

한인 디아스포라인들의 초국적 경험에 대한 젠더별 차이와 특징

Gender Differences and Characteristics of Diasporic Korean's Transnational Experiences

문현아(서울대학교 국제대학원 강사)

1. 들어가면서

디아스포라인은 자신이 태어난 고국(homeland)으로부터 떨어져 생활하고 있는 사람들을 지칭(Brazier and Mannur, 2003: 1)하는 것으로 이해된다. 디아스포라인들에게 지금 살고 있는 곳은 고국이라고 불리우는, 혹은 불리웠던 곳과는 다른 지정학적 장소인 셈이다. 고국이 있다가 사라졌기 때문일수도 있고, 고국이 없다가 생기게 되고, 해당 사람들은 그 장소를 떠났기 때문에 디아스포라인이 되었을 수도 있다. 이런 점으로 인해 디아스포라에 대해 언급할 때는 국가와 민족주의를 떠올리게 되며 이와 동시에 국민국가와 그 국민에 대해 생각하지 않을 수 없다(Brazier and Mannur, 2003: 7). 고국이 어디인가? 고국은 언제부터 그 자리와 연결되었나?하는 질문이 국민국가의 탄생과 변화와 밀접하게 연결될 수밖에 없기 때문이다.

한인 디아스포라의 경우에는 고국이 있다가 사라졌다기보다는 고국이 없었다가 새로 생겨남으로 인한 맥락이 더 중요하게 고려될 수도 있다. 대한민국이 2 차 세계대전 이후 신생국가로 탄생한 역사적 맥락이 있기 때문이다. 이는 한인 디아스포라의 초국적 경험이 식민지 시기를 거쳐 새롭게 독립된 국민국가로 성립된 한국이라는 역사와 밀접하게 연결되어 있다는 이야기이기도 하다.

그러나 동시에 한인 디아스포라는 한국사회만의 맥락으로는 설명이 충분치 않다. 한국사회에서 소위 한인으로 범주화할 수 있는 사람들의 이주는 대한민국이 성립되기 이전시기부터 시작되었기 때문이다. 이를 고려하면 사실 '한인'에 대한 개념에서부터 재정리가 필요하다. 사실 한인 디아스포라 중에는 '한인'에 포함되는 것부터 문제제기를 시작할 수 있다. 한인 디아스포라가 어느 국가의 영토에 소속되었느냐에 따라 디아스포라인들은 때로는 무국적으로, 때로는 조선이라는 명칭으로 자신의 한인 정체성을 보존하려 했던 아이러니가 존재하기 때문이다. 이는 식민지의 역사와 더불어 우연히 혹은 필연적으로 한반도에서 냉전이 가시적으로 구조화된 맥락과도 다시 한번 연결된다. 식민지 이후 한반도가 하나의 영토로 하나의 국민국가가 되었고 그 명칭이 정해졌다면 그 국민국가의 호칭이 통용될 수도 있지만, 남한과 북한이라는 이질적인 정치체제 속에서 오히려 당시 한인의 정체성은 오히려 '조선'일수도 있었던 것이다.

이 글에서 다루는 한인 디아스포라들의 초국적 경험은 이런 복잡한 한반도의 역사와 밀접하게 연결되어 있다. 이들이 국가의 국경을 넘는 경험은 한반도에서부터 시작되지만, 한반도에 아직 대한민국이라는 국민국가가 수립되기 이전의 역사와 연결되어 시작된다. 그리고 대한민국이 지리적 측면에서 단지 남쪽에 영향을 미치고

있다는 점과 연결된다. 이데올로기적으로 어떻게 설명되던 지리적으로 북쪽에는 남쪽과 이질적인 정치체제가 존재한다는 현실이 한인 디아스포라의 초국적 경험을 한층 더 복잡하게 만들고 있는 것이다.

이런 맥락에서 볼때, 국민국가로서 남쪽에는 대한민국이 들어서고 북쪽에는 조선인민민주주의공화국이 들어서기 전에 자신이 태어난 고향으로부터 벗어나 이주를 시작한 사람들에게 ‘초국적’ 경험은 일반적으로 국가 경계를 넘나드는 것과는 그 의미가 다를 수 있다. 어떻게 보면 단순히 지역을 이동했던 경험일 수도 있다. 그러나 제 2 차 세계대전이 끝나는 역사적 계기로 인해 위로부터 국가와 국적이 부여되면서 이들의 이동은 ‘초국적’ 경험이 되어버린 것이라고 할 수도 있다. 다시 말해서 한인 디아스포라의 경험은 1945 년 이후 자리잡아간 냉전의 지리정치적 효과 속에서 새롭게 호명되어 서로 다른 정체성을 만들어가는 경험의 과정이 된 것이다(신현준, 2013: 29). 이 글에서는 이렇게 서로 다른 정체성을 만들어가는 경험을 했던 디아스포라인들의 삶을, 본인이 스스로를 재현하는 구술 방식을 통해 더듬어가보려고 한다.

이 글의 문제의식은 한인 디아스포라인들은 어떤 삶의 경로를 통해 디아스포라적인 경험을 하게 되었는가?에서부터 출발한다. 그 삶의 경로는 디아스포라인에게 어떻게 기억되고 있으며 어떻게 재구성되어 현재에 이르고 있는가? 그렇게 재구성된 디아스포라의 초국적 경험은 현실과 어떻게 연결되며 어떤 의미를 지니는가? 그 속에서 디아스포라인을 젠더라는 렌즈로 접근할 때, 두드러지는 특징과 차이를 발견할 수 있을까? 이 짧은 글에서 이 질문들에 모두 답하기는 어려울 것이다. 다만 이 질문들의 답으로 가깝게 다가갈 수 있다면 일단은 의미있는 시작이라 생각한다.

2. 한인 디아스포라와 구술생애사

이 글은 한인 디아스포라의 기억을 더듬어 초국적 경험의 궤적을 찾아보려는 시도이다. 그리고 이를 위한 방법론으로 구술사 방식을 채택했다. 일반적인 구술사 방식을 기본으로 하되 동시에 협력적 생애사(Collaborative life-history)를 함께 활용하고 있다.

구술사는 ‘무엇’이 말해졌는지를 해석하는 방식에 국한되는 것이 아니라 이 ‘무엇’이 어떻게 말해지고 ‘왜’ 그렇게 말해진 것인지 그래서 그것이 ‘의미’하는 것이 무엇인지를 밝히는 작업이다(Abrams, 2010: 1). 에이브람스에 따르면 구술사는 크게 세 가지로 구분할 수 있다(Abrams, 2010: 15). 첫째, 회상하며 공동체(community)를 바탕으로 하는 유형으로서 일차적인 목적은 구술자의 목소리를 드러내고 이를 역사의 기록에 자리하게 하는 것이다. 이를 바탕으로 둘째는 증거를 수집하는 것이다. 그리고 이를 바탕으로 셋째, 이론적인 수준으로 나아가기 위한 것이다. 한국사회에서 구술사의 역사는 고백에 그치지 않고 ‘들으라고 하는 이야기’로서 경험의 진실성을 주장하는 측면(김성례, 2012: 34)이 강하게 부각되어 있다고도 볼 수 있다. 한국사회에서 구술사는 회상을 통해 증거를 수집하는 것에 상당한 방점을 두고 있다고 볼 수 있는 것이다.

한국의 구술사 연구에서 특히 젠더는 중요하게 고려된 부분의 하나이다. 목소리의 측면에서 여성의 목소리는 역사에서 상대적으로 묻혀왔고 억압받았기

때문이며, 그런 면에서 여성 구술생애사 연구는 여성 경험의 특수성을 드러내는 연구들이 많았다(윤택림, 2012: 56). 그러나 윤택림이 지적하듯이 평범한 여성 구술생애사에 대한 관심이 증가하면서 다양한 지역과 특정 집단 여성들의 구술생애사 연구들도 진행되고 있다(윤택림, 2012: 56). 그러나 이 글에서 젠더를 고려한다는 것은 여성만을 대상으로 여성만의 경험을 특화한다는 맥락에서 좀더 나아간다. 이 글에서 젠더를 고려하는 것은 젠더별 차이와 특징을 비교분석을 통해 접근한다는 의미를 지닌다. 한국전쟁을 경험한 남성과 여성 노인들의 구술사를 통해 젠더별 기억과 망각의 차이를 보고자 한 이성숙(2007)의 연구처럼 한인 디아스포라의 초국적 경험에서 젠더별 차이를 살펴보는 것에 더 방점을 두는 것이다. 이는 이 글의 초점이 한인 디아스포라 중에서 여성들도 있었고, 그들의 목소리를 드러내는 것이 중요하다는 측면에 국한되지 않고, 이주의 경험, 즉 초국적 경험이 갖는 젠더의 특징이나 차이에 초점을 맞추으로써 한인 디아스포라의 경험을 더 입체적으로 살펴본다는 의미를 갖는다. 특히 구술을 바탕으로 한 생애사가 개인과 사회의 상호작용에 의한 구성물임을 전제할 때, 각 개인의 '생애사적 작업'을 거쳐 개인에게 주어진 사회적 규범과 질서가 특정한 방식으로 형상화되는 것을 살펴볼 수 있음(이희영, 2005: 129)을 고려하면, 젠더 차이는 중요한 측면을 살펴볼 수 있게 해준다. 이런 맥락에서 초국적 경험에서의 젠더 차이는 최근 부각되고 있는 이주의 경로에서의 젠더차이나 여성이주와 관련된 측면에서도 시사하는 바를 얻을 수 있다.

과연 초국적 경험에서 젠더 차이가 있을까? 그 차이는 어떤 의미를 지니는 것일까? 한인 디아스포라의 기억을 통한 과거의 재구성, 혹은 현재의 의미화에서 젠더는 어느 정도 영향을 미치는 것일까? 이를 위해 이 글에서 토대가 되는 구술사는 남성과 여성이라는 젠더를 고려해서 접근한 것이고 특히 생애사의 측면에서도 이 젠더 차이가 어떤 영향을 미치는지에 주목하고자 했다. 그런 면에서 '협력적 생애사' 방법은 특히 유효한 의미를 지닌다. 협력적 생애사는 학계에서 아직 구체적인 방법론으로서의 자리를 획득하고 있지 않다. 개인 구술사에 비해 집단 구술사 방법은 시도되고 있지만, 이 경우 집단들은 나름 공통의 사건이나 공통의 경험을 기반으로 하고 있다. 그러나 협력적 구술생애사 방식은 공통의 사건이나 경험을 기반으로 하고 있지 않은 상당히 이질적인 집단들을 한 자리에 모아 진행한 것이다. 일종의 예비적, 실험적 단계로서 구술자들이 다른 사람을 의식하면서 자신의 이야기를 하는 경험을 공유하는 것에 주목하는 방식이기도 하다. 동시에 협력적이라는 표현에서 알 수 있듯이 구술자들 서로가 서로를 이해하고 소통하려는 맥락을 참여의 기본 태도로 강조하고 있다. 이 방법은 동독과 서독의 평화를 도모하기 위한 하나의 일환으로 구트 괴델리츠(Gut Gödelitz) 박사가 고안한 대화 프로그램을 토대로 구술사 방법을 접목시켜 적용한 일종의 실험적 방법론이다.

이 방법론을 통해 이 글은 공동연구팀과 같이 진행한 <한민족 삶의 역사 이야기> 협력적 생애사 프로젝트에 참여하고 내용을 파악하고 분석하는 과정에서, 그 일부를 발표하는 것이다. 2012년 10월에 1회를 시작으로 2014년 8월까지 총 12회에 걸쳐 협력적 생애사 프로그램을 진행했다. 이에 참여한 한인 디아스포라인은 70명에 달하며 주요 구성원은 남한을 중심으로 생활한 한인을 포함해서 중국, 독일, 일본, 러시아, 우즈베키스탄, 카자흐스탄, 북한, 미국 등지의 지역에서 살고 있거나 살다가 한국으로 돌아온 사람들이다.

프로젝트에 참여한 한인 디아스포라인들은 성별로 균형을 맞추어 구성해서 남녀 대략 비슷한 수를 이루며, 초국적 경험에 초점을 맞추어 역사와 기억을 주제로 하기 위해 70 대를 중심으로 섭의를 진행했다. 70 여명 중 70 대가 가장 많고 그 다음으로 80 대와 60 대가 비슷한 분포로 포함되어 있다. 한인 디아스포라의 분포는 전세계적이며 미국이나 유럽에 존재하는 인구가 상당수를 차지하지만, 이 연구에서는 인구비례보다는 한인 디아스포라의 ‘특이성’에 초점을 맞추었다. 어떤 면에서 ‘특별하고 불평등한 동포’(신현준, 2013: 10)에 초점을 맞추었다고도 볼 수 있다.



<그림 1> 한인 디아스포라 주요 거주지

<그림 1>을 보면, 특별함이나 특이성이 어디에서 기원하는지를 찾을 수 있다. 즉 냉전과 밀접하게 연결되고 사회주의와 자본주의의 교차의 경험이 중첩되어 있는 한인 디아스포라를 중심으로 했다. 특히 이 글에서는 이 중 한반도, 사할린, 일본을 중심으로 초국적 경험을 구술자 네 사람에 먼저 초점을 맞추어 보려고 한다.

네 명의 구술자는 한반도가 남한과 북한으로 분리되기 이전에 출생하거나 그런 부모를 둔 사람으로 한반도, 일본, 러시아 땅을 오고가는 삶의 궤적을 경험했다. 네 명의 구술자는 당시 한반도 남쪽에서 출생한 경우, 북쪽에서 출생한 경우, 한반도 외부에서 출생한 경우로 나누어 살펴보았다. 차례대로 살펴보면, 먼저 김춘례(이름은 모두 가명으로 처리했다)는 1932년 충청북도에서 태어났다. 박태호는 1938년 함경남도에서 태어났다. 윤명자는 1946년 오사카에서 태어났고 정만호는 1942년 교토 출생이다. 이 네 사람의 구술을 통해 이들의 초국적 삶의 경험이 한인 디아스포라의 과거와 현실을 어떻게 연결하고 있는지를 살펴보려고 한다. 이들의 출생연도를 고려하면, 이들의 존재는 식민지 시기를 배경으로 역사와 연결되고 있음을 떠올릴 수 있다.

3. 초국적 경험에 대한 젠더별 특징과 차이

연구의 주요 대상인 네 명의 구술자는 모두 대한민국이 국가로 성립하기 이전에 한반도와 그 주변에서 소위 ‘한국인’이라는 민족의 혈연관계를 바탕으로 태어난 사람들이다. 그리고 구술자들이 태어난 시기는 한반도가 ‘식민지’를 경험하는 때이기도 하다. 이 시기 조선의 상황은 궁핍하고 어려운 생활이 농가에서 지속되던 시기였다. 이를 반영하듯 식민지 정부 산하의 식산은행 조사에 따르면 1925~30년 사이에는 해마다 약 4 만명이 이동을 했고, 30~35년에는 더 많은 6 만 명이 이동을 했고 이 중 73.4%가 국내 도시지역으로, 나머지가 일본, 만주, 시베리아로 이주했다고 추산된다(정진성, 1988: 55). 특히 하층 농가일수록 가난으로 인해 가족원 일부가 집을 나감으로 인해 가족원수의 감소도 두드러졌다(정진성, 1988: 56). 이는 특히 당시 농업이 중심을 이루던 남쪽 지역에서 더 강하게 나타났다.

이렇게 해서 해외로 이주한 인구는 대략 31%에 달하며 1930년대에는 일본에 거주하는 조선인의 수가 41 만여명, 만주가 60 만여명이었다가 40년에는 일본에 124 만 여명으로 증가한다(박경숙, 2009: 4). 한편 일본은 사할린 남부 지역을 러시아로부터 빼앗아 1920년대 중반부터 계획적인 집단이민을 시작해서 조선인 인구의 이주를 추진한다(전경수, 2001 : 30). 특히 1938년부터 국가총동원령을 통해 조선인 집단모집을 강화하면서 한국인 15만 명을 모집 또는 강제로 징용해서 1946년에는 43,000 명의 한국인이 사할린에 살고 있는 것으로 집계되었다(이순형, 2004: 2). 이런 배경 하에 네 사람도 한반도를 떠나 이주를 시작하는 경험을 하게 된다.

1) 이주의 형태

연구 대상자들의 이주 형태는 반드시 그런 것은 아닐테지만, 대체로 식민지 시기 조선인 이주의 주요 형태를 반영하고 있다. 이주의 유형은 여러 가지가 가능할 테지만, 식민지 시기를 배경으로 할 때, 강제성의 여부, 교육 기회를 위한 가능성, 정치적 이유, 경제적 이유 등을 고려할 수 있다. 이를 통해 개인 단위로의 이주와 가족단위의 이주로 크게 나누어볼 수 있는데, 가족이주의 경우 조선인 남성 노동자들이 먼저 이주해 생활기반을 마련한 후 조선에 남아있던 가족을 불러들이거나 미혼자들의 경우 고향에 들어와 배우자를 찾아 혼인하는 경우를 주되게 살펴볼 수 있다(홍정은, 2009: 51). 홍정은의 연구는 일본의 경우를 중심으로 설명한 것이지만, 이 글의 사례 모두에 여기에 해당한다. 강제냐 자발이냐의 여부에 따라 개별 사례들이 다르다.

김춘례는 1940년 대동아전쟁 모집때 아버지가 사할린으로 가시고, 1년뒤에 어머니와 함께 동생 둘을 데리고 아버지를 찾아 사할린으로 이주하게 된다. 이 경우에도 어머니는 “가지 않을라 하셨”다고 한다. 당시 사할린에 남성이 혼자 먼저 가고 한국에 남겨진 부인이 있는 경우의 다른 사례들을 보면 여성들이 남편을 따라가는 이주의 형태가 반드시 모두에게 적용되는 것은 아니었던 것으로 보이고, 아내이자 어머니, 여성의 입장에서 반대하거나 저항하는 경우도 있었음을 알 수 있다.

박태호는 전쟁 시기에 아버지가 1942년도에 강제동원으로 탄광으로 가시고 마찬가지로 1년 뒤에 어머니와 동생하고 사할린으로 1943년에 이주한다. 운명자는 아버지가 15살 때 경상남도 지역에서 일본으로 왔다고 하고 정확한 연도는

설명하지 않았다. 정만호는 아버지는 11살 때, 어머니는 8살 때 경상도 지역에서 일본으로 건너오셨다. 아버지의 경우는 사할린의 강제징용과 달리 제법 사는 소위 양반집 가문이었는 데, 3째아들이라며 대우는 하지 않고 쫓아내어 일본으로 오게 되었다고 설명했다. 이주 연령대를 고려하면 상황은 사할린의 경우와 비슷해 보인다. 사할린에 살다가 귀국한 사람들을 대상으로 한 연구에 따르면 연구대상 63명 중에서 사할린 출생자는 14명으로 22.2% 정도이고, 이주연령으로 고려하면 1~9세가 23명으로 36.5%, 10~18세가 12명으로 (19.0%)를 차지한다(이순형, 2004: 27). 일본으로 건너간 경우에도 이와 비슷한 유형을 보인다고 할 수 있다. 중국으로 건너간 경우를 좀더 살펴봐야 하지만, 이를 통해 식민지 시기 해외로 초국적 경험을 하는 경우의 대략적인 형태를 알 수 있다. 식민지 시기의 이주의 형태만을 고려하면, 일본이나 사할린이라는 국가의 차이는 있음에도 불구하고 차이는 두드러지지 않는다. 강제징용의 형태이던 자발의 형태이던 주로 아버지가 먼저 건너가서 기반을 마련하고 뒤이어 가족들이 따라가는 형태를 띠고 있다. 가족 중에서 아들이거나 딸이거나 이 사례에서는 모두 아버지를 뒤이어 따라간 것으로 되어 있다.

그러나 식민지시기를 벗어나면 또 다른 상황이 발생한다. 일본에서 태어난 운명자와 정만호는 당사자 각각이 일본에 머물지 않고 해방 이후 소위 ‘본국송환’ 프로그램을 통해 북한으로 이주를 하게 된다. 정만호는 1960년도에 둘째 형을 따라 먼저 북으로 가족 중에서 일차로 떠나고 2년 뒤에 큰 형님이 아버지와 같이 뒤따라 오시고 다시 2년 뒤에 어머니와 여동생이 같이 북한으로 건너온다. 이는 식민지 시기와 유사하게 가족 중 남성이 먼저 이주를 떠나고 가족들이 뒤따라 오는 경우이다. 하지만 아버지가 주축이 되는 것이기보다 아들이 먼저이고, 이주의 동기도 노동이주나 경제적인 측면이기보다 둘째 형님의 공부를 위해서였다.

“둘째 형님이 의학 공부하고 싶어서 일본에서 의학대학 들어가려면 돈 많이 듭니다. 그런데 그때 북한에서 무상교육, 뭐 한다니까 그 선전에.. 또 빨간 머리띠 두르면서 가겠다고 [형님이] 했던 말이예요. 그러니까 집에서 ‘야, 혼자선 못보낸다. 나[동생]도 데려가라’ [그러는데], ‘나는 가기 싫다. 절대로 안 간다’ 하는데, 무조건 가라하는 거예요. 그래서 하는 수 없이 갔지.”

형님의 교육을 위해 북한으로 가게 된 정만호씨의 초국적 경험은 교육이주, 강제이주, 가족이주의 요소를 모두 포함한다. 그러나 이런 요소는 지극히 표피적인 맥락이고 당시 이 이주의 보다 깊은 뿌리는 1959년부터 본격적으로 시작된 북한으로의 귀환 프로그램이다. 그리고 이 맥락에는 1952년 일본이 조선인의 지위를 무국적으로 만든 배경이 자리하고 있다(Morris-Suzuki, 2014). 운명자의 구술에서 이 부분은 보다 분명히 드러난다.

“선전한 게 북한에 가면 무료교육이다. 무료의료다. 그리고 니나 내나 똑같다. 그렇게 선전하는기야. 그때는 제가 15살이거든요. 아직 내성적이란 말이예요. 근데 괜찮을까. 그럼 학교도 갈 수 있는가. 학교도 무료다. 근데 저희는 [조선사람이니까] 일본에서 대학 못가잖아요.”

교육이주로 볼 수도 있지만, 단순한 교육이주가 아닌 일본에서 조선인으로서 교육의 기회를 박탈당한 배경이 존재한다. 동시에 제대로 된 ‘시민’으로서 의료와 복지의 혜택을 받지 못하는 상황이라는 구조적 조건도 존재하고 있다. 윤명자 역시 1960년 여동생과 아버지와 함께 귀국선을 타고 북한으로 이주하게 된다. 이 경우 아버지의 결정보다 ‘딸’의 입장이 더 중요하게 고려되었다. 남성이 중심이 되고, 가족이주의 경우 특히 아버지를 따라 이주하는 초국적 경험이 지배적인 형태인 속에서 다른 유형의 방식도 찾아볼 수 있는 사례라고 할 수 있다. 더 근본적으로는 이주의 성격이 무엇이었느냐에 따라 젠더를 통한 구분선의 의미를 다르게 해석해야 하는 점도 생각하게 해 주는 사례라고 할 수 있다.

2) 이주에서 가족이라는 연결고리

21세기 현대사회에서도 이주의 중요 축으로는 노동이주, 가족이주, 난민지위를 기반으로 하는 이주가 꼽힌다. 한인 디아스포라에서는 이 측면이 모두 포함되어 중요하지만, 가족이주의 특성이 특히 주목된다. 가족의 결합-재결합-분리가 중요하게 연결되어 한인 디아스포라 이주의 특징을 만든다.

아버지의 이주를 따라 혹은 형님을 따라 혹은 본인이 이주를 하는 경우, 부각되지 않았던 존재는 ‘어머니’다. 어머니의 존재는 구술의 서사에서 혹은 현존에서 비가시화되는 특징을 지닌다. 박태호의 경우, 어머니는 본인과 같이 이주한 이후에는 이야기의 중심으로 등장하지 않는다. 추후에 개별 인터뷰를 더 진행하면서 어머니에 대해 재차 물었을 때에야 어머니에 대한 이야기를 들려주었다. 김춘례의 경우에는 사할린에 도착한 뒤 2년 만에 어머니가 아프다가 돌아가셔서 사실상 ‘부재’할 수 밖에 없었다. 이후 아버지는 다시 재혼을 하셨지만, 아이가 셋이 있는 분이었고, 그 분과 모녀로서의 관계를 유지했던 것 같지는 않다. 정만호의 경우는 아버지와 어머니가 서로 다른 경로로 이주해와서 일본에서 결혼한 경우로 어머니는 일본에 와서 반지공장을 다니다가 아버지를 만났다고 한다. 그리고 북한으로 건너갈 때, 어머니는 가족 중 제일 마지막으로 여동생들과 같이 이주한다. 정만호의 경우에는 아버지나 어머니를 따라 한 이주이기보다, 이유가 어찌되었든 본인이 주체가 된 이주 1세대이기 때문에 부모님에 대한 내용보다는 형님과의 관계에 대한 이야기가 주로 서술되었다.

윤명자의 경우는 또다른 상황으로 연결된다. 아버지는 일본과 조선 사이를 오가며 무역하던 일본인 장사꾼의 심부름 역할을 하면서 일본으로 건너오게 되었다고 한다. 일본에서 살다가 해방 이후에 어머니를 오사카에서 만나 결혼했는데, 어머니는 일본인이었다. 어머니는 윤명자가 6~7살 즈음 때 “우리 버리고, 나쁘게 말하면 도망쳤어요. 가출을 하셨어요. 가출하셔서 다른 일본 사람하고 재가하셨어.” 윤명자의 경우는 어머니의 가출로 힘들어진 삶이 이야기의 중요한 부분을 차지하는 듯 구술을 했다. 어머니의 존재로 인해, 그리고 이름도 ‘아끼꼬’였음으로 인해 일본인으로 생각하며 살았던 시절 속에서 어느 날 친구가 “아끼꼬상, 너 조센징이야.”라는 말을 통해 받은 쇼크가 어릴 적 국가와 관련된 정체성에서 큰 자리를 차지하고 있었다. 그리고 북한으로 가게된 결심을 굳히게 된 계기도 일본인이 아닌 ‘조선인’이라는 정체성의 자각과 밀접하게 연결되어 있다.

네 사람은 삶의 경로에서 한번의 이주에 그치지 않고 다시 한번 초국적 경험을 하게 된다. 이 때의 이주는 비교적 최근의 시점이고 이때의 결정에서 젠더의 차이도 비교해볼 수 있다. 초국적 이주의 경우에 국가 내에서의 이주가 같이 맞물리는 경우는 흔하다. 김춘례는 결혼하고 나서 남편을 설득해서 도시로 나가는 결정을 한다. 아이들 교육을 위해서 도시로 나가야 한다고 하고 그곳에서 돈도 벌지만, 남편은 동의하지 않아 초기에는 아이들과 본인만 도시에서 생활했다고 한다. 그리고 나서 남편이 뒤따라오지만, 이후 김춘례는 국경을 넘어 중국으로 장사를 하러 왕복하기를 반복한다. 이 때 남편은 따라오지 않고 사할린에 머물러 있었다. 김춘례의 경우에는 남성이 중심이 되는 이주의 경로가 반드시 적용되지는 않는 사례라고 볼 수 있다. 그러나 윤명자의 경우에는 다소 다르다. 딸로서 존재하던 시절, 북한으로의 이주에서는 결단을 내린 중요한 주체가 되는 반면, 다시 남한으로의 탈북에서는 남편을 부추기거나 먼저 탈북을 제안하기보다는 남편의 제안을 받아들이는 상황이다. 물론 이 경우에도 특이한 것은 집안에서 탈북을 먼저 시도한 것은 딸이다. 그리고 아직도 아들은 북한에 있다. 가족 모두가 함께 북한으로 이주했던 상황이 가족의 결함과 관련되어 있다면, 두번째 탈북해서 남한으로 돌아오는 이주 경험은 한편으로는 딸의 가족과 만나는 재결합이지만, 다른 한편으로는 아들과 헤어지는 가족 분리의 형태가 복합적으로 구성된 것이다. 남한으로 돌아오는 이주, 어떻게 보면 고향 땅으로 다시 돌아오는 초국적 경험이 박태호나 김춘례의 경우처럼도 최초의 이주가 가족 재결합을 위한 것이었다면 남한으로 돌아오는 이주는 자녀들과의 가족 분리가 되는 이주라는 점은 디아스포라 경험의 아이러니로 보이기도 한다.

이들에게 최초의 이주가 당시 정치적 구조 한에 진행된 것이라면 돌아오는 두번째의 이주도 정치적 구조라는 틀의 영향 속에 있음을 알 수 있다. 탈북이라는 조건이 ‘가족’모두가 함께 하기 어려운 구조라는 점, 동시에 사할린의 교포들을 남한으로 귀국하도록 하는 데서도 자녀세대를 고려하지 않은 1 세대에 국한시킨 정책이 그것이다. 가족을 중시하고, 가족가치를 매우 소중히 여기는 한국이라는 사회에서 국경을 넘는 사람들에 대한 ‘가족정책’의 현실이 이렇게 괴뢰된다는 점은, 21 세기에도 여전히 만들어지고 있는 ‘이산가족’의 현주소를 드러내주는 것이다.

이렇게 가족을 고려한 이주의 양상에서는 다양성이 필연적으로 개입할 수밖에 없다. 그 이유는 떠난 곳과 이주한 곳의 상황에서 다양한 사회적, 정치적, 경제적 맥락이 연결되어 있기 때문이다(Trask, 2010). 개인의 이주를 가족과 연결해서 생각하면, 그 속에서 국가, 민족, 계층이 다층적으로 얽혀있는 현실을 되짚어보게 된다. 그런 맥락에서 한인 디아스포라의 초국적 경험이 가족이라는 관계와 어떻게 연결되는지는 좀더 긴 호흡으로 여러 측면을 고려해서 살펴보아야 하는 지점임이 분명하다.

3) 정체성과 귀속감

앞에서 잠시 언급했듯이 한인 디아스포라의 개념화는 그 자체로 미완의 과제로 남겨져 있다. 한인이라는 정체성을 어떻게 보아야 할지? 혈통주의 개념이 강하며 소위 ‘단일민족’이라는 정체성을 갖고 있는 한반도에서 과연 그 정체성은 현실과 얼마나 부합하는지에 대해서부터 질문을 던져볼 수 있을 것이다. 더군다나 식민지를

경험하면서 국가의 국경을 넘나들었던 사람들을 떠올릴 때, 한인 디아스포라는 확대되는 개념으로 이어질 것인지, 폐쇄적인 맥락에 국한될지에 대해서도 향후 연구가 더 필요하다.

먼저 일본과 조선을 넘나드는 운명자씨의 경우 정체성이나 귀속감은 다층적이며, 그 부분을 생애사에서 분명하게 드러냈다.

“사람들이 다 고향 한 곳이지요. 그런데 저는 고향이 세 곳이에요. [웃음] 제가 난 고향은 일본이거든요. 그 다음은 2 번째 제 청춘시절, 가정시절 거의 반년 산 조선민주주의인민공화국, 그 다음에 마지막으로 제가 다시 태어난 고향이 대한민국이에요. 그래서 저는 세 개 고향 가지고 있습니다.”

고향을 태어난 곳과 사는 곳으로 연결하여 설명하는 방식은 장소와 그 장소에 대한 의미화가 무엇인지를 다시 물어보게 한다. 개인의 정체성을 규정하는 요소는 무엇일까? 운명자는 생애사를 구술하면서 아버지 이름을 일본어로, 엄마 이름도 일본어로 본인의 이름도 일본어로 소개했다. 그러면서 남한은 “제가 다시 태어난” 고향이라고 했다. 어떻게 보면 남한은 운명자에게 매우 새로운 공간이다. 모두 고향이지만, 그 고향들은 운명자에게 ‘떠나라며’ 등을 떠민 장소이기도 하다. 일본인 어머니가 아니라 아버지가 일본인이었다면 어땠을까? 초국적 정체성과 젠더의 문제는 단순히 생물학적 성별의 문제가 아니라, 젠더와 더불어 그 사회가 구조화되어있는 방식을 동시에 물어야 하는 과제로 이어진다.

김춘례는 다른 사례에 비해 정체성과 귀속감에 대한 고민이 상대적으로 복잡하지 않다. 원래 출신지이던 충청북도에 아직 친가 친척들이 있고, 남편도 한인이고 자녀들의 결혼에 대해서도 ‘러시아인과의 결혼을 절대 반대’해서 모두 한인 며느리와 사위를 두고 있다. 초국적 경험을 많이 했지만, 한인으로서의 정체성을 흔들만한 경험은 크지 않았던 셈이다. 그러나 러시아인과 결혼을 했다면 어땠을까? 한국으로 돌아오는 것은 가능했을까? 박태호의 경우에도 마찬가지로 질문이 가능할 수 있다. 박태호는 일본 이름과 한국 이름 두 개를 갖고 있지만, 당시 소속된 국가는 없었다. “일본국적도 아니고 한국국적도 아니고 소련국적도 아니고, 그래서 무국적이므로 권리도 없고 자유도, 이동도 못하고, 이동하려면 뭐 한 5km 떨어진 다른 마을 가려고 해도 마을의 경찰서 가서 허가증 받고 가야, 이동했습니다.” 박태호는 이후 공부를 잘한 덕에 선생님들의 추천으로 러시아국적을 신청해서 모스크바로 유학을 떠날 수 있게 된다. 그러나 박태호의 부인은 북한국적을 선택했었기에 러시아 국적을 취득하는데 어려움을 겪었다. 결국 러시아 국적을 취득해서 남편과 같이 러시아 내에서의 이주에 가족이 함께 이사할 수 있었다고 한다. 그러나 함경도라는 당시 북쪽의 한반도에서 이주한 경우이기 때문에 박태호의 친가족 가족들은 북한에 살고 있어 한편으로 이산가족이 아직 유지되고 있다. 또한 자녀세대는 러시아인과 결혼했다.

운명자나 정만호의 경우에는 북한에서의 소속이 ‘짜뻐’였다고 한다. 즉 재일동포 귀환자들을 별도로 칭하는 범주에 속했다는 것이다. 이들은 소위 북한에 원래 살던 원주민들과 다른 대우와 처우를 받았으며 북한 내에서 ‘차별’받았다. 한인 디아스포라의 복잡한 중층적 측면은 북한과 남한이라는 체제의 차이에 의해서도 한층 더 복잡해지고 있음을 볼 수 있으며 혈통으로서의 ‘한인’이라는 개념 속에

국민국가 단위가 가로지르며 동질성에 어떻게 균열을 내고 있는지를 살펴볼 수 있다. 김정은의 엄마가 이 ‘찌뽀’ 출신으로서 소위 북한 원주민과 결혼한, 제법 성공한 사례이지만, 대부분의 귀환자들은 귀환자 커뮤니티를 중심으로 귀환자들과 결혼을 하는 방식이 지배적이었다. 그들에 의한 ‘우리’에 대한 차별의 큰 틀 속에 덧붙여진 ‘우리’에 의한 또다른 ‘너희’의 분리가 한인 디아스포라의 초국적 경험과 맞물려 있다.

4. 일단락지으면서

한인 디아스포라에게 초국적 경험은 어떻게 이해되고 있을까? 젠더는 어떻게 이들의 삶의 궤적을 가로지르며 영향을 미치고 있는 것일까? 이 발표문에서는 개인 이주의 배경과 가족, 그리고 정체성과 관련된 측면을 중심으로 살펴보았다. 짧은 글이므로 요약하기보다는 주요한 한가지 측면을 덧붙이는 것으로 마무리하려고 한다.

구술사에서는 서사의 내용에서의 진실이나 사실성이 중요한 것은 물론이거니와 그 구술을 하는 주체의 내러티브상의 진실도 중요하게 고려된다(김성례, 2012: 39). 특히 여성주의 구술사는 실제 생애경험에 대한 기록의 측면보다 여성이 처한 사회적 관계의 맥락에서 젠더 주체로서의 위치에 대한 여성주의적 해석이 중요하다(김성례, 2012: 24). 이 발표문에서는 젠더 주체로서의 여성뿐만 아니라 젠더 주체의 측면에서 남성의 위치에 대해서도 함께 고려하려고 한다. 협력적 생애사는 남성만의, 여성만의 서사의 장이 아니라 이들이 서로를 의식하면서 본인의 이야기를 풀어내는 장이기 때문이다. 그러나 과연 젠더를 고려할 때, 남성적 구술과 여성적 구술이 그 방식만으로 이분화될 수 있는지에 대해서는 네 사람을 통해서는 뚜렷이 볼 수 없었다.

주어진 짧은 시간이기에 그러했지만, ‘삶의 역사 이야기’ 서술에서는 네 사람 모두 ‘나’를 주체로 이야기를 풀어내는데 주력했다. 물론 그 ‘나’의 구술에서 여성의 경우에는 부모와 자식의 관계나 형성, 변화가 매우 중요한 내러티브 상의 키워드로 포함되어 있는 특징은 두드러진다. 반면, 남성의 경우에는 부모는 언급되지만, 상황적, 사회적, 정치적 맥락에서 중요한 경우에 두드러지는 경향이 나타나고 대체로는 ‘나’에 집중되는 경향을 보인다. 가족이나 부모님 등 가족관계에 대해서는 협력적 생애사의 자리가 아닌 개별적으로 인터뷰를 청해서 방문했을 때 이야기를 풀어놓는 경향이 있었다. 이것이 의미하는 것이 무엇인지에 대해서는 단순한 젠더의 차이라고 규정짓기보다 젠더의 차이가 가족사와 어떻게 교차되는지, 그리고 그런 측면을 타인들 앞에서 어느 정도로 드러낼 수 있는지, 없는지에 대한 개인차, 상황적 변수도 고려되어 분석되어야 할 것으로 보인다. 그러니 아직은 이에 대해서는 분석의 과정 중에 있다고 할 수 있다.

이 발표문은 실험적 방법론을 통해 예비적 차원에서 초국적 한인 디아스포라인들의 삶의 궤적을 ‘젠더’라는 렌즈로 들여다본 것의 일부이다. 이주의 쟁점에서 젠더는 매우 중요하게 고려되지만, 이를 본격적으로 주요 변수로 비교분석을 한 연구들은 아직 많지 않다. 이 발표문은 그 목표를 향해 이제 발을 딛기 시작하고 있다는 것으로 일단락짓고자 한다.

* 참고문헌

- Abrams, Lynn. 2010. *Oral History Theory* (2010), New York: Routledge.
- Braziel, Jana Evans and Anita Mannur ed. 2003. *Theorizing Diaspora*, Malden, MA: Blackwell Publishing.
- Morris-Suzuki, Tessa. 2014. "The Japan-North Korea Repatriation(1959-1984) and its legacies", lecture given Hanyang University, Ansan on 18 September.
- Trask, Bahira. 2010. *Globalization and Families: Accelerated Systemic Social Change*, New York: Springer.
- Yúnez-Naude, Antonio. 2011. "Rural Migration and Economic Development with Reference to Mexico and the US", in Roger Smith ed., *Citizenship, Borders and Human Needs*, Philadelphia: University of Pennsylvania.
- 김성례, 2012. "여성주의 구술사의 방법론적 성찰(2 장)", 이재경, 윤택림, 이나영 외. <여성주의 역사쓰기: 구술사 연구방법>. (서울: 아르케).
- 박경숙, 2009. "식민지시기(1910-1945 년)조선의 인구동태와 구조", <한국인구학> 32(2), 29-58 쪽.
- 신현준 엮음. 2013. <귀환 혹은 순환: 아주 특별하고 불평등한 동포들>, 그린비.
- 윤택림. 2012. "여성 구술생애사 연구의 현황과 쟁점(3 장)", 이재경, 윤택림, 이나영 외. <여성주의 역사쓰기: 구술사 연구방법>. (서울: 아르케).
- 이성숙. 2007. "한국전쟁에 대한 젠더별 기억과 망각", <여성과 역사> 7 집.
- 이순형. 2004. <사할린 귀환자>, 서울:서울대학교 출판부.
- 이희영. 2005. "사회학 방법론으로서의 생애사 재구성: 행위이론의 관점에서 본 이론적 의의와 방법론적 원칙", <한국사회학> 39 집 3 호.
- 전경수 외(강정원, 김창민, 성태규, 이덕성, 이정재). 2001. <러시아 사할린, 연해주 한인동포의 생활문화>, 서울: 국립민속박물관.
- 정진성. 1988. "식민지 자본주의화 과정에서의 여성노동의 변모", <한국여성학>, 4집. 49-100쪽.
- 홍정은. 2009. <총련계 재일조선인 여성의 민족정치학과 '어머니' 정체성: 일본 오사카부 이주 여성들의 구술사를 중심으로>, 이화여자대학교 여성학과 대학원 석사학위논문(미간행).