

한국정치사상학회

2022년 11월 정기학술회의



▣ 일시 : 2022년 11월 19일(토), 14:00-18:00

▣ 장소 : 연세대학교 연희관 401호

▣ 주최 : (사)한국정치사상학회

▣ 후원 :  OVERSEAS KOREANS FOUNDATION
재외동포재단

한국정치사상학회 정기학술회의
《근대 이행기 동포개념의 비교사적 고찰》

제 1 부

□ 사회: 최연식(연세대)

■ 제1발표

함규진(서울교대) “‘동포(同胞)’의 정치적 의미와 그 근대 전환기적 변형”

■ 제1토론

이하경(한국학중앙연구원)

■ 제2발표

소진형(서울대) “조선 후기 서양 지리 지식의 수용과 배타적 타자 인식의
형성”

■ 제2토론

김태진(동국대)

■ 제3발표

기유정(성신여대) “한인 디아스포라의 호명 테제로서 ‘동포’와 그 담론
효과”

■ 제3토론

유불란(서강대)

제 2 부

□ 사회: 김성호(연세대)

■ 제1발표

김현·송경호(연세대) “북한 동포’의 개념사: 민족에 대한 시민적 시각에서
종족적 시각으로의 전환과 경합”

■ 제1토론

이지윤(서강대)

■ 제2발표

이국배(성균관대) “전환기 미국 한인 사회의 초상”

■ 제2토론

김범수(서울대)

제1부

한국정치사상학회 정기학술회의

《근대 이행기 동포개념의 비교사적 고찰》

함규진(서울교대)

**“동포(同胞)’의 정치적 의미와 그 근대
전환기적 변형”**

‘동포(同胞)’의 정치적 의미와 그 근대 전환기적 변형

서울교육대학교
함규진

I. 들어가며

‘동포(同胞)’란 ‘포태(胞胎)를 함께한 자’를 뜻한다. 따라서 그 가장 직접적이고 단순한 의미는 ‘형제자매’가 된다. 그렇지만 이는 한국 역사상 이와는 다른 맥락에서, 사상적 내지 정치적 인 의미를 나타내기 위해 사용되었으며, 현대에는 주로 ‘재외동포’의 의미로, 즉 “대한민국 국적을 가진 적이 있는 외국 국적자와 그의 직계 비속”¹⁾을 지칭하는 용어로 활용되고 있다.

많은 전통적 정치 개념어와 마찬가지로, ‘동포’도 중국 고전에서 비롯된다. 『논어(論語)』에서 공자의 제자 자하(子夏)가 사마우(司馬牛)에게 ‘군자가 경건하여 실수하지 않고, 사람과 사귄 때 공손하고 예의바르면 사해의 모든 사람이 다 형제가 된다. 군자가 어찌 형제 없음을 걱정하겠는가?’²⁾라고 말했으며, ‘사해형제(四海兄弟)’가 곧 ‘사해동포(四海同胞)’로 통용되었다. 동아시아 사상사에서 ‘동포’ 표현이 더 큰 영향력을 남긴 경우는 ‘민오동포(民吾同胞)’로, 북송대의 장재(張載)가 남긴 『서명(西銘)』에서 비롯되었다. 『서명』은 주희(朱熹), 정이(程頤) 등의 극찬을 받으면서 인(仁), 효(孝)의 정신을 팝진하게 기술한 글로 성리학자들 사이에 두루 받아들여졌다. 그리하여 한반도의 사상사에도 영향을 주게 된다.

이 ‘동포’의 개념사에 대한 연구는 주로 2000년대 이후, 한국 근대화 과정에서 전통적 표현이 재구성되고 새로운 의미를 내포하여 활용되는 추이를 연구하면서 많이 이루어졌다. 그러나 일부 예외적인 경우³⁾를 제외하면 국문학, 역사학 계열 연구자들에 의해 이루어짐으로써 정치학적 분석이 미진한 면이 있었다. 또한 주로 ‘동포’의 근대개몽기 활용에 주목함으로써 그 전 근대의 의미 구성과 변화에 대한 조명이 상대적으로 부족했다. 그리고 『조선왕조실록』과 『독립신문』, 『황성신문』 등 ‘공식 문서’에 등장하는 ‘동포’ 표현 용례를 중심으로 조사함으로써 전근대와 근대의 개인들의 문장과 담화에 대해서는 조사가 적었다.

이 글은 이러한 선행연구의 한계를 극복한다는 문제의식을 갖고, 한국사상사에서 ‘동포’가 가졌던 정치적인 의미를 분석하고, 그것이 근대화 과정에서 어떻게 변화했는지를 조망하여, 한국의 현대 정치가 본격화되기 이전의 ‘정치사상과 문화의 본원적 형성’에 이 언어 표현이 갖는 의의를 고찰하고자 한다.

II. 전통 문헌에서 ‘동포’의 기본적인 의미

전통 문헌에서 ‘동포’는 그 가장 직접적이고 단순한 의미, 즉 친형제를 의미하는 표현으로 사용되기도 했고,⁴⁾ 『서명』의 언급을 소재로 만인 또는 만물과 일체가 된 듯한 쾌활한 감상을

1) 「재외동포의 출입국 및 법적 지위에 관한 법률」 제2조.

2) 君子，敬而無失，與人恭而有禮，四海之內，皆兄弟也。君子何患乎無兄弟也？『論語』，「顏淵」

3) 가령 조계원의 박사학위논문 “근대 전환기의 맥락에서 본 정치적 충성”(고려대학교, 2015)과 그 일부 내용을 발췌, 재구성하여 작성한 “대한제국기 만민/관민공동회(1898년)를 둘러싼 국왕과 독립협회의 갈등 - ‘동포,’ ‘민회’ 개념을 중심으로”(『담론 201』, 제19권 2호 통권62호, 2016) 등.

4) 가령 骨肉之親，本同一氣，不可不厚。自吾同胞以至九族，親之愛之，同其好惡，終始不渝，以全祖宗之

나타내고자 시문 등에서 사용되기도 했다.⁵⁾ 또한 『서명』의 성리학적 풀이 과정에서 대체로 사상적인 의미로만 검토되기도 했다.

하늘을 아버지라 부르고, 땅을 어머니라 부른다.
 나는 흐리고 아득하여 혼연 중에 있다.
 그러므로 천지 사이에 들어차 있는 것이 나의 몸이며,
 천지의 우두머리 되는 것이 나의 본성이니,
 백성은 나의 동포이며, 사물은 나와 함께 하는 것이다.
 임금이란 내 부모의 종갓집 맡아들이며,
 대신이란 종갓집의 청지기(家相)이다.
 나이 많은 이를 존대함은 어른을 어른으로 대우함이며,
 홀로 되었거나 허약한 이를 보살핌은 어린이를 어린이로 대우함이며,
 성인이란 천지와 덕을 합한 사람이고 현인이란 탁월한 사람을 이룸이다.
 무릇 천하의 지친 사람과 병든 사람과 고아와 늙어 자식 없는 사람과 홀아비와 과부는
 모두 우리의 형제이되 곤궁하여 의지할 곳 없는 형제이다....⁶⁾

이렇게 시작되는 장재의 『서명』은 본래 『정안(訂頑)』이라는 이름으로, 『편우(砒愚)』라는 명(銘)과 더불어 후학을 가르치기 위한 글이었으나 정이가 ‘완우(頑愚)함을 직접적으로 드러내는 것은 불편하다’고 지적하여 방의 양편에 붙여 놓는 『서명』, 『동명』으로 명칭을 단순하게 했다. 주희, 정이는 이를 성리학의 기본 테제인 ‘이일분수(理一分殊)’를 표현한 것이라 보았고, ‘인(仁)의 실체(體)를 제시한 것이라고도 여겼다.’⁷⁾ ‘천지의 우두머리 되는 것’, 즉 이(理)는 만인과 만물에게 공통되지만, ‘천지 사이에 들어차 있는 것’인 기(氣)의 차이에 따라 다양한 존재로 있게 된다. 이의 공통성에 주목하면 나라는 존재가 독특하고 별스럽지 않음을, 세상에 내던져진 존재가 아님을 깨닫고, 기의 차별성에 주목하면 좀 더 기가 비슷한 나의 혈육, 나의 동족, 나의 동류 등에 대한 관계성 및 (타고난)맑은 기를 잘 다스려 덕을 쌓은 성인, 군자와 그렇지 못한 소인에 대한 관계성을 깨닫게 된다. 그러므로 모든 존재에 대해 차별 없이 사랑하는 마음을 지녀야 하며(一視同仁), 한편으로 나와 가까운 존재를 우선 아끼고 탁월한 존재를 우선 받드는 태도를 지녀야 한다(親親尊尊). 이것은 곧 자신의 부모를 사랑하는 마음을 보존하고 다른 이의 부모도 사랑하는 마음으로 확충해 나가는 효(孝)의 이념도 구현한 것이라 여겨졌다.⁸⁾

一視. 『태종실록』 태종 17년(1417) 2월 22일; 臺諫請竄閔鎮遠, 以陳戒之言, 謂之訐揚, 則從古忠臣、直士, 能免此等題目者, 果幾人哉? 仁顯王后同胞, 只有一鎮遠. 設有微眚薄過, 殿下固宜優容寬假. 『경종실록』. 경종 2년(1722), 3월 25일; 嗚呼哀哉. 惟昔僧選. 公主張之. 擢我巍品. 榮已溢涯. 畜我如子. 恩又不貲. 暨臨病篤. 召予以囑. 曰彼上天. 絕我嗣續. 豈無同胞. 亦有疏屬. 揆厥行爲. 俱莫稱意. 이규보, 『동국이상국집』. 제37권. 「애사(哀詞)·제문(祭文)』. “유승상께 드리는 제문(祭兪丞相文)”; 哀哉楊州一片土今, 去年埋女今埋姊, 淚徹泉兮聲徹天, 恨不殺身以相倚, 五十年同胞之情 신흠, 『상촌선생집』. 제30권. 「제문(祭文)』. “큰누이 임씨에 드리는 제문(祭長姊任氏婦文)”

5) 가령 民吾同胞, 橫渠之辭, 獨樂何樂, 衢罇在茲. 이제현, 『익재난고』. 제9권. 「명(銘)』. “면주 지대당정명(沔州池臺堂亭銘)”; 李白黃樓悲去鶴, 蘇仙赤壁舞潛蛟, 邇來觀物能多少, 民物從前是與胞. 서거정, 『사가시집』. 제29권. 「시류(時流)』. “이옥여 장령이 부친 시에 차운함(次韻李玉如掌令見寄)”; 乾父坤母, 同胞分益深, 貧窮吾不怨, 蕩蕩百年心. 유희춘, 『미암집』. 제2권. 「시(詩)』. “오언절구보유(五言絕句補遺)”

6) 乾稱父, 坤稱母, 予茲藐焉, 乃混然中處. 故天地之塞, 吾其體, 天地之帥, 吾其性, 民吾同胞, 物吾與也. 大君者吾父母宗子, 其大臣宗子之家相也. 尊高年所以長其長, 慈孤弱所以幼吾幼, 聖其合德, 賢其秀者也. 凡天下疲癯殘疾惻獨鰥寡, 皆吾兄弟之顛連而無告者也...

7) 朱子曰. 西銘. 程子以爲明理一而分殊(...) 故程子曰. 西銘意極完備. 乃仁之體也. 又曰. 充得盡時聖人也. 이항, 『퇴계선생문집』 제7권. 「차자(筓子)』. “성학십도를 올리는 차자(進聖學十圖筓)”

이처럼 중요한 여러 이념을 함축적으로 나타내는 고전 문장이 중요시되지 않을 리 없었다. 『서명』은 조선의 서당 등에서 유교 경전 공부를 시작할 때 가장 처음으로 제시될 만큼 중요한 문장으로 여겨졌다.⁹⁾

그런데 이런 『서명』의 ‘민오동포(民吾同胞)’에 근거한 ‘동포’는 이중적이면서, 모호한 의미를 띠 수밖에 없었다. 민족주의는 ‘경계선 긋기’(boundary making)를 통해 바깥과 대립하는 한편 경계선 안에서는 ‘내적 통합성’(internal solidarity)을 요구한다고 하는데¹⁰⁾ ‘동포’ 개념 역시 경계선을 과연 어디에 긋고, 그 안에서 내적 통합성을 주장하느냐(달리 말하면, ‘기’의 공통성과 다층성 앞에서 어떻게 범주를 정하느냐)를 고려하되 그 기준이 다양할 수밖에 없었다. 가장 멀리 긋는다면 인류를 초월하며 모든 동식물과 광물까지도 ‘나’와 동포 관계에 있음을 주장하는 담론이 되었고, 보다 가깝게는 ‘인류’로서 한반도인이나 중국인이나 일본인이나 모두 똑같이 보는 담론으로(바로 ‘사해동포’의 담론이다), 좀 더 가까이는 ‘한반도인’의 족류(族類)적 특수성을 강조하는 ‘(혈통적)민족주의’의 담론으로 전화하며, 최대한 가까이는 한 가정 안에서 부모를 같이하는 지친(至親)의 경계를 지시할 수 있었다.

전통 사회, 전통 사상사와 정치사에서 이는 때마다 다른 맥락으로 제시되었으며, 그것은 실존하는 권력과 권리, 그리고 ‘상상의 공동체’에 대한 담론의 주춧돌이 되었다. 이를 전근대와 근대를 따라가며 조망하기로 한다.

III. ‘동포’의 정치적 의미

1. ‘왕권’에 대항하는 ‘신권’의 차원

『서명』에 따르자면 군주란 ‘종갓집 맏아들’이며, 백성을 친 혈육처럼 아끼고 돌봐야 한다(민오동포). 그러므로 만약 어떤 군주가 일부 백성의 고난이 실재함에도 아랑곳없이 안일에 빠져 있다면, 그는 군주로서의 자격이 없다고 할 수 있다! 이런 차원에서, 조선(특히 전기)의 신료들은 군주에게 ‘민오동포’를 거론하며 군주로서 어려운 백성을 보살피는 책임을 다할 것을, 사적 안일에 빠지지 말 것을 요구했다. 그것은 ‘신권’ 차원에서 왕권의 명목적 절대성에 대항하는 담론의 하나로 기능했다.

삼가 살피건대, 송나라 신하 장재는 ‘백성은 나의 동포이며, 사물은 나와 함께 하는 것이다.’라고 말했습니다. 온 세상(八荒)은 모두 대궐 안에 있으니, 제왕은 백성을 모두 그 바라는 대로 인도하고, 그 천성대로 편안케 해야 합니다. 그 필부필부(匹夫匹婦)가 빠짐없이 제자리를 잡아, 각자의 위치에서 편안히 지내게 해야 하는 것입니다. 혹시라도 그들의 기호에 반하고 그들의 인정을 거스른다면 어찌 백성의 부모답다 할 수 있겠습니까?

지금 궁궐 담장 밖 인가를 철거하는 것이 무려 백여 곳이나 됩니다. 신 등은 삼가 생각컨대, 비록 ‘궁궐 담장에서 1백 자(尺) 안에 민가를 짓지 못한다’는 한계를 두었지만, 조종조 이래 두 대궐의 담장 밖에는 늘 인가가 즐비하였습니다. 다만 한 발(丈) 가량의 땅만 띄워서 연기와 불이 궁궐에 미치지 않게 했을 뿐입니다. 선왕들께서 어찌 간격을 더

8) 윤희, 『백호전서』. 제39권. 「잡저(雜著)」 “독서기 효경외전 상(讀書記 孝經外典 上)”; 정조, 『홍재전서』. 제107권. 「경사강의(經史講義)」 44 “총경 호경(總經 孝經)”

9) 書社新進. 例以此書先受之. 往往病其文句錯落. 無以領其脉絡之所接. 條綱之所分. 以求通其至義. 유종교, 『성재집』 제30권. 「강설잡고」 “서명구절 순서(西銘句節次第)”

10) 김동노, “한국의 국가 통치전략으로서의 민족주의”, 『현상과인식』. 제34권 제3호 통권111호. 2010. 207쪽.

벌리고 싶지 않으셨겠습니까마는, 백성들의 불편을 염려하여 그러시지 않은 것입니다. 만일 전하께서 ‘토지와 인민은 모두 나의 소유이니, 옮긴들 헐어낸들 무엇이 문제랴’하여, 오래도록 편안히 지내던 인가를 하루아침에 헐어버리고 나몰라라 하신다면, 선왕들께서 백성들을 보호하시던 뜻을 어찌 본받는다 하겠습니까?”¹¹⁾

‘어찌 동포인 백성에게 야박하게 하는가?’라는 명분에 따라, ‘궁궐 밖 1백 자 안에는 민가를 지을 수 없다’는 법률조차 무시하면서, 민가의 남설을 관용하라며 군주를 압박하는 주장이다.

아, 백성은 임금의 적자(赤子)이고 우리의 동포입니다. 그러므로 옛날의 군신(君臣)들은 스스로의 안일은 구하지 않으며, 한 사람이라도 행여 안식처를 얻지 못할까 염려했습니다. 빈한한 자를 구휼하고, 병든 자를 고쳐주고, 그들이 생활할 수 있게 해주었습니다. 그래서 혜택이 두루 넉넉히 미침에 따라, 나라가 두텁고 튼튼히 설 수 있었던 것입니다.(...)

전하께서는 몸소 위험하고 힘든 일을 겪으셨습니다. 그래서 백성에 대한 염려가 커지셨으니, 옛 도읍에 돌아오셔서 새로운 정사를 크게 베푸셨습니다. 효도하려는 마음을 억눌러 태묘(太廟)의 제사를 절약하셨고, 거칠고 하찮은 음식을 달게 여기시어 지방에서 올리는 공납(供納)을 그만두게 하셨습니다. 심지어 친히 드실 음식을 나누어 배고픈 백성을 진휼하시고, 응방(鷹坊)을 폐지하여 귀농(歸農)케 하셨으니 전하께서 백성을 보살피는 정성은 지극하십니다. (...)

삼가 바라옵건대, 전하께서는 다친 사람을 돌보듯이 하시는 마음을 더욱 간절하게 가지소서. 그들의 고통을 몸소 겪으시듯 하소서. 옛 전례만을 따르지 마시고 시의(時宜)를 따져 살피시어, 군수(軍需) 이외의 불요불급한 비용을 일체 줄이소서. 그리하여 성상의 애휼(愛恤)하시는 뜻이 지성(至誠), 측은(惻愍)한 마음에서 나온 것임을 백성들이 알게 하소서.¹²⁾

전란을 겪고 난 직후의 군주에게 ‘이런 때일수록 백성을 동포처럼 돌봄을 최우선으로 하라’며, 군주 스스로에게 돌아갈 예산을 대폭 축소할 뿐 아니라, 심지어 종묘에 소요되는 비용까지 끌어 써서 구휼의 자금을 마련하라는 주장이다. 이 밖에도 내수사, 사옹원 등 군주의 복리에 관련되는 기구를 줄이고 군주의 측근들에게 특혜를 베풀지 말라는 주장, 대신에게 으레 내리는 사급(賜給)에 대해 (군주의 정치가 부실하여) 굶주리는 백성이 많은 현실에 비추어 적당치 않다는 주장 등이 ‘다 같은 동포인데 어째서 일부는 여유롭고 일부는 각박할 수 있는가?’는 명분에 근거하여 전개되고 있다.¹³⁾

11) 伏以, 宋臣張載曰: "民吾同胞, 物吾與也." 泅然八荒, 皆在我闔, 帝王之於民, 莫不循其欲而導之, 順其性而安之, 使匹夫匹婦, 咸得其所, 而置之衽席之安. 苟或反其所好, 而拂逆其情, 則惡在其爲民父母也? 今者宮牆之外, 逼近人家撤去者, 無慮百餘區. 臣等伏惟, 宮闕牆底, 雖以百尺爲限, 自祖宗朝以來, 兩闕宮牆之外, 人居櫛比, 只隔其尋丈之地, 不令通烟火而已. 先王豈不欲增大其規模, 猶慮民生之重遷, 而不爲耳. 今殿下若以爲: "土地人民皆我之有, 遷徙之何傷, 撤之何害?" 使百年安居之室家, 撤之一日而不恤, 法先王保小民之意, 果如是乎? 『연산군일기』. 연산군 9년(1503). 11월 16일.

12) 嗚呼! 民者, 君之赤子也, 我之同胞也. 古之君臣, 不暇自逸, 猶懼一夫之不獲其所, 撫瘠祛疾, 俾遂其生, 故惠澤浹洽, 邦本厚固. (...) 殿下, 身歷艱危, 益軫民憂, 回鑾舊都, 大布新政, 抑孝思而節太廟之祀, 甘菲薄而革州郡之供. 至於分玉食而賑饑, 罷鷹坊而歸農, 殿下恤民之誠, 至矣盡矣. (...) 伏願殿下, 益切如傷, 痛若在己, 毋循舊常, 酌察時宜, 軍需之外, 不急之用, 一切蠲去, 使小民知愛恤之意, 出於至誠惻愍. 『선조실록』. 선조 27년(1594). 5월 27일.

13) 民之所好. 好之. 民之所惡. 惡之. 此之謂民之父母. 則豈可以所惡於彼者, 偏施於此. 所惡於此者, 偏施於彼乎. 其或區彼此. 而有所厚薄於其間. 則小民至愚而神. 焉得以子來. 是以. 鳴鳩平均, 歌於國風. 從事獨勞. 雅以怨刺. 觀其征役之不均. 而民心之向背係焉. 可不畏哉. 可不畏哉. 司囊院漁夫, 內需司奴子. 亦曰王土之民. 而除其車馬之役. 偏布於一同胞之赤子. 此先王之所以更張. 而今日之所以不遵守者何哉. 請亟收勿役之命. 오건, 『덕계집』, 제4권, 「계(啓)」 "계3(啓三)"; 伏念殿下不忘無用之身. 至於念其飢餓. 欲其不死. 此實天地生成之仁也. 臣竊念環四方八路窮閭白屋之下. 鰥寡孤獨. 飢不得食. 呼號轉徙. 而有司莫之恤者. 不知幾千人. 伏願殿下. 推廣念臣之仁. 無遠不屆. 無幽不究. 匹

2. '신권'에 대항하는 '왕권'의 차원

그러나 이처럼 민생에 대한 군주의 책임을 한껏 강조하면서 그에 미치지 못하는 현실을 군주권을 공격하는 구실로 삼는 논법은, 반대로 '이만큼 군주가 민생에 노력하고 있으니, 나는 자격이 있는 군주다!'라는 논법으로 전환될 수도 있다. 특히 조선 후기, 왕권 강화에 몰두했던 군주들은 민생에 대한 책임, 동포를 보살필 책임은 군주만이 아니라 '종갓집 청지기'인 엘리트에게도 있다고 지적하면서 반격을 가했다.

또한 따로 향리에 사는 사대부들에게 고한다. 그대들은 대대로 나라의 은혜를 받았으니, 충의(忠義)의 마음이 평범한 백성들과는 같지 않으리라. 이 대명(大命)이 그치게 될 날이 다가오매, 그대 사대부들에게 어찌 백성들을 근심하는 마음이 없으랴? 모름지기 각각의 향리 백성들을 권유하여 혹은 유산(流産)하지 않도록 하고, 혹은 도둑질에 나서지 말게 하도록 하라, 그대 사대부들이 자급(自給)하고, 그 남는 것에 만약 한 되나 한 홉이라도 도울 여유가 있으면, 무릇 사소한 것이라도 나누도록 하여, 자기 혼자만 살려 계획하지 말라. 내가 일찍이 장횡거(張橫渠)의 『서명』을 보았다. 거기에 이르기를, '백성은 나의 동포이고 사물은 나와 함께 하는 것이다.'라고 하였다. 어진 사람의 마음은 사물에 대해서도 오히려 서로 사랑하는 도리가 있거늘, 하물며 동포인 백성이겠느냐?¹⁴⁾

아! 여러 도신(道臣)들은 나의 지극한 뜻을 본받고 백성들의 불쌍함을 생각하라. 규모가 이미 정해졌으니, 지켜 흔들리지 말 것이고, 어린아이를 병적에 충당하는 폐단과 족징(族徵), 인징(隣徵)의 폐단 등을 마치 내 자식의 일처럼 보아야 하리라. 그대들이 열심히 돌보기를 게을리하지 않으면, 정성이 있는 곳에 어찌 이루어지지 않는 일이 있겠는가? 한 여인이 억울함을 호소하면 5월에 서리가 내리는 법이다. 하물며 3백 60여 주(州)가 모두 억울함을 품고도 퍼지 못하는 것이야 말해 무엇하랴? 아! 너희 도신과 수령들은 나라를 한 집안처럼 보아야 한다. 옛 사람이 '백성은 나의 동포다'라고 하였으니, 『서명』에 나와 있다. 각 도에서 왕화(王化)를 선포하라. 각 고을에서 백리(百里)의 다스림을 베풀라. 너희가 만약 백성을 구제하지 않으면, 설령 왕법으로 처벌받지 않더라도, 하늘에서 환하게 살펴보고 있음을 알라.¹⁵⁾

아! 나의 관동(關東) 백성들이 부항이 들 지경이 되었다면, 위로 방백(方伯)에서 아래로 수재(守宰)에 이르기까지 법대로 처분을 받아, 나의 관동 백성들에게 사죄해야 한다. 부모의 책임은 내가 다하겠지만, 동포의 의리는 방백과 수재들이 다해야 하는 것이다. 사람을 많이 살리는 방백, 수재는 상을 받을 것이며, 하나라도 놓치는 방백, 수재는 벌을 받을 것이다.¹⁶⁾

夫匹婦。無不被惠鮮之澤。上施愈光。一國均濟。使同包億兆。歌詠聖德。同樂守位之下。則臣受賜尤大。又將何以報聖恩也。 정인흥, 『내암집』, 제4권. 「차(筴)·봉사(封事)·소(疏)」 “내려 주신 음식물에 사은하는 봉사(謝恩食物封事).”

14) 且別告爾鄉居士夫。爾等世受國恩，忠義之心，自與凡民不同。當此大命近止之日，子大夫亦豈無憂恤之心哉！須各勸諭鄉里，毋或流散，毋或竊盜。子大夫自給之餘，如有升合相資之勢，須分其些少，毋或爲獨生之計。予嘗見橫渠《西銘》有曰：“民吾同胞，物吾與也。”仁人之心，其於物也，尚有相愛之道，況於同胞之民乎？『숙종실록』 숙종 9년(1683) 1월 18일.

15) 嗟！諸道臣，體寡躬之至意，念生民之哀矜。規模既定，持而勿撓，黃口之充定，隣族之侵徵，視之如子，孜孜不怠，則誠之所在，何事不做？一婦呼冤，五月飛霜，況三百六十餘州，皆抱冤而莫伸耶？咨爾！道臣與守令，視國如家。古人所云：‘民吾同胞。’西銘在焉。承宣化於一道，治百里於一邑。未能濟民，雖道王章，天鑑明明。『영조실록』, 영조 7년(1731) 1월 5일.

16) 噫！使予東民有菜色，上自方伯，下逮守宰，以其法從事，謝我東民。父母之責在予，同胞之義在方伯、守宰。活萬則有賞，漏一則有罰。『정조실록』, 정조 7년 계묘(1783) 10월 23일.

군주는 백성을 자식처럼 돌보려 하지만 현실적으로 각 지역마다 세세히 살필 수 없다는 점을 들며, 그 책임을 맡은 지방관들에게 동포의 마음을 가지라며 신칙하는 한편 향반(鄕班)들에게도 지방민들을 구휼하고 단속할 책임을 맡기는 것이다. 그것은 법적 책임조차 넘어서는 도덕적 책임을 주장하는 것이었으며, 어떤 경우에는 아예 지방민을 잘 구휼, 단속했느냐를 두고 관리의 포폄이나 향반의 등용 조건으로 삼겠다는 선언도 했다.¹⁷⁾ 이는 조선 후기의 특징이며, 특히 영조는 지방 행정을 논할 때마다 거의 어김없이 ‘동포’를 언급하며 이러한 접근에 치중했다.

3. ‘신권’의 ‘역습’과 ‘민권’에 대한 견제

그러나 이런 접근은 한편으로 신권의 정당성을 확보하는 면도 있었다. 어려운 동포 백성을 구휼하고 지도, 단속하는 역할이 엘리트층에 주어진다면, 그만큼 군주에게 그들 엘리트의 힘이 필요하다는 뜻이며, 그들이 일반 백성들에 대해 권위와 권력을 갖는다는 뜻도 되기 때문이다. 이미 조선 전기에 이기(李瑩)는 ‘백성이 나의 동포라면 신분을 나누어 귀천을 달리하는 일은 합당하지 않다’고 지적하되, 그리하는 까닭을 ‘우리 백성의 기질, 풍속이 중국과 달라, 억제하고 간악스럽다. 따라서 엄격하게 등급을 나누고 권도(權道)로 억제하지 않을 수 없다’며 기존 질서를 정당화한다.¹⁸⁾ 한반도 사람들의 기질이 본래 선하지 않다면, 그 가운데서 마음을 잘 다스려 덕을 쌓은 양반 엘리트는 탁월한 존재이며, 권위와 권력을 누려 마땅한 존재가 된다. 조선 후기의 이광적(李光迪)도 군주와 신하는 같은 덕(同德)의 소유자라고 하며, 다만 동포인 일반 백성들과는 다른, 지배 집단을 구성한다고 주장했다.¹⁹⁾ 특히 조선 후기에는 양반 사대부의 행장이나 묘갈명 등에서, ‘백성을 동포라 부르며, 그들을 구휼하고 지도하는 일에 힘썼다’는 내용이 그 당사자를 상찬하기 위한 조건으로 포함되는 일이 많음을 볼 수 있다.²⁰⁾

17) 가령 嶺南五邑, 無已差者, 安東死亡, 多至百餘. 爲守令者, 若念同胞之義, 庾衰之事, 則豈若越人視之也? 其飭諸道. 又以活人署, 徒有其名, 命廟堂、該署, 覈其勤慢, 以書殿最. 『영조실록』, 영조 7년(1731) 6월 9일; 噫! 昔陶潛爲彭澤令, 送一力給其子, 書曰此亦人子, 可善遇之. 淵明爲一令, 而能有同胞之心, 吁嗟! 吾民即昔年愛恤之赤子也. 受赤子而不恤, 可謂孝乎? 大小臣工, 咸體此意, 快滌舊習, 其能孝悌之人, 及抱才沈滯者, 大加搜問以奏. 『영조실록』, 영조 38년(1762) 4월 21일.

18) 天有十日. 人有十等. 上自公卿下至輿臺. 尊卑之序貴賤之分. 天經地義固不可紊也. 至於我國公私賤之法. 實非聖王之政. 均是同胞之民. 而勒爲臧獲. 拘以世傳. 陷之賤類. 不齒士族. 甚無謂也. 然箕子以三仁之聖. 自中國而來. 立中國所無之法. 豈無所以然哉. 蓋東方山形地勢. 迂曲而險阻. 人心習尚. 剛偏巧黠. 莫肯從令. 反覆難制. 非可朝令而夕禁. 亦不可草雉而懲惡. 故如奸盜賊贓之類. 沒爲其家奴婢. 使各統攝. 以興於變之化. 以致外戶不閉之盛. 自此以後遂爲東方之赫世不易之大法. 家家有君臣之義. 人人知上下之分. 國之逆臣. 家之叛奴. 與之同律. 至今數千餘年遵守不變. 禮讓之厚. 刑政之美. 非他外國之所可及者. 故中國之人皆以禮義之邦稱之. 或以小中華目之. 此不同道而歸于治也. 今有欲爲改絃易轍. 變而通之. 一如中國之制者. 殊不知政由俗革. 因俗成化之義. 而適足爲大亂而已. 必不可行也. 이기, 『송와잡설』.

19) 願殿下體天妄天下雷行之象師, 先王對時育物之德, 存心應物, 眞實無妄, 終始惟一, 至誠无妄, 則誠之所至, 金石可透. 況同胞之民乎, 況同德之臣乎? 虞朝相讓之風, 周室共和之美, 復見于今矣. 臣謹述天雷之象辭, 以无妄二字, 綴箴以進. 『숙종실록』, 숙종 24년(1698) 2월 3일.

20) 가령 時兵火之餘. 加以飢饉. 轉死盈城. 每對案. 悲不下咽曰. 吾民同胞. 舉無食色. 獨安忍持梁刺齒肥哉. 得俸. 必分諸親戚之貧者. 自奉則糲粥而已. 宗黨待公舉火者常數家. 이항복, 『백사집』, 제3권. 「묘갈(墓碣)」. “중실 중의대부 원천군 겸 오위도총부 부총관 묘갈명(宗室中義大夫原川君兼五衛都總府副總管墓碣銘)”; 時兵荒荐仍. 餓殍相望. 公惻然傷歎曰. 同胞之民. 顛連至此. 吾雖欲獨食. 奈食不下咽何. 亟割朝夕所供米. 爲糜粥以賑之. 其惓惓有濟物之心又如此. 이현일, 『갈암집』, 제24권. 「묘갈(墓碣)」. “성군진사 김문초공 묘갈명(成均進士聞韶公墓碣銘)”; 趙公顯命按嶺節. 選士立師. 以風勵一方. 禮致公爲本府都訓長. 公聚諸生講性理諸書. 頗有作興之漸. 知府李公某. 亦在講座. 公對諸生講

선행연구에서 권보드래, 박찬승 등은 ‘군주를 포함하는 지배 엘리트 대 기층 민중’이라는 정치권력 구도만 상정하고, 전통적인 동포 담론은 ‘수직적’으로만 전개되었다고, 즉 엘리트의 지배권력 정당성을 뒷받침하는 용도로만 활용되었고 했다. 엘리트와 민중을 평등하게 보는 ‘수평적’ 동포 담론은 근대 계몽기에 비로소 출현했다는 것이다.²¹⁾ 그러나 군주권과 신권의 대립, 신권과 민권의 대립이라는 구도가 실재했으며 그것은 반드시 근대계몽기 전과 후로 완전히 구분되는 것은 아니었다.

4. ‘민권’ 차원의 ‘동포’ 담론

일반 백성에게도 정치권력을 인정하는 동포 담론은 조선 전후기, 양반과 상인의 차별을 부정 또는 희의하는 주장 또는 조치(호포제 추진 등),²²⁾ 그리고 그 연장선에서, 조선 후기에 서얼, 노비 등에도 ‘같은 동포로서의 권리를 보장’하자는 주장 또는 조치(공노비 혁파 등)²³⁾ 등

西銘同胞兄弟之義。羸羸懇惻。諸生悚然傾聽。李公亦動色。時當歉歲。李公頗以法律繩下。 이상정, 『대산집』, 제50권, 「행장(行狀)」 “놀옹 이공 행장(訥翁李公行狀)”

21) 권보드래, “‘동포’의 역사적 경험과 정치성 : <독립신문>의 기사분석을 중심으로”, 이화여대 한국문화연구원, 『근대계몽기 지식 개념의 수용과 그 변용』, 서울: 소명출판사, 2004. 115-119쪽; 박찬승, “한국에서의 ‘민족’ 개념의 형성”, 『개념과 소통』, 창간호, 2008. 92쪽.

22) 가령 人之與人。是爲同類。猶吾同胞也。故當相親而不可以相殘。相殘而不禁。人類滅矣。故殺人者死。傷人者抵罪。漢法所以爲善。古今制律者。莫不以殺傷爲重。鬪驅次之。蓋辟以止辟。欲竝生也。嗚呼仁哉。作人命鬪驅篇。 정도전, 『삼봉집』, 제14권 「조선경국전 하(朝鮮經國典 下)」 「헌전(憲典)」 “인명·투구(人命鬪驅)”; 抑嘗念爲政之道。固當寬以撫民而嚴以束吏。此其大體之不可易者。然吏亦吾之同胞也。若一於嚴束而不恤其私。使之失所怨苦。則豈所謂一視而同仁者耶。 김창협, 『농암집』, 제18권 「서(書)」 “사경에게 답함(答士敬)”; 領吏操鞭扑,首僧整編部,迎候不差限,肅恭行接武,喘息雜湍瀑,汗漿徹襁褓,度虧旁者落,陟險前者偃,壓繩肩有癢,觸石跣未癒,自瘁以寧人,職與驢馬伍,爾我本同胞,洪勻受乾父,汝愚甘此卑,吾寧不愧慙,吾無德及汝,爾惠胡獨取. 정약용, 『여유당전서』, 『다산시문집』, 제6권 「시(詩)」 시(詩) “송파에서 가마꾼과 말을 주고받으며 한탄하다(松坡酬酢肩輿歎)”; 汝等以儒生賦錢爲不可,而上自三公下至士庶,則此均役也。且民吾同胞,物吾與也。自汝等視民,則雖有人吾之別,而自予視之,均吾赤子。豈有愛憎於彼此乎?予若在潛邸時,則亦當爲戶錢矣。雖以一家奴主均爲出錢,名分紊亂云,而有戶則有役例也。且良民久於苦役,必欲均役。此非予意也。已自昔年,聖意譴然,而有君無臣,迄今未行。今欲變通,實出爲民,非爲私用,汝等諒之乎?孔子曰,‘去兵去食而民無信不立。’予既以減一疋爲言,豈忍失信於民乎? 『영조실록』, 영조 26년(1750) 7월 3일.

23) 가령 子續父序,天之理也。嫡妾俱無子,然後許以繼後,國有其典。而臣等,則子不遂續父之理,是父子之親缺矣。臣爲君忠,人之道也。惟才是用,不擇尊卑,萬古通規。而臣等,則臣不展事君之誠,是君臣之義阻矣。齒爲達尊,天之爵也。辟雍鄉飲,養老悌長,歷代徽猷。而臣等,則老不居尊齒之列,是長幼之序數矣。身爲庶類,陷於倫外,抱此三大冤於天地之間,以之而百節皆冤,萬事都冤。吁嗟!悲夫。名分二字,固不可一日無者。究其本源,則亦是五倫中流出事也。苟曰先名分,而後五倫,則是何以異於護肢體,而忘頭腦者乎?爵位之分,只用於朝廷可也;嫡庶之分,只行於一室可也。臣等之名分,不但行之於一室,而又爲行之於一邑之他姓,不但用之於一邑,又爲用之於一國之衆人。臣等以半一國蒼生,億萬人其麗,受此禁錮者,于今三百年之久矣。既非唐、虞、三代、漢、唐、宋、明之法。亦非檀君、箕子我國初之法也。只緣一徐選挾憾逞私,勿敘顯職之議,轉輒成弊,防限漸固。校書、奉常,抱負不展;僉使、萬戶,志業未遂。甚至枯項黃誠,駢死草野。西北中人、湖嶺間品,文清、武顯,仕籍咸通。國庠、鄉序,蹤跡無礙。公卿子弟,不恥肩隨,而今臣等顧其先世,則或豐功、偉烈,銘在鼎彝;或道德、文章,師範百代。重之以讀書飭躬,而反爲所斥。公、私免賤者,猶或拔身。吏胥去官者,尚且騰揚。此實天地升降變通之理,而臣等只因一番降等,以是名而傳子,以是名而傳孫,鎮長爲庶,謾作明時之棄物。夫天之生才,不別尊卑。人之願忠,無間貴賤。若齊之穰苴、漢之衛、霍,晉之裴頠、周顛、裴秀、陶侃、阮孚、曹志、隋之李圓通、崔頤、唐之蘇頌、杜羔、李愬、令狐彰、杜鶴龜、宋之韓琦、范仲淹、陳瓘、胡寅、朱壽昌,俱以母卑,咸有庶名。此待可稱之士。其餘茂才瓌器,何可勝數?就以我朝論之。向在廢癩之時,猶有柳祖認之參議。李箕男、尹嘆之水使。朴希賢、楊萬古、李知白、柳時蕃之爲牧、爲府。曹伸之大君師傅。鄭忠信之參判。而略可屈指。則以古觀今,通反如塞。如金謹恭、楊士彥、魚無迹、宋翼弼、朴枝華、黃元孫、梁慶遇、安慶昌之有志無施,屈而在下。肆惟先正臣趙光祖、李珣、成渾、趙憲、金長生、宋時烈、朴世采,學究天人,源接濂、洛。而請通一

등에서 일부 실마리를 보인다. 그러나 이는 ‘엘리트와 대등한’ 동포 백성에게도 권력을 주어야 한다는 주장으로 연결되지는 않았는데, 좀 더 적극적인 실마리는 동학(東學)에서 나타난다.

천지는 곧 부모요 부모는 곧 천지니, 천지부모는 일체이다. 부모의 포태(胞胎)가 곧 천지의 포태니, 지금 사람들은 다만 부모포태의 이치만 알고 천지포태의 이치와 기운을 알지 못한다.²⁴⁾

사람은 첫째로 敬天을 하지 아니치 못할지니, 이것이 先師의 創明하신 道法이라. 敬天의 原理를 모르는 사람은 眞理를 사랑할 줄 모르는 사람이니, 왜 그러냐하면 한울은 眞理의 衷을 잡은 것이므로써이다. 그러나 敬天은 결단코 虛空을 向하여 上帝를 恭敬한다는 것이 아니요, 내 마음을 恭敬함이 곧 敬天의 道를 바르게 하는 길이니, 「吾心不敬이 卽天地不敬이라」함은 이를 이름이었다. 사람은 敬天함으로써 自己의 永生을 알게 될 것이요, 敬天함으로써 人吾同胞 物吾同胞의 全의 理諦를 깨달을 것이요, 敬天함으로써 남을 爲하여 犧牲하는 마음, 世上을 爲하여 義務를 다할 마음이 생길 수 있나니, 그러므로 敬

名, 疏筭炳著。故相臣柳成龍、崔鳴吉、金尙容、張維、李元翼、吳允謙、故知事金壽弘、故判書李孝、李周鎮, 識明經綸, 功存社稷。而建議通清, 章奏懇懇。有曰: ‘惟其有才, 不問其人之門地。’ 有曰: ‘禁錮一名, 古今天下所未有之法, 足以傷天地生遂之意。’ 有曰: ‘王者用人, 不拘門地, 此天理之當然。’ 有曰: ‘傷人紀、害天道, 莫此爲甚。’ 有曰: ‘一名防限, 初非祖宗定法。’ 有獻議凌嫡之律曰: ‘同姓限六寸, 異姓限四寸。’ 咸欲快革宿弊, 痛祛習俗。列聖朝批旨, 亦皆優批。至於葵藿向日, 不擇旁枝之教, 概可見矣。宜其界限漸開, 朝野咸通。而只拘時議之執滯, 終成枳塞之痼弊。幸賴我先大王, 以仁天宏覆之德, 行慈諒曠蕩之典, 東西兩銓, 清宦始通。京鄉學校, 齒錄無礙。於是乎, 臣等, 乃知爲人之貴。而始有生世之況矣。我殿下, 前後絲綸, 渙汗昭誥, 遵先朝垂裕之謀, 愍憐臣等, 半上而落下, 有名而無實, 陞拔調用之意, 藹然如春雷振蟄。不意去歲秋, 各道鄉人, 稱以泮通播傳。其文曰, 自昨年以來, 朝廷之臺望不擬, 大學之齒坐已罷。又曰: ‘列邑校院, 割去衿案, 沙汰任掌。使庶類, 不得接跡於校院。因爲藉口, 起鬧生釁。’ 群聚相謀曰: ‘臺望不擬, 齒坐已罷, 則錄案可削於鄉學。’ 一紙電飛, 三南雷和, 割臣等既合之儒錄, 燒臣等已同之鄉案, 罵詈毆逐。果使臣等, 不復投跡於學宮。噫! 此錄、此案, 既是先朝許通之明命。而鄉人只憑一張白文, 擅自毀削。大失臣民之道, 而略無顧忌, 臣等, 駭然無樂生之心。讀書者掩卷, 學武者拋弓, 千里青丘, 仰屋而長吁, 十室而居五。瀝血封章, 來顛天門。自春徂夏, 露處受傷, 或病或死, 或飢或泣, 有冤莫伸。半年啼號, 豈非冤鬱之甚者乎? 近日, 伏見節目, 其甄拔疏通之恩實爲感頌。而頒下之日, 列邑鄉人, 以爲: ‘庶輩分館, 依舊校書, 則此非宦路之通清也。上而宦路未通, 則下而鄉曲, 渠安得通乎?’ 若此不已, 節目雖頒, 臣等之冤, 必無伸暴之日矣。伏望此一節, 益加澄省焉。臣等, 雖不敢望於士夫之列, 公然受侮於閒族, 已極冤矣。而況其末節, 以隨現嚴治之目, 束之甚緊。臣等爲人執捉, 必陷於嚴治不饒之律。危乎殆哉! 鄉人之言, 亦曰: ‘節目中, 鄉人之鄉字, 非鄉曲之鄉, 乃是鄉品之鄉。’ 至於校、院, 則一向拒塞, 百端沮抑。節目之後, 殆甚於節目之前。倘非朝家之分析曉諭, 何以杜鄉人擠斥之計? 何以解臣等蟠結之冤乎? 噫嘻! 因一人之謬論, 乃成一國之痼弊, 廢萬萬人之前程, 沮萬萬人之作興, 結萬萬人之冤氣者。恐有違彙征之古意也。且臣等, 鄉曲之臣也。所願, 實非分外, 而只冀齒錄庠序, 學習人倫, 將與西北中人、湖嶺閑品, 同隊而比肩而已。伏乞殿下, 以涵育之至德, 布終始之聖澤。自京至鄉, 疏源及流。先使首善之地, 作準於八域校院。燒割之案, 飭令如舊。復整儒鄉之任掌, 命使一體無間。俾臣等, 衣儒、冠儒, 而無礙於絃誦之所。則臣等之冤, 庶幾伸洩。而人之待之, 亦不以同胞之外矣。『정조실록』, 정조 2년(1778) 8월 1일; 予方讀中庸矣。凡爲天下國家, 有九經, 第六曰: ‘子庶民也。’ 朱夫子釋之曰: ‘視百姓猶吾子, 予未始不掩卷而歎也。子之事父也, 哀苦而必赴焉, 父之育子也, 疾病而必救焉。君民之間, 眷顧蘄向之切, 亦猶父子云爾 (...) 記昔先朝之訓曰: ‘羽籥不設而民驩之, 軒裳不加而民懷之者, 陰陽以統其精氣, 仁義以經其事業也。故御和羹以平其神, 聽和聲以平其志, 納和言以平其政, 履和行以平其德。今者民以奴婢名, 而冤鬱上干天和, 風雨不節, 禾麥不登, 予用茲疚心, 心不得和。和予心者, 其在乎奴婢之革也。’ 此廷臣之所承聞而贊頌之者也。今予踐位行禮, 思慕號呼, 念堂構之丕責, 鞏磐泰之洪基, 卽惟曰繼其志也, 述其事也, 繼志述事, 莫有先於奴婢之制。且況王者莅民, 無貴賤無內外, 均是赤子, 曰奴曰婢, 區而分之, 豈一視同胞之義也? 內奴婢三萬六千九百七十四, 寺奴婢二萬九千九十三, 并許爲良民, 仍令承政院, 聚奴婢案, 火之敦化門外。『순조실록』, 순조 1년(1801) 1월 28일.

24) 天地卽父母, 父母卽天地, 天地父母一體也. 父母之胞胎, 卽天地之胞胎. 今人但知父母胞胎之理, 不知天地之胞胎之理氣也. 최시형, 『해일신사법설』, “천지부모(天地父母)” 이 부분을 포함한 책의 일부는 한문이 원문이며, 다른 일부는 국한문 혼용으로 남아 있다.

天은 모든 眞理의 中樞를 把持함이니라.²⁵⁾

동학의 교리와 체제를 정비하여 실질적인 개조(開祖)가 되었다고 평가받는 최시형은 『해월신사법설』에서 마치 『서명』을 많이 참조한 듯, ‘모든 사람(및 사물)은 천지를 부모로 하며 따라서 서로 동포가 된다’는 주장을 하고 있다. 그렇지만 ‘이기포태(理氣胞胎)’로 표상되는 성리학적 동포론은 하늘이 인격신과 같은 존재로서 사람과 사물이 탄생한 뒤에도 지속적으로 양육하고 있음을 간과한다고 지적한다.²⁶⁾ 또한 그는 사람들 사이에 기질의 차이가 있음은 인정하지만, ‘다른 기질을 가진 사람들끼리의 연대’를 말한다.

萬一 한울 全體로 본다 하면 한울이 한울 全體를 키우기 爲하여 同質이 된 자는 相互 扶助로써 서로 氣化를 이루게 하고, 異質이 된 者는 以天食天으로써 서로 氣化를 通하게 하는 것이니, 그러므로 한울은 一面에서 同質의 氣化로 種屬을 養게 하고 一面에서 異質의 氣化로써 種屬과 種屬의 連帶的 成長發展을 圖謀하는 것이니.²⁷⁾

결국 동학에서 각 개인은 하늘과 같다. 하늘은 주권자이며, 따라서 개인도 주권자라는 개념이 나온다. 개인끼리의 동질성과 이질성을 볼 때, 동질적인 면에서는 ‘상호부조’를, 이질적인 면에서는 ‘연대적 성장발전’을 해야 마땅하다. 여기서 엘리트층에게 권력이 전유됨은 정당하지 않다는 사상이 도출될 수 있다.

그래도 민권론 차원에서의 동포론은 개항 이후, 근대계몽기에 본격화되었다고 볼 수 있다. 조선 말의 실정과 정변, 개항을 거치며 기존 체제에 대한 신뢰는 저하되었으며, 개항 이후 차차 유입된 서구 사상이 민권론에 영향을 미쳤다. 그러나 아직은 다분히 조심스러웠다.

我國民이며, 國을 愛하며 君을 愛할지이다. 國家는 我同胞 二千萬 人民의 國家요, 政府는 國家와 人民의 機關이로다.²⁸⁾

어저께 종로 네 거리에다 대 공동회를 열고 회장이 본 회 회원과 모인 손님들을 대하여 회하는 대지를 대강 설명하는데 그 대지는 첫째 우리 나라는 단군 이래로 전제 정치하는 나라이라 구미 각국 중에 인민 공화 정치니 민주 정치한다는 나라의 정형과는 대단히 다르니 우리들은 남의 나라의 정치 어떻게 하는 것은 말할 것 없고 다만 우리는 모두 대한 백성이니 대한 백성의 직분만 지켜 우리 나라 전제 정치하시는 대항제 폐하를 만세 무강하시도록 갈충 보호하여 들이며 중경 대소 관인이나 시임 대소 관인들이 다 같은 우리 동포 형제라 혹 정치상에 잘못하는 일이 있으면 우리가 혹 논핵은 하였을지언정 사사 혐의는 없는 터이니 연설하는 자리에 무단히 뉘 흉들은 말하지 말며 우리가 우리 나라 일이 나 가지고 혹 말마디나 할 것 있으면 사리대로 말이나 하지 어느 외국 사람이던지 무단히 걸어서 무례히 말하지 말며 학자님들도 혹 모였을 터이니 좋은 말로 서로 하지 행어나 귀에 거슬리는 말로 비방하거나 무례한 말들은 일절 없애고 모두 합동하여 일심으로 강론하여 보국안민할 방책만 힘쓰자 하더라.²⁹⁾

‘충군애국’, ‘보국안민’을 전제하고, 서구와 같은 민권 정치는 기피한다는 입장은 일견 19세기가 거의 끝나갈 무렵, 개화지향적인 지식인들이 제시하는 논설로는 상당히 보수적으로 보인다

25) 최시형, 『해월신사법설』. “삼경(三敬)”

26) 或言理氣胞胎之數, 而全昧落地以後, 長養於天胞地胎自然理氣之中, 可歎也. 최시형, 『해월신사법설』. “도결(道訣)”

27) 최시형, 『해월신사법설』. “이천식천(以天食天)”

28) 김용제, “國民의 信用”, 『대조선유학생친목회회보』, 제4호, 1896년. 23쪽.

29) 『독립신문』, 1898. 10. 29.

다. 그렇지만 ‘국가는 이천만 동포의 국가’, ‘정부는 인민의 기관’, ‘관인은 지위를 막론하고 다 같은 동포’ 등의 표현은 분명 전통 사회의 정치 맥락에서 벗어나 민권을 지향하는 자세를 보여주고 있다.

그러나 이런 ‘민권지향적’ 움직임은 정부가 만민공동회와 독립협회를 탄압하고 황제의 전제권을 강조하는 『대한국제』를 반포하면서 일단 좌절되었다. 이를 두고 ‘어디까지나 ‘동포’를 애휼(愛恤)의 차원에서 수직적으로만 바라보며 민권의 차원에서 수평적으로 바라보지 않은 고종 황제와 그 주변인들의 판단’으로 이해하기도 하지만³⁰⁾ 고종은 이 움직임을 ‘동포’를 앞세워³¹⁾ 군주권을 압박하는 전통적인 ‘신권적 정치행위’라고 받아들였을 수도 있다. 독립협회가 자신들의 의사는 곧 ‘모든 동포의 의사’이므로 독립협회의 의사를 수용해야만 올바른 정치를 할 수 있다는 주장을 내세우면서³²⁾ 주로 인사권에 대해 자신들이 개입하는 것을 ‘민의를 따르는 것’이라며 적극적으로 주장했고, 「헌의 6조」 등에서도 이를 가장 구체적인 개혁안으로 삼아 군주의 인사권을 제한하고 자신들이 정부에 진출하려는 의도를 보였기 때문이다.³³⁾ 아무튼 독립협

30) 조계원, “대한제국기 만민/관민공동회(1898년)를 둘러싼 국왕과 독립협회의 갈등 -‘동포,’ ‘민회’ 개념을 중심으로”. 『담론 201』, 제19권 2호 통권62호. 2016. 107-108쪽.

31) 『독립신문』 등에서 관민공동회가 개최되고 ‘헌의6조’가 정부에 제출되던 1898년에 ‘동포’ 표현이 급증하고, 이후로는 급감하였다. 선행 연구에서는 이것이 ‘동포’ 담론이 민권론에서 핵심적 역할을 했음을 보여준다고 해석의 일치를 보이고 있다. 권용기, “독립신문에 나타난 ‘동포’의 검토.” 『한국사상사학』, 12. 1999. 246-247쪽; 권보드래, “‘동포’의 역사적 경험과 정치성 : <독립신문>의 기사분석을 중심으로”, 이화여대 한국문화연구원, 『근대계몽기 지식 개념의 수용과 그 변용』, 서울: 소명출판사. 2004. 119-121쪽; 조계원, “대한제국기 만민/관민공동회(1898년)를 둘러싼 국왕과 독립협회의 갈등 -‘동포,’ ‘민회’ 개념을 중심으로”. 『담론 201』, 제19권 2호 통권62호. 2016. 99-100쪽.

32) 臣等所會는 非一人之私, 而內都外府에 衆心皆同하오니 古所謂‘民之所好好之, 所惡惡之’者를 必於此而取焉, 則內合聖之治할지오 外符列邦之規하와 宗社生靈이 有萬億年無疆之休하리니 『고종실록』, 38권, 고종 35년(1898년) 10월 25일

33) 若以外國之例言之면 現有許多民會, 而政府大臣行政而失, 則布諭全國하야 集會衆民하야 有質問, 有論說焉, 而民所不服이면 不敢不去어늘 是則外國民會가 何尙爲講談而止哉오릿가? 顧我國協會는 以獨立爲基礎으며 以忠愛爲目的이온바 皇太子殿下게옵서 下帑而助之하시고 賜額而揭之하섯사오니 此非私設이오 實公認也어늘 噫! 彼臣輩貪榮尸位하야 以含默爲能事, 而或有一二介直言之士 介於其間, 則乘機暗射排逐而後已하야 使宗社有累卵之危하오니 臣等이 雖以敢言으로 得罪하와 一人死則十人繼之하고 十人死則百千人繼之하와 生則與宗社俱榮하고 死則歸侍先王在天之靈하와 永有辭於天下萬世하오리니 此臣等今日之義務, 而鐵定不易之志也라. 若論以權이면 自天子達於庶人히 各有所定이라. 同等六洲와 平行萬國者는 陛下之權也오 爲陛下之民하와 守陛下之土, 而其有乖政、亂法之臣, 致害宗社이면 彈劾聲討者는 臣等之權也라. 說者謂民權勝則君權損이라하니 無識이 孰甚於此릿고? 『고종실록』, 38권, 고종 35년(1898년) 10월 23일: ‘一, 不爲倚附於外國人, 官民同心合力, 堅固專制皇權’事. ‘一, 鑛山、鐵道、煤炭、森林及借款、借兵, 凡政府與外國人約條事, 若非各部大臣及中樞院議長, 合同着銜捺印, 則不得施行’事. ‘一, 全國財政, 則毋論某稅, 竝自度支部句管, 而他府部及私會社, 則毋得干涉, 豫算、決算, 人民處公佈’事. ‘一, 自今爲始, 凡干重大罪犯, 另行公辦, 而被告到底說明究竟, 自服後施行’事. ‘一, 勅任官, 則大皇帝陛下咨詢政府, 從其過半數任命’事. ‘一, 實踐章程’事. 『고종실록』, 38권, 고종 35년(1898년) 10월 30일. 이런 시각에서 독립협회의 인사권 주장을 비판하며, 독립협회에서 주장하는 ‘동포’의 의미를 회의하는 예로 凡於天下, 人孰無過, 改則爲善, 今所謂獨立會人, 彰人前過, 逐出大臣, 萬人瞻聆, 語逼至尊, 十字衙街, 呼漢元老, 竊伏想就中, 或有沒覺者, 聞風以從, 或有謀陷者, 伺隙而起, 有此悖妄之說, 又有此虛無之說, 大抵會人, 常稱曰二千萬口, 皆爲同胞, 若有一人之所失, 則乃二千萬口之失也. 逐出大臣, 不啻曰一人之辱也, 乃一朝廷之辱也, 是可知民習乎? 竊伏念會人之衆, 未必盡善也. 參會之徐載弼, 倘非甲午以前之賊, 國家之罪魁, 安駟壽, 亦非昨日之會長耶? 南閩貪贓之尹雄烈, 會中, 緣何以掩匿其過, 水原惹鬧之鄭喬, 恬不知愧, 而扼腕於會中, 甲申竄配之安寧洙, 冒居司法之委員, 拍掌而裁人長短, 開口而辨人長短者, 舉何面目也? 『승정원일기』, 고종 35년(1898년) 10월 4일; 伏以臣嘗聞君猶舟民猶水, 蓋無水, 舟不可以行, 而水能載舟, 亦能覆舟, 今於我國, 不幸當之矣. 近所謂獨立會, 常稱之曰, 大韓二千萬口, 謂之同胞, 臣亦同胞中一民, 然苟有可言, 至於君父之前, 不避斧越, 況於同胞, 畏其黨而不言其可言者乎? 凡有國然後有民, 有民然後有國, 是天地常經, 古今通誼, 以今見之, 民之聚黨, 欲行其所爲, 無所不至, 國不能撓其鋒, 是乃有民無國之時也, 寧不寒心哉? 其必曰外國, 有民權黨, 以下凌上之習, 安有如此也? 大抵以前參政臣趙秉式言之, 人雖其

회가 주최한 ‘관민공동회’가 관리들의 불참 이후 ‘만민공동회’로 바뀌고, 독단적일지라도³⁴⁾ 독립협회가 자신들이 전체 동포의 민의를 대표하며 정부는 그 민의에 따라 정부를 운영해야 한다고 주장한 점은 종래의 ‘민오동포’가 ‘만민동포’로 전화했음을 나타낸다.³⁵⁾

20세기로 넘어오면서, 국권의 침탈은 더욱 확실해졌으며 정부의 개혁으로 위기를 타개할 전망은 더욱 어두워졌다. 이에 민권론 차원의 동포론은 ‘권력’보다 ‘권리’에 주목하며, 신분제 폐

人，官是自上擢任者也。以民勸遜之法，於千萬古，其義果何據，而自有民國以來，所未聞所未睹之事也。此非一朝臣之辱也，是一朝廷之辱也，尚忍言哉？又伏聞語逼至尊之舉，呼漢元老之事，由此觀之，其無君無臣，可知矣。且欲盡除陛下之股肱，是誠何心哉？『승정원일기』, 고종 35년(1898년) 10월 4일.

34) 독립협회 지도자들은 민의를 대변한다면서도 민중의 대다수는 아직 미개하기 때문에 자신들이 ‘전위’가 되어 정치를 일신하는 한편 민중을 계몽할 자격과 사명을 갖는다고 보았다. 가령, “우리 독립협회는 본래 남에게 의지하여 벼슬을 구하거나 남을 인연하여 재물을 바라거나 헛된 말을 하여 세계에 명예를 요구하거나 당류를 모하 남에게 자세하고 비리를 행하려는 것이 아니요. 나라의 독립 자주 하는 권리를 보전하여 남에게 압제를 받지 말고 정직한 마음을 격동하여 나라를 사랑하고 우리 전국의 동포 형제들을 개명시켜 육대주 세계에 제 일등 인물로 대접받자는 목적이라 (...) 우리 독립협회 회원 중에 교목 세가로 오백 년을 전하여 온 이들도 있고 지금 항상 폐하게 벼슬하여 국록을 먹는 이들도 있고 농사와 공장과 상고의 업을 배워 생애하는 이들도 있으나 (...) 만일 부귀에 팔리고 위협하는데 겁들을 내어 우리나라 국체를 손상하고 권리를 잃을 지경이면 오늘날 협회 동맹을 저버리는 반복 소인이 될 뿐만 아니라 일편 열심으로 우리 대한민국을 위하여 당당한 충의지심으로 대한민국 자주 독립 하는 기초를 튼튼하게 하며 독립협회를 설립 하여 우리나라 동포 형제들을 개명하라고 권면하던 제손씨의 죄인이 될지라” 『독립신문』, 1898. 3월 31일; “세상 일을 근심 하는 사람들이 말 하되 백여 년 전에 프랑스에 낫던 민변이 대한에 날가 염려라 하니 대황제 폐하께옵서 여정 도치 하시는 세계에 그런 변혁이 있을 이는 만무하거나와 혹 사세를 자세히 모르는 이가 있을까 하여 대강 말하노니 법국의 그 때 정형과 대한 금일 사세를 비교 하면 대단히 다른 것이 몇 가지라 첫째 법국은 본래 민회가 어떤 나라이라 그런 고로 비록 압제가 심할 때에도 백성이 민권이 무엇인지 알았거나와 대한은 자고 이래로 민권 이 자는 이름도 모르다가 겨우 근일에 와서야 말이나 듣고 둘째는 법국이 가장 악정에 괴로워 인민이 도탄에 있을 때도 우리나라에 비하면 학문이 흥왕하여 백성의 교육이 우리보다 월승 하며 국가와 교제가 번성하여 문견이 총명하였거나와 대한은 교육이 쇠미하여 한문자이나 읽은 사람 외에는 전국이 무식하고 타국과 내왕이 없었는고로 완고하고 고루하여 내 나라가 더러운 것도 부끄러워 않고 남의 나라의 좋은 것도 배울 기운아 없으며 셋째는 법국 민변 나기 전 여러 십년에 유명한 학사들이 서책을 반포하며 연설과 신문으로 인민의 자유 권리와 정부의 직분 등사를 넓게 교훈하여 백성들이 다만 자유 권리 있는 줄만 알 뿐 아니라 자유 권리를 어찌 쓰는 것을 깨달은 사람이 많은 까닭에 압제 정부를 번복하고도 오히려 그 다시 낭패보지 아니하였거나와 대한에는 그러한 학사들의 교훈도 없었고 신문과 서책도 없어서 인민이 다만 자유가 무엇인지 알지도 못할 뿐 이외라 자유권을 맡기더라도 쓸 줄을 몰라 어린 아이에게 칼 준 것 같을 터시오 넷째는 법국이 그 때에 비록 내정은 잘못하였으나 무공을 숭상하여 병갑이 강성하여 민권당이 창궐할 때에 각국이 쳐들어와도 명장과 정병이 일심으로 싸워 타국 군사가 감히 엿보지 못하게 하였거나와 대한은 불행히 자고로 진담누설이나 숭상하고 무기를 업신여기여 인민이 잔약하고 겁이 많아 몇 백 년을 남의 나라의 공격만 받고 수치만 당하여 쓸데 없는 큰 소리만 한문 법으로 할 줄 알되 남의 나라를 한 번도 쳐 보지 못하였으며 지금 인민의 기상이 쇠약하니 어찌 타국과 다툴 수가 있으리오 다섯째는 법국 사람들은 나라를 사랑하여 사함을 잇는 고로 평시에 서로 다투다가도 국가에 유사하면 모두 일심이 되어 민변 후에 능히 토와 국권을 보전하였거나와 대한 사람들은 사사 싸움에는 용맹이 있다가도 나라 싸움에는 겁이 만하며 국가는 다 망하더라도 사사 애증으로 봉당만 일 삼으니 이 몇 가지를 비교하여 보면 백여 년 전 법국 형세가 금일 대한 정세보다 소양지판이라 우리가 이 같이 무식하고 조약하고 애국할 마음이 없이 어찌 법국 사람이 하던 사업을 경이나 하리오” 『독립신문』, 1898. 7월 9일.

35) 이에 반대하며, ‘동포’는 ‘민오동포’일 뿐이며 신분을 초월하여 하층민이 정부에 진입하는 일은 금지해야 한다고 주장하는 예로 夫天尊地卑，名分已判，人於天地，參以一理，上下貴賤，自有尊卑之等威，君君臣臣父父子子長長幼幼，有爵品焉，有儒士焉，吏胥也，阜隸也，市井輿僮之流也，隨名隨分，各當其定。今有曰同胞，有曰打破門閥，蓋同胞云者，欲在上者之仁愛圍下也，曷嘗無上下之別於箇中乎？打破門閥云者，以人才擇用，勿拘貴賤也，曷嘗為不才者混同一例乎？噫，看之者誤藉此，而有以下凌上，以賤凌貴，堂階違越，冠履倒錯，風俗日渝，名分掃地，名分蔑而紀綱頽，紀綱頽而百度弛，以我國尚禮義之素，乃混淪至此哉？孔子曰，必也正名，我聖上，體天之尊，臨下御衆，弛張在手，廓揮乾斷，亟正上下之分，尊卑之等，以振頽綱，明示萬民。『승정원일기』, 고종 36년(1899) 12월 7일.

지 등의 개혁 주장에서 활용되는 경향을 보인다.

奴婢問題에 對하여 其不道不德과 爲損爲害를 大略言之하건대 一則上天의 一視同仁하
시난 公理를 違背함시오 一則聖人の 博愛無偏하시난 公德을 放棄함시오 一則明王의 子
惠因窮하시난 仁政을 廢却함시오 一則人民의 平等自由의 權利를 剝奪함시오 一則同胞의
互相敬愛하난 德義를 背馳함시오 一則豪民富戶에 安逸驕傲한 習을 滋長케함시오 一則國
民의 固有한 資格을 遺失케함이니 是不可以釋放者乎아 (...) 惟我大韓의 神聖種族은 天道
와 王德을 推本하며 國民의 義務를 擴張하기 爲하며 同胞의 仁愛를 表明하기 爲하여 一
般奴婢男女의 釋放을 是圖할지어다³⁶⁾

우리나라는 본래 예교(禮敎)를 숭상하고 윤리강상(倫理綱常)을 더욱 중요시하였지만, 유
독 부자에 대한 한 가지 윤리에 있어서는 크게 결점이 있었다. 서자(庶子)에 대해서는 본
종(本宗)은 묻지 않고 먼저 외가(外家)를 논하니, 이는 어머니만 알 뿐 아버지를 알지 못
하는 것으로 금수(禽獸)의 도리이다. 어찌 이것이 옳다고 하겠는가? (...) 오늘날 다행하게
도 천도(天道)가 밝게 돌아오고 풍속이 일신되어 전날의 막혔던 풍속이 점점 저절로 열리
고 있다. 하지만 자신이 듣고 본 것에 얽매어서 아직도 다 바뀌지 않은 것이 있다. 만일
약간이라도 미진함이 있으면 곧 약간의 결함이 되니 완전한 천리(天理)라고 말할 수 없
다. 맹자께서 “인륜이 위에서 밝아지면 교화(敎化)가 아래에서 행해진다.”라고 말씀하셨
다. 인륜이 비록 위에서 밝더라도 교화가 행해지지 못하는 것은 우리들에게 책임이 없을
수 없다. 맑은 종소리가 없으면 어찌 어리석은 꿈을 깨우쳐 깨뜨릴 것이며, 지주가 없으
면 어떻게 퇴폐한 풍조를 만회할 수 있겠는가? 오직 우리 동포는 스스로 서로 경계하여
먼저 깨달은 자로 하여금 뒤에 깨달는 자를 깨우치게 하여 야만스러운 관습을 일소시키고
함께 문명(文明)의 구역으로 오르는 것이 오늘날의 급무(急務)인 것이다.³⁷⁾

또한 ‘민족’의 의미로 ‘동포’를 사용하는 경우도 많아졌다. ‘동포’는 본래 전근대에는 ‘사해
동포’적인 의미, 즉 중국인이나 일본인 등과 조선인의 차이가 없다는 의미로 쓰이는 경우가
많았다.³⁸⁾ 하지만 국난을 당했을 경우 타 민족과의 차별성을 부각하는 ‘우리 민족’으로서의
‘동포’ 용례가 늘어났는데,³⁹⁾ 이 때도 그랬다고 할 수 있다. 그리고 ‘민족’이라는 표현 자체가
20세기로 들어서며 점점 많이 사용되면서, 끝내 ‘동포’ 표현을 대체하게 된다.⁴⁰⁾

36) 『황성신문』, 1908년 2월 12일. “논설: 奴婢를 宜乎釋放”

37) 我邦素尙禮敎, 尤重倫常, 獨父子一倫, 大有缺點. 爲庶子者不問本宗, 先論外家, 是知母而不知父, 禽獸之道也. 其可乎哉? (...) 今幸天道昭回, 風氣一新, 前日枳塞之風, 稍稍自開, 然狃於聞見, 猶有未盡變者. 若一分未盡, 則便爲一分之缺, 不可謂完全之天理也. 鄒聖曰 “人倫明於上, 敎化行於下” 人倫雖明於上, 敎化之不行則吾輩不能無責. 不有清鍾, 誰能警破昏夢, 不有砥柱, 誰能挽回頽波? 惟我同胞, 自相警告, 使先覺覺後覺, 一掃蠻野之習, 同躋文明之域, 此今日急務也. 김윤식, 『운양속집』 제 4권. 「잡문(雜文)」 “일신구락부 발기문(一新俱樂部發起文)”

38) 가령 況乎人與人, 元自同胞生, 夷狄縱異倫, 亦可就羈縷, 小人君子間, 只隔毫釐爭, 初豈與我異. 권필, 『석주집』. 제1권. 「오언고시(五言古詩)」 “노루 새끼를 읊다(麕兒行)”; 來帖迹遠情親之喻. 足見四海皆兄弟之厚誼. 惟當銘之心曲. 永以爲好耳. 이정구, 『일사집』. 제34권. 「간첩(簡帖)」 “왕 천사에게 답함(答王天使)”; 物吾同胞. 君子垂訓. 人情相感. 殊俗何間也. 조엄, 『해사일기』 2권. “계미년 11월 6일(癸未年十一月六日)”

39) 가령 嗚呼. 古之人. 以天下之民爲吾同胞. 況我一道士子. 自祖先來生於斯長於斯. 先人魂魄之所綏妥也. 父母妻子之所安養也. 兄弟兒孫之所生息也. 隣里朋友之所交遊也. 一朝遭變. 甘爲夷虜之臣妾僕役. 辱亦甚矣. 一死榮矣. 조경남, 『난중잡록』. 1권. “임진년 상 만력 20년(壬辰年上萬曆二十年)”; 又呈兵部曰: ‘伏聞毛鎮(塘)報, 有云: 「麗人恨遼民擾害, 暗爲導奴奸細, 欲害毛鎮」 噫! 此何言也? 小邦之失權於毛鎮, 不過參、刀、紙束之微, 而常時搆捏, 亦已甚矣. 至於今日, 共受兵禍, 軍民糜爛, 疆域潰裂, 而乘人之厄, 反以爲幸, 張皇虛說, 加以不測之名, 噫! 天下寧有仇視同胞, 欲害一家; 與讎奴謀, 引入門庭, (肯)(背)畔君父, 而自甘禍敗之理乎? 『인조실록』. 인조 5년(1627) 5월 6일

40) 권보드래, “동포와 역사적 감각: 1900~1904년 ‘동포’ 개념의 추이”, 이화여자대학교 한국문화연구원, 『근대계몽기 지식의 발견과 사유지평의 확대』. 서울: 소명출판사. 2006. 74쪽.

嗚呼라 我民族은 原是檀箕后裔라 忠原仁慈하던 性質로 胡乃今日에 人心의 陷함이 此極에 至하였나고 我同胞中에 一個人이라도 他族의 侵奪을 被하거나 壓迫을 受하거나 不法虐待를 當하면 即時 自己의 所遭라 엇지 他人의 事로 知하리오 隣家失火하면 自家被 燒난 必然之勢니 誰能獨免이며 誰能獨全이리오 惟我同胞난 此種舊染의 惡習을 一切痛革 하고 惟是奮發心과 自主心과 公德心과 團合心을 養成하여 人人이 本分의 職守를 自勤하며 國家의 責任을 擔負하여야 保國保種의 幸福을 可得할지니 故로 余난 人心革新으로써 根本의 改良이라 하노라.⁴¹⁾

아, 위로 능히 공자의 권도(權道)를 알지 못하고 다음으로 무후(武侯)의 권도를 행하지 못하며한것 고루하게 “나는 경전의 도(道)를 지키노라”고 한다. 내면에만 치우치고 적막한 데 가까워서, 천하에 한 번 경쟁이 생기면 임금과 부모 형제와 처자, 봉우와 동포 만백성을 모두 원수 같은 적에게 주어 사로잡히고 도륙되는 대로 놓아두고, 오직 명예와 절개로 자신의 몸만 깨끗하게 할 뿐이니, 남들이 유가의 병통을 “경쟁에 무용하다.”라고 하는 것에 괴이할 것이 없다. 아, 한심하구나.⁴²⁾

이런 근대계몽기의 최후를 장식한 ‘동포’론은 이상의 관념들을 종합하고 있었다. 그것은 민족애를 호명하는 ‘동포’이면서, 국가를 인민의 구성물로 보는 ‘동포’이면서, 일반 백성을 대표하는 엘리트를 정당화해주는 ‘동포’이면서, 군주가 책임을 다하지 못함을 견책하는 ‘동포’였다.

삼가 신들이 들으니 사람이 궁해지면 근본으로 돌아간다고 합니다. 그러므로 근심과 슬픔과 괴로움이 있을 때 부모를 부르지 않는 사람이 없고 몹시 아프고 가슴이 미어질 때 하늘에 호소하지 않는 사람이 없습니다. 지금 폐하는 우리 2천만 동포의 부모이며 우리 삼천리강토의 하늘입니다. 그래서 감히 하늘에 호소할 것을 폐하에게 호소하고 부모를 부를 것을 폐하를 부르는 것이 신들의 도리입니다. 바라건대, 지극히 인자하신 폐하는 성스러움을 내리셔서 충실하지 못한 말도 들어줄 것입니다. 신들의 고충은 실상 죽는 고통보다 더 괴로우니, 어째서 입니까? 죽을래야 죽을 수 없고 살래야 살 수 없어서이니 이것은 신들만이 홀로 그런 것이 아니고 우리 2천만 동포가 실상 죽을래야 죽을 수 없고 살래야 살 수가 없는 것입니다.

지금 우리 대한국을 병 앓는 사람에 비유하면 명맥이 끊어진지 이미 오래되었습니다. 신들이 소리쳐 부르는 것도 단지 시체를 끌어안고 통곡하는 것과 같습니다. 사람들이 아직 죽지 않았다고 하는 것은 아직 살아있는 시체를 한갓 산 것으로 보았을 뿐입니다. 지금 우리 대한국의 형세가 어찌 이와 같지 않겠습니까? 외교가 어디 있습니까? 폐하의 의도를 가지고 이웃 나라들과 의논되는 것이 없습니다. 재정이 어디 있습니까? 폐하의 뜻을 가지고 아래 신하들과 도모하는 것이 없습니다. 군기(軍機)가 어디 있습니까? 폐하의 위엄을 가지고 외적과 도적들에게 사용하는 것이 없습니다. 법헌(法憲)이 어디 있습니까? 폐하의 인자한 마음이 일반 백성들에게 베풀어지는 것이 없습니다. 모든 관청의 관리들이 직책을 나누고 일을 맡아서 해야 하겠는데, 훌륭한 사람이 선발되어 등용되는 것이 누가 있습니까? 폐하는 2천만 동포 신민을 위하여 깊이 살펴 주십시오. 신들은 2천만 동포 신민을 대신하여 고충을 모두 진술하자고 합니다.

대체로 국민이 나라와 함께 살고 나라와 함께 죽는 것은 본디 그렇게 된 것입니다. 그러나 나라의 존망이 문제로 되는 위급한 때를 자주 만났으나 한 번도 황제의 조칙으로 정확하게 국민에게 선포하여 사수하도록 한 사실을 듣지 못하였습니다. 폐하께서는 어찌하여 일찍이 신들을 나라와 함께 죽도록 하지 않았습니까? 지극히 어지신 폐하로서 2천만

41) 『황성신문』, 1908년 3월 12일. “논설: 根本的 改良”

42) 嗚呼. 上之不能知孔子之權. 次之不肯爲武侯之權. 徒硜硜然曰吾所守者經. 偏於向裏. 近於枯寂. 天下一有競爭. 則以君上父母與兄弟妻子與朋友與同胞之萬姓. 舉以遺仇讎之賊. 任其俘繫割屠. 而惟以名節自潔其身而已. 無怪乎人之病儒曰無用於競爭也. 嗚呼噫嘻. 김택영, 『소호당문집』, 제7권. 「논(論)」 “유가의 도는 경쟁 시대에 쓸모없음을 논함(儒道無用於競爭之世論)”

동포가 함께 죽어 하나도 남게 되지 않는 것을 어떻게 차마 보고만 있을 수 있겠습니까?
(...)

야! 신 등이 이제 와서 이 시체를 안고 어디로 돌아갈 것입니까? 대개 그 근본으로 돌아갈 수밖에 없을 것입니다. 예의와 신의를 지키라고 한 우리 태조의 훈계로 돌아갈 수밖에 없습니다. 참으로 이와 같다면 외부의 여론이 끓어오르고 있는 중에 일본과 한국이 나라를 합쳐서 하나의 큰 제국을 새로 만들어야 한다는 의논이야말로 2천만 동포로 하여금 죽을 곳에서 살아날 구멍을 새로 얻게 된다는 것을 비로소 알게 하는 것입니다. (...)

다행히 우리나라는 일본과 본래 같은 종족에서 나와서 아직까지 탕자와 굴만큼 판이하게 달라진 것이 아니고 지금 서로 다투는 것도 심하지 않은 만큼 그 국경을 없애고 두 이웃 사이의 울타리를 아주 없애버려서 두 나라 백성들로 하여금 한 정치와 교화 밑에서 자유로이 노닐면서 다같이 함께 살고 함께 다스려지는 복리를 누리게 한다면 누가 형이고 아우고를 가릴 것이 있겠습니까? 더구나 지극히 어진 일본 천황 폐하인 데야 더 말할 것이 있겠습니까? 우리 2천만 동포를 교화시키고 양육하여 동등한 백성으로 잘 만들 것입니다(...)

이것은 신들 2천만 동포가 감히 폐하를 뒤에 놓고 자기의 이해관계를 앞세우자는 것이 아니며 또한 임금을 경시하고 백성을 중하게 여기는 생각에서도 아닙니다. 대체로 대한국이 대한국 노릇을 하지 못하는 것은 제 집의 보물을 보물로 여기지 않기 때문입니다. 그래서 구름이 뜨고 허깨비가 보인 것 같이 텅 비고 아무런 실속도 없는 것입니다. 이제부터 자체를 반성하고 그 근본으로 돌아가서 예의와 신의를 순전히 한 군데에만 쏟아 부어야 할 뿐입니다. 더구나 오늘날의 일본 황실은 천지가 생겨난 이래 한 계통으로 이어져 왔으니 이것은 사실 세계의 어느 나라도 짝할 곳이 없습니다. 우리 황실이 다행히 특별한 대우를 받아 일본 황실과 운명을 함께 한다면 500년 만에 끊어지게 된 제사를 다시 이어 나가서 만대토록 빛날 것이고 일본과 함께 하늘이나 땅처럼 무궁할 것입니다. 이것은 반드시 올 재앙을 더 없는 큰 복으로 전환시키는 것이 아니겠습니까?(...)”⁴³⁾

이용구 등의 일진회는 이 ‘합방 청원 상소’를 순종에게 올리는 동시에 ‘합방 성명서’도 발표하고, 내각에 ‘합방 청원 장서(長書)’도 보냈다. 그런데 상소문에는 ‘동포’를 9차례 언급한 반면, 성명서에는 한 번만 언급하고, 장서에는 전혀 언급하지 않았다. 군주와 신하 사이의 정치 논쟁에서의 ‘동포’ 활용에 주목했음을 알 수 있다.

43) 伏以臣等聞之，人窮則反本。故憂悲愁苦，未嘗有不呼父母，疾痛慘怛，未嘗有不號天。今陛下我二千萬同胞之父母，而我三千里疆土之天也。是以敢以所號天者，號之於陛下，以所呼父母者，呼之於陛下，臣等之分。唯願陛下至仁至慈，垂聖聽于不忠之言。臣等之苦衷，實有苦於死之苦何者？欲死而不能死；欲生而不能生也。此不唯在臣等而獨然，我二千萬同胞，實欲死而不能死；欲生而不能生矣。蓋今以我大韓國，擬之病人，命脈之絕，既已久矣。臣等之呼號，徒抱死尸而慟哭也。人謂之未死，徒見死尸之猶尚生耳。今大韓國形勢，豈得無似此乎？外交何在哉？無可以陛下之旨與隣邦議也；財政何在哉？無可以陛下之志與下臣謀也；軍機何在哉？無可以陛下之威，用諸寇盜也；法憲何在哉？無可以陛下之仁，加諸匹夫也。百官有司，分職掌政，其登賢擇良者誰也哉？陛下為二千萬同胞臣民，請淵鑑之，臣等代二千萬同胞臣民，請盡陳苦衷。夫國民者，與國生與國死，固其所也。然屢遭危急存亡之秋，未曾一聞皇詔，的確宣國民以死守。陛下何不使臣等與國死乎？陛下之至仁，豈忍見二千萬同胞胥共溘死靡有子遺乎?(...) 嗚呼嗚呼！臣等至今奉死尸，安乎適歸哉？蓋亦反其本而已矣。曰禮曰信，反我祖訓而已矣。誠如是，則外間輿論沸騰，日、韓合邦新造一大帝國之議，庶幾使二千萬同胞，始知死處，新得其生焉。(...) 幸而我之與日本，本出同族，未生枳橘之迥異，今迨相關之未甚廓然撤其疆域，痛剷除兩隣之樊籬，俾兩民自由，遊一政教下，均享同居同治之福利，則誰辦此兄此弟焉？矧以日本天皇陛下之至仁。其化育我二千萬同胞，(...) 此非臣等二千萬同胞敢後陛下而先己利澤，又非為輕君為重民之意。夫大韓之不能為大韓者，由不珍其家珍。故以雲浮幻現，虛假而無一實也。今自省反其本，唯合禮與信，以專注之於一方而已。矧今日本皇室者，剖判以來，一胤無姓，實萬國之所無匹。維我皇室，幸蒙殊遇，得與日本皇室，俱存亡，則五百年必絕之祀卻續，燄于萬世，與日本，天壤無窮矣。此以必至之菑孽，轉得無上景福者，非耶?(...) 『순종실록』, 제3권, 순종 2년(1909) 12월 4일.

IV. 나가며

‘동포’는 관용어이며, 맥락에 따라 표상하는 의미가 달라진다.⁴⁴⁾ 또한 혈통적, 또는 기질적 공통성에 주목하는 표현이다. 이 때문에 정치적 차원에서 같은 ‘동포’를 말하며 군주의 실정을 비판하는 경우도 있었고, 군주가 신하들을 질책하는 경우도 있었으며, 기질의 차이를 근거로 엘리트가 민중을 지휘, 계도하는 일을 정당화하는 데도 쓰였다. 코스모폴리타니즘(cosmopolitanism)을 표현할 때도, 민족주의를 지향할 때도 ‘동포’가 쓰였다.

‘동포’ 표현이 지닌 여러 가지 가능성은 전근대에서 근대로 넘어오는 과정에서 ‘민권’을 주장하기 위한 표현으로 ‘동포’를 활용하는 경향도 도출했다. 이 때 ‘동포’의 발화자는 청자에게 ‘사해동포’, ‘민오동포’ 관념을 상기하면서 ‘우리 인민은 평등하며, 이 국가는 곧 인민이 모여서 이루어진 국가이다. 그러므로 우리 인민은 국가에 대해 생각하고 주장할 권리가 있다’는 명제에 도달하도록 권유했다.

그렇지만 그것은 전통적 정론에서 군주를 공격하고 일반 민중과 차별되는 엘리트를 정당화하는 ‘동포’론과 구별되기 어려웠으며, 기본적으로 충분한 논의와 정치적 상호작용을 통해 민권론이 정착되기에는 시기가 급박했다. 결국 근대계몽기의 한국인들은 민권의 수립이 이루어지기 전에 국권이 상실됨을 목격했으며, 이는 잃어버린 ‘국가’가 시민의 계약에 따른 산물이라기보다 민족의 본향이라는 사고의 구성에 일조하였다. 그러므로 해방공간이 열리자, 각 정파는 동포 아닌 민족을 중심으로 하며 정론을 전개한다. 극좌는 ‘같은 민족인 이상 모두가 평등’해야 한다며 급진적 토지개혁 등을 주장했고, 극우는 ‘같은 민족끼리 빈부, 남녀, 노소 등을 거론하지 말고 하나로 뭉쳐야 한다’며 개혁을 거부했다.⁴⁵⁾

오늘날 국외에 거주하는 한국 혈통의 개인들을 지칭하는 용어로만 사용될 뿐인 ‘동포.’ 그 담론의 역사는 왜 현대 한국에서 시민민주주의보다 민족민주주의가 발전했는가, 어째서 개인과 집단의 다원적인 주장이 오랫동안 ‘일민’, ‘총화’ 등의 이름으로 부정되고 억제되었는가에 대해 일면의 통찰을 제시해 준다.

(참고문헌 생략)

44) 아마도 그래서 20세기 들어 민족의 의미를 나타내는 데 ‘민족’에게 뒤지게 되었을 것이다. ‘한민족’ ‘일본 민족’이라는 용법이 확실하고 편리함에 비해 ‘일본 동포’라고 하면 그것이 일본 민족을 지칭하는지, 일본에 거주하고 있는 한민족을 의미하는지, 일본인이나 한국인이나 다 같은 동포임을 의미하는지 불분명하기 때문이다.

45) 함규진, “사회개혁의 배경이념으로서의 민족주의”, 『한국철학논집』. 제45집. 2015.

토론문 | “동포(同胞)의 정치적 의미와 그 근대 전환기적 변형”

한국학중앙연구원

이하경

본 글에서는 ‘동포’라는 개념의 정치적인 의미를 전근대 시기부터 추적함으로써, 동포라는 개념이 이후 근대화 과정에서는 어떻게 변화하였는지를 분석하였습니다. 저자가 지적하고 있는 바와 같이 기존 연구들은 주로 근대 계몽기에 동포라는 개념이 어떻게 활용되었는지에 주목하였습니다. 그러나 본 연구에서는 근대 이전시기부터 동포라는 개념이 담화 속에서 어떻게 활용되고 있는지를 주목한다는 점에서 차별성이 있습니다.

본 연구에서 주장하는 바를 간략히 요약하자면 다음과 같습니다. 첫째, 중국 고전에서 활용하기 시작된 ‘동포’라는 개념은 주로 북송대 장재의 『서명』에서 ‘민오동포(民吾同胞)’라는 표현입니다. 그런데 저자는 ‘동포’개념이 모호한 의미를 지닐 수밖에 없으며, 내적 경계선을 어디에 두는가에 따라 다른 개념이 될 수 있음을 지적하고 있습니다.

둘째, 전근대 시기 왕권과 신권의 대립 속에서 때로는 왕권을 견제하기 위해서, 또 때로는 신권을 견제하기 위해서 ‘동포’ 특히 민오동포라는 개념이 어떻게 활용되고 있는지를 구체적인 사례를 통해서 흥미롭게 보여주고 있습니다. 반면, 조선전기의 이기나 조선후기의 이광적의 발언을 통해서 동포라는 개념 내에서 일반 백성들과는 구별되는 존재로서 엘리트를 위치시키고 있었다고 주장합니다.

이후에는 점차 정치권력을 인정하는 민권 담론으로서 동포론이 어떻게 발전되어 갔는가 하는 점을 보여줍니다. 저자는 수평적 동포담론이 근대 계몽기에 비로소 출발했다고 주장하는 선행연구를 비판하고 있으며, 반드시 근대 계몽기 전과 후로 완전히 구분되는 것은 아니라고 합니다. 동학의 “모든 사람이 천지를 부모로 하며 따라서 서로 동포가 된다”는 주장에 주목하여 연대적 성장발전론으로 나아가는 과정을 추적하고 있습니다. 그리고 근대 계몽기에 들어서서 보다 본격적으로 민권론 차원에서 동포론이 주장되어 가는 과정을 잘 보여주고 있습니다.

동포에 관한 치밀한 연구를 통해서 동포의 개념이 어떻게 다르게 활용되어 왔는지를 흥미롭게 보여준다고 생각합니다. 그리고 사실 ‘동포’라는 개념에 대한 학문적인 고민을 이번 발표문을 계기로 거의 처음 해 본 저로서는 발표문에 대해 무엇인가를 ‘토론’하기는 적절하지 않다고 생각합니다. 다만, 발표문을 보면서 들었던 몇 가지 궁금증을 제시함으로써, 전근대 시기 동포 개념의 중요성에 대해 한 번 더 생각해 보는 계기가 되기를 희망합니다.

첫째, 전근대 시기 ‘동포’의 표상하는 의미가 과연 달라졌는가 하는 점입니다. 즉, 연산군에게 민가를 허물지 말라고 지칭하며 쓰는 백성이 곧 동포라는 의미와, 영조가 지방관에게 신칙하라며 말하는 백성이 곧 동포라는 의미는, ‘동포’ 자체의 개념에서 본다면 동일한 것이 아닌지요? 다만, 여기서 민오동포라는 개념을 전유하는 주체가 달라지면서, 동포의 개념을 활용한 결과적인 의미가 상이할 뿐, 양자가 모두 ‘피지배계층으로서의 백성’을 표상한다는 의미에서는 차이가 없는 것으로 이해됩니다.

둘째, 본론에서 제시된 사례에서 과연 왕권과 신권 혹은 신권과 민권이 서로 대립적인 관계인가 하는 점입니다. 사헌부가 민가를 허물려고 하는 연산군을 압박하는 것은 일견, ‘왕권의 명목적인 절대성’을 제한하고자 하는 것임에는 틀림없습니다. 그러나 이것은 한정된 자원을

두고 왕권과 신권이 대립 혹은 '대항'하는 구도라기보다는, 왕이 더 나은 정치를 하도록 신하가 권고하는 수준이라고 생각합니다. 왕이 지방관에게 동포를 보살필 책임이 있다고 주장하는 것 역시 왕에게 맞서는 신하를 견제하는 구도라고 보기는 어려울 것 같습니다. 이 역시 신하가 지방에 가서 더 나은 정치를 하도록, “각 도에서 왕화(王化)를 선포하라”고 왕이 권하고 있을 뿐입니다.

신권과 민권의 관계에서 저자가 주목한 것은 이기와 이광적의 발언입니다. 그런데 여기서 나타나는 것은 일반 백성들과 구별되는 존재로서 '지배집단'을 의식하는 정도가 아닐지요? 일반 백성들과 지배계층이 구별된다는 점이 곧바로 '민권에 대한 견제로서의 신권'의 실재를 말할 수 있을지 의문이 듭니다.

셋째, 저자는 7쪽에서 선행연구들의 주장과 달리 전통적인 동포 담론이 과연 수직적으로만 전개된 것인지에 문제제기를 하고 있는데, 중요한 문제제기라고 생각이 듭니다만, 조금 더 명확하게 논증될 필요가 있다고 생각합니다. 저자가 주장하는 바대로 왕권과 신권의 대립, 신권과 민권의 대립이라는 구도가 전근대시기에 실재했다고 하더라도 그 속에서 동포가 표상하는 개념이 여전히 수직적인 담론 즉, 피지배 계층으로서 백성에 머무는 것이 아닌가 하는 의구심이 들기 때문입니다. 아울러, 근대 계몽기 이전에 구체적으로 수평적인 담론이 어떻게 발전해 나갔는지가 더 명확하면 좋을 것이라고 생각합니다. 9쪽의 “그래도 민권론 차원에서의 동포론은 개항 이후, 근대계몽기에 본격화되었다고 볼 수 있다.”는 지적은 아무래도 저자의 반론을 약화시키는 것이 아닌가하는 생각이 들었습니다.

넷째, 근대로 넘어오는 과정에서 동포라는 개념이 그 이전과 달리 어떻게 수평적인 민권을 주장하게 되었는지 하는 지점이 본 글에서 상당히 중요한 논점이라고 생각이 듭니다. 따라서 이러한 변화를 찾아가는 데 있어서, 전근대 시기와의 관련성 부분이 더욱 부각되면 좋을 것 같습니다. 전근대 시기에 나타난 동포의 개념을 이해하지 않고서는 근대 이행기에 나타나는 일정한 변화를 설명할 수 없을 정도의 연관성을 구체화한다면, 이 연구가 서두에서 목적인 것처럼 선행연구의 한계를 성공적으로 극복했다고 할 수 있을 것입니다.

소진형(서울대)

“조선 후기 서양 지리 지식의 수용과
배타적 타자 인식의 형성”

조선 후기 서양 지리 지식의 수용과 배타적 타자 인식의 형성

서울대학교 인문학연구원
소진형

1. 들어가며

원나라 때 임성(林成)이라는 사람이 남경에 살고 있었다. 그는 중국인으로서 야만적인 몽고의 치하에 살고 있는 것을 무척 부끄럽게 여겼다. 하루는 우연히 동일하게 치욕을 느끼는 사람들을 만나게 되었고, 오랑캐 정부를 전복시키기로 결심한다. 반란을 일으키기 전 그들은 반란이 성공할 것인지를 알아보기 위해 점을 친다. 그리고 그 결과는 성공의 가망성이 없다고 나온다. 원나라의 천명이 아직 끝나지 않았으며 그들이 원나라를 전복시키고자 할 경우 오히려 자신들을 파멸시킬 결과로 이어질 것이라는 점괘가 나왔다.

임성과 그의 친구들은 절망했다. 그들은 중국을 떠나 다른 어딘가에 새로운 문명을 세우고자 했다. 그들은 남경에서 배를 타고 있던 중, 갑자기 몰아친 폭풍우로 인해 동쪽으로 동쪽으로 떠내려가게 되었다. 그들은 그렇게 바다를 표류하던 중 많은 섬들에 표착하게 되고, 거기에서 거인, 여자로 둔갑한 구미호, 인간으로 변신한 쥐 떼 등을 만난다. 그들은 “괴물들”의 영역을 침범하고 그들의 공격을 이겨내고 그들을 죽여 섬들을 비우며 동쪽으로 계속 나아간다.

중국으로부터 8만 리 동쪽으로 떠내려온 임성과 그의 동료들은 태원(太原)이라는, 중원의 서쪽에 있는 대륙에 도착한다. 그들은 그곳에서 아이들이 부르는 이상한 동요를 듣게 된다. 노래의 내용은 서쪽으로부터 온 사람들이 태원을 통일하고 태원에 문명을 세울 것이라는 것이었다. 임성과 친구들은 표류하게 된 것은 이 때문이라는 것을 깨닫고 통일을 위한 전쟁을 시작한다. 그리고 그들은 태원을 문명화하기 위해 “서쪽으로부터 온” 사람들이 된다.

이 이야기는 18세기 조선의 소설 『태원지(太原誌)』에 나오는 이야기이다.¹⁾ 이 소설에는 공간에 대한 두 가지 흥미로운 서술이 등장한다. 하나는 드라마틱한 효과를 위해 작가가 지구가 둥글다는 새로운 지리정보를 사용하고 있다는 것이다. 임성과 그의 친구들은 표류를 시작한 뒤 서쪽이 아닌 동쪽으로 계속 가는데, 결과적으로 중국의 서쪽에 위치한 태원에 도착하게 된다. 또다른 하나는 그들이 중국에서 태원까지 가는 그 사이, 즉 바다가 괴물로 가득 차 있다는 것이다. 임성이 태원으로 가는 그 길목에는 그들의 여행을 방해하는 수많은 괴물들이 있는데, 그 괴물들은 마치 『산해경(山海經)』에 나오는 이상한 존재들을 떠올리게 한다.²⁾

『태원지』와 같이 유럽적 지리 지식이 『산해경』과 같은 동양의 고전적 공간에 대한 인식

1) 『태원지』는 한글과 한문 두 판본이 전해진다. 한글 판본은 시기와 저자가 불분명한 반면 한문 판본의 경우 필사자(혹은 저자)의 이름이 조병순으로 표기되어 있다. 조병순은 생몰년이 각각 1678년, 1753년으로, 그는 자신이 이 책을 필사한 해를 병인(丙寅)년이라고 남겼다. 이때 병인년은 1746년이 된다. 이는 『태원지』가 18세기에 조선에서 유행했다는 것을 말해준다. 『태원지』는 상당히 광범위하게 읽혔던 것으로 보이는데, 낙선재본 소설류에 포함되어 있기도 하고, 사도세자의 책 목록이라고 알려져 있는 『지나역사회모본(支那曆史繪模本)』에도 포함되어 있다. 『태원지』에 대한 자세한 설명은 임치균 외(2018)를 참조할 것.

2) 조선 지식인들의 『산해경』에 대한 새로운 관심에 대해서는 김정숙(2016), 35-6; 김광연(2017) 137-160; 정재서(2017), 201-30을 참조.

과 결합된 또다른 자료가 조선 후기에 존재한다. 그것이 18세기 이후 조선에서 광범위하게 제작되었던 「천하도(天下圖)」이다.³⁾ 「천하도」는 ‘하늘은 둥글고 땅은 네모지다’라는 천원지방(天圓地方)의 전통적 관념과 달리 땅을 둥글게 표현하는 반면 그 안의 대륙, 섬들은 『산해경』에 나오는 나라의 이름들로 채워져 있다. 「천하도」의 천하는 하늘 아래 있는 모든 것을 포함한다는 의미이다. 이런 형태의 지도는 17세기부터 18세기까지 조선에서만 만들어졌다. 그리고 이 시기는 마테오 리치(Matteo Ricci)의 『곤여만국전도(坤輿萬國全圖)』,⁴⁾ 줄리오 알레니(Giulio Aleni)의 『만국전도(萬國全圖)』,⁵⁾ 그리고 페르난트 페르비스트(Fernand Verbiest)의 『곤여전도(坤輿全圖)』가 조선에 유입되고 조선의 정부, 그리고 지식인들에 의해 복제본이 만들어진 때이기도 하다.

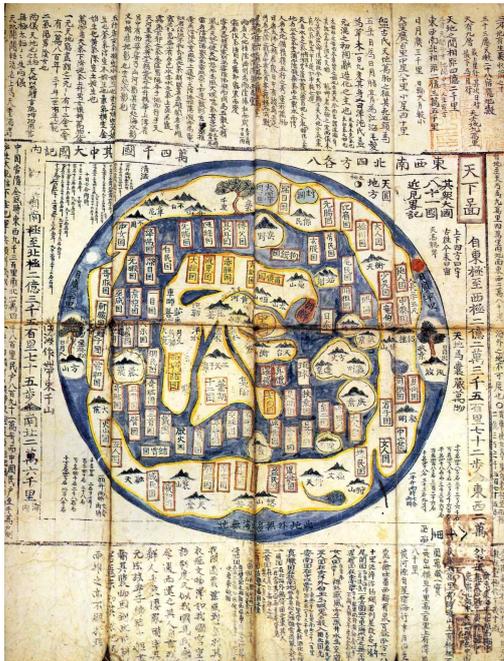


그림 1. 『輿地攷覽圖譜』의 「천하도」, 국립중앙도서관 소장, 연대미상, 28cm×24cm.

이러한 지도들을 통해 조선으로 들어온 새로운 지리 지식들을 감안해본다면, 「천하도」는 새로운 지식을 조선에서 수용했다는 하나의 표지가 될 수 있다. 운노 카즈타카(海野一隆)는 「천하도」를 왕기(王圻, 1530-1615)의 『삼재도회(三才圖會)』의 「산해여지전도(山海輿地全圖)」와 연관되어 있다고 주장했다. 그는 「천하도」가 「산해여지전도」처럼 지구를 둥글게 표현하고 있으나 도교적 세계관을 반영하고 있다는 점에서 차이가 있다고 지적한다.⁶⁾ 반면 배우성은 「천하도」로부터 반대의 결론을 끌어낸다. 그는 조선의 지식인들이 17세기부터 『산해경』에 대한 언급 증가는 새로운 지리 지식을 자신들의 언어로 표현하기 위한 것이라고 지적한다. 그리고 서양으로부터 중국을 거쳐 조선으로 들어온 새로운 지리 지식은 서양 지도에 드러나 있는 몇몇 단서들을 거쳐 「천하도」에 영향을 주게 되었다. 그에 따르면 일목국(一目國)이나 여인국과 같은 이상한 국가가 이미 유럽의 지도들에 기입되어 있었고, 이것이 조선 지식인들에게는 전통적인

지리 지식과 새로운 지식을 연결시키는 매개가 되었다.⁷⁾

「천하도」를 만든 주체에 대해서는 알려진 바가 거의 없기 때문에 왜 이런 지도가 만들어

3) 『산해경』과 「천하도」의 관계에 대해서는 Dorofeeva-Lichtmann(2007), 217-94; 오상학(2011), 237-94; 임종태(2012), 116-35 참조.

4) 「곤여만국전도」의 조선 유입에 대해서는 『芝峯類說』 권2, 「諸國部」를 볼 것.

5) 임종태(2012), 145. 현재 조선의 「곤여만국전도」 모사본은 셋으로 알려져 있다. 하나는 규장각 소장본, 하나는 봉선사본(유실, 흑백사진만 남음), 마지막 하나는 오사카 남만문화관 소장본이다. 「곤여만국전도」의 조선 유입과 필사본에 대해서는 경기문화재단(2013)을 참조. 「곤여전도」의 경우 적어도 10종의 모사본이 존재하는 것으로 알려져 있으며 「만국전도」 역시 상당히 필사되었다. 현재 「만국전도」의 채색필사본이 세 종 전해지는데, 하나는 박정철(1612-1693)의 1661년 필사본, 그리고 작자 미상의 1770년경 「천하도지도(天下都地圖)」, 그리고 하백원(1781-1844)이 1821년에 제작한 「태서회사이마두만국전도(泰西會士利瑪竇萬國全圖)」이다.

6) 海野一隆(1981), 14-36. 운노 이전에 「천하도」는 중국에서 기원한 것으로 알려져 있었다. 운노는 천하도는 조선의 고유한 지도라는 점을 밝혔으며, 처음 제작된 시기는 1666년으로 거슬러 올라간다고 주장했다. 「천하도」의 내력에 대해서는 오상학(2011), 237-50을 참조.

7) 배우성(2014), 458-83 참조.

졌는지에 대한 경위를 알기는 어렵다. 또한 「천하도」에도 제작하게 된 배경에 대한 서술이 없다는 점 또한 이 지도를 연구하기 어려운 지점 중 하나라 할 수 있다. 따라서 「천하도」를 이해하기 위해서는 지성사적 컨텍스트를 복원할 필요가 있다. 지적인 컨텍스트에 대한 이해 없이는 갑작스럽게 나타난, 조선에서 이전에 제작되어 왔던 지도들과 연속성을 찾기 어려우면서도 지식인들 사이에서 광범위하게 공유된 「천하도」를 이해하기 어렵기 때문이다.⁸⁾ 만약 이 지도를 “오염된 지리 지식의 한 조각”이라고 보거나 서양과 동양의 지리 지식의 하이브리드라고 지칭하는 것은 맥락에 대한 이해 없이 우리의 통념으로 간단하게 규정하려는 시도일 수밖에 없다.

「천하도」를 지적 맥락 위에서 바라보아야 할 가장 중요한 이유 중 하나는 이 지도의 제작자들이 지도학자들이 아닌 지식인과 화가들이라는 것이다. 애초에 조선에서 지도 제작은 지도학자가 아닌 화원에 의해 이루어져 왔다. 즉, 조선 정부는 화가들을 다양한 지역에 보내 행정지도를 “그리도록” 명령했고, 그 지도는 지역의 지식인들 없이는 완성될 수 없는 것이었다.⁹⁾ 조선에서 지도는 정확한 과학적인 지리지식을 습득할 목적으로 작성된 것이 아니었으며, 조선에서 지도가 만들어졌던 관행은 이를 잘 보여준다. 이러한 사실을 염두에 둘 때 「천하도」 역시 이 지도의 제작자이자 독자였을 지식인들과 당대의 화가들의 세계관과 믿음, 전제가 새로운 지리 지식의 유입에 의해 재조정되는 과정에서 만들어진 무엇으로 이해될 필요가 있다.

먼저 「천하도」의 유행과 관련해 중국으로부터 여러 서양지도들을 대부분의 지식인들은 이름은 들어봤어도 볼 기회가 없었다는 점을 떠올릴 필요가 있다. 이 지도들은 매우 거대한 규모로, 규장각본 「곤여만국전도」의 경우 가로 531cm, 세로 172cm에 달하며, 부산박물관 소장 「곤여전도」의 경우도 가로 세로 각각 369cm, 169cm이다. 이 정도 크기의 지도는 제작하거나 사본은 만드는 것뿐 아니라 유통 역시 쉽지 않다. 상대적으로 광범위하게 읽혔던 것은 알레니의 「만국전도」로, 이 지도는 『직방외기(職方外紀)』(1623) 안에 포함되어 있었기 때문에 쉽게 접하고 유통될 수 있었던 것으로 보인다. 즉, 조선 후기 지식인들은 많은 경우 새로운 지리 정보를 “소문”으로 듣거나, 체계적인 지식이 없는 상태에서 통념과 자신들의 관점으로 독해했을 가능성이 크다.

「천하도」를 당대 지식인들의 지적 맥락과 연결시킬 수 있는 또다른 단서는 이 지도가 단독으로 그려지지 않았다는 사실에 있다. 「천하도」는 대체로 『여지도(輿地圖)』¹⁰⁾라 명명되는 지도첩 안에 일부로 들어가 있다. 그리고 이 지도첩은 순서는 다소 차이가 있지만 일반적으로 중국도, 일본도, 유구도, 그리고 조선도, 조선 팔도도로 구성되어 있다. 다시 말해 조선 후기에 「천하도」가 유행했다기보다는 「천하도」가 들어간 지도첩이 유행한 것이라고 볼 수 있는데, 그 중에는 “중국문명사”와 “조선문명사”가 포함되어 있는 것들이 있어서 지도첩들의 의도를 짐작하게 해주는 것들이 존재한다.

「천하도」의 지적 배경을 재구성하기 위해 본 연구는 당시 중화 질서의 바깥에 존재하는 국가들에 관심을 갖고 언급한 지식인들의 글들을 「천하도」와 함께 분석한다. 그리고 그 과정에서 새로운 지리 지식의 유행이 외부에 대한 개방성만이 아닌, 중화질서 밖의 국가들에 대한 적대감으로 이어졌다는 점, 그리고 「천하도」가 중화질서에 대한 강한 열망을 보여주는 지도라는 점을 설명하고자 한다. 마지막으로 새로운 지리 지식과 중화질서에 대한 생각의 결합이 19

8) 선입견에 기반한 가정들이 지도를 잘못 해석하게 만드는 문제에 대해서는 Edney(2019), 65-102를 참조.

9) Sivin and Ledyard(1994), 29-31; 양보경(1996), 123-24; 이현주(2007); 전종한(2008), 112; 정은주(2011).

10) 『여지도』에 대한 개괄적인 설명에 대해서는 이기봉(2014)을 참조.

세기 조선 해안에 서양 세력이 자주 출몰함에 따라 타자와 나에 대한 사유에 어떤 영향을 미치고 또 현실을 어떻게 판단하도록 했는지에 대해 설명하고자 한다.

2. 새로운 지리 지식과 공간에 대한 상상력의 확장

1719년 일본의 통역사 아메노모리 호슈(雨森芳洲, 1668-1755)는 조선통신사의 일원인 젊은 제술관 신유한(申維翰, 1681-1753)과 필담을 나누며 당황했다. 신유한이 갑자기 그에게 일본은 바다로 둘러 싸여 있으니 괴물들이나 이상한 존재들을 본 적이 없냐는 질문을 시작했기 때문이다.¹¹⁾ 그는 “서쪽에서 온 사람들”이 『산해경』에 나오는 괴물들과 비슷한지 물어보았다. 아메노모리는 신유한에게 네덜란드 사람들이나 다른 유럽 국가에서 온 사람들은 기본적으로 아시아인들과 비슷하며 언어와 의복이 다를 뿐이라고 설명한다.¹²⁾ 신유한은 거기에서 그치지 않고 일본 근처에 여인국이 있다고 하는데 본 적이 있냐고 묻는다. 아메노모리는 여인국은 존재하지 않는다면서 천백 년 동안 누구도 여인국에 대해 들어본 적이 없다고 말한다. 그들의 대화 후 신유한은 도요토미 히데요시(豊臣秀吉, 1537-1598)가 일본을 통일하기 전에는 분명히 일본 근처에 괴물들과 이상한 나라들이 있었을 것이라고 단언하는 글을 남긴다.¹³⁾



그림 2. 『삼재도회』에 삽입되어 있는 『산해경』에 나오는 이상한 나라에 대한 묘사.

신유한의 괴물과 이상한 나라에 대한 지식은 말할 것도 없이 『산해경』에서 가져온 것이다. 『산해경』은 16세기까지 조선 지식인들에게 거의 언급되지 않았는데,¹⁴⁾ 이 텍스트에 대해 관심을 보이는 것은 “이성적인” 성리학자들에게는 어리석은 것으로 치부되었기 때문이다. 조

11) 1719년 음력 4월부터 1720년 음력 1월까지 통신사 사절이 일본에 갔고 이에 대한 기록을 신유한은 『해유록(海遊錄)』에 남겼다. 아메노모리 호슈와 신유한의 대화는 쓰시마에서 이루어진 것이다. 구체적인 대화 내용은 『海遊錄』 권2 「附聞見雜錄」에 나온다.

12) 『海遊錄』 권2 「附聞見雜錄」.

13) 신유한은 아메노모리에게 마테오 리치에 대해서도 질문한다. 그는 또한 나가사키에서의 유럽국가와 일본 사이의 교역에 대해서도 관심을 갖고 있었다. 『海遊錄』 권2 「附聞見雜錄」.

14) 배우성(2014), 473.

선 지식인들의 『산해경』에 대한 관심은 중화 질서 밖의 세계에 대한 그들의 호기심과 나란히 하는 것이다. 1603년 이후 중국에서 제작된 예수회의 세계지도와 『삼재도회』나 『방여승략(方輿勝略)』(1612)과 같은 책이 조선에 들어오기 시작했고, 여기에 담겨 있는 지리적 묘사들은 새로운 공간적 상상력을 촉발시키는 도화선이 되었다.¹⁵⁾

줄리오 알레니가 양정균(楊廷筠, 1557-1627)과 함께 작업한 『직방외기』는 조선의 지식인들에게 매우 중요한 참조자료가 되었다. 이익(李瀼, 1681-1763)의 『성호사설(星湖僿說)』의 지리 부분은 거의 『직방외기』를 인용했다고 해도 과언이 아니다. 그는 이 책을 제자와 친구들에게 빌려주고 읽혔다.¹⁶⁾ 이익은 「발직방외기(跋職方外紀)」라는 글에서 다음과 같이 말한다.¹⁷⁾

서양 학사가 배를 타고 서쪽 바다 끝까지 갔는데 결국은 다시 동쪽 바다로 나오게 된 것이다…애유략(艾儒略: 줄리오 알레니)의 『직방외기』를 살펴보면 “대서양은 지극히 커서 끝이 없으므로 서국(西國)에서도 대양 너머에 땅이 있는 줄을 몰랐는데 100여 년 전 대신(大臣) 각룡(閣龍: 크리스토퍼 콜럼버스)이라는 자가 동양의 대륙을 찾아 도착하였고, 또 묵와란(墨瓦蘭: 페르디난트 마젤란)이라는 자가 다시 동양에서 중국 대륙에 도착하여 이에 세계 일주항해를 하였다.”라고 하였다. 자사가 한 말의 의미가 이를 통해 마침내 밝혀졌으니, 서양 학사가 세상을 두루 돌아다니며 구제하려는 뜻이 아무 도움 없다고 할 수는 없다. 혹자는 “저 서양의 여도(輿圖)라는 것을 어찌 믿을 수 있겠는가?”라고 하는데, 나는 분명히 증명할 수 있다고 생각한다.¹⁸⁾

그는 “서양인”이 전 세계를 여행해서 지리를 파악했기 때문에 비록 새로운 지리지식을 증명할 수 없다고 해도 그들의 지식에는 타당한 근거가 있으므로 받아들여야 한다고 주장했다.¹⁹⁾

『오주연문장전산고(五洲衍文長箋散稿)』를 쓴 이규경(李圭景, b. 1788)도 『직방외기』와 페르비스트의 『곤여외기(坤輿外紀)』(1672)를 참조했다는 것을 알 수 있는데, 태평양이나 외국의 지역들, 기후, 식생 등을 기술하는데 『직방외기』를 최소한 25번 인용하고 있다. 또 그는 방이지(方以智, 1611-1671)의 『물리소지(物理小識)』를 읽은 뒤 세계를 여행하고 싶다는 감흥을 글로 표현하기도 한다.²⁰⁾

동지사 일행으로 1761년 아버지를 따라 북경에 방문한 이익봉(李義鳳, 1733-1801)과 페르디난트 할러스타인(Ferdinand Augustin von Hallerstein, 중국명 유송령, 1703-1771)이 나누는 대화를 보면 조선의 지식인들이 어떻게 『직방외기』에 접근할 수 있었는지를 짐작할 수 있다. 이익봉의 『북원록(北轅錄)』에 따르면 그는 서천주당에서 세 번 예수회 전교사들을 만났다.²¹⁾ 그들의 대화는 필담으로 이루어졌는데, 이익봉이 한 대부분의 질문은 유럽 대륙의 크기나 유럽 국가의 수, 중국과 유럽 간의 거리, 유럽의 정치제도에 대한 지리 지식에 대한 것이

15) 중국 유서류의 조선 입수에 대해서는 임종태(2012), 254-86.

16) 『星湖全集』 권 27 「答黃得甫」 乙卯.

17) 『星湖全集』 권 55 「跋職方外紀」.

18) 『星湖全集』 권 55 「跋職方外紀」. 『직방외기』에서 알레니는 마젤란이 중국에 갔다는 언급을 하지 않는다. 이익은 마젤란의 여행을 과장하여 다른 사람들이 새로운 지리 정보를 받아들일도록 한 것이 아닌가 싶다. 『職方外紀』, 122-24와 비교.

19) 『星湖全集』 권 55 「跋職方外紀」.

20) 『五洲衍文長箋散稿』 經史篇 4 「物理外紀辨證說」.

21) 『北轅錄』 4: 5.

었다. 그는 또한 할러스타인으로부터 혼천의(渾天儀)와 간평의(簡平儀)를 어떻게 사용하는지를 배웠다. 할러스타인은 이의봉에게 조선에 예수회가 번역한 교리서나 과학서적 또는 지도가 있는지 물었다. 이의봉은 이에 대해 조선의 관상감에는 수십권의 『천학초함(天學初函)』이 있다고 답한다.

『천학초함』은 이지조(李之藻, 1565-1630)가 한역서학서 중 교리서 10권, 수학, 과학 기술서 10권을 모아 출판한 것으로 『직방외기』 역시 그 안에 포함되어 있다. 이의봉이 할러스타인과 필담할 당시 한문에 익숙하지 않은 할러스타인을 돕는 서승은(徐承恩)이라는 통역사가 대동했다. 서승은은 마테오 리치와 『기하원본』 등을 번역한 서광계(徐光啟, 1562-1633)의 후손이었다. 이의봉은 서승은에게 반가움을 표하며 자신이 『천학초함』에 실려 있는 『기하원본』을 읽었다고 말한다. 이를 통해 알 수 있는 것은 『천학초함』이 조선의 지식인들이 서학에 접근하는 좋은 수단이었을 것이라 짐작할 수 있다.

할러스타인은 이의봉과의 만남을 기념하기 위해 그에게 페르비스트의 『곤여도설(坤輿圖說)』(1672)를 선물한다. 『곤여도설』을 읽은 뒤 이의봉은 페르비스트의 책을 높이 평가한다. 그는 『곤여도설』이 모든 『직방외기』의 모든 “기이한 것”을 망라했다고 말하는데, 바로 이 “기이함”이 『직방외기』가 조선 지식인들 사이에 널리 퍼질 수 있었던 이유 중 하나였다고 할 수 있다. 『직방외기』는 실제로 당시 유행하던 패관문학이나 소품체 소설처럼 읽힐 소지가 농후했다. 심지어 『직방외기』의 앞에 소언(小言)을 쓴 허서신(許胥臣)은 『직방외기』가 기이하고 낯선 이야기들을 마치 패관소설처럼 잘 엮었다고 기록한다.²²⁾

패관은 설화, 전설, 신화나 다양한 지방의 관습 등을 수집하는 낮은 관료들이다. 패관소설은 18세기부터 조선의 지식인들 사이에서 널리 읽혔고, 패관소설을 흉내내어 글을 쓰는 사람들도 늘어났다.²³⁾ 알 수 없는 나라들의 낯선 관습, 기후 현상, 사람들의 서로 다른 신체적 특징, 풍부한 지리적 정보는 조선의 지식인들을 매료시키고 그들에게 재미와 즐거움을 줄 뿐만 아니라 여행의 욕구를 불러 일으키기도 했다. 조선의 지식인들이 중국에서 생산된 새로운 지리정보에 가졌던 관심의 맥락적 이해는 새로운, 한국식의 세계지도인 「천하도」가 만들어지게 된 하나의 근거를 제시한다.

3. 지도를 어떻게 읽을 것인가: 이종휘와 위백규의 경우

이제 조선의 지식인들이 유입된 지도와 세계관에 어떻게 접근했는지에 대해 좀 더 자세히 들여다볼 필요가 있다. 이종휘(李鍾徽, 1731-1797)와 위백규(魏伯珪, 1727-1798)의 경우는 서양 지리 정보에 익숙하지도, 체계적으로 교육을 받지도 않았던 당시 조선인들이 어떻게 이를 이해하고 받아들였는지를 보여주는 중요한 단서를 제공한다. 이종휘는 신채호가 그의 동사(東史)를 언급한 이래 조선시대에 존재했던 확장적 민족주의적 역사관을 보여주는 사람으로 알려져 있지만, 그에 대한 다른 정보는 잘 알려져 있지 않다. 위백규는 당시 호서의 유명한 노론 호론계 학자였던 윤봉구(尹鳳九, 1683-1767)의 제자로, 현재 호남을 대표하는 실학자로 알려져 있으나 당대 중앙 학계에서는 알려져 있지 않은 인물이었다. 다시 말해 18세기 서울 경기지역으로 형성된 경화학계 및 이 학계의 핵심 학자들을 감안해볼 때 이들은 유명하거나 영향력이 있는 학자들이었다고 할 수 없다. 두 사람은 서로 개인적으로 알지 못하는 사이였음

22) 『職方外紀』, 11.

23) 18세기 이후 조선에서의 패관소설의 유통에 대해서는 임형택(1984); 박현규(2002), 169-88; 이화여 자대학교 한국문화연구원(2004) 참조.

에도 서양 지리지식을 접했을 때 동일한 반응을 보인다.²⁴⁾ 이들이 서양 지리 지식을 수용하는데 공통점을 보인다는 사실은 당시 새로운 지리 지식이 일반적으로 어떻게 수용되었는지에 대한 좋은 방증이 된다고 할 수 있다.

1756년, 이종휘는 전직 관료였던 “이상서”의 집에서 「곤여만국전도」의 사본을 얻어 볼 기회가 있었다. 그는 이 사본을 빌어와 3일 동안 계속 검토한다.²⁵⁾ 위백규의 경우 「곤여만국전도」를 보지 못했고 「천하도」를 볼 기회가 있었는데, 그는 곧바로 추연과 마테오 리치를 연결시켜서 생각한다. 지도를 보고 난 뒤 그는 자신의 감상을 담은 짧은 글인 「이마두남북극도기(利瑪竇南北極圖記)」라는 글을 남긴다. 이 텍스트는 「곤여만국전도」에 나오는 대륙, 즉 아시아, 유럽, 아프리카, 마젤라니카, 남아메리카, 북아메리카를 묘사하는 것으로부터 시작한다. 이종휘에 의하면 아시아는 중국과 중앙과 동쪽, 북쪽, 남쪽의 오랑개로 이루어져 있다. 그는 아시아를 “지방(地方)”으로, 그리고 다른 대륙을 “세계(世界)”로 명명한다. 예를 들어 아프리카는 “리미아세계(利未亞世界)”가 된다. 그는 그 이후 각 대륙은 “작은 바다” 즉, 소양해(小洋海)와 큰 바다, 대양해(大洋海) 사이에 있다고 말하면서 각각을 추연의 비해(裨海)와 대영해(大瀛海)에 비유한다. 그리고 그는 마테오 리치의 지도는 9대륙이 아닌 6대륙만을 묘사했기 때문에 전체 세계를 그린 것은 아니라고 결론을 내린다.²⁶⁾

이종휘 글의 기본적인 이야기는 그가 기존 자료들을 통해 지도를 읽고 해석한 방식을 이해하는 데 도움이 된다. 그런데 이 글의 가장 중요한 부분은 그의 결론이 아니라 그가 지도를 읽어내는 방식에 있다.²⁷⁾ 그는 각 대륙을 묘사할 때 자신이 생각하는 핵심 국가들을 선택하여 나열하는데, 그는 국가와 지명, 도시명 등을 구별하지 못해서 그가 국가라고 언급한 경우 국가가 아닌 장소명인 경우가 상당히 있다. 예를 들어 유럽에서 그가 첫 번째로 언급한 국가는 “고마니(古禡泥)”인데, 고마니는 국가가 아니라 유라시아 스텝에 살고 있는 유목민들의 지역인 쿠마니아(Cumania)를 의미한다.²⁸⁾ 남아메리카의 경우도 마찬가지인데, 그가 남아메리카의 첫 번째 국가로 언급하는 것은 국가가 아닌 파대온(巴太濶), 즉 파타고니아이다. 또 페루를 언급하는 대신 페루의 수도인 리마(利瑪)를 기록한다. 그는 또한 동남아시아의 남쪽이 마젤라니카의 남쪽 대륙에 속한다고 생각했다.²⁹⁾ 이 모든 것은 이종휘가 『지방외기』나 『곤여도설』같은, 각 대륙 및 대륙의 대표 국가와 지리 정보를 정리해놓은 책이 없이 지도를 보았다는 근거가 된다.

	지방외기	이종휘, 이마두남북극도기
유럽	以西把尼亞 Spain	古禡泥

24) 두 사람은 모두 서양 지리 지식이 추연(鄒衍, 305-240 BCE)의 대구주설(大九州說)과 연결된다고 판단했다. 예를 들어 예수회의 지도에서 바다는 대양(大洋)과 소양(小洋)으로 나누는데, 추연의 경우 대륙 사이의 바다를 작은 바다라는 의미의 비해(裨海)로, 대륙을 둘러싸고 있는 큰 바다를 대영해(大瀛海)라고 부른다. 이종휘와 위백규는 모두 대양과 소양이 비해와 대영해의 다른 이름이라 생각했다. 이에 대해서는 임종태(2012); 배우성(2014) 참조.

25) 『修山集』 권4 「利瑪竇南北極圖記」. 이상서가 누구인지는 분명하지 않다.
 26) 『修山集』 권4 「利瑪竇南北極圖記」.
 27) 임종태 역시 이종휘가 남북 아메리카를 두 개의 대륙으로 보았다고 지적하면서 지도를 잘못 읽었다고 지적한다(임종태 2012, 148-49).
 28) 『修山集』 권4 「利瑪竇南北極圖記」.
 29) 『修山集』 권4 「利瑪竇南北極圖記」.

	拂郎察 France 意大利亞 Italy 亞勒瑪尼亞 Germany 法蘭得斯 Flanders 波羅尼亞 Poland 翁加里 Ukraine 大泥亞諸國 The Great Kingdom of Denmark 厄勒祭亞 Greece 莫斯科未亞 Grand Principality of Moscow 地中海諸島 Islands in the Mediterranean Sea 西北海諸島 Islands in the Northwestern Sea	魯西亞 瓚利亞 矮人 都力 加西郎 拂郎察 莫勒亞 甘的亞 卧的亞
--	--	---

표 1. 『식방외기』와 이종휘 「利瑪竇南北極圖記」의 유럽 지명 비교

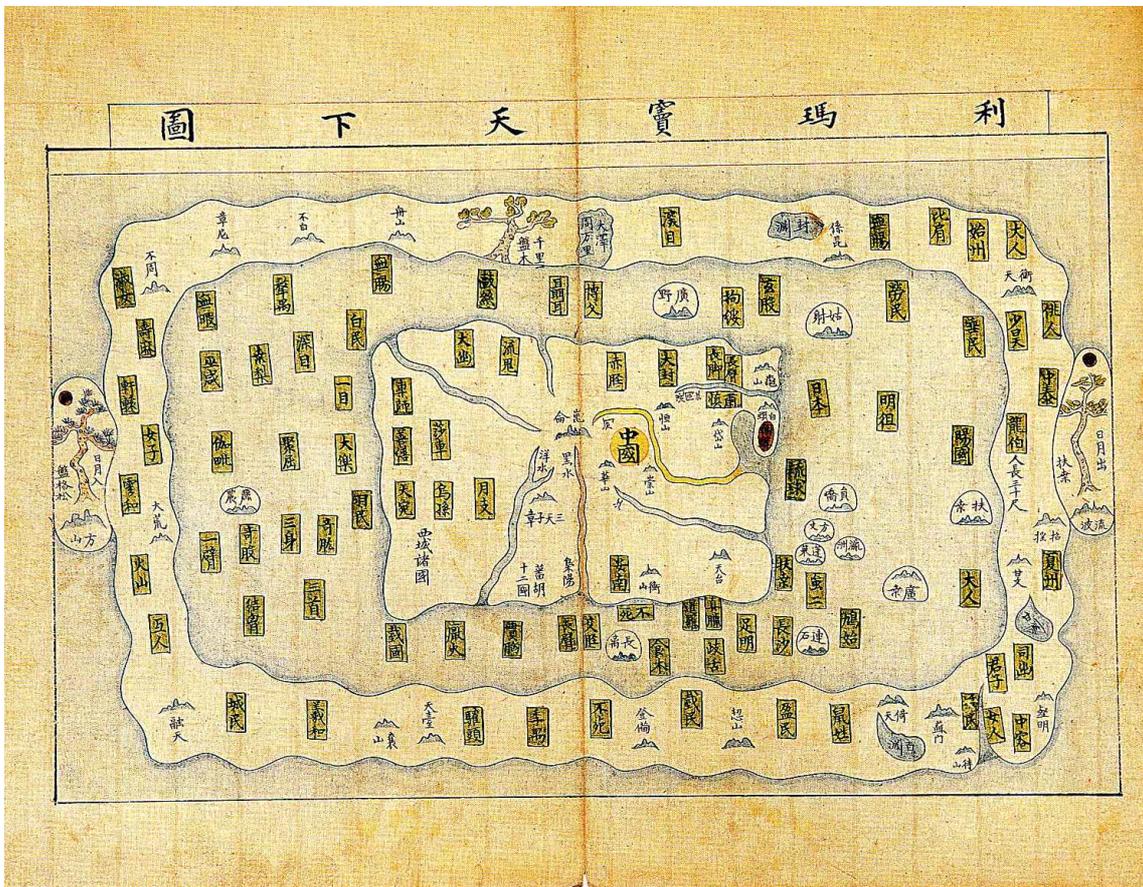


그림 3. 위백규, 「이마두천하도」(1770)

위백규는 이종휘와 다른 방식으로 조선 지식인들이 충분한 정보가 없는 상태에서 새로 유입되는 세계관을 어떻게 이해했는지를 보여준다.³⁰⁾ 『환영지』는 현재 3종의 필사본과 1종의 출판본이 있는데, 이 필사본들은 위백규가 「천하도」를 「곤여만국전도」라고 생각했다는 것을 여실히 보여준다.³¹⁾ 위백규는 『환영지』에 「천하도」를 삽입하면서 여기에 「이마두천하도(利瑪

30) (34)

寶天下圖)라는 이름을 붙였기 때문이다.³²⁾ 위백규가 「천하도」를 「곤여만국전도」와 연결시킨 것은 당시 「곤여만국전도」 사본을 보지 못했던 사람들 사이에 이 지도가 어떤 형태라는 이야기가 돌았는지에 대한 단서를 제공한다. 위백규는 다른 「천하도」와 달리 지구를 직사각형에 가까운 타원형으로 그리는데, 이는 그가 지구가 둥글다는 새로운 지식을 받아들이지 않았거나 「곤여만국전도」가 원형이 아니라는 것을 들어서 알고 있었기 때문일 수 있다.³³⁾ 어느 경우든 간에 위백규가 「곤여만국전도」의 어떤 종류의 사본도 보지 못했다는 것은 분명하다. 한양에 살고 있었던 이종희와 달리 전라도 장흥에 살고 있었고 강력한 지적 네트워크를 갖고 있었던 위백규가 새로운 지리정보를 입수하기 위해서는 좀더 많은 시간과 노력이 필요했다.

1770년과 1798년 사이에 위백규는 자신이 초고본에서 했던 실수를 수정하고 『환영지』에서 「이마두천하도」를 빼버린다. 그는 『환영지』를 증보한 『신편표제찬도환영지(新編標題纂圖寰瀛誌)』를 작성하는데, 이 책은 1822년 그의 족손(族孫)에 의해 1822년 판각되었다.³⁴⁾ 이 판본에는 「이마두천하도」 대신 새로운 지리정보가 삽입된다. 즉, 그는 『직방외기』를 읽었고, 그 내용을 그대로 발췌하여 『신편표제찬도환영지』에 포함시켰다. 그리고 「서양제국도(西洋諸國圖)」를 삽입했다.³⁵⁾



그림 4. 위백규, 「서양제국도」

「서양제국도」에서 특징적인 것은 다섯 대륙의 배치이다. 가장 오른쪽에 아시아가 있고, 그 옆에 유럽, 유럽의 남서쪽 방향에 아프리카, 그 서쪽에 아메리카 대륙이 있고, 아메리카와 아프리카 사이 남쪽에 마젤라니카가 위치한다. 아시아의 경우 중국과 조공체제 안에 속한 국가들은 빠져 있다. 이 모든 대륙의 국가들은 “서양”이라는 이름으로 묶인다. 즉 위백규는 서양을 지금보다 훨씬 넓은 범주로 사용했다.

이종희와 위백규가 새로운 지리지식을 적극적으로 받아들였다는 것은 부정할 수 없는 사실이다. 그러나 「곤여만국전도」나 『직방외기』가 그들의 공간에 대한 인식을 바꿨다고 말하기는 쉽지 않다. 만약 『신편표제찬도환영지』에서 「서양제국도」와 『직방외기』의 수용부분만 떼어 내서 읽는다면 위백규가 새로운 지리지식을 받아들여 그의 세계관을 바꿨다고 결론을 내리게 될지도 모른다. 그러나 위백규는 『직방외기』를 복기하면서 동시에 『산해경』의 이상한 나라들을 “외국”의 카테고리에 반영한다.³⁶⁾ 더 나아가 이종희의 다른 글이나 위백규 책의 다른 장들을 검토해보면, 지도와 지리적 묘사와 관

31) 『환영지』의 필사본 및 출판본의 종류와 내용의 차이에 대해서는 배우성(2014)을 참조.
 32) 위백규의 실수에 대해서는 임종태(2012), 283-86; 배우성(2014), 484-93 참조.
 33) 실제로 18세기 후반 노론 호론계에서는 땅이 둥글다는 새로운 지식을 부정하면서 지구가 육면세계라는 주장을 하기도 했다. 이에 대해서는 임종태(2007) 참조.
 34) 최초의 필사본인 초고본은 『存齋全書』 하, 33-160에, 목판본은 『存齋全書』 하, 483-93에 수록되어 있다. 목판본의 경우 1925년 재인쇄되었고, 규장각과 국립중앙도서관, 국립중앙박물관에 소장되어 있다. 이 논문에서 인용하는 『신편표제찬도환영지』는 국립중앙도서관본을 사용하였다.
 35) 『新編標題纂圖寰瀛誌』, 47-60.
 36) 『新編標題纂圖寰瀛誌』, 23-28.

계된 글들이 공간에 대한 오래된 사유, 특히 상수학적 시공간관 위에 전개된다는 것을 확인할 수 있다.

4. 조선의 지식인과 명칭교체

위백규의 『환영지』와 『신편표제찬도환영지』의 구조는 천(天), 지(地), 인(人)이라는 동아시아 유서류의 전형적인 순서에 따라 구성되었다.³⁷⁾ 대륙과 국가들은 지에 속하며, 새로운 지리 정보와 「서양제국도」는 여기에 포함되어 있다. 인에 해당되는 부분에 위백규는 중국과 조선의 역대 국도, 유교 성현의 계보 및 출몰년도, 중국과 조선의 정치제도, 지역의 산물, 의례, 관습을 기술한다. 무엇보다 중요한 것은 그가 인의 제일 첫 부분에 기수, 즉 시공간의 질적 변화를 설명하는 소옹(邵雍, 1011-1077)의 원회운세론(元會運世論)을 넣었다는 점이다.

이 사실은 몇 가지 중요한 질문을 던지게 한다. 왜 위백규는 “인” 부분을 소옹상수학으로 시작하는가? 그는 왜 중국과 조선의 역사를 “지” 부분의 다른 국가들과 같이 논하지 않고 따로 “인” 영역에서 설명하는가? 그는 왜 조선의 역사와 함께 중국의 역사도 설명하는가? 『환영지』에는 중국 황제와 조선 왕들의 시호가 포함되어 있는데, 여기에 청황제의 시호는 빠져 있고, 청은 오랑캐라는 의미의 호청(胡淸)이라고 표기되어 있다.³⁸⁾

명칭교체 이후 조선에서는 소옹상수학이 광범위하게 유행했다. 소옹에 따르면 기수, 즉 시간이 지날수록 세계는 점차 쇠락한다. 세계의 쇠락을 막기 위해서는 왕 또는 황제가 모든 사물들을 제 자리에서 배치하고 그 자리에서 벗어나지 못하도록 해야 한다. 명칭교체라는, 문명이 무너진 믿지 못할 사건을 조선인들에게 논리적으로 설명해주었던 소옹의 상수학적 시간관은 실은 강한 공간적 방향성을 갖고 있다.³⁹⁾ 그리고 이 이론은 세계의 쇠락에 따라 더 심한 오랑캐들이 침입해올 것을 예언하고 있었다. 조선인들이 「곤여만국전도」나 『직방외기』를 읽었을 때 새로운 지리정보에 놀라고 흥미로워하기도 했겠지만, 만약 이 정보를 사실이라고 했을 때 사람들에게 충격적으로 다가왔던 것은 중화질서 또는 조공질서 밖에 수많은 알 수 없는 국가들이 존재한다는 사실이었을 것이다. 그리고 그 사실을 확인했을 때 그들은 소옹상수학의 예언, 즉 시간이 지나갈수록 더 잔혹한 오랑캐들이 세계를 혼란에 빠뜨릴 것이라는 예언을 상기하지 않을 수 없었을 것이다. 소옹상수학을 전제로 했을 때 다다르게 될 논리적 결론을 받아들이게 된다면, 조선인들에게 지도상의 수많은 알 수 없는 국가들은 「천하도」의 괴물과 다르지 않았다.

이 괴물들이 위협이 되지 않는 유일한 방법은 그 자리에서 움직이지 않는 것이다. 위백규도 마찬가지였다. 그에게 다른 대륙과 국가의 존재는, 그들의 자리에서 움직이지 않을 경우 그 자체로는 문제가 되지 않는다. 문제는 만주의 오랑캐들이 그랬듯이 이들이 이동하기 시작해서 문명의 중심부를 침투하기 시작하며 발생하게 된다. 위백규는 새로운 지리정보를 얻었지만, 굳이 서양지도를 그대로 재현할 필요를 느끼지 못했다. 그에게 필요한 것은 다른 대륙과 국가들의 위치였고, 그것이 바로 「서양제국도」와 같은 위치 표시에 불과한 그림을 책 안에 삽입하게 된 이유였을 것이다.

37) 예를 들어 동아시아 유서류 중 베스트셀러 중 하나라 할 수 있는 왕기의 『삼재도회』나 이익의 『성호사설』 역시 천, 지, 인이라는 분류체계를 보여준다. 위백규는 천, 지, 인이라는 분류를 명시화하지는 않지만, 이를 반영하는 순서로 책을 기술하고 있다.

38) 『존재전서』 하, 160: 345/

39) 소옹의 이론과 정치적 의미에 대해서는 소진형(2016), 48-55 참조. 소옹의 철학에 대해서는 Birthwhistell(1989)를, 소옹의 한국적 수용에 대해서는 박권수(2006); 조성산(2007)을 참조할 것.

그렇다면 어떻게 조선의 지식인들은 오락가락인 청이 문명을 파괴하고 그 중심에 가게 된 상황에서 문명을 지킬 수 있다고 생각했던 것일까? 그들은 문명, 즉 화(華)와 반문명인 이(夷)를 공간적 개념으로부터 분리하고, 조선을 문명을 지킬 마지막 보루로 인식하고자 했다. 이종휘는 이런 생각을 했던 조선 지식인들 중 극단적인 케이스 중의 한 명이다. 그는 『동사』에서 조선이 중화가 되기에 모자람이 없다고 주장했다. 그에 따르면 조선은 6천년의 역사를 갖고 있고, 조선의 영토는 제주도까지 포함하면 충분히 크며, 관습도 다양하고 사계절을 갖고 있어 중화가 되기에 충분한 조건을 갖추고 있다고 주장한다.⁴⁰⁾ 이종휘에게 따라서 「곤여만국전도」와 같은 새로운 지리 지식은 조선이 문명의 중심이 될 수 있다는 그의 주장을 정당화해주는 무엇일 수 있었다. 마테오 리치의 지도에서 중국은 그저 많은 국가들 중 하나이며, 이전의 중국 중심적 지도와 다르게 상대적으로 작고 덜 중요해 보이기 때문이다.

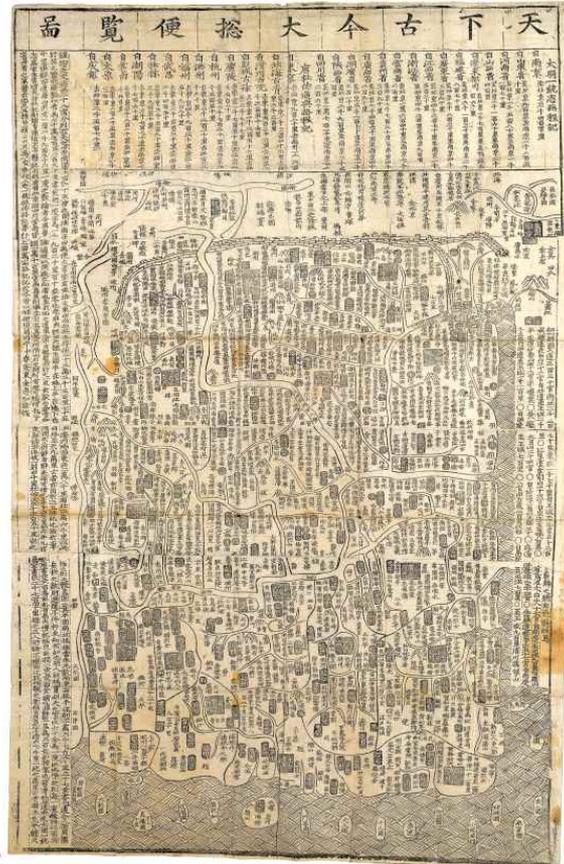


그림 5 김수홍, 「천하고금대총편람도」(1666), 서울역사박물관 소장, 214cm×288cm.

이종휘가 조선을 문명의 새로운 중심이라고 주장하는 지식인들의 한 극단이었다면, 다른 극단에는 지구가 둥글기 때문에 세계에 중심이 없다는 사실 자체에 주목하는 지식인들이 있었다. 그들 중 한 명이 바로 『의산문답』의 저자인 홍대용(洪大容, 1731-1783)이다. 그는 중국의 상대적 위치를 언급하면서 중국이 세계의 중심이 아니라고 주장한다.

지금 중국에서 배와 수레가 통하는 곳으로 북쪽에는 악라(鄂羅, 러시아)가 있고 남쪽에 진랍(眞臘, 캄보디아)이 있다. 악라의 천정은 북쪽으로 북극(北極)과의 거리가 20도(度)요, 진랍의 천정은 남쪽으로 남극(南極)과의 거리가 60도(度)가 되며, 두 천정의 거리는 90도가 되고 두 지역의 거리는 2만 2천 5백 리가 된다. 따라서 악라 사람은 악라로써 정계(正界)를 삼고 진랍으로써 횡계(橫界)를 삼으며, 진랍 사람은 진랍으로써 정계를 삼고 악라로써 횡계를 삼는다. 또 중국은 서양(西洋)에 대해서 경도(經度)의 차이가 1백 80도에 이르는데, 중국 사람은 중국을 정계로 삼고 서양으로써 도계(倒界)를 삼으며, 서양 사람은 서양을 정계로 삼고 중국으로써 도계를 삼는다. 그러나 실제로는 하늘을 이고 땅을 밟는 사람으로서 지역에 따라 다 그러하니, 횡(橫)이나 도(倒)할 것 없이 다 정계다.⁴¹⁾

40) 이종휘의 중화에 대한 관념에 대해서는 김영심, 정재훈(2000); 정재훈(2004), 299-324; 장유승(2007), 40-82 참조.

41) 『담헌서』 내집 4 「의산문답」.

홍대용의 주장은 진보적이지만 당대인들이 보기에는 해체적이었는데, 왜냐하면 그의 주장에 따르면 중화를 주장하는 것은 아무 의미가 없기 때문이다.⁴²⁾ 조선의 지식인들에게 중화문

명은 단지 국가간의 관계만이 아니라 유교적 세계관을 보여주는 기본적인 법과 질서의 토대였다. 그러나 조선이 문명의 중심이 되어야 한다는 주장을 증명하는 것은 현실적으로 불가능했다. 조선은 17세기 초 청의 침략을 받은 뒤 조공국이 되었기 때문이다. 조선 지식인들이 청을 문명의 정당한 중심이라고 인정하지 않는다 하더라도 청의 의례적, 정치적 국가위상을 인정하지 않을 수 없었다. 이상과 현실 사이의 불일치, 그리고 지식인들이 직면하고 있던 현실적 곤경은 그들로 하여금 조선을 소중화로 부르는 것에 안착하게 만들었다.⁴³⁾ 이 시기에 제작된 「천하도」가 삽입된 많은 지도첩들은 사실 이 관념을 반영하고 있다.

이 지도첩들은 대체로 네 부분으로 구성되어 있다. 먼저 세계지도로서의 「천하도」, 그 다음 중국도, 일본도, 류큐도, 조선도 및 조선 팔도도인데, 여기에서 중국도는 청이 아닌 명의 지도이다.⁴⁴⁾ 「천하도」가 세계지도의 형식을 띠는 것은 다른 여지도를 보면 확인할 수 있다.



그림 6. 『여지도』 중 「천하도」



그림 7. 『여지도』 중 「중국과 조선도」



그림 9. 『여지도』 중 「일본도」

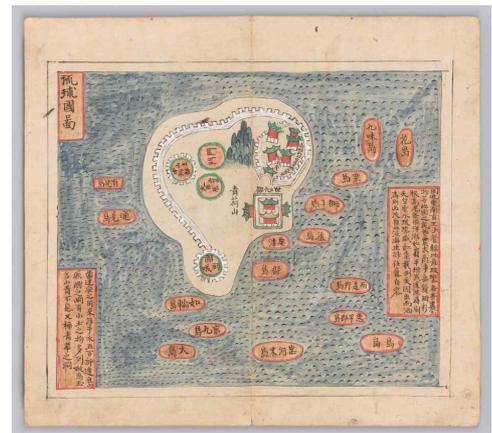


그림 8. 『여지도』 중 「유구도」

42) 홍대용의 주장이 해체적이라는 비판은 김이안(金履安, 1722-1791)의 「화이변」에서 확인된다. 『三山齋集』 권10 「華夷辨」上 참조.

43) 소중화에 대해서는 유건호(2004); 허태용(2013); 김영식(2019) 참조.

44) 이러한 종류의 지도첩의 중국은 명의 13성을 반영하고 있다. 시기적으로 18세기 이후 청의 성은 점점 수가 늘어났고, 19세기가 되면 18성 및 동북 3성으로 확장된다. 그러나 19세기에 조선에서 만들어진 지도첩에도 중국의 성은 13성으로 고정된다.

예를 들어 규장각 소장 『여지도』 중에는 모든 편제는 같되 「천하도」만 「만국전도」의 사본이 들어간 경우가 있다(그림 10). 또 일반적인 『여지도』와 편제가 같은 규장각 소장 『광여도』에는 명칭은 「천하도」지만 당시 유행하던 『삼재도회』의 사본이라 할 수 있는 약식 서양식 지구도도 있다(그림 11). 이렇게 볼 때 「천하도」는 지도첩에서 세계지도의 역할을 하고 있다고 추측할 수 있다.



그림 10. 『여지도』 중 「天下都地圖」(18세기 후반). 규장각 소장본. 103.2cm×60.3cm

지도첩에서 「천하도」는 명칭교체 이후 조정관계의 추상화를 보여준다고 할 수 있다. 「천하도」가 포함되어 있는 거의 모든 지도첩에서 중국은 청이 아닌 명으로 표기되어 있다. 이와 같은 형식의 지도첩은 19세기 중반까지 제작되는데, 이때까지도 중국이 청으로 언급되는 경우는 없다고 해도 과언이 아니다. 「만국전도」를 모사한 하백원(河百源, 1781-1844)의 『태서회사이마두만국전도(泰西會士利瑪竇萬國全圖)』(1821)에서도 중국은 명이 멸망한 지 근 200년이 지난 뒤에도 대명(大明)으로 표기된다(그림 12). 이러한 표기는 의도가 없다고 말할 수 없다. 이미 그 시기에 페르비스트의 『곤여도설』과 「곤여전도」가 들어왔으며, 페르비스트는 중국을 대청(大清)으로 표기하기 때문이다. 그렇다면 「천하도」가 포함된 지도첩들이 의미하는 바는 분명하다. 「천하도」가 보여주는 『산해경』의 괴물들은 문명 밖의 실제 세계를 가리킨다. 중국도는 비록 형체는 중국의 그것을 모사한 것이지만, 현재 존재하지 않는, 그렇기 때문에 이상 속의 지향점이 된 명이라는 존재를, 그리고 조선, 일본, 유구는 그 문명을 지키는 마지막 보루를 말하는 것이라 할 수 있다. 조선, 일본, 유구의 의미를 당시 실제 조공관계와 일치시켜서 생각할 수 없는데, 왜냐하면 명은 일본과 교역을 단절했고, 유구 역시 중국과 일본 사이의 애매한 관계 때문에 실제 명과 관계가 좋지 않았기 때문이다. 따라서 이 국가들은 실제 조공체계 내에서 중국과 관계를 맺는 국가들은 아니라고 할 수 있다.

이 국가들의 성격에 대한 흥미로운 지적을 청대 관료인 조익(趙翼, 1727-1814)의 글에서



그림 11 『광여도』 중 「천하도」(18세기 후반), 규장각 소장본, 36.8cm×26.6cm



그림 12. 「태서회사이마두만국전도(泰西會士利瑪竇萬國全圖)」(1821), 국립중앙도서관 소장본, 131.5cm×81.0cm.

확인할 수 있다. 조익은 세계의 종교를 공교(孔敎), 불교(佛敎), 회회교(回回敎), 천주교(天主敎) 넷으로 나누면서 공교가 전파된 국가로 남쪽으로는 베트남(交趾), 동쪽으로는 조선, 유구, 일본 밖에 없다고 말한다.⁴⁵⁾ 조익의 근거는 『명사(明史)』이며, 서양 지리 지식이 조선에 들어온 이후 조선 지식인들이 그 정보와 대조해서 가장 많이 인용하고 참조한 책이 『명사』였다. 이렇게 볼 때 조선후기에 갑자기 유행한, 다른 국가에서 찾아볼 수 없는 특이한 지도첩의 출현과 유행은 명청 교체 이후 조선이라는 시공간을 설명하고 문명적으로 “우리”와 “타자”를 구별하기 위한 지식인들의 사유의 결과물이라고 할 수 있다.

5. 결론

이 글의 처음에 언급했던 『태원지』의 이야기로 다시 돌아가 보자. 임성과 그의 친구들은 태원에 도착하는 과정에서 그들이 만났던 모든 괴물들을 제거한다. 그리고 태원에 도착한 이후 그들은 곧바로 전쟁을 시작해서 다섯 나라를 굴복시키고 태원을 통일한다. 그 전쟁의 정당성은 그들이 중화문명의 계승자라는 데에서 나온다. 누구도 그들이 태원에 문명과 국가를 건설할 정당성이 있다는 것에 의문을 제기하지 않는다. 황제가 된 이후 임성은 위계와 사회질서, 의례와 음악을 제정한다. 새로운 황제와 그의 친구들은 중국에 있는 그들의 가족들을 태원에 불러 들였고, 임성의 왕조는 천년 이상 지속되었다. 임성이 여행과정에서 겪은 고난과 태원에서의 유토피아적 문명 건설은 임성의 불안과 반문명 제거를 위한 폭력의 정당성을 의미하는 것이기도 하다. 미지의 존재를 제거한다는 것은 아이러니하게도 그들에 대한 깊은 두려움을

을 방증하는 것이기 때문이다.

지금까지 조선 후기에 유행한 「천하도」의 지성사적 맥락을 재구성함으로써 새로운 지리지식에 대한 조선적 수용의 의미를 밝히려고 하였다. 그 과정에서 어떻게 새로운 지리적 정보가 조선의 지식인들이 갖고 있던 시공간의 의미와 교직되는지, 그리고 그 과정에서 문명과 공간에 대한 새로운 상상력이 등장하게 되는지에 대해 서술하였다. 명청교체는 조선의 지식인들이 “문명”을 “야만”과 엄격하게 구별하게 만들었고, 오랑캐들이 문명의 공간에 들어오는 것에 대

45) 『皇朝經世文編』 권69 禮政. “天下大敎四, 孔敎, 佛敎, 回回敎, 天主敎也. 皆生於亞細亞洲, 而佛敎最廣…亦見明史外國傳孔敎, 僅中國之地, 南至交趾, 東至琉球日本朝鮮而已.”

한 배타적 감정을 갖게 만들었다.

중국에 가서 예수회나 서양인들을 만나본 경험이 있는 지식인들이나 관료들은 새로운 지식의 도전이나 정보에 좀더 열려 있었던 것은 사실이다. 그들 중 어떤 사람들은 마테오 리치와 서광계가 번역한 『기하원본』을 읽고 서양에 성인이 분명히 존재한다고 말하기까지 한다.⁴⁶⁾ 홍대용과 같은 지식인들은 새로운 지리적 지식을 중국 중심의 문명담론을 해체하는 데 이용하기도 한다. 그러나 이런 생각을 하는 지식인들은 상대적으로 소수였다. 더 많은 지역의 엘리트들과 한계 속에서 새로운 지식을 받아들이게 된 사람들은 새로운 지리 정보를 이해하기 위해 다양한 전통적 원천들을 동원하는 등 분투해야 했다. 그들은 세계가 자신들이 생각했던 것보다 더 넓다는 것을 인정했지만, 그렇다고 그 넓어진 세계에 대해 호의를 보이지 않았다. 그들에게 미지의 공간은 두려움의 대상이었고, 미지의 존재로부터 “우리”를 분명하게 구분하는 것은 그들을 관념적으로 보호하는 기제가 되었다.

46) 조선 지식인들의 서학에 대한 태도에 대해서는 노대환(2003)을 참조.

토론문 | 「조선 후기 서양 지리 지식의 수용과 배타적 타자 인식의 형성」을 읽고

동국대학교 일본학과
김태진

이번 전체 주제와 관련하여 동포개념의 비교사적 고찰이라는 관점에서 지도는 우리와 타자를 어떻게 준별하고, 상상하느냐를 보는 데 사상사적으로 중요하게 다루어야 할 매개체임이 분명합니다. 기존의 과학사나 지리학에서 다루어오던 작업을 정치적으로 독해하려는 발표자의 문제의식에 심분 동의하며 흥미롭게 글을 읽었습니다.

앤더슨이 이미 훌륭하게 지적했듯이 국민은 주어진 실체라기보다 이른바 ‘상상의 효과’라 할 수 있습니다. 앤더슨의 작업을 정리해 보자면 1. 언어(그것이 하나의 시공간을 함께 하는 것으로 상정케 하는 신문, 행정어)와 같은 매개체를 통해, 2. 기본적으로 타자를 설정함으로써, 즉 내부와 외부의 경계를 구별함으로써 형성되는 정체성이 만들어지고, 3. 그러한 기술이 네이션에 대한 지식과 사실을 창조하고 이를 존재케 한다는 점이라 할 수 있을 것입니다. 주지하듯이 자타 관념 역시 역사적 구성물이라 할 수 있을 겁니다. 그러나 이때 앤더슨이 언어라는 매개체를 다룬 것이 단순히 국민이 언어를 통해서만 정체성을 갖는다는 말은 아닐 겁니다. 지도와 같은 매개체 역시 우리와 그들을 가르는 하나의 매개일 것이고, 오래된 매개체와 새로운 매개체들 사이의 만남, 경쟁, 조화 또는 접합의 과정 속에서 자타 관념 역시 상호 경합, 충돌, 변용하는 것일 겁니다. (통차이 위니짜꾼, 이상국 옮김, 『지도에서 태어난 태국-국가의 지리체 역사(Siam Mapped: A History of the Geo-Body of a Nation)』)

그런 점에서 흔히 지도를 사실에 대한 재현, 사실의 복사본이라고 생각하기 쉽지만, 이때의 재현은 단순히 사실을 그대로 가지고 오는 것이라기보다 특정한 방식으로 가공되며 특정한 방식으로 인식되는 당대의 시공간 관념을 당시의 세계관 속에서 재현해내는 방식을 보여줍니다. 그런 점에서 지리학은 ‘그냥’ 주어진 대상이 아니라, 일종의 지식이자, 객관적이라는 실제에 대한 개념적 추상화이자, 기호체계이자, 담론이라 할 수 있을 것입니다.

제가 이해한대로 요약해 보자면 기존연구와 구별되는 본 연구의 독창성은 첫째 이 두 지식인의 사례에서 보듯이 이들이 정확한 정보를 갖고 있지 않았고, 그럴 때 특히 그들이 원래 갖고 있던 세계관을 강화하는 방식으로 새로운 정보가 처리된다는 것입니다. 그런 차원에서 당대의 지성사적 컨텍스트를 되살려 지도를 독해할 필요가 있다고 주장하고 있습니다. 이때 명청교체 시기의 소중화주의, 소용상수학의 유행이라는 배경을 좀 더 지도를 해석하는 데 중요한 맥락으로 발굴하고 있습니다. 둘째 천하도를 하나만 봐서는 안 되고, 지도첩의 일부로 봐야 한다는 주장일 것입니다. 기존의 연구들이 주로 천하도 한 장만을 따로 떼어 이것이 원형의 형태를 띠고 있음이 서양의 지도의 영향이나 혹은 그림에도 불구하고 천원지방(天圓地方)의 세계관의 자장 속에 있었음을 밝힌다거나, 산해경에서의 지명들과의 비교를 하는 쪽에 초점을 둔다면, 발표자께서는 천하도를 하나의 지도첩의 부분임을 주목하고, 이를 지도첩이라는 책 전체를 봐야한다고 주장하고 있습니다. 둘 다 중요한 지적이라고 생각합니다.

제가 이해력이 부족해서 이해 못한 혹은 설명이 불충분해 보이는 지점에 대해서 물어보는 방

식으로 코멘트를 하겠습니다.

1. 2장에서는 이국적인 것들에 대한 관심, 새로운 상상력을 촉발시키는 계기들을 언급하고 있습니다. 패관소설처럼 조선의 지식인들을 매료시키고 재미와 즐거움, 여행의 욕구를 불러 일으켰다고도 지적합니다. 그런데 이어지는 3장에서 이종휘와 위백규의 경우는 이러한 새로운 지식이 기존의 화이적 질서관념을 변화시키지 못하고, 자기를 지키고, 중화라는 과거의 질서를 지켜야 한다는 주장으로 나아간 것으로 이야기 됩니다. 그런데 이 둘은 배치되는 내용 아닐까요? 만약 이 두 지식인의 케이스는 천하도가 수용되는 다양한 양식 속에서 2장에서의 내용과 다른 특이한 케이스로 설명하고 있는 것일지요? 발표자께서는 천하도를 제작 내지 수용하는 주체를 다양화해서 보여주고 있음에도 불구하고 천하도를 어떤 단일한 텍스트로 처리하는 듯한, 일반적으로 이 시기 서양의 새로운 지리 지식을 수용하는 일반적인 모습처럼 묘사하는 것처럼 서술되는 부분도 있는 것 같아보여 묻습니다. 천하도를 하나의 단일한 텍스트로 볼 수 있는 것일까요?

2. 첫 번째 질문과 연결되는데, 이 두 지식인들에게 이국적인 나라에 대해 배타적 관념이 보이는가와 관련됩니다. 물론 명, 조선, 일본, 류큐를 하나의 문명 단위로, 그것도 회복되어야 할 문명 단위로 제시하고 있다는 설명에는 동의할 수 있습니다. 넓어진 세계에 호의를 보이지 않았다는 점 역시 충분히 타당하다고 생각합니다. 하지만 이것이 기존의 화이관념과는 다른 방식으로 저들로부터 우리를 보호하고 지켜야 된다는 생각을 이 지도만으로 보여줄 수 있는지는 모르겠습니다. 지금은 소용상수학의 유행을 통해 간접적인 방식으로 논증되고 있습니다만 혹시 지도 말고, 소용상수학의 유행이라는 컨텍스트 말고 이 두 지식인들의 다른 텍스트에서 바깥의 것들과 우리는 소통할 수 없다던가, 저들을 경계해야 한다는 내용이라던가가 나오는 부분들이 있을지요? 만약 천하도 이전의 지도들에서도 산해경의 지명들이 나온다고 이들을 발표 제목에서 말하듯이 '배타적 타자'로 인식했었던 것은 아니라면, 이 두 지식인들의 지도 이외의 텍스트에서 이를 배타적 타자로 인식했음을 보여주는 근거들이 함께 논의되어야 하는 것이 아닐까 생각해서 묻습니다. (서론과 결론에서 제시한 태원지 텍스트가 문명의 계승자라는 자기 정체성을 부여하면서, 바깥의 영역을 제거해야 할 미지의 존재에 대한 두려움으로 읽을 수 있는 텍스트일지는 안 읽어봐서 모르겠습니다). 이러한 내용들을 소개해주시면 이해에 도움이 될 듯 합니다.

3. 질문을 위한 질문이 될 수도 있지만, 자타관념에서의 경계에 대한 관념 역시 어쩌면 근대적인 방식이지 않을까 생각이 들었습니다. 경계 역시 근대적 프론티어나 라인의 의미가 아니라 구멍이 뚫려있는 방식 내지 겹쳐지는 영역들이 혼재하는 중첩적인 면으로서 경계가 나타나는 것이겠지요. 아니면 바깥에 있다고 해서 그들을 우/적 중 하나의 카테고리로 구별할 필요도 없는 무언가도 존재하겠지요. 그렇다면 전체 주제와 관련해서 물어본다면, 자타 관념 역시 지금과는 다른 방식의 무언가가 있었던 것은 아닐까요? 그렇다면 이 시기의 지도를 지금의 방식과는 다르게 독해하기 위해 우리에게 다른 무엇이 필요한 것은 아닐까 하는 생각도 듭니다. 그때의 지도란 역사, 문화, 정치를 포함한 넓은 의미의 땅의 이치(地+理)를 보여준다는 점에서요. 그리고 이때 땅의 이치란 천지인(天地人)의 구도 속에서 천문(天文), 지문(地文), 인문(人文)을 읽어내는 중의 하나의 파트일 것입니다. 그리고 이것이 각각 분리되어 있는 것이 아니라 통합되어 있는 것이겠지요. 그렇다면 이러한 관점에서 이 시기 지도를 보면서 배타적 타자

인식과는 다른 방식으로 우리란 무엇인가를 사유했던 방식의 특징이 무엇이 있는 것은 아닐까요? 지도 연구나 도상학 연구를 하시고 계신 입장에서 보자면, 지도나 도상학에서 우리가 지금과 다른 방식으로 읽어내야 하는 것이 무엇일지 설명 부탁드립니다.

정리 안 된 난삽한 질문이었습니다. 흥미로운 발표에 감사드립니다. 많이 배웠습니다.

기유정(서강대)

“한인 디아스포라의 호명 테제로서
‘동포’와 그 담론 효과”

한인 디아스포라의 호명 테제로서 '동포'와 그 담론 효과

서울대학교 한국정치연구소
기유정

I. 문제제기

'동포'라는 용어는 조선시대와 구한말까지 조선 역내 주민을 지칭하는 용어로서 지배층과 피지배층을 '우리'라는 동질적 단위로 묶어내기 위한 의미로 사용되는 경우가 많았다. 조선시대에 동포 개념이 신분적 차이를 전제한 가운데 피지배층에 대한 지배층의 도덕적 책임감을 강조하는 용어, 즉 "인의"의 마음으로 피지배층을 끌어안아 이들을 "우리"라는 울타리 안에 이들을 포함시킬 때 사용되었다면, 구한말 독립협회에서 사용된 동포의 논리는 지배층과 피지배층의 신분적 차이를 -군주를 제외하고- 해체하여 만민이 동등하게 정치적 참여의 의무와 권리를 가질 수 있다는 시민권적 의미에서 기능했다는 것이다.¹⁾ 이런 맥락에서 구한말까지 동포라는 기표는 조선 역내의 주민의 동질성을 정서적으로 강조하고 호소하는 도구로 주로 사용되었다고 볼 수 있다.

식민 지배 하에서도 "동포"라는 용어의 이 같은 기능, 즉, 역내 조선인의 '수평적 동질성'을 강조하는 기능은 여전히 지속된다. 그러나 조선총독부가 사용했던 "조선인"(혹은 선인)이나 식민 조선인 사회가 자신들을 호명할 때 사용한 "조선민족"이 보다 '공식적' '객관적' 차원에서 특정 주체 집단을 '대상화' 하기 위해 사용한 도구적 의미를 주로 가지고 있었다면, "동포"는 이와는 정반대의 측면에서 기능하고 있었다는 점에서 주목할 필요가 있다. "동포"는 특정 주체집단을 공식 개관적으로 대상화하기 위해서 사용한 것이 아니라 조선인이라는 주체 집단이 '자신들끼리' 그 '내부자'를 '친밀'하게 지칭하는 감성적 기표였다는 점에서 조선인이나 조선민족과는 구별되는 성격을 가지고 있었다. 무엇보다도 "조선동포"라는 기표가 재난과 재해를 당한 조선인에 대한 정서적 공감과 구제를 호소할 때 주로 사용되고 있었다는 점은 이 기표가 주체집단 내부의 수평적 관계와 그 동질성을 "감성", 그것도 기쁨이나 환희보다는 슬픔이나 연민과 같은 다소 신파조로 읽힐 수 있는 멜랑콜리한 정서에 기대 대중을 호명할 때 사용되는 기표였음에 주목할 필요가 있다.

이 같은 연민의 정서에 호소하는 내부자적 기표로서 등장하고 있던 동포 담론은 1920년대 경부터 조선 역내 주민보다는 역외 이주자를 지칭하는 용어로서 급격하게 사용되는 양상을 보인다. 이 같은 변화 위에서 가장 많은 조선인들이 이주해 있었던 만주 이주 조선인들을 가리키는 이른바 "재만동포" 담론은 -신간회를 중심으로 한- 조선인 민족주의자들의 1920-30년대 활동의 주요 키워드가 되면서 조선 사회 안에 많은 정치적 파장을 일으키고 있었다. 이 같은 상황은 재만동포옹호운동을 주도했던 신간회 계열의 간부급 활동가들이 주로 활약했던 <조선일보> 지면에서 더욱 분명하게 드러나고 있었다.

본 연구는 조선일보를 중심으로 하여 재만 동포 담론이 식민 사회 안에서 미치고 있던 효과를 '감성 정치'와 '대중 구성'의 관계를 중심으로 살펴본다.

1) 조계원, 「대한제국기 만민/관민공동회(1898년)를 둘러싼 국왕과 독립협회의 갈등 -"동포," "민회" 개념을 중심으로」, 『담론』 201, 2016.

II. 조선인, 조선민족, 조선 동포

1910년대까지 식민 사회의 언론이 그 권력에게 철저히 독점된 상태에서 조선총독부 발행 기관지(『매일신보』나) 관보, 관련 발행물 등에서 피식민 사회 주체를 지칭하는 공식 표현은 “조선인”(혹은 선인)이었다. 3.1운동 이후 1920년부터 조선인을 “조선 민족”이라고 지칭하는 용어가 조선인 언론에 의해 사용되게 시작한다. 여기서 조선인이 피식민 사회 주체를 가리키는 공식용어로서 기능했다면 조선민족은 민족주의적 언론에 의해 피식민자로 전략한 인민들을 계몽하기 위한 용어로 사용되는 경향을 보인다.

이광수의 “민족개조론”을 시작으로 조선민족의 민족성을 논하는 담론들은 다음과 같은 신문 기사들 예를 들어, “조선민족성의長短”(『조선일보』, 19281121) “미국학자의 조선민족평”(『조선일보』, 19241123) “조선민중의 민족적 불평!! 골수에 심각된 대혈한(大血恨)진수(真髓)”(『조선일보』, 19200604) “조선민족미술 관(館)에 就하야”(『조선일보』, 19210524), “『한글』보급은 조선민족의 의무”(『조선일보』, 19301120) “조선의민족성은 도덕성이다”(『조선일보』, 19210614) “사선(死線)에 함(陷)한 조선민족의 활로 표어는 무엇, 실행은 여하(如何)”(『조선일보』, 19270101)와 등에서 등장하는 것을 확인할 수 있다. 이 시기 조선일보에서 “대중” 혹은 “민중” 기표가 계급적 주체를 가리키는 용어의 성격을 분명히 가지고 있었던 것과 달리, 조선민족은 계급을 넘어선 공동체적 동일성의 전제 위에서 피식민 주체들에게 탈식민을 위해 요구되는 가치와 덕목을 역설하기 위한 호명의 표현으로 조선민족이라는 용어를 사용하고 있었다고 볼 수 있다는 점이다. 따라서 조선인(혹은 선인)과 조선민족은 모두 객관적이고 대외적인 차원에서 피식민 주체를 가리키는 용어로서의 의미를 가지고 있었다는 점에서 공통적이다.

반면 “동포”라는 기표는 “민족”과 달리 보다 ‘내부자적’이고, ‘정서적’이며, ‘친밀감에 호소하는 선동적 성격을 강하게 가지고 있었다는 점에서 ‘민족’ 기표의 사용방식과 명백히 달랐다. 1920년대 전 기간 동안 조선 역내 주민을 대상으로 한 동포 담론이 “재해”라는 키워드와 함께 연결되어 사용되고 있었던 것에서도 이는 증명되고 있었다.²⁾

<표1> 역내 조선인 동포담론

조선일보	제목
19200711	汎濫된 漢江一帶의 罹災同胞數萬에 超함 늙은이 어린애 산아희 녀편네서 로 붓들고 발을 굴으며 집을 발아고 배급함을 불으짚난 경상 漠々한 水波와 共히愁雲漲天!
19290329	慶北의 大旱災로 瀕死同胞五萬人 草根木皮로 殘喘을 僅保 風前燈火가튼 그들의 生命은 麥熟期까지 持續할 길이 茫然. 同情救濟金募集.
19290608	同胞愛에만 哀訴, 饑饉同胞를 대신하여서
19210614	私立避病院設立에 對하야 同胞二千萬의 協贊을 求함
19290702	동족애들 발휘하라 경북지방을 구제하자

2) 물론 동포 담론 안에 계몽주의적 요소가 전혀 배제되어있었다고 볼 수는 없다. 다음의 기사들에서 “조선 동포”는 조선민족과 동일한 의도 위에서 사용되고 있었기 때문이다(「의지박약(意志薄弱)한동포(同胞)들이여 허물이 잇스면 반다시 알고. 알고 보면 꼭 궂침이 참사람」, 『조선일보』, 19210707; 「우리 청년동포의게 운암 이수근」, 『조선일보』, 19201211.) 그러나 이는 동포 담론 전체의 용례 특히 역외 조선인을 동포라고 칭하는 과정에서 동포의 의미가 조선민족이나 조선인과는 뚜렷하게 다른 경향을 갖게 되고 있음에 주목해야 한다.

그런데 1920년대에 이 같이 감성적 호소를 통해 구호에의 동참을 호소하는 대상은 주로 조선 역내 주민보다는 제국 권역 및 그 세력권으로 이주해 있던 역외 조선인들이 되고 있었다. 즉, “조선 재외 조선인=동포”라는 접근이 생겨나고 있었던 것이다. 동포는 “내지동포”나 “재만동포” 등과 함께 사용되고, 많은 경우 “형제”라는 용어와 같이 연결되고 있었다.

이 같은 상황은 식민지 동포 담론을 논하는데 있어서 조선인의 거주 지역이 조선 역내에 머무르지 않고 제국의 세력권과 일치하여 확장되는 월경(越境) 즉, trans의 시대를 전제하고 있었음을 의미하고 있었다. 조선인 디아스포라의 형성이 제국의 권역 안에 조선이 포섭되는 상황을 통해 전개되기 시작했고, 이 과정에서 “재외조선인”을 “동포”라고 부르는 접근이 생겨나기 시작했다³⁾ 아래에서는 이를 살펴보기 위해 더불어서 재외 동포 개념이 하필 재만 그리고 내지(일본 본토)의 이주 조선인에게 집중되고 있었는지를 한인 디아스포라에 대한 인구사적 고찰을 통해 간략히 살펴본다.

III. 제국의 권역과 한인 디아스포라

1. 인구 이동: 離散과 歸還 (1910-45)

한국인의 역외 이주는 조선 후기 북선 지역 농민의 만주 이주부터 시작되었지만 한반도가 일본 제국의 권역 안에 속하게 된 이후로 한반도를 벗어난 인구 이동은 제국 권역(본토, 대만, 사할린, 남양군도)과 제국 세력권(만주, 중국) 으로 확장되게 되어 본격화된다. 1926년에는 역외이주 규모가 100만명을 넘어서고, 1938년의 200만 명 돌파에 이어 1943년에는 무려 400만 명 가까운 조선인이 역외로 이주한 것이다. 이 같은 離散 즉 디아스포라가 한반도의 제국 권역으로의 흡수와 그 권역의 확장에 따른 결과라는 것은 일본 제국이 패전에 따라 권역이 해체된 이후에 한인 디아스포라 인구의 60프로 가까이 가 다시 한반도 안으로 재흡수(귀환)되고 있었다는 것을 통해서도 나타나고 있었다. 아래는 표를 통해 이를 확인해보자.

<표2> 식민지 조선과 역외 이주⁴⁾

연도	조선역외(명)							
	일본 제국이외				일본 제국			
	만주	관동주	중국	러시아	내지	대만	사할린	남양
1910	158433	20	0	54076	2600	2	0	
1916	328207	67	244	72773	17972	2	0	
1922	534967	635	1247	173525	90741	145	616	
1923	527416	611	1100	314362	136557	203	1464	
1926	552217	976	2367	188480	247358	353	4387	
1931	629325	1747	2580	194249	427257	999	5880	
1932	654023	2002	3582	194249	433692	959	4787	
1933	671535	2259	4954	200000	500637	1191	5043	
1934	758885	2708	6214	200000	559080	1316	5787	
1935	826570	3251	7197	200000	615869	1604	7053	
1936	895000	4025	11353	200000	657497	1694	6604	

3) 제국의 시대가 트랜스내셔널한 인구 이동과 주체성의 혼종성을 만들어낸 시대였다는 것은 세계사적 현상으로서 인도인과 터기인 그리고 알제리인 등이 영국과 프랑스의 제국 권역 안에서 그 디아스포라를 시작하고 있었음을 통해서도 증명된다.

1937	932000	3917	16420	200000	693138	1985	6592	
1938	1056308	4496	21816	200000	796927	1903	7625	
1939	1162127	4828	44759	200000	980700	2260	7625	
1940	1450384	5710	77667	200000	1190444	2299	16056	
1941	1490000	6405	86793	200000	1484025	2539	19768	
1942	1562000	7279	86153	200000	1778480	2662	19768	
1943	1634000	7414	86564	200000	1946047	2662	25765	

<표3> 역외이주 조선인의 귀환 규모와 귀환 지역(1945-1950) 5)

이주지역	일본	만주	중국	대만	사할린	군인 군속	총계
조선인수	2100000	1948375	86564	2775	25000	220159	4382873
남한귀환	1450500	295278	46975	1948	0	138700	1933401
북한귀환	49500	688983	27589	427	8000	81459	855958
귀환합계	1500000	984261	74564	2375	8000	220159	1789359
귀환비율	71.42	50.52	86.14	85.59	32	100	63.64

이 시기 한국인의 디아스포라 비율에서 가장 높은 비중을 차지하던 지역은 만주였다. 만주는 조선 후기부터 북조선 지역을 중심으로 한국인 이주가 가장 먼저 시작되었던 지역이자 1941년까지 149만에 이르는 인구가 밀집해 있어 2위에 해당했던 일본 본토보다 높은 이주 비율을 차지하고 있었다. 이 같은 이주민의 높은 비율과 비교했을 때, 그 귀환 비율은 가장 낮아 제국 해체 이후에도 정주자가 높아져 한인 디아스포라 주체의 혼종성을 논하는데 가장 중요한 지역이 되고 있기도 하다.

이 같은 역사적 배경 위에서 1920년대 이후 재외 동포를 가리키는 용어에서 가장 많이 언급되었던 대상은 재만조선인과 재일조선인이었다. 그 중에서도 “재만동포” 즉 재만조선인은 그 인구 비율이 압도적으로 높았던 뿐만 아니라, 1920년대 만주 지역이 가지고 있던 국제 정치적 복잡성으로 인해 재만 조선인의 지위 불안정성이 낳은 사건들과 맞물려 조선인 피식민사회의 높은 주목을 받게 된다. 이 결과 재만 동포는 식민지 민족주의의 아이콘으로 부상하게 되고 그 결과 조선인 사회의 동포 담론은 “재만동포”를 중심으로 형성되게 된다.

2. 재만조선인 이주 略史

조선인의 만주 이민은 대체로 조선 후기인 1840년대부터 시작되어 1869-70년에 연이은 자연재해에 따른 흉작으로 인해 조선 북부에서 만주 이주 조선인이 급증하면서 시작되고 있었다. 1860-1908년의 50년간 재만 조선인 누적 인구는 20만 명에 달하고 있었다. 이 시기 이주는 경제적 요인이 가장 중요했으나, 병합 직후부터는 정치사회적 동기와 경제적 동기가 결합되어 만주 이주민의 수가 급증한다.⁶⁾

조선인의 만주 이주에 대해 초기 조선총독부 측과 중국 정부 측은 그 반응이 상반됐는데, 총독부가 간도 이주의 위험성을 강조하고, 이주자의 열악한 처지를 비하했던 반면, 중국은 조선인의 이주로 수전이 개발되고 지방 조세가 늘어나는 점을 들어 그 중국인 지주 및 관청에서 호의적인 상황이었다.⁷⁾ 이 같은 상황은 1914년 일본이 만주를 자기 세력권 확장의 대상으로

4) 도노무라 마사루 지음, 신유원 김인덕 역, 『재일조선인 사회의 역사학적 연구』, 논형, 2010. 83쪽.
 5) 장석홍 외, 『해방 전후 국제정세와 한인의 귀환』 (한인귀환학술총소1), 역사공간, 2012. 197-292쪽.
 6) 윤희탁, 「침략과 저항의 사이에서: 일중 갈등의 틈바귀에 낀 재만 조선인」, 『한국사학보』19, 2005.
 7) 이명종, 「1910년대 조선 농민의 만주 이주와 <<매일신보>> 등에서의 '만주식민지'론」, 『한국근대사연구』

명확히 하면서부터 변화하게 된다. 일본은 1915년 위안스카이 정부에 21개조 요구를 들이밀어 [남만주 및 동부내몽고에 관한 조약]을 체결하고, 이에 따라 ‘재만 조선인에 대한 법권 행사가 가능하다’는 자의적 해석 위에서 몇몇 지역에 ‘일본영사관분관’을 설립하는 등 조선인에 대한 지배 체제를 빌미로 중국 북동부 지역을 통한 중국으로의 침투를 시도하고 있었기 때문이었다. 특히, 일본이 위 조약에서 획득한 ‘토지상조권’(토지를 30년간 사용한 뒤 무조건 토지 사용 계약을 갱신하여 영구히 사용할 수 있는 토지 조차권임)을 토대로 조선인 이주자에게 토지를 상조시켜 만주에서의 물질 기반을 확보하게 하는 상황은 중국 정부와 중국민으로 하여금 조선인이 더 이상 나라를 잃고 의탁할 곳이 없어 중국에 온 건실한 농민들이 아닌 일본 침략의 선봉자의 역할을 하고 있다는 인식을 심게 한다⁸⁾.

이런 상황은 중국 안에서 1915년경부터 재만조선인에 대한 배척이 시작되도록 했는데, 조선인 이민이 가지고 있던 토지 소작권을 박탈하여 중국인에게 부당하게 넘기거나, 중국으로의 귀화를 강요하고 이에 응하지 않을시 주거지에서 축출하는 상황이 1920년대부터 본격화된다.⁹⁾ 아래에서는 이 같은 국제 상황 위에서 조선일보를 중심으로 재만동포옹호운동을 주도했던 조선 내 민족주의 세력이 재만동포과 동포 담론을 어떤 식으로 활용하여 재만조선인 문제에 접근하고 있었는지를 조선일보의 ‘감성 정치’라는 맥락에서 살펴본다.

IV. 『조선일보』와 “동포”의 감성

1. 연민

「멀니 고향을 생각하난 해외 풍상(海外風霜)의 아 동포」

“우리 조선 동포 중에 생활 곤란과 또 여러 가지 사정에 인연하여 압호고 쓰리게- 연々한 고향을 리별하고 멀니- 태평양을 건는다 갖가히 만주 터를 밥난 남녀-일년에도 얼마 되난지 알 슈 업난 대. 그네들의 가난 곳을 볼지면 로령 연해주와 셔비리아 몽고 방면이며 셔북 간도와 기타 지나 본토와 면전(緬甸) 썽나(羅) 동포색(東浦塞)과 남양 각디 미국 본토 하와이((布哇)) 묵서가(墨西哥)와 남미의 각 도회로 퍼지난 중 미국 본토와 하와리를 중심으로 삼고 살아가난 이만여이나 되난”(1920.05.12.)

위 기사에서처럼, 주로 해외 이주 조선인을 대상으로 사용되었던 “동포” 담론에서 이주 조선인은 “조선에서 살 방도를 잃어 해외로 구축된 자”로 표상되어 있었다. 주목할 점은 이 같이 설정된 이주 조선인에 대한 동포 보도에 있어서 사실에 대한 보도가 이에 대한 정서적 해석과 중첩된 채, 명확하게 분리되지 않고 있었다는 점이었다.

“「굴르고 주리여-빈사(瀕死)된 在滿洲同胞! 이 때에 아모런 구제가 업스면 악에 박친 김에 무삼 일이 생길 뜻 그리 하여 조선인 협회 구금 청구」”(19200616)

「일재만주동포의 현상과 구제책」

“만주 벌남의 고향에 농사를 짓고자 젊은 처자를 다리고 집을 옮기어 간 조선민이 그 동안에 죽지 나 안이 하얏는지-궁금하기 짝이 업스나 아모 하야도 그들의 구제를 생각하지 안이하면 되지 못하

구』78집,2016.

8) 위와 동일

9) 위와 동일

갯다 ...농사를 지을 목적으로 오죽 농사에 목숨을 걸고 집을 옮기어 간 그들 동포는 빗치는 희망이 암흑이 되고 창々한 전도가 철벽에 막혀 죽음을 피하온 잔약한 목숨이 또 한번죽음의 바다에 뜨게 되었다. 무심한 □날이 돌보지 안코 쓸々한 세상이 어름에 들어 한낫의 동정이 오지를 안코 한줌의 눈물이 그들을 피하야...그 동포는 그들의게 여러 말로 애걸을 하야도 그들 지나 사람들은 눈도 깜작 하지안코 시침을 똑떼일 뿐이라“

위 기사들은 모두 1920년초부터 시작된 봉천 지역을 중심으로 한 극심한 가뭄과 이로 인한 재만조선인의 기근 상태를 보도한 것으로서 논설의 형식을 갖춘 것이 아니었다. 그렇지만 재만 동포에 대한 기사들은 기본적으로 이 같은 연민을 전제로 역내 조선인의 관심과 구호를 호소하는 것들이 대부분이었다. 물론 이주 동포 관련 기사에서 “재미동포”의 사회적 성공 사례가 동아일보 등에서 일부 보도가 되고 있긴했지만, 기본적으로 해외 이주 동포란 ‘조선에서 살 수 없어 가족과 함께 험지로 떠난 구축된 자’로 설정되었으며, 여기서 재만 동포의 1920년 기근 상황은 이주 동포를 ‘외지에서 추위와 굶주림에 허덕이며 고향만을 바라보고 그리워하는 형제’로 등치시키는 접근을 더욱 강하게 만들고 있었다.

재만 동포 담론에 내재되어 있던 이 같은 멜랑콜리한 정서는 조선일보에서 시작한 구호금을 받은 “간도대성중학교” 관계자 박재하가 조선일보 지면에 그 감사 인사를 하고 있는 부분에서 더욱 분명하게 드러나고 있었다. 박재하는 이 글에서 본인이 간도에서 태어나 20년을 지내오면서 언제나 “고국산하를 몽상하고 고국형제를 회양(懷仰)하야 가삼이 쓰리고 눈물이 뜨거울 때도” 많았다라고 하며, 만주에 남아있는 옛 발해의 흔적을 느끼고 나라 잃은 백성의 한탄을 느낄 때마다 “고국 생각은 더욱 간절치 안인적이읍습니다”라고 말하고 있었다.

“남북만주의 광활한 들을 편답할 때에 숙신부여(肅愼扶餘)의 옛 자취를 느끼고 백산흑수간(白山黑水間)에 배회할 때 마다 배달한 백의 거룩한 옛 터에 노림이 의(依)々하고 만초가 봉(蓬)々하야 산하 인물이 한 가지 적(寂)々요(寥)々함을 느낄뿐 맥수서리(麥秀黍離)의 탄(嘆)은 오히려 유여지(有餘地)의 감(感)임을 깨닫읍니다. 그리하야 고국 생각은 더욱 간절치 안인 적이읍습니다. 아! 이 엇지 서일인(黍一人)의 회상일 뿐이라! 노중령지(露中領地)에 방황하는 삼백만동포의 동연한 감탄읍니다. 고국산하(故國山河)여! 고국형제(故國兄弟)!....”

이 글은 당시 조선일보와 조선 민족주의자들에게 재만 조선인이 어떻게 이해되고 있었는지를 잘 보여준다. 재만 동포는 만주의 광활한 들에서 옛 발해의 자취를 보며, 나라 잃은 백성의 한탄을 하며 ”고국의 산하“를 그리워하는 이들이다. 그런 점에서 “재만 동포“는 국권 잃은 민족적 상실감의 멜랑콜리가 압축된 아이콘으로서 의미화되어지고 있었던 것이다. 재만 동포 담론에 내재되어 있던 이 같은 멜랑콜리한 민족주의 정서는 1927년경부터 일본의 만주 세력 확장에 대한 중국 내 배일 민족주의 정서가 확산되는 과정에서 중국과 일본 사이의 경계자(trans) 위치에 있던 재만 동포가 그 희생양이 되자 멜랑콜리는 울분의 형태로 바뀌어 감성은 조직이 부대된 운동의 형태로 전화되는 모습을 보인다.

2. 울분

1914년 이후 일본의 21개조 요구에 의해 재만조선인의 상조권(토지소유권)이 요구되면서부터 재만조선인을 만주 개척에 요구되는 필수불가결한 노동력으로 보던 중국측의 시각은 이들을 일본의 대중 침략의 앞잡이로 보는 것으로 변화하게 된다. 이에 대응하기 위해 1927년 2월 27일 봉천성장과 11월 19일 김리성장이 기일 내로 입적하지 않은 조선인들은 모두 국외로

한국정치사상학회 정기학술회의 | 근대 이행기 동포개념의 비교사적 고찰

추방하라는 명령을 발포하게 되면서 정서적 차원에서 이루어지던 재만조선인에 대한 중국과 중국인들의 탄압은 법률 정책적 구축으로 뚜렷하게 나타나게 된다.

조선일보는 1927년 12월 6일. 당시의 재만조선인의 구축 상황을 크게 다음의 몇 가지로 정리하고 있었다. 첫째, 개간해 놓은 토지에서, 소작료를 갑자기 인상시켜 재계약을 못하게 하고 쫓아내는 경우, 둘째, 조선인은 일본 법상 이중 국적이 허용되지 않아 귀화가 불가능한 상황이라는 것을 알면서도 귀화를 강요하여 이를 명분으로 입적을 강요해 쫓아내는 경우, 셋째, 조선인 교육기관 폐쇄 넷째, 조선인 부락에 대한 방화와 조선인 불법 부당 구금. 그리고 마지막으로 마적에 의한 사상자 발생이 그것이었다.¹⁰⁾

이 같은 상황에서 조선일보는 역내 조선인 대중을 향해 “이것은 수백만 적수공권(赤手空拳)의 동포로 전혀 萬里 沙漠에 방랑하여 맹수의 과아 미테 유린되게 함과 가트다. 인간이된 자 더욱이 조선인된 자 누가 이것을 남의 일 보듯할 자이나?”라고 외치고 있었다. 이어서 중국 측의 이 같은 조치는 “자기들의 국가적 현지로 보아서는 『합리』하다”고 말할 수 있다하더라도 이는 결과적으로 “국제관계에 대한 유견(謬見)과 오해에 인함”이라고 비판하고 있었다.

“동포의 참역을 보고 불 관심하는 것도 최악이요. 동포의 참역을 엮해 도쿄 장황설을 하는 것도 정치적 냉혹이다. 무관심과 냉혹이 아울러 불가하니, 그들의 당면의 곤역을 풀게 하기에 전력을 집중하는 것이 제 일단의 대책이 된다. 조선인은 꺾기하라!”¹¹⁾

재만 동포의 참담한 상황 앞에서 장황설은 정치적 냉혹이며, 무관심은 최악이라고 단정 지은 도덕주의적 민족론은 “조선인은 꺾기하라!”라는 울분에 의해 극에 달한다. 이 같은 울분의 거족적 집결을 요구한 선언 아래에서 1927년 12월에 “재만동포옹호동맹”(이하 동맹)이 신간회 주도로 결성된다.

<표4> 재만동포옹호동맹 임원 소속단체별 분류(1927. 12. 10)¹²⁾

신간회	본부	안재홍, 박동완, (이관용), 申錫雨, 李昇馥, 明濟世, (유각경), 洪命憲, 崔益煥, 宋乃浩
	경지	許憲*※◎, 朴儀陽*※◎, (박완)*※◎, (김동혁)*, 兪鎮泰◎, (신석우)*, (안재홍)*, (송내호)*, (홍명희)*, (이관용)*, (박동완)*, 李英*, (박형병)*, (최익환)*, 崔元淳*◎, (이낙영)*◎, (권숙범)*◎, (이승복)*, 韓國種*, (서태철)◎, 鄭憲台, [徐世忠], [金應集], [金鐸遠], [金炳魯]45)
	지방	지방 林瑞鳳(주을),46) 李雲赫(鏡城) 2
삼총	노총-李樂永, 權肅範, 농총-徐邵哲, 청총-朴衡秉, 근우회-劉英俊, 兪珏卿6	
종교	尹致昊(중앙기독교청년회), 朴浣(천도교청년동맹), 金起田(천도교청년당), (유각경, 기독교여자청년회)	
언론교육	조선일보 - (안재홍), (신석우), (이승복) 동아일보 - 宋鎮禹, 중외일보-李相協, 閔泰瑗 조선지광 - 金東赫, 현대평론 - 李灌鎔 조선교육협회47) - 朴商圭, (유진태), (홍명희), (이관용), (허헌), (박동완), (이승복), (송진우)	
기타	상공인 - 金性洙, 李康賢,48) 朴承稷,49) 지주 - 張斗鉉, 梁在昶,50) 중국유학생 - 張子一, 미상 - 李國遠(李圖遠?) 7	

<표5> 재만동포옹호동맹 가맹 지역 단체¹³⁾

10) 19271206 「在滿朝鮮人問題에 關한 對策. 各派總聯結의 運動의 必要」

11) 위와 동일

12) 윤효정, 『신간회 운동 연구』, 고려대학교 박사학위논문, 2017. 20-123쪽.

날짜	지역	참여단체
1927. 12. 10	군산	미상
1927.12.11	천안	군민대회에서 재만동포옹호동맹 조직하기로 결정.
19271212	안주	新幹會 安州支會, 安州青年會, 安州基督青年會, 安州農民協會, 安州天道教青年黨, 安州市民協會, 安州勞動組合
19271213	수원	신간회 수원지회 외 3단체
19271213	광주	1927.12.13. 광주 지역 각사회단체 대표자 대책 강구회, 新幹會 光州支會, 光州青年同盟, 全南青年聯盟, 光州教育普及會, 光州弓術會, 光州商工會 東亞日報 光州支局, 朝鮮日報光州支局, 中外日報 光州支局, 光州基督青年會 ○
19271213	부안	
19271214	평양	경성 재만동포옹호동맹지지 결의 · 평양 지역 23개 단체-신간회 평양지회, 청년연맹, 노동연맹, 기독교청년회, 천도교청년회 등
19271215	함양	경성 재만동포옹호동맹에 가맹 결정 △7
19271217	개성	新幹會 開城支會, 開城青年聯盟, 開城商友會, 高麗青年聯盟, 松都店員會, 開城記者團, 松都俱樂部○
19271218	웅기	경성 재만동포옹호동맹을 성원하기 위해 성원회 조직 · 慶興郡青年團聯盟, 慶雄青年會, 雄一青年會, 基督敎青年會, 天道敎青年黨, 雄基女子青年會, 基督敎女子青年會, 勞働親睦會, 勞友會, 布木商組合, 雄基商務會
19271219	성진	신간회 성진지회 주최 · 경성 재만동포옹호동맹 가맹 결정
19271222	순창	경성 재만동포옹호동맹 적극지지 결정
19271226	제주	제주청년회 제주기자단, 제주기독교회, 산지청년회, 제주부인회, 제주여자청년회, 제주학우회, 제주공보동창회, 제주음사 등
19271226	마산	마산부 내 각 사회단체 · 마산 신간회 지회와 마산청년동맹 양단체의 발기 · 마산노동연맹 사무소 내에서 회합 → 마산 재만동포옹호 동맹 조직 · 동아일보 마산지국을 사무소로 · 경성 재만동포옹호동맹에 가맹 결정
1921228	용천	1927.12.16. 신간회 용천지회 정치조사부에서 군내 각 단체와 유지에게 서면으로 대회를 통지하기로 결정(12월 28일)
19271229	부산	· 부산청년동맹 등
19271229	廣州	
19271229	포항	신간회 영일지회를 위시한 각 사회단체 · 영일동맹으로 명칭 변경 결정 ○
19280103	법성포	
19280108	단천	
	동창	

위 표에서처럼 동맹에는 조선 내 사회 종교 언론 교육 단체들이 총 망라되는 한편, 1928년 2월까지 21개 지역에서 이 동맹에 가입하기 위해 새롭게 단체를 조직하거나 기성 단체 이름으로 “동맹”에 가입하고, 재만 동포를 돕기 위한 구호금이 다양한 계급과 단체 그리고 개인들

13) 위와 동일

을 통해 1931년 연말까지 답지하고 이들을 기리는 문화제 등이 개최되면서 “재만동포” 옹호는 피식민 조선인 사회 전체를 들쭉이게 하는 일종의 대중적 신드롬이 된다. 실제로 당시 기사는 이 같은 조선인 사회의 동포 구호 열기를 “가련한 처지에 있는 조선 동포가만주에서 구축을 당하는 소식이 한 번 조선 내디에 던파되자 동족애(동족애(同族愛)에 타올르는 불가튼 열정에 싸힌 조선 내디 동포들은 작처에서 옹호동맹을 조직하고 구제책을 강구하는” 노력으로 평가하고 이 같은 사회 분위기를 “정의감과 동족애”에 의해 일어난 “조선 사회의 『센세이션』(센세이션- 발제자)”로 보고 있었다. 감성의 정치가 조직과 운동의 정치로 전화하고 있었던 것이다¹⁴⁾.

그렇다면 이 때 옹호 동맹이 그 적대의 상대 혹은 운동의 대상이자 “울분”의 상대로 대적하고 이던 이는 정확히 누구였을까? “동맹”은 그 운동의 방침으로 가) 성명서 발표 나)만주 현지 조사원 파견, 다) 중국 관헌과의 교섭, 라) 전국적 일치 행동 등을 내걸고 있었다. 즉, 동맹이 그 운동의 상대로 위치시키고 있던 것은 조선총독부나 일본 정부가 아닌, 중국 관헌과 만주 중국인들에 의한 조선인 배격 실태였다. 물론 옹호 운동이 1920년대 후반에 집중했던 운동에 재만조선인의 중국적으로 귀화를 가능하게 하기 위해 일본정부를 상대로 한 운동이 존재하긴 했지만 중국인과 일본 정부의 양자에 끼어 있는 재만 조선인의 현실에서 이들이 “겉기”를 외치게 한 직접적인 폭력의 대상은 방관자적 일본이라기보다는 탄압자로 직접 존재하고 있던 중국 측이었기 때문이었다¹⁵⁾.

이 같은 울분과 그에 근거한 조직 활동이라는 감성 정치의 접근은 1931년 초부터 7월까지 만주 안에서 행해지고 있던 조선인 탄압 즉 “소작 반환 강요, 부채의 독촉, 종자의 차압, 그로 인한 부녀의 모욕, 이주자의 거주제한, 삼 사배에 달하는 과세의 증가책”에 대한 사실 보도를 매우 적극적으로 하는 과정에서 더욱 거세지고 있었다. 조선일보는 유하현(柳河縣)에서 조선인 축출 현민대회가 결의되었다거나 통화현에서 혼춘 복간도 일대에서는 조선인 학교 폐쇄 명령이 일어나 길성학교 교장 이하 사십이 인의 학생이 간금되었다는 것 그리고 중국인 걸인들에 의 방화로 조선인 촌락 20여 호가 전소되어 십여인의 사상자를 내는 등의 사건이 일어났다고 보도하면서 언제나 그 앞에 ‘고국을 상실한 채 주린 배를 움켜쥐고 추운 만주 벌판에서 유랑하는 우리의 피붙이’라는 레테르를 붙이고 있어, 기사를 읽는 이들로 하여금 식민지배의 ‘비애감’ 속에서 이들 재만 조선인의 처지에 적극 공감하고 감정 이입되도록 하고 있었다.¹⁶⁾

「재만 빈궁 동포 이십 오만인. 그 정경이 처참하기 짝 업서 그들도 초근목피로 연명」
 “날로 닥쳐 오는 경제의 핍박으로 말미암아 정든 한 고국을 등 뒤에 두고 압록강과 두만강을 건너 와서 생활의 안당을 어드려고 광막한 만주 뜰을 피와 땀으로 개척하여 노흐매 한쪽에서는 축출령이 나리어 불안에 불안을 거듭하는 이 때에 설상가상으로 작년 전연변(全延邊)한 수재로 말미암아 그들의 생활은 근본덕으로 동요되어 토디 가옥 문권 등을 더당으로 하여서 겨울을 지내엿스나 봄철을 당하야서는 더 엿절수 업시 풀뿌리와 나무껍질로 근근연명하는 곳도 있는데 그 참상은 참으로 목불인견인 바 이제 그 빈민의 각현별을 보면 다음과 갓더라(연길)...”(19290605)

「동포를 인질로 납거 후. 대금 강청. 양민 살상. 마적 독인에 피살동포 수백명.
 금년 봄 이래로 목숨 빼앗긴 동포만 수백 명」

“땃땃한 고국에서 경제의 파멸로 말미암아 두만강과 압록강을 등에 지고 만주의 마적인지 마적인 만주인지 구별키 어려운 만주 벌판을 피와 땀으로 개척하여 늦코 생활의 안당을 엿으려하는 시끄�

14) 「옹호운동에 대하여」, 『조선일보』, 19271215.

15) 「在滿朝鮮人問題에 關한 對策. 各派總聯結의 運動의 必要」, 『조선일보』, 19271206.

16) 「동포압박혹심(同胞壓迫酷甚)」, 『조선일보』, 19290606.

에 일방에서는 축출령, 한쪽으로는 기근 등 각방면면으로 곤경을 당하고있는데 최근에 이르러서는 더욱더 각디에 마적들이 횡행하게 되어 재만동포(在滿同胞)들은 더욱더욱 진퇴유곡의 함정에 들고 있는데...[마적 때로 인한 인질 피해 사실 보도-중략] ... 산중 부락에서 혹은 무인 디경 대로 장에서 마적들의 독수에 가슴에 사모친 원한을 품고 고국의 동토텐을 바라보며 쓸쓸한 만주 별 한에서 쓰러진 동포 수가 금년내만하야도 수백 명을 산하게 된다더라(동만) 19290701

그렇다면 재만 조선인에 대한 위 같은 사실 보도가 이에 대한 감정 이입과 전혀 분리되지 않은 채 전개될 수 있었던 가장 중요한 근거는 어디에 있었을까? 우리는 위 기사들에서 “재만조선인”이라는 용어가 아닌 “동포”라는 용어로 이들이 호명되는 순간부터 그들이 객관적으로 특정할 수 있는 어떤 특정한 주체로 대상화될 수 없는 존재가 되고 있었음을 확인하게 된다. 동포라는 이름으로 누군가를 호명하고 또 그렇게 호명 받는 순간, “나”라는 존재는 성스럽고도 신비로운 “우리”라는 초월적 존재에 온전하게 귀속되며 따라서 동포라는 이름 하에 전개되는 어떠한 발화와 행동도 합리나 계산이 아닌 가치와 정서의 수준에서 접근되는 경향을 보이게 된다는 점이다.

그렇다면 이 같은 조선일보와 신간회에 의해 주도되고 있었던 재만 동포 담론과 그 옹호 운동은 실제 조선인 사회에 어떤 영향을 끼치고 있었을까? 아래에서는 재만동포에 대한 구호와 재조 화교들에 대한 폭력의 두 양상으로 전개되던 조선인 사회의 동향을 살펴보고 이를 통해 동포의 감성정치가 조선인 ‘개별자들’의 조선인 ‘대중’으로의 구성을 어떻게 하고 가능하게 만들고 있었는지, 그리고 이 같은 구성의 중요한 논리에 내적인 호혜와 외적인 적대의 동시 작동이라는 동학이 작동하고 있었음을 확인한다.

V. 대중과 애도의 정치: 구호(호혜)와 폭력(적대)

1. 구호: 기부, 강연회, 문화제

앞서 우리는 식민지 조선인 사회 안에 내재해 있던 ‘국권 잃은 민족적 상실감의 멜랑콜리’가 재만 동포 담론을 통해 응축되어 표출되고 있었을 뿐만 아니라, 이 과정에서 재만조선인이 그 같은 상실감의 아이콘이자 주체로 구성되어지고 있었다고 접근했다. 이 같은 접근은 이들 ‘희생자’가 만주라는 제국의 ‘경계지’에서 겪는 폭력적 ‘수난’에 함께 동참하는 것을 통해 이 상실감을 위로하는 것이 가능해진다는 논리를 만들어 낸다. 아래에서 살펴볼 1920년부터 1931년에 이르는 10년 이상의 기간 동안 이루어진 전조선적 수준의 재만동포구호운동은 바로 이 같은 수난에의 동참을 통한 민족적 상실감의 애도를 시도하는 정치 행위였다고 할 수 있다.

재만 조선인에 대한 조선인 대중 사회의 구호 운동은 1920년 봉천 지역 기근 문제가 보도되던 시점부터 시작되어 조선내 배화 폭동이 일어나고 그 이후 만주 사변이 발발한 이후인 1931년 12월까지 계속되고 있었다. 이 시기 구호 운동은 주로 기부금 모집과 위문강연단 조직, 위문 문화제 행사 개최 등이었는데, 그 중에서도 가장 많은 비중을 차지한 것이 재만 동포 기부금 모집이었다. 1920년대 초반까지도 특정 단체(대정친목회, 조선인협회)가 중심이 되었던 기부금 모집은 1931년이 되면 전국적 단위에서 다양한 기관과 사회 단체 및 개인에 의해 이루어졌다. 아래는 1931년 12월 한달에만 한정하여 조선일보를 통해 그 기부금이 모집된 이들의 명단이다.

<표6> 1931년 12월 “재만동포구호금품” 모집 명단¹⁷⁾

성격	기부자	기부 내역
교육단체	용강 농민야학 평북영변군독산면용흥동(平北寧邊郡獨山面龍興洞)	
	영사야학(永思夜學) 통영 진명 녀학원 기숙사생 일동	
	북선산군협진회(慶北善山郡協進會) 청년회(青年會)	
사회단체	경상북도 선산군 산동협진회 대판부천남군준정촌 동의유비조합 백천청년회	
	전남고흥군도양면녹동(全南高興郡道陽面鹿洞) 유지일동	
	신호 전기 제작소 내 유지 일동 목포음식업자조합	
노동단체	여미천공사장노동자일동(余美川工事場勞働者一同) 함남노동회(咸南勞働會) 경성방직회사영등포공장 종업원	
	협식회분명일속조선사회사업협회경기도지부(協議會分明日續朝鮮社會事業協會京畿道支部)	
	이천군청취급분(利川郡廳取扱分) 소사금융조합직원일동(素砂金融組合職員一同) 양주금융조합직원일동(楊州金融組合職員一同) 양동수리조합직원일동(陽東水利組合職員一同) 시흥군청취급분(始興郡廳取扱分) 학무과취급분(學務課取扱分) 조선사회사업협회취급분(朝鮮社會事業協會取扱分) 위원영림서직원(渭原營林署職員) 신아산헌병분견대직원(新阿山憲兵分遣隊職員) 조선사회사업협회충남지부(朝鮮社會事業協會忠南支部) 취급분(取扱分) 전매국원산출장소급동관내(專賣局元山出張所及同管內) 판매소직원(販賣所職員) 진해만요새사령부직원(鎭海灣要塞司令部職員) 보병제칠십오연대직원(步兵第七十五聯隊職員) 중앙기독교청년회야학부 야학본과이학년 노 동 一	
종교단체	신흥군영고면송흥리 장로교회일동 경남양산군 하북면신평리(慶南梁山郡下北面新坪里)에잇는 기독교회와 양산소년동맹하북지부 중앙기독교청년회야학부 야학본과이학년 노 동 一	
	오사카 사회단체	대판시 중하 내군 장리촌(大阪市中河内郡長瀬村) 북사초이팔이(北蛇草二八二) 재 대판 조선 노우회일동(在大阪朝鮮勞友會一同)
	기생	급비성예기권번분(及邳城藝妓券番分)

17) 「백만(百萬)와조난동포(遭難同胞)를 열화(熱火)가튼동족애(同族愛)의발동(發動)과 눈물이겨운선물(膳物)의중중상(種種相)」, 『조선일보』 1931.12.19; 「백만(百萬)의조난동포(遭難同胞)를 열화(熱火)가튼동족애(同族愛)의발동(發動)과 눈물이겨운선물(膳物)의중중상(種種相)걸기(蹶起)하라! 구(救)하자백만(百萬)의조난동포(遭難同胞)를」, 『조선일보』, 1931.12.20; 「만주수난동포의 구호금품이 답지」, 『조선일보』, 1931.12.25.,

	서산명월관기생일동(瑞山明月館妓生一同)	
개인	운산면여미(雲山面余美) 윤명수(尹命秀)	
	정미면여미리(貞美面余美里) 이득중씨(李得中)	
	북강현가수군계천촌길외본정견장소내 정순길 외제씨	
	안동현대화교통칠정목(安東縣大和橋通七丁目) 소송양행(小松洋行)	
	주인 리재규(이재규(李載奎))씨	
함남 신흥군 동상면 김웅배		
언론	본보서산지국경유분(本報瑞山支局經由分)	

위 기부금 내역을 보면, 기생, 노동자부터 청년회, 아학, 종교 경제단체 같은 조선인 민간 사회 단체에서 지역 유지와 식민관료기구의 말단 직원들까지 그야말로 범 민족적 혹은 범 대 중적 차원에서 조선인 사회 전반을 재만동포구호라는 담론이 휩쓸고 있었음을 엿볼 수 있다. 그렇다면 이 같은 구호 행렬에 참여했던 이들은 어떤 의도와 정서를 가지고 동참하고 있었을 까? 1920년에 만주 기근 상황이 조선일보를 통해 처음 보도 되었을 당시 조선일보에 기부금을 납부했던 “한성 권번 기생”의 사연을 통해 이를 알아보자.

“문기□등은 비록 잔약□녀자이나 또한 우리 동포의 일본자이라 듯 자 온 즉 이번에 귀회의 발기로 만주에서 늙은 부모와 어린처사를 대동하고 줄인 창자를 두손으로 흠켜쥐고 고향 산천을 향하여 부르짖는 삼천□백여명을 구하기 위하여 구휼금을 모집한다□웁기 비록 이것이 얼마 되지는 못하나마 만분의일이라도 보태여 쥬린 동포잔□을 구급한게 하라¹⁸⁾

조선일보는 이 기부금 사연 보도에 앞서 “삼천륙백 여명의 쥬리고 찬□은 날□심하야 근경에 이르러는 극 □에□하 참경에 빠진지라. 우와 갖흔 경우에 비록 외국사람이라도 그 갖치 불□하□ 가련한 인명을 위하여 동경의 눈물을 흘니지 안이치 못하거던 □□며 우리 조선에 잇는 동포들이야□아 엇지 혼□ 배부르고 혼자 더웁□ 지내리요”라고 말하고, “화류계에 종사하는 기생 등도 우리 동포에 대하여 이와 갖흔 감정이 잇거던’ 하물며 사회계급이니 재산가이니 실업가이니 유지가이니 층하는 디위에 잇는 여러분이야 더구나 만주 동포를 위하여 다대한 속상과 다시한 자비심이 발생 될 것은 미리 생각하고 헤아리는 바이니”라고 말하며 기부를 독려하고 있었다.

기생의 입장에서 재만 동포는 “부모와 어린 처사를 대동하고 줄인 창자를 두손으로 움켜쥐고 고향 산천을 향해 부르짖는 이들”이다. 그리고 이 같은 재만 동포의 처지에 대한 공감에는 이들을 나라 잃은 백성, 국권을 상실한 민족의 표상으로 접근되고 있음을 엿보게 한다. 따라서 이들이 삶의 터전에서 쫓겨나 굶주리는 현실은 그들만의 문제가 아닌 것이었다. 이들의 상실에 대한 동참이 바로 기부행렬이었으며, 이를 통해 기생은 자신 역시 “동포의 일본자”라는 소속감을 얻고 조선민족 혹은 조선인 대중 사회의 일원으로 구성되고 있었다.¹⁹⁾

이 같이 식민지 대중 구성에 막강한 영향력을 행사하고 있던 멜랑콜리의 동류의식은 통영진명 여학원 기숙사생 일동이 “한 술의 밥과 한 푼의 돈 일지리도 힘대로 모아서 그들 가련한 동포를 죽임에서 구해보겠다는 고마운 생각”을 가지고 “아침밥 한때를 먹지 않고 모아” 보낸 절절함에서, 그리고 경성방직회사영등포공장 종업원들이 “고향을 바라보고 통곡하는” 재만동포백만여의 소리가 “백두암록을 거쳐 넘어 조선 본토의 사람의 간장을 어이고 비엿”던 “쓰라

18) 「재만기근동포(在滿饑饉同胞) 위(爲)하야 동정금(同情金)이답지(遷至) 한성권번기생일동도 금일백원을 기부했다」, 『조선일보』, 19210813

19) 위와 동일

린 동족애의 눈물”로 “오십원 가량”의 기부금을 내었던 것으로도 이어지는 것이었다.

1920년대 후반 경 재만동포 후원은 기부금 이외에도 음악회, 강연회, 무영회 같은 문화제 형식으로도 치러지고 있었다. 대표적인 것이 1931년 12월 29일부터 31일까지 3일간 “최승희 무용연구소”에서 조선일보의 후원 하에 “재만동포를 위한 무용과 영화의 밤”을 개최하거나 “흡곡소년회”에서 1931년 12월 19일 “재만조선동포 동정연극회”를 개최한 것, 1931년 12월 14일 동아일보 후원 하에서 백천청년회(白川靑年會)가 “재만동포동정음악소인극연주회”를 연 것 등이 그것이었다.

그러나 이 같은 호혜주의에 기반한 “동포애”의 전개방식 과정에서 우리가 주목해야 할 사실은 이 멜랑콜리의 감정 정치가 1920년대부터 빈발한 재조 화교에 대한 집단 린치들과 함께 하는 것이었다는 점이었다. 아래에서는 재만동포 수난 담론을 통해 표상되고 있던 민족적 상실감에 대한 애도의 정치가 ‘내부에 대한 호혜’와 ‘외부에 대한 배타’ 즉 ‘폭력’이라는 논리 하에서 동시적으로 전개되고 있었음을 살펴본다.

2. 폭력

조선 내 중국인 화교에 대한 조선인들의 혐오와 중국 조선인들 간의 집단 충돌은 이미 1920년대 내내 신문 지상에서 매우 활발하게 논의되던 주제였다.²⁰⁾ 그러나 조선일보가 1927년 12월 6일 “조선인의 고통”을 촉구하고 거의 바로 다음날부터 시작된 전북지방에서의 화교 린치는 기존의 그것보다 훨씬 광범위하고 연속적으로 전개되었다는 점에서 기존의 산발적 충돌과 달랐다.

12월 7일 이리(현 익산)에서는 화교 상점 상품 구매하지 않겠다는 ‘비매동맹’ 조직되고 저녁에는 수십 명의 소년이 화교주택과 상점에 돌을 던진 투석사건이 일어난다. 수백 명의 군중이 화교 상점 파괴하는 한편, 폐점과 퇴거를 강요하고, 12월 8일에는 이리 시내에서 화교 습격 사건이 일어나고 있었는데, 화교주택 및 상점에 대한 투석 및 폭행이 2건 화교에 대한 폭행이 7건이었다. 또한 익산면 함열면에서는 화교주택 및 상점에 대한 투석 및 폭행이 자행되어 경상자 수명 그리고 중상자가 4명 발생하고 있었다. 9일에는 군산, 전주, 김제, 옥구 등 전북 다른 지역으로 번져 전주, 노동자 200명이 화교 주택 42호를 습격하여 사망자 1명, 중상자 5명, 경상자 5명이 발생한다. 이는 12월 9일에 신간회 주도로 “재만동포옹호동맹” 조직되기 이전에 발생했던 상황으로, 1920년대 초부터 시작된 재만조선인에 대한 언론의 보도에 조선인 대중 사회가 언젠가 “폭력”의 형태로 그 대중적 보복을 할 준비가 되어 있었음을 보여주는 것이었다²¹⁾.

1929년에는 전남순천군도초면 출신으로 강원도 통천군 철로 공사장에서 인부 관리자(십장)로 일하고 있던 안담환(30세)이란 자가 공사장에서 사용하던 다이어마이트와 뇌관 백여개를 훔쳐서 양양군 권양면 상양리 여인숙 김귀남 집에서 잠들어 있던 중국인 우배탁, 강의연의 방에 다이어마이트를 설치하려다 발각되어 미수에 그친 사건이 일어나기도 한다. 이 때 안담환이 진술하고 있던 범행 동기는 이 시기 조선인 대중 사회가 멜랑콜리의 정서를 어떻게 폭력으

20) 「조선인 지나인 대격투. 두편 수백명씩 어우러져 대 격투」, 『동아일보』, 1922. 5. 11. 「朝鮮人及中國人勞働者 大衝突로 會員이 警察에 引致돼 晋州勞働共濟會 緊急, 支那人의 만행으로 葬儀場이 수라장, 수천 군중이 크게 격노하여 만행한 지나인을 난타 중상 [인천]」 『每日申報』, 19230807 「朝鮮人と支那人が數百名入亂れて格闘支那人六名重傷を負ふ, 平壤八千代町の騒ぎ」, 『京城日報』, 19241018, 「支那人地主に壓迫される鮮農命からがら逃げ歸り平壤署へ泣きつく」, 『朝鮮新聞』社 19310309, 「中國人과 群衆이 格闘」 『중외일보』사 19281202.

21) 윤효정, 『신간회 운동 연구』, 고려대학교 박사학위논문, 2017. 20-123쪽.

로 전환시키고 있었는지를 잘 보여준다.

“작년 오월경 만주 벌판에 헤매는 불상한 동포들이 그 곳 중국 사람들에게 모진 확대를 받고 또 각금××을 당한다는 말을 듣고 분함을 참지 못하여 조선에 나와 잇는 중국사람을 ××버려서 원수를 □흘려는 생각을 굳게 먹게 되었다”²²⁾

이 같은 반중혐오 정서와 보복성 폭력에 대해 애초 꺾기를 외쳤던 신간회와 “동맹”은 중국인에 대한 폭력은 사태를 더욱 악화시킬 뿐이며, 조선 내 중국인들과 화친의 자세가 필요하다는 점을 공식 입장으로 역설하는 한편, 사건이 일어난 이리 및 전주 지역을 찾아가 사태 수습에 함께 애쓰는 모습을 보이고 있기도 했다.²³⁾

그러나 이 같은 전략적 사고의 필요성과 이성적 태도에 대한 “동맹”의 강조와 상관없이 1931년 초부터 시작된 중국의 재만조선인에 대한 계획적 압박 정책이 잇다르자 조선일보는 만주 상황에 대한 보도에 “울분”을 전제로 한 자극적 보도를 그치지 않고, 급기야 이는 1931년 7월 2일 중국 장춘 만보산에서 있었던 조선인 농민과 중국인인과의 충돌에 대한 과장 보도를 “호화”로 내도록 만들게 한다. 그리고 이 보도는 1931년 7월 4일부터 평양, 경성, 인천, 등지에서- 만주사변의 전말을 조사했던 국제연맹 중국조사위원회는 이 사건에 대한 중국 측 보고에 의거해- 중국인 사망 127명, 부상 393인, 총 재산 250만엔의 피해를 입도록 한 “배화 폭동”을 만들게 된다.²⁴⁾ 식민 공간에서 피식민 조선인들이 식민권력의 희생자로서가 아니라, 대중적 폭력의 가해자로서 대중의 폭력의 양상을 살펴보게 하는 대표적인 사건이 31년 배화 폭동인 만큼, 이 사건은 기존에 많은 연구가 진행된 지금에도 대중 폭력의 원리와 동인을 보기 위해 보다 새로운 연구 방법론과 면밀한 연구가 요구되는 사례라고 할 수 있다. 이 연구를 위한 한 단서로 아래 오기영의 수기를 들여다 보자.

“7월 5일 밤. 그 밤은 진실로 무서운 밤이었었다. 역사로써 자랑삼는 평양에 기록이 잇슨 이래로 이런 참극은 처음이라 할 것이다. 美의 都, 평양은 완전히 피에 물들었었다. 하기는 우리가 인류사를 뒤져서 文野의 別이 없이 피다른 민족의 학살극을 얼마든지 집어낼 수가 있다. 그러나 유아와 부녀의 박살 시체가 시중에 산재한 일이 잇었든가! 나는 그날 밤 발 밑에 질적 어리는 피와 橫在한 시체를 뛰어 넘으며 민족의식의 오용을 뜻하든 그 기억을 되푸리하여(내, 비록 늙어 망녕이 들려도 이 기억은 분명하리라!) 검열관의 가위를 될 수 잇는 데까지 피하면서 거두절미의 회고록을 독자 앞에 공개한다.

사건 전야에 府內에서는 萬寶山 사건을 빙자하여 중국인을 힐난, 헐박, 구타 등 경미한 충돌이 6건이나 발생하였었다. 그러나 이것이 익야 중국인 대학살이라는 인류 血史의 한 페이지를 더하게 하는 장본일 줄이야 누가 알았으랴. 중국인은 새려 폭동군중 조차도 몰랐으리라.

5일 밤의 폭동은 오후 8시 10분경, 平壤府 新倉里 중국인 料亭 東昇樓에 어린애 10여명이 투석을 시작한 것에서부터다...어린애들 10여 명의 투석이 60여 명 장정들의 투석으로 변하고 東昇樓의 정문과 유리창이 부서지면서 큰 돌을 안고 옥내에 침입하는 자가 생기었다. 어느덧 군중은 수천 명을 헤이게 되고, 고함은 점점 부근 사람을 모아 놓았다... 가구 집기를 모조리 부신 군중은 그 다음 집으로 옮기어...순차로 대동강岸의 중국인 料亭을 전부 파괴하고 大同

22) 「재만동포학대 복수를 하고져 중국인에게 폭약 사용한 통천철도공사장의 십장 안담환 징역 칠년 판결」, 『조선일보』, 19290418

23) 「민중(民衆)과경찰. 목하 사정에 감하여」, 『조선일보』 19271216

24) 정병욱, 「식민지 조선의 반중국인 폭동과 도시 하층민」, 『역사와 담론』 73, 2014.

門通 대로로 몰려 나왔다. 大同門通에서 남으로 西門通-여기가 중국인의 포목, 잡화의 무역상들이 집중된 상가다- 군중은 2, 3백명씩 떼를 지어 중국인의 굳게 닫은 상점을 향하여 투석하기를 시작하였다....기관총의 난사와 같은 투석은 삼시간에 굳은 문을 깨치었다. 店內로 침입한 십 수의 장정들은 마치 화재 장소에서 물건을 집어 내듯 손에 닥치는대로 상품, 집기 등을 길 밖으로 내 던진다-군중은 함성을 지르며 내던지는 상품을 밟고 찢고 뜯고...어느덧 南門町에서부터 鍾路通까지에 노도와 같이 움츠기는 군중은 1만여 명을 돌파하고 노상에는 綢緞 포목, 和洋 잡화 등등...찢고 깨튼 상품류가 산적하였다. 전차 자동차 등의 교통두절은 무를 것도 없고 어느 한 사람이라도 군중의 물결에 싸히지 않고는 마음대로의 통행도 할 수 없었다.

오후 11시, 이 때는 벌써 평양은 북에서부터 남으로 중국인의 상점과 가옥은 한 개를 남기지 않고 전부 부서진 때였었다. 누구의 입에선가 무서운 유언이 퍼졌다.

「永厚湯(중국인 목욕장)에서 목욕하던 조선인 4명이 刺殺되었었다」

「大馳嶺里(府外)에서 조선인 30명이 중국인에게 몰살되었었다」

「西城里에서 중국인이 작당하야 무기를 가지고 조선인을 살해하며 성 안(府內)으로 들어오는 중이다」

「長春에서는 동포 60명이 학살되었단다」

비상시기의 군중을 선동하는 流言과 蜚語는 실로 위대한 힘을 가졌다. 냉정에 도라가면 상식으로써 판단될 허무맹랑한 소리가 마춤내 전율할 살인극을 연출하고야 마랐다. 집을 부시고 물건을 찢고 깨트린 것으로써 고만인 줄 알고 일시 피했다가 제각기 잔해만 남은 가구등을 수습하랴든 중국인은 이 때부터 그야말로 혼비백산하야 다리가 뛰는 대로 다라날 수 밖에 없었다.

죽은 어린애를 죽은 줄도 모르고 힘껏 붓안은 채 경찰서로 도망해 와서 비로소 乃子の 시체되었음을 발견하는 모성...젓 빠는 어린애를 껴안은 채 부축되어 甯로 와서 땅 바닥에 누이자 숨이 넘는 모성. 시내에 완전히 XXX상태다. 곳곳에서 살인은 공공연히 XX의 XXX에(!) 감행되었었다. 군중은 완전히 잔인한 통쾌에 취해버렸다. 3, 4명 내지 6, 7명씩 피흐르는 곤봉을 든 장정을 앞세우고 2, 3백명씩 무리를 지어 피에 주린 이리떼처럼 마자 죽을 사람을 찾아서 헤맨다. 「여기 있다!」한 마디의 웨침이 들려지면 발견된 중국인은 10분이 못 지나서 달려달라고 두 손을 합장한 채 시체가 되어버린다. -늙은이의 시체의 안면에 구더버린 공포의 빛! 고사리같은 두 주먹을 앵브장스럽게 쥐인채 두 눈을 말뚱말뚱 뜨고 땅바닥에 엎어져 잇든 영아의 시체! 날이 밝았다. 간밤의 무참은 숨김 없이 드러났다.

길 우에는 부서진 상품과 가구가 산적하야 보행쫓아 곤란하고 전선에는 찢어진 포목류가 걸려서 새벽 바람에 건들거리고 있다. 폐허다! 문혀진 로마성인들 여기서 더하였으랴. 곳곳에서 중국인 시체는 발견되었었다. 西城里 曹成岩(중국인)의 집에서는 일시에 10개의 시체를 발견하였었다. 피살된 자, 적어도 백을 넘으리라는 나의 예상은 드러맞고야 말았다.”²⁵⁾

1931년 7월4일부터 약 일주일간 자행되었던 이 조선배화폭동 사건에 대해 조선일보는 사건 직후부터 기존 배화폭력사태 때와 마찬가지로 냉정과 침착 그리고 -중국인과의-화해 공조를 주장하는 사설을 내고 있었으며 다른 한편으로 윤치호를 비롯한 조선 내 인사들에 의해 학교 구제위원회가 발족이 되어 이 문제에 대한 지식인 사회의 후속 대책이 이뤄지고 있기도 했다. 그러나 이 같은 당시 수습 상황에서 공통적으로 나타나고 있던 조선 지식인 사회의 태도는 사건 초기 윤치호가 그 일기에서 주장하고 있는 바와 같은 식민권력의 음모론에 대한 입장²⁶⁾에

25) 吳基永, 「平壤暴動事件回顧, 在滿同胞問題」, 『동광』, 제25호, 19310904

서부터 조선인 “군중”의 “흥분”과 그 “비이성적” 태도에 대한 계몽의 필요성²⁷⁾ 그리고 조금 더 나아가면 위 오기영의 수기가 말하는 바와 같은 군중의 “광기”에 대한 지식인 사회의 ‘공포’가 주를 이루는 것이었다. 그리고 이 같은 당대 지식인 사회의 접근은 그 큰 해석의 틀에서 현 사학계의 대체적 흐름과도 맥을 같이 한다.

그러나 이러한 기존 해석과 연구의 경향은 대중의 구성과 그 정치의 양상이 가진 이중성(혹은 이중성의 토대 위에서 구축되는 대중)을 보지 않고 폭동 자체만을 놓고 이를 부정하려고 함으로서 그것이 실질적으로 만들어내고 있던 “효과”를 보려하지 않는 공통적 한계를 지닌다. 우리가 위 배화폭동에서 주목해야하는 것은 이 같은 “폭력”의 대중이 동시에 재만조선인의 처지에 대한 애끓는 공감으로 자신이 가진 모든 것을 내걸고 도우려 열광적으로 달려들던 “호혜”의 대중이었으며, 이 상호 다른 성격의 두 대중을 서로 별개로 구별하기 어렵다는 점이다.

조선일보가 의도했던 개별자가 아닌 그 조선인 “대중”으로의 구성, 즉 “우리”로의 구성은 ‘내적 호혜’와 ‘외적 적대’가 철저히 동시적으로 작동하는 과정에서 이루어진 것이지, 전자에 입각해 후자를 부정하거나 전자의 논리가 지나쳐서 후자의 폭력이 산출되었다고 그 “폭력”을 부정하거나 ‘가치절하’할 수 있는 문제가 아니라는 점이다. 무엇보다도 이 같은 ‘내적 호혜’와 ‘외적 적대’의 공존이 재만조선인의 구축과 이에 대한 저항이라는 일종의 실존적 ‘전쟁 상태’에 철저히 기초하고 있었다는 점에 주목해야 한다. 전쟁 상태가 대중의 구성과 그 실천이라는 정치를 만들어내고 있었다는 점이다. 조선인 대중으로의 구성, 즉 우리로의 구성이라는 정치는 전쟁 상태 속에서 내적 호혜와 외적 적대/ 내적 구호와 외적 폭력이라는 두 벡터의 동시적 실천 과정의 효과이자 그 생산물인 것이다.

식민지 동포 담론은 조선인의 구축과 박해라는 실존적 위기 즉 전쟁 상태에서 감성의 코드에 따라 조선인 사회 일상을 점령하는 문제로 수면위로 떠오르고 있었다. 이 감성의 코드 위에서 생산되고 있던 동포 담론은 사랑과 증오, 구호와 폭력, 호혜와 적대라는 두 대립 항의 동시적 실천을 통해 조선인 대중, “우리”를 만들어 내고 있었다.

VI. 결론을 대신하며

이상에서 우리가 살펴본 식민지 동포 담론하에서 만들어진 대중의 감성과 폭력의 정치를 보면서 우리는 슈미트가 말하는 우적의 정치를 식민지 동포 담론만큼 가장 극명하게 드러내보이는 것이 없음을 확인하게 된다. 동포는 우와 적을 실존의 장 위에서 나누는 문제이며, 그 실존적 위기에 따른 경계의 구분을 객관이나 보편이 아닌 주체의 철저한 자의적이고도 주관적인 판단에 의존하게 함으로서 정치의 영역이 합리와 이성을 넘어 언제나 실존주의적인 감성의 문제와 직결될 수밖에 없는 영역이라는 것을 보여준다. 따라서 식민지 동포 담론을 우리에게 익숙한 민족주의 담론의 하나로 접근하는 것을 넘어서서 그것이 어떠한 감성과 폭력의 결 위에서 작동하는지 그것이 생산하는 효과에 주목해야 할 것이다.

26) 윤치호, 김상태 편역, 『윤치호 일기』, 역사비평사, 279쪽.

27) 「절대냉정(絶對冷情)을 권(勸)함 재만동포문제(在滿同胞問題)는 합법적(合法的)을 요(要)한다」, 『조선일보』, 19310705

토론문 | 한인 디아스포라 호명 테제로서 동포 담론과 그 효과

서강대학교 글로벌사회문화연구소
유 불란

해당 발표의 목적은 고래로부터 두루 쓰여 온 ‘동포’라는 전통 용어가, 식민지시기를 전후해 이 땅에서 어떻게, 또 어떠한 새로운 정치적 함의를 획득하게 되었는지 밝히는 데 있다. 이를 위해 발표자는, 관련해서 그 전환 상의 주요 계기로 작용했다고 하는 ‘재만동포 담론’에 대한 분석을 통해, 공식적이고 객관적인 차원에서의 호칭인 ‘조선민족’이나 ‘조선인’에 비해 “멜랑콜리한 정서”적 측면이 두드러지는 동포가 ‘내부자적 기표’로서 우리 사회에 자리 잡게 되었는지에 주목한다. 그리고 이로부터, “식민지 조선인 사회 안에 내재해 있던 ‘국권 잃은 민족적 상실감의 멜랑콜리’가 재만 동포 담론을 통해 응축되어 표출되고 있었을 뿐만 아니라, 이 과정에서 재만 조선인이 그 같은 상실감의 아이콘이자 주체로 구성[되었다.] ... 이 같은 접근은 이들 ‘희생자’가 만주라는 제국의 ‘경계지’에서 겪는 폭력적 ‘수난’에 함께 동참하는 것을 통해 이 상실감을 위로하는 것이 가능해진다는 논리를 만들어 낸다.... [그런 바] 전조선적 수준의 재만동포구호운동은 바로 이 같은 수난에의 동참을 통한 민족적 상실감의 애도를 시도하는 정치 행위였다”(p.10)고 주장하고 있다.

한 시대를 이해하는데 이 같은 대중적인 감성 또한 분명 간과해서는 안 될 주요 분석대상일 터이다. 그런 의미에서 본 대중적 감성의 흥기와 그로부터 초래된 “폭력의 정치”에 주목한 본 논고는 분명 중요한 의의를 지닌다고 할 수 있다. 하지만 문제는, 발표자가 이에 그 함의를 설명하기 위해 도입하고 있는 ‘감성 정치’라는 개념이 별다른 정의나 구체화 없이 쓰이고 있다는 데 있다. 발표문 중 “한성 권번 기생”의 발언을 통해 실감나게 제시된 것처럼, 당시 재만동포들이 당한 곤역에 대해 당시 조선 사회 전반에서 아주 광범위한 “멜랑콜리의 동류의식”(p.12)이 등장하게 되었음은 분명해 보인다. 그런데 발표자는, 이 같은 의식에 대한 부각이나 그로부터 파급된 일련의 사태들을 “멜랑콜리의 감성 정치”나 “애도의 정치”(p.13)로 규정 짓고 있다. 하지만 첫째, 여기서 이 ‘정치’라 명명한 것은 구체적으로 무엇을 의미하는가? 관련해서 “[기존의] 감성은 조직이 부대된 운동의 형태로 전화”(p.6)되었다나 “식민지 대중 구성”(p.12), 혹은 “우적의 정치”(p.16) 등의 대목에서, 아마도 관련해서 발표자가 상정하고 있는 나름의 주체나 목표 등이 있는 것으로 보이는데, “가련한 처지에 있는 조선 동포가 만주에서 구축을 당하는 소식이 한 번 조선 내지에 전파되자 동족애에 타오르는 불같은 열정에 쌓인 조선 내지 동포들...[의] 구체책을 강구[하는 노력은]... ‘정의감과 동족애’에 의해 일어난 ‘조선사회의 센세이션’ (...) [이는] 감성의 정치가 조직과 운동의 정치로 전화하고 있었던 것이다”(p.8-9)에서처럼, 별다른 정의나 설명 없이 일종의 ‘묘사’에서만 그치고 있다.

둘째, 결국 감성 ‘정치’의 주체는 누구인가? 거기서는 어떠한, 그리고 얼마만큼의 의도성이 존재하였는가. 이는 본 발표가 결국 ‘무엇에 대한’ 대중의 구성인지를 문제 삼고 있는지라 핵심적인 중요성을 가질 터이다. 하지만 문제는, 이러한 주체와 의도가 본고에서 대중 구성상의 양대 타겟으로 제시된 배화폭동 쪽에서도, 일제에 의한 국권피탈에의 ‘울분’ 쪽에서도 제대로 드러나고 있지 않다는 데 있다. 예를 들어, 발표자가 “이 시기 조선인 대중 사회가 멜랑콜리의 정서를 어떻게 폭력으로 전환시키고 있었는지”(p.13)는 정확히 무엇을 의미하는가? 같은 페이지의 분석에 따르면, 이미 재조선 중국인들에 대한 혐오는 당시 누가 주도했다 할 것 없이 조선사회에 차올라 있었다. 그렇다면 이를 ‘자극적 보도’를 통해 부추겼을 뿐만 아니라 ‘과

장 보도'를 호외로 낸 조선일보야말로 멜랑콜리의 정서에서 폭력으로의 전환을 초래한 주범인가? 사실, 하나의 사회적 경향이 어떻게 형성되었는지, 누가 주도했는지를 특정하기란 결코 쉽지 않은 일이다. 하지만 그럼에도 불구하고 “동포는 우리와 적을 실존의 場위에서 나누는 문제”(p.16)라는 틀로써 포착하기로 한 이상, 이 피아의 구분은 당시 누가 했는지, 누가 주도했는지에 나름의 분명한 답이 필요할 터이다.

셋째, ‘감성 정치’에서의 이 같은 주체와 전략의 모호성 문제는 논의의 또 한 축인 일제와 관련해서도 이해에 혼란을 자아낸다. 발표자에 따르면, 재만 조선인의 구축 및 박해에 대한 당시 조선 사회의 대응은 다음과 같았다. “그렇다면 이 때 옹호 동맹이 그 적대의 상대 혹은 운동의 대상이자 “울분”의 상대로 대적하고 이던 이는 정확히 누구였을까? “동맹”은 그 운동의 방침으로 가)성명서 발표, 나)만주 현지 조사원 파견, 다)중국 관헌과의 교섭, 라)전국적인 일치 행동 등을 내걸고 있었다. 즉, 동맹이 그 운동의 상대로 위치시키고 있던 것은 조선총독부나 일본 정부가 아닌, 중국 관헌과 만주 중국인들에 의한 조선인 배격 실태였다. 물론 옹호 운동이 1920년대 후반에 집중했던 운동에 재만 조선인의 중국 [국]적으로서의 귀화를 가능하게 하기 위해 일본정부를 상대로 한 운동이 존재하긴 했지만, 중국인과 일본 정부의 양자에 끼어 있는 재만 조선인의 현실에서 이들이 “결기”를 외치게 한 직접적인 폭력의 대상은 방관자적 일본이라기보다는 탄압자로 직접 존재하고 있던 중국 측[이었다.]”(p.9). 사실, 일제가 ‘토지상 조권’을 앞세워 조선 이주민들을 만주진출의 수단으로 삼고 있던 상황에서 중국 정부 및 중국인들에게 재만 조선인들은 명백히 ‘적’에 다름 아니었을 터이다(p.5). 이런 측면에서 발표자가 조선쪽에 적용하고 있는 피아의 구분 틀은 오히려 중국 쪽에는 무리 없이 적용된다고 할 수 있다. 하지만 식민지 조선에게 중국이란 과연 그들이 겪는 갖가지 고초의 진정한 원인이라 할 수 있을까? 발표자가 곳곳에서 전제하고 있는 것처럼 일제에 의해 ‘국권을 잃은 민족적 상실감’이 정말 사회 전반에 깔려 있었다면, 이런 중국에 대한 분노는, 혹은 조선총독부나 일본 정부에 대한 침묵은, 정치라는 표현보다는 오히려 피아의 식별조차 제대로 못한 채 당시 비난대로 “잔인한 통쾌”에 취해버린 비이성적인 집단적 망동 내지 그나마 만만한 약자를 때린 ‘비겁한 행동’이라고 밖에 달리 설명할 길이 없지 않은가? 그렇다면 어느 쪽이든, 이 ‘폭력의 정치’의 주체와 의도는 또한 무엇이였을까. 이를 밝히기 위해선 결국 본고에서 사실상 빠져 있는 ‘감성 정치’에서의 일제의 위치와 함의를 아울러서 제시해야 할 필요가 있을 터이다.

끝으로, 분석 틀과 관련된 이상의 세 가지 문제제기에 더해 몇몇 소소한 사항들을 덧붙이고자 한다. 아마도 발표문으로서, 요컨대 논의의 구상 단계에 있는바 발생한 문제라 여겨지지만 군데군데 “수백만 적수공권(赤手空拳)의 동포”(p.7)나 11페이지 표 내의 일부 기부자처럼 볼드체로 구분한 대목들은 강조의 의미인가? 기타, 색깔을 달리한 경우 등, 표기상 정리가 필요해 보이는 부분들이 있다. 더불어서 사료인용 시, 아마도 네이버 신문 아카이브를 참조한 것으로 보이는데 괄호가 두 개 들어가는 등, 사이트의 표기상 잘못된 부분까지도 그대로 인용되어 있는 경우가 있다. 아울러서 출전이 빠져 있거나, 연도 표기방식이 통일이 되어 있지 않은 경우는 추후 점검이 필요하지 않을까 여겨진다. <끝>

제2부

한국정치사상학회 정기학술회의

《근대 이행기 동포개념의 비교사적 고찰》

김현·송경호(연세대)

“북한 동포’의 개념사: 민족에 대한
시민적 시각에서 종족적 시각으로의
전환과 경합”

‘북한 동포’의 개념사: 민족에 대한 시민적 시각에서 종족적 시각으로의 전환과 경합

연세대학교 정치학과 BK21 박사후연구원
김 현
연세대학교 정치학과 BK21 박사후연구원
송경호

- I. 서론
- II. 북한 동포에 대한 이념적 이해: 자유를 박탈당하여 해방이 필요한 민족의 일원
 - 1. 이승만 정권에서의 북한 동포
 - 2. 전기 박정희 정권의 북한 동포
- III. 북한 동포에 대한 종족적 이해로의 전환: 민족공동체 회복의 동반자
 - 1. 후기 박정희의 북한 동포
 - 2. 노태우 정권의 북한 동포: 자유롭고 번영하는 민족공동체를 건설해갈 동반자
- III. 민주화 이후 북한 동포에 대한 두 시각: 보수정권과 진보정권
 - 1. 보수정권에서의 북한 동포: 종족적 전환의 이전 상태로의 회귀와 위상 하락
 - 2. 진보정권에서의 북한 동포: 종족적 민족에 입각한 북한 동포관의 고수와 위상 하락
- IV. 결론

I. 서론

이 논문은 ‘동포(同胞)’에 대한 개념사 연구의 일환으로 기획됐다. 보다 구체적으로 이 논문에서는 1대에서 18대 대통령의 연설문을 중심으로 ‘북한 동포’에 대한 이해, 즉 북한 동포관의 변화를 정권별로 추적한다. 이러한 작업은 ‘북한 동포’나 ‘동포’에 대한 개념사로서의 성격을 가질 뿐만 아니라 (북한을 대상으로 한) 한국 민족주의의 역사적 전개와 특징을 살펴보는 연구로서의 성격을 가진다. 이는 (1) 동포가 민족 구성원을 지칭하는 개념으로서 민족에 대한 이해를 구성하는 주요한 개념적 요소이며, (2) 민족을 사회·정치적 삶을 구성하는 핵심 원리로 적용하고자 하는 이념과 운동으로서 민족주의의 성격이 민족 개념의 변화와 밀접히 연관되어 있기 때문이다(Doak 2007, 5). 요컨대 동포에 대한 개념사 연구를 통해 민족 개념의 변천뿐만 아니라 민족주의의 성격 변화를 파악할 수 있다는 것이다.

앞서 언급한 바와 같이, 이 논문에서는 1대에서 18대 대통령의 연설문을 중심으로 각 정권별 북한 동포관의 변화를 추적한다. 물론, 대통령 연설문에 나타난 북한 동포관이 곧 북한 동포에 대한 그 시대의 일반적 인식을 대변하는 것은 아니다.¹⁾ 그럼에도 불구하고 대통

1) 한국 사회에서 북한 동포관의 변천을 보다 입체적으로 살펴보기 위해서는 북한 동포에 대한 ‘공식적 인식들’ 뿐만 아니라 사회 일반의 인식을 확인할 수 있는 사료를 살펴볼 필요가 있다. 그러나 이

령 연설문에 나타난 북한 동포에 대한 인식이 그 시대의 일반적 인식을 구성하는 하나의 기준점 내지는 이념형을 제공해준다는 점 역시 부정할 수 없다. 뒤에 보다 자세히 살펴보겠지만, 역대 대통령들의 연설문에서 확인할 수 있는 북한 동포에 대한 ‘공식적 인식들’ 이 오늘날 한국사회에서 관찰되는 북한 동포에 대한 대립적 관점의 연원으로 간주될 수 있기 때문이다.

1. 선행연구 검토

본 논문에서 시도하고 있는 바와 같이 북한 동포관에 정확히 분석의 초점을 맞춘 선행연구는 존재하지 않는다. 그러나 동포 개념에 대한 분석을 통해 한국 민족주의를 해명하고자 한 시도는 최근에 일부나마 이루어지고 있다. 그 대표적 사례로서, 김범수는 신문에 나타난 재외 동포와 재일 동포 개념을 분석함으로써 한국 민족주의의 변화를 설명하고자 했다(김범수 2015, 2018). 이 연구는 사회적 수준에서의 인식을 분석을 하고자 했다는 점에서 본 논문과 분석 수준의 차이를 갖지만 기본적인 접근 방식은 유사한 것으로 판단된다. 본 연구와 보다 직접적으로 연관성을 갖는 선행연구로, 김범수가 그의 이전 연구와 비슷한 맥락에서 북한 주민 개념을 살펴본 것을 꼽을 수 있다(김범수 2019). 여기서 그는 북한 주민뿐만 아니라 북한 동포 역시 연구대상에 포함하면서 두 개념의 차이에 대해 다음과 같이 설명한다.

“1948년 분단 이후 북한에 거주하는 사람들을 지칭하는 용어로는 ‘이북 동포,’ ‘북한 동포,’ ‘북한 주민’ 등의 용어가 사용되어 왔다. 이 가운데 ‘이북 동포’와 ‘북한 동포’는 북한에 거주하는 사람들을 ‘우리와 같은 민족의 구성원’으로 간주하는, 즉 남한 사람과 북한 사람의 민족적 동질성을 전제하는 용어인 반면 ‘북한 주민’은 북한에 거주하는 사람들을 상대적으로 독립적인 입장에서 지칭 하는 용어이다(김범수 2019, 299).”

이러한 구분에 기초해 그는 1980-90년대를 지나면서 신문에서 표상되는 북한 주민이 ‘우리에게 위협이 되는 경계해야 될 대상’에서 ‘우리가 협력해야 할 민족공동체의 동반자’ 그리고 ‘우리가 구호해야 할 대상’으로 변화되었다고 지적한다. 본 논문은 이러한 선행연구의 성과를 기본적으로 수용한다. 그러나 동시에 북한 주민이라는 독립적 표현이 아니라 북한 동포에 초점을 맞추며, 분석 기간과 수준, 범위에 있어서도 보다 넓은 시각에서 접근하고자 한다. 저자 스스로도 지적했듯이, 김범수의 연구는 세 개 신문사(경향신문, 동아일보, 한겨레)의 사설 중 일부만을 선별해서 검토했다는 점에서 일반화의 오류를 범할 수 있는 한계를 안고 있기 때문이다.

2. 연구방법, 분석 대상 및 논문의 구성

이 논문은 대통령 연설문을 주된 분석 대상으로 한다. 다만, 앞서 언급한 바와 같이, 분석 기간과 수준, 범위를 확장했기 때문에 방대한 자료를 다루어야 했다. 이 문제를 해결하기 위해 대통령 연설문을 대상으로 자연어 처리 작업을 수행했다.²⁾ 우선, 행정안전부 대통령기

는 이 논문에서 다룰 수 있는 범위를 초과하는 것이기 때문에 향후 연구과제로 남겨두고자 한다.
2) 구체적인 자연어 처리 방법은 다음과 같다. (1) 연설문 데이터베이스에 포함된 연설 유형, 형태, 제

록관 웹사이트에서 제공하는 기록컬렉션 중 제1대 이승만 대통령부터 제18대 박근혜 대통령의 연설기록³⁾ 7,588건 모두를 수집했으며, 이 중 전문을 제공하지 않는 연설음성 179건, 연설동영상 236건을 제외한 연설문 7,173건을 데이터베이스화했다. 나아가 본문에 ‘동포’를 포함한 1,107건의 연설문을 중심으로 1차 데이터셋을 구축했으며, ‘이북 동포’, ‘북한 동포’, ‘북녘 동포’라는 표현(이하 북한 동포 관련 표현)을 직접적으로 포함한 연설문 219건과 ‘북한’과 ‘동포애’라는 표현을 동시에 포함한 연설문 65건 중 중복을 제외한 267건으로 2차 데이터셋을 구축했다. 마지막으로 2차 데이터셋을 다시 한 번 가공하여 북한 동포 관련 표현이 직접적으로 등장하는 문장만을 추려내 3차 데이터셋을 구축했다.⁴⁾

이후 이 각각의 데이터셋에서 공출현 빈도와 지지도가 높은 개념어를 추출했으며, 이들 중 북한 동포의 연관어를 선정했다. 이 과정에서 중복 용어나 연설문에서 의례적으로 사용되는 상투적 용어를 제외 처리하는 한편, 유사 용어를 하나로 묶어 간추렸다. 그리고 이 주요 연관어를 재차 주제, 이념, 행태라는 세 기준에 근거해서 세 집단으로 분류하고, 이를 중심으로 각 대통령의 연설문 원문을 질적으로 검토하여 각 대통령의 북한 동포관을 분석했다. 이 과정에서 북한 동포라는 표현뿐만 아니라, 민주화 이후 보수/진보정권에서 북한 동포가 동포 개념 일반에서 차지하는 상대적 위상의 변화를 파악하기 위해서 1차 데이터에 대한 의미 연결망 분석을 활용했다.

위와 같은 분석에 따라 역대 대통령의 북한 동포관을 시기별로 묶을 수 있다는 점이 확인됐다. 박정희의 북한 동포관은 대북정책의 전환점이었던 1972년을 전후로 전기와 후기로 나눌 수 있는데, 그 중 전기는 이승만의 북한 동포관과 유사했다. 따라서 이승만에서 전기 박정희까지의 시기를 하나로 묶었다. 후기 박정희의 북한 동포관은 노태우의 그것과 닮아있었는데, 그 사이에 끼인 전두환은 후양자의 특징을 모두 가지고 있었다. 따라서 이 기간 역시 하나로 묶었다. 다만, 실제 분석에서 전두환을 직접적으로 다루지 않았는데, 이는 북한 동포관의 역사적 변화를 살펴보는 본 연구의 목적과 제한된 지면을 고려할 때, 박정희에서 노태우로의 전개과정에서의 과도기적 양태를 떠는 전두환에 대한 별도의 분석을 포함하지 않아도 이 시기의 특징과 내적 변화를 포착할 수 있을 것으로 판단했기 때문이다. 마지막으로 민주화 이후 문민정부가 들어선 이후의 시기를 하나로 묶어서 그 기간 내의 보수정권과 진보정권의 북한 동포관을 살펴봤다. 보수정권과 진보정권 대통령의 북한 동포관은 일반적 통념과 달리 공통점이 많았기 때문이다. 이상의 시기 구분에 따라 본 연구는 II장에서 이승만과 전기 박정희 시기, III장에서 후기 박정희와 노태우 시기, 마지막으로 IV장에서 민주화 이후 보수정권과 진보정권의 북한 동포관을 분석했다.

목, 본문, 일자를 분석 대상으로 삼았다. (2) Python 3.8, Jupyter Notebook, PyCharm 환경에서 konlpy apriori, association_rules, networkx, matplotlib 등의 모듈을 활용했다. (3) 각각의 연설문을 문장으로 변환한 뒤, Okt(Open Korean Text) 형태소 분석기를 활용해 사용해 명사를 추출하고 각 명사의 출현 빈도를 산출했다. 이 과정에서 사용자 사전에 ‘이북동포’, ‘북한 동포’, ‘북녘동포’ 등을 추가했으며, 불용어 처리를 위해 Ranks NL의 “Korean Stopwords” (<https://www.ranks.nl/stopwords/korean>)를 활용했다. 1차 분석결과에서 ‘공보실’, ‘공보처’ 등 불필요하다고 생각되는 용어를 추가로 불용어 처리했다. 이후 이 결과를 앞서 언급한 모듈들을 활용해 연관규칙의 지지도(support) 등을 산출했으며, 이를 시각화했다.

3) <https://www.pa.go.kr/research/contents/speech/index.jsp>

4) 데이터셋에 대한 구체적 정보는 이 논문의 부록에서 확인할 수 있다.

II. 북한 동포에 대한 이념적 이해: 자유를 박탈당하여 해방이 필요한 민족의 일원

1. 이승만 정권에서의 북한 동포

이승만의 전체 연설문 997건 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 연설문(2차 데이터셋)은 총 40건이다. 그리고 이 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 74개 문장(3차 데이터셋)에 대한 연관어를 도출한 결과, 최소 지지도 0.06 이상을 가지는 2개의 개념어 간 항목집합(itemset)이 65건 확인됐다. 여기서 북한 동포의 주요 연관어, 즉 이승만의 경우 ‘이북동포’ 라는 표현과 묶인 개념어 14개를 간추릴 수 있었다. 이를 주체, 이념, 행동이라는 세 기준에 따라 분류하면, 주체군에는 ‘민족’ (9위, 0.18)과 ‘동포’ (4위, 0.26), 이념군에는 ‘자유’ (7위, 0.20), ‘민주’와 ‘선거’ (36위, 0.08), ‘공산’ 과 ‘공산당’ (16위, 0.14), 행동군에는 ‘통일’ (1위, 0.30), ‘보호’ (21위, 0.12), ‘직책’ (25위, 0.11), ‘결심’ (2위, 0.27), ‘협력’ (25위, 0.11), ‘침략’ (31위, 0.09), ‘해방’ (36위, 0.08)이 포함된다.⁵⁾

이러한 세 가지 개념군은 이승만의 북한 동포관을 주체, 이념 그리고 행동의 차원에서 설명하는 주요 요소들로 간주될 수 있다. 첫 번째로, 주체군에서 민족과 동포가 주요 연관어로 등장하는데, 이는 북한 동포(이승만의 표현으로는 ‘이북동포’)가 민족의 구성원을 지칭하는 동포 중 하나이기 때문이다. 구체적으로 이승만은 연설에서 ‘우리’를 “단군(檀君), 부여(扶餘)의 한 혈맥으로 내려온 민족”⁶⁾으로, “전 세대를 통하여 동일한 혈통과 강토(疆土)를 계승 보유하여왔으며, 공동한 문화와 운명을 창조 담하(擔荷)하여 온 우수한 단일민족”⁷⁾으로 묘사했다. 이처럼 이승만은 민족을 종족적 의미에서 이해했고, 동포는 이러한 종족적 민족의 구성원을 지칭하는 표현으로 사용되었다. ‘한 혈맥으로 내려온 민족’의 구성원을 지칭하는 ‘동포’는 발화자(이승만)가 지목하는 구성원 집단의 특징에 따라 다양한 개념과 결합되어 사용됐다. 한반도에 거주하는 민족 구성원 전체를 지칭할 때는 ‘삼천만 동포’, ‘전국 동포’ 또는 ‘남북 동포’, 구성원의 성별에 초점을 맞출 때에는 ‘남녀 동포’, 한반도 외부에 거주하는 구성원은 ‘해외 동포’ 등의 표현을 사용했던 것이다. 이러한 맥락에서 ‘이북동포’는 38도선 이북에 거주하는 민족 구성원으로서, 한반도에 거주하는 전체 민족 구성원인 ‘삼천만 동포’ 또는 ‘남북 동포’의 일부를 의미했다.

두 번째로 이념군에서 자유와 민주가 연관어로 등장하는데 이는 종족적 민족의 구성원으로서 북한 동포의 성격을 이해하는데 핵심이 되는 개념이다. 이승만은 민족을 종족적으로 이해했으며, 이러한 종족적 민족이 “신성한 권리”로서 자유를 가진다고 생각했다.⁸⁾ 여기서 자유는 민족 구성원이 민족공동체의 문제를 자신의 자유의사로 결정할 수 있는 상태 즉, 민족자결을 의미했다. 이러한 맥락에서, 한반도의 ‘한민족’인 삼천만 동포는 이런 권리를 행사할 수 있는 ‘자유민족’이 되어야만 하는 것이었다.⁹⁾ 그리고 일단 ‘자유기초’가 세워지면 민족은 이 자유를 영구히 지켜서 자손들에게 유전해주어야 했다¹⁰⁾. 이러한 점에서 그의 민족

5) 이하 주요 연관어는 ‘동포애’를 포함한 북한 동포 관련 표현과 관련해서 조건절(antecedent 혹은 source)과 결과절(consequent 혹은 target)에 나타난 개념어로서, 괄호 안은 지지도 순위와 지지도를 소수점 둘째자리까지 반올림한 값이다. 지지도가 같을 경우 같은 순위로 간주했다.

6) 이승만, “대립분열은 배제, 나라를 위해 한 덩어리가 되자” (1951.06.08.).

7) 이승만, “만민공락(萬民共樂)의 국초(國礎)를 전정(奠定), 이대통령년의 시월정방침 연시(演示)” (1949.07.).

8) 이승만, “제35회 3·1절 기념사” (1954.03.01.).

9) 이승만, “제35회 3·1절 기념사” (1954.03.01.).

10) 이승만, “4285년을 맞이하며” (1952.01.01.).

개념은 한편으로 종족적 성격을 띠지만 동시에 시민적 성격을 띠는 것이었다고 평가할 수 있을 것이다. 민주 역시 민족이 누려야 하는 신성한 권리인 자유와 직결된 개념이었다. 자유와 민주 관계는 “민주국가를 세워서 만세 자유복리의 기초를” 를 세워야 한다는 3.1절 연설¹¹⁾이나, “우리 일반 동포는 민주정체의 기초를 공고히 세워서 . . . 자유를 보장하는 신성한 국가를” 이루어야 한다는 연설¹²⁾ 등에서 확인할 수 있다. 여기에서 민주정체 또는 민주국가의 건설은 자유의 기초를 세움으로써 자유를 보장하는 역할을 하는 것으로 규정된다. 이런 점에서 이승만에게 민주정체는 민족의 신성한 권리로서 자유를 실현하기 위해 반드시 요구되는 필수 요소였다.

이승만은 이러한 관점에서 당시 남북 동포의 상태를 이해했는데, 이념군의 또 다른 주요 연관어인 공산과 공산당은 이 연장선상에서 이해될 수 있다. 이승만에 따르면, 3.1운동은 신성한 ‘자유권리’ 를 쟁취하기 위해서 선조들이 꾀기한 역사적 사건이었으며, ‘이남동포’ 는 해방 이후 비로소 자유를 누리기 시작했다.¹³⁾ 38도선 이남 지역에서 자유선거를 통해 남한 동포의 자유로운 의사에 의해 그들의 대표로 구성되는 정부를 세웠기 때문에 민족이 자유를 누리기 시작했다는 것이다. 그러나 같은 민족의 일원임에도 불구하고 이북에 있는 혈연집단 즉, 북한 동포는 여전히 자유를 누리지 못하고 있었다. 이승만은 그 원인으로 공산당을 지목하고 그 이유를 두 가지 차원에서 설명한다. 하나는 이데올로기적 차원으로서, 공산주의가 “인간의 권리와 자유를 파괴” 하는 “전체주의적 압제” 라는 것이다. 또 다른 하나는 정치적 차원으로서, 공산당이 “소련의 사주과 원조를 받아가지고 우리 조상의 신성한 유업인 우리 금수강산을 소련에” 넘겨주는 반민족적 집단이라는 것이다.¹⁴⁾ 이에 따라 공산당은 소련의 지시를 받아서 움직이는 ‘괴뢰집단’ 이며, 공산당 치하의 북한 동포는 신성한 자유권을 누리지 못하는 ‘노예상태’ 에 있는 것으로 규정된다.

세 번째로 행동군에서 통일, 보호, 직책, 결심, 협력, 해방 등이 연관어로 확인되는데, 이는 위와 같은 상태에 처한 남북한 동포가 해야 하는 여러 행동들과 관련된다. 앞서 살펴본 바와 같이, 이승만은 공산당 치하의 북한 동포가 남한 동포와 달리 신성한 권리인 자유를 박탈당한 ‘노예상태’ 에 처해있다고 보았다. 따라서 일차적으로 북한 동포는 남한 동포가 통일을 통해 해방시켜야 하는 대상이 된다. 그러나 다른 한편으로, 이승만은 북한 동포를 수동적 존재가 아니라 ‘자유민으로서 자신의 직책’ 을 다해야만 하는 집단으로 규정한다. 즉, 노예생활을 강요하는 공산정권에 맞서 자유를 회복하기 위해 자신의 직분을 수행해야만 하고, 이를 할 수 있는 주체라는 것이다.¹⁵⁾ 이런 점에서 이승만은 남북 동포가 통일을 위해 결심하고 협력해야 한다고 말한다. 여기서 통일은 공산정권을 전복시키고 남북 동포 모두가 민족의 자유를 구현하고 있는 민주정부의 통치 하에 포함되는 것을 의미한다. 이것이 곧 민족과 민족이 지켜서 전수해야 하는 자유정신을 보호하는 방법인 것이다.¹⁶⁾

지금까지 살펴본 바와 같이, 이승만의 연설문에 나타난 연관어를 중심으로 그의 북한 동포관을 정리하면 다음과 같다. 이승만에게 북한 동포는 종족적 민족의 구성원이면서 동시에 민주주의를 통해 구현되는 자유를 누려야만 하는 시민적 민족의 일원이지만, 공산당으로 인

11) 이승만, “삼일절에 제(際)하여 이북 동포들에게 보내는 뱃세지” (1952.02.29.).

12) 이승만, “새해를 마지하는 마음” (1949.01.01.).

13) 이승만, “제35회 3·1절 기념사” (1954.03.01.).

14) 이승만, “삼일절에 제(際)하여 이북 동포들에게 보내는 뱃세지” (1952.02.29.).

15) 이승만, “남북동포는 동고동락” (1949.11.28.).

16) 이승만, “국가 민족을 수호하라” (1949.03.01.); “기미독립운동 정신” (1949.03.01.); “남북동포는 동고동락” (1949.11.28.); “삼일절에 제(際)하여 이북 동포들에게 보내는 뱃세지” (1952.02.29.).

해 신성한 민족의 자유권을 박탈당해 노예상태에 처해있기 때문에 해방이 필요한 집단으로서, 이를 위해 스스로의 직분을 다해서 남한 동포와 협력할 수 있고 나아가 통일을 이루어 민족의 자유정신을 보전해나갈 수 있는 집단이다.

2. 전기 박정희 정권의 북한 동포

박정희의 전체 연설문 1270건 중 1963년에서 1971년 사이 전기 박정희 정권에 해당하는 연설문은 943건이다. 그 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 연설문(2차 데이터셋)은 총 44건이고, 이 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 66개 문장(3차 데이터셋)에 대한 연관어를 도출했다. 최소 지지도 0.06 이상을 가지는 2개의 개념어 간 항목집합(itemset)이 48건 확인됐다. 여기서 북한 동포의 주요 연관어로 14개를 간추릴 수 있었다. 이를 주체, 이념, 행동이라는 세 기준에 따라 분류하면, 주체군에는 ‘민족’ (3위, 0.17), ‘핏줄’ (25위, 0.08), ‘조국’ (17위, 0.11), 이념군에는 ‘자유’ (1위, 0.27), ‘인권’ (25위, 0.08), ‘경제’ (5위, 0.16), ‘공산’ (11위, 0.13), 행동군에는 ‘통일’ (2위, 0.20), ‘건설’ (5위, 0.16), ‘변영’ (11위, 0.13), ‘노력’ (11위, 0.13), ‘노예’ (11위, 0.13), ‘구출’ (17위, 0.11), ‘결의’ (17위, 0.11)가 포함된다.

이러한 세 가지 개념군은 전기 박정희의 북한 동포관을 주체, 이념 그리고 행동의 차원에서 설명하는 주요 요소들로 간주될 수 있다. 이승만과 비교하면, 지지도가 높은 연관어에 큰 차이가 없지만 세부적인 변화가 엿보인다. 주체군에서 ‘민족’은 동일하지만 민족/동포의 특징과 관련된 ‘핏줄’이 많이 사용되었고, ‘조국’이 새롭게 등장했다. 이념군에서는 ‘자유’가 북한 동포와 관련해 많이 사용되었다는 점은 이승만과 같지만, 지지도가 가장 높게 나왔다는 점(1위)에서 차이를 보인다. 또한 자유와 연관된 ‘인권’이 새롭게 등장했으며, ‘경제’ 역시 이승만에게서 보이지 않던 표현이다. 행동군에서 ‘통일’, ‘구출’, ‘결의’는 이승만과 비슷하지만 ‘건설’, ‘변영’, ‘노력’은 새롭게 등장했다. 이러한 차이는 전기 박정희의 북한 동포관이 기본적으로 이승만을 계승하는 것이면서도 부분적 변화를 내포하고 있음을 시사한다.

박정희는 취임사에서 ‘우리’는 “아세아의 동녘에 금수강산이라 불리우는 한반도에, 선조의 거룩한 창국의 뜻을 받아, 찬란한 문화로 자라난 배달의 겨레”라고 선언하면서, ‘우리’는 “한 핏줄기의 겨레”이기 때문에 “운명을 함께 한 「같은 배」에 탄”사람들이라고 역설했다.¹⁷⁾ 이 선언에서 잘 나타나듯이 ‘우리 민족’ 즉, “배달의 겨레”는 한 핏줄기로부터 나와 한반도라는 지역을 거쳐로 삼고서 자신만의 문화를 가꾸어온 혈연집단으로서의 민족을 말한다. 이는 전기 박정희가 이승만과 마찬가지로 민족을 종족적 차원에서 이해하고 있음을 보여준다. 전기 박정희의 민족 개념의 또 다른 특징으로 취임사에서 언급된 ‘선조의 거룩한 창국’과도 연관되는 ‘조국’이라는 표현이 많이 사용된다는 점을 꼽을 수 있다. 취임사에서 여러 번 사용될 뿐만 아니라 북한 동포 관련 표현이 포함된 연설문 전체에서도 사용 빈도가 매우 높은 ‘조국’은 민족의 영토인 한반도에 선조(先祖)가 세운 나라가 현재까지 계승되고 있다는 것을 의미했다.¹⁸⁾ 전기 박정희는 민족의 역사를 바로 이 조국의 광복과 발전이라는 관점에서 이해했다. ‘우리 민족’은 일제의 무도한 지배로 인해 조국을 빼앗겼지만, 3.1독립정신으로 조국 광복을 쟁취했고, 투철한 반공의식으로 6.25전쟁에서 조국을 지켰으며, 민주적 신념으로 4월 혁명에서 독재를 물리치고 민주주의를 수호했고, 나아가 5.16으로 민족정기를 되찾았다는 것이다. 이러한 역사관은 잃어버린 조국을 회복하고 계승한 나라가 다름 아닌

17) 박정희, “제5대 대통령 취임식 대통령 취임사” (1963.12.17.).

18) 2차 데이터셋 중 전기 박정희에 ‘조국’은 125회 등장했으며, 이는 9번째에 해당하는 수치다..

대한민국이라는 것을 전제로 하고 있다. 우리 민족이 세운 ‘조국’이 해방 이후 대한민국을 통해 이어지고 있다는 것이다.¹⁹⁾

박정희에게 있어 민족사가 조국이라는 관점에서 이해되고 있었기 때문에 그의 민족 개념은 종족적일뿐만 아니라 시민적 성격을 띠게 된다. 그에 따르면, 진정한 민족의 발전은 자유민주주의를 건설한 대한민국에서 실현되고 있기 때문이다. 그리고 민족에 대한 이러한 이해가 곧 북한 동포의 성격을 규정하는 기준이 된다. 우선 북한 동포는 종족적 민족의 일원이기 때문에 조국의 일원이 되어야만 한다. 그들이 거주하는 북한 지역은 “회복하여할 저 북쪽의 국토”가 되며, 그곳에 거주하는 북한 동포는 “같은 핏줄기”이기 때문에 당연히 조국 대한민국의 일원이 되어야 한다는 것이다.²⁰⁾ ‘같은 핏줄기’인 남한의 동포는 조국 대한민국에서 자유를 누리고 있기 때문에 북한 동포 역시 조국의 품에서 다른 동포와 함께 자유를 누려야만 한다. 그러나 북한 동포는 공산당의 통치 하에서 노예생활을 하고 있다. 그들은 “김일성 괴뢰정권의 폭정에 의해서 촌분의 자유와 권리마저 박탈당한 채 갖은 고통과 불행을 겪고” 있으며,²¹⁾ “인권을 유린 당하고 인간의 가치와 자유를 부정”당한 채 “공산주의의 암흑치하에서 신음”하고 있다.²²⁾ 요컨대 북한 동포는 “조국의 북반에서 신음하고 있는 우리 겨레”(1966.07.18.)로서²³⁾ “노예생활”을 강요당하고 있는 것이다.²⁴⁾

이러한 맥락에서, 박정희는 거듭해서 “공산치하에 신음하고 있는 이북동포들을 구출”해야 한다고 강조한다. 한 핏줄기인 북한 동포는 노예생활을 강요하는 공산당의 지배로부터 벗어나 하루빨리 조국의 품에 안겨야 한다는 것이다. 박정희는 이를 위한 통일의 필요성을 역설한다. ‘불운한 처지’에 처해있는 혈육인 북한 동포를 “하루 속히 자유의 품안으로 해방”시키기 위해서는 통일이 필요하며, 이러한 점에서 “통일이야말로 민족의 비원인 동시에 조국의 북반에서 노예생활을 강요당하고 있는 북한 동포에게 자유의 광복을 가져다 줄 국가의 지상 과제”라는 것이다.²⁵⁾ 전기 박정희의 북한 동포관은 그들이 노예생활을 하고 있기 때문에 해방이 필요하다는 이승만의 그것과 다르지 않다. 다만, 박정희는 북한 동포 해방이란 “한날 구호와 값싼 감상만으로 결코 이루어질 수 없는 것”으로 규정한다. 남북한의 통일로 북한 동포를 해방시키기 위해선 우선 “공산주의보다 우월한 우리의 정치적, 경제적, 군사적인 실력”을 길러야 하며, 이런 시각에서 민족의 역사적 과제로 제시한 조국 근대화를 달성해서 우선 조국을 “번영된 복지사회”, “번역의 낙토로” 만들어야 한다는 것이다.²⁶⁾ 이는 전기 박정희에서 경제와 번영이 북한 동포의 주요 연관어로 등장한 맥락을 시사한다.

지금까지 살펴본 바와 같이, 전기 박정희의 연설문에 나타난 연관어를 중심으로 그의 북한 동포관을 정리하면 다음과 같다. 전기 박정희에게 있어 북한 동포는 종족적 민족의 일원으로서 조국 대한민국의 일원이 되어 자유를 누려야 하지만, 공산당의 압제로 인해 자유를 박탈당한 집단이다. 이 혈연집단을 노예생활로부터 구출하기 위해서는 통일이 이루어져야 하지만, 이를 위해서는 정치적, 경제적, 군사적 실력을 길러 번영을 이루어야 한다.

19) 박정희, “제5대 대통령 취임식 대통령 취임사” (1963.12.17.); “광복절 제20주년 경축사” (1965.08.15.).

20) 박정희, “제16회 국군의 날 훈시” (1964.10.01.); “공산학정하의 피압박민족해방 쫓기대회 치사” (1964.07.21.).

21) 박정희, “공산학정하의 피압박민족해방 쫓기대회 치사” (1964.07.21.).

22) 박정희, “제17회 세계인권선언 기념일 치사” (1965.12.10.).

23) 박정희, “피압박민족해방운동주간 제7주년 담화문” (1966.07.18.).

24) 박정희, “신년 메시지” (1966.01.01.); “제21회 광복절 경축사” (1966.08.15.).

25) 박정희, “제21회 광복절 경축사” (1966.08.15.); “제17회 세계인권선언 기념일 치사” (1965.12.10.).

26) 박정희, “피압박민족해방운동주간 제7주년 담화문” (1966.07.18.).

Ⅲ. 북한 동포에 대한 종족적 이해로의 전환: 민족공동체 회복의 동반자

1. 후기 박정희의 북한 동포

박정희의 전체 연설문 1270건 중 1972년에서 1979년 사이 후기 박정희 정권에 해당하는 연설문은 327건이다. 그 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 연설문(2차 데이터셋)은 총 33건이고, 이 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 56개 문장(3차 데이터셋)에 대한 연관어를 도출했다. 최소 지지도 0.07 이상을 가지는 2개의 개념어 간 항목집합(itemset)이 24건 확인됐다. 여기서 북한 동포의 주요 연관어로 11개를 간추릴 수 있었다. 이를 주체, 이념, 행동이라는 세 기준에 따라 분류하면, 주체군에는 ‘민족’ (1위, 0.20), ‘조국’ (12위, 0.07), 이념군에는 ‘자유’ (6위, 0.14), ‘공산’ (4위, 0.16), ‘평화’ (8위, 0.11), ‘우상’ (4위, 0.16), ‘전통’ (8위, 0.11), ‘동포애’ (12위, 0.09), 행동군에는 ‘통일’ (8위, 0.11), ‘승배’ (3위, 0.18), ‘강요’ (4위, 0.16)가 포함된다.

이러한 세 가지 개념군은 후기 박정희의 북한 동포관을 주체, 이념 그리고 행동의 차원에서 설명하는 주요 요소들로 간주될 수 있다. 전기 박정희와 비교하면 지지도가 높은 연관어 목록에는 큰 차이가 없지만 세부적으로 변화가 엿보인다. 주체군에서 ‘민족’ 과 ‘조국’ 이 등장한다는 점은 동일하다. 이념군에서 여전히 ‘자유’ 가 많이 사용되긴 그러나 순위가 6위로 하락했다보다중요한변화로 ‘평화’, ‘우상’, ‘전통’ 그리고 ‘동포애’ 가새롭게북한동포의 연관어로 등장했다. 행동군의 경우, ‘통일’ 은 동일하게 등장하지만 반해 북한 동포의 노예상태나 이에 대한 구출과 관련된 표현이 사라진데 반해, 이를 대신해서 김일성에 대한 우상 숭배를 지칭하는 표현이 등장했다. 이는 후기 박정희의 북한 동포관에 이념의 차원에서 변화가 나타나고 있음을 시사한다.

후기 박정희에서도 북한 동포는 여전히 민족과 연관되어 있지만, 전기와 차이를 보인다. 앞서 살펴본 바와 같이, 전기 박정희에게 북한 동포는 민족구성원 가운데 열등한 상태에 처한 집단으로 규정되었다. 민족 구성원인 동포는 조국 한국에 거주함으로써 자유와 인권 그리고 민주주의를 향유해야 하지만, 북한 동포는 공산당의 지배 하에서 이를 박탈당했기 때문이다. 요컨대 그들은 자유와 번영을 향한 ‘민족의 우렁찬 전진의 대오’²⁷⁾에서 이탈해 있던 혈연집단이었다. 그러나 1972년 7.4남북공동성명 이후 8.15광복절 경축사에서부터 민족의 일원으로서 북한 동포관에 변화가 관찰된다.²⁸⁾ 즉, 북한 동포가 운명공동체로서 민족의 정신과 문화를 함께 지켜나갈 동반자로 규정되었던 것이다. 이러한 변화는 민족이 이데올로기에 우선한다는 전제로부터 연원한다. 박정희는 이 연설문에서 민족의 분단이 “우리(남북의 5천만 동포)가 모두 하나의 민족으로 굳게 단결” 하지 못한 데에서 비롯된 것이며, “체제보다도 민족을 먼저 사랑하였더라면” 민족의 역사는 바뀌었을 것이라고 역설한다. “이데올로기는 변해도 민족은 영원” 하기 때문에 민족을 사랑해야 한다는 그의 주장은 앞선 이승만이나 전기 박정희의 입장과 비교할 때 차이가 두드러진다. 이승만의 경우, 민족을 종족적 차원에서 이해하면서도 동시에 민족에 신성한 자유권이 있으며 이를 실현하기 위한 자유민주주의는 민족에게 필수적인 요소로 간주됐다. 또한 전기 박정희 역시 종족적 민족의 역사가 조국 ‘자유 대한’ 의 발전 속에서 진전되는 것이라고 생각했다. 따라서 이 두 경우에는 공히 이데올로기에 해당되는 자유가 민족의 구성에 필수요소로 자리매김하고 있었던 것이다.

이와 달리 8.15광복절 경축사에서 박정희는 민족이 체제와 이데올로기에 앞선다고 선언했

27) 박정희, “제5대 대통령 취임식 대통령 취임사” (1963.12.17.).

28) 박정희, “광복절 경축사” (1972.08.15.).

다. 그 결과, 시민적 성격이 탈각된 민족 즉, 순전히 종족적 민족만이 부각되게 된다. 남북이 지켜나가야 하는 대상은 “같은 말, 같은 역사, 그리고 하나의 피로 이어져 온 운명 공동체”인 민족으로 국한되는 것이다. 이 민족은 “지난 반만년 동안 수없이 많은 수난과 위기에 직면하면서도 고난 속에서 용기를, 위기 속에서 예지를 발휘하여 이를 훌륭히 극복해 온 위대한 민족”이며, 북한 동포는 “바로 이 위대한 한민족의 일원”으로 그려진다. 따라서 그들은 분단으로 인해 약화되어 가는 위대한 “한민족으로서의 자아를 회복”하는 과제에 남한의 동포와 함께 나서야 하는 집단으로 재규정된다. 이런 맥락에서 ‘전통’이 중요하게 부각되는데, 북한 동포가 남한 동포와 함께 “한민족의 자아”를 회복하는 일은 민족의 전통을 지키는 것과 불가분의 관계에 있기 때문이다. 이처럼 전통이 강조되는 종족적 차원의 민족의 관점에 따라 북한 동포에 대해서도 한 핏줄로서의 사랑을 강조하는 ‘동포애’가 강조될 수 있게 된다. 이 연장선상에서 후기 박정희는 “남북이 단일 민족으로서의 동포애를 발휘하기만 한다면” 남북 대화는 손쉽게 이루어질 수 있으며, 이산가족 상봉 역시 동포애적 차원에서 추진되어야 한다고 주장하는 등 북한 동포를 이데올로기를 넘어선 종족적 민족의 일원이자 동포애의 대상으로 규정할 수 있었던 것이다.²⁹⁾ 후기 박정희의 북한 동포관에 이와 같은 현격한 변화가 생겨난 배경에는 대북정책의 전환이 있다. 박정희는 1971년부터 남북 상호 간의 체제 인정, 선의의 경쟁, 그리고 인도적 차원의 교류협력 등을 제안했고, 이런 입장을 발전시켜 1972년 7.4남북공동성명에서 ‘민족적 대단결’의 원칙을 북한 당국과 합의했다. 이 성명서의 세 번째 항목에서 “사상과 이념·제도의 차이를 초월하여 우선 하나의 민족으로서 민족적 대단결을 도모하여야 한다”고 합의했는데, 이런 대북정책의 변화가 북한 동포관에도 반영되었던 것이다.

그러나 남북교류를 추진했던 박정희의 대북정책은 진전을 보지 못했고 이와 맞물리면서 1974년부터 북한 동포관에 또 다른 변화가 생겨난다. 우선, 전기 박정희에 발견되던 북한 동포에 대한 시각으로의 회귀가 발견된다. 박정희는 1975년 시정연설에서 “북한 동포(北韓同胞)들이 공산압제(共産壓制) 밑에서 신음(呻吟)하고 있는 현실(現實)”을 재차 지적하는 한편,³⁰⁾ “북한 동포를, 그 유례를 찾아볼 수 없을 정도로 극악한 개인 우상 숭배의노예로 만들고” 있다고 비난했다.³¹⁾ 이 연장선상에서 그는 “북한 동포들에게는 자유롭게 직업을 선택하거나, 마음대로 이사를 다닐 수 있는 자유조차 없으며, 종교는 물론 생각하는 자유조차” 없다고 지적하면서 자유를 빼앗긴 혈연집단으로 북한 동포를 묘사한다.³²⁾ 나아가 “북한 동포들은 내 집과 내 농토를 가질 기본적인 자유마저 빼앗기고 심지어 결혼 연령까지 제한된 데다가 광신적 우상 숭배 등 상상조차 할 수 없는 인권 침해와 억압을 강요” 당한다고 비판한다.³³⁾ 앞서 지적한 바와 같이, 이는 전기 박정희의 북한 동포관과 거의 흡사하다. 그러나 북한 동포가 전기와 같이 해방과 구출의 대상으로 묘사되지 않는다는 점에서 차이를 보인다. 이는 후기 박정희의 경우, 전기와 달리 북한 동포의 주요 연관어로 ‘해방’이나 ‘구출’이 발견되지 않는다는 점을 통해서도 확인할 수 있다. 북한 동포가 구출의 대상으로 간주되지 않는 것은 박정희 정권이 유엔 동시 가입과 남북 상호불가침 협정 체결을 제안하면서 사실상

29) 박정희, “제28주년 광복절 경축사” (1973.08.15.); “제(第)33주년(周年) 광복절(光復節) 경축사(慶祝辭)” (1978.08.15.).

30) 박정희, “1975년도(一九七五年度) 예산안(豫算案) 제출(提出)에 즈음한 시정연설문(施政演說文)” (1974.10.04.).

31) 박정희, “제30주년 광복절 경축사” (1975.08.15.).

32) 박정희, “제31주년 광복절 경축사” (1976.08.15.).

33) 박정희, “제32주년 광복절 경축사” (1977.08.15.).

북한 체제를 인정하는 평화공존 정책을 택하고 있었기 때문으로 추측된다. 이 시기 동포애가 많이 언급되는 것에는 북한 동포가 해방의 대상이 되지 못하는 상황에서 이를 대신해서 인도적 지원의 대상으로 재규정되었던 맥락이 깔려있는 것으로 볼 수 있을 것이다.

또 다른 차이는 앞서 언급한 ‘전통’과 관련되어 있다. 비록 북한 당국이 호응하지 않아서 남북교류는 실패로 돌아갔지만 민족을 종족적 관점에서 강조하는 시각 그 자체를 포기한 것은 아니었다. 따라서 후기 박정희는 남북교류를 인정하지 않고 북한 동포를 통제하는 북한 당국이 민족의 전통과 동질성을 파괴하고 있다고 생각했다. 이러한 시각에서 북한 동포는 한민족으로서 전통을 잃어가고 있는 집단으로 이해되었다. 이 연장선상에서 박정희는 북한 공산당이 “우리 민족의 고유한 문화와 전통을 말살”려 한다고 비판하거나,³⁴⁾ “북한 공산주의자들은 오직 우상 숭배를 강요하고 전통적인 가족 제도마저 파괴함으로써 남북간의 민족적 이질화를 심화”시키고 있으며 그 결과 “북한 사회 그 어느 곳에서 유구한 우리 민족 문화의 전통을 찾아볼 수” 없는 상태에 이르렀다고 비난했다.³⁵⁾ 요컨대 북한 동포가 “우리 민족 문화의 본류를 거역하는 이단 집단” 즉, 공산당에 의해 민족 문화를 잃어가는 집단으로 묘사되었던 것이다.³⁶⁾

지금까지 살펴본 바와 같이, 후기 박정희의 연설문에 나타난 연관어를 중심으로 그의 북한 동포관을 정리하면 다음과 같다. 후기 박정희에게 북한 동포는 이데올로기가 탈각된 종족적 차원의 민족의 일원으로서 쇠퇴하는 민족의 정신을 함께 지켜가야 하는 동반자로 새롭게 이해됐다. 그러나 후반부로 가면서 이러한 북한 동포관이 후퇴하게 됐고, 결국 한편으로는 자유를 잃어버린 민족의 일원이지만 다른 한편으로는 민족문화를 잃어가고 있는 혈연집단으로 간주된다. 이 연장선상에서 북한 동포는 여전히 공산당 치하에서 노예생활을 하고 있었지만, 즉각적인 구출의 대상이 아니라 평화공존의 맥락에서 인도적 지원의 대상으로 이해되었다.

2. 노태우 정권의 북한 동포: 자유롭고 번영하는 민족공동체를 건설해갈 동반자

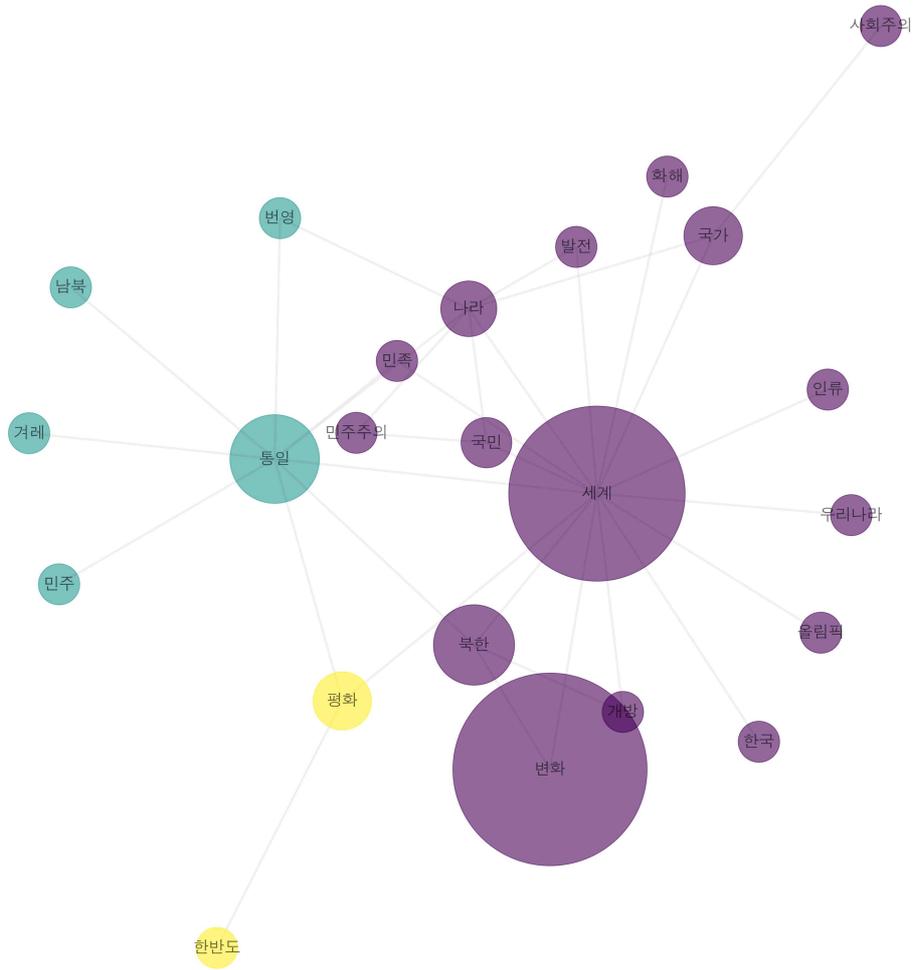
노태우의 전체 연설문 601건 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 연설문(2차 데이터셋)은 총 39건이고, 이 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 49개 문장(3차 데이터셋)에 대한 연관어를 도출했다.³⁷⁾ 노태우의 경우 이전에 비해 3차 데이터셋의 모수가 적어서 최소 지지도 0.10 이상을 가지는 2개의 개념어 간 항목집합(itemset)이 8건에 불과했다. 노태우의 경우, 북한 동포 관련 표현이 포함된 연설문 전체를 기준으로 하는 2차 데이터셋에서도 이승만과 전기 박정희에게서 발견되는 이념적 용어 즉, 자유와 공산 등은 사라지고 후기 박정희에서 발견되는 ‘평화’, ‘동포애’가 확인된다. 이는 아래의 2차 데이터셋에 대한 네트워크 분석 결과를 통해서도 재확인할 수 있는 바다. 한편, 특이사항으로 앞서 언급한 항목집합 8건에 ‘화해’ (4위, 0.10)가 추가되었다는 점을 짚을 수 있다. 노태우의 북한 동포관이 후기 박정희의 종족적 민족 관념을 계승, 심화시키고 있음을 짐작할 수 있게 해주는 대목이다.

34) 박정희, “제30주년 광복절 경축사” (1975.08.15.).

35) 박정희, “제31주년 광복절 경축사” (1976.08.15.).

36) 박정희, “제32주년 광복절 경축사” (1977.08.15.).

37) 참고로, 전두환의 경우 전체 연설문이 602건으로 노태우와 비슷하지만 북한 동포 관련 표현이 포함된 연설문(2차 데이터셋)은 총 21건에 불과하며, 이 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 문장 역시 25개(3차 데이터셋)로 절반 수준이다.



[그림 1] 노태우 연설문 2차 데이터셋의 네트워크

앞서 살펴본 바와 같이, 후기 박정희에게 있어 북한 동포는 종족적 민족의 일원으로서 사랑해야 되는 집단 즉, 동포애의 대상이었다. 북한 동포를 사랑의 대상으로 바라보는 박정희의 이런 시각은 노태우에게도 계승되면서 더욱 강화된다. 노태우는 북한 동포가 바로 “한 핏줄을 나눈 한 겨레”이며, “피는 물보다 진한 것” 이기 때문에 “정치적 이념이나 어떠한 가치에도” 불구하고 “동포애” 로 대해야 한다고 주장했던 것이다.³⁸⁾ 그는 이런 동포애적 시각에서 ‘우리’ 즉, 남한의 동포는 북한 동포를 포용하여 민족의 화해를 이루어야 한다고 주장한다.³⁹⁾ 이 연설문에서 노태우는 “우리 민족은 하나”이며, “분단이 있기 까지 5천 년의 긴 역사를 통해 한 핏줄, 같은 언어, 같은 문화 전통 그리고 같은 삶의 터전 위에서 하나의 민족공동체를 이루며 살아” 왔다고 말한다. 나아가 그는 “좌우익간의 유혈투쟁과 6.25남침으로 인한 동족간의 처절한 전쟁을 겪으면서 민족의 분열로 심화” 되었고 그 결과 한 민족은 적대

38) “북한에 계신 동포는 우리와 한 핏줄을 나눈 한 겨레이며 한 동포, 한 형제입니다. 피는 물보다 진한 것이며 동포애, 형제애는 정치적 이념이나 어떠한 가치에도 앞서 우리를 하나의 민족으로 묶어 주는 단절할 수 없는 운명의 끈입니다.” 노태우, “제69주년 3·1절 기념사” (1988.03.01.).

39) 노태우, “[유엔총회 연설을 위한 미국 방문] 미국 하와이교민 초청 리셉션 연설” (1988.10.20.); “[유엔총회 연설을 위한 미국 방문] 방미 수행기자단 간담회” (1988.10.20.); “국방대학원 졸업식 치사” (1988.12.13.); “미국 앵커리지 교민 초청리셉션 연설” (1989.11.18.).

하는 두 체제로 나뉘어서 살아왔지만, 이제 체제와 이념을 넘어서 민족의 일원인 남한과 북한은 화해해야 한다고 주장한다. 이 화해의 목표는 지난 세월 대립하는 가운데 생겨난 “이질화된 민족사회”를 바꾸어서 “민족공동체를 올바르게 회복, 발전시키는 일”에 있다. 이러한 맥락에서, 남과 북의 통일이 필요한 당위의 근거는 분단 이전까지 이어져온 “한 핏줄, 같은 언어, 같은 문화전통 그리고 같은 삶의 터전 위에서” 형성된 “하나의 민족공동체”에 있다. ‘우리’가 단일 민족으로 하나의 종족적 공동체를 형성해서 살아왔기 때문에 민족의 통일은 당연한 것이라는 것이다. 그러나 남한과 북한은 서로 반세기 가까이 적대하면서 서로 다른 삶을 살아왔고 그 결과 “남북의 겨레는 생활양식과 가치관마저” 달라지고 있다. 따라서 이런 이질화의 경향을 극복하고 종족적 의미의 민족공동체를 재건하는 일이 필요하다.⁴⁰⁾ 그리고 바로 이러한 관점에서 북한 동포의 위상이 재규정되게 된다. 요컨대 그들은 남한 동포와 함께 민족공동체의 재건에 앞장설 수 있는 동반자라는 것이다.⁴¹⁾

노태우의 이러한 북한 동포관은 기본적으로 후기 박정희의 그것을 계승한 것으로 이해될 수 있다. 박정희는 종족적 민족의 내적 이질화를 극복하는데 앞장설 수 있는 주체로 북한 동포를 묘사했는데, 노태우는 이런 이해를 ‘민족공동체의 회복’으로 발전시켰다. 또 다른 개념적 혁신은 자유와 민족의 관계에서도 발견된다. 후기 박정희는 북한 동포를 민족정신의 회복을 도모할 동반자로 기대했지만, 현실과의 괴리 속에서 재차 그들을 자유가 박탈된 혈연집단으로 규정하게 됐고, 결과적으로 그의 북한 동포관에는 자유를 박탈된 혈연집단이라는 이념적 이해가 잔존하게 됐다. 노태우 역시 이와 거의 동일한 문제에 직면했으며, 그 역시 “북한 동포들이 맞고 있는 어두운 실상”을 지적한 바 있다.⁴²⁾ 그러나 그는 북한의 자유 결여 상태와 북한 동포가 회복해나갈 민족공동체의 관계를 새롭게 제시하는데, 즉 북한 동포가 박탈당한 자유와 인권을 “이념과 체제를 떠난 보편적 가치”로서 “민족의 화해를 실현하기 위해” 필요하다는 것이다. 이 가치가 보장되지 않으면 북한 동포는 남한 동포와 “교류, 협력, 연합하여 민족공동체에 합류”할 수 없고, 이에 따라 그들은 실제 민족공동체를 회복하는 동반자가 될 수 없다. 이러한 맥락에서, 노태우는 북한 동포에게 자유와 인권을 보장할 것을 북한 당국에게 촉구한다.⁴³⁾ 이러한 방식으로, 이승만과 전기 박정희와 달리, 자유와 인권이 북한 동포를 포함하는 민족공동체의 독특한 속성이 아니라 민족공동체의 회복과 발전을 위해 필요한 일반적 조건으로 옹호되었던 것이다.

지금까지 살펴본 바와 같이, 노태우의 연설문에 나타난 연관어를 중심으로 그의 북한 동포관을 정리하면 다음과 같다. 이전과 마찬가지로 종족적 민족의 일원으로서 북한 동포가 강조되었으며, 후기 박정희에서처럼 이 측면에서 동포애가 부각되었다. 이 연장선상에서 북한 동포는 민족공동체의 회복에 앞장서야 하는 동반자로 이해됐는데, 이는 후기 박정희의 북한 동포관을 계승, 발전시킨 것으로 이해될 수 있다. 그러나 후기 박정희의 경우 주체로서의 가능성에 대한 기대가 사라지면서 자유를 박탈당한 집단으로 북한 동포관으로 다시 회귀한 경향이 발견되었지만, 노태우의 경우에는 북한 동포가 민족의 일원으로서 누려야 하는 속성으로 자유를 이해하기보다 자유를 민족공동체 형성의 조건으로 제시함으로써 민족공동체의 회복이라는 관점에서 자유를 정당화했다.

40) 노태우, “제147회 정기국회 본회의, 민족통일과 관련한 특별연설” (1989.09.11.).

41) 노태우, “제71주년 3·1절 기념사” (1990.03.01.).

42) 노태우, “육군사관학교 제45기 졸업 및 임관식 치사” (1989.03.21.).

43) 노태우, “제44주년 광부절 경축사” (1989.08.15.); “제147회 정기국회 본회의, 민족통일과 관련한 특별연설” (1989.09.11.).

Ⅲ. 민주화 이후 북한 동포에 대한 두 시각: 보수정권과 진보정권

1. 보수정권에서의 북한 동포: 종족적 전환의 이전 상태로의 회귀와 그 한계

(1) 김영삼 대통령

김영삼의 전체 연설문 728건 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 연설문(2차 데이터셋)은 총 36건이고, 이 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 47개 문장(3차 데이터셋)에 대한 연관어를 도출했다. 최소 지지도 0.06 이상을 가지는 2개의 개념어 간 항목집합(itemset)이 23건 확인됐다. 여기서 북한 동포의 주요 연관어로 6개를 간추릴 수 있었다. 이를 주체, 이념, 행동이라는 세 기준에 따라 분류하면, 주체군에는 ‘민족’ (7위, 0.11), 이념군에는 ‘자유’ (14위, 0.06), ‘동포애’ (1위, 0.26), 행동군에는 ‘어려움’ (3위, 0.17), ‘고통’ (6위, 0.13), ‘지원’ (5위, 0.15)이 포함된다.

이러한 세 가지 개념군은 후기 김영삼의 북한 동포관을 주체, 이념 그리고 행동의 차원에서 설명하는 주요 요소들로 간주될 수 있다. 이념군에서는 노태우와 비교하면 순위권 밖으로 밀려났던 자유가 다시 주요 연관어(14위)로 재등장했고, 행태군에서는 북한 동포의 상태를 표현하는 ‘어려움’ 과 ‘고통’ 이란 개념이 주로 등장하는 한편, 이에 조용해서 ‘지원’ 이 포함되어 있다. 이는 김영삼의 경우, 후기 박정희나 노태우의 북한 동포관과 달리, 이승만이나 전기 박정희처럼 북한 동포를 자유와 연관지어 이해하고 있음을 시사한다. 다만, 이전 사례에서 빈번하게 발견되었던 행동군의 표현들, 예컨대 ‘구출’ 이나 ‘해방’ 은 발견되지 않고 이를 대신해서 ‘지원’ 이 들어가 있다는 점은 노태우 이후의 전환을 계승한 것으로 이해될 수 있다.

연설문을 중심으로 좀 더 구체적으로 살펴보면, 취임 초기 김영삼의 북한 동포관은 노태우의 그것과 비슷한 측면이 더 강했다. 1994년 신년사에서 그는 “북한의 동포들도 개방과 개혁의 세계적 조류와 신한국 창조라는 민족웅비의 역사에 동참할 수 있는 한 해가 되도록 다함께 노력” 하자고 제안하면서 북한 동포를 ‘민족 웅비의 역사에 동참’ 할 수 있는 동반자로 묘사한다.⁴⁴⁾ 북한 동포의 이런 표상은 그들에게 자유가 전제될 때에만 비로소 지속될 수 있었지만 북한 당국은 이에 정치적으로 호응하지 않았다. 이런 정치상황은 북한 동포가 재차 자유를 박탈당한 혈연집단으로 규정되는 계기가 되었다. 그 대표적 사례로, 김영삼은 킵 평화상 수상 연설에서 북한 동포를 자유롭고 인간다운 삶을 누리지 못한 채 억압과 빈곤 속에 고통 받고 살아가는 집단으로 묘사했다. 여기에서 북한 동포가 누려야 하는 자유는 민족의 고유한 이념과 일맥상통하는 것이었다. 홍익인간의 건국이념은 “모든 인간이 자유와 존엄, 그리고 행복을 추구하고 보장받을 것을 이상으로 하는 민주주의와 상통” 한다는 것이다.⁴⁵⁾ 이는 그의 민족 개념이 이승만이나 전기 박정희와 같이 이념적, 시민적 속성을 띠고 있음을 의미한다. 그리고 이런 시각 속에서 민족의 일원인 북한 동포는 민족의 고유한 이념이기도 한 자유롭고 인간다운 삶을 누리지 못한 채 억압과 빈곤 속에 고통받고 있는 것으로 규정됐다.⁴⁶⁾

44) 김영삼, “1994년 신년사(세계와 미래로 향한 개혁과 전진)” (1994.01.01.).

45) 김영삼, “킵 평화상 수상 연설(정의롭고 평화로운 세계를 향해)” (1995.01.26.).

46) 김영삼, “1995년 신년사(세계로 미래로 함께 달려갑시다)” (1995.01.01.); “킵 평화상 수상 연설(정의롭고 평화로운 세계를 향해)” (1995.01.26.).

북한 동포에 대한 그의 이러한 이해는 북한 동포관의 종족적 전환 이전으로의 회귀로 이해될 수도 있다. 그러나 이승만이나 전기 박정희에게 있어 북한 동포는 자유를 잃은 민족의 일원으로서 해방과 구출의 대상던 것에 반해 김영삼에게 북한 동포는 그와 같은 행위의 대상으로 인식될 수 없었다. 이는 북한 동포관의 종족적 전환을 가능하게 했던 남북 체제 인정과 평화공존을 김영삼 역시 기본 전제로 받아들이고 있기 때문이다. 따라서 그가 고통받는 북한 동포를 사랑의 대상 즉, 동포애의 대상으로 규정함에도 불구하고 그에 따른 행동은 노태우의 경우와 마찬가지로 ‘지원’으로 한정되게 된다. 이러한 맥락에서, 그는 1995년 8월 14일 「이북 5도민에게 보내는 서신」에서 “식량난으로 배고픔을 이기지 못하는 북녘땅의 2천만 동포들 “을 향해 “순수한 동포애적 차원”에서 그들을 돕기 위해 노력할 것이라고 선언했던 것이다.⁴⁷⁾

(2) 이명박 대통령

이명박의 전체 연설문 819건 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 연설문(2차 데이터셋)은 총 20건이고, 이 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 20개 문장(3차 데이터셋)에 대한 연관어를 도출했다. 최소 지지도 0.10 이상을 가지는 2개의 개념어 간 항목집합(itemset)이 23건 확인됐다. 여기서 북한 동포의 주요 연관어로 5개를 간추릴 수 있었다. 이를 주체, 이념, 행동이라는 세 기준에 따라 분류하면, 주체군에는 ‘재외동포’ (3위, 0.20), ‘해외동포’ (9위, 0.15), 이념군에는 ‘자유’ (13위, 0.10), ‘동포애’ (13위, 0.10)가 포함되며, 행동군으로 분류할만한 연관어는 없었다.

김영삼과 같은 당 출신으로 보수 정부를 출범시켰다고 할 수 있는 이명박의 북한 동포관은 김영삼과 큰 틀에서 닮아있다. 그러나 주체군에 속한 주요 연관어에서 ‘민족’이 빠지고 그 자리를 ‘재외동포’와 ‘해외동포’가 차지했다는 점에서 변화가 관찰된다. 단순 빈도수로만 봐도 북한 동포가 포함된 문장에서 ‘민족’은 한 번도 사용되지 않았다.⁴⁸⁾ 이는 북한 동포가 민족의 일원이라는 전통적 이해 자체가 사라진 것이라기보다는 민족이라는 표현 자체의 위상이 하락된 결과로 추측된다. 한편, ‘재외동포’와 ‘해외동포’의 지지도가 높게 나타난 것은 북한 동포 관련 표현이 연설문에서 전체 민족공동체의 일원을 호명할 때 주로 사용되기 때문에 나타난 현상이다. 이는 북한 동포가 그의 연설 전체에서 지니는 의미론적 위상이 하락했음을 뜻하는 것으로 해석될 수 있다.

한편, 이념군에 자유와 동포애가 들어가 있는데, 자유와 동포애와 연관된 북한 동포에 대한 그의 이해는 김영삼의 경우와 크게 다르지 않다. 이명박은 “아직도 빈곤과 억압 속에 고통받는 북녘 동포”에게 자유가 필요하다고 선언하는데,⁴⁹⁾ 이 자유는 민족공동체가 보장해야 하는 기본 요소로 인식되었다.⁵⁰⁾ 이러한 점에서 이명박의 민족공동체는 이념적, 시민적 속성 역시 띄고 있다. 그러나 북한 동포는 해방과 구출의 대상이 아닌 ‘동포애’적 차원에서 지원의 대상이거나⁵¹⁾ 교류 협력의 대상으

47) 김영삼, “이북 5도민에게 보내는 서신(북한 지원은 순수한 동포애적 차원)” (1996.08.14.). 김영삼에게 있어 북한 동포는 동포애로서 인도적 지원을 받아야 하는 대상으로 일관되게 간주되었는데 이와 관련해서는 다음의 사례를 참고할 수 있다. 김영삼, “미국상·하 양원 합동회의 연설(21세기 아·태시대를 향한 협력)” (1995.07.26.); “미국 공식방문 귀국인사(세계 중심에 우뚝 선 통일조국 건설)” (1995.07.29.); “제50주년 광복절 경축사(한민족의 위대한 21세기를 향해)” (1995.08.15.); “오사카 재일동포 초청 리셉션 연설(한·일 관계 발전의 교량역할)” (1995.11.17.); “제5차 해외 한민족 대표자회의 연설(당당한 조국, 떳떳한 한국인)” (1996.06.28.).

48) 참고로 북한 동포가 포함된 연설문 전체(2차 데이터셋)에서 민족은 43번 사용되었다.

49) 이명박, “현충일 추념사” (2010.06.06.).

50) 이명박, “제65주년 광복절 경축사” (2010.08.15.).

로 간주되었다.⁵²⁾ 그리고 그 이유는 김영삼과 다르지 않은 것으로 판단된다.

(3) 박근혜 대통령

박근혜의 전체 연설문 493건 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 연설문(2차 데이터셋)은 총 9건이고, 이 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 9개 문장(3차 데이터셋)에 대한 연관어를 도출했다. 최소 지지도 0.10 이상을 가지는 2개의 개념어 간 항목집합(itemset)이 22건 확인됐다. 여기서 북한 동포의 주요 연관어로 5개를 간추릴 수 있었다. 이를 주체, 이념, 행동이라는 세 기준에 따라 분류하면, 주체군에는 ‘국민’ (1위, 0.36), ‘민족’ (8위, 0.18), ‘재외동포’ (8위, 0.18), ‘해외동포’ (8위, 0.18), 이념군에는 ‘인권’ (8위, 0.18)이 포함되며, 행동군으로 분류할 만한 연관어는 없었다.

박근혜의 북한 동포관은 양적 차원에서 보면 이명박과 전체적으로 유사하다. 주체군에 속한 주요 연관어의 경우 ‘국민’, ‘재외동포’, ‘해외동포’의 지지도가 높게 나온 것은 박근혜 역시 북한 동포라는 표현을 연설의 서두에 형식적으로 사용하는 경향이 높았기 때문이다.⁵³⁾ 또한 이념군에 속하는 인권이 많이 사용되었는데, 이는 주로 북한 동포의 실태를 서술하는 측면에서 사용된 것으로서,⁵⁴⁾ 김영삼이나 이명박의 북한 동포관에서 강조된 ‘자유’와 크게 다르지 않다.

한편, 박근혜의 북한 동포관의 특이점은 ‘통일’의 재부상에 있다. 주지하다시피, 통일은 노태우 이후 후임 대통령의 연설문에서 북한 동포와 관련된 지지도 분석 결과에서 나타나지 않았다. 북한 동포가 포함된 문장(3차 데이터셋)에서 ‘통일’은 4회 등장했는데, 이는 3회 사용된 ‘민족’이나 ‘인권’보다 더 높다.⁵⁵⁾ 이는 박근혜의 북한 동포관을 구성하는 주요 개념이 통일이라는 점을 시사한다. 이는 아래의 2차 데이터셋에 대한 네트워크 분석 결과를 통해서도 재확인할 수 있는 바다.

앞서 살펴본 바와 같이, 통일이 북한 동포관을 구성하는 주요 요소로 포함된 것은 이승만과 전기 박정희 시기까지였다. 노태우 이후 다음 장에서 살펴보게 될 노무현까지는 남북 간 체제 인정과 평화공존에 우선순위를 부여했기 때문에 자연스럽게 북한 동포관에서 통일은 후순위로 밀려나 있었다. 이와 달리, 박근혜는 북한 동포를 인권 탄압으로부터 구하기 위해서는 통일이 필요하다고 주장했고, 이 때문에 북한 동포관에 통일이 다시 포함되게 된 것이다.⁵⁶⁾

51) 이명박, “제18 국회 개원 연설” (2008.07.11.); “KBS 특집 대통령과의 대화” (2008.09.09.); “국제라이온스협회 한국연합회 창립 50주년 축하” (2009.02.19.); “2012년도 예산안 및 기금운용계획안 제출에 즈음한 시정연설” (2011.10.10.).

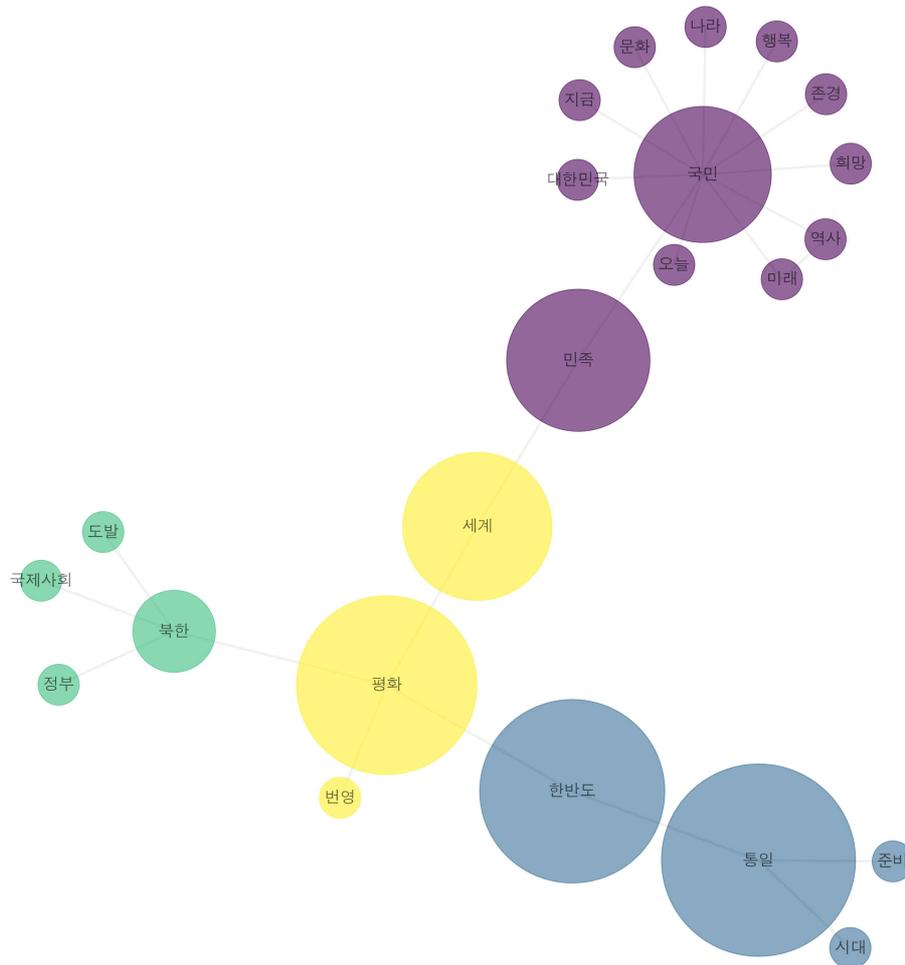
52) 이명박, “제65주년 광복절 경축사” (2010.08.15.); “신년 국정 연설” (2011.01.03.).

53) 이런 경향은 5개 연관어 외에 제외된 것들이 대부분 ‘존경’, ‘오늘’, ‘내외’, ‘귀빈’, ‘기념’ 등과 같이 행사 등에서 의례적으로 사용하는 표현들이었다는 점을 통해서도 확인할 수 있다.

54) “특히 우리 동포인 북한 주민의 인권상황은 말로 표현할 수 없을 정도로 열악합니다. 온전히 존중 받아야 할 인간의 존엄성과 생명의 가치가 소외되는 모습에 가슴이 아픕니다.” 박근혜, “세계인권선언 66주년 기념식” (2014.12.05.); “북녘 동포들의 자유와 인권을 억압하는 폭정.” “제48회 국가조찬기도회” (2016.03.02.); “분단의 세월이 66년을 넘어가고 있지만, 여전히 북한은 핵과 미사일로 우리 민족과 세계의 평화를 위협하고 있고 북한 동포들의 인권을 탄압하고 있습니다.” “나라사랑 평화음악회” (2016.06.21.).

55) 단, 북한 동포 관련 표현과의 지지도 관계는 나타나지 않았다. 2차 데이터셋을 기준으로 할 경우, 통일은 51회 등장했으며, ‘한반도’, ‘준비’, ‘시대’ 등의 유관어로 확인된다.

56) “우리가 통일을 염원하는 이유는 핵무기 없는 세상의 비전이 한반도에서 시작되고 우리가 누리고 있는 자유와 인권 번영을 북한 동포들도 함께 나눌 수 있도록 하기 위해서입니다.” “제5회 아시안



[그림 2] 박근혜 연설문 2차 데이터셋의 네트워크

같은 보수정권의 대통령이었던 김영삼과 이명박 역시 북한 동포가 자유와 인권을 박탈당하고 있다고 여겼지만, ‘우리’가 할 수 있는 일은 지원과 협력에 국한되었다. 이는 북한 동포관의 종족적 전환의 초석이 된 남북 간 체제 인정과 평화공존을 그들 역시 받아들이고 있었기 때문이었다. 이와 달리, 박근혜는 북한 체제 붕괴가 임박했다는 기대를 가지고 있었기에 북한 동포를 ‘통일’을 통해 구출되어야 할 대상으로 상정할 수 있었던 것이다. 박근혜의 이런 인식은 북한 동포를 시민적 관점에서 해석하고 그들을 구출과 해방의 대상으로 보았던 북한 동포관에 한 발 더 다가간 것으로 볼 수 있다. 다만, 그럼에도 불구하고 이승만이나 전기 박정희 같이 ‘구출’, ‘해방’이란 개념을 쓰지 않았다는 점에서 과거로의 완전한 회귀는 이루어지지 않았다고 평가할 수 있을 것이다.

2. 진보정권에서의 북한 동포: 종족적 민족에 입각한 북한 동포관의 고수

(1) 김대중 대통령

리더십 컨퍼런스 개최식” (2014.03.02.).

김대중의 전체 연설문 822건 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 연설문(2차 데이터셋)은 총 14건이고, 이 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 21개 문장(3차 데이터셋)에 대한 연관어를 도출했다. 최소 지지도 0.09 이상을 가지는 2개의 개념어 간 항목집합(itemset)이 21건 확인됐다. 여기서 북한 동포의 주요 연관어로 6개를 간추릴 수 있었다. 이를 주체, 이념, 행동이라는 세 기준에 따라 분류하면, 주체군에는 ‘민족’ (6위, 0.10), 이념군에는 ‘동포애’ (6위, 0.10)가 포함되며, 행동군에는 ‘화해’ (6위, 0.10), ‘지원’ (6위, 0.10), ‘협력’ (6위, 0.10)이 포함된다.

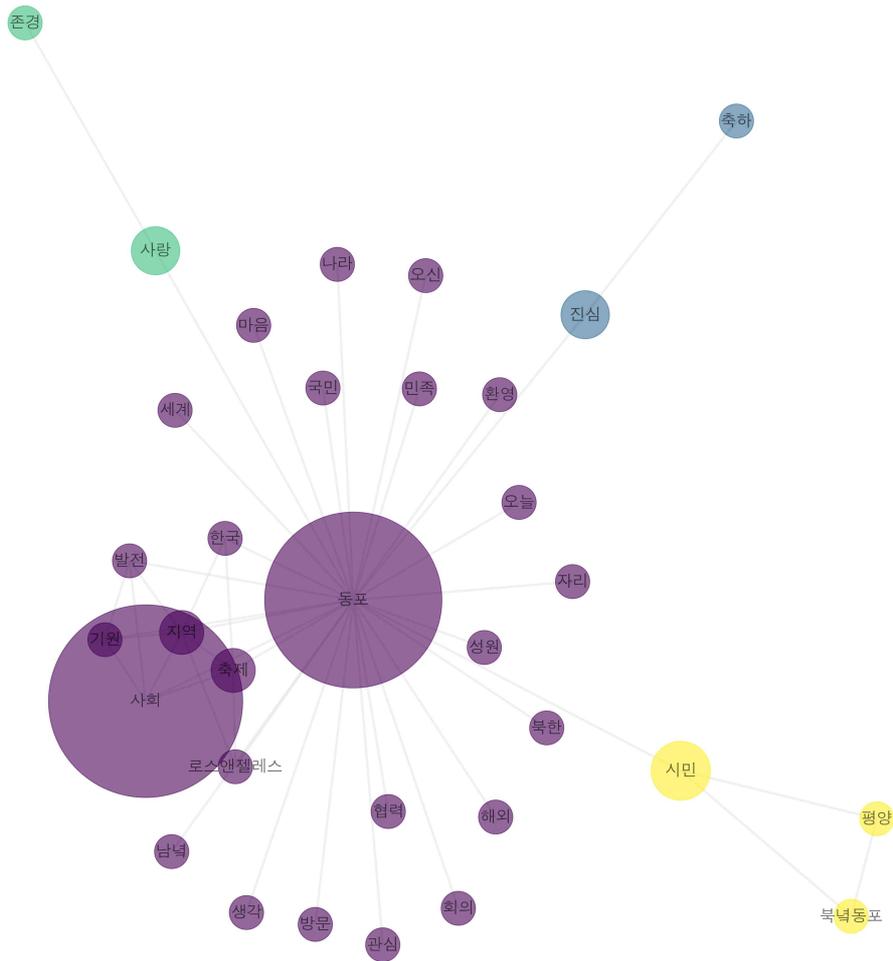
이러한 분석에 따라 김대중의 북한 동포관은 보수정권의 그것과 공통점과 차이점을 가짐을 알 수 있다. 우선 보수정권의 북한 동포관과 유사한 부분으로 북한 동포가 주변화 되고 있다는 점을 꼽을 수 있다. 이는 지지도 1위 용어가 평양(0.24)라는 사실을 통해서도 확인할 수 있다. 김대중은 북한 동포 관련 표현을 평상시에는 별로 사용하지 않았으며, 남북정상회담을 위해 평양방문 시에만 집중적으로 사용했는데, 이는 전체 822건의 연설문 중 단 14건에서만 해당 표현이 사용되었다는 점을 통해서도 확인된다. 즉, 특수한 경우에만 북한 동포가 호명되고 있는 것인데, 이는 ‘동포’를 포함하는 전체 연설문(1차 데이터셋)에 대한 네트워크 분석을 나타내는 아래 그림에서 확연히 드러난다. 김대중은 북한 동포 지칭하면서 주로 ‘북녘 동포’라는 표현을 사용했는데 북녘 동포는 동포를 중심으로 하는 연결망에서 별도로 분리되어 주변부에 위치하고 있는 것이다.

그러나 보수정권의 북한 동포관과 비교했을 때 가장 두드러지는 차이점은 이념군에서 자유 또는 인권이 빠진 대신 종족적 차원의 동포애가 강조된다는 점에 있다. 김대중은 남북정상회담을 위해 평양에 도착했을 때 “북녘동포 여러분! 우리는 한 민족입니다. 우리는 운명 공동체입니다. 우리 굳게 손잡읍시다. 저는 여러분을 사랑합니다”라는 내용을 담은 평양도착 성명을 냈으며, 북한 방문 성과 대국민 보고연설에서 “평양도 가보니까 우리 땅이었습시다. 평양에 사는 사람도 우리하고 같은 핏줄, 같은 민족이었습시다. . . . 북한은 다같은 우리 강산이고, 다같은 우리 민족이 사는 곳이고, 다같은 한국 사람의 생각과 인정과 모든 생활 환경을 가지고 있는 사람들입니다”라고 했다. 이 연설문에서 북한 동포는 한 핏줄로 구성된 운명 공동체 즉, 종족적 차원의 민족의 일원으로 묘사되며, 그런 이유에서 서로 사랑해야 되는 집단 즉, 동포애의 대상으로 표상된다.

이에 반해 그의 북한 동포에 관한 연설문 전체를 살펴보면 자유 또는 인권의 관점에서 북한 동포를 규정하는 부분은 극도로 자제되어 있다. 김대중은 북한 동포가 식량난으로 굶주리고 있는 상황에 대해 인도적 차원의 지원을 지지하지만, 이 경우에도 인권적인 측면을 부각시키진 않는다. 그 대신, 민족의 화해와 협력 그리고 동포애적 차원에서 이 문제를 접근하는 경우가 일반적이다.⁵⁷⁾ 보수정권의 북한 동포관에서 자유나 인권이 민족의 일원으로서 누려야 하는 필수 요소로 부각된 것과 달리, 김대중의 북한 동포관은 순전히 종족적 차원의 민족공동체를 강조한다. 그의 이런 접근은 민족 관념에서 이념적 요소를 배제하고자 했던 노태우의 북한 동포관과 흡사하지만, 앞서 살펴본 바와 같이, 노태우는 종족적 민족의 일원인 북한 동포가 민족공동체 회복의 동반자가 되기 위한 조건으로 자유를 제시하고 있었다. 이와 달리, 김대중은 민족공동체의 회복을 목표로 하지만 자유를 목표나 조건으로 강조하지 않은 것처럼 보인다. 이런 점에서 그의 북한 동포관은 노태우 시기 북한 동포관에서 이념적, 시민적 성격을 배제하고 종족적인 측면을 강조했던 접근을 한 단계 더 진전시킨 것으로

57) 예를 들면, 김대중, “천주교 통일기원 대미사 축하 메시지(새로운 민족사와 종교계의 역할)” (2001.06.24.).

볼 수 있다.

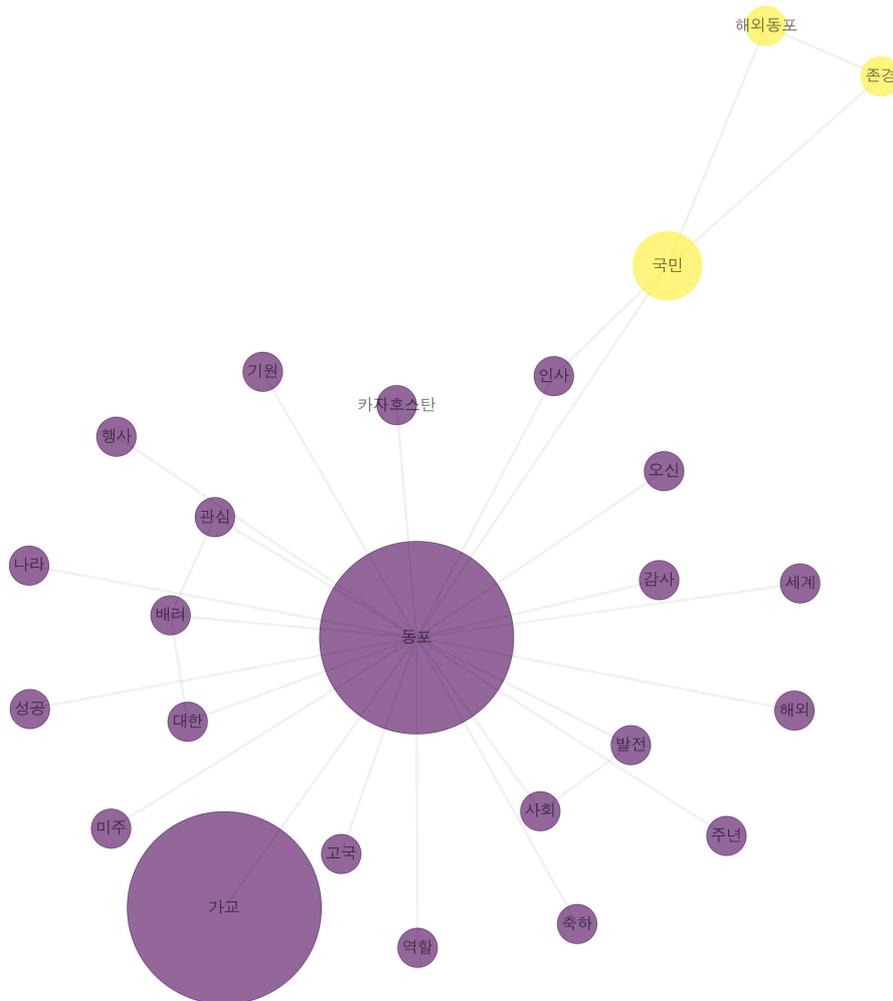


[그림 3] 김대중 연설문 1차 데이터셋의 네트워크

(2) 노무현 대통령

노무현의 전체 연설문 780건 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 연설문(2차 데이터셋)은 총 9건이고, 이 중 북한 동포 관련 표현이 포함된 12개 문장(3차 데이터셋)에 대한 연관어를 도출했다. 지지도 0.16 이상을 가지는 2개의 개념어 간 항목집합(itemset)이 5건 확인됐다. 이 중 ‘(7)백만’ 과 ‘해외동포’, ‘환영’, ‘인사’ 는 김대중, 이명박, 박근혜와 마찬가지로 북한 동포가 연설의 서두에서 형식적으로 쓰이는 경향이 많았음을 보여주는 북한 동포관의 주변화 사례로 간주될 수 있다. 이는 ‘동포’ 를 포함하는 전체 연설문(1차 데이터셋)에 대한 네트워크 분석을 나타내는 아래 그림에서도 확인할 수 있다. 동포 개념을 중심으로 형성된 네트워크에서 북한 동포뿐만 아니라 북한이란 표현조차도 주요 연관어로 등장하지 않는다. 동포를 둘러싼 ‘미주’, ‘카자흐스탄’, ‘해외’ 등의 표현에서 확인할 수 있듯이, 동포는 주로 해외동포에 관련되며, 이들에 대해 환영, 감사를 표하며 그들의 역할을 기대하는 표현들이 주를 이루고 있다. 이는 동포로 구성되는 민족 관념에서 더 이상 북한 동포는 주요한 위치를 차지

하지 못하게 되었음을 의미한다.⁵⁸⁾



[그림 4] 노무현 연설문 1차 데이터셋의 네트워크

노무현의 북한 동포관은 김대중의 북한 동포관과 거의 흡사하지만 주변화의 정도는 더욱 심화된 것으로 요약될 수 있다. 앞서 지적한 바와 같이, 노무현은 북한 동포는 대단히 예외적으로 사용되고 있으며, 그 용례는 특별한 사건 즉, 2007년 남북정상회담에 집중되어 있다. 여기에서 사용된 북한 동포는 김대중과 마찬가지로 종족적 차원의 민족적 성격만이 강조되고 있다. 그 대표적 사례로, 김영남 최고인민회의 상임위원장 주최 만찬 답사에서 노무현은 “사람은 남과 북으로 나뉘어 있지만 우리 강토의 모습은 여전히 하나였습니다. 무엇보다도 가슴 뭉클했던 것은 북녘 동포 여러분의 뜨거운 환영이었습니다. 한 민족, 한 핏줄임이 정말 실감이” 났다고 발언했으며,⁵⁹⁾ 남북정상회담 답례 만찬사에서 “저는 과연 ‘피는 물보

58) 이는 노무현 시기, 전체 연설문 수에 대비한 북한 동포 관련 포함 연설문의 비율이 1.15%로 역대 대통령 중 최소였다는 점을 통해서도 확인할 수 있다. 이 외에 최소 비율은 김대중(1.70%), 박근혜(1.83%), 이명박(2.44%) 순이었으며, 최고 비율은 후기 박정희(10.09%), 노태우(6.49%), 김영삼(4.95%) 순이었다.

59) 노무현, “[2007 남북정상회담]김영남 최고인민회의 상임위원장 주최 만찬 답사” (2007.10.02.).

다 진하다’ 는 이런 말을 실감하고” 있다고 했다.⁶⁰⁾ 이처럼 노무현은 김대중의 정상회담 발언과 마찬가지로 북한 동포를 한 핏줄기로 이어진 혈연공동체로 묘사한다. 이는 김대중의 연설에서 엿보이던 시민적 성격이 배제된 종족적 민족적 관점의 북한 동포관과 동일하다. 다만, 노무현은 김대중과 비교하면 이런 동포관을 훨씬 전략적인 차원에서 채택하고 있는 것으로 보인다. 김대중은 1980년대부터 동포애적 북한관을 지지했고 2000년대 다른 기록에도 북한을 동포로 이해하는 관점의 중요성을 언급해 왔다. 이에 반해 노무현의 경우는 전임 대통령이었던 김대중의 북한 동포관을 대북포용정책의 실시를 위해 전략적 차원에서 강조했던 것으로 보인다.

IV. 결론

이 글은 역대 대통령의 북한 동포관을 세 시기로 구분해서 살펴보았다. 첫 번째 시기인 이승만과 전기 박정희의 북한 동포관은 종족적 민족과 시민적 민족의 성격이 착종되어 있었다는 것이 특징이다. 이승만에게 북한 동포는 종족적 민족의 구성원이면서 동시에 민주주의를 통해 구현되는 자유를 누려야만 하는 시민적 민족의 일원이었다. 하지만 그들은 공산당으로 인해 신성한 민족의 자유권을 박탈당해 노예상태에 처해있으며 따라서 해방이 필요한 집단으로 표상되었다. 전기 박정희의 북한 동포관에는 이승만과 유사하게 종족적 성격과 시민적 성격이 결합되어 있었다. 북한 동포는 종족적 민족의 일원이지만, 조국인 대한민국을 통해 자유를 누려야 하는 혈연집단이었다. 다만, 그들을 노예생활로부터 구출하는 통일이 실현되기 위해선 정치적, 경제적, 군사적 실력을 길러 조국 근대화를 이루는 일이 선행되어야 한다고 보았다.

두 번째 시기인 후기 박정희에서 노태우 집권기까지의 북한 동포관은 시민적 성격이 약화되면서 종족적 민족의 측면이 강조되었다는 특징을 갖는다. 후기 박정희에게 북한 동포는 이데올로기가 탈각된 종족적 민족의 일원을 의미했고, 그들은 쇠퇴하는 종족적 민족정신을 함께 지켜가야 하는 동반자로 새롭게 제시되었다. 그러나 후반부로 가면서 이러한 북한 동포관이 후퇴하면서 재차 자유를 잃어버린 민족의 일원으로 표상된다. 다만, 종족적 측면에 대한 강조가 잔존하면서 그들은 민족문화를 잃어가고 있는 혈연집단으로 간주되었다. 노태우의 북한 동포관은 후기 박정희의 시각을 계승, 발전시킨 것으로 볼 수 있다. 그는 북한 동포를 민족공동체 회복에 앞장서야 하는 동반자로 이해했을 뿐만 아니라, 자유를 (북한 동포가 민족의 일원으로서 누려야 하는 속성으로서가 아니라) 민족공동체 형성의 조건으로 제시했다. 이는 종족적 민족공동체와 자유의 관계를 이전과 다른 방식으로 정리한 것으로 평가할 수 있다.

세 번째 시기는 보수정부와 진보정부로 구분했다. 보수정부 대통령(김영삼, 이명박, 박근혜)의 북한 동포관은 북한 동포를 자유를 잃은 민족의 일원으로 간주한다. 이는 후기 박정희와 노태우 시기에 이루어진 동포에 대한 종족적 이해로의 전환 이전으로 회귀한 것으로 볼 수 있다. 다만, 이승만이나 전기 박정희와 달리, 북한 동포를 해방과 구출의 대상으로 묘사하지 않는다는 점에서 완전한 회귀는 아니었다. 진보정부 대통령의 경우, 노태우의 북한 동포관을 일부 계승하는 것으로 볼 수 있으나, 종족적 성격을 더욱 강조한다는 점에서 차이

60) 노무현, “[2007 남북정상회담]남북정상회담 답례 만찬사” (2007.10.03.).

를 보인다. 김대중과 노무현은 앞선 대통령에게서 발견된 민족의 이념적, 시민적 성격을 배제하고 종족적 측면에 초점을 맞춰 북한 동포를 규정했다. 보수정부와 진보정부의 북한 동포관은 이처럼 분명한 대조를 보인다. 그러나 다른 한편으로, 그들 모두에게 북한 동포가 더 이상 동포 개념을 중심으로 한 민족 일반에서 주요한 위치를 차지하지 못한다는 점 즉, 북한 동포가 그들의 민족 개념과 민족주의에서 주변화되었다는 점에 있어서는 보수와 진보 정부에 차이가 없었다.

<부록>

대통령	전체	'동포' 포함	'북한 동포' 포함	'북한' 포함	'북한', '동포애' 동시포함	2차 데이터셋
이승만	997	280	39	102	1	40
윤보선	3	0	0	0	0	0
박정희	1,270	220	68	133	13	77
1963-1971년	943	142	43	72	1	44
1972-1979년	327	78	25	61	12	33
최규하	58	9	1	7	1	2
전두환	602	107	15	75	8	21
노태우	601	137	25	117	16	39
김영삼	728	92	24	69	19	36
김대중	822	66	12	44	3	14
노무현	780	74	8	26	2	9
이명박	819	73	18	35	2	20
박근혜	493	49	9	24	0	9
계	7,173	1,107	219	632	65	267

토론문 | “북한 동포”의 개념사: 민족에 대한 시민적 시각에서 종족적 시각으로의 전환과 경합”

서강대학교 글로벌사회문화연구소
이지윤

이 글은 1대에서 18대 대통령의 연설문을 분석하여 북한 동포에 대한 이해가 ‘자유를 박탈당하여 해방이 필요한 민족의 일원’에서 ‘민족공동체 회복의 동반자’로 전환되고, 민주화 이후에는 보수 정권과 진보 정권에서 엇갈리는 시각이 나타나고 있음을 보여주고 있다. 저자들은 연설문을 데이터베이스화하고, 북한 동포와 관련된 표현을 추출하여 분석하는 방법을 통해서, 북한 동포에 대한 이해의 변화가 대통령 연설문에 반영되고 있음을 실증적으로 보여준다. 몇 가지 질문을 제기함으로써 토론자의 의무를 다하고자 한다.

1. 이승만-전기 박정희, 시민적 시각?

이 글의 부제와 시기 구분을 연관지어 보면, 이승만에서 전기 박정희까지는 ‘시민적 시각’의 시기로 이해된다. 그런데 본문의 분석에 따르면, 이 시기가 순전히 시민적 시각의 시기인 것은 아니다. 이 시기는 시민적 시각과 종족적 시각이 “동시에” 나타나고 양자가 “착종”된 시기이다. 그런데 왜 ‘시민적 시각’의 시기로 특징지워졌을까? 그 한 가지 이유로 후기 박정희에서 두드러진 변화가 나타남에 따라 상대적으로 비교되어 규정된 것이라 짐작할 수 있다(아래에서 다시 거론한다). 여기서 좀 더 다루고 싶은 점은, 이 글에서는 구체적으로 나와 있지 않은 ‘시민적 시각’의 경계 혹은 ‘시민적 시각’과 종족적 시각의 관계이다.

저자들은 시민적 시각을 드러내는 연관어로 “자유”, “민주”, “인권” 등을 지목한다. 민족구성원이 자유 의사로 민주 정체를 세울 신성한 권리를 지녔다든가(이승만), 조국 대한민국이 건설한 자유민주주의에서 진정한 민족의 발전이 이루어졌다(박정희)는 인식이 표출되고 있다는 것이다. 자유와 인권은 “북한 동포를 포함하는 민족공동체의 독특한 속성”(12), “북한 동포가 민족의 일원으로서 누려야 하는 속성”(20)인데, 북한 동포는 북한 정권의 압제로 인해 자유를 박탈당한 “노예 상태”에 처해있다.

여기서 시민적 시각은 (따로 규정되고 있지는 않지만) 민족구성원의 권리 및 구성원 간의 관계와 관련되고, 자유·민주·인권 등 자유주의적 용어·정치적 원리로 규정되며, 북한 정권(공산당)을 반민족으로 배제할 수 있게 하는 기준으로 추정할 수 있다. 자유는 이념 선택의 자유를 의미하지 않는다. 북한의 공산주의 집단은 종족적 민족에 속한다고 할지라도 시민적 시각에 의해 민족의 범위에서 배제된다. 민족주의를 민족의 범위를 규정하는 포섭과 배제의 원리라고 할 때, 시민적 시각이 종족적 시각의 우위에 있는 것이다.

한편 이와 같은 시민적 시각에 의해 북한 공산당과 북한 동포가 구분되어 후자가 민족의 일원으로 포섭되기 위해서는, 북한 동포는 자유가 박탈당한 상태, 행위의 주체적 역량이 거세된 상태여야 한다. 이 점에서 북한 동포의 행위 역량이 나타난 대목은 시민적 시각의 경계를 동요시키는 흔적으로 볼 수 있을 것이다. 이 글에서는 이승만이 북한 동포를 수동적 존재가 아니라 “노예생활을 강요하는 공산정권에 맞서 자유를 회복하기 위해 자신의 직분을 수행해야만

하고, 이를 할 수 있는 주체”로 보았다는 대목을 들 수 있겠다(5). 글에 나타난 사례를 벗어나면 예를 들어, 이승만은 “정부수립 일주년 기념사”(49.8.15)에서 공산당 선전에 빠진 “어리석은 동포”가 “공산세력 범위의 한 분자”가 되고 말았다고 언급하며, “이북동포 중에서 공산주의 선동에 빠”진 이들이 “개과천선”할 것을 요구하면서 “공산주의를 배척”하지 않는 이들은 “동족이라고 할 수도 없고 또 인류라고 인정할 수도 없을 것”이라고 말했다(“개과천선할 기회” 50.5.31). 즉, 완전한 노예상태에 빠지지 않은 북한 동포는 한편으로 “자유민으로서 자신의 직책”(5)을 수행할 수 있는 존재이기도 하지만, 자발적으로 공산주의를 추종할 수도 있는 존재이기도 한 것이다.

2. 후기 박정희, 종족적 시각으로의 전환?

후기 박정희(1972-79)에서 북한 동포에 대한 종족적 이해로의 전환이 일어났다는 것은 이 글의 핵심적인 주장이다. 이 주장은 본문에서 다음과 같이 구성되는 것처럼 보인다. 1) 1972년 7.4남북공동성명 이후 8.15광복절 경축사에서부터 북한 동포관의 변화가 관찰되며, 그 핵심은 시민적 성격이 탈각된 순전히 종족적 민족만이 부각된다는 것이다. 2) 그러나 1974년부터 전기 박정희의 북한 동포관으로의 회귀가 나타난다. 3) 그럼에도 민족의 전통과 동질성을 강조하는 데서 보듯이 종족적 관점을 강조하는 시각 자체는 유지된다. 4) 이외에도 전기와 달리 ‘해방’이나 ‘구출’이 나타나지 않는데, 이는 사실상 북한 체제를 인정하는 평화공존 정책을 택하고 있었기 때문으로 추측된다.

토론자의 질문은 다음과 같다. 1) 1972년-1974년 10월까지 ‘순전히 종족적 민족’만이 나타났는가? 2) 전기 관점의 ‘시민적 시각’을 민족의 포섭과 배제에 있어서 시민적 시각의 우위로 본다면, 같은 맥락에서 후기의 관점을 종족적 관점의 강조로 규정할 수 있는가?

1) 저자들은 특히 72년 광복절 경축사를 종족적 민족만이 부각된 경우로 해석한다. 이 연설은 여러모로 종족적 민족주의가 강조된 연설임은 분명하다. 그런데 “우리가 국력 배양을 가속화하고 그 국력을 평화 통일에 효과적으로 활용할 수 있는 길을 과연 무엇이겠습니까, 그것은 우리 국민 모두가 올바른 민족 의식과 국가관을 확립하고 철통같이 대동 단결하는 데 있는 것입니다.”라며 ‘올바른 민족의식과 국가관’, “선의의 경쟁”에서 이기기 위한 내부의 ‘대동단결’을 강조했다. “이데올로기는 변해도 민족은 영원합니다.”라고 했을 때, 어떤 이데올로기가 변해야 하는지를 비워두었다는 점, 북한 공산주의자들에게 “조국의 평화 통일을 진실로 원한다면 먼저 민족의 양심으로 되돌아”올 것을 촉구했다는 점도 ‘시민적 성격의 완전한 탈각’으로 이해되어야 하는 것일까?

이듬해 73년 광복절 경축사에서는 좀 더 분명히 ‘시민적 성격’이 나타난다. 72년 경축사에서 “민족의 자주 역량을 발양하지 못했기 때문에 결국 국토의 분단과 동족 상잔의 비극을 강요당하고 말았던 것”으로 묘사되었던 것은 “북한 공산 집단의 남침”으로 명확히 표현된다. 10월 유신이 “남북 대화의 적극적인 전개를 뒷받침”하기 위한 것으로 천명되고, “민족적 신뢰”의 회복은 “북한 공산주의자들의 기습 공격으로 인해 전쟁의 쓰라린 희생을 강요당했”기 때문에 필요한 것이며, 따라서 북한 당국이 “먼저 신뢰 회복을 위한 성의있는 노력을 하루 속히 기울여야 한다”고 주장한다. 이런 주장을 따르지 않으면 이는 “북한 당국이 아직도 폭력과 무력에 의한 적화 통일의 망상을 버리지 않고 있다는 것을 입증할 뿐 아니라, 민족의 양심을 배반하는 행위”이다. 그리고 다시 국민 한 사람 한 사람의 “투철한 국가관”이 강조된다.

다시 74년 광복절 경축사(이 글이 제시하는 74년 10월 4일의 ‘시정연설문’ 이전)에서 그 표

현의 강도는 배가된다. 분단의 책임은 단순히 ‘남침’ 정도가 아니라 신탁통치안의 반대, 유엔 감시하의 남북 총선거 거부, 48년 5월 남한에 대한 송전 중단, 기습적인 무력 남침, 휴전 후 민주적 절차에 의한 평화적 통일 방안 거부, 4대 군사노선의 강행, 수많은 무력 도발, 남북대 회의 일방적인 거부 등 ‘민족적 만행’, ‘적화 야욕’ 등의 표현으로 구체적으로 열거된다. 이 연설문에서도 “민족은 영원한 것”이란 표현이 나온다. 하지만 북한 공산주의자들에게 “민족의 양심으로 되돌아”올 것을 촉구하며, “영원한 민족의 생명은 오직 국가를 통해서만 성장 발전 하는 것”이라는 말에 이어 “우리 겨레의 생명을 영원토록 가꾸어나갈 우리 대한민국”을 언급 한다.

2) 저자들이 지적하는 것처럼 1975년 광복절 경축사에서부터 ‘민족 고유의 문화와 전통 말 살’, ‘민족적 동질성’의 파괴 등이 강조된다. 그리고 저자들 역시 인정하는 것처럼 ‘자유를 잃 어버린 민족의 일원’이라는 점도 동시에 강조된다. 이것을 종족적 시각으로의 전환이 유지되 는 것으로 볼 이유는 무엇일까? 이 점에서 ‘사상’과 ‘민족 문화와 전통’을 연결시켜 놓고 있다 는 것을 눈여겨 볼 필요가 있다. 75년 광복절 경축사에서는 “북녘 동포들은 이질적인 사상과 시대 착오적인 우상 숭배를 감연히 타파하고 민족의 동질성이 끝까지 지킴으로써 조국의 평화 통일을 위해 다같이 힘차게 노력해 나갑시다.”라고 말했고, 76년 광복절 경축사에서는 북한 공산주의자들이 “이질적인 외래 사상을 광신”하고 있다고 언급했다. 77년 광복절 경축사에는 “남북간의 이념과 체제 경쟁은 이미 결판”났다고 했으며, 78년 광복절 경축사에서는 “이북동 포(以北同胞)가 우리 고유(固有)의 민족전통(民族傳統)과는 동떨어진 이질적(異質的)인 사상(思想)과 체제(體制) 속에서 동질성(同質性)을 잃어가고 있는 사실(事實)”을 언급했다.

요컨대 토론자가 보기에 해석에 따라서 첫째, 종족적 이해로의 전환을 ‘순전히 종족적 민족 만’ 부각된 것으로 보기 어려울 수 있고, 따라서 (어떤 점에서는 전기와 마찬가지로) 시민적 민족과 종족적 민족이 어떻게 연결 내지 접합되는가를 분석할 필요가 있다. 둘째, 광복절 경 축사를 중심으로 볼 때, ‘종족적 전환’이 일어났다고 해도 그 시기는 이 글의 분석보다 더 짧 을 수 있다. 그렇다면 72년의 ‘종족적 전환’이 예외적인 경우일 수 있다. 셋째, 75년 이후 민 족 전통이 강조된다고 하더라도 그것을 종족적 전환의 유지로 볼지, 아니면 시민적 민족과 종 족적 민족의 또 다른 접합 양상으로 볼지 좀 더 생각할 여지가 있다. 민족 문화와 전통이 시 민적 민족을 표출하는 또 다른 통로일 수 있다는 것이다.

3. 저자들은 민주화 이후 시기는 진보와 보수 정권으로 나누어 분석했으며, 공히 ‘북한 동 포’가 주변화되는 양상을 보였지만, 보수 정권에서는 자유를 잃은 민족이라는 점이, 진보 정권 에서는 종족적 성격이 강조된다는 점을 지적했다. 설득력이 있는 분석으로 보인다. 다만 궁금 한 점은 ‘북한 주민’을 분석의 범주에 넣으면 어떻게 될까 하는 점이다. 저자들은 ‘북한 주민’ 이 독립적인 표현이라는 점, 그리고 이 글은 ‘동포’에 대한 개념사 연구의 일환이라는 점을 들 고 있기는 하다. 그런데 분석의 기초 데이터가 되고 있는 대통령기록관 사이트에서 ‘북한주 민’, ‘북한 주민’을 검색해보면, 이승만 2건, 박정희 9건, 노태우 1건, 김영삼 16건, 김대중 3 건, 노무현 1건, 이명박 18건, 박근혜 39건이 나온다. 민주화 이후로 볼 때, 진보 정부와 보수 정부의 차이가 현격하다. 공히 ‘북한 동포’가 주변화되지만, 보수 정부에서 ‘북한 주민’의 용례 가 훨씬 더 많이 보이는 것은 무엇 때문일까? ‘북한 동포’와 ‘북한 주민’을 묶어서 볼 때, 진 보 정권에서 그 언급 자체가 적은 것이 지적·분석되어야 하지 않을까?

이국배(성균관대)

“전환기 미국 한인 사회의 초상”

전환기 미국 한인사회의 초상

성균관대학교*
이국배

“미나리는 이렇게 잡초처럼 아무데서나 막 자라니까
누구든지 뽑아 먹을 수 있어.

미나리는 원더풀, 원더풀 이란다.”

-영화 <미나리> 중에서-

I. 재외동포청 신설, 그 방향은?

재외동포청이 신설된다. 정부는 최근 여성가족부 폐지, 국가보훈부 승격, 재외동포청 신설을 내용으로 하는 정부조직개편안을 확정했다. 재외동포청 설립은 “동포사회의 높아진 기대와 세대교체 등 정책 환경 변화에 종합적·체계적 대응이 중요하다”고 보고, 현재 관계 부처와 재단 등에서 분산 수행하고 있는 재외동포 업무를 “원스톱 지원 강화를 위해 별도의 재외동포 전담 기구 설치가 필요하다”고 판단한데 따른 것이다.¹⁾ 정부는 재외동포청 신설에 따라, 그동안 재외동포재단에서 수행하던 동포 단체 교류 협력과 네트워크 활성화 사업, 그리고 동포 차세대 교육과 문화홍보사업 외에도, 외무부 산하에 재외동포정책위원회를 통해 재외동포 정책의 중장기 방향성을 정립하고, 그것의 총괄조정 기능을 강화해 나갈 방침이라고 밝혔다.

동포청 신설은 지난 20대 대통령 선거 과정에서 여·야 모두의 공약 사항이었고 해외 한인사회 일각에서는 지난 수십 년간에 걸쳐 동포청 설립을 주장해 온 관계로, 이번 정부의 동포청 신설 발표에 대한 해외 한인사회의 반응은 당연한 일이 드디어 이루어졌다는 분위기이다. 최근 월드코리안 신문이 해외한인사회지도자 1천 1백명을 대상으로 실시한 여론조사에 따르면, 응답자 490명 중 93.7%가 동포청 신설에 찬성한다고 답했다.²⁾ 사실 재외 동포 업무의 효율과 중요도 증진을 고려하자면 동포청 신설은 당연한 결론일 수도 있다.³⁾

그러나 신설된 재외동포청이 어떠한 방향성을 가지고, 어떠한 사업적 구성을 건설적으로 해 나갈지는 아직 미지수이다. 신설되는 동포청이 기존 재외동포재단의 사업과는 어떠한 점에서 차별성을 보여주게 될지에 관해서도 아직은 알 수 없다. 특히 해외 현지에서 각종 사업을 진행해 나갈 때, 재정적 지원 등이 가져올 수 있는 외교적 문제 등과 관련해서도 아직은 뚜렷한 해결책이 공식적으로는 제시되고 있지 않다.⁴⁾

* 성균관대학교 사회과학대학 소설이노베이션융합전공(정치학) BK21 교육연구단

1) 행정안전부, “정부조직개편안발표” (보도자료), 2020. 10. 06.

2) 이종환, “재외동포청 설립 관련 해외 설문 조사 결과와 해석”, 『재외동포청 설립 의의와 과제』 심포지움 발표문(2022.09.29), p.56.

3) 이승우, “재외동포청 신설의 필요성”, 『재외동포청 설립 의의와 과제』 심포지움 발표문(2022.09.29), pp.1-9.

4) 현재 재외동포재단측은 “재외동포교육문화센터”를 별도 법인으로 두어 외교적 마찰이 우려되는 프로그램은 이곳에서 운영한다는 나름의 복안을 갖고 있기는 하다. 이에 대해서는 연합뉴스, “김성곤 “고려에서 나온 '코리아'는 '아름다운 나라' 뜻해요” (2022.08.17) 기사를 참조.

이 글은 방법론적인 면에서 경험적 연구의 일환은 아니다. 오히려 이 글은 관련 학계의 기존의 경험적 연구를 근거로 해서, 재외동포청 신설과 더불어 향후에 제시될 수 있는 정책적 방향에 대해 메타 이론적 분석과 반성적 탐색을 시도하는 일종의 시론이다. 그런데 이 글은 이러한 반성적 탐색을 세계 재외동포사회 중에서 한인이 가장 많다는 미국 한인사회의 현황과 경험에 국한해서 조망하고자 한다. 이러한 점은 이 글이 지니는 가장 큰 한계이기도 하다.

II. 재외동포, 그들은 과연 누구인가

지난 2020년부터 시행·적용되고 있는 「재외동포재단법」에 따르면, 재외 동포는 ‘대한민국 국민으로서 외국에 장기체류하거나 외국의 영주권을 취득한 사람’, 혹은 ‘국적에 관계없이 한민족(韓民族)의 혈통을 지닌 사람으로서 외국에서 거주·생활하는 사람’이다. 또한 「재외동포의 출입국과 법적 지위에 관한 법률」에 근거해서 볼 때에도 재외 동포는 ‘대한민국의 국민으로서 외국의 영주권을 취득한 자 또는 영주할 목적으로 외국에 거주하고 있는 자(재외국민)’이거나, ‘대한민국의 국적을 보유하고 있던 자(대한민국정부 수립 전에 국외로 이주한 동포를 포함한다) 또는 그 직계비속으로서 외국국적을 취득한 자 중 대통령령으로 정하는 자(외국국적 동포)’로 정의되어 있다.⁵⁾ 정리하자면, 재외동포는 장단기 이주 목적으로 외국으로 이주한 ‘재외국민’과 외국 국적을 취득한 ‘외국국적 재외동포’로 구분된다. 여기까지는 재외동포에 대한 개념 정의가 비교적 명확하다. 하지만 재외동포 개념의 외연을 한인 2세와 3세로 까지 확장하면, 그것의 개념적 정의는 결코 단순해 보이지 않는다.⁶⁾

2021년 기준 현재 전 세계에 흩어져 살고 있는 재외동포는 모두 7백 32만 5천 143명으로, 이중 재미한인이 2백 63만 3천 777명으로 집계되고 있어, 전체 재외동포 인구 중 그 수가 가장 많다.⁷⁾ 특기할 만한 사항은 중국과 일본을 포함해, 현재 미국을 제외한 모든 지역에서 재외동포의 인구는 사실상 감소하는 추세에 있으나, 오직 미국에서만 꾸준히 증가하고 있다.⁸⁾ 미국 지역 역시 지난 2011년에서 2013년 사이에는 재미한인의 수가 다소 감소하는 추세를 보였지만, 2015년 이후부터는 재미한인의 비중이 다시 증가하고 있다. 일반적으로 추정될 수 있듯이 공관과 지상사가 밀집해 있는 미국의 대도시 지역에서는 미국 거주 ‘재외국민’의 비중이 비교적 높게 나타나는 반면, 기타 지역에서는 ‘재미동포’의 비중이 높다.

지난 2018년 기준으로 볼 때, 미국에 거주하는 한인 2세의 인구는 79만 892명으로 ‘추산’되고 있는데, 이는 2014년 67만 3천 345명에 비해 11만 7천 547명이 증가한 수치이다.⁹⁾ 많은 경험적 연구 결과들에서 나타나고 있는 특이점은 차세대 재미한인의 경우, 단일인종의 한인 비중이 주목할 만큼 감소하고 있다는 사실이다. 지난 2014년 기준으로 볼 때, 부모가 모두 한인인 경우의 비중은 61.7%였지만 2018년에는 58.7%로 3%포인트 감소했다. 따라서 이른바 ‘다인종(multiracial)’ 차세대 한인은 점차 증가하는 추세에 있다.¹⁰⁾ 재외동포의 개념 정의를

5) 외교부, “재외동포 정의 및 현황” (2020. 11.27 시행).

6) 이에 대한 보다 자세한 설명은 이승은, “차세대 재미동포단체의 탐색적 유형화 및 분석”, 『재외한인연구』, 제53호(02), 2021, pp. 179-207. 이 연구는 ‘재미동포’의 개념 정의가 차세대로 확장될 경우, 이를 명확히 일원화하여 정의하기가 쉽지 않음을 토로하고 있다.

7) 외교부, 『재외동포현황』 (2021).

8) 계속해서 위의 자료를 참조.

9) 이하 이른바 ‘차세대 재미동포’ 관련 통계는 이승은의 앞의 논문에서 제시된 경험적 연구 결과에 따른다.

10) 신형진, “차세대 재미한인의 통혼유형 분석: 이민 1.5세대 및 2세대의 민족 정체성과 구조적 동화”, 『한국사회학』, 42(3): 2008, pp. 1-27과 윤인진·임창규, “재미한인 차세대의 인구학적 특성

단순한 법령 수준을 넘어 이론의 수준에서, 그리고 미래의 사업적 수준을 고려해 1.5세와 2세, 그리고 3세 이상 동포와 다인종 한인에게까지 확대할 것인가의 여부에 관해서는 관련 학계에서도 적지 않은 이견이 존재한다.¹¹⁾ 그런데 여기서 흥미로운 사실 한 가지는 한국에서 태어나 청소년기에 부모를 따라 미국으로 이민 간 자녀들을 흔히 한인 1.5세로 칭하는데, 재단이나 한국의 관계 기관에서는 이들 한인 1.5세들을 이른바‘차세대 재미동포’의 범주에 포함시키고 있지만, 미국의 통계상에서는 용이하게 포착되고 있지 않아 어려움이 있다는 사실이다. 속지주의를 택하는 미국의 통계 기준으로는 조사 대상이 미국 내 출생자인가의 여부만이 구분의 척도이기 때문이다.¹²⁾ 따라서‘차세대 재미동포’의 정확한 인구는 추정치만이 존재한다.

물론‘차세대’라고 지칭할 경우, 이렇게 표현되는 대상의 연령 또한 논란의 대상이 될 수 있다. 미국의 여론조사 기관 퓨 리서치 센터(Pew Research Center)에 따르면, 2021년 기준 해외에서 출생하여 미국으로 이민 간 동포의 중위 연령은 만 48세인 반면, 미국 내 출생 동포의 중위 연령은 만 20세이다. 양자 간에는 자그마치 한 세대에 가까운 연령 차이가 나타나고 있다.¹³⁾ 현재 재외동포재단 주최 차세대 포럼에 참가하는 동포의 연령은 대부분 만 19세에서 만 45세까지 이다.

정부 발표에서도 언급되고 있듯이 미국의 한인사회는 세대교체를 비롯해 실제로 주목할 만한 전환기에 있다. 정부의 재외동포 정책이나 사업 또한 이른바‘차세대’한인 대상으로 획기적인 전환을 해야 한다는 견해가 재단이나 관련 학계 모두에서 대두되고 있다.¹⁴⁾ 재외동포정책이 차세대 중심으로 이루어져야 할 것이라는 견해는 앞으로 정립되어야 할 새로운 재외동포정책이 기존의 정책과는 적지 않은 차이를 가져야만 한다는 전제를 갖고 있다. 그런데 재외동포를 개념적으로 정의할 때 당연히 차세대 한인을 포함하지 않을 수 없다면, 차세대와 연령, 다인종 여부에서 비롯되는 차세대 재외동포에 대한 정의의 어려움은 결국 재외동포 전체에 대한 개념적 정의의 엄밀성을 흔들게 된다. 따라서 개념과 대상의 일치라는 측면에서, 지재외동포를 정의할 때 완벽에 가깝게 정의 내리기란 지금은 사실상 불가능하다.

하지만 이러한 상황은 주관적 동포 정체성의 중요성이 확대되는 현실을 창출할 수밖에 없다. 즉 주관적 수준에서 스스로를 한인으로 규정하는 정체성의 확립이 재외동포 개념을 오히려‘구성’하게 되는 것이다. 그리고 이러한 주체적이며 자발적인 정체성의 구성이 재외동포의 개념 정의에서 보다 중요한 비중을 차지하게 될 수도 있다. 법적 차원에서가 아니라 사회적 수준에서 스스로가 한인으로서의 정체성을 구성하거나 확립하는 문화적 경향성이 확산될 수도 있다는 뜻이다. 가령 유태인의 경우에는 타 인종·타 문화권에 있던 한 개인이 유태인과 혼인

과 사회경제적지위성취: 세대별 및 민족 집단별 비교.”, 『세계지역연구논총』, 26(3), 2008, pp. 410-438를 참조.

11) 이에 대한 다양한 견해와 주장들로는 이승은 논문 198쪽에 정리되어 있으며, 이를 소개하자면 다음과 같다. 강신천. “차세대재외동포교육모델(안)연구” 전남대학교세계한상문화연구원국제학술회의, 2009, 440-453, 민병갑 외., “미국 뉴욕·뉴저지 지역 차세대 재미동포의 한국어 교육·보급·사용현황 연구.” 재외동포재단 연구용역, 2014, 윤인진, 위의 논문, 이진영·박우. “한국의 차세대 재외동포 정책”, 『민족연구』, 54, 2013, 22-43, 임영상·윤인진·이진영, 2012. “미래지향적 재외동포정책 방향: 초국가적 환경에서의 재외동포정책과 민족공동체”, 외교통상부 용역과제, 2012, 전형권. . “세계 차세대 동포단체의 운영현황과 네트워크 실태 분석”, 『단군학연구』, 26: 2012a, 345-381. 통상 한인 1.5세와 한인 2세의 구분은 당사자의 이민 시기를 기준으로 12세가 기점이 되어 구분된다.

12) Pew Research Center, “Koreans in the U.S. Fact Sheet”, Apr. 29, 2021.

13) Pew Research Center, 앞의 자료. 해외에서 출생하여 미국으로 이민을 가는 동포의 중위 연령이 과거에 비해 계속해서 상승하고 있는 현상 또한 특기할 만한 사항이다.

14) 윤인진·임창규의 앞의 논문과 전형권, “한국의 차세대 한인네트워크 사업에 대한 비판적 검토와 개선방안”, 『재외한인연구』, 26호, 2012, pp. 207-252 등을 참조.

하여 유대교로 개종하면, 그래서 스스로에 대한 민족적(ethnic) 정체성 역시도 유대인이 되면, 유대인 커뮤니티에서는 기존의 구성원들과 동등한 수준의 유대인으로 인정된다. 즉, 유대인이라는 생물학적 차원에서 탄생하는 것이 아니라 사회적 수준에서 구성된 존재이다. 그런데 다시 생각해보면 한 개인의 정체성에 대한 이러한 구성적 경향은 성 정체성을 비롯해 사실 모든 사회적 정체성이 갖는 보편적 측면의 하나일 뿐이다. 따라서 더 많은 차세대 한인들에게 한인으로서의 정체성을 갖도록 만드는 계기는 고국의 사회·문화적·품격(dignity)이라는 환경적 요인이 크게 작용을 할 것이다. K-콘텐츠가 세계적 수준에서 맹위를 떨치고 있는 근래의 상황은 이를 위한 새로운 환경이 서서히 마련되고 있는 과정일 수도 있다. 향후 재외동포정책의 방향이 보다 차세대 중심으로 이동해야 하는 당위성 역시도 여기에 있다. 중요한 것은 관련 정책이 그들에게 얼마나 개방적일 수 있는가 이다.

III. 동포와 교포 그리고 한인

“우리가 1세대 동포들을 생각하고 정책을 세우면 안 되겠구나, 이제는 1.5세대, 2세대로 넘어가고, 일본이나 고려인, 중국들도 3세대, 4세대, 5세대도 가니까, 그 세대에 맞는 정책 수립이 필요합니다....지금까지는 해외동포들을 OVERSEAS KOREAN 재외동포란 뜻인데, 동포란 말이 우리 과거의 슬픈 역사가 연상이 됩니다. 독립운동, 가난을 피해서 이민을 가고, 미국 1세대 동포들이 세탁소, 글로서리 육체노동 많이 했던 기억들, 그러나 지금은 동포 자녀들도 부모님이 했던 일을 하지 않고, 전문적인 샅을 하는 추세입니다. 그래서 OVERSEAS KOREAN를 OK라고 부르는데, OK를 GK로 바꾸자. GLOBAL KOREAN!”¹⁵⁾ 재외동포재단 김성곤 이사장이 미국의 한인 언론사와 가진 인터뷰 내용 중 일부이다. 김 이사장은 취임 초기부터 신설 예정인 재외동포청을 ‘해외한인청’으로 변경·이름 하자고 지속적으로 주장해왔다. ‘재외동포’라는 말이 ‘해외한인’이라는 이름에 비해 지나치게 과거 지향적이어서 글로벌 시대 차세대 중심의 미래 지향적 정책 기구로서는 적합하지 않다는 것이 그 이유이다. 하지만 이미 신임 정부의 개편안이 발표된 상황이어서, 현재로서는 재외동포청이 해외한인청으로 개명될 가능성은 거의 없어 보인다.

동포(同胞)라는 말은 같은 부모 아래서 태어난 형제·자매라는 뜻으로 같은 민족에 대한 배려와 따뜻함이 묻어나는 일종의 혈통주의 문화의 언어이다. 그런데 유럽과 미국 지역에 거주하는 한인들이 서로가 서로를 부를 때 과거와는 달리 오늘날에는 동포라는 말을 일상적으로 사용하고 있지는 않다. 이는 본국의 한국인들 사이에서 ‘동포’라는 말이 북한 동포나 중국 동포들을 칭할 때 외에는 별로 일상적으로 사용하고 있지 않은 데 따른 것으로 분석된다. 미국의 경우, 공식적인 한인 대표 기구의 명칭을 볼 때도 뉴욕한인회나 로스앤젤레스한인회로 이름하지 ‘뉴욕한인동포회’로 명명하지는 않는다. 오늘날 ‘동포’라는 말은 오히려 본국에 거주하는 한국인들이 해외에 거주하는 한인들을 부를 때 사용하는 경우가 일반적이다.

한편 미국의 새로운 이민법이 제정된 1965년 이후 1990년대 중반까지 한인동포들은 서로가 서로를 부를 때, 교포(僑胞)라는 말을 흔히 사용했다. 한국인들 역시도 미국이나 일본에 거주하는 동포들을 부를 때는 교포라는 말을 오랜 기간 일반적인 용어로 사용했는데, 재미교포나 재일교포라는 말이 그것이다. 오늘날에도 한국인들이 재미동포 2세들을 부를 때는 흔히 교포라는 말을 사용하고 있음을 쉽게 발견할 수 있다. 그런데 1990년대 중반 이후부터는 미주 지

15) 뉴욕일보, “재외동포재단 김성곤 이사장, ‘글로벌 코리아, 널리 인간세계를 이롭게 하자’”, 2021. 07.15.

역 한인사회에서 교포라는 말은 더 이상 대중적으로 사용되고 있지 않다. 오늘날 미국에 거주하는 한인이 다른 한인을 부를 때, 교포라는 말을 사용하는 경우는 이제 찾아보기 쉽지 않다. 사실 ‘교포(僑胞)’라는 말의 한자어 ‘교(僑)’에는 ‘타관살이를 하다’, 혹은 ‘임시로 거처하다’라는 뜻이 담겨져 있다. 16) 따라서 현지에 영구 거주하면서 해당 사회의 주류 시민으로 살고 있는 한인동포들로서는 교포라는 표현이 별로 달갑지 않을 수 있다. 서로가 서로를 일종의 더부살이 하는 형제·자매로 부르는 것 역시 자연스럽게 받아들이기는 힘들다. 17)

오늘날 미주 지역 한인들은 스스로를, 그리고 서로가 서로를 한인(韓人)으로 부른다. 이 한인이라는 말에 상응하는 영어 표현은 코리안 아메리칸(Korean-American)이다. 재미 동포들이 한인으로서의 정체성을 확립하게 된 배경에는 한인 이민사에 획기적인 변곡점을 형성한 중대한 역사적 사건이 자리 잡고 있다. 바로 1992년 L.A. 4.29 폭동이 그것이다. L.A 폭동은 미국 한인사회에 정치·경제·사회·문화 등 총체적 수준에서 근본적인 변화를 가져왔다. 1965년 이민법 개정이 이루어진 이후, 한국에서 미국으로의 이민이 대거 증가했고, 이와 같은 대규모의 지속적인 이민 물결은 동포(ethnic) 중심의 경제 네트워크와 타운(Korea Town) 중심의 한인사회를 형성했다. 하지만 L.A. 폭동의 참혹한 결과는 소수 이민자 사회가 처한 정치적 실상의 열악함을 절감하도록 했다. 재미 저널리스트 이경원(K.W. Lee) 원로기자는 이렇게 말한다. “L.A. 폭동은 나를 다시 태어나게 했다. 그때 나는 비로소 한인(Korean-American)이 되었다.” 18) 이 사건은 미국에 거주하는 한인들의 정체성을 집단적으로 재구성하는 한인 이민사에서 가장 중요한 역사적 계기가 된다. 이 때부터 한인 1세대 사이에서는 유권자 등록을 비롯한 각종 정치 참여 운동이 본격화되었고, 투표권을 행사하기 위한 시민권 취득 운동도 대중화된다. 지난 11월 8일 실시된 미국의 중간선거에서 또다시 4명의 한인이 연방 하원의원에 당선되게 된 일도 폭동 이후 전개된 한인사회의 정치적 권익 신장운동이 한 세대에 걸쳐 축적된 결과이다. “우리 가게는 폭동으로 불타고 있는데, 백인 친구가 사는 비버리 힐즈에는 주 방위군 탱크가 와서 지켜주는 것” 19)을 바라보며 자랐던 한인 2세대들은 버락 오바마 전 대통령의 ‘무브 온’(Move-On)에서부터 선거운동 캠프에도 적극 참여해, 미국 역사상 최초의 흑인 대통령을 탄생시키는 데 지대한 공헌을 한다. 오바마 대통령이 백악관에 입성한 이후 계속됐던 한국의 문화와 한국 교육에 대한 예찬은 한인 2세대들과의 정치적 연대 과정과 관계성에서 비롯됐다. 20)

폭동은 정치적 측면 뿐 아니라 사회적 측면에서도 한인들의 삶의 방식에 큰 변화를 가져왔다. 흑인과 라티노들이 사는 가난한 동네에 와서 그들의 돈만 벌어가고 그 지역에 기여는 하

16) 시티뉴스, “【華僑(화교)】라는 명칭의 유래는?”, 2022. 11.14.

17) 여기서 한 가지 밝히고 넘어가야 할 사실은 미국 한인사회에서 ‘교포’라는 말이 사라진 데에는 현재 제외동포재단의 사업이사로 재직 중인 정광일 이사의 헌신적인 노력 덕분이다. 정 이사는 미국 현지에서 언론인으로 활동할 당시, 교포라는 말 대신 한인 혹은 동포라는 말을 사용하자는 캠페인을 한인들을 상대로 지속적으로 전개했고, 이러한 캠페인이 대다수 한인들의 공감을 가져온 결과, 1990년대 중반 이후 미국 한인사회에서는 더 이상 ‘교포’라는 말은 사용하지 않게 되었다.

18) “That’s when I was reborn again. I became a Korean-American!”, 다큐멘터리 “조선(Chosen)”, 전후석 감독, 2022 중에서. 한국에도 이미 잘 알려진 것처럼 1950년대 초 미국으로 유학을 갔던 이경원 기사는 AP 통신을 비롯해 미국에서 아시아계로서는 최초로 미국 주요 일간지의 기사가 됐으며, 미국에서는 처음으로 폭로성 심층취재 분야를 개척해 풀리처상 후보에도 선정된 바 있다. 최종적으로는 언론박물관 ‘뉴지엄(Newseum)’에 ‘언론인 500명’ 명단에 이름을 올려, 미국에서 가장 영향력 있는 언론인 중 한명으로 기록됐다. 미국에 거주하는 한인 2세대들에게는 진심어린 존경의 대상이자 롤 모델이다.

19) “The Shadow of Riots”, produced by Kevin Lee, KBS America Documentary, Apr.2008.

20) 당시 한국 언론들의 기사들을 살펴보면, 관련 기사들은 조선에 성공한 오바마 대통령이 어떤 이유에서 한국의 교육과 문화에 대해 연일 예찬하는지 그 배경을 전혀 설명하지 못하고 있다.

지 않는다는 비난을 한인들은 폭동을 계기로 적극 수용했다. 폭동은 한인들로 하여금 비로소 미국의 한 시민으로서 공동체를 다시 생각하게 만든 각성의 계기가 된 것이다.²¹⁾ 한인 2세대 사이에서는 미국 사회가 폭동을 통해 한인들을 경기 침체에 대한 불만의 희생양으로 삼았다는 인식이 확산되면서, 이에 대한 집단적 대응의 일환으로 다인종 간 연대와 아시안 아메리칸 (Asina American)으로서의 정체성이 동시에 강화되는 정치적·정서적 변화를 촉발했다.²²⁾ 한인 1.5세대와 2세대들이 중심이 된 미국 내 단체들을 살펴보면, 그 성격상 '정체성'과 관련된 단체들이 가장 많다. 이는 폭동이라는 역사적 충격 뿐 아니라 이민이라는 환경이 처음부터 자신들의 선택은 아니었다는 실존적 상황에 대한 그들의 고민을 반증해 주고 있다. 실제로 '정체성' 관련 단체는 전체 미국의 차세대 동포 단체 중 22.42%를 차지하고 있어 학생회 단체를 제외하고는 가장 많은 수치를 보여주고 있다.²³⁾ 한인 2세 이민진 작가의 소설『파친코』나 정이삭 감독의 영화『미나리』에서 보여주고 있는 강한 민족적 정체성의 이면에는 차세대 한인들의 이와 같은 집단적인 시대 의식과 자아에 대한 나름의 성찰이 깊게 드리워져 있다.

한인(Korean-American)이라는 언어에는 LA 폭동과 같은 사회적 충격과 역사적 경험이 내재되어 있다. 그런 점에서 거주국의 모범적 시민이 되겠다는 집단적인 의지까지도 내포된 표현이다. 그런데 이와 같은 역사적 경험과 기억은 결코 과거 지향적인 것이 아니라, 그러한 충격과 경험이 이미 일정한 방향성과 해법을 제시하고 있다는 점에서 그 자체로 미래지향적이다. 또한 대상을 관찰하는 시각적 측면에서 생각해 볼 때에도, 동포라는 표현은 대상을 바라보는 시점이 본국에서 해외에 거주하는 형제·자매를 지칭하는 시점을 갖고 있다고 한다면, 한인이라는 용어는 해외에서 한인들 스스로가 자기규정을 하는 시점에 가까운 뜻을 담고 있다고 할 수 있다. 즉 보다 독립적이다. 문제는 재외동포청이 대한민국에서가 아니라 한인들의 거주하는 해외에 설립된다는 데에 있다. 그렇다면 해당 국가 한인들에게는 한인이라는 표현이 보다 적합하고도 친근한 용어로 다가오지 않을까. 다시 상기해 보지만 현재 재외동포청이 세계 한인청으로 개명될 가능성은 사실상 없다. 다만 10월 1일이 재외동포의 날이었다가 세계한인의 날로 변경·명명된 일이 그저 다행스러울 뿐이다. 기구의 명칭에 불필요하게 보일 만큼 집착하고 있는 것은 명칭 자체가 이미 정책의 방향성을 어느 정도 암시한 것일 수도 있기 때문이다.

IV. 글을 마치며

앞에서 살펴 본 것처럼 “재외동포란 과연 누구인가”라는 질문은 예상했던 것과는 달리 이론적 정의가 결코 쉽지 않은 문제이다. 현재 「재외동포재단법」과 「재외동포의 출입국과 법적 지위에 관한 법률」에 나타난 재외동포에 대한 법적 정의는 우선 행정적 관리 업무의 수준에는 큰 문제가 없을 수 있지만, 향후 사업들이 차세대 한인들로 중심 이동을 할 때는 어느 정도의 변화가 불가피 할 수도 있다. 한인의 자기 구성적 정체성이 앞으로는 더욱 중요할 것이다. 그러한 점에서 한인 2세·3세 그리고 다인종 한인들까지도 보다 폭넓게 수용할 수 있는 한인

21) 미국 이민자 옹호 단체들이 내놓는 각종 여론조사결과와 통계 등을 살펴보면, 폭동 이전까지는 시민권을 가진 한인들의 경우 공화당을 지지하는 유권자들이 다수였지만, 폭동 이후부터는 한인들의 정치적 성향에 큰 변화가 시작되면서 오늘날에는 민주당 지지자가 압도적인 다수를 차지하게 되었다.

22) King-Kok Cheung, "(Mis)interpretations and (In)justice: The 1992 Los Angeles "Riots" and "Black-Korean Conflict", *MELUS*, Vol. 30, No. 3, Personal and Political (Fall, 2005), pp. 3-40.

23) 이승은, 앞의 논문, p. 193.

(Korean-American)이라는 용어가 혈통주의적인 동포라는 말보다는 더 미래 지향적 성격을 갖고 있다는 점은 분명해 보인다.

한국인이 이민이라는 법적 형식을 통해 정착을 한 나라 중에서 가장 긴 역사를 갖고 있는 나라는 미국이다. 1903년 101명의 한인들이 하와이 호놀룰루에 도착한 후 재미한인의 이민 역사는 어느덧 120년이 되어 간다. 미국의 한인 이민사는 일반적으로 이때부터 조국이 해방되던 1945년까지를 제 1기로, 그리고 1945년부터 이민법 개정이 이루어진 1965년까지를 제 2기로, 그리고 1965년부터 현재까지를 제 3기로 시기별 구분이 이루어지고 있는데, 이에 대해서는 관련 전문가들 사이에 별다른 이견이 없다.²⁴⁾ 하지만 이는 이민의 형식과 양적 차이에 초점을 둔 시기 구분이다. 만약 특정 사회의 질적 변화에 보다 주목하여 한인 이민사를 시기 구분 한다면, L.A. 4.29 폭동은 한인사회 체계의 총체적 구성과 구성원의 의식적 측면에서 근본적인 변화를 이끌었다는 점에서 단순히 사회적 변고 중의 하나로 간주될 수는 없다. 4.29 폭동의 역사적 중요성이 미주 한인 이민사의 시기 구분과 관련해서도 재조명될 필요가 있어 보인다.

최근 미국에서는 팬데믹 시기를 거치면서 아시아 대상 혐오 범죄가 기승을 부렸다. 현지 한인들에게는 이제는 한 세대가 흐른 L.A. 4.29 폭동과 중첩되면서 묘한 기시감을 주는 악몽의 시간이었다. 거주국 현지에 신설되는 재외동포청은 이와 같은 종류의 사안과 관련해서도 한인들을 위한 남다른 복안을 마련할 수 있는 지혜로운 기구로 성장할 수 있을까. 미국에서 팬데믹은 아시아계를 상대로 한 혐오 범죄를 촉발하는 부정적 계기로 작용했을 뿐 아니라, 자영업에 대한 심각한 타격, 그리고 자그마치 한 세기에 걸쳐 미국 한인사회의 중심점 역할을 해왔던 교회의 수 역시도 크게 감소시켰다.²⁵⁾ 한인 사회는 이제 구성원의 세대교체뿐 아니라 다양한 측면에서 그 변화의 파고에 서있다.

미국에 있는 일본계 커뮤니티는 세월이 흐르면서 오늘날에는 점차 미국 사회로 흡수·편입되는 양상을 보인지 오래이다. 미국의 한인사회 역시도 세월의 흐름에 따라 미래에는 흔적도 없이 사라질 게 될까. 만약 사라지지 않는다면 더 이상 “동포사회”도 “한인 사회”도 아닌 새로운 형태의 네트워크, 이른바 “Korean American Society”로 존재하게 될 것이다. 그렇다면 Korean American Society는 어떠한 형태로, 그리고 어떠한 방향으로 진화해 가게 될 것인가. 그리고 이 ‘Korean American Society’는 오늘의 대한민국과 과연 어떠한 관계 맺음을 통해 또 다른 미래를 창조하게 될 것인가. 이러한 물음에 대한 답변은 재외동포청을 신설·확정된 한국 사회에 주어진 새롭고도 중대한 향후 과제로 등장하게 될 것이다.

24) 이와 관련된 국내의 연구로는 Ilpyong J. Kim, *Korean-Americans: Past, Present, and Future*. Elizabeth, NJ: Hollym International Corporation, 2004, Pyong Gap Min, *Pyong. Korean's Immigration to the United States: History and Contemporary Trends*. Research Report No 3. January 27, 2011, Soojin Chung, “History of Korean Immigration to America, from 1903 to Present”, *Boston Korean Diaspora Project*, Boston University, 2020, 그리고 김선정, “한인의 미국 이주 시기 구분과 특징”, 『남북문화예술연구』, 0(4), Jun, 2009, pp.145-180등을 참조.

25) 아이굿 뉴스, “미주 한인교회, 코로나 2년 동안 1,022곳 문 닫아”, 2022. 01. 19.

참고 문헌

■ 참고 문헌 및 논문

- 강신천, “차세대재외동포교육모델(안)연구” 전남대학교세계한상문화연구단국제학술회의, pp. 440-453. 2009.
- 김선정, “한인의 미국 이주 시기 구분과 특징”, 『남북문화예술연구』, 0(4), pp.145-180, Jun. 2009.
- 민병갑 외., “미국 뉴욕·뉴저지 지역 차세대 재미동포의 한국어 교육·보급·사용현황 연구.” 재외동포재단 연구용역, 2014.
- 신형진, “차세대 재미한인의 통혼유형 분석: 이민 1.5세대 및 2세대의 민족 정체성과 구조적 동화”, 『한국사회학』, 42(3): pp. 1-27, 2008.
- 윤인진·임창규, “재미한인 차세대의 인구학적 특성과 사회경제적 지위 성취: 세대별 및 민족 집단별 비교”, 『세계지역연구논총』, 26(3), pp. 410-438, 2008.
- 이승우, “재외동포청 신설의 필요성”, 『재외동포청 설립 의의와 과제』 심포지움 발표문, pp.1-9, 09,29, 2022.
- 이승은, “차세대 재미동포단체의 탐색적 유형화 및 분석”, 『재외한인연구』, 제53호(02), pp. 179-207, 2021.
- 이종환, “재외동포청 설립 관련 해외 설문 조사 결과와 해석”, 『재외동포청 설립 의의와 과제』 심포지움 발표문, 2022.09,29, 2022.
- 이진영·박우, “한국의 차세대 재외동포 정책”, 『민족연구』, 54, , 22-43, 2013.
- 임영상·윤인진·이진영, 2012. “미래지향적 재외동포정책 방향: 초국가적 환경에서의 재외동포 정책과 민족공동체”, 외교통상부 용역과제, 2012.
- 전형권, “한국의 차세대 한인네트워크 사업에 대한 비판적 검토와 개선방안”, 『재외한인연구』, 26호, pp. 207-252, 2012.
- , “세계 차세대 동포단체의 운영현황과 네트워크 실태 분석”, 『단군학연구』, 26: pp.345-381, 2012.
- Cheung, King-Kok, “(Mis)interpretations and (In)justice: The 1992 Los Angeles "Riots" and "Black-Korean Conflict", *MELUS*, Vol. 30, No. 3, Personal and Political (Fall), pp. 3-40, 2005.
- Chung, Soojin, “History of Korean Immigration to America, from 1903 to Present”, *Boston Korean Diaspora Project*, Boston University, 2020.
- Kim, Ilpyong J., *Korean-Americans: Past, Present, and Future*. Elizabeth, NJ: Hollym International Corporation, 2004.

Min, Pyong Gap, Pyong. *Korean's Immigration to the United States: History and Contemporary Trends*. Research Report No 3. January 27, 2011.

■ 신문 기사 및 기타 자료

뉴욕일보, “재외동포재단 김성곤 이사장, ‘글로벌 코리안, 널리 인간세계를 이롭게 하자’”, 2021. 07,15.

시티뉴스, “【華僑(화교)】라는 명칭의 유래는?”, 2022. 11,14.

아이굿 뉴스, “미주 한인교회, 코로나 2년 동안 1,022곳 문 닫아”, 2022. 01, 19.

연합뉴스, “김성곤 "고려에서 나온 '코리아'는 '아름다운 나라' 뜻해요”, 2022.08,17.

외교부, “재외동포 정의 및 현황”, (2020. 11,27 시행).

-----, 『재외동포현황』, 2021.

전후석(감독), “조선(Chosen)”, 다큐멘터리(영화), Diaspora Film, 2022.

행정안전부, “정부조직개편방안발표”(보도자료), 2020. 10, 06.

Kevin Lee(Producer), "The Shadow of Riots", KBS America Documentary, Apr.2008.

Pew Research Center, "Koreans in the U.S. Fact Sheet", Apr. 29, 2021

토론문 | 「전환기 미국 한인사회의 초상」에 대한 소고

서울대학교
김범수

본 시론에서 이국배는 ‘동포’, ‘교포’, ‘한인’의 개념을 살펴본 후 과거 지향적 개념인 ‘재외동포’라는 용어 대신 미래 지향적 개념인 ‘해외한인’이라는 용어를 사용할 것과 더 나아가 새로 신설된 재외동포청의 명칭을 ‘해외한인청’ 또는 ‘세계한인청’으로 변경할 것을 제안한다.

이국배에 따르면 “동포라는 말은 같은 부모 아래서 태어난 형제·자매라는 뜻으로 같은 민족에 대한 배려와 따뜻함이 묻어나는 일종의 혈통주의적 문화의 언어이다.” 그러나 최근 용례를 살펴보면 “‘동포’라는 말은 본국에 거주하는 한국인들이 해외에 거주하는 한인들을 부를 때 사용하는 경우가 일반적”이며, “뉴욕한인회”, “로스앤젤레스한인회” 등의 용례에 나타나는 바와 같이 미국에 거주하는 한인들은 더 이상 스스로를 동포라 부르지 않고 “한인”으로 부르고 있다. 한편 “교포”라는 용어는 ‘타관살이를 하다’, 혹은 ‘임시로 거쳐하다’라는 뜻의 한자어 ‘교(僑)’를 사용한 용어로 거주국 현지에 영구 거주할 목적으로 살아가는 동포들을 지칭하는 데 적합한 용어가 아니다. 반면 “한인이라는 용어는 해외에서 한인들 스스로가 자기규정”을 하며 사용하는 용어로 본국의 시점에 중점을 둔 동포라는 용어에 비해 “보다 독립적”이다.

이러한 이유로 이국배는 새로 신설된 재외동포청이 ‘차세대’를 포괄하기 위해서는 명칭에 재외동포라는 용어 대신 좀 더 미래 지향적인 ‘해외한인’ 또는 ‘세계한인’이라는 용어를 사용해 “해외동포청” 또는 “세계한인청”으로 명명할 것을 제안한다.

전체적으로 재외동포, 특히 ‘차세대’ 재외동포의 정체성이 생물학적 차원에서 주어진 것이 아니라 사회적으로 구성되는 것이라는 이국배의 주장과 ‘재외동포’라는 용어 대신 ‘해외한인’ 또는 ‘세계한인’이라는 용어를 사용하자는 이국배의 제안에 동의하며 다음 두 가지 사항만을 지적하고자 한다.

첫째, 재외동포의 정체성이 사회적으로 구성된다는 점에 동의하지만 그럼에도 불구하고 재외동포의 범주를 설정하기 위해서는 정체성뿐 아니라 혈연적 요소를 고려하지 않을 수 없다는 점을 지적하고자 한다. 우리나라의 경우 재외동포의 지위는 단순히 정체성의 문제뿐만 아니라 재외동포 비자(F-4) 발급과 관련된 문제로 해외에 거주하는 한국계 외국인이 본인 스스로 자신의 정체성을 아무리 한국의 재외동포로 규정한다 하더라도 재외동포 비자 발급은 이러한 정체성과 별개로 혈연적 관계가 입증되지 않으면 이루어지지 않는다. 이러한 사실은 재외동포의 정체성이 단순히 사회적으로 구성된다고만 볼 수 없으며 기본적으로 혈연관계를 바탕으로 하고 그 위에서 사회적으로 구성되는 것임을 시사한다.

둘째, 위의 첫 번째 코멘트의 연장선상에서 재외동포와 해외한인은 별도의 범주로 볼 수 있다는 점과 따라서 새로 설립될 재외동포청의 명칭을 해외한인청으로 변경할 경우 정책의 포괄 범위가 과도하게 넓어질 수 있다는 점을 지적하고자 한다. 위에서 언급한 바와 같이 현재 우

리나라의 경우 재외동포의 지위는 단순히 정체성을 기반으로 한 사회문화적 개념이 아니라 법적 지위와 관련된 유사 법적 개념으로 혈연관계를 통해 한국계임이 인정될 경우 주어지는 지위이다. 반면 해외한인 또는 세계한인 개념은 이국배가 지적한 바와 같이 정체성 개념에 근거한 사회문화적 개념으로 혈연관계에 대한 증거가 없어도 누구나 자신의 정체성을 한인으로 규정할 수 있다. 따라서 사회문화적 개념 범주로서의 해외한인 또는 세계한인과 법적 지위와 관련된 개념 범주로서 재외동포를 구분하는 것이 필요하며, 이러한 구분을 바탕으로 새로 신설될 재외동포 관련 기관의 명칭 또한 모든 한인을 대상으로 하기보다는 법적으로 재외동포의 지위를 갖거나 또는 가질 수 있는(또는 증명할 수 있는) 대한민국 국적을 보유한 해외 거주 한국인과 외국 국적을 보유한 한국계 외국인을 대상으로 하는 기관으로서의 성격을 드러낼 수 있는 재외동포청으로 부르는 것이 타당하다고 생각한다.

이국배가 시론에서 제안한 사항과 본 코멘트가 언급한 내용이 향후 우리나라의 재외동포 정책과 재외동포 문제를 이해하는 데 도움이 되기를 기대한다.

