

귀환 혹은 순환: 아주 특별하고 불평등한 동포들 (성공회대학교 동아시아연구소, 신현준 엮음, 그린비)

이용승*

1. ‘동포,’ 그들은 누구인가?

이 책을 관통하는 질문은 ‘동포, 그들은 누구인가’로 집약될 수 있다. 그들의 귀환을 낳게 한 역사적 연원, 귀환의 과정, “환원할 수 없는 차이를 지닌” 개별 국가 출신 동포에 대한 개념화, 동포들의 커뮤니티를 비롯한 한국에서의 삶과 권리, 초국적 실천 내지는 경계에 대응하는 전략적 실천, 도시 공간의 변용과 주체화의 가능성 등을 여러 학자들이 각자의 시각에서, 그 시각에 따른 다중의 각도에서 조명하고 있다.

책은 먼저 동포와 관련된 법(재외동포법)의 제정과 변화에 따른 동포들의 입국 흐름과 체류 동안 삶의 변화에 대한 “역사적 뿌리”를 추적한다. “1980년대 말에서 1990년 초 구소련과 중국과의 수교는 재외동포사회의 양적 팽창”(66-7)을 가져왔다. 즉 수교 이전에 사회주의권에 살고 있던 동포는 공식적으로 재외동포로서 인정받지 못하였거나 적어도 정책적 고려의 대상이 아니었다. 동포사회의 양적 팽창, 다시 말해 동포에 대한 인식의 확장이 곧바로 한국으로 귀환하는 동포의 숫자를 늘리지는 못했다. 그러나 이때부터 현재 국내에 체류하고 있는 동포 가운데 다수를 차지하는 조선족의 국내 유입이 급하게 증가했다는 점은 지적해 둘 필요가 있다.

한국 정부는 “1999년 ‘재외동포의 출입국과 법적 지위에 관한 법률’을 공포”(19)하였다.¹ 이 법의 제정 이전에도 ‘대한민국의 국적을 보유하고 있던 자’들은

1 팔호 안은 이 책의 해당 구문의 출처이다.

* 대구대, 정치학, yiyongseung@gmail.com

출입국에 있어 특별히 제한을 받지 않는 것이다. 그러나 2004년 “대한민국정부수립 이전에 국외로 이주한 동포”가 재외동포법의 규율 대상에 포함됨으로써 이 책이 주목하고 있는 “아주 특별하고 불평등한 동포들”이 한국 주류 삶과 깊은 연관을 맺게 되었음은 잘 알려진 사실이다. 이들은 조선족(중국 국적 동포), 고려인(카레이치), 재일조선인(자이니치) 등으로 호명된다. 이 가운데 국내 체류 조선족은 1992년 한중 수교 직후부터 그 수가 급격히 늘었기 때문에 재외동포법은 단지 이들의 유입과 체류자격의 질적인 변화를 가져온 제한적 요인이었다고 하겠다. 1860년 년경부터 시작되고, 식민지 전락 이후 주체와 성격의 변화를 겪으면서 지속된 조선인의 이주는 이 책이 주목하고 있는 ‘특별한’ 동포의 ‘과국적(transnational)’ 실천의 원형을 이룬다.

신현준이 정당하게 지적하고 있듯, “동포라는 표현은 상이한 디아스포라 집단들 사이의 환원할 수 없는 역사적 차이를 중성화하는 효과를 가질 수 있음과 동시에 이들이 한국으로 귀환했을 때의 분류와 계서화의 작동을 은폐하는 효과”(54)를 가질 수 있다. 그럼에도 불구하고 이들을 규율하는 법이 ‘재외동포’법이며, 비자의 종류도 일반 외국인과 다르게 부여되고 있기 때문에 이 용어의 사용은 피할 수 없다. 다만 용어가 동반하는 서사와 함의, 그것의 위상학을 중심으로 논의를 전개하는 수밖에 없다. 비록 이들이 ‘동포’라는 이름으로 통칭되지만 이들은 명명 내지는 ‘호명의 정치’를 통해 주변화하려는 힘에 대해 ‘중심화’하려는 힘을 통해 대응하고 있거나(61), “인정투쟁”(111)을 벌이고 있다. 이는 특히 조선족과 고려인이 그렇다. ‘자이니치’(在日)의 경우에서 확인할 수 있듯 한국 주류의 성찰이 동반되어 중립적인 용어(70)가 사용되기도 한다는 현실은 그것대로 인정되어야 할 것이다.

2. 조선족, 고려인, 자이니치

이 책이 중점을 두고 다루고 있는 ‘동포의 귀환’과 관련하여 우선 나서는 문제는 과연 이들을 역사적 귀환이주로 동일하게 규정할 수 있을까라는 질문이

다. 국내 체류 외국 국적자 가운데 조선족, 고려인이 상당수 있는 것은 사실이지만 이들의 입국 사증과 체류목적은 상이하며, 그에 따라 이주의 성격 또한 다르다. 크게 보아 결혼이주민과 이주노동자로 나누어 볼 때, 이주노동자가 다수이며, 결혼이주민의 경우는 조선족이 압도적으로 많다(2014년 기준 약 66,900명). 고려인은 노동이주가 약 28,000명, 결혼이주민이 3,400명으로 그다지 많지 않으며, 자이니치는 더욱 미미한 수준이다.² 결혼이주민은 역사적 귀환이주에 부합하는 사례이지만, 노동이주는 순환을 전제하고 있기 때문에 귀환이라는 규정과 거리가 있다. 즉 이주노동을 위한 일시 귀환은 완료된 형태의 귀환이라기보다는 “새로운 이동의 출발”(42)일 수 있다. 그것이 완료된 귀환인지, 또 다른 순환의 시작인지는 이주민 개인의 영역에서 살펴보아야 할 문제이지만 그들의 존재가 한국 사회에서 ‘가시화’(visible)되었다는 점 또한 부인할 수 없다.

이 책의 제목에 사용된 “아주 특별하고 불평등한 동포”는 그들의 초국적 이동과 국내 체류를 전제한다. 물론 크게 보아 세 부류의 동포들 간의 연관 서사와 재현이 불평등을 낳을 수 있기는 하지만, 이 책은 기본적으로 한국 사회에서 ‘동포’가 가지는 의미를 찾고 있기 때문에 장단기를 불분하고 국내 체류라는 조건을 떼어 놓고 생각하기 어렵다. 그러한 측면에서 이들을 병렬적, 수평적으로 나열하기 보다는 비교의 관점에서 상호 간의 차이가 서술되었다면 책의 완결성을 더해 주지 않았을까?

조선족이 중국 조선족 자치구의 존립을 위협할 정도로 귀환이 많았던 것에 비해 고려인, 자이니치의 국내 입국 및 체류는 조선족에 비해 소수에 불과하다. 이 책은 이러한 차이에 대해 궁구하고 있지 않지만 여러 실마리를 제시하고 있기는 하다. 지리적 인접성과 이동의 수월성, 동포들이 살고 있던 국가의 특징, 언어·문화적 유사성, 네트워크, 경제적 격차 등이 이 글에서 찾아볼 수

2 고려인은 국적이 중앙아시아로 분류된 이주민의 통계이다. 한국계 일본인(자이니치)은 통계에 명시되어 있지 않아 정확히 알 수 없지만 일본 국적 결혼이주민이 대다수 일본인이라는 점에서 자이니치의 수치가 높지 않다는 점을 짐작할 수 있다. 통계는 안정행정부가 발표한 2014년 외국인주민현황에서 참조하였다.

있는 변인이다. 그러나 그러한 요인들이 어떠한 경로로, 어느 정도로 영향을 미쳤는지, 각 요인들의 구체적인 효과는 무엇인지에 대한 설명은 대체적으로 빈약하다. 일례로 상당수 조선족은 개별 입국 이후 다시 “중국 사회에 진출하고 거기서 뿌리내리는 게 한국행의 목적”(140)이라면,³ 고려인의 경우는 연쇄 이주의 형태로 가족이 한국에 정착하는 사례가 많다. 재일동포의 귀환은 이보다 훨씬 드물다. 이러한 차이는 단지 지리적 인접성이나 언어적 유사성으로는 설명할 수 없다. 그러한 차이를 낳은 요인에 대한 면밀한 검토는 서평의 의도와 필자의 역량을 넘어서는 문제이다. 다만 이 분야에 관한 새로운 연구가 필요하다라는 점은 지적해 두고 싶다.

3. ‘동포’와 ‘외국인’ 사이의 공간

책의 집필을 주도한 신현준은 한 재미학자의 입을 빌려 한국이 추구하는 지구화는 민족정체성 강화와 짝을 이루는 것으로서 ‘역설적 지구화’의 특징을 보여준다고 꼬집는다. 세계화 내지는 지구화가 국민국가의 능력과 영토적 한계를 가로지르고, 경계를 뛰어 넘는 단면을 지니고 있는 것은 분명한 사실이지만, 한 국가가 지향하는 지구화가 반드시 국민국가 간의 경계를 느슨하게 하는 형태로 진행될 필요는 없다. 오히려 개별 국가는 자기의 정치적, 경제적, 문화적 범역을 전 지구적으로 확장하고자 하는 욕망을 가질 수 있고, 이것이 현 시기 지구화를 추동하는 강력한 힘 가운데 하나라는 점 또한 직시되어야 한다. 이 과정에서 전 지구적으로 흩어져 있는 ‘디아스포라’는 영토 국가를 넘어서는 상상력의 실물적 확산에 중요한 자원이 된다. 이러한 관점에서 ‘역설적 지구화’보다는 오히려 윤행도가 제시하는 바처럼, 그리고 조경희가 자이니치들의 한국 국적 취득과정을 통해 보여주는 것처럼 “탈국민화(denationalization)와 재국민화(renationalization)가 동시에 진행되고 있는 포스트 국민국가

3 이러한 의미에서 ‘return migration’은 조선족이 국내 체류 이후 다시 중국으로 돌아가는 경우에 적절한 용어이다.

적 상황”(81)으로 규정하는 것이 보다 현실에 가까워 보인다.

동포는 한국 국적을 갖고 있지 않은 동시에 혈연적 민족이기도 하다. 그 결과 그들은 “한국이라는 공간에서 내부자도 외부자도 아닌 모호한 지위를 차지한다.”(286) 모호한 지위는 국가의 의도 혹은 환경의 부침에 따라 얼마든지 동요할 수 있다는 불안정성을 내포한다. 조선족 커뮤니티를 통해 그들의 구체적 삶에 접근하고 있는 이정은의 연구는 조선족이 차별받는 현실을 그들의 목소리를 통해 재현한다. 또한 신현준은 고려인 4세가 제작한 영화의 은유를 통해 고려인에게 “한국은 단지 역사적 연고가 있는 땅일 뿐 젖과 꿀이 흐르는 낙원이 아니”(207)라는 냉정한 현실을 지적한다. 차별의 원인은 가난과 국적이다. 경쟁 담론이 모든 사회의 신경망에 퍼져있는 한국 사회에서 가난은 개인의 능력부족과 ‘찌질함’의 결과로 인식된다. 또한 이는 못사는 국가에 대한 차별 인식과도 연결된다. 이러한 인식은 동포와 한국인을 가리지 않는다. 여기에 한국 정부의 비일관적인 정책 기조-“한국 정부는 이들에 대한 포섭과 배제 사이를 오가는 이중적 태도를 취해왔다.”(89)-는 ‘동포’에 대한 차별을 부추기는 효과를 낳았다고 하겠다.

이들은 한국 사회에서 한동안 열풍이 불었던 다문화정책의 대상도, 그렇다고 같은 민족적 기원을 공유하는 동포로서 그에 부합하는 권리도 부여받지 못하고 있다. 물론 다문화주의 연구에서 이들을 통칭 ‘이주민’으로 간주하고, 다문화주의의 맥락에서 정책적 제안이 없었던 것은 아니다. 또한 이들이 현실에서 받는 차별 대우는 ‘비동포 외국인’과 다르지 않으며 심지어 더한 경우도 많다. 그렇다면 한국 사회는 그들을 어떻게 대우하고 교섭해야 할까. 이에 대한 대답은 일률적일 수 없고 그것은 주체들 간의 대화와 타협, 갈등과 협력의 산출물이 될 수밖에 없다. 또 다시 ‘정치’-차이의 정치, 이민정치 혹은 다문화정치 등-는 중심에 선다.

4. 민족, 국적, 성원권

동포들은 한국에게 무엇이며, 그들에게 마땅히 주어져야 할 ‘인정’(recognition)과 권리는 무엇일까? 먼저 권리의 관점. 시민권(citizenship) 내지는 국적 보유에 부수하는 내용이 단지 권리 체계만을 의미하지 않는 것처럼 성원권(membership) 또한 단지 ‘성원됨’과 관련된 문제에 국한되는 것은 아니다. 시민권의 내용이 법·제도적 지위(status), 시민적 권리(공민권, 정치적 권리, 사회적 권리), 시민으로서의 정체성(identity) 및 동료 시민들로부터의 인정(recognition), 나아가 시민적 덕성(civic virtue)을 의미하는 것이라면 성원권 또한 이로부터 유추할 수 있는 여러 가지 내용을 가진다. 이 책의 결론 부분에서 장소적 성원권을 제시하고 있기는 하지만 그것의 구체적 내용은 “사유할 시간이 도래”(288)했다는 정도로 정리되고 있는데, 아쉬운 지점이 아닐 수 없다. 성원권에 대한 내용을 보다 구체적으로 제시하였다면 그 사유의 깊이를 더할 수 있었을 것이다.

두 번째, 동포는 우리에게 어떤 존재일까? 백영서는 “새로운 문명은 문명의 중심이 아니라 그 주변에서 창조된다. 중심지역의 사람들은 자신들이 가진 문화를 익숙한 것으로 여겨 되묻지 않는다.”고 지적한 바 있다.⁴ 이와 관련하여 이 책에서 인용하고 있는 연구자들이 디아스포라를 바라보는 시각은 되새겨 볼 만하다. 그들은 디아스포라를 “매개하는 문화들, 구성적 잠재력”(35)으로 표현하거나, “과국적 연합과 연대라는 새로운 사회적 기획을 위한 하나의 시안, 억압적 민족주의 이데올로기에 비판적이고 진보적인 정치적 주체의 탄생”(36)으로 묘사한다.

같은 맥락에서 국내에 구성원으로서 실존하고 있는 동포들은 한국 사회의 모습을 날 것 그대로 드러내는 ‘신체’이자 ‘주체’로서 위상을 가질 수 있다. 단지 한국을 성찰할 수 있는 매개적 가능성에 머무는 것에서 한 걸음 더 나아가 이들은 한국 사회를 새롭게 재구성할 수 있는 단초가 될 수 있다는 점에서 우

4 백영서, 2103. 핵심현장에서 동아시아를 다시 묻다. 서울: 창비, 30.

리 사회의 중요한 구성원이 아닐 수 없다. 이러한 관점에서 이주자 개인 혹은 집단이 가질 수 있는 사회자본으로서 초-문화적 자본(transcultural capital)과 초문화 커뮤니티에 주목할 필요가 있다는 말(50)은 경청할 만한 제안이다.

신현준이 ‘일계인’의 예를 통해 말하고 있듯(53), 이은정이 국내 조선족 공동체를 통해 ‘차이의 정치’에 주목하고 있듯, 조경희가 자이니치의 네트워크에서 보여주는 바와 같이 국내의 여러 상이한 종류의 동포 디아스포라 커뮤니티 혹은 네트워크는 한국 주류와도, 현실에서 법률적 국적을 가진 해당국(중국, 중앙아시아, 일본)과도 구분되는 독특한 정체성을 형성할 수 있는 가능성이 열려 있다. 이러한 정체성은 새로운 실천과 연계되면서 도시 공간, 나아가 한국 사회를 돌아보고 새로운 방향성을 주조하는데 크게 기여할 가능성 또한 열려 있다고 하겠다. 가능성을 현실화하는 과정에서, 조경희의 글에서 구술하고 있는 한 자이니치의 언명은 중요한 시사점을 던져 준다. “일본과 한국의 ‘관계’에 대한 사랑”(244)은 다른 국가 출신의 동포들에게도 적용될 수 있을 것이고, ‘관계’와 ‘사이’는 이들의 초국적 실천 과정에서 핵심적 영역이 아닐 수 없다. 다만 출신국가 간에 계서화가 존재하는 것이 엄연한 현실이므로 이러한 차이를 명확히 드러내고, 차이를 인정하는 가운데 “차이들에 위계적이지 않은 방식”(22)의 실천이 이루어질 수 있는 방안을 모색하는 것이 절실하다.

5. 마무리

이 책은 시의성 있는 문제의식과 연구자의 상당한 공력을 필요로 하는 연구의 구체성, 이를 뒷받침하는 이론적 정밀성, 후속 연구 확장의 토대로서의 가능성 등 여러 미덕을 갖추고 있으나 몇 가지 문제를 안고 있다. 먼저 용어의 문제를 지적하지 않을 수 없다. 책 전체적으로 용어가 통일되어 있지 않다는 문제는 별도로 하더라도-이는 여러 저자가 참여한 서적의 흔한 문제이기도 하다- 용어 사용의 임의성이 독서의 흐름을 간혹 방해한다.

이 책에서 가장 핵심적이고 중심적인 위치를 차지하고 있는 용어인 귀환을

예로 보자. 책에서는 ‘return migration’을 ‘귀환이동’으로 규정하고 이를 동포들의 한국 입국을 표현하는 용어로 사용하고 있다. 이 경우 한국어와 불일치가 발생한다. 귀환 이주는 개별 이주민이 국경을 넘는 이주를 실천한 이후 다시 본국으로 돌아가는 이주를 감행했을 때 사용할 수 있는 용어이다. 물론 신현준은 “동포들의 경우 본인이 귀환한 것이 아니기 때문에 이 경우 귀환이동이나 역이동이라는 개념들을 적용할 수 있을지는 논란”(43)이라고 지적하고 있고, 윤영도는 같은 현상에 대해 “역/이주”(80)라는 용어를 사용하고 있다. 조정희의 조사 대상이었던 자이니치는 “귀환이라는 말에 거리감을 표현”(254)하고 있다고 한다. 디아스포라의 역사적 귀환이라는 의미를 온전히 담지하면서도, ‘귀환’이라는 용어가 갖는 완료태의 의미를 완화하는 동시에 그들의 초국적 실천을 드러낼 수 있는 새로운 용어가 있다면 좋겠지만 이는 현실적인 어려움이 있다. 한 가지 방안은 책의 서술과 관련하여 ‘귀환’이라는 용법이 그러한 함의를 담을 수 있도록 보다 정치하게 규정하는 것이 될 것이다. 그러나 이 책의 참여 저자들은 ‘귀환’의 내포를 산발적으로 다루고는 있지만, 위에서 제시한 정도에는 이르지 못하고 있다.

다소 사소해 보일 수 있는 지적이기는 하지만 저자가 ‘과이동’이라고 규정한 ‘transmigration’도 검토가 필요해 보인다. 이 용어는 migration이 일방향적인 뉘앙스가 있기 때문에 타국과 본국 사이의 양자를 수시로 이동하는 양태를 표현하기 위한 용어이다. 적어도 신현준이 인용하고 있는 Lily Kong은 그러한 의미로 사용하고 있다.⁵ 그러나 이를 과이동으로 번역하여 사용하는 것이 적절한 지는 의문이다. 적절한 번역어가 한국어에 없을 때는 원문 그대로 사용하는 것이 독자의 이해에 도움이 될 수 있다. 특히 ‘과이동’은 이 책에서 반복하여 사용되고 있는, 흔히 ‘초국적’이라고 번역되는 ‘transnationalism’과 직접적으로 연관되어 있기 때문에 보다 면밀한 개념 규정이 요청된다.

용어는 강조하고자 하는 의도에 따라 달리 사용할 수 있지만 이미 ‘사회성’을 획득한 언어를 달리 사용할 때는 조심스러움을 갖춰야 하는 것은 물론 그

5 Kong, Lily. 1999. “Globalisation, transmigration and the renegotiation of ethnic identity.” Kris Olds et al, eds, *Globalisation and the Asia-Pacific: Contested Territories*. New York: Routledge, 214.

만큼의 혼란을 감수하고서라도 동일한 용어의 의미를 달리 사용할 정도의 유용성이 있어야 한다. 그러나 이 책에서 사용되는 용어는, 특히 신현준이 대표 저자로서 규정하고 있는 용어의 용법은 혼란이 유용성보다 더 커 보인다.

시론적 수준이긴 하지만 다문화주의의 대안으로서 ‘과문화주의’(51)를 제시한 것도 생각해 볼 여지가 크다. 한국의 다문화정책이 시현하고 있는 문제점이 곧바로 다문화주의를 폐기하고 다른 대안을 찾아야 할 이유가 되지 못한다. 다문화주의의 다양성을 인정하는 가운데, 한국의 다문화주의를 보다 바람직한 형태로 실천할 수 있는 방안을 찾는 것이 우선이지 않을까? 이미 유사(quasi-) 사회적 합의에 근접한 정책을 버리고 새로운 용어로, 새로운 정책을 추진하는 것이 진지한 대안이 될 수 있을 지는 고민이 필요하다.

또한 다문화주의는 “민족주의와 불편한 양립”(238)관계에 있다는 지적에 대해서도 더 생각해볼 부분이 있다. 민족감정 혹은 민족감수성이라는 것은 일상적으로 경험하는 성질의 것이 아니다. 가끔은 국가주의와 융합되어 폭발적으로 드러나는 때도 있지만 대부분 사람들의 일상에서 민족감정은 잠재태 혹은 가능성으로 상존한다. 오히려 일상생활을 공유하는 ‘한민족’은 전면에 드러나지 않은 채, 가족이거나, 이웃, 동향, 동료, 혹은 친소관계를 구성하는 망으로서 분산적으로 경험될 뿐이다. 이러한 현실 인식이 올바르다면, 일상에 인입된 동포들에 대해 “한 핏줄이라고 느껴워 하는 감정”(73)보다는 배제와 무시, 경쟁 등의 불편한 감정이 지배적으로 나타나는 현상을 어느 정도 이해할 수 있다. 이렇게 말하는 것이 이들을 배제하고 차별하는 것이 정당하다고 주장하는 것은 아니다. 당연히 그러한 태도는 문제 삼을 만하고 경계하고 지양해야 할 모습이다. 다만 차별 시정의 목표를 구현하는 데 ‘같은’ 민족적 뿌리를 강조하는 것만으로는 불가능하다는 점을 지적하고 싶다. 문제에 대한 올바른 해결은 정확한 문제 규정으로부터 시작된다. 따라서 이들을 차별하고 불평등하게 대우하는 한국 사회의 공정하지 못한 태도는 보다 큰 범주에서 ‘소수자’에 대한 차별과 배제의 맥락에서 이해될 필요가 있다. 이 지점에서 동포와 여타 이주민 내지는 ‘외국인’과 연대할 수 있는 토대가 마련된다. 다문화주의의 대안으로서 ‘과문화주의’가 아니라 오히려 다문화주의와 과문화주의, 그리고 민족

주의 간의 접점을 찾고 연대할 수 있는 방안을 찾는 것이 더 현실적이고 중요하다고 하겠다.

이 책은 2013년에 나왔고, 서평이 쓰이는 시점과 거리가 없지 않다. 그럼에도 불구하고 이들이 묻고 있는 질문은 여전히 유효하며, 유쾌하지 않은 예측이 될 테지만 향후에도 질문의 시의성은 상당 기간 유지될 것이다. 또한 “상상 속의 ‘민족 공동체’와 현실의 ‘국민국가’에 대한 성원권을 둘러싼 교섭과 투쟁은 계속”(61)될 것이라는 사정도 충분히 예측할 수 있다. 이 책의 질문이 ‘오래된 미래’가 될 것임은 이 때문이다.

지적된 몇 가지 한계에도 불구하고 이 책이 새로운 연구 분야의 개척과 측구에 중요한 기여를 할 수 있다는 점은 분명해 보인다. 이주에 있어 국가 규제 장치(윤영도), 조선족의 집거와 커뮤니티의 형성(이정은), 소련 해체 이후 고려인의 이주와 한국에서의 삶(신현준), 2000년대 이후 자이니치의 한국으로의 이동 경험과 경계정치(조경희) 등에 대한 개별 연구는 위에서 언급한 것처럼 향후 비교 연구를 위한 훌륭한 토대가 될 수 있음은 물론이다.