

한국 민족주의 연구의 쟁점과 과제*

강진웅 (경기대학교)
(jwkang@kyonggi.ac.kr)



국문요약

이 글은 식민경험으로부터 다문화 한국에 이르는 근대성의 역사를 회고하며 우리의 민족주의 연구의 현황과 쟁점을 검토하고 향후 연구 과제를 모색하는 것을 목적으로 한다. 한국의 민족주의는 식민경험, 한국전쟁과 국가건설, 분단체제와 권위주의 통치, 탈냉전 민주화와 남북 화해협력, 세계화와 다문화주의라는 시대적 격변 속에서 다양한 얼굴을 드러내며 변화해 왔다. 이 글은 단일민족의 신화와 현실, 식민주의와 탈식민주의, 민족사학과 근대주의, 민족 정체성과 탈민족주의 및 다문화주의로 이어진 민족 담론의 계보를 분석하면서 21세기 한국 민족주의 연구의 쟁점과 과제를 성찰한다. 구체적으로 네이션/민족에 관한 동서양의 개념사적 간극과 한국적 예외론, 단일민족론, 분단체제와 종족적 민족주의, 민족주의와 탈민족주의, 다문화 한국과 민족 정체성, 21세기 남북통일과 민족주의라는 논제를 다루고 주요 쟁점들을 검토하여 향후 과제들을 제기한다. 이러한 분석과 성찰을 통해 끊임없이 재구성되어 온 한국의 민족주의를 성찰하고 21세기의 시대적, 사회적 변화에 부응하는 민족주의 연구의 새로운 도약을 모색해 본다.

주제어 : , , , , ,

* 이 글은 사회와 역사 117호에 게재된 필자의 논문 “민족의 사회화: 네이션과 종족성의 관계에서”에서 일부 내용을 인용, 재구성했다.

I. 들어가며

2018년 역사적인 남북 판문점 회담을 계기로 한반도는 비핵화와 평화정착 무드에 한 걸음 다가서고 있다. 분단 반세기를 훌쩍 넘긴 이 시점에서 한반도의 통일과 평화 무드가 조성되는 것은 적대적인 이념과 폐쇄적인 민족 정체성을 주조한 분단체제에서 탈이념의 평화 체제와 개방적인 민족주의로 나아가는 현대 한국의 청사진을 보여주고 있다. 21세기 한국의 민족주의는 식민경험, 한국전쟁과 국가건설, 분단체제와 권위주의 통치, 탈냉전 민주화와 남북 화해협력, 세계화와 다문화주의라는 시대적 격변 속에서 다양한 얼굴을 드러내며 변화해 왔다. 한국의 민족주의 연구 역시 분단체제론, 탈식민주의론, 식민지 근대화론, 탈민족주의론, 다문화주의 등의 이슈를 중심으로 활발한 논쟁과 연구가 진행되어 온 것이 사실이다. 대표적으로 식민지 근대화론에서 불붙은 민족사학과 근대론 사이의 논쟁은 물론 국사해체로 변진 탈민족주의 논쟁은 단일민족론과 함께 권위주의적 분단체제 및 미시파시즘을 정당화했던 한국의 민족주의에 대해 성찰할 수 있는 좋은 기회가 되었다. 또한 21세기 다문화주의에 대한 논쟁 역시 폐쇄적인 민족 정체성을 답습해 온 주류 한국사회의 지배 담론을 성찰하고 우리의 민족주의 연구를 되돌아볼 수 있는 계기가 되었다. 이에 한국의 민족주의 연구는 19세기 말 국권의 위기로부터 20세기 식민화, 전쟁과 분단체제, 탈냉전 민주화와 21세기 세계화, 이주 및 다문화의 시대로 이어지는 한국사회의 변동에 대해 깊이 있게 성찰해야 하는 과제를 안고 있다.

이러한 배경에서 단일민족의 신화와 현실, 식민주의와 탈식민주의, 민족사학과 근대주의, 민족 정체성과 탈민족주의 및 다문화주의 등으로 이어지는 민족 담론의 계보학은 21세기를 살아가는 우리들에게 여전히 큰 영향력을 미치고 있다. 이 글은 전근대에서 근대로의 이행, 식민경험과 분단체제, 탈냉전 평화무드 및 다문화 시대의 변화를 보여주는 역사적 맥락에서 한국 민족주의 연구의 쟁점들을 분석하고 향후 과제들을 제시하는 것을 목적으로 한다. 구체적으로 민족주의 연구에서 동서양의 개념사적 간극과 한국적 예외론, 단일민족론, 분단체제와 종족적 민족주의, 민족주의와 탈민족주의, 다문화 한국과 민족 정체성, 21세기 남북통일과 민족주의라는 논제에서 각각의 주요 쟁점들을 분석하고 향후 과제들을 제기한다. 먼저 동서양의 네이션/민족 이해와 그 간극을 설명하고 단일민족의 혈통을 내세우는 한국적 예외론의 맹점을 분석한 뒤 단일민족의 신화를 통해 정당화된 민족의 신화화와 정치화를 비판한다. 다음으로 근현대 한국사회의 변동에서 분단체제에서 작동한 종족적 민족주의와 탈민족주의 논쟁을 분석하고 21세기 다문화 한국과 민족 정체성의 문제와 함께 평화체제를 구축하는 남북통일의 과제를 민족주의의 관점에서 성찰해 본다. 필자는 이러한 분석과 성찰을 통해 한국 민족주의 연구가 21세기의 시대적, 사회적 변화에 부응하여

새롭게 도약할 수 있게 되기를 기원한다.

Ⅱ. 개념사적 간극과 한국적 예외론

식민지 근대화론, 탈식민주의론, 탈민족주의론, 다문화주의 등의 논쟁을 거치며 우리의 민족주의 연구에서는 민족의 개념사적 이해와 실체론적 접근을 시도하는 연구들이 활발히 진행되어 왔다(권보드래 2007; 박명규 2009a, 2009b; 박찬승 2010 등). 그러나 한국 민족의 특수성에 대한 접근에서 동서양의 개념사적 간극과 한국적 예외론에 대한 면밀한 검토는 여전히 진행 중이며 이러한 쟁점을 재평가하여 민족주의 연구의 지평을 확대해 가야 할 것이다.

우리의 '민족' 개념은 흔히 '종족과 거의 같은 것으로 이해되었다. 그러나 네이버 국어사전을 보면, '종족'은 "같은 종류의 생물 전체 혹은 조상이 같고 같은 계통의 언어·문화 따위를 가지고 있는 사회 집단"으로 정의되는 반면, '민족'은 "일정한 지역에서 오랜 세월 동안 공동생활을 하면서 언어와 문화상의 공통성에 기초하여 역사적으로 형성된 사회 집단"으로 정의된다. 종족과 민족에 대한 이러한 사전적 정의는 우리의 민족 개념이 단순히 종족으로만 해석될 수는 없다는 것을 보여준다. 또한 서양의 네이션(nation)과 우리의 민족 개념의 간극을 간접적으로 드러내 주기도 한다. 종족은 혈통적, 문화적 차원에서 설명되는 반면, 민족은 영토성, 공동성, 역사성을 반영하는 실체로서 정치문화적 차원에서 이해되기 때문이다. 즉, 민족은 단순히 생물학적 종족도 아니며 그렇다고 해서 국가, 국민 개념과 거의 동의어로 인식되는 네이션과도 구분되는 것이다. 이것은 유럽의 네이션 개념을 번역, 수용한 한국 민족의 개념사적 차이를 드러내 주며, 이와 함께 우리의 민족 개념이 종족 개념을 중심으로 정치적으로 담론화된 역사적 경로의 차이를 보여주는 것이다.

일반적으로 서구의 네이션 개념이 '국가를 형성하거나 형성할 잠재력을 갖는 집단'으로 이해되어 현대사회에서 거의 국가와 동의어로 사용되는 점을 고려하면, 서양의 네이션과 우리의 민족 개념은 근대 이래로 그 간극을 크게 벌려 왔다고 볼 수 있다. 그러나 한컴사전에서 네이션이 "집합적 국민, 국가, 전세계 국민/전인류, 민족, 종족" 등으로 이해되는 것을 보면 네이션 역시 우리의 민족 개념 못지않게 복합적인 근대성을 반영하고 있다고 평가된다. 우리의 민족 개념이 주로 종족을 가리키면서도 단순한 생물학적 종족 개념으로 이해되지 않는 것처럼 서구의 네이션 역시 주로 국가나 국민을 지칭하면서도 민족, 종족, 인종 등을 포괄하는 다의성을 갖고 있는 것이다(강진웅 2018b, 289-293). 따라서 개념사적 간극과 개념적 다의성을 전제로 하여 동서양을 포괄하는 차원에서 한국의 민족 개념과

그 실체를 검토하는 전략이 필요하다.

실제로 20세기 초 조선에서는 독일학파의 네이션 개념이 일본으로부터 번역, 수용되어 국민, 인종, 종족 등 다의적인 맥락과 의미로 사용되었다(박찬승 2008, 109). 이러한 네이션은 대략 1905년 이전에는 ‘국민’의 개념으로 주로 활용되었다가 국권 상실이 두드러지는 1905년 이후에는 ‘민족’의 개념으로 바뀌어 사용되었다(박병섭 2016, 73). 네이션 개념의 수용 초기에도 네이션을 지칭하는 개념으로 국민, 민족 등이 경합했던 것인데, 이러한 네이션이 민족 개념으로 굳어진 과정은 당시의 시대적 상황과 무관하지 않았다. 슈미드(Schmid 2002)에 따르면, 1905년 10월 31일 황성신문이 중국에서 발견된 광개토태왕비의 사진을 공개한 뒤 조선에서 단군시조론이 대두되고 민족 담론이 활성화되었다는 것이다. 이러한 배경에서 신채호가 주도한 대한매일신보 역시 〈이날에 대한동포를 위하여 한 번 경고함〉이란 논설에서 단군을 성조로 하여 동일한 혈통과 역사를 공유한 ‘신성한 민족’ 개념을 주조해 냈다(대한매일신보 1909/08/14). 당시 민족주의 엘리트들은 현실적으로 부재하는 국민을 민족으로 대체하여 담론화할 수밖에 없었고, 이러한 상황에서 네이션/국가의 공백을 메우고 이를 지향해 나갈 민족 정체성을 강하게 추동했던 것이다. 또한 신채호(2007)는 1908년 대한매일신보에 기고한 〈독사신론〉에서 국가를 ‘민족정신에서 형성된 유기체’로 평가하며 국가는 육체를 잃을지라도 정신만 살아 있다면 그 생명력을 유지할 수 있다고 주장하기도 했다. 신채호는 민족정신을 통해 잃어버린 국가를 되찾고자 했고 이러한 목적론적 희원에서 민족의 영속적 추상화와 이념적 절대화를 추구했다. 이로써 민족정신을 고취하는 역사 만들기가 진행되었고 한민족은 고대로부터 현재에 이르기까지 우수할 단일민족으로 숭배되는 정치적 신화가 만들어졌다.

이러한 민족 개념의 신화화와 정치화는 단일민족 이데올로기를 형성하고 민족에 관한 학문적 이해와 분석을 어렵게 만들었으며, 정치적 장에서는 권력의 수단으로, 학문적 장에서는 신념의 수단으로 변화되었다. 이러한 신화화, 정치화된 민족 개념에서 한민족의 우수성과 독창성을 설파하는 ‘한국적 예외론’이 견고하게 다져질 수 있었던 것이다. 실제로 한국의 민족사학은 근원론적 관점에 입각해 ‘근대 이전의 민족’ 혹은 ‘근대 민족과 전근대 민족의 연계성’을 주장하며 민족의 원초론적, 영속론적 측면을 정당화해 왔다(전재호 2018). 예를 들어, 신용하(2006)는 한민족이 오천 년 역사를 자랑하는 실재의 공동체임을 주장하기도 했다. 공자와 한문, 중국의 상고사 등이 모두 한민족의 역사로 포괄될 수 있다는 주장 역시 이러한 논리와 결을 같이 하는 것이다. 그러나 이러한 믿음은 실재와 상상의 영역이 교차되는 민족에 대한 성찰에서 어느 한쪽만을 극단화시켜 평가한 것이라 할 수 있다(강진웅 2018b, 293-296). 실재를 개념화하는데서 오는 불가피한 이념형적 한계(Weber 1997, 90)와 함께 현재를 과거로 소급해 가는 몰역사적인 정치화(임지현 1999)가 겹쳐 있는 것이다. 민족의 ‘실체가 아닌 가치’를 통해 역사를 평가하는 주류 담론 역시 이러한 오류에서

크게 벗어날 수 없다. 신화화, 정치화된 믿음이 가로지르는 상상의 영역을 경험적인 분석의 대상으로 올려놓아야 하는 것은 바로 이 때문이다. 이와 관련하여 한국사의 서술에서도 극단적인 근원론이 성찰되었고(서중석 외 1992), 민족사학이 내세웠던 민족 개념과 실체가 모두 근대 민족주의의 산물이라는 주장이 설득력을 얻고 있다(Shin et al. 1999a; 박동천 2008). 따라서 우리의 민족주의 연구는 먼저 근대론적인 관점에서 근원론적 민족 개념을 성찰해야 한다.

무엇보다도 민족 개념의 신화화는 정치권력의 중요한 이념적 수단이 되었다. 분단 반세기 동안 권위주의적 국가 권력은 단일민족 이데올로기와 민족 개념의 정치화를 통해 개인의 자유와 권리를 억압하고 약한 사회를 편향적으로 통제, 동원했다. 민족 개념을 통해 순수하고 단일한 종족/민족의 통합을 지향하는 정치적 아젠다가 일제강점기의 반식민주의에서 분단체제의 유기체적 국가주의로 이동했고, 냉전적 분단체제에서 단일민족, 백의민족, 한겨레, 배달겨레 등으로 표현되는 종족성의 가치가 민족이란 이름으로 정치적으로 급진화되어 분단국가의 이념적 브랜드가 되었던 것이다. 민족의 신화화와 정치화는 분단체제의 이념적 수단으로 변화되었고 분단체제에서 권위주의 정권의 민족주의는 폐쇄성을 드러낼 수밖에 없었다. 따라서 지배 권력을 정당화하는 담론에서 ‘한국적’이라는 예외론적 수사가 횡횡했고 종족적 순수성과 단일민족론으로 표출된 한국의 민족주의는 폭력을 정당화하는 권력으로 관철되었던 것이다(임지현 1999).

이러한 논의에서 쟁점은 민족의 두 얼굴 즉 실재와 상상의 측면을 이해하여 민족을 재평가하는 작업이 될 것이다. 이것은 민족의 두 얼굴의 관계 즉 실재의 상상화, 상상의 실재화의 관계에서 물역사적 추론을 거부하며 민족에 대한 경험적인 분석을 추구하는 것이다. 동서양의 간극을 넘어 민족주의 연구에서 네이션/민족은 실재하면서도(real) 구성되는(constructed) 실체이다(Hroch 1998). 이와 관련해 베버는 네이션을 “그 자신의 국가 안에서 자신을 충분히 드러내는 감정 공동체이며 정상적으로는 자신의 국가를 만드는 경향이 있는 공동체”(Weber 1958, 176)로 정의했는데, 네이션은 국가의 경계 안에 위치하는 인간 공동체의 실재적 측면과 구성원의 감정적 정향이라는 상상적 측면이 결합된 실체라는 지적이다. 여기서 주류 민족사학의 민족 개념에 관한 이해는 상상의 영역에서 민족의 실재를 초역사적으로 극단화한 것이라 할 수 있다. 맑스주의의 이해 역시 네이션/민족의 실재를 부정하거나 실재를 상상의 영역에서 정치화한 오류를 갖고 있다. 먼저 맑스(Marx et al. 1970)는 네이션을 만드는 이데올로기를 ‘허구’로 평가하며 그 실재를 부정했다. 앤더슨(Anderson 1991)은 맑스와 달리 네이션을 민족주의에 의해 구성되는 ‘문화적 가공물’(cultural artefacts)로 평가했는데, 이러한 주장은 네이션의 실재를 인정하면서도 네이션이 근본적으로는 이데올로기적 상상에 의해 끊임없이 가공된 실체라는 것을 드러낸 것이다. 다른 각도에서 스탈린은 네이션을 “공통된 언어, 영토, 경제생활, 공통된 문화에서 발현되는

심리적 구성에 기초하여 역사적으로 구성된 안정적인 공동체”(Stalin 1953, 307)로 정의하며 네이션의 실재를 인정했지만, 이러한 네이션의 개념은 러시아 민족주의를 무기로 한 소비에트 사회주의의 이념적 도구로 변질되었다. 이것은 네이션과 민족주의가 지배계급의 정치적 도구가 된다는 맑스의 명제를 사회주의의 사례에서 역설적으로 증명한 것이기도 했다.

따라서 우리의 민족주의 연구에서 주된 과제는 민족 개념과 실체가 기본적으로 근대적인 현상으로 나타난 것이며 실재와 상상의 두 얼굴이 결합된 역사적 산물이라는 것을 성찰하는 것이다. 민족의 근대성이란 측면에서 민족사학 등이 내세우는 정치화된 인식을 경계해야 하며 민족 역시 네이션과 유사하게 전근대에서 근대에 걸쳐 민족의식의 형성과 함께 국가라는 제도적 실체를 형성하는 과정에 있었다는 것을 고려해야 한다. 우리의 역사에서 근대적 민족 개념이 제시되면서 그 실체 또한 근대국가와 맞물려 형성되었고 근대국가의 정치적 노선을 견지하는 민족주의 엘리트들에 의해서 끊임없이 가공되었던 것이다. 이에 한국의 민족주의 연구는 ‘보편적 준거틀’과 ‘분석적 합리성’을 견지하면서 민족의 근대성을 중심으로 민족의식의 역사성과 국가 형성의 제도적 과정을 분석해 가야 할 것이다.

Ⅲ. 단일민족의 신화를 넘어서

단일민족론을 중심으로 한 한국적 특수성에 관한 논의는 근원론과 근대론을 둘러싼 기존 민족주의 논쟁에 잘 반영되어 있다. 주류 민족사학과 이에 대한 사회과학적, 역사적 비판이 드러내듯이, 네이션/민족의 형성에 관한 논쟁은 근원론적 관점(Armstrong 1982; Smith 1986)과 근대론적 관점(Anderson 1991; Gellner 1983; Hobsbawm et al. 1983) 사이에서 다루어졌다. 먼저 근원론적 관점은 네이션/민족이 원시적, 친족적 네트워크가 확장되어 이루어졌거나 고대, 중세의 종족적 실체가 근대의 네이션/민족으로 이어졌다는 주장이다. 이러한 근원론적 사고에서 네이션은 친족 또는 원시적 종족의 인적, 영토적 연속성에서 이해되었고(Grosby 2005), 네이션을 인식하는 대중들의 정향(nationhood)이 전근대로 확장되기도 했다(Armstrong 1982). 한국의 주류 사학계에서도 이러한 근원론은 한민족이 전근대에 형성되었다는 주장과 전근대 민족과 근대 민족이 상호 연관되었다는 주장으로 나뉘어 있다(전재호 2018, 41). 반면, 근대론적 관점은 네이션/민족과 민족주의의 근대성을 주장하며 기본적으로 네이션/민족이 민족주의에 의해 만들어진 것이라는 입장을 강조한다(Gellner 1983; Hobsbawm et al. 1983). 우리의 비판적 한국학 및 인문사회과학계에서도 주로 근대론적 관점을 수용하여 주류 사학계의 민족 개념을 비판하고 있다(Shin et al. 1999a; 강진웅 2018b; 임지현 1999).

이러한 근원론 대 근대론 사이의 논쟁을 넘어서는 길은 네이션/민족의 실체를 초역사화하여 원초적 실체를 영속화하려는 극단과 맑스와 같은 도구주의의 입장에서 민족의 실체를 부정하려는 또 다른 극단을 피하는 전략이 될 수 있다. 여기서 민족 개념을 이해할 때 전통과 현대의 단속성(斷續性)을 고려하는 전략이 중요한 의미를 갖는다(강진웅 2018b, 300, 304-305). 이 단속성의 흐름에는 역사적 사실은 물론 신화적 허구와 전통의 날조, 사실의 신화화가 그 자체로 혹은 서로 뒤엉켜 있을 수 있다. 실재와 상상의 양상블로서의 네이션/민족을 뒤틀어 놓은 연구들은 모두 이 단속성의 역사적 맥락을 일면적으로 분석한 오류를 갖고 있다. 따라서 한국적 예외론과 단군신화론에서 이러한 민족 개념의 신화화의 정도와 방식을 검토하면서 그 실재에 다가서는 작업을 수행해야 한다.

이와 관련하여 사제지간이자 민족주의 연구의 대가인 겔너와 스미쓰(Gellner et al. 1996)는 네이션의 실재를 둘러싼 오랜 논쟁을 다시 학문적 화두로 올렸다. ‘네이션의 배꼽 논쟁’으로 불리는 이 논쟁에서 스승인 겔너는 네이션이 민족주의에 의해 만들어진 것이라는 기존의 주장을 견지하며 전근대에 만들어진 네이션의 배꼽은 단지 예외적인 것일 뿐이라고 주장했다. 반면 스미쓰는 기본적으로 네이션의 근대론적 함의를 부정하지 않으면서도 네이션의 전근대-근대적 연계성에 주목하며 전근대적 배꼽을 강조했다. 기존 논쟁을 답습한 이 논쟁에서 두 이론가가 공통적으로 인정한 것은 근대성에 의해 만들어진 배꼽이 일반적이라는 사실과 근대로 걸쳐 있는 전근대적 배꼽 역시 부분적으로 관찰될 수 있다는 것이었다. 따라서 이 논쟁의 함의를 고려하면 한국 민족의 개념과 실체에 대한 접근 역시 근대적 배꼽의 일반성을 고려하면서 전근대-근대의 연계성에서 민족의식 등의 발전 정도를 살펴야 할 것이다. 근원론적 예외론의 늪에서 벗어나 근원론과 근대론의 사이에서 민족의 실재와 이 실재를 정치화한 상상의 영역을 탐색하며 어떻게, 얼마나 신화화, 정치화되었는가를 따져보는 것이 한국 민족주의 연구의 주된 과제가 될 것이다.

주지하듯이 우리의 민족사학과 대중들의 민족 감성은 근원론적 사고와 밀접히 연관되어 왔다. 한민족이 전근대에 형성되었다고 보는 시각이나 전근대 민족이 근대 민족과 연관되어 있다고 보는 시각 모두 민족의 전근대성을 전제로 하는 것이며 이것은 모두 한민족의 기원과 영속성을 추구하는 근원론적 시각과 관련되어 있다. 신채호의 단일민족론, 해방 이후 신민족주의 사관에 이은 민족사학의 민족에 관한 이해는 민족의 실재를 초역사화하고 학문적으로 정치화한 것이다. 여기서 검토되어야 할 것은 신화화의 정도와 전근대 민족체를 구성한 민족의식의 정도를 측정하는 것이다. 신민족사학자 손진태는 해방정국의 한 역사 교과서에서 “우리 조상들도 오랜 옛날부터 단군을 시조님이라 하고 ... 이것은 우리 조상들의 우월감과 자존심을 울어나온 민족 시조 전통이다. ... 이렇게 전통 위에서도 우리 조상들은 단일 민족임을 부르짖고, 민족의 단결을 강조하였던 것이며, 전통은 민족 감정의 가장 강한 표현이다”(손진태 1950, 5-6)라며 단군시조론과 단일민족론을 설파한 바 있다. 이러한

주장에서 베버가 말한 근대적 민족 감성의 응집력은 중세를 넘어 고대로까지 환원되었던 것인데, 이러한 초역사화된 민족의식은 혈족→씨족→부족국가(종족)→민족의 발전과정에서 객관적인 검증 없이 암묵적으로, 반복적으로 전제되었다고 평가될 수 있다.

역사학계에서는 한민족의 틀이 형성되고 단일민족 의식이 대두되기 시작한 것을 신라가 삼국통일을 이룬 시점으로 보는 것이 일반적이다(국사편찬위원회 2002, 111). 2013년 한 중학교 역사 교과서 역시 “신라는 삼국 통일의 대업을 완수하였다. 신라의 삼국 통일은 백성을 하나로 아우르고 민족 문화를 발전시키는 계기를 마련하였다”(정선영 외 2013, 83)고 기술하며 신라의 삼국통일에 의해 비로소 한반도에 ‘민족의 원류’가 형성되었다고 주장했다. 손진태의 역사 교과서에서 현대의 역사 교과서로 넘어오면서 민족의식이 형성된 시점이 고조선에서 삼국시대로 이동한 점은 민족의 신화화를 부분적으로 극복한 것에서 긍정적인 측면이 있다. 그러나 두 교과서 모두 삼국통일의 과정에서 종족에서 민족으로 발전하는 과정에 대한 명확한 해명과 민족의식의 형성에 관한 경험적인 분석은 거의 이루어지지 못했다. 종족과 다른 민족을 종족과 같은 것으로 전제, 이해한 오류라 할 수 있다.

또한 손진태가 설파한 단군시조론은 실제로 고려 말, 조선 초에 확산된 것으로 보는 것이 학계의 일반적인 평가이다. 손진태가 그 이전으로 끌어올린 ‘단군민족의식’은 사실상 증명하기 어려운 것이다. 더욱이 고려 말, 조선 초 이후의 인식 역시 경험적으로 상이한 정도와 방식을 나타냈을 것이다(강진웅 2018b, 302). 이것은 고대에서 현재에 이르는 연속성에서 우리가 거의 확고한 진리로 믿고 있는 단일민족 개념이나 단군신화가 시대의 변화에 따라 인식의 정도가 달랐음을 방증한다. 단일민족론 역시 해방 이후 손진태, 이병도 등의 역사학자들이나 이승만 정권의 엘리트인 이범석, 안호상 등의 민족주의자들에 의해 정치화된 측면이 농후하다. 실제로 단군신화를 문자화한 것은 고려시대의 제왕운기와 삼국유사에서였고 설화 정도의 믿음이 국난 극복의 정치적 과정을 거치며 복원, 강화된 것이었다. 고려 후기 대몽항쟁 과정에서 동족의식을 고취하여 국난을 극복하고자 단군신화가 호명, 복원되었고 여기서 민족체 의식이 강화된 것은 자명한 것이었다(정구복 1999, 291). 이러한 단군신화는 17세기 이후 단군-기자 중심의 국조 인식으로 발전해 구한말 민족주의자들에게 전승되었던 것이다(박찬승 2009, 345).

이와 같이 우리의 역사학과 사회과학은 민족의 원초론적, 영속론적 집착과 정치화를 경계하면서 실재와 상상의 두 얼굴을 갖는 민족에 대한 사회학적 탐색을 지속해 가야 한다. 민족의식의 과장과 신화의 정치화는 결국 민족의 실재를 과장하거나 왜곡하는 결과를 낳게 된다. 실재를 상상의 영역으로 극대화시켜 실재를 왜곡하거나 근대를 전근대로 극단화 하여 전근대를 신비화하지 않는 범위에서 민족의 개념과 실체를 파악해 가야 하는 것이다. 이것은 또한 분단체제와 다문화 한국에서 생명력을 유지하고 있는 종족적 민족주의(ethnic

nationalism)의 실체를 파악하는 작업과도 관련된다.

IV. 분단체제와 종족적 민족주의

소비에트 사회주의 붕괴 이후 백낙청(1992)은 창작과 비평에서 변화하는 세계정세 속에서 한반도의 '분단체제론'을 제기한 바 있다. 민족모순과 계급모순을 넘어 '분단모순'이 한반도의 통일과 민중들의 삶에 구속력을 행사한다는 주장이었다. 그러나 뉴라이트의 관점에서 안병직(2006)은 분단모순 개념 자체뿐만 아니라 분단모순을 체제개혁과 사회운동의 관점에서 해석하는 것을 모두 비판했다. 두 관점 모두 분단체제의 문제를 좌와 우의 시각에서 해석하고 정당성을 확보하려 했던 시도라고 볼 수 있다. 그만큼 분단체제가 가져다 준 한국사회의 변화와 개인 정체성에 대한 구속력이 컸다고 평가할 수 있을 것이다. 이 글에서는 개념과 이론의 이념화를 낳았던 분단체제의 개념을 중립화하여 이것이 종족적 민족주의의 틀에서 어떻게 변화되었는가를 분석하고자 한다. 한국 민족주의 연구의 주된 과제 중의 하나는 분단체제의 개념을 민족주의가 작동하는 탈이념화된 분석적 대상에 위치시키는 것이며 이 과정에서 폐쇄적인 민족 정체성을 낳은 종족적 민족주의가 어떻게 권력화되었는가를 사회과학적으로 해부하는 것이 된다.

종족적 민족주의와 관련하여 스미쓰는 네이션/민족을 '정치성'과 '문화성'이 결합된 산물로 평가한 바 있다. 네이션은 시민적, 영토적 차원과 종족적, 계보학적 차원이 결합된 것으로서 다양한 정도와 방식을 갖는 함수라는 것이다(Smith 1991: 13, 15). 여기서 스미쓰(Smith 1986, 1991)는 종족적, 문화적 유산을 중심으로 정의되는 민족주의를 '종족적 민족주의'로 평가했다. 정치성/시민성과 문화성/종족성이 상호 결합된 함수에서 후자가 두드러지는 경우를 종족적 민족주의라 부른 것이다. 이러한 시각에서 제2차 세계대전 이후는 물론 20세기 말 소비에트 사회주의 붕괴 이후 나타난 여러 민족주의 현상들은 모두 종족적 민족주의가 발현된 결과로 이해될 수 있다.

흔히 민족주의 연구에서 예외적 극단치로 나타나는 한국의 경우가 종족적 민족주의의 대표적인 사례가 될 수 있다. 신기욱(Shin 2006)은 이러한 종족적 민족주의의 기원을 구한말, 일제강점기 신채호 등의 저항적 민족주의에서 찾았다. 앞서 논의되었듯이 신채호, 박은식 등의 민족주의자들은 '신성한 민족', '단일민족', '단군성조', '민족혼' 등을 내세우며 신화화된 민족 개념을 통해 일제에 저항하는 민족주의를 정당화했다. 그러나 윤치호 등의 범아시아주의자들은 "일본인과 한국인 사이에는 인종·종교·문자의 동일성에 기초한 감정과 이해의 공통성이 있다. 일본·중국·한국은 극동(極東)을 황인종의 영원한 보금자리로 지키기 위해 공동의 목표와 정책과 이상을 가져야 한다"(윤치호 일기 1902/05/07)며

황인종의 동양주의에 희망을 품고 일제의 근대화론을 수용하기도 했다. 일제에 대한 저항에서 갈렸지만 두 관점 모두 인종적 종족을 중심으로 민족의 진로를 모색한 공통점이 있었다. 저항적 민족주의와 친일적 범아시아주의의 대립을 거쳐 한국의 민족주의는 종족적 성격을 강화하는 민족주의를 투쟁의 무기로 삼았고, 이렇게 성장한 종족적 민족주의는 해방과 분단 이후 순수한 종족의 가치를 절대화하여 남과 북의 체제를 정당화하는 뚝배기의 분단정치로 발전했던 것이다(Shin et al. 1999b). 이러한 민족주의와 근대성의 돌출에 대해 채터지(Chatterjee 1993)는 포스트식민주의의 변화에서 서구 중심주의를 비판하며 누가 상상하는가에 따라 네이션/민족의 운명과 경로가 달라질 수 있다고 주장했다. 한국의 종족적 민족주의는 단일민족의 신화, 식민주의와 반식민투쟁, 한국전쟁과 분단체제, 국가주의와 국민동원이라는 특수성에서 민족주의의 토대 위에 종족성이 상부구조로 얹힌 역사적 경로의 차별성을 보여준 것이다. 따라서 한국의 민족주의를 종족적 민족주의로 파악하려는 시도는 민족주의의 근대성을 인정하면서 비서구 한국의 특수성을 고려하는 작업이 되는 것이다.

그동안 원초적, 영속적 실체를 가정하는 근원론과 네이션/민족의 정치적 구성을 강조하는 근대론 사이의 논쟁 그리고 네이션/민족의 구성요소를 강조하는 객관론적 네이션과 구성원의 의지와 감성적 결합을 강조하는 주관론적 네이션의 논쟁에서 공통적으로 나타난 것은 서구와 비서구의 상이한 역사적 경로였다. 이러한 경로차에 대한 평가는 분석단위에 한정되어야 했지만 적지 않은 경우 비주류의 사례들이 탈분석화되어 한국과 같은 사례는 분석적 함수의 한 좌표가 아닌 돌출된 극단치나 분석의 잔여범주로 취급되었다. 이것은 또한 이분법적 대립을 심화하는 개념과 이론의 과잉으로 이어져 서구와 동구, 서구와 비서구의 민족주의를 합리적, 자유주의적 민족주의 대 비합리적, 집단주의적 민족주의(Kohn 1944) 혹은 시민적 민족주의 대 종족적 민족주의(Greenfeld 1992)라는 분석 체계로 몰아가기도 했다. 문제는 분석적 합리성을 넘어 '좋은 민족주의' 대 '나쁜 민족주의'라는 정치화된 민족주의 연구를 낳았다는 점이다. 이러한 성찰을 고려할 때 우리는 스미쓰가 정의한 네이션의 정의를 받아들여 종족적 민족주의를 정치성과 문화성, 시민성과 종족성의 함수에서 문화성과 종족성의 정도가 더 큰 하나의 좌표군으로 자리매김할 수 있다. 소비에트 사회주의의 붕괴 이후 나타난 '신민족주의' 현상과 제3세계 국가들의 종족적 이합집산과 국민 재구성은 물론 북한 사회주의의 민족주의화와 같은 현상들은 모두 종족적 민족주의가 강화된 사례로 볼 수 있을 것이다.

우리의 사례에서 종족적 민족주의는 구한말에 비롯되어 일제강점기를 거쳐 분단체제와 탈냉전 현대사회에 이르기까지 단일민족론과 종족적 순수성을 정치화하여 권력의 수단으로 공고화해 왔다. 종족적 민족주의는 종족적 순수성을 바탕으로 국권을 회복하고자 일제의 식민주의에 대항했고 이러한 식민유산을 거쳐 민족의 가치를 절대화하며 남북 갈등을

정당화하는 분단정치의 기제로 계승되었던 것이다. 김일성의 ‘선과 악’의 이분법과 ‘정의의 전쟁론, 이승만의 ‘문명과 야만’의 이분법과 ‘자유’의 전쟁론이 닳은꼴의 분단정치를 보여준 것 역시 이를 잘 반영해 준다(강진웅 2018a, 271). 여기서 종족성을 앞세우는 남북한의 민족주의는 종족의 통합을 무엇보다 우선시하면서도 실제로는 종족적 갈등을 유발하는 역설을 보여 주었다. 통합과 배제라는 민족주의의 본성을 극명하게 드러내 준 남북한의 정권은 민족을 절대화하여 상대 인민을 같은 핏줄의 형제자매로 포용하면서도 상대 정권은 민족의 반역자로 배제하는 정치적 동원을 구가했던 것이다(Shin et al. 1999b, 479).

이처럼 종족의 순수성을 무기로 민족주의를 강화하는 종족적 민족주의는 민족주의의 본성인 ‘우리’와 ‘그들의 이분법’을 극단화하며 지배의 정당성을 구축했다. 외부의 적에 대항하면서 내부의 이단자를 탄압하는 종족적 민족주의는 ‘민족주의의 양면성’(Naim 1981)을 더욱 분명하게 드러낸 것이었다. 반세기가 넘는 권위주의적 분단체제에서 종족적 민족주의는 밖으로는 철용성을 쌓으며 안으로는 견고하게 자신의 세포들을 응집할 수 있었다. 그러나 탈이념화, 세계화, 다문화의 시대를 맞은 현대사회에서 종족적 민족주의는 여타 정체성과 분화된 사회의 저항에 직면하기도 했다. 21세기에 들어 이주에 따른 외래 종족들이 스며들고 다문화 한국인들이 증가함에 따라 과거의 배타적인 종족적 민족주의는 서서히 금이 가기 시작했던 것이다. 그러나 동시에 관주도 다문화주의와 주류 한국인들의 국가주의적 민족주의로 탈바꿈한 종족적 민족주의가 부활하고 있으며, 비핵화와 평화무드에 따른 남북통일의 기대가 무르익으며 종족적 민족주의가 또 다른 방향에서 힘을 얻고 있는 상황이다. 20세기 후반 민주화와 탈냉전의 무드에 이어 21세기 다문화와 남북평화 무드를 거치며 한국의 종족적 민족주의는 새롭게 변화하고 있다.

V. 민족주의와 탈민족주의

냉전시대 권위주의적 분단체제에서 종족적 민족주의는 남북분단과 권위주의적 통치를 정당화했다. 단일민족의 신화와 함께 폐쇄적인 민족 정체성이 만들어졌고 이것은 남과 북, 좌와 우를 넘어서 확대되었다. 닳은꼴의 폐쇄적인 민족주의를 활용하며 권위주의 통치를 공고화한 것은 남과 북이 공히 유사했고(강진웅 2018a, 267-273), 남한의 좌우 정치권은 물론 진보진영조차도 폐쇄적인 민족 정체성을 옹호하기도 했다(강진웅 2013, 212-213). 2000년대 초반 학계에서 유행했던 민족주의와 ‘미시파시즘’의 동학은 분단체제에서 확장된 한국 민족주의의 억압성, 장기지속성 및 견고성을 여실히 드러내 준 것이었다(임지현 외 2000). 이러한 미시파시즘의 민족주의는 21세기 다문화주의의 얼굴로 변모 중이기도 하다. 그러나 한국의 민족주의는 권위주의적 분단체제를 정당화하고 미시파시즘으로 뿌리

내리면서도 내외적으로 거센 도전을 받았다. 20세기 말 사회주의가 붕괴하고 21세기 초 다문화사회로 이행함에 따라 한국 민족주의의 폐쇄성은 안팎에서 공격을 받으며 새로운 변화를 맞이해야 했던 것이다. 특히 역사학계에서는 탈식민주의, 식민지근대화 논쟁에 이어 탈민족주의 논쟁이 가열되어 국사해체론까지 등장하기에 이르렀다.

앞서 논의되었듯이, 민족주의 논쟁에 불을 붙인 것은 민족사학에 대한 근대론적 비판의 입장이었다(Shin et al. 1999a; 임지현 1999). 그러나 한국사회의 민족주의를 비판하는 작업은 이에 그치지 않았다. 민족주의의 권력적 속성을 비판하며 탈식민주의의 관점에서 민족주의를 성찰하는 작업이 진행되었고(이태진 외 1997), (탈)근대론을 수용하여 민족주의를 해체하는 탈민족주의의 흐름이 조성되었다(안병직 2002; 임지현 외 2000). 특히 탈민족주의의 시각에서 민족사학의 관점은 ‘헤겔주의의 망령’(Eckert 1999) 또는 ‘한국사를 왜곡하는 관념론적 역사관’(안병직 2002)으로 비판을 받았다. 무엇보다도 일본 역사학자들과 함께 임지현, 이영훈 등이 2000년 결성한 ‘비판과 연대를 위한 동아시아 역사포럼’은 한민족의 근원론적 인식과 권력 담론으로서의 민족주의를 비판하고 탈근대적, 탈민족주의적 역사인식을 바탕으로 국사해체 등을 주장하며 민족사학의 민족주의를 정면으로 부정했다. 근대론/탈근대론적 민족 이해와 식민지근대화론이 미묘하게 결합한 측면도 다분한 이 포럼은 기존의 근원론 대 근대론의 논쟁을 넘어서 탈근대론을 적극적으로 수용하며 민족에 관한 근대론적 함의를 넘어서고자 했다. 이러한 연구를 통해 권력 담론으로서의 국사는 민족국가의 폭력을 정당화하는 이념적 기제이자(송기호 2007), 민족주의를 생산, 유통, 소비하게 하는 근원으로 평가되기도 했다(임지현 외 2004). 이에 대해 민족사학을 옹호하는 입장은 주류 사학의 민족주의가 폐쇄적인 경향으로 흐른 것을 성찰하면서도 여전히 역사 인식과 서술에서 민족의 가치를 옹호하고자 했다(강중훈 2008; 나중석 2009).

이러한 논쟁에서 주목되는 것은 탈민족주의론의 비판에 대한 정당성에 관한 것이었다. 즉, 탈민족주의론이 민족주의의 권력과 억압성을 비판한 것에서 긍정성을 인정받을 수 있지만 국사해체와 같은 탈민족주의 자체가 대안이 될 수는 없다는 비판이었다(서중석 외 2007). 탈민족주의론은 좋은 민족주의와 나쁜 민족주의를 구분하는 것을 넘어 민족주의 자체를 해체하려 했다는 것이다(홍석률 2006). 따라서 탈근대론에 입각한 탈민족주의론은 폐쇄적이고 억압적인 민족주의를 비판한 긍정성에도 불구하고 민족주의와 근대성의 양면성을 보지 못한 것으로 비판을 받았다. 국사 해체를 주장하는 탈민족주의는 식민지근대화론이나 뉴라이트의 우경화된 역사 해석 등에서 또 다른 권력의 수단으로 활용될 수밖에 없었다는 지적이다. 폐쇄적인 민족주의를 극복하려는 다문화주의가 혈통적 국가주의로 재활용되고 있듯이, 아시아적 가치나 동아시아공동체론 등의 형태로 탈민족주의론이 또 다른 얼굴로서 국가주의를 고취하고 있다는 것이다(정용욱 2004). 그러나 민족의 가치와 민족사학을 옹호하는 입장에서 문제가 되는 것은 민족을 분석의 대상으로 보면서도 동시에 가치평가의

기준으로 삼고 있다는 점이다. 또 다른 방식에서 권력화된 학문을 조장하는 탈민족주의론을 비판하는 것이 민족주의 자체의 정당성을 설명해 주지 못할 뿐만 아니라 분석 대상으로서의 민족주의를 다시 가치평가의 민족주의로 환원하게 된다는 것이다. 따라서 우리의 민족주의 연구는 민족의 '가치'가 아닌 '실체'로서의 민족에 다가서야 하며 이러한 준거들에서 민족주의를 연구해 가야 한다. 이러한 과제는 포스트민족사학과 우리 모두가 짊어져야 할 문제이다.

Ⅵ. 다문화 한국과 민족 정체성

조선왕조실록을 보면, 세종대 일부 신하들이 왜인과 아족(我族)이 다르다며 왜인을 서울, 경상, 전라에 머물지 못하도록 간언한 예가 있다(세종실록 1419/07/06). '아족'이라는 표현에서 드러나듯이, 전근대 사회에서도 우리의 민족체는 하나의 종족 집단으로 인식되었던 것이다. 하나의 영토와 국가에서 아족이 단일종족으로 인식되면서 단일민족 국가의 이미지는 근대를 거쳐 굳어졌던 것이다. 그러나 분단체제와 탈냉전을 거쳐 21세기 다문화사회에 들어 이러한 상황은 급변했다. 2010년 동아일보의 한 연재기획 칼럼은 "한국은 이제 단일민족국가가 아니라 다문화사회다"라며 그동안 정치적으로, 감성적으로 믿어온 단일민족론을 정면으로 부정했다(동아일보 2010/10/16). 이 칼럼은 한국인 10명 가운데 7명이 한국을 다문화사회로 보고 있다는 사실을 인용하며 대중의 인식 역시 바뀌었음을 지적하기도 했다. 거의 600년이 지나서야 우리의 단일종족/단일민족에 대한 믿음에 균열이 가기 시작한 것이다.

이처럼 다문화사회로 진입하기 직전 세계사적으로 20세기 말은 그야말로 격변의 시대였다. 다분히 민족주의의 모습을 한 현실 사회주의가 무너지고 그 자리에 새로운 민족주의 국가들이 출현했다. 신자유주의와 자본주의 세계화가 진행되고 사회주의 붕괴와 종족갈등 및 영토분쟁 등에 따른 이주에 의해 종족적 이합집산이 빈번해졌다. 20세기 후반 한국사회 역시 권위주의 체제가 민주주의 체제로 이행하고 21세기에 들어 다문화사회로 진입함과 동시에 남북한의 교류협력과 평화무드가 조성되기 시작했다. 조선족과 탈북자들의 급격한 유입과 외국인 노동자와 결혼이민자들의 진입은 단일민족으로 상상된 한국의 민족주의에 정면으로 도전하는 양상을 나타냈다. 21세기 다문화국가의 위상 속에서 적어도 외형적으로는 한국사회에서 단일민족을 운운하는 것이 무색해진 것이다.

이러한 배경에서 한국의 민족주의 연구는 민족주의와 탈민족주의 논쟁과 함께 신자유주의와 민족주의, 다문화주의와 민족주의, 한민족주의와 대한민국 민족주의 등의 논쟁에서 다양한 흐름을 보여주었다. 여러 논쟁의 흐름 속에서도 현대사회에서 네이션/민족의 정체성은 다른 정체성을 압도하며 개인을 네이션/민족으로 통합하는 힘을 갖는 것으로 평가되었다

(Calhoun 1997, 43). 그러나 동시에 현대사회의 분화 속에서 네이션/민족 정체성은 끊임없이 변화하고 있다. 통섭적 연구(intersectionality)는 본질주의적 네이션/민족 및 주체 개념을 부정하고 다양한 정체성이 얽힌 가운데 개인의 정체성이 재구성되어 가는 다면적인 권력관계를 분석하는 작업이다(Cho et al. 2013). 다양한 사회적 자본의 결합에서 주체의 복합적인 정체성이 해명될 수 있듯이(Bourdieu 1977), 현대 한국의 민족 정체성 역시 기존의 종족적 민족주의가 재구성되면서 다양한 정체성과 결합되고 있는 것이다.

따라서 세계화와 신자유주의의 물결에서 민족주의, 탈식민주의, 탈민족주의, 다문화주의의 결합과 혼종은 민족 정체성을 더욱 복합적인 국면으로 이끌고 있다. 과거의 한민족 정체성이 약화되고 국가적 정체성이 강화되면서 민족 정체성이 국민 정체성으로 축소되는 양상을 보임과 동시에 때때로 계급 정체성이 국민/민족 정체성을 압도하는 형국을 보여주고 있다. 국가와 정치 엘리트들은 위안부, 독도, 주한미군, 광우병, 자유무역협정(FTA), 월드컵 등에서 국민적, 민족적 정체성을 적극적으로 활용하고 있지만, 국민적, 민족적 단결의 수사는 수많은 국가 정책 속에서 경제적 이해와 계급적 정체성으로 분해되는 것이 부지기수였다. 조선족의 배제와 탈북자의 소수집단화에서 볼 수 있듯이, 기존의 민족 정체성은 약화되는 반면 그 빈자리를 계급적 정체성이 메우고 있는 것이다.

무엇보다도 21세기 한국사회에서는 기존의 종족적 민족주의에 큰 변화가 일고 있다. 국민의 범주에서 배제된 조선족은 이제 민족 동질성의 의식에서도 멀어지고 있으며 탈북자 집단 역시 계급적 차이와 종족화된 차별에서 다른 국민으로 인식되고 있다. 한민족의 정체성은 ‘계층화된 국민성’(hierarchical nationhood)으로 분해되고 있는 것이다(Seol et al. 2009). 더욱이 한민족의 정체성은 다문화 인구의 증가에 따라 내부로부터 분해되고 있다. 2000년대 초반 이후 결혼이민자의 급증에 따라 한국사회는 다문화 한국인이라는 새로운 종족/국민을 포용하고 있다. 2017년을 기준으로 귀화자, 결혼이민자를 합한 다문화가족의 수는 30만 명을, 혼혈 다문화아동 수는 20만 명을 넘어섰다(<http://www.mogef.go.kr> 2018/10/20 검색). 이색 종족의 한국인화에 의해 명실공히 단일민족의 신화가 도전받고 있다. 이렇듯 세계화와 이주의 과정에서 네이션/민족의 정체성은 이질적, 혼성적인 시공간에서 새롭게 재구성되는 것이다(Bhabha 1990).

이러한 사회 환경에서 2007년 개정 교육과정 이후 한국의 초중고 교육은 폐쇄적인 민족 정체성 교육을 지양하며 다문화교육을 강조하고 있다. 2007년 개정 교육과정 사회과 교육은 “한국인으로서의 정체성과 세계 시민으로서의 가치·태도”(교육인적자원부 2007, 1)를 주요한 교육 목표로 내세웠다. 아래로부터의 다문화적 흐름에 부응하여 폐쇄적인 민족 정체성 교육을 지양하고 이주 종족과 소수집단을 포용하는 정책을 펴고 있는 것이다. 그러나 현대 한국사회에서 단일민족의 신화가 분해되고 혈통 중심적 네이션/민족 담론이 도전받고 있지만 동시에 대한민국의 새로운 위계질서가 창출되어 종족적 민족주의가

그 생명력을 이어가고 있다. 2011년 ‘진정한 한국인의 조건’에 대한 여론조사 결과가 이를 잘 반영해 주고 있다. 복수 응답한 이 조사에서 대한민국 국민들은 진정한 한국인의 조건으로 89.4%가 ‘대한민국의 국적’을 꼽은 반면 84.1%가 ‘한국인의 혈통’을 꼽았던 것이다(강원택 외 2011, 13). 이는 국가적/국민적 정체성이 민족 정체성을 넘어서고 있음을 시사하는 결과이다. 그럼에도 불구하고 상대적으로 약화된 혈통적 민족 정체성이 여전히 힘을 발휘하고 있다는 것을 알 수 있다. 기존의 한민족 정체성이 약화되고 국가 정체성이 강화되었지만 민족 정체성이 이러한 국가 정체성에 숨어들어 재구성되는 것일 수 있는 것이다. 애국주의적 축제에 가까웠던 2002년 월드컵 현상 역시 한민족이라기보다는 대한민국의 국가적 단결성을 드러내 준 역사적 이벤트였다. 이른바 ‘대한민국 민족주의’(강원택 외 2011)의 출현은 주류 한국인을 중심으로 기존의 단일민족론을 수정하며 ‘국가화된 민족’의 정체성을 재구성하고 있다(강진웅 2018b, 313). 따라서 21세기 다문화 한국에서 민족 정체성의 변화와 지속은 혈통적 국가주의가 지배하는 가운데 같은 종족 집단의 위계화와 타종족 집단의 주변화로 설명될 수 있을 것이다.

이와 같이 냉전적 분단체제에서 탈냉전 평화체제로 이행하는 21세기 다문화 한국사회에서 우리의 민족주의 연구는 기존의 종족적 민족주의가 다문화주의와 함께 재편되는 과정을 살펴보아야 하며 이것이 세계화와 자유주의의 물결에서 계급 등의 정체성과 맞물려 변화되는 과정에 주목해야 한다. 계급은 물론 젠더, 종족, 인종 등으로 연계, 확대되는 통섭적 정체성의 관점에서 한국의 민족주의가 어떻게 재구성되고 있는가를 살펴보고 국가적/집단적 차원을 넘어 개인적/미시적 차원에서 그러한 정체성이 어떻게 구현되고 있는가를 탐색해야 한다.

Ⅷ. 21세기 남북통일과 민족주의

반세기를 훌쩍 넘긴 한반도의 분단체제는 세계사에서 유례를 찾아 볼 수 없는 기형적인 모습을 하고 있다. 냉전시대 분단체제는 남과 북의 상호 다툼의 종족적 민족주의를 강화했고 종족적 순수성과 통합을 지향하는 민족주의는 남북간 통합과 협력이 아닌 대립과 갈등을 조장했다. 이러한 갈등적 분단체제에서 민족 개념은 종족주의적인 통합 논리를 정치적으로 활용하여 남북의 통일 공동체를 지향하면서도 실제로는 국가주의적 통제를 강화하여 외부의 적을 공격하고 내부의 이단자들을 탄압했다. 이러한 분단체제에서 민족 개념은 국가적인 것, 종족적인 것, 남북공동체 지향적인 것의 의미망들이 얽히게 된 것이다(박명규 2009a).

이러한 복합적 의미망에서 민족 정체성은 시대와 사회의 변동에 따라 변화하고 있다.

20세기 말 탈이념의 흐름과 21세기 평화무드와 다문화의 흐름에서 우리는 폐쇄적인 민족 정체성을 주조했던 종족적 민족주의가 약화되는 반면 다문화적 포용력을 활용하며 ‘대한민국 민족주의’가 강화하는 현상을 목격하고 있다. 그러나 대한민국의 민족주의가 강화되는 것이 반드시 종족적 민족주의가 파열되는 것만을 나타내는 것은 아니며 오히려 대한민국 민족주의에 기승, 은폐되어 재구성되고 있다고 보는 것이 더 합리적일 것이다. 기존의 민족주의를 호명할 수 있는 21세기 평화정착과 민족통일의 과제는 이 시점에서 우리의 민족주의 연구에 중요한 과제를 제시하고 있다. 다문화주의라는 국가적 지배 담론에서 열린 민족주의의 싹이 트고 있지만 종족적 통일의 과정에서 국가적 정체성에 숨어 있던 종족적 민족주의가 부활할 수 있기 때문이다. 이러한 배경에서 냉전적 분단체제에서 외부의 적에 대항하며 내부의 이단자를 억압하는 민족주의의 양면성은 탈냉전 분단체제에서 분단을 극복하는 진보의 얼굴과 배타적 민족주의를 부활하는 퇴행의 얼굴을 드러낼 수 있다. 백낙청(1992)이 말했던 분단모순의 극복이 과연 개인적 삶의 자유와 행복을 가져다 줄 수 있는가라는 질문에 대해 이제 우리의 민족주의 연구가 답해야 할 때이다. 한 국가와 사회에서 개인의 정체성은 수많은 정체성의 범주와 얽혀 있다. 국민, 민족, 계급, 젠더, 종족, 인종 등에서 얽힌 개인의 정체성에서 분단모순의 극복만으로 개인의 삶과 진보를 논하기에는 역부족일 것이다.

이처럼 21세기를 경험하고 있는 우리의 민족주의 연구는 미래를 내다보며 현재를 성찰하면서 과거를 되돌아보아야 하는 학문적 과제를 안고 있다. 먼저 분단체제와 종족적 민족주의가 사회와 개인의 삶을 황폐화시킨 과정을 구명해야 한다. 이것은 ‘인민과 ‘국민’ 만들기라는 상호 대립된 분단국가 형성에서 민족주의의 ‘기억과 망각’의 정치가 남북의 국민성을 창조하며 벌인 국가적 범죄와 관련된다(Grinker 1998, 128). 한국전쟁의 소용돌이에서 남북한은 상호간 적성국의 주민들을 학살하는 국가적 범죄를 공유했고 이러한 범죄 행위는 자신의 편에서 철저히 기억되고 망각되었다(박명림 2002). 20세기 말 ‘조선민족제일주의’로 명명된 북한의 민족주의 역시 이러한 기억과 망각의 정치가 극단화된 종결판이라고 할 수 있다. 북한의 민족주의는 실제로는 1930년대 항일무장투쟁에서 겪은 민생단 사건과 공산당 내 종족적, 인종적 갈등에 연원했던 바가 컸다(Han 1999). 민생단 사건에서 시작한 북한식 기억의 정치는 신천학살을 통해 반미주의를 고착화하고 반강대국 노선을 지향하며 폐쇄적인 주체 민족주의를 노골화했다. 20세기를 넘어선 북한의 민족주의에서 남은 것은 일제강점기 ‘상처받은 민족주의’와 ‘철천지 원수 미제국주의’에 대한 분노 그리고 ‘고난의 행군’을 호명하며 강성대국을 염원하는 약자의 슬픔이었다.

이러한 기억과 망각의 상호 상승된 남북간 정치적 대립은 분단 반세기를 돌아 이제 화해와 협력의 물꼬를 트고 있다. 북한은 자신이 증오, 저주했던 미제국주의 승냥이들과 비핵화와 평화체제를 위해 대화를 시도하고 있다. 2000년 6·15 선언에 이은 2018년

4·27 판문점선언의 성과는 한층 통일의 전망을 밝혀주고 있는 것이다. 이제 한국의 민족주의 연구는 21세기 탈분단체제를 예비하며 기억과 망각의 정치를 통해 조작, 왜곡, 축소, 은폐되었던 민족주의의 어두운 그림자를 분석, 고발해야 한다. 미래의 통일로 가는 길도 험난하지만 동시에 과거의 진실을 밝혀내고 아픔을 치유하는 것 역시 우리의 민족주의 연구가 수행해야 할 과제이다. 이와 함께 남과 북의 통일로 가는 길이 이민족과 소수자를 배제, 억압하는 것이 되어서는 안 될 것이다. 과거의 아픔과 현재의 갈등을 극복하는 것이 다문화 한국과 통일 한국이 만나는 교차점이 되어야 한다. 남과 북의 학살과 인권 탄압에서 희생된 약자들의 목소리를 복원하고 그 아픔을 치유하는 것은 21세기 다문화 소수자들의 목소리에 귀 기울이는 것과 다른 것이 아니다. 진보의 얼굴을 한 민족주의가 열린 평화의 길로 가야 하듯이 우리의 민족주의 연구 역시 이러한 사회적 과제에 부응해야 할 것이다.

Ⅷ. 나오며

이 글은 내이션/민족에 관한 개념사적 간극과 한국적 예외론, 단일민족의 신화, 분단체제와 종족적 민족주의, 민족주의와 탈민족주의, 다문화 한국과 민족 정체성 및 21세기 남북통일과 민족주의를 주제로 민족주의 연구의 쟁점과 과제를 살펴보았다. 동서양의 역사적 경로와 근대성은 물론 한국의 근현대사를 관통하며 민족의 실체와 민족주의에 관한 관심은 정치사회적 쟁점이자 학문적 탐구의 주요 대상이었다. 난해하고 포괄적인 주제에 대한 제한적인 토론의 한계를 인정하면서 필자는 세 가지 차원의 과제를 정리하며 글을 맺고 싶다.

먼저 한국의 민족주의 연구는 이념적 정향과 분석적 대상을 분리시켜 민족과 민족주의를 가치나 이데올로기가 아닌 분석과 측정의 대상으로 자리매김해야 할 것이다. ‘민족=종족’이라는 원초적, 영속적 믿음과 단일민족의 신화 및 이에 기반을 둔 종족적 민족주의의 활보는 우리의 역사에서 민족의 실체를 이념화, 신비화하며 그 실체를 탈분석화한 정치적, 학문적 오류를 갖고 있다. 이러한 분석적 오류는 근원론적 민족 개념과 실체에 대한 가치 평가를 고수하게 했고 이러한 믿음은 분단체제 권위주의 통치에서 권력의 도구로 활용되고 탈민족주의와 다문화주의의 물결 속에서도 이념적 수단으로 재구성되고 있다. 정치와 학문을 구분하는 것에서 우리의 민족주의 연구의 첫 번째 과제가 놓여 있으며 민족의 실재를 탐색하는 작업 역시 이러한 분석틀에서 가능해야 할 것이다.

다음으로 우리의 민족주의 연구는 민족을 둘러싼 이데올로기적 작동에 좀 더 천착해야 할 것이다. 근대성의 기제로 민족 개념과 실체를 끊임없이 재창조하며 권력의 핵심으로 작동해 온 민족주의를 분석하는 것은 민족의 실체와 (재)창조 및 민족주의의 작동방식을

해부하는 것임은 물론 이러한 민족주의가 창조, 날조, 은폐, 왜곡한 역사와 현실을 국가 권력과 민중의 관점에서 비판하는 작업이 된다. 민족의 실체를 해부하고 민족주의를 평가하는 것은 분석적 귀납을 통해 역사적 평가를 시도하는 작업이자 이러한 성찰을 통해 왜곡된 역사와 굴절된 현실을 비판하는 작업이다. 따라서 분단과 전쟁, 폭력과 학살에 이어 권위주의 통치와 민중 억압에 복무한 남과 북의 민족주의를 성찰하는 작업은 억압적 권력을 비판하고 역사를 바로잡는 것에 기여해야 한다. 이러한 소명은 다문화 한국의 사회에서 평화체제를 구축하여 남북 갈등을 해소하고 주류사회에서 배제, 소외된 소수자 집단을 보듬어 안는 실천으로 이어져야 한다.

마지막으로 다문화 한국에서 ‘대한민국 민족주의’로 탈바꿈한 종족적 민족주의는 민중, 개인, 소수자를 억압한 어두운 그림자를 다시 떠올리게 한다. 이것은 ‘민족주의의 야누스’를 통찰했던 네언(Naim, 1981)의 주장을 곱씹게 한다. 그러나 국사해체와 탈민족주의 담론의 비판에 대한 민족사학의 변명과 방어는 여전히 궁색해 보인다. 21세기의 개방적 민족주의라는 청사진이 가능한 것이라면, 이제 우리는 단지 민족주의가 저항의 이데올로기로 기능했다는 방어적 논리에만 머물 것이 아니라 민족주의가 아메바와 같이 우리의 삶을 지배한 권력이었다는 것과 따라서 민족주의의 반역성 역시 작지 않았다는 것을 인정해야 할 것이다. 민족주의의 성과와 폐해를 성찰하는 작업에서 이러한 민족주의의 야누스를 인정하고 때로는 비판, 제어, 해체하고 때로는 긍정의 가치로 전화시켜 가는 지혜가 필요하지 않을까 한다. 탈민족주의의 원심력을 가중시키는 다문화 한국의 현실과 민족주의의 구심력을 복원하는 남북통일의 과제는 이러한 딜레마 사이에 위치한다. 따라서 우리의 민족주의 연구는 민족주의의 권력과 가치를 분석의 범주에서 성찰하면서 사회 비판과 발전을 위한 긍정적 가치를 조심스럽게 모색해 가야 하는 시대적, 사회적 과제를 안고 있는 것이다.



- 강원택 · 이내영. 2011. **한국인, 우리는 누구인가?: 여론조사를 통해 본 한국인의 정체성.** 동아시아연구원.
- 강중훈. 2008. 최근 한국사 연구에 있어서 탈민족주의 경향에 대한 비판적 검토. **한국고대사 연구** 52, 57-90.
- 강진웅. 2013. 대한민국 민족 서사시: 종족적 민족주의의 전개와 그 다양한 얼굴. **한국사회학** 47(1), 185-219.
- _____. 2018a. 주체의 나라 북한: 북한의 국가 권력과 주민들의 삶. **오월의 봄.**
- _____. 2018b. 민족의 사회학: 네이션과 종족성의 관계에서. **사회와 역사** 117, 287-323.
- 교육인적자원부. 2007. **사회과 교육과정.** 교육인적자원부.
- 국사편찬위원회. 2002. **한국사 1: 총설.** 국사편찬위원회.
- 권보드래. 2007. 근대 초기 “민족” 개념의 변화: 1905~1910년 『대한매일신보』를 중심으로. **민족문화사연구** 33, 188-212.
- 나종석. 2009. 탈민족주의 담론에 대한 비판적 성찰: 탈근대적 민족주의 비판을 중심으로. **인문연구** 57, 57-96.
- 박동천. 2008. 민족의 실체성에 관한 철학적 검토. **한국정치학회보** 42(3), 29-49.
- 박명규. 2009a. 네이션과 민족: 개념사로 본 의미의 간격. **동방학지** 147, 27-65.
- _____. 2009b. 국민 · 인민 · 시민: 개념사로 본 한국의 정치주체. **소화.**
- 박명림. 2002. **한국 1950: 전쟁과 평화.** 나남.
- 박병섭. 2016. **국사교과서 논쟁과 민족정체성 투쟁.** 사회와 철학 31, 65-98.
- 박찬승. 2008. 한국에서의 ‘민족’ 개념의 형성. **개념과 소통** 1, 79-120.
- _____. 2009. 한국 민족주의와 종족적 민족주의의 해석. **역사와 현실** 72, 339-349.
- _____. 2010. **민족 · 민족주의.** 소화.
- 백낙청. 1992. **분단체제의 인식을 위하여.** 창작과비평 20(4), 288-309.
- 서중석 외. 1992. **한국 민족은 언제 형성되었나: 본토론.** 역사비평 21, 46-101.
- _____. 2007. **민족주의와 역사교육.** 선인.
- 손진태. 1950. **중학교 사회생활과 역사부분 우리 나라 생활(대한민족사).** 을유문화사.
- 송기호. 2007. **동아시아의 역사분쟁.** 솔.
- 신용하. 2006. ‘민족의 사회학적 설명과 ‘상상의 공동체론’ 비판. **한국사회학** 40(1), 32-58.
- 신채호. 2007. **조선상고문화사 외. 비봉출판사.**
- 안병직. 2002. **포스트모더니즘 역사론을 위한 변론.** 역사비평 58, 28-40.

- _____. 2006. 허구로서의 분단체제: ‘분단’은 있어도 ‘분단체제’는 없다. 시대정신 33, <http://www.sdjs.co.kr/read.php?quarterId=SD200604&num=62>. (검색일 2018/10/13)
- 이태진 외. 1997. 지구화 시대의 한국학: 민족주의와 탈민족주의의 긴장. 창작과 비평 25(2), 8-62.
- 임지현. 1999. 민족주의는 반역이다: 신화와 허무의 민족주의 담론을 넘어서. 소나무.
- 임지현 외. 2000. 우리 안의 파시즘. 삼인.
- 임지현 · 이성시. 2004. 국사의 신화를 넘어서. 휴머니스트.
- 전재호. 2018. 2000년대 한국의 ‘탈민족주의’ 논쟁 연구: 주요 쟁점과 기여. 한국과 국제정치 102, 33-64.
- 정구복. 1999. 한국중세사학사(I). 집문당.
- 정선영 외. 2013. 중학교 역사 ①. 미래엔.
- 정용욱. 2004. 시민과 국사: ‘고수’와 ‘해체’ 사이. 시민과 세계 5, 87-113.
- 홍석률. 2006. 민족주의의 경합과 탈민족주의 담론. 한국사론 43, 3-23.

- Anderson, B. 1991. Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism, revised edition. Verso.
- Armstrong, J. 1982. Nations Before Nationalism. University of North Carolina Press.
- Bhabha, H. 1990. DissemiNation: Time, narrative, and the margins of the modern nation. H. Bhabha et al. Nation and Narration. Routledge, 291-321.
- Bourdieu, P. 1977. Outline of a Theory of Practice. Cambridge University Press.
- Calhoun, C. 1997. Nationalism. University of Minnesota Press.
- Chatterjee, P. 1993. The Nation and Its Fragments: Colonial and Postcolonial Histories. Princeton University Press.
- Cho, S. et al. 2013. Toward a field of intersectionality studies: Theory, applications, and praxis. Signs 38(4), 785-810.
- Eckert, C. 1999. Exorcising Hegel’s ghosts: Toward a postnationalist historiography of Korea. G. Shin et al. Colonial Modernity in Korea. Harvard University Press, 363-378.
- Gellner, E. 1983. Nations and Nationalism. Basil Blackwell.
- Gellner, E. and A. Smith. 1996. The nation: Real or imagined? The Warwick debates on nationalism. Nations and Nationalism 2(3), 357-370.
- Greenfeld, L. 1992. Nationalism: Five Roads to Modernity. Harvard University Press.

- Grinker, R. 1998. Korea and Its Future: Unification and the Unfinished War. St. Martin's Press.
- Grosby, S. 2005. The primordial, kinship and nationality. A. Ichijo and G. Uzelac eds. When is the Nation?: Towards an Understanding of Theories of Nationalism. Routledge, 56-78.
- Han, H. 1999. Wounded Nationalism: the Minsaengdan Incident and Kim Il Sung in Eastern Manchuria. Ph.D. Dissertation, University of Washington.
- Hobsbawm, E. and T. Ranger. 1983. The Invention of Tradition. Cambridge University Press.
- Hroch, M. 1998. Real and constructed: The nation of the nation. J. Hall et al. The State of the Nation: Ernest Gellner and the Theory of Nationalism. Cambridge University Press, 91-106.
- Kohn, H. 1944. The Idea of Nationalism: A Study in Its Origins and Background. The Collier Books.
- Marx, K. and F. Engels. 1970. The German Ideology. International Publishers.
- Nairn, T. 1981. The Break-Up of Britain. NLB.
- Schmid, A. 2002. Korea Between Empires, 1895-1919. Columbia University Press.
- Seol, D. and J. Skrentny. 2009. Ethnic return migration and hierarchical nationhood. Ethnicities 9(2), 147-174.
- Shin, G. 2006. Ethnic Nationalism in Korea: Genealogy, Politics, and Legacy. Stanford University Press.
- Shin, G. et al. 1999a. Colonial Modernity in Korea. Harvard University Press.
- _____. 1999b. The politics of ethnic nationalism in divided Korea. Nations and Nationalism 5(4), 465-484.
- Smith, A. 1986. The Ethnic Origins of Nations. Blackwell.
- _____. 1991. National Identity. University of Nevada Press.
- Stalin, J. 1953. Marxism and the national question. J. Stalin Works 2, Foreign Languages Publishing House, 300-381.
- Weber, M. 1958. From Max Weber: Essays in Sociology. Oxford University Press.
- _____. 1997. The Methodology of the Social Sciences. The Free Press.

● 투고일: 2018.12.30. ● 심사일: 2019.01.14. ● 게재확정일: 2019.01.31.
--

| Abstract |

The Issues and Tasks in the Studies of Korean Nationalism

Kang Jinwoong (Kyonggi University)

This article aims to discuss the issues and tasks in the studies of Korean nationalism through introspecting Korean modernity from colonial Korea to multicultural Korea. Korean nationalism has revealed its various faces with the historical changes of Japanese colonialism, the Korean War and state building, divided system and authoritarian rule, post-cold war democracy and south-north reconciliation and cooperation, and globalization and multiculturalism. This article explores the genealogy of the discourse of nation/minjok regarding the myth and reality of a single-race nation, colonialism and post-colonialism, nationalist historiography and modernism, national identity, post-nationalism, and multiculturalism. Specifically, it analyzes the East-West conceptual gap of nation and minjok and Korean exceptionalism, theory of single-race nation, divided system and ethnic nationalism, nationalism and post-nationalism, multicultural Korea and national identity, and the 21st inter-Korean national reunification. By doing so, it introspects Korean nationalism and offers a new perspective of the studies of the 21st Korean nationalism

<Key words> Modernity, Nation, Nationalism, Nationalist Historiography, Modernism, Post-nationalism