (사회통합위원회 “선진 통일국가를 위한 국가정체성 모색” 2차세미나 자료집, 2011. 11. 11), 19쪽.

112) Berry는 두 개의 문화를 접하게 되었을 때 상호적인 작용을 원칙으로 하지만 현실적으로는 어느 한쪽에 의해 다른 한쪽이 변화된다고 보고 기존의 문화를 한 축으로 하고 새로운 문화를 다른 축으로 하여 적응의 유형을 ‘문화동화(assimilation)’, ‘문화통합(integration)’, ‘문화분리(separation)’, ‘문화주변형(marginalization)’의 네 가지 유형으로 보았다. 문화동화

통일한국 사회는 새로운 가치관과 세계관을 요구한다. 남북의 통일은 세계사적인 갈등과 분쟁을 해소하고 평화를 실현하는 사회로의 전환을 의미한다. 통일한국의 민주적 가치에는 자유(freedom), 평등(equality), 공평(equity), 존중(respect), 관용(tolerance), 복지(welfare), 협력(cooperation), 신뢰(trust), 안보(security) 등의 개념이 포함되어야 한다. 이러한 소양을 갖춘다는 것은 곧 통일한국 구성원 개개인이 성숙한 시민으로서 개인이 갖추어야 할 문화적 성숙을 의미한다. 새로운 시대를 맞이하는 시민으로서 남북의 대립적 시각에서 벗어나 포용적 국민으로서 살아갈 수 있도록 문화적 소양을 강화해야 한다.

## 2) 문화 통합 방향

### (1) 통일한국의 보편적 가치 창출

남북문화의 통합은 무엇보다 통일한국의 새로운 가치를 창출하는 것이 우선되어야 한다. 남북이 분단으로 인해 겪어야 했던 유무형의 고통과 상처를 성찰함으로써 통일한국의 가치를 발견하고 확산해야 나가야 한다. 기존의 통일논의가 민족사적 당위론에 근거한 통일론이나 실용적 입장에서 접근하는 것에서 벗어나 인간적 삶의 문제, 분단으로 인해 받았던 고통을 해소하는 문화적 차원에서 출발하여야 한다.

남북이 원래 단일민족이었으므로 통일해야 한다는 단일민족국가론에 입각한 통일론은 오랫동안 통일의 당위성에 대한 가장 일반적인 근거가 되었다. 단군 이래 한반도를 터전으로 하나의 문화, 하나의 언어, 하나의 국가로서 역사를 형성했다는 ‘반만년의 역사공동체’의 신화는 제고되어야 한다. 단일 문화, 단국 국가에 대한 민족적 관념은 근대이후에 생성된 개념이다. 그렇다고 해서 민족의 역사와 문화를 도외시하자는 것이 아니다. 민족의 역사와 문화는 오랫동안 외세침략의 경험을 가진 우리 민족의 구심을 이루는 대단히 중요한 요소가 되어 왔다. 현실적으로 통일에 대한 동력의 대부분은 민족적 동질성으로부터 나온다. 통일에 대한 현실적 동력으로서 민족적 동질성, 민족적 공통성에 기반 한 통일논리는 여전히 유

---

(assimilation)란 ‘자기 문화를 버리고 주류문화에 편입되는 것’으로서 기존의 사회에서의 경험과 관계없이 무조건 새로운 사회의 환경에 동화하는 것이다. 문화통합(integration)이란 ‘자기 고유 문화의 주체성을 유지하면서 새로운 문화를 수용’하는 것으로 문화 접촉의 가장 바람직한 유형이라고 할 수 있다. 문화통합 유형이란 균형적인 시각에서 새로운 사회에서 체험한 다양한 경험을 내적으로 수용하여 자기 자신의 성숙기회로 활용하는 것이다. 문화통합 유형에 속한 사람들은 맹목적으로 수용하거나 거부하는 것이 아니라 기존의 문화와의 비판적 비교를 통하여 두 문화의 장점을 통합하려고 시도한다. 문화분리(separation) 유형은 ‘새로운 문화를 거부하고 고유 문화를 고집하는’ 유형이다. 즉 기존 문화에 대한 집착에서 벗어나지 못하면서도 새로운 문화를 적극적으로 수용하지도 못하는 유형이다. 기존 문화에 대해 배타적이거나 거부하는 보수적 성향이 강하다. 문화주변형(marginalization) 내지 탈문화 유형은 ‘자기문화와 주류 문화를 모두 거부하는 것’이다. 문화 주변형에 속하는 사람들은 어느 문화에서도 소속감을 느끼지 못하고 기존의 문화가치에 향수를 느끼거나 현재의 문화가치를 부정하면서 허무주의에 빠지기 쉽다. 문화적응 유형에 대해서는 길은배, 『북한이탈 청소년의 남한사회 적응 실태 및 지원 방안 연구』(한국청소년개발원, 2003), 윤인진, 「탈북과 사회 적응의 통합적 이해: 국내 탈북자를 중심으로」, 『현대북한연구』 3권 2호(2000), 심미경·유연옥, 「아동의 인지양식에 따른 사회적응 문제행동」, 『교육심리학』 17권 2호(교육심리학회, 2003) 참고.

용하고도 강력한 통합력으로 작용한다.

그러나 통일한국의 가치는 민족사적 문화유산을 넘어서는 가치와 제도의 통합을 필요로 한다. 세계사적 흐름은 민족적 단일성에 근거한 가치를 넘어서고 있다. 다문화 현상은 한국 사회의 현상만이 아니다. 세계는 문화적 다양성을 추구하면서 문화적 경계를 초월한 가치를 추구하고 있다. 민족적 우월성에 입각한 배타적 민족주의는 다문화시대, 문화다양화 시대를 맞아 입지가 점차 줄어들고 있다. 동서냉전체제의 해체와 함께 진행된 정보통신 산업의 눈부신 발전으로 세계는 하나의 시장으로 통합되고 있다. 정치, 경제뿐만 아니라 문화 분야의 소통도 동시간적으로 이루어지고 있다.<sup>113)</sup>

문화적 소통과 접근은 자국의 문화적 정체성을 희석시키는 동시에 글로벌 문화로서 보편성을 증진시키는 요인으로 작동하고 있다. 이러한 상황 속에서 각국은 문화적 혼효(混淆) 속에서 한편으로 문화적 정체성을 지키면서 다른 한편으로 문화적 소통과 접근을 확대하고 있다. 남북의 문화통합은 이러한 세계사적 흐름에 맞추어 진행되어야 한다.

남북의 문화통합이 새로운 가치를 추구하는 방향으로 진행되어하는 또 하나의 이유는 남북의 근대화에 대한 차이 때문이다. 남북의 근대화는 체제의 차이에 따라서 다른 방식 즉, 사회주의적인 방식과 민주주의적인 방식으로 진행되었다. 독일 통일과 달리 남북이 공유하는 근대화의 공통적 기반이 없다. 남북 사이에 근대화의 공통된 기반이 약하다고 해서 전근대적인 가치를 규범의 척도로 삼을 수는 없다. 전통의 가치를 지키고 보존하는 것과 전통의 규범을 문화통합의 규범으로 삼는 것은 다른 문제이다. 전통의 가치를 살려나가되 통일한국의 문화적 규범은 통일한국의 시대적 사명에 맞는 새로운 가치규범이 되어야 것이어야 한다.

민족적 단일성의 신화에 의존한 통일문화 논리는 원초주의적인 동질화로서 민족적 배타성을 드러내기 쉽고, 힘의 우위에 입각하여 다른 한편을 강요하는 것으로 나타나기 쉽다. 즉 힘의 우세가 곧 민족적 정통성으로 표현되어 힘의 논리로 다른 한편의 문화를 강요하는 것으로 나타나기 쉽다. 즉 민족적 단일성이나 민족문화의 순수성에 대한 집착은 자신이 생각하는 전통을 잣대로 상대의 이질성을 변질로 단죄하는 배제와 폭력의 결과로 이어지기 쉽다.

## (2) 분단 체트라우마의 극복

통일한국의 문화정체성은 분단으로 인해 겪었던 갈등의 우리 생활 내면에 깊게 자리 잡고 있다는 반성으로부터 시작되어야 한다. 남북은 분단으로 인해 엄청난 고통을 겪어야 했다. 남북의 분단은 정치체제, 경제체제의 분단에 그치지 않았다. 남북의 분단은 감성체계, 정서체계, 생활문화의 차이를 낳았고, 6·25전쟁을 비롯한 민족사의 깊은 상처를 남겼다.

---

113) 류지성·김형수, 「동북아문화공동체 구성에 관한 이론적 논의」 『서석사회과학논총』제1집 2호 (조선대학교 사회과학연구원, 2008), 292쪽 : “문화공동체는 정치적, 경제적 관심사를 중심 주제로 하지 않고 문화적, 정신적, 지역적 협력을 지향하는 공동체라고 하루 있다. 다시 말해서 문화공동체는 역사적으로 확인되는 문화적·정신적 공동을 기반으로 하고, 서로의 문화적 개성과 다양성을 존중하는 가운데 모든 인류가 보편적으로 공감할 수 있는 가치관을 모색하면서 보다 밀접한 문화적 상호이해와 문화가치 창출을 도모하는 공식적·비공식적 문화연대 체제를 말한다.”

분단으로 인해 야기된 정서적 차이와 적대적 감정, 분단의 상처 속에서 남북은 서로에 대한 적대감을 증폭시켜 왔다. 통일한국의 문화정책은 분단으로 인한 고통은 단순하게 전쟁이나 경제적 손해 등의 문제뿐만 아니라 우리의 사유를 방해하여 왔음을 성찰하고, 문화적 통합 차원의 소통과 치유의 차원에서 분단 인식을 극복해 나가는 것으로부터 시작되어야 한다.

남북은 오랫동안 단일성을 유지한 민족국가로서의 분단은 통일에 대한 책임과 함께 타자에 대한 적대의식을 키워왔다. 통일에 대한 열망을 강조하면서도 통일을 이루지 못한 분단의 책임을 상대에게 전가함으로써 면죄부를 얻으려하였다. 분단으로 인해 나와 다른 타자를 적대적으로 보는 시각이 내면화 되어 있다. 남북의 경우 치열한 이념분쟁과 함께 전쟁의 고통과 상처로 인한 묵시적 반목과 대립이 일상적으로 녹아 있다. 타자에 대한 배타성, 피해의식의 일상화는 보편적이고 수용적 사유의식에 부정적으로 작동하여왔다.

통일한국의 문화적 가치는 분단으로 인해 발생한 근원적인 트라우마를 해소하고, 사유체계를 바로잡는 계기가 되어야 한다. 남북 분단이 낳은 심리적 상처와 분단적 장벽은 인식의 영역에서 합리적 판단을 거부하고 무의식적 거부반응으로 내면화되었다. 남북관계에 대한 비합리적 인식과 판단이 일상화 되었고, 극단적인 적개심과 증오심이 표출되기도 하고, 비합리적인 분단인식을 재생산하고 있는 것은 역설적으로 내면화된 분단체제의 인식이 우리 삶의 깊이 작동하고 있음을 보여준다. 남북 분단의 트라우마를 치유하지 않는다면 분단이 생산한 ‘사회적 무의식’이 통일한국 사회에서도 끊임없이 작동될 수 있을 것이다.

### (3) 남북 주민의 상호적응성 제고

통일한국의 문화정책은 남북 주민의 상호적응성으로부터 출발하여야 한다. 통일한국의 문화적 통합은 사회가 공유한 문화적 자산이 있어야 한다. 이러한 의사소통, 규범, 가치 등은 사회구성원간의 대화를 가능하게 하는 것들이다. 일정한 유형의 의사소통, 규범, 가치 등을 공유하고 있어야 사회적 소통과 문화적 통합이 가능해진다. 통일한국은 상호 이질적인 집단의 대규모 통합이라는 전무후무한 상황 속에서 정체성을 이루어야 한다. 이런 점에서 통일한국의 문화정체성에 대한 고민은 남북 어느 한편이 겪어야 할 문제가 아니라 남북 주민이 상호적으로 겪어야 할 문제가 된다. 이 과정은 당연하게도 어느 한편의 일방적인 적응이 아니라 상호 적응이 필요하다.<sup>114)</sup>

남북사이의 문화적 적응과 관련한 문제는 주로 북한이탈주민의 문화적 적응에 대한 연구로 이루어져 있었다. 통일한국에서는 남북의 전면화 된 문화적 교류가 이루어지는 만큼 상

114) ‘적응’(adaptation)은 생물학적 용어로서 생물유기체가 주어진 환경에서 살아남는 능력으로서 특히 개인과 환경간의 조화를 이루는 과정을 다루는 개념이었던 것을 사회학, 심리학, 인류학 등에서 도입한 개념이다. 정치사회학에서는 새로운 정치경제 체제에 적응해 나가는 재사회화 과정(re-socialization)을 분석하기 위하여 사용되고 있다. 적응의 개념은 학자에 따라서 여러 차원으로 인식되고 있다. 알포트(Allport)는 ‘환경에 대한 자발적, 창조적 행동으로 개인에게 안정감을 주고 사회의 가치, 규범, 질서에 합치되는 상태’로 규정하고, 게이츠(Gates)는 ‘개체가 환경과의 조화적인 관계를 만들기 위하여 행동을 발전시키는 지속적인 과정’으로, 라자루스(Lazarus)는 적응을 ‘두 가지의 과정 즉, 주어진 환경에 자신을 맞추는 과정과 환경을 변화시키는 과정’으로 개념화하고 있다. 이에 대해서는 김인자, 『적응심리』(정민사, 1986) 참조.

호적인 차원의 적응문제를 고민해야 한다. 간단한 문제로 남북의 언어 표기체제가 통일되지 않는다면 국가의 모든 공문서와 통일한국의 교과서를 비롯한 공식적인 발간물은 표준어와 문화어 동시 표기로 되어야 할 것이다. 남북의 언어는 표기체제 뿐만 아니라 언어적 심상구조에서 현저한 차이를 보이고 있다. 동일한 표기체제만으로는 소통의 장애를 겪을 것이다.

언어문제를 포함하여 생활문화에서 예견되는 문화적 갈등을 면밀하게 살펴보고 상호 소통의 관점에서 정체성 문제를 고민해야 한다. 북한이탈주민의 숫자가 2만 명을 넘어서면서 북한이탈주민들의 문화적 적응문제도 사회적 문제로 확대되고 있다.<sup>115)</sup> 3만 명도 안 되는 북한 주민들의 문화적응을 이루지 못하는 시스템으로는 통일한국의 문화적 통합을 기대하기 어렵다.

북한이탈주민들의 적응에 대한 연구에서 문화적 중요성이 강조되고 있다. 적응이라는 것이 생존적 차원, 경제적 차원의 문제로 인식되었지만 최근 연구에서는 물질적 적응과 함께 정신적 적응에 대한 접근이 이루어지고 있다. 북한이탈주민의 적응 문제는 그 동안 개인적 차원의 문제로 인식되었지만 북한이탈주민의 숫자가 늘면서 남북 주민들의 문화적 갈등에 대한 문제가 제기되면서 개인적 차원이 아닌 사회문화적인 문제로 접근하게 된 것이다.<sup>116)</sup> 이러한 문제인식은 통일이후 문화통합 과정에서도 제기될 수 있는 문제들이다. 북한이탈주민들이 겪고 있는 사회적 갈등의 문화적 측면을 면밀하게 살펴볼 필요가 있다. 동시에 북한이탈주민들의 사회적응 문제와 함께 우리 사회의 북한이탈주민의 적응이라는 문제를 함께 고민하고 통일한국의 문화정체성에 대한 논의를 시작해야 한다.

#### (4) 문화통합 심화를 위한 전략과 콘텐츠 개발

남북한 문화가 교차하였을 때 발생할 수 있는 다양한 갈등과 문제를 예측하고 전략적으로 접근해야 한다. 독일통일에서 나타났듯이 통일이후에 직면하게 될 남북한 주민들의 문화적 차이, 심리적 갈등을 제대로 관리하지 않는다면 엄청난 사회적 비용을 지불하게 될 것이다.

115) 한국에서는 1993년 이전까지 북한이탈주민의 숫자는 연평균 10명에도 못 미치지 않았다. 당시 한국에서는 국내에 입국하는 북한이탈주민들을 개별적으로 지원할만한 이유가 충분히 있었다. 이런 상황에 변화가 생긴 것은 1994년 이후 50명 내외로 늘었고, 1997년 이후에는 매년 입국하는 새터민의 숫자가 예상보다 빠르게 늘어나고 있다. 이에 따라서 2004년 이후에는 새터민을 일방적인 시혜의 대상으로 보는 시각에서 벗어나 이들의 자립·자활 의지를 고취하는 방향으로 정착지원제도의 구체적인 내역을 수정하는 조치를 취하고 있다. 북한이탈주민이 지속적으로 증가하는 현실에서 정부와 민간단체들은 그동안 이들이 한국의 '새로운 국민'으로 생활할 수 있는 기반을 제공하고자 꾸준히 노력해 왔다. 그럼에도 불구하고 북한이탈주민의 남한 적응문제는 여전히 심각한 상황이다. 북한이탈주민 숫자가 급격히 증가하면서 북한이탈 청소년들에 대한 문제가 제기되었다. 대부분의 적응 및 지원정책 관련 연구는 북한이탈주민을 일반화한 지원정책 중심이거나 여성 및 아동·청소년 적응방안에 치우쳐 있으며, 대학생들을 위한 특화된 교육 및 지원 프로그램은 없는 형편이다. 최근 북한이탈대학생 관련 연구가 막 시작되고 있기는 하지만, 소수의 대학생 면담사례에 의존하고 있기 때문에 그 연구결과를 일반화하여 교육프로그램을 마련하는 데는 미흡한 실정이다.

116) 이와 관련한 연구로는 윤인진, 「탈북자문제의 실태와 분석: 탈북과 사회적응의 통합모델」 『통일논총』 제18호, 2000 ; 윤인진, 「탈북과 사회 적응의 통합적 이해: 국내 탈북자를 중심으로」 『현대북한연구』 3권 2호, 2000 ; 독고순, 「비교 문화적 관점에서의 탈북 주민 적응 연구」, 연세대 박사학위논문, 1999 ; 전우택, 「탈북자들의 주요 사회배경에 따른 적응과 자아정체성에 관한 연구」 『통일연구』 1권2호, 1997 ; 윤여상, 『북한이탈주민의 적응과 부적응』, 도서출판 세명, 2001 등이 있다.

통일전후 사회적 갈등에 대한 예측 및 갈등지형도를 구축하여 갈등관리 및 갈등의 합리적 해결을 위한 정책매뉴얼 구축해야하며 이에 맞는 상징체계와 교육 시스템을 구축해야한다. 모든 사회에서는 이념, 종교, 인종, 지역, 계층, 성별, 세대, 부의 분배 등 정도의 차이는 있지만 사회적 갈등이 존재한다. 갈등은 사회에 부정적인 기능만 하는 것은 아니며 힘의 균형을 유지하고 확립하는 순기능의 역할을 담당할 수 있다.<sup>117)</sup>

남북한 시민들은 오랜 시간을 거친 분단 상황 속에서 정치적, 경제적 체제와 이념이 달랐기 때문에 통일 이후에도 일상적으로 개인의 감정이 적용되는 사회적·심리적 거리감이 발생할 것이다. 통일한국의 문화통합을 위해서는 남북 간의 이질적인 체제와 제도를 인정하는 태도와 문화를 형성해야한다.<sup>118)</sup> 서로 다른 가치에 대한 이해를 높이고 연대의식을 강화하는 과정이 동반되어야 한다. 문화적 소통과 교류를 통한 연대감 형성은 단기간에 이루어지지는 않는다. 상호간에 존재하는 편견과 주관적 태도를 긍정적인 방향으로 전환할 수 있는 계기를 마련해줄 수 있는 특별한 콘텐츠가 필요하다.

준비되지 않은 사회통합은 문화적 긴장과 충돌로 인한 불신을 야기할 수 있다. 한국과 중국이 수교하면서 중국 조선족 사회 남한 사회가 겪었던 초기의 문화적 갈등의 원인도 문화적 차이로 인한 것이 대부분이었다. 오랫동안 사회주의 체제에 익숙했던 조선족 동포들은 자신의 시각으로 모국의 동포들을 대했고, 남한 사회는 민족의 동질성 차원에서 자신의 시각으로 조선족 동포들을 대했다. 중국 조선족 동포들이 흔히 받았던 질문 가운데는 ‘한국과 중국이 축구시합 할 때 어느 편을 응원하느냐’, ‘중국의 동북공정에 대해서 어떻게 생각하느냐’는 것이었다. 이러한 불편한 질문들을 제기했던 것은 민족체와 국체의 단일성을 오랫동안 유지해온 우리의 시각으로 민족적 정체성이 곧 국가정체성이 되어야 한다는 생각에서 연유한 것이었다. 반면 민족의 개념과 국가의 개념이 분명한 조선족의 경우에는 국가와 모국의 차이를 인정하지 않는 태도에 대해서 당혹감을 느꼈다.

문화는 접촉을 통해 상대를 이해하게 된다. 문화접촉을 통해 민족 간 존재하는 국가적 편견, 긴장, 모순 등이 감소하는 긍정적 효과가 발생한다. 북한 시민사회 계층별 문화적응을 위한 여가문화콘텐츠 개발이 필요하다. 남북한 주민들은 비록 언어와 인종은 같지만 분단현실에서 살아온 체제와 이념이 달랐기 때문에 통일 이후 이들이 경험할 문화적인 충격을 해소하고 새로운 문화에 대한 원만한 적응을 도울 수 있는 전략을 통해 원만한 문화적응이 이루어질 수 있는 콘텐츠가 준비되어야 한다.

117) Coser, L. A. 1956, *The Function of Social Conflict*, New York: Free Press, p. 95.

118) 김병로, 「통일한국의 사회통합 이념」 『통일시대 국가이념 및 비전연구 : 선진 통일한국의 이념좌표 모색』 (사회통합위원회 “선진 통일국가를 위한 국가정체성 모색” 1차세미나 자료집, 2011. 10. 7), 41쪽 : “사회문화공동체는 ‘내부의 남북한간의 사회문화체계의 차이는 존재하나, 그 차이가 단순히 이질성으로 배타적·분열적 작용을 하지 않고 상호보완적 관계 아래 조화를 이루는 상태’라고 할 수 있다. 이질적인 두 사회체제가 교류와 소통 증대를 통해 연대를 형성하는 과정은 단시일 내 이루어지지 않을 것이다. 통일은 궁극적으로 더불어 사는 사회적 가치를 만들어 내는 것이기 때문에 남북한간에 사회문화적 소통을 증대함으로써 공동체 형성을 저해하는 편견과 선입견, 갈등을 줄이고 상대에 대한 호감과 공존의지를 창출하는 노력은 사회문화적 통합의 매우 중요한 부분을 차지한다. 서로 다른 가치에 대한 이해를 높이고 연대의식을 강화하는 사회문화 공동체 형성을 통일의 중요한 축으로 보는 이유는 바로 여기에 있다.”

#### (5) 전통문화예술의 복원과 심성체계 통합

통일한국에서는 이질화 된 남북 문화예술의 이론체계와 감성체계를 복구하여 남북한의 소통과 융합의 이론체계와 감성체계에 대한 통합이 필요하다. 북한은 사회주의적 민족문화론 문화정책의 기본으로 추진하면서 전통문화를 사회주의식으로 개조하였다. 북한 지역의 민족문화의 원형을 복원하고 지역적 특색에 맞는 향토문화로 정착할 수 있도록 지원하여 북한 지역의 문화적 정체성을 복원한다.

또한 남북 주민을 하나로 묶을 수 있는 문화의 민족상징 통합이 필요하다. 남북한은 정치적 이념적 지향의 차이에 따라 상이한 정치체제로 인해 이질화된 남북한의 문화적 DNA의 원형을 찾아 통일시대 한민족 문화의 정서를 복원할 필요가 있다. 남북 문화예술을 바탕으로 민족문화의 정체성을 재정립, 평화통일 문화를 형성해 나가야 한다. 즉 민족상징물의 통합을 통한 동질성을 회복해 나가야 한다.

이러한 과정에서 중요하게 제기되는 것이 역사공동체이다. 통일한국의 정체성 형성한다는 것은 역사를 공유한다는 것이다. 역사통합 문제는 단순한 과거사에 대한 정리 문제가 아니다. 역사를 어떻게 평가하느냐에 따라서 사회적 통합, 문화적 통합이 이루어질 수 있기 때문이다. 이런 저에서 역사통합은 과거에 대한 정리를 통해 현재의 의미를 살리고, 미래에 대한 비전을 제시하는 과정이다. 역사통합은 통일한국의 정체성을 구축하는 사회통합, 문화통합의 핵심과제이다. 남북은 분단의 시간에도 불구하고 역사적 공통성과 역사문화 유산을 공유하고 있다. 이러한 역사문화의 자산은 사회통합을 촉진하는 요소가 될 것이다.

반면 현대사의 부분에서 남북은 커다란 인식의 차이를 보이고 있어 역사통합 작업은 상당한 어려움을 겪을 것으로 예상된다. 그러나 이 역사통합 과정이 원만하게 이루어지지 않는다면 사회적 갈등은 독일 통일과정의 그것보다도 훨씬 더 어려울 수 있다. 통일이후 남북한의 단절된 역사를 복원하고 재정립하며, 이를 통일한국의 새로운 역사로 확립하기 위해서는 역사통합의 원칙과 방향에 대한 심도 있는 논의와 단계별 전략과 프로그램이 필요하다.

문화예술 체계에 대한 통합도 필요하다. 통일한국 시대에는 남북한 문화예술의 통합을 위한 체계적 접근 및 전략이 요구될 것이므로, 남북한의 예술체계, 문화체계 통합의 토대를 마련해 나가야 한다. 문화예술 교육을 표준화 할 수 있는 커리큘럼 및 학습 프로그램 연구하고, 한국 문화예술 전문가 교육 체계화, 전문가 자격의 표준화, 전문가 재교육을 위한 제도에 대한 준비가 필요하다.

## 4. 결론

통일한국 사회에서는 남북한 주민들이 상호 소통할 수 있는 새로운 의사소통 수단과 가치체계를 갖추어야 한다. 이런 점에서 통일한국의 문화적 통합 전망은 정치적 요인이나 경제적 요인 못지않게 그 중요성이 부각되고 있다. 문화적 차이에 더하여 민족적 이질화도 가속되고 있다. 최근 남한 사회는 다문화 사회로의 빠르게 진입되고 있다. 반면 북한은 배타적 민족문화 정책에 따라서 혈통을 중심으로 한 민족주의를 강화하고 있다. 남북한의 정책 차

이에 의해 단일민족 신화도 깨어지고 있다. 통일한국의 문화정체성은 독일통일보다 한층 복잡한 문제를 풀어나가야 하는 숙제를 안고 있다.

통일한국의 문화정책의 최우선 과제는 문화통합에 따른 부작용에 대비하는 것이다. 통일 이후 남북한 주민들의 만남과 접촉 과정에서는 문화적 차이, 가치관의 차이로 인한 갈등이 있을 것으로 예상된다. 남북한은 오랜 단절의 시간과 적대적 대치관계로 인해 통일이후 사회 통합과정에서 남북한 주민들 사이에 사회문화적 다양한 갈등의 양상들이 전개될 것이다. 예상되는 갈등과 분쟁의 지형 파악을 위해서는 사회갈등에 대한 심층적이며 다차원적인 접근 필요하다. 특히 다문화가 급속히 진행되는 동시에 다양성과 다원주의를 지향하는 한국의 현실을 고려할 때 포괄적 의미의 접근이 있어야 한다.

남북의 문화적 통합은 긍정적인 측면보다는 부정적인 현상이 먼저 나타날 가능성이 매우 높다. 통일이라는 환경은 이전까지 경험하지 못했던 일상생활의 접촉이 상시적으로 진행되는 것을 의미한다. 이 과정에서 그 동안 잠재되었던 문화갈등이 드러나게 될 것이다. 남북의 문화가 만나면서 일어날 부작용을 예상하고 이에 대한 정책적 대응이 필요하다. 아울러 사회제도적 차원에서 문화향유의 기회, 사회적 갈등 해소의 문제를 포함하며, 개인적 차원에서 생활문화의 적응이라는 복합적 문제를 포괄한다. 문화에 대해 남북은 정오(正誤)의 문제로 접근하여 왔다. 통일한국에서도 이렇게 접근한다면 문화적 갈등은 촉발될 것이고, 사회적 통합을 지체될 것이다. 문화적 적응은 통일한국의 의미와 가치를 완성하는 과정이라는 인식 속에서 준비되어야 한다.

통일한국의 가치는 보편적 세계 시민의 일원으로서 소양과 가치를 갖춘 세계 시민의 차원, 통일한국의 가치와 제도를 공유한 통일한국의 국민, 사회적 갈등을 해소하고 사회통합에 기여할 수 있는 시민, 개인적 가치와 의미를 재발견하고 사회에 기여할 수 있는 개인으로서 교양을 위한 문화정책이 필요하다.

남북은 한민족구성체로서 반만년의 문화적 유산을 공유하고 있다. 민족문화의 공통성은 남북 문화의 통합을 이루는 기반인 것은 분명하지만 민족문화의 가치에만 의존할 수는 없다. 한민족의 문화적 유산은 전근대적인 유산이다. 뿐만 아니라 민족 문화를 기준으로 한 문화통합은 힘의 논리에 근거한 우월적인 자세로 나타내기 쉽다. 이러한 우월적 자세를 버리고 상호적응의 과정, 분단체제로 인해 야기된 왜곡된 인식 구조를 바로잡는 과정으로 인식하도록 하는 문화정책이 필요하다.



## 참고문헌

- Coser, L. A. 1956, *The Function of Social Conflict*, New York: Free Press.
- 요한 갈통, 『평화적 수단에 의한 평화』, 들녘, 2000.
- 강명옥, 「조선민복의 피출의 공통성을 부인하는 사대매국행위」 『민족문화유산』, 2009년 1호.
- 기철·신용철 엮음, 『새우리말 큰사전(상)』, 삼성출판사, 1992.
- 길은배, 『북한이탈 청소년의 남한사회 적응 실태 및 지원 방안 연구』, 한국청소년개발원, 2003
- 김갑식·오유석, 「‘고난의 행군’과 북한사회에서 나타난 의식의 단층」 『북한연구학회보』 8권2호, 2004.
- 김병로, 「통일한국의 사회통합 이념」 『통일시대 국가이념 및 비전연구 : 선진 통일한국의 이념좌표 모색』 (사회통합위원회 “선진 통일국가를 위한 국가정체성 모색” 1차세미나 자료집), 2011. 10. 7.
- 김병연·박명규·김병로·정은미, 『남북통합지수, 1989-2007』, 서울대학교출판문화원, 2009.
- 독고순, 「비교 문화적 관점에서의 탈북 주민 적응 연구」, 연세대 박사학위논문, 1999.
- 류지성·김형수, 「동북아문화공동체 구성에 관한 이론적 논의」 『서석사회과학논총』 제1집 2호, 조선대학교 사회과학연구원, 2008.
- 박형중, 「통일국가의 정치체제와 이념」 『통일시대 국가이념 및 비전연구 : 선진 통일한국의 이념좌표 모색』 (사회통합위원회 “선진 통일국가를 위한 국가정체성 모색” 1차세미나 자료집.), 2011. 10. 7
- 심미경·유연옥, 「아동의 인지양식에 따른 사회적응 문제행동」, 『교육심리학』 17권 2호, 교육심리학회, 2003.
- 윤여상, 『북한이탈주민의 적응과 부적응』, 도서출판 세명, 2001..
- 윤인진, 「탈북과 사회 적응의 통합적 이해: 국내 탈북자를 중심으로」, 『현대북한연구』 3권 2호 2000.
- 윤인진, 「탈북자문제의 실태와 분석: 탈북과 사회적응의 통합모델」 『통일논총』 제18호, 2000
- 이두원, 「통일한국의 경제체제와 이념」 『통일시대 국가이념 및 비전연구 : 선진 통일한국의 이념좌표 모색』 (사회통합위원회 “선진 통일국가를 위한 국가정체성 모색” 2차세미나 자료집), 2011. 11. 11.
- 이상우, 「함께 사는 통일」, 나남, 1993.
- 전영선, 「북한 ‘아리랑’의 현대적 변용 양상과 의미」 『현대북한연구』 14권 1호, 2011.
- 전우택, 「탈북자들의 주요 사회배경에 따른 적응과 자아정체성에 관한 연구」 『통일연구』 1권2호, 1997.
- 전태국, 「사회통합을 지향한 한국통일의 개념전략 - 변화를 통한 접근」 『한국사회학』 제 41집 6호, 2007.
- 전태국, 「한국통일의 사회통합 문제 : 북한사회화의 효과」 『정책과학연구』 15권1호, 단국

- 대 정책과학연구소, 2005.
- 정판룡, 「세기교체와 중국조선족 가치관의 변화 및 민족전일체성문제」, 『중국조선족 현  
상태분석 및 전망연구』, 연변대학교 출판사, 1997.
- 정홍익, 「문화정책의 가치론적 접근」 『문화예술논총』 제5집, 1993.
- 조용관, 「북한 정치교육의 내면화가 탈북자 남한사회적응에 미친 영향」 『한국정치외교사  
논총』 제25집 2호.
- 주강현, 『북한의 우리식 문화』, 당대, 2000
- 한만길 외, 『동북아 문화공동체 형성을 위한 교육 분야의 교류·협력의 실태』, 통일연구원,  
2004.
- 허태회, 「통일한국의 외교안보 이념 : 미래 안보가치의 모색」 『통일시대 국가이념 및 비  
전연구 : 선진 통일한국의 이념좌표 모색』 (사회통합위원회 “선진 통일국가를 위한 국가  
정체성 모색” 1차세미나 자료집), 2011. 10. 7.

## 제6강 : 중국 조선족의 생활문화

### 경험으로 본 변경문화 현상과 동북아공동체를 지향하는 인문학적 성찰

盧貴南(경실련통일협회 이사, 東北亞微視社會研究所)

#### 개요

조선족 사회는 조선을 통한 모국문화와 소통이 강했다. 1990년대 한중교류 이후는 한국의 영향이 커졌다. 연변지역은 이질적 문화가 상호영향 속에 어떤 변화를 겪고 있는 중이다. 우선 동일언어로 소통이 되면서도 이질적인, 최소한 3개의 문화집단[조선족, 남, 북] 사이에 문화 충격과 변화라는 역동적인 관계가 형성되어 있고, 그와 함께 미래 한반도와 동북아지역 문화에 대한 어떤 영향을 만들어가고 있는 상황이다.

이 글은 이질적인 문화들이 삶 속으로 들어오는 접경지역에서의 “변경문화적 현상”에서 문화 충격, 차이, 소통 등을 주제로 다루는 변경문화담론을 끌어내고자 한다.

첫째, 접경지역에서 문화접촉을 이주(migration)의 관점으로 주목할 것이다. 조선의 경우도 매우 제한적이지만 주민들 중에는 중국을 통해 이주노동과 다름없는 이문화 경험에 따라 새로운 생활문화가 생성되고 있다.

둘째, 문화충격을 배타성보다는 문화적 차이를 성찰함으로써 원체험문화의 폭을 넓혀가는 소통의 길을 모색할 것이다.

셋째, 조선족, 남, 북 사이의 소통의 문제를 통해 평화공존 문화의 의의를 찾고, 이로써 미래의 동북아공동체의 방향을 제시할 것이다.

#### 1. 머리말

조선족 사회는 조선을 통한 모국(母國)문화와 소통이 활발했다. 1990년대 한중교류 이후는 한국의 영향이 커졌다. 연변지역은 이질적 문화가 상호영향 속에 어떤 변화를 겪고 있는 중이다. 우선 동일언어로 소통이 되면서도 이질적인, 최소한 3개의 문화집단[조선족, 남, 북] 사이에 문화 충격과 변화라는 역동적인 관계가 형성되어 있고, 그와 함께 미래 한반도와 동북아지역 문화에 어떤 영향을 만들어가고 있는 상황이다.

이 글은 이질적인 문화들이 삶 속으로 들어오는 접경지역에서의 “변경문화적 현상”에서 문화 충격, 차이, 소통 등을 주제로 다루는 변경문화담론(邊境文化談論)을 끌어내고자 한다.

첫째, 접경지역에서 문화접촉을 이주(migration)의 관점으로 주목할 것이다. 조선의 경우도 매우 제한적이지만 주민들 중에는 중국을 통해 이주노동과 다름없는 이(異)문화 경험에 따라 새로운 생활문화가 생성되고 있다.

둘째, 새로운 문화를 접촉하는 문화충격을 배타성보다는 문화적 차이를 성찰함으로써 원체험문화(原體驗文化)의 폭을 넓혀가는 소통의 길을 모색할 것이다.

셋째, 조선족, 남, 북 사이의 소통의 문제를 통해 평화공존 문화의 의의를 찾고, 이로써 미래의 동북아공동체의 방향을 찾아볼 것이다.

여기서 논할 개념 중에 ‘접경’은 지리적 의미에서 국가간 경계를 이루는 지역을 지시하는 1차적 개념이고, ‘변경’은 접경 개념을 포함하여 그 위에 사람들의 삶과 문화가 투영되어 넓어지는 2차적 개념으로 쓴다. 예를 들면, 접경지역, 변경문화와 같은 용례로 쓰일 수 있다.

이주의 관점은 여러 문화가 겹쳐지는 삶의 문제를 다루기에 좋다. 미국의 사회학자 디안 헬(Diane Hull)은 이주민을 규정하여, “출신지역에서 목적지역으로 이동하면서 지리적 경계를 넘고, 목적지역을 영구적인 거주지로 변경하거나 목적지역에서 오랜 기간 거주할 의도를 가지고 있는 사람”이라고 했다.

지리적 경계를 넘어 여러 문화를 접촉하게 되는 이주민의 삶은 원체험문화와 신문화(新文化) 체험이 겹치는 다중(多重)문화체험으로 인하여, 문화충격과 정체성의 혼란을 겪게 된다. 경우에 따라서는 자신의 원체험문화를 밖에서 ‘되짚어서’ 다시 돌아보는 과정에서 차이[≒ 낯설음, 이방성]를 드러내는 자기 소통과 치유 속에 정체성 재정립이 필요하다.

따라서 이 글은 “변경문화적 현상” 속의 문화 충격, 차이, 소통 등을 미시사회적(微視社會的)으로 접근(接近)하여, 연구행위자도 관찰자로서보다 현실적 대안을 찾고 실천하는 변화 속의 담론자(談論者)로 자리매김하고자 한다. 이것은 현장경험을 문화적 소통을 위한 과정으로 인식하고, 소통의 매개자(媒介者)가 되는 주체의 정체성(正體性)을 재정립하는 것을 포함한, 열린 담론, 실천 담론을 지향(志向)함을 의미한다.

미셸 푸코는 ‘담론’을 특정 대상이나 개념에 대한 지식을 생성(生成)시킴으로써 ‘현실에 관한 설명’을 산출하는 언표(言表)들의 자기지시적(自己指示的)인 집합체로 간주하였다. 이 경우 담론이란 특정 대상에 대한 개인의 언술(言術)을 설명하고 해석하는 이론담론과 같은 어떤 ‘객관적 집합체’처럼 이해된다. 여기서는 개인의 주관과 객관적 사회는 엄연하게 분리되며, 그 가운데 담론은 사회구조를 드러내 보이는 수단처럼 기능한다.

하지만 아래에서 논하고자 하는 ‘담론’의 의미는 이와 다르게 담론 행위자를 중시하며, 실천적 의미를 드러내기 위한 방법론이 될 것이다. 이 담론 속에서는 ‘주체 대 주체’의 수평적 소통과 능동적 실천과정을 중요시하고자 한다. 그렇지만 이 논의는 소통담론의 방법론적 정립을 위한 시론(試論) 작업이며, 궁극적으로는 ‘변경적 상황과 현실’에 더 깊숙이 들어가는 노력을 필요로 한다.

## 2. 변경적 상황 경험들

## 1) 연길의 어린 소녀

한 해 4월 30일, 연길은 아직 겨울날씨였다. 시내에서 늦은 시간에 약속이 있어 바쁜 걸음으로 가다가 발을 멈췄다. 어린 소녀가 길바닥에 플라스틱 밥그릇을 놓고 구걸을 하고 있었다. 너무 추운 날씨라 국물이라도 사먹으면 추위를 면할 수 있겠거니, 호주머니 잔돈을 털어서 그릇에 넣는 순간, 나는 이 아이가 흑 꽃제비면 어떡하나, 흑 조선족 아이면 어찌나, 그런 걱정을 했다.

돌아서는 순간, 이 걱정이 어처구니없게 느껴졌다. 생각을 돌려놓고 보니, 이 아이가 한 핏줄이든 아니든 돕기는 매한가지인데, 왜 이런 생각을 미처 헤아릴 사이가 없었는지, 즉자적(卽自的) 감정대응을 돌아보았다.

그렇다. 문제는 민족의 문제가 아니라, 인간의 문제라는 생각이 그 순간 또렷하게 각인되었다. 그렇다면, 중국을 경험하면서 동북아라는 새로운 현실이 내 삶속으로 들어오는 의미가 무엇인지 묻게 된다. 내가 규정하고 있던 삶의 영역에서 민족, 국가를 넘어서 다함께 공존하는 '변경적' 삶으로 확장시켜야 하는 시점에 처했다. 21세기의 동북아 관계를 발전시킬 새로운 담론을 개척할 필요가 분명해진다.

## 2) 연길공항에서

알다시피, 세계는 인터넷과 위성방송 등으로 정보통신망이 하나로 엮이는 시대이다. 연변에도 한국방송 등 외국 방송 시청이 쉽게 이뤄지고 있고, 광범위하게 인터넷을 이용하고 있다. 한 조선족 처녀는 한국에 한 번도 가보지 않고도 인터넷을 통해 완전히 서울 멋쟁이 패션 감각을 익혀서 멋을 부리고 있었다. 아니, 그것은 이미 패션도 세계시장으로 통합되어 있는 현상을 말해 주며, '골안(산골)'에 사는 사람들까지도 열린 욕망의 세계로 치달게 되는 현실과 직면하게 한다.

출렁거리는 인파(人波) 속 열두 살 소녀,  
엄마를 마중 나왔다.  
젓떼기보다 독한 외국인노동자로 10년  
그 모정(母情)보다 질긴 기다림 비벼 산(貫)  
카네이션 꽃다발이  
도리어 애처로워

맨주먹에 돈을 만드는  
연금술(鍊金術)의 관문(關門),  
여긴 언제나  
피보다 진한 꿈이 뒹군다.  
-노귀남, 「연길 공항에서」 전문

연길 공항은 항상 만원(滿員)이다. 한 학생이 한국으로 유학을 가는데, 부모, 이모, 사촌, 친구, 후배까지 나와서 환송하였다. 이처럼 배웅하거나 마중하는 사람들까지 넘쳐나서 공항 안은 시장보다 더 북적거렸다.

한 조선족 소녀가 눈에 들어왔다. 상기된 표정으로 조화(造花)로 된 카네이션꽃다발을 가슴에 안고 누군가 기다리고 있었다. 말을 걸었다. 2살 때 엄마가 사이판으로 돈벌이를 떠나서는 7살 때 잠시 귀국했고, 이번이 두 번째 만남이 된단다. 단 몇 시간 기다림이 더 애타는지 12살 소녀는 안절부절 조바심을 내고 있었다.

그 장면은 연변사람들 삶의 속사정처럼 느껴졌다. 연길공항에 묻어나는 간절한 욕망의 방향(向方)은 어디인가? 연변은 외국으로 나간 여성들이 눈물나게 번 돈으로 은행돈이 넘친다는데 변변한 생산 공장이 없었다. 그러니 연변자치주의 중심인 연길은 기형적 소비도시처럼 되었다. 중산층의 월급이 2000위안 정도일 때, 한국식 머리 파마값이 200위안, 소비의 모델은 ‘한국’이었다. 대장금 식당, 설운도 노래방, 서울식 사우나… 그것은 한류 열풍의 영향도 크지만 그보다 일찍이 한국인의 관광지로 열린 탓도 있었다.

사람들은 돈을 벌고 공부하기 위해 밖으로 밀려나가고 있는데, 동북 지역의 한 축(軸)이 되는 연변의 골안에도 ‘신농촌’ 희망이 만발하려면 얼마간 기다리면 될까? 연변지역 인재(人材)는 북경 등 대도시나 외국으로 빠져나가던 와중에, 동북아시대를 향한 신출해(新出海)의 경제권으로 발돋움하는 새로운 전망이 가시권으로 들어왔다. 민초들은 새 시대를 어떻게 대응하고 있는 것일까? 연변은 또한 한반도 문제와도 불가분의 관계에 있는 지역으로, 지리적 문화적 역할이 크다. 연변조선족자치주 안팎으로 밀려오는 변화의 물결을 다시 짚어보지 않을 수 없게 되었다.

연변이 연길에 있다는 사람도 있고  
 구로공단이나 수원쪽에 있다는 사람도 있다  
 그건 모르는 사람들의 말이고 아는 사람은 다 안다  
 연변은 원래 쪽바가지에 담겨  
 황소등쪽에 실려왔는데  
 문화혁명때 주아바이랑 한번 덜컹했다  
 후에 서시장바닥에서 달래랑 풋배추처럼  
 파릇파릇 다시 살아났다가  
 장춘역전 앞골목에서 무짚지랑 함께  
 약간 소문이 났다  
 다음에는 북경이고 상해고  
 령면발처럼 짹짹 뿜어나갔는데  
 전국적으로 대도시엔 없는 곳이 없는게  
 연변이었다  
 요즘은 배 타고 비행기 타고 한국 가서  
 식당이나 공사판에서 기별이 조금 들리지만  
 그야 소규모이고  
 동쪽으로 도쿄, 북쪽으로 하바롭스크  
 그리고 사이판, 샌프란시스코에 빠리, 런던까지  
 이 지구상 어느 구석엔든 연변이 없을소냐  
 그런데 근래 아플로인지 신주(神舟)인지  
 뜬다는 소문에  
 가짜려권이든 위장결혼이든 가릴것없이  
 보따리 싸안고 떠날 준비만 단단히 하고있으니  
 이젠 달나라 별나라에 가서 찾을 수밖에  
 연변이 연길인지 연길이 연변인지 헛갈리지만  
 연길공항 가는 택시료금이  
 10원에서 15원으로 올랐다는 말만은 확실하다  
 - 석화, 「연변 4-연변은 간다」 전문

석화의 시는 북경이고 상해고 중국 내륙은 말할 것 없고, 도쿄, 하바롭스크, 사이판, 샌프랜시스코, 빠리, 런던까지 연변 민초들이 “랭면발처럼 짹짹 뺏어나”고 있다고, 조선족의 이주(移住) 러시를 형상화했다. 이제 ‘먹고사는’ 현장이 국적에 국한되지 않는 국제적 이주노동 현실로 펼쳐지고 있는 것이다.

그런데 그런 삶의 미래는 ‘불확실’하여 ‘별나라’에 가서나 ‘아, 그랬구나’ 하고 슬퍼해야 할 일인지 모른다. 단지 확인할 수 있는 현실은 물가가 올라가는 주머니사정일 터, 우리는 어디에서 희망을 찾아야 하는지, 구체적 현실 주제로 돌아와야 한다.

다른 한편, 연변은 조선과 교류가 활발한 지역이다. 한국방송과 문화가 완전히 열려 있으니, 조선-중국 접촉은 ‘한국풍’의 학습효과를 불러오는 중간지대가 되는 셈이다. 최악의 식량난 시기에는 중국 친척들이 밥 벗고 나서서 조선을 도왔지만, 지금은 열의가 식어 방문자 스스로 돈벌이가 되는 일을 찾아 나서고 있다. 보따리장사와 다름없는 개인들의 거래가 왕성하여, 연변은 조선주민에게 ‘공식을 빙자한’ 사적 욕망의 실현 공간으로 활용되었다.

이렇게 한국과 조선에 경제적, 문화적으로 걸쳐있는 연변은 자체의 문제도 만만치 않다. 이농, 국제결혼, 외국인 노동자로 송출되는 문제를 비롯해 연변의 인구가 급격히 변동하고 있다. 이에 따른 가정의 해체와 이주노동현상은 분명 문제 중의 하나이다. 사회, 문화, 경제적으로 연변이 건전하게 발전할 때 남북관계에도 긍정적인 역할을 할 것이다. 즉, 연변은 남-북관계 개선을 위한 중요한 매개 지대로 주목된다.

매개와 소통은 저절로 되는 것이 아니다. 지역 간의 차이와 불균형 속의 민초들의 생활의 문제는, 기압대(氣壓帶)의 차에 따라 움직이는 바람처럼, 일자리와 수입원(收入源)을 찾아 경제적으로 부유한 사회로 이동하는 이주현상과 대면(對面)하게 된다. 어떤 현상이 구름처럼 모이면 그 힘의 변화가 예견된다. 그럴지만 생존욕망의 흐름은 일기예보처럼 내다볼 수 없다. 위 시에처럼 세계로 흩어지는 시대의 민족의 현실은 새로운 사회문화적 의미와 새로운 가치관 속에서 재구성할 과제로 떠오른다. 즉, 우리는 기존 체제에서 일탈(逸脫)하는 욕망의 현실을 새로운 범주로 넓혀서 삶의 철학을 모색하는 담론이 필요함을 보게 된다.

### 3. 원체험문화의 이해와 소통의 가능성

#### 1) 원체험문화의 이해

연변을 통한 변경문화적 경험 중에는 동북아지역의 평화를 위해 시사점을 던져주는 중요한 만남들이 있다. 여기에는 조선주민과의 소통 방법을 찾거나, 문화접촉을 통해 소통을 매개하는 담론이 현장에서 ‘진행형’으로 있음을 뜻한다. 민족과 국가의 경계를 넘어서 접경지역의 현실에 있는, 사회문화적 삶의 영역의 확장을 방치하면 민족간 국가간 갈등의 골이 깊어질 것이다. 그런 모순을 풀어가는 새로운 담론을 찾아내야 한다는 시대적 요구에 답하기 위해, 방관하거나 듣기만 하는 것이 아니라, 소통적 대화가 이뤄져야 하는 현장 속에 연구자도 투입해야 한다.

서두에서 제기했던 바, 변경의 문화 속에는 조선족, 한국주민, 조선주민이 각기 이질적 원체형문화를 가지고 만나고 있다. 그로부터 일시적 현상을 넘어서 ‘이주의 관점’ 속에 들어오는 생활을 심층적으로 이해해야 소통의 가능성을 열 수 있다.

이 문제를 사례를 통해서 살펴보자.

연변으로 나와있는 조선의 사사여행자는 조-중을 잇는 개인 송금, 인편 화물, 교두 운송 등 다양한 편의를 이용하는 일상적 생활이 이뤄지고 있다. 여기에도 사건·사고와 분쟁거리가 발생한다. 그런 갈등의 원인을 추적하면 사회문화적 심층을 볼 수 있을 것이다.

특히 조선은 경제체제상 자본주의 시장에 개방되어 있지 않은 상황에서 중국으로 나오는 조선주민들은 자본시장문화와 접촉하게 된다. 조선 내부는 경제난으로 인하여 ‘시장화’라는 새로운 경제생활 문화가 자라나고 있다. 그래서 조선에서 장사하는 사람들과 장사꾼이 아닌 사람들의 도덕이 다르게 되었다. 그런 가운데 사건이 발생했을 때 (아직 새로운 제도가 마련되어 있지 않기 때문에) 법적인 해결방법은 없고 그에 따른 인간관계의 갈등은 깊어지게 된다. 장사하는 사람들은 소(小)사회를 구성하고 있으며, 그 안으로 들어가면 가치관과 이해(利害)가 다른 다양한 형태의 집단들이 있음을 알 수 있다. 예를 들면, 임금, 지대, 이자 등 주요 생산요소에 대한 가치관에서 자본주의적 사고 수준과 개념이해 정도에 따라 서로 다른 그룹이 형성되어 있는 것이다. 이 때문에 가치관의 갈등, 이해관계의 충돌이 일어난다.

아래 사건은 가치관의 차이 속에서 벌어지는 갈등의 단면을 보여준다. 고희를 바라보는 두 중국 방문자 김금숙(가명)씨와 고지순(가명)씨 사이에 벌어진 일이다. 여기서 보여주는 갈등을 조선사회 구조와 연관하여 질문함으로써 원체형문화의 내면세계를 조명해 보자.

1)김씨는 송금과 물건 보내기를 해 본 경험이 많이 있다. 고씨는 중국에 몇 차례 친척방문이 있었지만, 그런 통로를 잘 모르고 있었다. 어느 날, 마침 김씨 아들이 국경도시로 나왔기 때문에 그쪽 화교송금을 이용해 아들에게 돈을 전달하는데, 고씨의 돈 5000원(위안)도 같이 보내기로 했다. 써비 1000원을 떼고, 4000원이 김씨 아들 손에 갔다는 것을 고씨가 전화로 확인을 받았다.

2)2달 후 고씨의 아들한테 편지가 왔다. 돈을 받지 못했다는 것이다. 고씨는 그때야 돈 전달과정을 하나하나 확인하도록 자기 아들에게 전했다. 김씨 아들의 집주소를 받아서 고씨 아들이 가서 알아보니, 돈을 1-2달 이내에 해 주겠다고 김씨 아들이 말했단다.

3)김씨와 고씨 사이에 갈등이 벌어졌다. 고씨는 김씨 아들이 돈을 가로챘으니 돈을 물어내라고 하였다. 김씨는 자기 아들이 돈을 가져가다가 버스 안에서 단속에 걸려서 모두 회수당하였으니, 물어주는 것이 억울하다고 하였다. 그리고 김씨는, 그 돈을 전해주겠다고 먼저 말했던 것이 아니고, 고씨가 사정사정 보내 달라고 부탁했던 돈을 중간에 빼앗겼기 때문에, 돈을 물어줄 책임이 없고, 단지 양심상 2000원을 고씨에게 주겠다고 하여 주었다.

4)김씨는 나머지 돈에 대해서는 더 이상 책임을 질 수 없다고 했다. 2000원을 보상해 주었던 것은 고씨가 김씨 아들을 다치지 않게 하라는 조건이었다.

5)고씨는 나머지 3000원을 주지 않으면, 김씨 아들의 불법상황을 모두 캐내서 고발하여 잡아 넣을 수도 있다고 김씨에게 화를 내고 있었다.

6)두 사람의 이야기를 들은 조정자는 서로 모르는 처지도 아닌 두 사람이 반반씩 손해보고 일을 마무리 하는 것이 좋겠다고 말했다.

돈은 누구 손에 들어간 것일까? 사실 규명(糾明)보다 더 중요한 사회문화적 의미망(意味網)이 있다.

국경에서 집으로 돌아가는 버스에서 검열에 걸려 돈을 회수당한 것이라 한 김씨 아들의 말은 사실이 아닐 수 있다. 조선에서 시장사람으로 장사를 해본 젊은이들은 대부분 돈이 일단 손에 들어오면 그것을 유용(流用)하는 권리가 있다고 생각한다. 그것을 장사 밀천으로



일단 돌려쓰고, 나중에 원금만 갚으면 된다는 생각을 하는 것이다. 이런 상황은 시장에서 비일비재하게 벌어진다. 조선시장의 형성에서 종자돈은 국유재산이라든지, ‘재일교포 송금’이 중요한 역할을 했다. 과거에, 재일교포들의 송금을 원금 그대로 찾는 일은 거의 없었다. 권력층이 그것을 가로채어 이용했던 것처럼, 조선의 시장 사람들은 남의 돈이지만 자기 수중에 돈이 들어오면 대부분 자기 돈처럼 쓸 수 있는 권리가 있다고 생각한다. 그것을 못 쓰는 사람이 바보라고 말한다.

장사하는 세계에서는 벌었다고 말하는 장사꾼이 없는 것처럼, 장바닥에서 거짓말이 당연한 것인지도 모른다. 현재 조선 상황처럼 분쟁을 정당한 법적 절차로 해결하거나, 상식적으로 해결할 수 있는 장사윤리가 정립되지 않은 상황에서 거짓말<sup>119)</sup>과 분쟁의 양상을 들여다보면 그 사회 변화상 또는 주민의식의 단면이 보인다.

요즈음 조선에서는 주어야 할 돈을 당장 주지 못할 형편이 되면, 대개 ‘야 잃어버렸다, 물어주게[변상한다]’라고 하는 식으로 변명한다. 이런 경우의 돈 문제가 걸려있는 위의 사례에서, 개인들이 각각 보인 가치관과 태도를 분석해 보자. 첫째, 김씨는 미안하다거나 죄의식이 없었다. 그것은 아들이 국경에 나와서 편의를 제공함으로써 발생하는 권리구조가 있다는 의식이 깔려있기 때문이다. 잠시 굴러 쓸 수 있다는 권리를, 그렇다고 당당하게 주장할 수 있는 공인된 것이라 할 수는 없다. 김씨는 고씨가 그 점을 인정하지 않는다고 보기 때문에, 고씨를 달래고 아들을 보호하기 위해 제3자를 끌어들인다. 이렇게라도 하여 ‘배상의무’가 없음을 주장하여 무마하려고 했다. 이와 같은 상황은 공적으로 판단할 수 없는 ‘비공식사회’가 형성되고 있음을 보여준다.

둘째, 김씨 아들은 ‘돈을 잃어버렸다’고 하면서도 ‘나중에 주겠다’는 이중 태도를 취하면서, 기회를 재빨리 포착하여 자기 이득의 폭을 넓히려려고 한다. 나름대로 새로운 경제관, 경제적 권익 확보의 가치관이 만들어진 것이다. 즉, 도덕보다 돈을 우선시하고, 과거의 정치사상적 가치관을 중요시하지 않는다. 김씨 아들이 진보적이라 말하기는 어렵지만, 앞서가는 생각을 하고 있는 것이다. 그것은 제도적 뒷받침이 없는 권리를 가진 것이지만, 어머니 김씨는 거기서 ‘자기 아들이 자기 권리를 찾았다’는 동조자가 됨으로써, 새로운 가치관의 흐름이 형성되고 있는 것이다.

셋째, 씨비 1000원까지 도로 받아야 한다고 말하는 고씨는 당원이기도 하지만 ‘시장의 흐름’에서 매우 보수적인 사람으로 볼 수 있다. 고씨는 김씨 아들의 비사회주의 행위를 고발해서라도 자기 권리를 찾을 생각을 하고 있고, 또한 ‘장사치’와 구별하는 당당함을 보여준다. 고씨는 당원으로서 도덕적 우월감과 자부심을 자식의 직업으로도 비교하며 설계원으로 일하는 자기 아들이 ‘장사치’ 김씨 아들과는 다름을 강조했다.

넷째, 위의 4), 5)항은 김씨와 고씨가 가장 첨예하게 맞서는 지점이다. 조선 사회에서 의식의 이면을 지배하는 생활정치적 사상적 원형이 발견된다. 당적 사상성을 가진 사람 고씨와 시장적 가치관을 가진 사람 김씨가 맞서는데, 김씨의 아킬레스건은 “아들을 다치게 할 수 있는 힘”에 대한 힘이 전혀 없는 점이고, 김씨는 이를 고백함으로써 최소한의 동정을 구하고자 타협하는 것이다.(4항) 반면 고씨는 편의의 주도권을 쥐고 있지 못해 김씨에게 의뢰

---

119) 거짓말의 원인 분석은 잘 드러나지 않는 사회의 심층문제를 뒤집어볼 수 있는 의미있는 작업이다.

해야 하는 형편임에도 불구하고 김씨 아들을 잡아낼 수 있는 동원력이 있다.(5항) 일상에서 작용하는 이와 같은 미시 권력의 원천이 조직생활을 통해 이뤄지고, 그러한 의식의 내면화로 개인생활을 지배하는 ‘조직생활문화’로 포진되어 있는 상황이 조선사회의 전형적 모습이다.<sup>120)</sup>

다섯째, 이 분쟁에서 조정자는 ‘서로 모르는 처지도 아닌 두 사람’이 막연한 화해가 가능할 것이라는 피상적 판단을 하고 있다.(6항) 실제로 이 분쟁은 그렇게 타협되지 않았다. 기실 조정자는 현실을 의미있게 받아들이는 인식과정에서, 시비를 가리는 재판관이 아니라 차이(상호간의 다름)가 무엇인지 드러낼 수 있는 작업, 나아가 다름을 포용하는 사고의 전환, **매개적 의미 찾기**를 추동할 수 있어야 한다. 조직생활문화에 포섭되어 거짓과 협박이 반복되는 착취구조 속에서는 김씨도 고씨도 자유로울 수 없기 때문이다.

이 측면에서 조선주민의 원체험문화를 되짚어보는 의미는 조직생활문화에 배어있는 하부의 미시권력 속에서 팽팽하게 투쟁하고 있는 모습을 발견하는 것에 있다. 고씨가 김씨의 아들을 고발할 수 있다는 협박은, 김씨까지 비사투쟁(비사회주의 현상과의 투쟁)의 대상으로 만들 수 있다는 말이다. 고씨는 자신의 정직함과 도덕적 우월감을 조정자에게도 계속적으로 강조했다. 그럼에도 불구하고 고씨는 김씨가 제공하는 편의선이나 일자리 알선 등의 혜택을 보았으며, 그러한 자신의 모순적 행위에 대해서는 성찰하지 않았다. 김씨 역시 조정자를 동원하여 자기정당화를 꾀함으로써 ‘신용의 문’을 허물게 했다. 조정자는 조정자대로 모순구조를 제대로 파악하지 못하고 ‘**상호 검열**’에 휘말린 어쩔없는 입장에 놓여있다. 엄밀히 말해서는 세 사람 모두 총체적으로 소통 불가능한 상황에 빠져있다.

그러한 상황의 원체험문화를 형성했던 조선의 정치사회로 들어가 보자. 조직생활문화란 1970년대를 전후하여 강화된 조직생활총화에 익숙해짐으로써 주민들이 내면화한 의식문화이다. 조직생활제도는 조선의 동원(動員)경제를 보장하기 위해 국민의 일상생활까지 통치대상으로 하여 마련된 사회 조직 및 관리 방식을 뜻했다. 특히 ‘유일사상 10대원칙’에 입각한 혁명화 방식의 관리라는 점에서 매우 획일주의적인 정치상황을 낳았다. 조직생활 사회에 사는 주민은 항시적인 ‘정치적 괴롭힘’ 장막에 휩싸여, ‘제2, 제3의 대안을 찾을 수 있는 사회 의식이 결손된’ 특이한 공통의 성질을 띠고 있다. 당조직의 생활지도는 주생활총화를 통해 이뤄지며, 이것은 조선을 유지하는 주된 정치 메커니즘이 되었다. 국가계획경제의 붕괴(식량배급제, 무료교육, 무상치료제의 와해 등) 상황에 따르는 자본주의적 시장화 바람이 몰고 오는 정치적 해이는 비사투쟁(비사회주의 현상과의 투쟁)으로 대체하여 통제의 장막을 드리우고 있다.

비사검열(非社檢閱)은 조선이 현재 우리식 사회주의라는 지도이론과 선군통치를 내세우며 파괴된 경제와 사회를 회복시키려고 노력하는 것 중의 한 방식이다. 이것은 사법기구의 법적, 제도적 작동보다는 위기 관리지역에 그때그때 중앙에서 파견하는 검열소조 중심으로 대처하고 있음을 말해준다. 그 검열소조를 비사 그루빠(“그룹”의 러시아식 발음)라 한다. 선군

---

120) 시장에서 장사하는 젊은 여성들은 대부분 조직생활에서 벗어나는 경향이 생겨남으로써 조선 정권은 그들을 불온시하고 있다. 화폐개혁 직후 정권은 젊은 여성들을 직장에 복귀시키려고 했고, 여성들은 이에 저항했던 바, 이것은 조직생활문화에의 도전이 정치사회적 균열을 일으키고 있음을 의미한다. 노귀남, “여성의 공간경험 확장파 의식변화”(조정아 등, 『조선 주민의 의식과 정체성』, 통일연구원, 2010), 281-286쪽 참조.

정권 하에서 정치적 장악을 위한 임시적 성격을 띠었던 것인데, 결국은 이 비사그룹이 국가 질서 유지의 기본 형식으로 되었다. 그 구성원은 군인, 보위원, 보안원, 법관, 당 관료이다.

조선사회에서 조직생활방식으로 하던 주민통제는 비사투쟁으로 변형되지만, 권력의 작동 방식은 여전히 거짓과 협박, 상호 검열의 ‘보위부 놀이’<sup>121)</sup>로 유지되고 있는 것이다. 거기서 형성된 원체험문화 속에는 여러 가지 정신적 상흔이 남아있다. 즉, 조선 권력의 속성이 미시권력에까지 침투하여 가해-피해의 쳃바퀴가 돌아가게 만든 정신적 스트레스, 왜곡을 비롯해 사고방식의 고착화를 돌아보아야 하는 것이다.

한국에 온 새터민을 만나보면 조직생활을 강하게 부정하는 감정을 표시하거나 아예 말로 표현하는 것조차 싫어한다. 하지만 마음의 상처, 사회심리적 문제는 전문적인 치유과정이나 ‘평화심성프로그램’을 개발하여 꼭 풀어야 할 과제이다.

이런 원체험문화에 대한 이해, 조선사회에 대한 심층적 이해 없이는 진정한 소통은 어려울 것이다.

## 2) 변경문화적 충격과 변화

중국 동북지역의 변경은 조선 주민(사사여행자 등)에게 기존의 삶에 변화의 계기를 만드는 ‘욕망의 발전소’의 역할을 한다. 경제난 이후 식량배급을 대체한 새로운 생존의 장은 장마당이었다. 그것은 외부 세계의 자본주의 시장을 경험하지 못한 채 자생한 시장이었다. 처음에는 시장을 움직이는 방향도 몰라, 식량을 바꾸거나 돈이 되겠다는 물건을 둘러매고 행상을 나선 ‘달리기’를 조선에서 “행방 떠난다”고 했다. 행방은 국내시장들 사이의 가격차를 정확히 모르고 닥치는 대로 가 본다는 뜻으로, 시세 등 시장 정보가 없거나 부족하다는 표현이었다.<sup>122)</sup> 이런 행방 없던 생존 욕망의 끈은 지금 중국 등 바깥세상으로 이어진 길 교통·통신의 틈을 찾아 시장적 가치관으로 움직이는 **강렬한 지향성**을 띠고 있다.

1990년대 말까지 중국행 사사여행자들은 정해진 기일 안에 친척들이 주는 돈이나 물건을 가지고 오는 것이 관례였다. 2000년대에 들어서면서 그들은 지원이 아니라 스스로 먹고 살 돈을 벌기 위해 노동시장에 뛰어들었다. 처음에는 식당일이나 가정집 보모로 일하면서 귀국 기일을 연장하여 일 년 동안 돈을 모아가서는 조직 상부에게 뇌물을 고여서 음성적인 지지를 얻어냈다. 2000년대 중반부터는 장사의 힘을 늘리기 위해 권력을 이용한 거래로써 출근 대신 시간을 얻어내고,<sup>123)</sup> 더 나아가서는 외국의 대방을 잡아 개인기업가로서 자기 입지를

121) 이 용어는 북중 현장에서 벌어지는 다양한 상황에 대한 토론에서 제기되었다. 이를테면 “국경에서 집으로 돌아가는 버스에서 검열에 걸려 돈을 회수당했다”는 말은 사실이든 거짓이든 모두 보위부 권력이 작용하는 현실에 편승해 있는 ‘보위부 놀이’의 덫에 걸려 있다. 거짓말 자체를 비난한다고 행위가 수정되지 않는다. 조선 권력의 속성이 미시권력에까지 침투하여 가해-피해의 쳃바퀴가 돌아가고 있는 사회적 결손에 대한 이해를 위해 ‘보위부 놀이’라는 개념인식의 틀로써 ‘상황 들여다보기’의 자기 성찰이 가능할 수 있다.

122) 평양의 친구와 전화 한 통이면 ‘평양 칠골시장’ 등 당지 물가정보를 멀리서 다 알기에 시장의 행방, 즉 흐름 방향을 바로 알 수 있게 되었다. “행방떠난다”는 달리기식 장사는 옛날이야기가 된 것이다.

123) 직장에 적을 올려놓고 돈을 내면 출근하지 않고 개인 벌이를 위한 시간을 낼 수 있다. 흔히 이런 경우를 ‘8.3’이라 한다.

탈바꿈하려는 욕망, 시장적 안목이 성장해 갔다.

바깥세상은 욕망의 발전소처럼 총동하는 듯하고, ‘조선 사회의 시장화’의 속도와 범위는 ‘시장 없이 못 산다’고 할 정도로 신장되었다. 이 상황에서 외부 세계에 거는 기대와 전망은 이주노동 혹은 이주의 꿈을 꿀 수 있는 단초가 된다. 그래서 조선이 아무리 특수사회라고 하더라도 가난을 극복하고 더 큰 자원을 확보하려는 세계적 이주현상과 무관할 수 없다.<sup>124)</sup>

조선 사람이 중국에 친척을 찾아 나왔는데 그 친척이 한국에 가고 없더라! 조선주민도 이런 현실과 대면할 수밖에 없고, 직접적인 경험이 아니더라도, 문화적 상호영향 속에 있는 접경지역을 매개한 담론에서, 조선족이 한국 등지로 이주노동, 이주결혼을 한 경험의 성공과 실패 모델은 조선주민의 새문화체험 중에 자기 정체성을 재정립하는 데 중요한 시사점을 줄 수 있다. 내면의 유사한 욕망에 대한 성찰이 가능하기 때문이다. 또한 문화충격 속의 실패는 자신을 거울로 삼아 되돌아보는 기회이다. 이런 성찰을 통한 치유 또는 자아 회복은 소통주체의 건강성을 돌려 줄 것이다.

아래는 조선의 경제난 시기에 30대의 젊은 나이로 물질 토대를 마련해 본 경험을 가진 개인 기업가 도명순(가명)씨의 사례이다. 도씨를 통해 시장적 가치관을 지향하는 열망을 어떻게 펼쳐 가는지 살펴보자.

2002년도에 제가 법놀음 제가 좀 했던 말입니다. 2002년도, 아무래도 제처럼 이렇게 크게 나가는 사람은 법망에 딱 찍혀 있지 않습니까. 보위 사람들 경멸 붙으면서 제가 제일 딱 걸렸단 말입니다. 그래서 제가 한달 취조 받았는가? 약 건에 걸려가지구. 그래도 그 약까지 어쨌든 백지화되기까지는 얼마나 재정이 들어갑니까. 다시 령(零)이 됐단 말입니다.

…령이 되어서 그때 생각한 것이 그때 제가 느낀 게 뭔가, 나는 권력이 없구나, 나는 권력의 지반이 없구나, 그때 걸렸을 때 누가 우리 집에선가 권력이 있었으면 누구나 다 해먹는 시장인데, 물론 남보다 하지 않는 좀 큰 장사는 압니다. 이런 약장사 일은, 크게 봤습니다. 그러나 한마디 누가 권력에 나서서 뭐야, 한마디라도 전화로 내가 좀 알아, 그지 좀 혼내라, 전화 한 통이면 전 해결되지 않았습니까. 그러나 전 이게 없기 때문에 모든 걸 하나부터 열까지 내 힘으로 해결해야 되니까.

내가 다시 어떻게 했다면 처음에는 내가 재정이 없구나 이런 교훈을 얻었다면 두 번째는 권력이 없구나, 권력의 그때 빈 공허함, 이 사회에서는 권력이 없이는 내가 앞으로 발전을 기다리기는 어리석은 망상이구나. 그러면 내가 권력을 어떻게 잡아야 되는가? 무슨 내가 사회적 집안, 이런 게 아무것도 없지 않습니까? 그때 제가 저의 아버지하구 이야기 한 게 그 이야기했던 말입니다. “아버지는 왜 여지껏 살면서 우리에게 ‘군중지반’ 하나 넘겨주지 못했는가?” 군중지반이라는 게 뭐니까? 뭐 크게 제가 바랬습니까? 인맥관계, 이걸 저희한테 줘야 되지 않습니까? 인맥 관계가 군중 지반 아닙니까?

…말하자면, 이렇게 됐을 때 큰 이런 호화세상은 몰라두 튼튼히 자랄 수 있는 사람이 우리 사돈, 다 이런 관계루 그때 느낀 제가 가만히 총화지은기, 부모가 너무 고지식한 당의 이런 생활로 썩름밭이 인생을 걸었구나. 자기 것을 희생한 대가가 현실에 와서는 이젠 사회가 바뀌지 않았습니까. 아무것도 여기서 우리 형제가 여기서 다시 시작해야 하겠구나, 령에서부터. 시장 하나만이 생활의 전제조건이다, 권력이 있어야 된다, 그래 난 권력이 없지 않습니까. 그때부터 시장이라는 것이 벌써 이제는 개인시장을 지나서 이제는 무역, 개인 취업을 넘지 않았습니까? 근데 이 뒤에 제가 기업 기반, 무역기반을 가지려니까 권력이 꼭 있어야, 그게 제가 이게 없구나, 나는 이게 안 된다, 이제, 이제 내가 이걸 개척하려면 시간이 공백이다, 난 해외에 나가야 된다.

…좌우지간 그 누구도 생각 못한 걸 전 하나 그때 난 해외에 뭔가 모르는 권력의 빈 공허, 난 너무 권력이 없구나, 해외로 나가야 된다, 뭔가 나가면 있을 것이다, 그렇게 해가지고 위조 문건

124) 마치 조선족의 한국방문 러시처럼 조선주민의 중국방문 희망자는 줄줄이 밀려있다. 여권을 내고 수속하는 데 최소한 500-700달러 비용이 들고 또 몇 년을 대기하는 부담이 있어도 중국방문을 포기하지 않는다.

을 만들었습니다. 이게 우리 형제들이 보면 놀랍니다, 야 이거 너 좀 특이하다. 우리 그런 거 특이성이라 말해야 됩니까? 전 또 그런 건 있습니다. 그런 거 발전했던 말입니다. 동의서를 위조해서 돈을 투자해서 우리 언니랑 야, 너 무섭지 않니? 이런 건 도박이야, 이런 거 잘못하다 큰일난다. 그렇게 해서 시작한 것이 2003년도에 중국에 나오지 않았습니까.

도씨는 ‘법놀음’ 즉, 권력기관을 끼고 법망을 이용한 장사의 방법을 터득한 사람이다. 나중에는 비록 뇌물을 쓰느라 재정이 제로 상태로 추락했지만, 보위부 검열에 걸렸을 때 해결하는 방법을 알고 있었다. 시장에서 성공과 실패를 겪는 과정에서 그가 파악한 사회권력은 “처음에는 내가 재정이 없구나 이런 교훈을 얻었다면 두 번째는 권력이 없구나”라는 말대로 첫째는 돈이고, 둘째는 권력이다. 그것을 잡기 위해서는 조선의 ‘음성적 시장화’<sup>125)</sup>의 단면을 말하는 특권적 법놀음이 가능한 ‘군중지반’이 있어야 가능하다. 즉 ‘전화 한 통이면 해결되는 인맥관계’ 속에서 시장에 진입할 수 있어야 한다는 말이다.

그것은 시장화 과정에서 특권적 기득권층이 형성되어 있음을 뜻한다. ‘관료적 권한과 시장적 이익 간의 결탁·공모현상이 구조화’<sup>126)</sup>한 가운데, 이와 같은 인맥의 지반이 없는 것을 만회하여 그 상층으로 진입하기 위해, 도씨는 중국을 새로운 기회로 삼으려고 한다. 중국이 ‘시간의 공백’과 ‘권력의 빈공간’을 메우기 위한 막연한 선망의 대상인 것이다. 도씨는 30대에 시장에서 성공했던 신세대의 도전 감각을 가지고 과감하게 위조문건을 만들어서라도 목표지점으로 진입한다.

도씨도 시장을 경험하기 전에는 조선 사회 일반의 조직생활문화 체험을 뚜렷하게 가지고 있었다. 그의 표현대로, “조선에서 살 바에는 장군님이 내 이름을 기억할 수 있는 이런 사람이 내가 되자, 이게 내 목표”이던 사람이었다. 그랬던 그가 사상과 무관하게 오직 실리를 추구하고 주관을 관철하기 위해 도전한 것은 돈을 먼저 벌었던 친구한테서 받았던 충격적 인상 때문이다. 자신보다 월등하게 돋보이는 그 친구의 옷차림새에서 초라한 자기 모습 속의 열등감을 한 순간에 느끼고, 당적·정치적 신임보다 경제적 재정이 압도하는 것을 깨달은 것이다.

이런 새로운 욕망 속에서 공개재판이라는 정치적 사건을 다른 눈으로 보게 되는데, 사회주의 가치관을 무시한 시장 도전자를 성공 모델로 발견한 것이다. “누가 생각도 못한 항생제를 집에서 제조하구 이 일을 이렇게 해서 한명은 총살하고 몽땅 교화에 쓸어 넣었던 말입니다… 저게 시장의 싹이로구나, 나두 저거 해야 되겠다…”고, 도씨는 콜레라가 유행할 때 약을 만들어 시장에 진입할 수 있었다. 이와 같은 경험 속의 자신감을 가지고 시장적 선망을 실현하는 꿈을 꾸며 위조문건을 만들어서라도 중국행을 선택한 것이다.

그러나 실제로 본 중국은 조선과는 문화적 차이가 큰 낯선 땅이었다.

외국은 모든 게 다 번쩍번쩍 하니까 돈도 나무에서 똑똑 떨어질 것이다. 아주 환상적인, 가서 돈을 한 배낭 메고 와서 두 달 만에 와서 내가 기업을 차린다. 이런 시장은 눈에 다 트인 상태니까. 이렇게 나와서 제가 첫 심리적 타격 받아 안은 거지. 약소민족의 슬픔, 야, 이게 아니로구나, 내가 잘못 생각했구나, 외국이라고 돈이 저절로 떨어지는게 아니구 이런 자본의 국가일수록 돈에 대한 이런, 이게 얼마나 피땀으로 이뤄지구 시장 경제 모든 것이 이걸 뭐라고 말해야 되는가? 여

125) 안중수, “조선 시장화와 주민생활에서의 변화”, 『조선주민의 생활변화와 남북소통의 길』 2010 만해추진 학술심포지엄 자료집, 2010.8.12. 96쪽.

126) 김종욱, “조선 관료들의 일상생활세계: 회색의 아우라”, 박순성, 홍민 위음, 『외침과 속삭임: 조선의 일상생활세계』, 서울: 한울아카데미, 2010. 298쪽.

기서 내가 뭘 깨달았다고 말해야 될까? 뭔가 인식이 확 바뀐단 말입니다.

중국방문 후 조선을 바깥세상과 비교하여 보는 가운데 도씨는 잘못 생각했던 환상이 깨어지고 인식이 확 바뀌었다. 이미 시장에 눈이 트이었던 때문에 자신이 있다고 알았는데, 진입할 수 없는 벽이 있음을 안 것이다. 시장과 사회문화의 차이를 인식하기 시작한 것이다. 첫째는 조선에서처럼 자본이 없이 '영'에서도 시작할 수 있다고 판단하고 그것을 메우기 위해서 선택한 길인데, 외국에서 발견한 자신의 모습은 약소국의 약자로 전락해 있다.

우리 동생 돈 좀 벌게 해주라, 이 사람은 얼마나 좋습니까? 자기 권력을 꺾어서 좋아, 하나는 돈 잘 쥐어서 좋아. 중단 말입니다, 달라는 대루. 그럭하면 이 사람은 다음부터 자기 능력이란 말입니다, 친절하게 자기 어느 만큼 빨리 유통키는거, 그 팔지 못해서 (있는 물건을) 다 팔아치우고, 그 돈가지구 다시 나가구. 그리고 그 돈 총화 해주고 이번엔 수매해 달라, 요구대로, 시장이 이렇게 넓혀져, 아 시장이 이렇구나, 내 이때 그 원리를 깨닫게 됐단 말입니다, 인맥이 담보로 해서...

인맥관계, '군중지반'을 만들면 돈이 없어도 장사를 할 수 있는 곳이 조선이다. 이런 조선식의 신용이 중국에서는 통할 수가 없다. 도씨는 아무것도 없는 자기 자신한테서 중국과 문화차이로 인한 높은 벽을 느낀 것이다. 이 열등감 때문에 또 다른 도전이 생긴다.

말하자면 도씨의 원체형문화는 중국의 충격으로 깨어지면서 자신은 새문화체형으로 이행하는 가치관의 변화를 겪게 된 것이다. 기존의 시장적 가치관은 중국시장과 비교해서 시장의 다른 성격을 파악하는 측면에서는 발전의 가능성이 열린다.

여기서 파생되는 문제의식은 시장을 새롭게 배워야 한다는 과제를 가지고 파고들어가게 한다. 도씨는 돈이 저절로 떨어지는 것이 아니라는 냉혹함을 보았다. 또한 자신을 되짚어 보고, 외부 세계와 실질적 문제를 가지고 비교하는 '대상', 다름과 소통하는 눈을 발견한 것이다. 따라서 중국경험은 자신을 변화시킬 수 있는 하나의 전환점이 된다.

변경문화적 경험은 1차적으로는 다른 문화를 만나는 것이다. 인문지리적으로 단절되어 있지 않은 접경은 문화와 문화의 소통 또는 공존지대이다. 조선의 시장이 생존의 절대적 조건이 되고 있는 상황에서, 바깥 시장과 소통, 개방이 없다면 '비사투쟁'의 권력형 시장이 기형적으로 지속될 수밖에 없다.

이 시점에서 중요한 문제는 민초들에 의한 새문화체형의 경험을 의미있게 쏟아놓는 '말하기 담론의 장'을 펴는 일이다.

#### 4. 변경문화 속의 새로운 주체

중국 도문은 조선주민들에게 연변지역과 연계되는 교통요충지이다. 도문해관을 통해 조선 운성, 청진으로 짐을 들여보내는 장면을 한 사사여행자가 쓴 시 「도문해관에서」 전문을 보면서 생각해 보자.

두만강 기슭에 빼젓한(버젓한) 도문 해관  
그 옆에 말 없이 서있는 남양 거리

대한 추위 온 몸 떨며 버드 나무 흐느적  
 내리는 눈송이도 받아 안지 못하고//  
 넓은 나의 어깨에 눈 송이 가득  
 두만강 건너갈 중고집 한 차 가득  
 흔들대는 중국인들 넋지시 웃을 때  
 느껴진다 쪽- 벗은 나체의 멋 멋이//  
 육체의 구석에 비쳐드는 아침해살  
 발 끝까지 느껴지는 성적인 쾌락  
 흥분제인 너희들의 문화를 가져가기에  
 내일이면 뿌연 몸을 중고로 가질수 있기에//  
 흐르는 두만강에 온 몸을 사정한다

중국에 나와 있는 조선 민초들의 생계의 전선에는 불법노동, 성폭력, 성매매의 상황이 가까이 있고, 온갖 폭력이 도사리고 있다. 하지만, 중국은 조선주민에게 돈과 먹을 것을 만들 수 있다고 믿는 '희망의 무대'이다. 이 무대가, 정작 조선주민에서 어떻게 다가가고 있는가?

위 시는 이와 관련하여 화자(話者)의 의식을 단적으로 보여주고 있다. 시의 배경에는 중고를 포함해 장사할 물건을 도문을 통해 조선으로 들여가고 있는 민초들의 생활상이 반영되어 있다. 그 이면에는 중국생활경험 속에 자기 입장에 따른 문화수용의 의미를 분명하게 드러낸다. 즉, 경험자가 새롭게 접한 자본시장 접촉 충격이 나체, (육망), 성적인 쾌락, 흥분제, 사정... 등의 이미지에 고스란히 묻어낸다.

그런 노골적 이미지가 많이 표현되어 있지만, 이 시의 주제적 이미지는 흥분제와 '뿌연 중고의 몸'에 있다. 화자의 의식 속에는 혈벗은 남양과 부유한 중국을 대비하면서 양면성을 보인다. 그 속에는 육체적 쾌락의 의미보다 물질유혹의 충격이 더 크게 다가온다. 그것은 일종의 문화적 열등감이면서 '내일이면 가질 수 있겠다'는 어떤 '희망'과 위태롭게 교차한다.

대개의 경우 조선 사람이 중국에 처음 들어오면 조선과의 격심한 경제적 차이와 물질문화의 차이로 인해 그 틈을 극복하고 수용할 수 있는 장치가 없이, 취약하게 노출될 수밖에 없다. 그러면서 물질에 대한 욕망이 전이되고, 더러는 자본시장의 한 극단인 성상품화에 빠지기도 한다. 몸을 총동원하는 화장과 패션의 시장을 남루한 중고품과 대비할 때, 이 위력의 차이는 일종의 문화적 폭력을 의미하고, 그것은 경우에 따라 개인의 삶을 경제적, 인격적으로 추락시킬 수도 있다.

이렇듯, 중국은 시장상품의 공급원이고, 조선주민에게 접경지역은 돈벌이를 위해 중요한 의지처가 된다. 접경지역을 통해 이동하는 인구와 함께 문화, 경제적 교류와 접촉은 1차적 생존 욕망의 충족과 확대가 가능하게 하고, 나아가 자본주의시장 욕망을 학습하게 된다.

흥분제인 자본주의의 문화를 가져가기에, 내일이면 나도 뿌연 몸을 중고로 가질 수 있기에, 전율하도록 꿈에 부풀어 흐르는 두만강에 온 몸을 사정한다...

여기서 두만강은 조선과 중국의 두 개 문화권을 가르는 경계이다. 이 강을 사이에 두고

사람이 내왕하고 물류가 이동하는 한편, 그 수면 아래에는 흥분과 충격, 차별과 갈등, 변화의 욕망이 내일을 향해 투사되고 있다. 상황은 단순하다. 경제난을 풀기 위해 중국에 들어와서 불법 체류, 비정규 노동도 했을 화자가 거머쥔 자본은 고작 '중고짐'이다. 그러나 그의 미래는 '중고 몸'이라도 뿌옇게 살을 올려 (중국인과) 대등한 척하는 꿈을 꾸다. 수평 맞추기를 하는 그 욕망은 대상과의 극단적 격차를 해소하려는 문화적 몸부림이다.

문화 충격에서 자기 정체성을 잃어버리는 것이 아니라, 자기 자신의 (중고의) 몸으로 확인하는 변화를 지향한다. 중국시장에 흥분하는, 전율적인 수용이 있는가 하면, 그 충격으로 인해 몸이 바뀌는 것이 아니라 중고 그대로의 자기 몸속에 담아 극복해 냄이 있다. 이전과 이후의 변신이 있다 해도 그것은 결국 몸을, 생명을 살리고자 하는 변신이다. 그것은 자기 정체성의 혼란이 아니라, 새로운 문화 소통의 의미를 만들어내는 주체로서의 역할이다.

정체성의 재정립이란, 소통을 향한 '매개적 주체'가 현실에 역동적으로 반응하는 능동적 변화이다. 매개적 주체란 양자를 동시에 고려하는 입장에 있어야 하며, 이때 어떤 이데올로기적 고집은 무의미해 진다. 현실의 삶을 직시해야 하기 때문이다. 겉으로 보이는 물질이 유통되고 사람이 이동하는 이면에는 문화접촉 속의 변화를 생성시키는 심층문화가 움직이고 있다. 이 심층의 움직임을 변경문화적인 이해와 담론으로 표출시켜 보는 것은 중요하다.

그와 같은 읽기에서 시사점을 찾아 조선주민의 이방성을 시대의 문제로 보는 인문학적인 시도는 매우 의미가 있다. 시의 화자처럼, 현재 접경지역에 활발하게 움직이는 문화접촉현상이 충격으로 받아들여지지만, 그런 충격들이 축적되어 새로운 문화의 역사가 이뤄진다. 다시 말해 한 문화의 정체성이란 여러 다양한 문화의 접촉 속에서 지속성과 변화 아래 이어져 오는 것이다.

## 5. 변경문화담론의 의의

요즘 한국에서 벌어지고 있는 다문화의 현상<sup>127)</sup>에서 생각해 보면, 문화의 상호접촉의 개념보다는 일방적인 동화를 요구하는 측면이 강하다. 새터민 정착에도 나타나듯이, 순응적 적응을 요구하거나, 배타적 태도가 강한 것은 왜 그럴까? 한국내의 다문화는 변경문화의 인문 지리적 이해, 즉 길과 길이 이어진 문화의 소통, 국경도시 간의 지리적·인적 네트워크가 있어야 한다는 점이 결핍되어 있음에 주목할 필요가 있다. 분단으로 인한 한반도의 인문 지리적 네트워크 단절은 '정신적 섬'에 갇혀 일종의 병리현상을 드러내듯이, 외면과 배타성이 작용하는 것은 아닌지 돌아볼 필요가 있다. 의식 속의 문화적 배타성은 분단이 만든, 한국 문화의 결정적 결손이다.

그것을 바꿔 말하면, 원체험문화를 이해하지 못하는 소통은 불가능하다는 뜻이다. 그래서 북중 접경지역을 통한 변경문화적 의미는 새로운 동북아시대를 만들어가야 할 시점에서 여러 측면의 의미를 줄 수 있다. 한국사람은 거기서 이미 변경문화의 상황에 들어가 있는 조선족, 조선주민을 새롭게 발견할 수 있다. 이를 통해 한국 사회는 '가상변경문화 상황'을 설

127) 체류 외국인 126만여명(2010년 통계), 이 중에 이주결혼자 30만명 이상, 연간 3300여쌍 결혼 (이혼은 연간 1만 이상).



정할 수 있다. 서울 가리봉동에 가면 석화의 시처럼 서울에 있는 ‘연변’을 만날 수 있다. 새 터민을 통해 ‘조선’을 만날 수 있다. 그러나 변경문화적 가치를 미처 발견하지 못한 상태에서는 차별과 냉대와 갈등의 관계를 벗어날 수 없을 것이다.

변경문화의 요소 속에는 국경과 국경을 연결하는 교통인프라의 중요성을 무시해서는 안 된다. 인적, 물적 흐름에 따라 교류와 소통이 있음으로써, 새로운 문화가 지속적으로 형성된다. 변경에는 이질적인 다양한 문화 현상이 나타난다. 이런 문화현상을 담론으로 발전시키기 위해 어떻게 할 것인가?

연변에서 개인들의 삶의 모습과 동북지역의 중국 정책을 겹쳐 보면서 아직 미개발상태이지만 태동하고 있는 어떤 꿈들을 꿀 수 있다. 동북지역과 조선의 동반 개발은 먼 길일까?

그것은 인간적 공존의 시대를 꿈꾸는 철학을 필요로 한다. 도-농 격차와 사회양극화 현상의 극복을 위해 신농촌 건설의 비전을 제시하는 것도 중요하지만, 진정한 화해(和諧)를 위해서는 변경문화 속에 내재해 있는 공존의 담론을 활발하게 끌어내고, 거기서 인간의 문제를 고민하는 철학적 가치를 개발해야 할 것이다.

강을 사이에 두고 서로 소통하는 ‘마을’과 사람들을 생각한다면, 한반도-동북아는 금방 상호의존적 공동발전지역으로 될 수 있지 않을까. 한국도 중국도 서로 열린 길을 얻지 않을까. 종고짐까지도 소중한 자원으로 여기는 민초들의 삶을 보면, 낮은 차원의 인적·물적 교류가 큰 구도의 개발을 위한 초석이 되지 않을까.

이런 측면에서 연변지역의 변화는 동북아시아의 민초들의 평화로운 공존의 삶을 담보하는 관건이 된다.