

동북시베리아지역 퉁구스(Tungus)족의 민족정체성 (Ethnic Identity)의 형성과 변화*

임 봉 길

시베리아는 광활한 지역이며 이지역에는 언어적, 종교적, 문화적으로 다양한 민족들이 소련이라는 국가속에서 살아왔다. 사회주의국가인 소련의 민족정책은 이 안에 살고 있는 여러 민족의 언어, 종교, 생활양식 등에 지대한 영향을 미쳤다. 우리는 이 지역의 퉁구스계 민족들의 전통적 삶의 방식을 알아보고, 이 속에서 어떻게 이들의 민족정체성이 형성되었으며, 무엇이 이들을 하나의 민족이라고 믿게하였는가를 자료와 현지조사를 통해 알아 볼 것이다. 전통적 문화속에서 형성된 이들의 집단정체성은 소련 연방이 들어선 이후 많은 변화를 겪어왔다. 소련의 민족정책은 소수민족의 자결권을 인정하고 자신들의 의사에 따라 살아갈 수 있도록 돋는 정책이었다고 하나 무신론적 사회주의 이데올로기와 산업화, 도시화, 집단화 그리고 러시아어의 국제화는 이들의 전통적 삶의 양상을 바꾸어 놓았다. 더욱이 여러 민족간의 혼합혼(Mixed Marriage)으로 말미암아 민족의 종족적 특성까지 변화되었으며 많은 소수 민족들이 자신들의 민족정체성의 위기를 느끼고 있다. 이제 이들은 러시아식 복장을 하고 그들과 동일한 언어를 사용하며 그들의 생활양식을 따라하는 신세가 되었다. 내가 누구인지를 정의해야 하는 것이 이들의 당면한 문제이다.

사회의 밑바닥에서 생활하는 대다수의 소수민족을 우리는 어렵지 않게 발견할 수 있다. 이처럼 소수민족이 자신들의 정체성을 상실한 채 새로운 정체성을 찾지 못하고 방황하는 현실을 현지 조사를 통해 알아보았다. 하바로프스크 변강(Krai)지역에 살고 있는 나나이족들은 아무르강 유역의 나나이 민족구역에서 어렵게 살아가고 있다. 이 지역의 나나이민족의 과거와 현재를 정체성이라는 개념을 가지고 이들을 이해해 보는 것이 본 논문의 목적이다.

I. 서 론

본 논문은 다수의 민족으로 구성된 국가라는 거대한 체제속에서 고유한 문화를 가진 소수민족의 운명이 어떤 젖인가를 알아보기 위한 한 방편으로 구성되었다. 이것을 이해하기 위한 방법은 여러가지가 있을 수 있다. 그러나 본 논문은 이 소수민족이 민족이라는 공동체적 의식을 어떻게하여 가지게 되었는가, 또한 국가라는 초월적인 기구속에서 그들의 이러한 의식의 변화가 어떻게 나타나고 있는가를 알아보는 것이 본 논문의 주안점이 될 것이다.

구소련연방 속에는 슬라브계 민족 이외에도 언어적, 종교적, 종족적인 차이를 가진 다양한 민족들이 살고 있다. 이 중에서도 본 논문은 광활한 시베리아지역에 흩어져 살고 있는 퉁구스계 민족의 전통적으로 형성된 집단정체성은 무엇이며 하나의 집단이라는 의

* 이글은 교육부의 지역연구 지원사업에 따른 연구비 지원으로 작성된 것임.

식을 어떻게 하여 갖게 되었는가를 알아보게 될 것이다. 이것은 이들 민족의 전통적인 삶의 방식과 의식을 이해함이 없이는 지금 현재를 살아가고 있는 후예들의 삶을 올바로 이해할 수 없기 때문이다. 77년전 사회주의 국가인 소련이 성립되기 이전 제정러시아시대의 이들 민족의 전통적인 삶과 소련연방이 성립된 이후의 이들의 삶의 변화를 초래하게 되는 요인들은 무엇이며 또한 변화된 상황속에서 이들이 추구하고 있는 삶의 목표는 무엇인가를 이해하려 한다.

제정러시아 시대의 소수민족에 대한 정책은 “러시아화”의 획일적인 정책이었다. 이러한 정책은 소수민족의 기피와 도전을 불러오게 되고 이들의 문화적 정체성을 파괴하는 결과를 초래했다. 소련연방이 성립된 1917년 이후의 레닌의 민족정책은 소수민족의 “자결권”을 인정하고 그들의 언어를 사용하게 하였으나 이 역시 종교적, 문화적, 언어적, 종족적인 요소들을 변화시켜 전통적인 삶을 바탕으로 이루어졌던 민족정체성은 변화를 가져오게 되었다. 이러한 변화속에서 그들은 삶의 의미를 제대로 갖게되는가? 여기에 대한 대답을 찾기위해 하바로브스크 변강의 통구스계 민족의 한 갈래인 골디(Goldi)족(Nanai)민족구역을 현지조사 하였다. 소련이라는 거대한 국가(Nation)속에서 자신들의 삶의 방식을 지키기는 불가능한 것이었다. 이들은 국가의 이름으로 이루어진 산업화, 공산화, 집단화 등에서 자의든 타의든 타문화와의 접촉을 갖지 않을 수가 없었다. 이들을 변화시킨 요인들은 수없이 많지만, 이중에서도 국가주도에 의한 문맹퇴치라는 기치아래 러시아어를 배워야 했고, 도시와, 산업화의 정책으로 말미암아 산업기지나 집단농장으로 이주하여야만 했다. 타민족집단들과의 접촉등으로 혼합혼(Mixed Marriage)을 하는 기회가 많아지게 되어 종족적인 변화는 물론 문화적, 종교적 삶의 변화를 초래하게 되었으며, 이로 인하여 기존의 민족정체성은 변화하게 되고 새로운 민족 정체의식이 나타나게 된다. 지금 하바로브스크시내에 거주하는 나나이족은 극히 소수이며, 이 도시의 빈민층을 구성한다. 주위의 다른 민족들로부터 손가락질과 멸시의 대상이 되고 있는 이들은 자신들의 이러한 위치를 극복하려고 하기보다는 종족이 거주하는 민족구역으로 돌아오고 있는 실정이다. 반면 고등교육을 받은 소수의 사람들은 관청이나 민족 문제연구소 등에서 그들에게 맡겨진 임무를 수행하고 있었다. 이들 나나이 민족이 지니고 있는 장래나 민족에 대한 의식은 일치하지 않고 있었으며 한마디로 정체성의 위기를 맞고 있었다. 이러한 혼란속에서도 자신들의 새로운 정체성을 찾기 위한 노력이 이루어지고 있다는 것을 쉽게 감지할 수 있었다.

우리는 본 논문을 통해 다민족으로 구성된 국가에서 소수민족의 운명이 어떠한 것인가를 정체성의 변화를 통해 이해해 보려 할 것이다. 먼저 정체성에 대한 개념을 정리해 보고, 이러한 정체성의 변화가 이들에게 어떠한 심리적, 사회적, 정치적 영향을 미쳤는 가를 알아 볼 것이다. 특히 소련연방이 성립된 이래 70년 동안의 민족정책의 결과가 어떠했는가를 현재의 소수민족의 삶을 통해 알아보려고 한다. 본 논문의 구성은 전통적인 통구스계 민족의 민족정체성의 성립을 문헌을 통해 알아보고 소련연방의 민족정책에 따라 변화된 소수민족의 정체성의 변화를 알아보게 될 것이다.

II. 민족정체성의 문제

어떤 사회이건 그 사회의 성원들이 공유하는 집단정체성은 존재하기 마련이며, 어떤 층위(Niveau)에서 고려되느냐가 중요한 문제가 된다.¹ 민족정체성이란 개념은 그것이 민족정체성이건 국민정체성이건 그 집단의 구성원들이 직접적이고 경험적인 삶의 경험과 지각(Perception)에 의해 얻어지는 것이며, 이러한 경험과 지각을 통해 결과적으로 집단에 소속되어 있다는 의식(Consciousness)이 나오게 되는데 이것이 정체성이다. 이러한 정체성이라는 개념은 집단의 성원들이 살고 있는 문화의 소산이며, 집단의식을 있게 하는 것은 결국 문화를 구성하고 있는 문화요소들이다. 이러한 요소들은 서로 연관되어 하나의 체계(System)를 이루며, 이 속에서 한 집단의 정체성이 형성된다. 이러한 체계를 이루는 요소들을 보면, 같은 생활양식, 집단의 사회, 경제조직, 집단원의 수(數), 힘(力), 질(質) 그리고 서로 공유하는 기호(Signes), 상징(Symbol)체계, 집단의 과거, 집단의 역사, 전설, 신화, 관습, 언어, 행위 그리고 집단의 사고구조(M mentality), 집단원들의 기본인성(Basic Personality), 타 집단과의 관계, 집단원들이 살고 있는 지역, 산물 등을 들 수 있다. 이러한 요소들은 체계를 이루며 이 요소들의 변화는 다른 요소들에 영향을 주어 체계 자체의 변화를 수반하게 된다. 이러한 하나의 공통된 문화체계속에서 살아온 구성원들은 동질감을 갖게 되며, 타 문화세계의 사람들과는 이질감을 느끼게 되는 것은 당연한 일이다.

결국 동질감 혹은 동질성(Identification)을 바탕으로 성립되는 정체성은 또한 타 집단의 동질성에 대하여 차이성 혹은 이질성(Differentiation)을 갖게 되는 것이다. 이렇듯 한 집단의 정체성은 동질성과 차이성을 바탕으로 성립되는 개념으로 파악되어야 할 것이다. 왜냐하면 한 집단의 동질성은 타집단에 대한 차이성이 강조될 때 더욱 강하게 나타나기 때문이다.

한 집단의 정체성은 개인이 갖고 있는 자아정체성(自我正體性)의 유지, 보존의 메카니즘과 마찬가지로 자신의 집단 정체성을 보존, 유지하려는 집단의 노력이 존재한다. 이러한 노력은 내부(内部)로부터 오는 도전이나 외부로부터 오는 침략에 대항하는 방어 기능이며, 이러한 기제는 문화마다 다양하다. 또한 한 집단은 자신의 성립된 집단적 이미지(Image)를 고수하고 더욱 내세우려고 하는 반면, 타 집단이 그에게 부여한 이미지를 수용하거나 자신의 이미지에 맞게 개선하려는 노력을 한다. 개인이 늘 타인에 대하여 자신의 이미지를 향상시켜려 하듯 집단도 타 집단에 대하여 자신의 이미지를 부각시키며, 타 집단이 자신을 보는 이미지와의 괴리 현상을 줄이려는 노력을 한다. 우리는 이러한 현상을 통구스 부족 집단 간의 관계에서 볼 수 있다. 즉 자아미지/타이미지와의

1 민족정체성(Ethnic Identity)과 국민정체성(National Identity)은 단일 민족 국가에서는 같은 의미를 가질 수도 있지만 다(多)민족국가에서는 그 의미가 서로 다를 수밖에 없다. 국가(Nation)라는 범주 속에 살고 있는 사람들은 어느 국가의 국민이라는 의식을 갖고 있는 동시에 이는 민족집단의 일원이라는 민족정체성을 갖는 게 보통이다.

관계는 정체성을 이해하는 중요한 분석도구가 된다.

우리는 여기서 집고 넘어가야 할 것이 있다. 민족정체성과 집단정체성의 차이를 분명히 해야 할 것이다. 민족정체성은 집단정체성의 또 다른 표현이지만, 민족정체성은 앞에서 본 것처럼 한 문화체계 속에 살고 있는 성원들의 공통된 문화정체성을 의미하는 것으로 이해 된다. 그러나 종족이 다른 사람들이 같은 문화적 정체성을 가질 수도 있지만, 종족이 다르다는 의식을 가진 사람들이 같은 민족정체성을 가질 수는 없다. 이처럼 종족적 차이점이 두드러진 민족이 같은 민족정체성을 갖기는 어렵다. 그러나 다 종족 간의 혼인(Mixed Marriage)에 의한 혼혈아의 경우 민족정체성은 아버지/어머니의 어느 쪽을 선호 하느냐에 따라 민족정체성이 주어지기도 한다. 대부분 정체성의 위기를 맞이하게 된다. 이러한 의미에서 민족정체성은 문화정체성과 종족성의 결합으로 이해된다. 그러나 종족성의 차이를 찾기란 대단히 어렵다. 문화적으로는 차이가 나지만 종족적 차이성을 찾기란 어려운 경우가 많다. 같은 종족이면서도 문화적 종교적 차이가 있을 때 이들은 다른 문화정체성 때문에 다르게 행동하는 경우가 많다. 우리는 이러한 예를 테 바논의 경우에서 볼 수 있다. 이러한 이유에서 우리는 민족(Ethnic)이라는 개념을 종족적인 차원에서가 아니라 사회, 문화, 역사적 개념으로 이해한다. 같은 지역에서 공통된 언어를 사용하며 같은 생활 양식을 공유해온 사람들로 “같은 집단에 소속되어 있다는 의식” 즉 ethnicity를 갖고, 현재는 물론 미래에도 함께 살겠다는 의지를 가질 때 우리는 민족(Ethnic)이란 용어를 쓸 수 있다.

III. 통구스계(系)민족의 (전통적)민족정체성

앞에서도 언급하였지만 어느 집단에 대한 이름은 그 집단의 정체성과 가장 밀접한 연관을 갖는다. 통구스라는 이름은 학문상의 분류개념으로 사용되는 용어이며 언어적, 문화적, 종교적인 유사성을 갖는 민족집단을 지칭하는 용어이다. 시로코고로프(Shirokogoroff)에 의하면 통구스족은 북통구스와 남통구스 집단으로 대변할 수 있는데, 이들은 민족의 발원지가 같은 것으로 보며, 오랜 세월동안 타 문화 집단과의 접촉과정을 통해 문화적, 언어적 차이성을 보이고 있으나 이를 집단들은 아직도 체질적으로나 언어학적으로 많은 유사성을 갖고 있는 집단이다. 이들은 지리적으로 예니세이강 동안(東岸)으로부터 카마카반도에 이르는 광활한 지역에 흩어져 있기 때문에 남, 북통구스 집단을 이루어는 하나의 민족공동체적 공감대를 갖기는 곤란하지만, 이러한 거리에도 불구하고 사회조직, 종교, 언어 물질문화 등의 유사성은 대단히 크다.

통구스라는 이름은 통구스족을 지칭하는 특히 언어학적인 통칭에 불과하다. 통구스라는 이름은 대다수의 통구스인 자신들도 알지 못하고, 단지 몇몇 집단들만이 이 명칭을 받아 들이고 있을 뿐이다. 이들은 자신들을 에벤키(Evenki)라고 지칭한다. 우리는 북통구스집단에 자신들을 에벤키 또는 에벤(Evens)이라고 지칭하는 집단들을 포함할 수 있으며, 남통구스 집단은 만주와 아무르(Amur)강 유역에 사는 통구스계 집단을 포함할

수 있다. 이들 남통구스 집단은 만주어(滿洲語)의 영향을 받은 통구스 방언을 사용하고 있으며, 에벤키라는 이름과 동시에 자신들을 다른 이름으로 지칭하고 있다.

특히 언어학적으로 통구스-만주 그룹속에 속하는 집단은 동시베리아 지역과 극동지역에서 찾을 수 있는데, 이들 집단은 에벤키, 에벤, 네기달(Negidals), 나나이(Nanai), 울치(Ulchi)등의 집단을 포함한다. 이들은 19세기 말까지는 그들의 씨족조직을 근간으로 한 집단 단위로 타이가(Taiga)나 스텝(Step)지역의 광활한 영토에 흩어져 살았다. 이들은 사냥꾼, 순록사육자로서 오브(Ob)강에서부터 오크츠크 해안까지의 넓은 지역에서 살았다. 특별한 지역 집단으로는 아무르 상류지역의² 오로체니(Orocheni), 베이루유역의 부라리(Brari), 제이아 지역의 마네그라(Manegera) 등을 들 수 있는데 이들은 서로 다른 방언을 쓰고 있다. 에벤키라고 지칭하는 집단들은 에벤 집단과의 거의 유사한 생활 양식과 같은 오리진(Origin)을 갖고 있으며 아디키르카 강에서부터 캄차카 중앙에 이르는 지역에 주로 거주한다. 에벤 집단은 혁명 전에는 라무트(Lamuts)라고 불렸다. 에벤키와 에벤 이외의 다른 만주-통구스 집단은 대부분 어부나 사냥꾼이었다. 네기달 집단은 언어학적으로 에벤집단과 관계를 가지며 암군(Amgun)유역에 살고 있다. 아무르강 하류와 그 유역 지방에는 나나이족이 살고 있으며, 고리운(Goryun)강 지역에 살고 있는 나나이족은 사모기르(Samogir)라고 불린다. 이 사모기르는 사마기르(Samagir)의 또 다른 이름인 것 같으며 씨족집단의 이름일 가능성이 크다. 나나이족과 관계가 있는 또 다른 집단은 울치를 들 수 있다. 이들은 옛날에는 만구트(Manguts)라고 알려진 집단으로 아무르강 하류에 살고 있다. 이밖에도 중국 만주지역과 야쿠트(Yakut), 부리아트(Buryat) 지역에 흩어져 거주하는 통구스 집단도 있다. 이제 우리는 중국 만주지역의 통구스와 북통구스 집단들이 “집단으로서의 의식”을 갖고 있는지 여부를 알아 보는 것이 중요하다.

1. 지역 집단으로서의 통구스(집단정체성)

광활한 지역에 소규모의 인원이 흩어져 살고 있는 통구스 집단은 평생 동안 타 통구스 집단과의 관계를 깊게 가질 수는 없었다. 통구스인들은 자기와 생김새가 흡사하고 같은 방언을 사용하는 사람들이 먼 다른 지역에 존재한다는 사실을 신기하게 느끼고 있었다고 Shirokogoroff는 기술하고 있다. 이러한 점으로 미루어 보아 여러 지역에 흩어져 살고 있는 통구스 집단들 전체를 포괄하는 민족정체성을 갖고 있다고 보기에는 문제가 있다. 1930년대 말(末)만 하더라도 자신들과 닮은 사람들이 시베리아에 퍼져 있다는 사실을 모르고 있었던 것 같다. 근래의 나나이족과의 대회에서 이들은 자신들과 닮은 사람들이 여러 곳에 있으며 특히 만주 우수리강 상류에는 자기들의 형제들이 살고 있다는 말을 했다. 그러나 통구스 전(全)그룹을 하나로 묶는 행정 기구나 사회체계, 정기적으로 모이는 회합이나 의식(Ritual)은 존재하지 않았으며, 또한 전 집단을 표상하는 상

² 오로센이란 순록을 사육하는 사람이란 뜻이다. “오로”는 순록의 의미이며, 샌이나 첸은 사람들이란 의미이다.

징적인 기제도 갖고 있지 못했다. 이러한 점으로 미루어서 실질적인 통구스 전(全)그룹이 하나의 민족이며 자신들은 그 중의 일부라는 개념으로까지는 정립되지 않았다고 판단된다.

지역집단으로서의 통구스 집단정체성은 엄연히 존재했으며, 이들은 자신의 집단과의 교류를 갖는 주위의 집단들과 동일시하는 감정과 동시에 차별화하려는 경향이 강했었음을 알 수 있다. 가령 바구진(Bargugin) 지역의 통구스 집단은 3개의 하위지역 집단을 포괄하는데 무이아, 비팀, 마운트 지역의 통구스 집단을 말한다. 이들은 주로 사냥과 비팀강과 마운트강 유역에서 어로를 하는 어부들이었다. 이들의 언어는 네르친스크 통구스집단의 방언과 비슷하며 에벤키라는 이름을 알고 있었지만 자신들을 “오로센”(Orochen)이라고 지칭하며, 에벤키라는 명칭은 순록 유목을 하는 트란스바이칼 지방의 유목 통구스 집단을 지칭할 때 사용하였다. 순록유목집단들 역시 자신들을 “에벤키”라고 부르기 보다는 “오로센”이라고 불렀다. 러시아 사람들은 이 두 집단을 통구스라고 부르고 야쿠트인들은 “토누스”라고 불렀고, 부리야트 인들은 그들을 “함나간”(Xamnangan)이라 불렀다. 이처럼 한 집단에 대한 이름은 자신을 지칭하는 용어와 타인이 나를 지칭하는 용어가 일치하지 않는 경우가 많다. 이것은 자신에 대한 이미지와 타인이 나를 보는 이미지와의 차이성을 나타내며 또한 타 집단과의 차이성을 부각시키기 위한 것으로 볼 수 있다. 이 지역에는 17세기에 이미 러시아 행정기구가 존재했으며 1913년에는 이 지역 통구스인들의 숫자는 800명 가량이나 되었다(Shirokogoroff, 1929:60).

이외에도 바이칼지역의 통구스집단, 네르친스크지역 그리고 트란스바이칼지역의 순록 유목 통구스 집단은 두개의 집단으로 구별되는데 1930년대 까지도 통구스어를 사용하는 집단, 이들은 자신들을 “에벤키”라고 지칭했으며 또 하나의 집단은 부리야트족의 언어의 영향을 받은 방언을 사용하는 그룹으로 자신들을 부리야트 식의 지칭어인 함나간이라고 자신들을 부르는 두 집단이 있다. 이 두 그룹의 숫자는 몇 천명 단위에 이른다고 시로코고로프는 말한다.

이 순록 유목민들은 부리야트, 몽골 그리고 러시아인으로부터 유목에 관한 기술을 전수받고 이들로부터 생활관습, 복장, 주거형식등 이미 많은 변화가 이루어졌었다. 이들 그룹을 러시아인은 통구스인이라 불렀고 자신들은 “오로센”이라고 부르는 타(他)에벤키집단의 동료들과 구별하였다.

중국 만주지역의 통구스집단 중에는 신간(Xingan)지역 통구스, 솔론(Solons)족, 순록 사육 통구스, 쿠마라지역 통구스, 비라강유역 통구스 그리고 폴디족(나나이 족), 우데(Udehe)(러시아에서는 우데게라고 칭한다), 오로치(Orochi) 등 다수의 통구스계 민족집단들이 존재한다. 솔론족들은 트란스바이칼지역 순록유목 통구스와 혈연관계가 있다고 믿고 있는 소수의 민족집단이다. 하나 재미있는 것은 하바로프스크 현지조사지에서 나나이인들은 자신들의 조상이 솔론족과 관계가 있다고 믿고 있는 것이었다. 나나이족이 솔론족과 혈연 관계를 주장하는 것은 처음 있는 일이다. 솔론인들은 후룬부이루와 노니 계곡 그리고 부타지역에서 소, 말을 사육하고 사냥과 원시적인 농업을 하고 있다. 시로코고로프에 의하면 다흘(Dahurs)족의 영향을 많이 받았으며 수천명의 인원이 1930년대

에 살고 있었다고 적고 있다(Shirokogoroff, 1929:63). 그들은 자신을 에벤키라고 부르지만 지역의 소집단들은 지역의 이름을 따서 부르는 등 집단에 따라 다르다. 이러한 현상은 신간산맥지역에 살고 있는 신간통구스 집단을 갠(Gan)강 유역에 사는 사람들이라고 하여 “갠첸”(gancen)이라고 부르는 것과, 쿠마라지역에 살고 있는 에벤키족들을 쿠마르첸(Kumarcen)이라 하고 또한 비라(Bira)강 유역에 살고 있는 통구스를 비라르첸(Birarcen)으로 부른다. 결국 비라르첸이란 의미는 “비라강가에 살고 있는 사람들”이라는 의미로 지역과 그 곳에 거주하는 사람들을 일치시키는 경향이 강하게 나타나고 있다.

골디(Goldi)족은 자신들이 에벤키의 일부라는 것을 인정하지만 자신들은 나나이라고 칭한다. 이 때 나(Na)는 땅을 의미하며 나이(Nai)는 사람, 인간을 의미한다고 나나이 사람들은 말한다. 결국 자신들은 “땅의 사람”, “대지의 인간”이라는 중심적 사고를 하고 있다. 이들은 다른 사람들을 나나이라고 하지는 않는다. 자신들만이 나나이라고 칭한다. 결국 자민족중심사상(Ethnocentrism)의 표현으로 보아야 할 것이다. 그러나 주위의 같은 계통의 에벤키족들이나 우데계, 중국인, 만주인, 러시아인들은 이들을 다른 이름으로 지칭했다. 비라르첸 사람들은 세덴(Xeden)이라고 불렸고 중국인과 만주인들은 이들을 쥬리투제(Jurituze)라고 칭했다³. 이것은 “물고기 가죽을 쓴 야만인”이란 뜻으로, 나나이족이 이런 이름을 갖게 된 것은 이들이 Amur, Sungari, Ussuri강가에서 연어 집이에 종사하며 과거에는 연어 가죽으로 옷과 모자, 신발 등을 만들어 사용한 데서 유래한 말이다. 우리는 나나이구역에 있는 나나이 박물관에 보존된 물고기 가죽으로 된 옷과 신발을 확인할 수 있었다. 또한 학자들은 이들을 골디 혹은 골즈(Golds)라고 불렀는데, 혼자 러시아에서 만난 나나이 사람들과의 대화를 통해 무슨 의미인지를 확인하려 했으나 확인할 길이 없었다. 폴디라는 용어를 처음 사용한 학자는 이곳 아무르지역을 답사한 민족학자 스텐베르그가 사용한 것으로 알려져 있다.

이밖에 우데계(Udegeh)는 특히 만주인, 중국인, 러시아인, 선아시아인⁴ (Paleo-asiatipue) 영향을 많이 받은 민족으로 1970년대에 약 1460명정도 살고 있었다. 오로치(Oroci)족들은 Amur강 하류의 텁민유역과 동해(사하린해)바닷가에 약 300명정도의 소그룹의 민족으로 북통구스어 방언을 사용한다. 이들은 자신들을 “오로치”라고 지칭하며, 나나이족과 만주족의 영향을 받은 것으로 보인다.

다양한 통구스 집단은 오랜 동안의 이주생활과 밀접한 관계를 갖고 있다. 이들은 씨족집단 단위로 이주를 계속해 온 것으로 알려져 있다. 하나의 지역집단은 일반적으로 기원이 다른 여러 개의 씨족집단으로 구성되는데, 이것은 이들의 혼인 방법과 밀접한 관계를 갖는다. 외혼집단(Exogamic Unity)으로서의 씨족은 자신의 영속을 위해서는 적어도 1개이상의 다른 씨족집단이 필요하다. 통구스인들은 두 씨족 간에 혼인을 계속한

3 또한 이들을 헤제니(Xegni), 즉 강가에서 사는 사람들이라 부르기도 하였다.

4 Paleoasiatic이라고도 하며, 시베리아 동북쪽에 살고 있는 토착민들 즉, Chukchi, Koryak, Itelmen, Yuagirs, Nivkhi 등을 지칭하는 용어이다.

다단가 4개의 씨족 간에 여자를 교환하는 한정 교환체계(Système de l'Echange Restraint)와 일반 교환체계(Système de l'Echange General)를 혼용하고 있다. 이런 관계로 이들 지역집단은 둘 이상의 씨족집단으로 이루어지는 것이 보통이다. 둘 이상의 씨족집단은 지역집단을 구성하며 경제적, 사회적 유대가 공고해지고 혈연관계로 이어지게 되는 하나의 실체적 집단이 된다. 같은 어로(漁撈)지역이나, 사냥터를 공유하고 협력하는 경제 공동체로서의 집단, 혼인으로 이어진 사람들의 집합체의 의미를 갖게 된다. 그러나 이 지역집단을 총괄하는 어떤 공식적인 기구나 단체가 형성된 적은 없다. 더욱 이 지역집단을 묶는 정치적, 상징적인 기구나 기호(Signs)도 존재하지 않는다. 다만 자신들의 집단을 부르는 공통된 지칭어를 갖고 있을 뿐이다. 그러나 이들은 자신들의 지역집단을 타 집단과 비교하여 차이성을 부각시키고, 자신들의 이미지를 향상시키는 등, 자신들을 모든 것의 중심에 두려는 강한 자민족중심적 사고를 이 지역집단을 중심으로 하고 있음을 알 수 있다.

그러나 지역집단을 벗어난 이웃의 타 집단과의 관계에서 이들은 늘 차이성만을 강조하지는 않는다. 유사점을 인정하고 서로 경제적, 의례적(Ritual)인 교환은 물론 서로 혼인하는 경우가 있는 반면, 차이성이 강하게 부각되는 두 지역집단 간에는 혼인조차 하지 않는다. 특히 타문화(만주, 몽고, 부리야트, 야쿠트, 중국 등)의 영향을 많이 받은 통구스 집단을 이(異)집단시하는 경향을 볼 수 있다. 각 집단은 외부의 영향을 받고 안 받고에 관계없이 자신들이 소속된 집단이 유일하고 진정한 “에벤키”라고 생각한다. 쿠마르첸 통구스 그룹과 비라르첸 통구스 그룹은 언어적으로나 그들이 사는 지역적으로 보더라도 아주 차이가 남에도 불구하고 두 집단 모두 자신들은 “에벤키”라고 지칭하며 서로 혼인을 하는 관계이다. 반면 이 두 집단은 외부의 영향을 많이 받은 솔론 그룹과는 자신들을 구분하며 혼인을 하지 않는다. 차라리 솔론집단은 자신에게 문화적, 언어적, 기술적 영향을 준 이(異)민족집단인 뚉고족과는 혼인을 한다(Shirokogoroff, 1929:107). 그러나 이문화집단의 사람들과 혼인을 하는 솔론인들은 자신들이야말로 진정한 에벤키라고 생각하고 있으며, 자신들을 이집단시하는 그룹을 낙후한 야만인이라고 생각하고 있는 것은 흥미로운 일이다.

결론적으로 통구스계 민족의 민족정체성은 그들 자신인 동일집단이라고 인정하는 지역집단이나 사회조직의 근간인 씨족집단의 충위(Niveau)에서 찾아야 마땅할 것이다. 그러나 이들 지역집단 전체를 포괄하는 경제조직이나 사회조직, 정치조직 등의 제도를 갖고 있지 못하며 그 집단을 상징하는 기호나 상징물도 없어 씨족집단과 같은 강한 동질성을 갖는 집단은 아니다.

2. 씨족집단과 정체성

통구스 씨족집단은 한마디로 공동의 조상을 갖고 있다는 인식에 의해 이루어진 사람들의 집단이며 이들은 같은 혈연관계를 가졌다고 믿거나 타부(Tabu)로 한계지어진 사람들로서 같은 씨족집단원 사이에 혼인이 금지된 외혼집단(Exogamic Unity)으로 정의

할 수 있다. 더욱이 각 씨족집단은⁵ 씨족혼을 공유한 사람들 사이의 권리와 의무로 연결된 집단, 같은 종교적 인식이나 같은 관습, 상징, 가치관을 공유하는 집단, 또한 조상 세계를 공유하는 집단 등으로 정의할 수 있다. 더욱이 씨족집단은 그들의 종교적 사무를 담당하는 씨족 고유의 씨족샤만(Clanic Shaman)을 갖는 집단이기도 하다. 주술적 사고(Pensee Magique)가 주류를 이루고 있는 이런 사회에서는 사회적, 경제적, 군사적 심리적 사실들이 종교적 사실과 밀접한 연관관계를 갖게 되는데 이런 사회에서는 주술적인 힘을 가진 샤만의 역할은 지대하다.

각 씨족은 자신의 고유한 역사를 갖고 있으며 오랜 동안의 이주와 타민족과의 접촉으로 그 명칭이 달라지기도 했지만 씨족이라는 하나의 동일출계(부계율)집단을 형성하는 것은 어디에나 마찬가지였다. 통구스족은 씨족조직을 지칭하는 고유의 용어를 갖고 있지는 않지만 보통 어미(語尾)에 “gir”를 붙여 Cilca-gir, Kindi-gir, Sama-gir 등으로 씨족(Clan)을 지칭하는데 이 때 ‘gir’의 의미는 “The woman of~”의 뜻이다. 바로 이런 이유 때문에 Shirokogoroff는 통구스씨족의 원천을 현재의 부계출계집단이 아니라 모계출계집단이었을 가능성이 있다고 말한다(Shirokogoroff, 1929:123). 이러한 어미 ‘gir’는 git, gat, yir, cir, jir, ir 등으로 변형되어 나타나기도 한다.

하바로프스크 변강의 나나이족의 경우 현재 23개의 씨족이 있으며 이중에서 가장 혼한 씨족의 이름을 ‘빌디, 고아년꼬, 길레, 이크단꼬, 효드게르, 비가사레, 사마레등’이라고 했다. 여기서 “사마레”란 씨족은 북 통구스의 Samagir와 같은 씨족인 것으로 보인다고 했더니, 이들도 우리의 이런 생각에 동의하면서 자신들의 씨족이 그렇게 널리 퍼져 있는 줄은 몰랐다고 했다. 어쨌든 통구스족의 혼인 규칙은 외혼제(Exogamy)이기 때문에 자신들의 집단과 타집단을 구별하지 않으면 안된다. 이런 의미에서 씨족의 이름은 “혼인할 수 있는 집단”과 “할 수 없는 집단”을 구별하는 기제로 사용되었다. 이런 씨족 기구를 지칭하기 위해 통구스인들은 다른 민족의 용어를 빌어와 쓰기도 했다. 외혼 단위로서의 씨족집단은 Xala 혹은 Xata로 부르거나 Jas, Jasan이라 부르기도 했는데 이는 러시아어로 “뼈”란 의미다. 또한 만주족의 지배하에 있던 통구스 씨족집단을 가리켜 Rod 혹은 Mokun이라고 부르기도 했다.

통구스 씨족은 그 규모가 크지 않으며 각 씨족의 구성원들은 친족호칭에 따라 구별된다. 호칭체계는 세대의 구분, 형/동생의 구분, 남/녀의 구분과 직계/방계의 구별이 있으며 부계친족과 모계친족의 구별이 있다. 이렇듯 뚜렷한 남녀의 구분, 나이에 따른 구분, 세대의 구분 등이 있어 씨족원 상호 간에는 물론 동맹 씨족과의 태도체계가 분명하다. 이에 따라 경제적, 의례적 관계도 분명하게 성립된다. 또한 친족 호칭관계는 혼인관계를 반영하고 있으며 “구신/주부다”라고 불리는 교환사촌(Cross-Cousin)과 혼인할 수 있다. 통구스 씨족의 구성원은 보통 세가지 부류로 분류할 수 있는데 첫째, 씨족내에서 출생한 사람(남.녀포함) 둘째, 씨족에 의해 입양된 사람 세째로, 혼인에 의해 입양된 여

5 씨족혼은 씨족의 조상신을 포괄하는 상징적 표현이며, 그들의 조상세계에 함께 가는 사람들을 총칭하는 말로 사용된다.

자를 들 수 있다. 여기서 두번째, 세번째 범주에 있는 사람들은 종교적으로 첫번째 부류의 사람들과 다른 취급을 받게 되는데 이것은 이들이 모두 타 씨족혼을 보유하고 있기 때문이다. 그러나 사회적, 경제적 측면에서는 첫번째 씨족혼들과의 차이성은 없다. 씨족원으로 입양된 남자는 1~2세대가 지나야 정식 씨족원의 역할을 할 수 있다.

퉁구스 계통의 민족들은 대부분이 사냥민이거나 순록을 사육하는 순록 유목민이며 아무르강 유역의 민물어로(漁撈)에 종사하는 사람들도 있다. 원래 토지에 대한 소유권의 개념은 희박하지만 그들이 어로를 하거나 수렵을 하는 장소 또는 순록을 사육하기 위해 봄 가을에 이동하는 장소를 일반적으로 그들의 씨족영토로 생각한다. 이 씨족 영토를 각 가정에 분배하여 사냥하게 하거나 또는 공동으로 순록, 소, 말을 사육하기도 한다. 그러나 사냥민들은 그들의 사냥터에 대한 개념이 확고하여 타 씨족이 이를 점유하게 되면 생사를 걸고 이를 지키는 것이 상례였다. 대다수의 씨족간의 분쟁은 바로 이런 영토 분쟁이 주를 이루었다. 그러나 인척(姻戚)관계로 연결된 씨족인 경우 서로 협력하여 사냥터를 공동으로 운영하기도 한다. 씨족영토는 씨족조상의 혼이 지켜주는 것으로 간주되며 이들에 대한 제례의식을 행하기도 한다.

씨족원을 묶는 연대성을 가장 잘 표현하고 있는 관습 중에 ‘나마디프’라는 사냥 풍습이 있다. 이는 씨족원이 잡은 사냥감은 그 개인의 소유가 아니라 씨족의 소유이며 사냥감은 씨족원들과 분배해야 한다. 이러한 관습은 그들의 경제, 사회 생활의 근간을 이루고 있다. 이처럼 호혜성과 상호부조의 연대성을 나타내는 제도는 넓고 협하며 불안정한 환경 속에 적용해야 하는 퉁구스인의 생존을 위해 불가결한 사회제도로서 받아들여지고 있는 것이다. 이러한 개념은 단지 한 씨족 내부에만 국한되어 있는 것이 아니라 인척 관계를 맺고 있는 씨족이나 이웃 씨족과의 관계를 유지하기 위해 사냥을 하였을 경우 서로 분배하는 관습으로까지 확대되고 있다.

퉁구스 씨족의 관습 중에 씨족의 정체성 보존과 방어에 커다란 역할을 하는 씨족 명예를 중요시하는 관습과 집단적 보복(Vendetta)에 대한 개념을 들 수 있다. 이러한 개념은 구성원들을 그 집단에 연결시키고 집단의 정체성을 보존하는 훌륭한 기제가 된다. 어느 씨족이든 자신들의 관습을 가장 으뜸인 것으로 생각하는 중심적 사고를 하고 있어 그들의 관습을 고수하고 씨족의 규율과 도덕성을 높이려 한다. 씨족원 중에 관습을 파괴하는 행위를 한 자가 있을 경우 이것은 바로 씨족의 명예를 훼손한다는 이유 때문에 무거운 벌을 받게 된다. 반면 타 집단과의 관계에서 집단을 위해 타집단원에 대한 구타나 싸움 등은 차라리 씨족의 명예를 올렸다고 하여 벌을 가하지 않는 경우가 많다. 신간(Xingan) 지역의 바가기르(Bagagir) 씨족은 집단의 명예를 높이는 것이 바로 그 성원들의 호전적이고 공격적인 성격이었다고 한다. 이들은 그들과 혼인관계 즉 인척(姻戚)관계가 없는 이웃 씨족들을 자주 공격하며 그들의 호전성을 자랑했다(Shirokogoroff, 1929: 196).

퉁구스 씨족에 있어 씨족장은 친족체계상의 웃 세대인 연장자가 되는 것이 상례이며 족장은 씨족의 안전과 영속을 위한 모든 일에 관여한다. 실질적인 씨족정체성의 보존자로서 외부로부터 오는 위협에 대처함은 물론 내부로부터 오는 씨족정체성의 파괴에 위

협이 되는 요소들을 제거, 방어하는 역할을 수행한다. 씨족의 영속 문제가 걸려 있는 타 씨족과의 혼인 문제, 어려운 씨족원에 대한 경제적 지원, 각 씨족원의 도덕적 일탈 방지, 재산이나 사냥터 등에 대한 분쟁 해결, 씨족의 명예 훼손에 대한 보복, 타 씨족과의 경제적인 협력문제 그리고 샤먼이 담당하지 않은 종교적 의례의 수행 등을 담당한다. 씨족장은 천신(天神)인 Buga나 Anduri, 지역신에 대한 제의 집행, 사냥의례의 집행 등도 담당하며 더욱 중요한 것은 씨족원들의 영혼을 악신(惡神)으로부터 보호하고 집단 원의 병을 치료하고 그들이 죽은 후 그 영혼을 조상 세계로 인도하여 줄 씨족 사먼(Clanic Shaman)의 인준권이다. 물론 샤먼이 선출되는 것은 샤먼신(巫神)에 의해 이루 어지지만 실질적인 씨족원의 인준이 없이는 이 씨족 집단에서 씨족 샤먼으로서의 역할을 수행할 수 없다. 각 씨족원은 죽은 후 조상세계로 가야 되며 이 “조상세계로 가는 길”은 각 씨족마다 그 과정이 상이하다. 이것은 각 씨족의 정체성을 강화시켜주는 또 다른 요소이다. 왜냐하면 각 씨족은 바로 “이 조상세계로 가는 길이 다르다”는 점에서 서로 구별(Differentiation)되기 때문이다. 이와 마찬가지로 각 씨족은 그들 고유의 씨족혼을 공유하는 사람들로서 다른 씨족의 씨족원들과 차이가 있다는 것을 느끼게 된다. 이처럼 각 씨족은 자신들의 동질성과 차이성을 여러 사회, 문화, 종교적 요소들을 통해 감지하게 된다. 이것은 이들의 문화적 민족적 정체성을 형성하는 요인들로서 작용한다.

퉁구스인들의 정체성은 현세에서만 끝나는 것이 아니다. 그들의 씨족원들은 저 세상(Autre Monde)과 연결되어 있다. 그들의 종교적 믿음은 현실세계와 내세세계를 연결하고 있기 때문이다. 이러한 이유 때문에 퉁구스인의 개인 정체성은 “육체”와 “영혼” 그리고 “그림자”로 이루어진다고 볼 수 있다. 그리고 사회적인 정체성의 표현으로 각 개인의 “이름”이 있다. 퉁구스인은 육체와 영혼을 분리하며 그림자는 개인(Person)의 또 다른 이중(Double)이라고 생각한다. 일반적으로 퉁구스인은 3개의 영혼을 갖는다고 믿고 있다. 때로는 2개의 영혼 중의 하나가 다시 변형되어 3개의 영혼이 되거나 또는 1개의 영혼이 3개의 요소로 분리되어 나타나기도 한다. 예를 들어 Goldi족은 Omi라는 영혼이 개인의 성장, 죽음과 같이 연속적으로 변형된다고 생각하고 있다. Lopatin에 의하면 Goldi족(나나이족)은 태어날 때 Omi 혹은 Omija라는 하나의 영혼을 갖고 태어나서 사람이 성장하면 그 영혼은 Yergeni영혼으로 변형되었다가 사람이 죽으면 Fania로 다시 변형된다고 생각한다(Lopatin, 1960:29).

결국 퉁구스인의 개인 정체성은 육체와 영혼 그리고 문화 체계 속에서 형성된 사회적 자아(Social-Self)로서 이루어진다. 이런 사회적 자아는 개인이 처한 사회 문화체계 내에서 형성되는데 이것은 그 사회의 기본인성(Basic Personality)을 형성하는 근간을 이룬다. 퉁구스인의 기본 인성은 이 사회의 독특한 “집합적 규칙”인 관습, 씨족조직, 친족조직 및 호칭체계, 호혜성과 연대성의 관습, 교육체계 등에 달려 있다고 하겠다. 이처럼 한 사회의 집합적인 규칙은 개인 속에 다시 발현(發現)되어 그 사회 속에서의 위치, 역할, 이름 등을 갖게 된다. 더욱 개인은 주체(主體)로서 사회 성원들에게 공유되는 상징체계, 의미체계를 통해 자신의 특정한 정체성을 인정하게 된다.

퉁구스 씨족은 질서와 권위아래 엄격하게 형성된 조직이라 할 수 있다. 각 성원들은

씨족에 대해 자신의 태도에 책임을 져야 하며 씨족은 그 성원들에 대하여 엄격하게 집단의 규율을 준수하도록 할 수단을 갖고 있다. 합법적 제재수단인 체형(體型), 추방, 사형 등의 형벌과 보상수단인 호혜성의 원칙, 연대성을 근간으로하는 관습 등을 들 수 있다. 통구스인은 태어나면서부터 종교적으로나 사회적으로 씨족에 연결되어 있다. 통구스인들은 죽은 후 자신들의 영혼이 지하세계에 있는 조상 세계로 갔다가 다시 천상세계로 올라온 후에 지상에 다시 내려와 같은 씨족원으로 태어난다고 믿는다. 씨족샤먼은 씨족원들의 수를 늘리기 위해 천상세계에 올라가 타 씨족의 영혼을 훔쳐다 씨족원의 잉태한 여자의 자궁에 넣어 줄 수 있다고 믿기도 한다. 이런 의미에서 통구스인들의 개인 정체성에 대한 정의는 현실세계와 내세세계와도 연결된 것으로 정의해야 마땅할 것이다.

사회적으로 개인은 그들의 씨족조직을 떠나서는 생존하기가 힘들다. 어느 한 씨족에 속하지 않은 개인은 개인으로서의 역할을 수행할 수 없으며 항상 개인은 독립된 개체로서가 아니라 씨족의 일원으로서 행동하게 된다. 만일 개인이 추방되어 어느 씨족집단에 속해 있지 않을 경우 이 사람을 살해하더라도 아무런 법적인 제재를 받지 않게 된다. 아무도 살해자를 제재할 집단이 없기 때문이다(이것은 러시아라는 국가의 법이 미치지 못했던 때의 일이다). 이처럼 추방은 사형과 같은 형벌이며 개인은 집단을 떠나 무력한 존재일 수밖에 없다. 개인은 씨족과의 관계에서만 자신의 안전과 삶을 영위할 수 있었다.

3. 종교적 집단으로서의 통구스

어떤 민족이나 종교적 집단은 그들이 어떤 특정한 이데올로기를 공유하고 있다는 점에서 하나의 집단으로 정의될 수 있다. 통구스계(系) 제 민족들의 종교적 유사성은 대단히 크며 이들이 구사하는 언어체계 역시 타 민족언어의 영향을 받았지만 많은 유사점이 있다. 통구스 제 집단을 하나로 묶을 수 있는 것이 있다면 이같은 종교적, 언어적 유사성일 것이다. 지역집단에 따라 차이는 있지만 통구스인들은 정령숭배(Animism)의 바탕위에 성립된 샤머니즘이라는 종교적 이데올로기를 공유하는 집단들이다. 통구스 씨족은 사회, 경제적 단위이지만 각 씨족을 보호하는 보호신을 소유하고 있는 종교적 단위이기도 하다. 이런 정령 숭배의 사회에서는 사회, 경제적 사실들조차 신(神)들에 의한 표현 혹은 현상으로 설명되기도 하고 받아들여지기도 한다. 이 사회에서 씨족샤먼의 역할은 지대하며 동족의 사회적, 정신적, 심리적 역할에 지대한 영향을 미친다.

통구스 샤먼은 조상신에 의해 선택되던가 산이나 개천, 바위, 나무 등을 지배하는 지역의 주신(主神)에 의해 선정되는 경우가 대부분이다. 샤먼신은 주로 동물로 이루어지며 샤먼의 승계는 할아버지로부터 손자로 이어지는 경우가 많다. 샤먼신에 의해 선택된 샤먼은 여러가지 징후의 병을 앓게 되는데 결국 샤먼은 이를 극복하고 자신을 신들리게 했던 신들의 주인이 되어 그들을 주관하게 된다. 누구나 이런 과정을 통해 샤먼이 될 수 있지만 여기서 중요한 것은 사회적으로 인정되지 않은 사람은 샤먼신에 의해 선택

되었을지라도 샤먼으로서의 사회적 역할 즉 굿을 할 수 없게 된다. 한 씨족내에는 여러 명의 샤먼이 있을 수 있지만 씨족샤먼은 단지 한 사람이어야 하며, 이때 씨족샤먼은 남자이어야 한다. 이것은 씨족원의 영혼을 지하세계(조상세계)로 인도할 수 있는 것은 단지 남자 샤먼이기 때문이다. 씨족샤먼이 되기 위해서는 씨족원의 인준(認准)이 절대 필요하며, 이러한 인준을 위한 굿을 두 번 거쳐야 씨족샤먼으로서의 역할을 수행할 수 있게 된다. 이렇듯 씨족샤먼은 모든 씨족원의 인준하에 탄생한 씨족의 종교적 사회적 산물인 것이다. 두 번째의 인정 굿이 끝난 후 씨족 대표는 씨족샤먼에게 보드카를 제공하며 “나쁜일 하지 말고 우리의 병을 고치고 도와주기 바랍니다.”라고 말하며, 더욱 야쿠트샤먼의 경우에는 씨족원 앞에 다음과 같은 선서를 한다. “나는 불행한 자의 보호자가 되며, 가난한 자의 아버지, 고아의 어머니가 되겠습니다” (L.Delaby, 1977:53). 골디족(나나이족)의 원초적 샤먼 신화는 씨족의 병을 고치고 사람들을 돋고 그들의 죽음을 돋기 위해 샤먼을 창조했다고 한다. 이런 박애적인 샤먼의 모습은 시베리아의 모든 민족의 사마니즘에서 볼 수 있다. 그러나 이와 반대로 가난한 자 위에 군림하는 착취자로서의 샤만의 예도 적지 않다.

통구스인들은 자신을 둘러 싸고 있는 산, 타이가, 강, 늪 등 모든 주위에 악신들이 있으며 이들로부터 위협을 받고 있다고 믿는다. 이러한 불안으로부터 그들을 방어하고 보호해야 할 사람은 바로 씨족 샤먼이다. 그들이 살고 있는 마을을 보호하기 위해 샤먼은 “마릴리자”라는 “보이지 않는 경계선”을 설치하고 자신의 보조 샤먼신을 경계선에 배치한다. 또한 마을 입구에는 곰의 발톱이나 이빨, 가시나무 등으로 악신이나 타씨족 샤먼신이 침범하지 못하도록 한다. 이러한 샤먼의 행위는 전통적 믿음 속에 살아왔던 통구스 인들에겐 정신적, 심리적인 위안을 주었고, 샤먼은 이들의 정신적 지주가 되었다. 또한 샤먼은 항상 Taiga, Setp, 강가에서 거주하는 이들에게 육체적 정신적 고통을 덜어주는 치료자로서의 역할은 대단히 커다. 통구스인들은 샤먼에 대한 영웅담, 치료담, 신화 등을 많이 갖고 있다. 이를 전설에는 동족을 위해 악신과 싸우다 죽은 위대한 샤먼의 이야기가 많은데, 이런 “집단적 기억”은 한 집단의 정체성을 형성하는 중요한 요소가 된다.

치료자로서의 샤먼은 불임(不妊)이나 출생에도 관여하는데 씨족원이 점차 줄어 씨족의 존폐가 위태로울 경우 그는 서슴지 않고 타 씨족원의 영혼을 훔쳐다가 임신한 여자의 자궁속에 넣어주거나, 천상세계나⁶ 샤먼강 상류에 있는 Omiruk까지 올라가 환생(幻生)하기를 기다리는 영혼(Omi)을 훔쳐다가 잉태가 안되는 여자의 자궁속에 넣어 잉태하도록 조처를 취하기도 한다. 나나이족들은 어린아이의 영혼은 안정이 되지 않아 조그마한 자극에도 새처럼 날아 천상세계로 올라간다고 믿는다. 그래서 어린아이의 영혼을

6 통구스인들은 그들의 세계를 셋으로 즉 천상세계, 지하세계, 지상세계로 생각한다. 이들 세 세계는 수직으로 놓여 있다고 생각하지만, 오브강이나 예니세이강 유역에 사는 통구스인들은 이 강을 따라 세 세계가 수평으로 이어져 있다고 생각한다. 이 신화적 강을 샤먼강이라 하며 이 강 물은 흘러 지하세계로 간다고 믿는다. 또한 샤먼강 상류나 천상세계에는 Omiruk이라는 다시 태어날 영혼들이 기다리고 있는 곳이 있다고 한다.

샤먼에게 믿겨 보호하도록 하며 어린아이의 목이나 잔등, 요람에는 부적(符籍)을 만들어 붙여 어린아이의 영혼이 떠나지 못하도록 한다. 영혼이 떠난다는 것은 병이 들거나 죽는 것을 의미하기 때문이다. 샤먼이 병을 고친다는 의미는 달아난 영혼을 찾아와 주인에게 넣어주거나 탈취당한 영혼을 찾아 오는 것을 의미한다. 샤먼은 이런 신비적인 일을 Transe(영매)를 통해 “보이지 않는 세계”로 들어간다. 여기서 중요한 것은 이러한 사실을 실제적으로 통구스인들은 믿고 있다는 것이다. 같은 우주관 속에 살고 있는 모든 사람들이 병든 사람이나 그 주위에 있는 사람이나 병을 고치는 사람 모두가 이런 것을 믿을 때 환자는 정신적, 심리적 안정을 찾게 되어 병이 나을 수도 있다고 말한다 (Levi-Strauss, 1974:223). 왜냐하면 인간은 정신적(심리적)인 것과 육체적인 것이 서로 연관되어 있는 Psycho-somatique한 존재이기 때문이다. 통구스 샤먼은 이러한 우주관을 사람들이 믿는 한 존재할 수 있다. 이러한 우주관의 변화는 샤먼의 존재를 위태롭게 할 것이다.

통구스인들은 지하세계(조상세계)에 도달하지 못한 영혼은 귀신이 되어 그 후손들을 괴롭힌다고 믿는다. 이러한 죽은 자의 영혼을 지하세계로 인도하거나 빼져나온 영혼을 찾아 지하세계로 인도하는 것은 대단히 중요하다. 비라르센 통구스인들은 장례식이 끝나면 일반인들의 영혼은 홀로 샤먼의 도움 없이 자신들의 조상세계로 찾아 가지만 샤먼의 영혼은 자신이 거느렸던 샤먼신들이 불잡기 때문에 다른 샤먼의 인도를 받아야 한다고 믿는다(Delaby, 1977:94). 트란스바이칼지역 통구스 집단에서는 홀로 떠난 영혼이 직접 조상세계로 가지 않고 지상에 떠돌아 다니면서 씨족원들을 괴롭히는데 이를 잡아 지하세계로 인도하는 것이 샤먼의 역할이다. 아무르강 유역의 골디(나나이족)에 있어서는 샤먼이 직접 장례식을 주재하며 신주(아자미 폰잘코)에 모셔놨던 Fania영혼을 직접 지하세계로 운반, 조상들에게 인계하는 역할을 한다. 통구스인들에게 있어서 씨족 샤먼은 대단히 중요한 인물임에 틀림없다. 샤먼은 전쟁시 군지도자로서, 사냥터에서는 그의 미래를 볼 수 있는 능력때문에 사냥꾼들의 인도자로서, 의사로서, 또는 예술적, 문화적 생활의 조직자로서의 역할을 수행한다. 굿의 역할은 통구스 사회처럼 소단위의 사회에서는 주민들의 문화적, 사회적, 심리적 해방의 역할을 한다. 굿은 이들에게 있어서 모든 사람이 모여 서로 사회적 공감을 느낄 수 있는 장소이며, 연극 장소이며, 오페라장이 되어 예술적인 감흥을 불러 일으키는 기회이기도 하다. 나나이(Nanai)족의 장례식(Gaza)에서는 장례굿을 하는데 이는 죽은 자의 영혼을 조상세계로 인도하는 날이기도 하지만 하나의 “사회적 만찬”的 날로서 모든 씨족들이 모여 사회적 연대감을 확인할 수 있는 장소가 되었다.

IV. 소련 연방의 민족 정책과 소수민족

1917년 소련 연방이 들어서기 전의 러시아 제국의 민족 정책은 한마디로 소수민족의 철저한 “러시아화”이었다. 유럽의 비슬라브계 민족을 비롯하여 시베리아의 아시아계 통

민족에 이르기까지 제정러시아의 국교였던 그리스정교(Greek Orthodox)을 받아들이도록 정책적으로 강요하였다. 러시아 제국의 팽창 정책은 이미 16세기 중엽에는 불가강 지역의 대부분의 민족들이 러시아의 지배에 들어갔고 16c 말에는 시베리아의 타타르(Tater), Khanty(Ostyaks)족, Mansi(Voguls)족 그리고 Nenets(Samoyeds)족들도 러시아의 수중에 들게 되었다. 17세기로 접어들면서 시베리아로의 팽창은 계속되어 1604년에는 톰스크(Tomsk)에 탐험 분대(Detachment of explore)가 설립되고 1632년에는 야크츠크와 아나디드에 군사요새(Ostrogi)가 설치되었다. 1648년에는 유라시아 대륙 동북쪽 끝의 츠코츠키반도의 대부분을 점령하게 되었다. 이 동부지역에 살던 유목 민족인 통구스(Evenki), 라무트(Evens), 야쿠트, 부리야트, 츠쿠치 등은 러시아의 일부가 되었다. 러시아 민족학자들은 러시아제국의 민족정책을 모든 면에서 신랄하게 비판하고 있다. Kozlov 역시 짜르시대의 민족정책은 철저하게 러시아인을 위한 것이었으며 러시아인 이외의 소민족들은 착취의 대상이었다고 기술하고 있다. 더욱이 19세기 말까지도 유럽(서부지역)과, 중앙아시아, 시베리아쪽과의 경제적인 발전의 차이는 대단히 커기 때문에 서유럽쪽의 자본가들은 민족정책을 통하여 중앙아시아 시베리아쪽의 소수민족을 경제적으로 식민지화 했었다고 기술하고 있다. 이들은 이 시기까지만 하더라도 사냥이나 어로, 소, 말, 순록 등을 키우는 유목민들이었으며 족장시대를 벗어나지 못하고 있었다(Kozlov, 1988:26).

1. 짜르(Tsar)시대의 소수민족정책

이 시대의 짜르정권은 주민을 두 범주로 나누어 통치하였는데, 첫번째 주민은 고유러시아인(Great Russian)을 지칭했지만 이 첫번째 카테고리에 우크라이나인(Little Russian)과 백러시아인(Belorussian)을 포함시켰다. 이들을 첫번째 범주에 집어 넣음으로 이들 슬라브(Slav)계 민족은 시베리아를 포함한 러시아지역에서 숫자으로 다수를 차지하게 되었다. 그러나 이런 인위적인 통합은 아무런 의미를 갖지 못했고 차라리 문화적으로 억압의 기반이 되었으며, 이를 이유로 하여 학교교육에서 우크라이나어와 백러시아어를 제외시켰다. 이런 정책으로 인해 우크라이나인과 백러시아인의 민족적 의식을 고취시키는 결과를 가져오게 되었다. 두 번째 범주에는 비 슬라브계의 모든 민족이 포함되는데 이들을 이병인(Alien)이라 지칭하고 이들에게는 과중한 세금을 부과함은 물론 병역(兵役)에도 참여치 못하게 하는 등 행정적, 법적으로 특수한 지위를 갖도록 했다.

제정러시아의 지배당시에는 각 민족의 종교가 민족적 특성을 나타내는 중요한 역할을 했다. 종족(種族)적 특질과 더불어 종교적 특성은 각 민족을 구별하는 차별화의 지표가 되었으며 지배민족들은 이런 차이성을 바탕으로 민족정책을 수행했다. 러시아에는 그리스정교(Greek Orthodox)를 비롯한 아르메니안, 그레고리안 교회, 로마카도리, 예수교, 유태교 등 다양한 서양의 종교와 이슬람의 수니교와 동양의 라마교, 불교는 물론 시베리아 토속 종교인 샤머니즘 등 다양한 종교적 특성을 지닌 민족들이 있다. 짜르시대의 사회정치적 생활에 있어 중요한 의미를 가지는 것은 어떤 종교를 갖느냐는 것이었

다. 이 시대에는 “충성(Faith), 짜르(Tsar), 그리고 조국 (Fatherland)”라는 슬로건이 모든 것을 지배했으며, 그리스정교회는 공식적으로 그의 종교적 영향력을 확장하는 노력을 했다. 이방인(Alien)들에게 그리스도교(Christianity)에 귀의하도록 평화적인 프로파간다(Propaganda)는 물론 강압적인 수단을 동원하기도 했다. 시로코고로프에 의하면 교회는 먼저 강제적으로 세례를 받게 하거나, 샤먼들을 박해함으로써 그리스정교에 귀의하도록 끈질긴 노력을 했다. 선교사들은 샤먼의 굿에 필요한 집기와 악세서리를 몰수(沒收)할 수 있는 권한을 갖고 있었으며, 이를 빌미로 샤먼 활동을 포기하도록 강제로 서명을 받아내기도 했다. 또한 그리스정교회가 포교활동을 원활히 할 수 있도록 국가는 그리스도교에 귀화한 통구스인들에게 여러가지 특권을 부여했다. 1852년에는 세례를 받은 바르구진(Barguzin)통구스인에게는 3년동안 세금을 내지 않아도 된다는 포고령을 내렸다. 어떤 통구스인들은 이런 기회를 이용하여 최대한으로 면제받기 위해 몇번이고 세례를 받는 사례가 있었으며 교회는 이러한 것을 방지하기 위한 조처를 취하기도 하였다. 그러나 국가의 이러한 정책은 효과를 얻었으며 공식 문서에 의하면 1897년에 Amur 연안지역과 Yakutsk 지역에는 단 한 명의 샤먼을 믿는 주민이 없는 것으로 기록되어 있다. 트란스바이칼 지역에는 45%, 예니세이강 유역에는 12%, 이루크츠크 지역에는 약 6% 주민만이 샤머니즘 숭배자일 뿐이다(Shirokogoroff, 1935).

결국 이러한 수치는 아주 형식적으로 귀화한 통구스인의 퍼센테이지일 뿐이었다. 순록사육과 사냥을 주업으로 하는 대부분의 통구스인들은 샤머니즘을 믿고 있었으며 설혹 그리스정교 교인이라고 하는 사람들 대부분이 크리스챤니즘이 무엇인지 모르고 있었다. 1912년에 시로코고로프는 한 네르친스크 통구스인에게서 이런 말을 들었는데 이 통구스인은 그리스도교의 성인들에 대한 많은 학식을 갖고 있는 한 러시아 상인에게 고용되어 있었다. 시로코고로프는 이 통구스인을 불러 예수가 누군인지 물었으나 누구인지 대답을 못했다고 한다. 물론 이 네르친스크 통구스인은 자신이 그리스도 교인이라고 했다. 보통 그리스도교인이라고 하는 대부분의 통구스인들은 흔히 불량배였으며 조상숭배에 충실했던 샤머니스트인 통구스인들은 충실한 사람들이었다(Delaby, 1976: 150).

통구스인과 시베리아 토착민들에 대한 그리스도교회의 실패는 아마 두 가지 이유가 추가될 수 있다. 그리스정교 신부(Pope)에 대한 경제적 지원을 통구스인에게 강요한 점과 신부들의 정당하지 못한 행위를 지적할 수 있을 것이다. 신부들은 일단 토착민 부락에 안착하기가 무섭게 자신들의 직무 수행에 대한 보상을 요구했다. 이것은 그들이 이 지역에서 생존할 수 있는 수단은 이것밖에 없었기 때문이었다. 그러나 통구스인들의 눈에는 그것이 단지 조세나 세금으로밖에는 비치지 않았으며 교회에 내는 기부금이나 연보의 개념이 없었다.

Shirokogoroff는 유목통구스 캠프에 안착한 한 신부가 자신의 직무수행에 대한 보수를 걷으러 다니는 것을 보았으며 이 신부는 마차를 타고 이집 저집을 돌며 치즈와 크림 등 우유제품을 요구하였다(Shirokogoroff, 1935).

Kozlov에 의하면 짜르정부의 민족정책은 비 러시아인 더 정확히 말하여 대(大)러시아인을 제외한 모든 민족의 언어와 문화를 말살하고 “러시아화”(Russification)하는 것이

었다. 이들은 민족적 종교적 차이성을 부각시키고 민족들 사이를 이간시켜 서로 반목하도록 하였다. 이러한 정책은 결국 트란스코카지역에서 아르메니아 회교도의 학살과 남서부지방의 유태인에 대한 대학살(Pogroms) 등을 유발시켰다. 더욱이 이방인(Alien)으로 분류된 비슬라브계 민족에게는 나쁜 토지와 열악한 환경에 처하게 했으며 가난에 허덕 이게 되고 대부분의 민족들은 말할 수 없는 좌취에 시달렸다. 짜르 정부는 지방마다 단위 정부를 설립할 때도 전체 민족 단위를 갈라 놓아 그들이 기능적이고 유기적인 단합을 저해하도록 했다(Kozlov, 1988: 27-28).

짜르 정부의 식민(植民)정책은 이 시베리아지역의 인구를 증가시켰다. 이 지역의 인구증가는 유럽쪽의 러시아를 훨씬 능가했는데 이것은 농노제(Serfdom)의 폐지와 Stolypin Land Reform이 있은 연후 시베리아 쪽으로의 이민이 급증했기 때문이다. 1861년과 1914년 사이에 아시아쪽 시베리아에 정주한 이민은 5백만이 넘는다. 이들의 사회적 구성을 보면 주로 젊은 남성이 주를 이루었으며 러시아인과 유럽으로부터 온 다른 민족들과 토착민들과의 혼합혼으로 말미암아 민족의 외적 유형의 변화를 초래하게 되었다. 유럽인과 토착민과의 혼혈아(Metis)들이 나타나게 되었는데, 주로 부리야트 지역과 카마카 지역의 민족들 속에서 많이 이루어졌다. 이와 유사한 일은 시베리아의 다른 지역에서도 일어났다.

2. 1917년 이래 소련 연방의 민족정책

짜르시대의 이(異)민족에 대한 정책을 비판하면서 레닌은 민족 문제(Nationality Question)를 제기했다. 모든 민족은 자신의 자결권과 분리나 독립적 지위를 가질 수 있다는 선언을 했는데 이것은 1917년 이후 소련의 민족 정책의 기본이 되었다. 1917년 10월 제 2차 전 러시아 소비에트 회의에서는 러시아의 모든 민족에게 자결에 관한 권리 를 보장하는 선언을 했고 전 민족들 사이의 정치적 경제적, 문화적, 불평등을 폐기하는 것을 목적으로 1917년 11월 2일 “러시아 인민의 권리 선언”이 선포되었다. 이 선언에는 4개의 주요항목이 선언되었는데 : 모든 인민의 자주와 평등/자결의 권리, 독립국이나 분리의 권리/모든 민족의 종교적 특권이나 제한의 폐기/러시아의 소수민족 집단의 자유로 운 발전 등이 포함되었다. 이것은 러시아의 민족정책의 근간을 이루는 원리가 되었다. 민족 자결의 원리에 따라 각 공화국과 노동자 코뮌이 결성되어 소비에트 사회주의 공화국연방(USSR)이 성립되었다. 이러한 여러 자치공화국은 각 민족의 영토와 민족의 분포에 따라 러시아의 전 지역에 설립되었는데 1920년에는 소수민족을 위한 민족 오크루그(Okrug)-작은 행정기구-가 설치되었다. 비교적 적은 인구로 구성된 북극 지방의 네넷(Nenets), 칸티-만시족(Khanty-Mansi) 등등의 오크루그가 설치되었다. 이러한 민족국 가의 구조는 1977년 소련의 신헌법이 선포될 때까지도 큰 변화가 없었다. 신헌법에 의하면, 소련연방은 15개의 연방, 20개의 자치 공화국, 8개의 자치지역(Oblast) 그리고 10개의 자치지구(Okrug)가 설립되었다. 자치공화국과 자치지역, 자치지구는 각 민족을 기본으로 하여 구성되었지만 주민의 구성은 대다수가 러시아인으로 구성되거나 여러 민

족으로 구성된 경우가 대부분이다. 에벤키 자치지역의 인구 분포를 보면, 총 에벤키 인구는 1959년에 24, 200명 1979년에 27, 500명이 러시아 공화국내에 거주했지만 에벤키 자치지역에 거주한 에벤키는 불과 3, 200명에 불과했다. 나머지는 러시아인이 주를 이루었다. 에벤족이 거주하는 야쿠트자치공화국에는 단지 4, 600명이 거주할 뿐이었다. 에벤족은 1959년에 9, 100명이었고, 1979년 조사에는 12, 100명으로 늘어났다. 에벤족은 자신들의 자치지역이나 지구를 갖지 못하고 야쿠트민족 자치공화국 내에서 소수민족으로 살고 있다. 나나이족은 1959년 조사에는 8, 000명이었으나 1979년에는 10, 500명으로 증가하였다. 이들의 약 89%는 하바로프스크 변강(Krai)지역에 거주하고 있으며 그들 자치지구를 설립하기를 원하지만, 1994년 현재 인구의 부족으로 Okrug로의 승격은 힘들다. 이들은 하바로프스크의 북쪽 아무르강 하류지역의 나나이 구역인 트로이츠크와 나이신에 살고 있다.

각 민족의 자결권과 분리 독립권을 인정하는 소련 초기의 민족정책의 근본은 사회주의 사회의 건설과 획일적인 무신론적 사고를 바탕으로 성립된 것이었으며 단지 사회 경제적, 정치적 바탕위에서 형성된 이론이다. 이들의 근본적인 목적은 다양한 민족들이 자기나름대로의 독특한 삶의 방식을 가지고 살 수 있는 독립이 아니라 소련이라는 거대한 국가 속에서 하나의 통합된 민족을 이루기를 지향하는 것이었다. 이것은 각 민족이 자신의 삶을 스스로 결정하고 독립적인 문화와 언어 생활양식을 갖도록 도와주는 민족 정책과는 근본적으로 차이를 가지는 것이었다. 각 민족 단위로 성립된 공화국, 자치지역, 자치지구 등을 보더라도 단일민족이 자신의 일을 결정하도록 되어 있는 곳은 거의 없으며 앞에서 예든 바와같이 대부분이 공화국, 자치지구 등에는 러시아인이나 타 민족이 대부분을 차지하고 있다. 이들은 이런 혼합적인 작은 국가를 만들으로 하여 자치와 독립을 주는 것처럼 외형적으로는 보이나 실상은 민족 통합정책을 고수해온 것으로 밖에는 달리 생각할 수 없다. 민족변형정책이라고 할 수 있는 이들의 정책은 유사한 종족끼리의 문화적 동화(Assimilation)나 유사한 문화를 가진 민족끼리의 결합을 민족의 공고화(Consolidation)라 하여 장려하는 정책을 썼으며, 결국에 가서는 서로 문화가 다른 민족끼리의 접촉과 혼인을 통해 서로 통합(Integration)하게 하려는 정책을 목시적 혹은 공개적으로 시행해 왔음을 알 수 있다. 이런 결과로 현재의 하바로프스크 변강지역의 우데계 민족의 85%와 나나이족의 60%이상이 혼혈인이며 북쪽의 에벤키, 에벤, 에스키 모등도 이와 비슷하다.

물론 지역적 민족단위의 창설은 러시아 모든 민족의 정치적, 사회, 경제적 그리고 문화적 발전에 지대한 영향을 미쳤다. 당시(혁명초기)에는 유럽에서 가장 문맹율이 높은 곳이 바로 러시아였다. 문맹 퇴치의 정책은 소련 정부의 가장 급박한 일이었으며 이들은 이것을 위해 새로운 학교를 짓고 구식 학교를 보수하는등 모든 노력을 기울였다. 러시아어의 가르침은 먼저 라틴어 알파벳을 가지고 있던 슬라브계 민족에게 이루어졌으며, 러시아어를 바탕으로 소수민족의 언어를 알파벳화하는 작업은 1930년대 중반에 모두 이루어졌다. 자치공화국과 지역에서는 초등학교에서는 토착어를 가르치도록 하였으나 큰 도시나 복합민족의 자치지역의 학교에서는 중등학교의 경우 러시아어와 토착민

의 언어를 공통으로 가르치도록 했으나 러시아어가 주류를 이루었다. 실상 모든 자치공화국과 지역은 여러 다른 소수민족으로 이루어진 것을 상기한다면 결국 공용어로서의 러시아어가 모든 민족을 초월한 언어로서 자연스레 정착하게 되고, 이민족간의 대화나 회의는 러시아어로 하게 되었다. 이러한 정책은 결국 1938년에 가서는 모든 공화국과 자치지역의 학교에서는 의무적으로 러시아어를 가르치도록 하기에 이르렀다. 고등교육을 받는 것은 러시아어를 통해서이며, 결국 레닌이 말한 모든 민족은 언어의 선택에 자결권을 갖는다고 한 말은 이렇게 허사가 되고 말았다.

고등교육을 받은 소수민족들은 산업화에 참여하기 위해 많은 노력을 하였는데, 이것은 러시아라는 사회 속에서 자신들의 사회적 지위를 얻기 위한 가장 좋은 방법은 고등교육을 받는 것이었기 때문이다. 그러나 이러한 기회가 모든 사람에게 공평하게 주어졌던 것은 아니다. 그럼에도 불구하고 많은 토착민들이 인테리겐차로서 활동을 하게 되었다. 예를 들어 1975년 야쿠트인은 모두 328, 000명인데 이들중 경제 분야에서 고등교육을 받은 사람은 12, 000명, 과학자가 800명, 고등교육기관에서 공부하는 학생이 6, 600명 대학원 이상의 학생이 800명이었다(Kozlov, 1988: 166, 206).

1918년이래 교육기관을 통해 확산되기 시작한 러시아어는 그 어휘가 토착언어 속에 침투함과 동시에 토착어의 구조에까지 영향을 미치게 되었다. 더욱 러시아어로의 의사소통이 자유로워지면서 각 민족들은 자신들의 언어를 등한시하게 되고 결국에는 잊어버리는 현상이 나타났다. 교육을 받은 세대가 부모가 되면서부터 이런 현상은 더욱 가속되고, 소련연방이 성립된지 77년이 지난 지금, 하바로프스크 변강지역의 소수민족들은 70, 80세의 노인들을 제외하고는 자신의 민족어를 자유롭게 구사하는 사람을 찾기는 힘들다. 늙은 할머니와 손자 사이를 아버지가 자신도 잘 모르는 나나이어를 가지고 통역하는 사례를 볼 수 있다. 극히 적은 숫자의 젊은 사람들만이 자신들의 언어를 알고 있을 뿐이었다. 자신의 정체성을 간직하겠다는 의식을 가진 사람들이나 부모의 성화에 못 이겨 배운 사람들만이 자신의 언어를 구사할 뿐이다.

러시아어의 확산은 토착민의 군복무를 통해 더욱 공고화 되고 제대후 자신들의 집단에 확산하는 역할도 하게 되었다. 또한 각 공화국의 주요 도시에 있는 대학에는 토착민들을 선발하여 가르치도록 정책적인 배려를 하였다. 주로 교사나 과학자의 양성을 위해 각 민족단위의 추천을 받아 선발된 학생들은 사범대학이나 공과대학, 경제대학에서 공부한 후에 공산당원이 되어 민족구역에 다시 돌아가 일하도록 하였으나, 이들의 대부분은 자신의 언어를 모르고 있었다. 나나이 구역의 부위원장인 Beldy씨도 하바로프스크 경제대학 졸업자로 자신의 민족구역에 돌아와 관료로서 일하고 있는 사람 중의 하나이다. 결국 언어의 “러시아어화”는 소수민족의 기존의 이름체계까지 변화시키게 되어 이들의 이름을 “세르게이, 안드레이, 블라디미르, 이리나, 엘레나, 스베틀라나 등등”으로 변화하게 되었다. 더욱 재미있는 것은 서구와의 개방이 이루어진 이후에는 아르튀르, 알베르트 등 서구의 이름을 가진 사람들이 나타나게 되었다는 것이다.

러시아 공식통계에 의하면 이미 1970년에 부리야트인들의 66.7%가 러시아어를 일상어로 사용하였고 1979년에는 71.9%에 다달았다. 야쿠트인들도 1970년에 41.7%가 러시

아어를 1979년에는 55.6%에 도달하여 급속하게 토착민들의 언어가 러시아어화 되어가고 있음을 알 수 있다(Kozlov, 1988: 168).

언어는 민족집단을 정의하는 가장 중요한 지표이다. 그래서 언어를 지칭하는 용어와 민족을 지칭하는 용어가 동일한 경우가 대부분인 것은 바로 그런 이유에서이기도 하다. 언어 공동체와 민족 공동체는 늘 일치하지는 않지만 동일 언어집단이 가지는 중요성은 자신들의 문화적, 종교적, 경제적, 사회적인 일들을 서로 자유롭게 창조해 나갈 수 있는 표현의 수단을 공유한다는 것이다.

공통적인 언어를 사용하는 집단은 같은 문화정체성을 갖게 되며 같은 집단이라는 의식을 갖게 된다. 결국 대부분의 민족정체성은 같은 언어를 사용한다는 전제하에 성립되는 것이 일반적이다. 언어의 변화는 민족정체성의 변화를 의미하게 되고 언젠가는 변화된 언어를 사용하는 집단과 자신들을 일치시키려 하게된다.

우리는 야쿠트자치지역에 살고 있는 많은 통구스인들이 자신의 언어를 잊어버리고 야쿠트어를 사용하며 야쿠트화한 사례들을 알고 있다⁷. 이러한 언어적인 동화는 적어도 1 내지 2세대가 지나야 가능하다. 언어의 변화가 반드시 민족정체성의 변화를 의미하느냐에 대한 대답은 한마디로 말하기가 힘들다. 왜냐하면 러시아어를 사용하는 많은 소수민족(물론 자신의 민족언어를 한마디도 모르는 경우가 많다)중에는 자신의 민족정체성에 대한 물음에 자신이 러시아인이라고 대답하는 경우가 많지 않다. 이러한 예는 유럽의 여러 나라나 소련에 살고 있는 유테인이나 집시(Gypsy)를 보아도 잘 알 수 있는 경우이다. 단지 민족정체성의 변화를 줄 수 있는 한 요소가 될 뿐이다.

민족정체성을 결정적으로 변화시킬 수 있는 것은 언어적 동화와 더불어 다 민족 간의 혼합혼이다. 전반적으로 모든 민족들은 자신들의 민족 내의 혼인을 정상적인 것으로 간주하는 민족내혼제(Ethnic Endogamy)를 선호하고 있다. 러시아의 모든 민족들도 예외는 아니었으며 이런 민족내혼제의 변화는 주위 타 민족과의 접촉등으로 인한 언어, 문화, 생활관습, 미적기준 등등의 변화와 밀접한 연관을 갖게 된다. 결국 전통적 민족문화의 변화의 결과로 나타나는 현상인 것이다.

앞에서도 언급했듯이 다양한 종교적 집단으로 이루어진 러시아의 민족들은 같은 종교적 공동체의 일원이 아닌 사람들과의 혼인을 금했으며, 공동체의 일원으로 인정하지도 않았다. 이런 현상은 러시아의 언어정책과 도시화, 산업화의 결과로 공동체의 일원들은 타 문화의 민족들과 빈번한 접촉, 러시아 당국의 무신론적 과학주의의 프로파간다 등으로 점차 약화되었다.

또한 민족간의 혼합혼이 일반화된 현상은 러시아 자체의 특수한 사회적, 경제적, 지리적 현상과 밀접한 관계가 있다. 영토의 확장과 더불어 이민의 수가 늘어나면서 성의 불균형이 나타나게 되었다. 17세기와 18세기에 시베리아나 극동지역으로 정착을 목적으로 이주시킨 대부분의 러시아인 집단은 여자보다 남자가 월등히 많았다. 이들은 대부분

⁷ 1959년 통계에 따르면, 야쿠트자치지역에 살고 있는 통구스 중에서 2,200명은 러시아어를 사용했고 8,500명은 야쿠트어를 사용했다(Kozlov, 1988:183).

젊은 층이었기 때문에 이 지역에 살던 토착민의 여인들과 혼인을 하도록 장려하였으며, 이 결과로 주로 부리야트, 야쿠트, 유카기르와 일부의 에벤 등은 문화적으로나 언어적으로 혼합집단이 되었다. 이러한 요인들은 러시아 내의 혼합혼이 확장되는데 심리적, 문화적으로 긍정적인 역할을 하게 되었으며, 민족간의 편견을 없애고 문화적인 교류가 일어나도록 도움을 주었다.

더욱 도시화와 언어의 러시아화는 이런 혼합혼을 확장하는 데 가장 커다란 역할을 하게 되었다. 도시의 공장이나 농촌의 집단농장 등에서 문화적으로 다른 민족의 젊은이들이 공동으로 일을 하게 되면서 공통된 언어(러시아어)를 사용하고 공동생활을 하게 되어 민족적 편견과 미(美)적인 기준이 바뀐 것이 원인이 되었다. 더욱 국민학교부터 혼합민족학교를 다니면서 민족적인 간격을 줄인 것이 또 하나의 요인이 되었을 것이다. 이런 점에서 농촌지역보다 도시지역에 훨씬 많은 혼합혼이 이루어졌다. 이것은 단일 민족끼리 모여 사는 지역의 혼합혼이 적은 것과 비교하여 볼 때 더욱 명확해진다.

민족간의 외혼의 일반화 추세는 유사한 문화를 가진 민족 집단끼리의 통합을 가져온 경우도 있다. 전에는 부족내혼을 하던 집단들이 서로 혼인을 하게 되면서 동일한 민족 집단으로 형성된 예를 Turkmen민족에게서 볼 수 있었다. 이들은 자신의 민족정체성을 이전의 부족을 중심으로 인식하는 것이 아니라 새로 형성된 집단에 자신을 일치시키는 현상이 1930년대에 나타났다(Kozlov, 1988:190).

혼합혼은 여러 다른 민족들이 모여 사는 지역에서 더욱 일반화되었는데, 러시아 연방의 아시아쪽 부분인 톰스크(Tomsk)시의 예를 보면 1927-1930년에는 전체 혼인한 쌍중에 13.2%가 혼합혼이었으나 점차 증가하여 2차대전 중에는 52.1%에 달했고 1961-1964년 사이에는 63.7%가 혼합혼이었다(Kozlov, 1988:201). 이러한 현상은 북쪽지방의 소민족과 시베리아와 극동지방에서도 예외는 아니었다. 네넷(Nenets)족은 혼합혼 비율은 1963년에 30%에 달했으며 에벤키 자치지구는 이를 능가했다. 올라디보스톡의 민족학 연구소의 Vadim박사의 말을 빌리면 (우리와의 대답에서 밝힌 내용) 우테계민족의 85%, 나이민족의 60%와 북극지방의 에벤키, 에벤 등은 80~90% 수준에 이른다고 말했다. 러시아 정부에서는 이런 혼혈민족들을 원주민으로 분류하고 있다. 외면상으로는 러시아인처럼 보이나 그들 자신들도 원주민으로 분류하는 것은 원주민에 대한 국가의 배려때문이라고 한다.

다수의 민족집단으로 구성된 이 나라에서 자신의 민족정체성을 포기하지 않은 사람 들끼리의 혼인은 여러가지 문제를 유발시키기도 한다. 적어도 이러한 결혼은 당사자의 한쪽은 자신의 생활방식이나 사고방식을 포기해야 할 경우가 많다. 특히 언어나 음식등의 경우에 이런 일이 일어날 수 있는데 언어의 경우 어느 한 당사자는 자신의 언어를 포기하거나 제 3의 언어로 서로의 의사소통 문제를 해결해야 한다. 이럴 경우 대부분은 혼인 상대자가 러시아인이건 혹은 타 민족이건 간에 러시아어가 소통의 수단으로 사용된다. 더욱 혼합혼의 경우 어려운 문제는 당사자들의 세대가 아니라 제 2세대의 문제이다. 제 2세대들은 먼저 언어의 이중적 혹은 삼중적인 부담때문에(Bilingualism, Trilingualism) 자신의 민족적 정체감을 정의하기가 대단히 힘들다. 이들의 이런 현상은 정체성의

위기를 가져오게 되고 사회의 적응에 문제가 생기는 경우가 있다. 대부분의 경우 어린 아이들은 부모중의 한쪽과 자신을 일치시키려 한다. 아직도 많은 지역에서는 관습적으로 아버지쪽으로 자신을 일치시키는 사례가 많은데 특히 아내는 남편의 가족이름을 가지도록 하고 어린아이는 아버지의 성을 따르도록 하고 있다. 그러나 어린아이들이 가끔 어머니의 민족집단을 선택하는 경우도 있는데 이때는 특히 어머니쪽 집단이 사회적 지위가 높을 때나 어머니의 집단속에 가족이 들어가 살고 있을 때 이런 현상이 자주 일어난다. 또한 어머니가 러시아인이고 아버지가 타민족집단인 경우에는 대부분 어린아이들은 어머니의 집단인 러시아인으로 자신을 정의한다. 특히 러시아인이 대부분을 차지하는 도시에서 이런 일이 일어난다.

혼합혼에 의해 출생한 어린아이들의 민족정체성의 결정이 더욱 어려운 경우는 어머니와 아버지쪽 모두 자신들의 출신 민족집단과 동떨어져 멀리 이주를 간 경우 즉 여러 민족출신들이 섞여 있는 대도시에 살았을 경우나 개척지에 들어가 살 경우에는 어려움이 나타난다.

1930년대에 생긴 여권(통행증)제는 자신이 어떤 민족정체성을 갖고 있느냐를 반드시 기록하도록 하고 있다. 혼합혼으로 출생한 사람은 부모의 어느 한쪽을 선택하도록 하고 있으나, 이것은 현실적으로 아버지와 어머니쪽 역시 혼혈출신인 경우나 앞에 열거한 다양한 민족들 사이에서 러시아어로 교육을 받으며 문화적 활동을 하며 자란 소년(16세가 되면 등록 하여야 한다)들이 아버지 쪽이나 어머니 쪽으로 민족정체성을 선택하게 하는 것은 문제가 있을 수 있다. 이외에도 아직 도시에는 민족적 편견이 그대로 남아 있으며, 특히 토착민들과의 혼혈인 경우 정상적인 러시아인으로 취급하지 않으려는 경향을 하바로브스크나 울라디보스톡에서 흔히 볼 수 있었다.

우리는 지금까지 언어적 통화와 민족적 혼합혼이 민족정체성의 변화를 가져오는 가장 큰 요인인지를 보아왔다. 이것 이외에도 러시아의 민족정책은 획일적인 공산주의 무신론을 홍보하거나 강압적으로 소수 토착민족의 전통적 문화를 포기하도록 강요했다. 앞에서 우리는 짜르시대에 토착민을 그리스정교로 귀의시키기 위한 차별적 민족정책을 보아왔지만, 러시아의 민족정책 역시 소수민족의 문화는 물론 종족적인 벽을 혼합혼을 통하여 변형시키는 정책을 고수해왔다. 이들은 이런 정책을 민족정책의 성공으로 간주하고 있지만(Kozlov, 1988:217), 현재의 소수민족들의 삶은 그들이 원했던 대로 러시아인과 대등한 사회적, 경제적, 정치적 위치에 처해있지 못하다. 그들은 자신들의 위치와 또한 자신들을 어떻게 정의해야 할지에 대해 고민하고 있다.

1920년대에 미신타파(迷信打破)를 내건 무신론에 대한 프로파간다는 통구스인들의 전통적 종교이며 삶의 형태인 샤머니즘을 위기에 몰아넣었다. 주로 프로파간다는 초급학교나 중등학교의 교사를 통해 이루어졌는데 짜르시대의 신부들보다 더 효과가 있었다고 한다. 그러나 1931년에 수스로프(Suslov)는 러시아의 무신론에 대한 선전은 효과를 거두지 못했다고 술회한다. 샤먼들은 자발적으로 교사들에게 자신의 샤먼집기나 악세사리를 내놓았으며, 교사는 이를 자신의 서류에 기록하고 그것을 성공으로 간주했지만 그들이 떠나기가 무섭게 새로운 집기나 악세사리를 만들어 몰래 숨어 굿을 했다(Suslov,

1932:11-12).

Suslov는 통구스인들을 변화시킨 것은 정부의 조직적인 조치가 아니라 차라리 라디오의 보급과 영화의 상영이 가장 큰 역할을 했다고 한다. 결국 통구스인들이 현대화의 대열에 들어서게 됨으로써 전통적 사회의 붕괴와 씨족조직의 와해를 가져오게 되고 그 결과 샤머니즘도 후퇴하게 되었다. 그러나 씨족조직의 와해가 샤머니즘의 종말을 가져온 것은 아니었다. 씨족샤먼은 사라지고 독립적인 활동을 하는 개인 샤먼이나 가족 샤먼으로서 병을 고치거나 부적을 달아주는 역할을 담당하게 되었다. 이러한 개인 샤먼은 아직도 각 민족구역에서 활동을 하고 있다. 통구스사회에 학교교육과 의료시설이 들어오면서 결정적인 변화를 맞게 된다. 결국 과학적인 사고가 젊은 사람들의 다수를 지배하게 되고 사람들은 샤먼을 찾기보다 의사를 찾게 되었다. 그러나 이러한 변화에도 불구하고 그들의 전통적인 삶의 방식은 아직도 그들의 문화행위속에 잔재되어 남아 있다. 1957년 니진자야 통구스카에는 통구스 샤먼이 활동을 하고 있었고, 1943년 아루근지역에도 활동하고 있었으며, 나나이족 출신의 생존 작가인 Beldy씨는 자신이 어렸을 시절에는 샤먼이 자신의 동네에서 활동을 했다고 술회하고 있다(Delaby, 1976:153). 더욱이 우리들은 나나이구역인 트로이츠크에서 Beldy라는 여자 샤먼을 만났으며, 이 샤먼의 굿을 관람할 수 있었다. 아직도 이곳에 사는 나나이족들은 전통적인 샤먼의 역할을 좋은 것으로 믿으며, 이런 활동은 소련연방이 무너지기 전에는 아주 비밀리에 진행했으나 지금은 집에서 공개적으로 굿을 집행한다고 하였다.

통구스인들의 씨족조직이 와해되어 가족단위로 남게되고 단지 씨족을 나타내는 말들은 가족의 성(姓)씨로서만 존재하게 되었다. 씨족의 조직이나 씨족장이 사라진지 오래다. 그러나 이들은 아직도 연장자에 대한 어느정도의 존경심은 갖고 있다. 이들은 가족 단위로 떨어져 살고 있으며 전통적인 삶의 방법과는 상당히 다른 생활을 하고 있다. 샤머니즘은 한때 찾아드는듯 했으나 제 2차 대전 중에는 당국의 감시가 소홀한 틈을 타서 다시 부활하는 양상을 보였다. 새로운 샤먼이 나타나서 전선으로 나간 씨족원들을 위한 샤먼 굿을 했다. 샤먼들은 굽주림과 전쟁 초기의 어려움을 그 동안 등한시했던 신들의 노여움 때문이라고 설교를 했다. 버려뒀던 신들에게 다시 희생제의를 했으며 당시의 스탈린그라드 전투의 승리는 그들이 지금 정당한 길을 가는 것의 한 증거라고도 했다. 더욱 공산주의의 영웅들을 자신의 보호신으로 둔갑시키기를 주저하지 않았다. 1960-1963년 부리야트의 샤먼은 레닌, 스베르드로프, 칼리닌을 그들의 천신(天神)인 텡그리(Tengri)와 어깨를 겨루는 신으로 생각하였다(Delaby, 1976:154). 소비에트 당국은 이러한 새로운 형태의 샤머니즘을 없애는 데 대단히 애를 먹었다. 이들은 공산주의 영웅들을 신격화함은 물론 국가의 국경일을 자신들의 신에게 희생제의를 드리는 날로 둔갑시켜 샤먼굿을 집행하기도 했기 때문이다.

3. 아무르강 유역의 나나이족의 현재

하바로프스크 변강(Krai)지역에는 8개의⁸ 소수민족들이 살고 있다. 이 중 가장 많은 수의 민족은 나나이 구역(HAHANCKNN PANOH)에 살고 있는 나나이사람들이다. 나나이 구역은 총 면적 28, 000Km의 넓이를 가진 구역이며 총 인구는 21, 500명 밖에 살지 않는다. 이 구역 인구의 대부분은 러시아 사람이며, 나나이 사람들은 4, 000(인구의 17%)밖에 살지 않는다. 이 외의 소수민족은 우데게인이 100명 정도 아누이(anui)강가에 살며, 약 400명 정도의 니브키(Niviki)등 타 민족이 살고 있다. 이 구역의 인구밀도는 평방미터당 0, 8~0.7명에 불과하다. 이 구역은 1934년에 민족구역으로 선포되었지만 80%가 넘는 러시아인이 이 지역을 차지하고 있다. 나나이 민족구역은 하바로프스크와 콤스몰스크 중간지점인 아무르강 하류쪽에 위치한다. 이들은 주로 사냥이나 연어잡이를 하는 어부들이며, 벌목과 채집 등 산림과 연관된 직업을 갖고 있다. 1989년 이전에는 이 지역의 모든 것들은 국가의 소유였다. 소련이 해체된 이후 이 지역의 80%를 자신들의 사냥지역으로 삼으려 하나 아직 러시아인들이 이를 점령하고 있어 활용이 불가능한 상태다. 이들은 주정부와 중앙정부에 나나이 구역을 그들 자신의 결정에 의해 활용하도록 요구하고 있으나 중앙정부의 회답은 아직 요원한 상태이다. 나나이 구역의 중심지는 트로이츠크(Troytsk)와 나이신(Naixin)이며, 트로이츠크에는 나나이 민족구역 행정부가 있다. 이 구역의 위원장은 초대를 제외하고는 거의 러시아인이 맡아 왔으며 부위원장은 나나이 사람이 되는 것이 상례였다. 지금 부위원장은 맡고 있는 Beldy씨는 아직 30대 후반의 젊은 인테리젠파이며 하바로프스크 경제대학을 나와 공산당 간부로서 이 일을 맡아왔다. 앞에서 본 바 대로 대부분의 인텔리젠파들은 자신의 종족과 혼인을 하기보다는 러시아 여인과 혼인을 한 사례가 많다. Beldy씨도 예외는 아니었으며 이 간부는 자신의 언어(나나이어)를 거의 모르고 있었다. 부인은 러시아 여자이기 때문에 집에서는 모든 식구가 러시아어를 사용한다. 아이들은 자신을 따라 나나이의 정체성을 갖는다고 우리에게 대답했다. 그는 자신의 민족을 위해 좀더 나나이구역을 개발하고 싶으나 여건이 허락치 않는다고 했다. 지금까지 소련의 중앙 정부는 마가단(Magadan) 지역 북쪽에 살고 있는 에벤키, 에벤, 유카기르 등에게는 북쪽지방이라 산소가 부족하다는 이유로 보조금을 주어왔다. 이들도 이런 보조금을 타기 위한 노력을 하지만 불가능하다고 한다. 더욱 이들은 민족구역이 아니라 민족지구(Okrug)로 인정을 받기를 원하나 인구가 부족하다는 이유로 허가를 받지 못하고 있는 실정이다. 그래서 타 민족과의 공동으로 민족지구를 구성하기를 원하지만 역부족이라고 했다.

아무르강의 연어는 8월 말부터 올라온다. 연어가 올라오면 모든 가족이 연어잡이에 나선다. 연어는 한 가족당 50Kg 이상을 잡지 못하게 한다. 그러나 이들은 어떻게 해서든지 그 이상을 잡는다고 했다. 정부에서는 연어를 잡을 배나 도구가 없는 사람들을 위해

8 하바로프스크 변강지역에 살고 있는 소수민족은; 나나이:10,580, 에벤키:3,690, 에벤:1,920 니브키:2,380, 울치:2,780, 우데게:697, 오로치:500, 우데게:502 등 모두 24,000명이 살고 있다.

국가에서 연어를 잡아 배급하기도 한다. 나나이족들은 오래동안 연어를 바탕으로 자신들의 문화를 이어왔다. 과거에는 연어를 더 많이 잡도록 샤먼의 굿과 풍어제도 있었지만 오래 전에 사라졌다. 단지 그들의 기억속에 희미하게 남아 있을 뿐이다. 9월 10일경에 연어 축제가 열린다. 전통적 의미가 사라진 현대식 의식이라고 했다. 지금은 개인적으로 술을 놓고 풍어를 기원하는 사람들도 있다고 한다.

나이신(Naixin)과 트로이츠코의 마을은 모두 소련식의 집들로 이루어져 있으며, 그들은 나무집에 폐치카를 설치하고 작은 침대를 놓고 러시아식으로 생활하고 있었다. 이들이 전통적 문화유산을 모두 잊어버렸다는 사실을 그들의 집의 장식물에서도 찾아 볼 수 있었다. 전통적 복장도, 장식물도, 신주(神主)도 없었으며 전통적으로 모셔 놓는 옹군(Ongun)이라는 신주들도 보이지 않았다. 단지 우리는 샤먼이 굿을 할 때 깊이 간직해 두었던 100년이 넘는 옹군을 보았을 뿐이다. 그들의 작은 나무집 주위에는 감자밭이 대부분이었으며 뜨락에는 채소밭을 가꾸고 있었다. 특이한 것은 그들의 가족들이 낡은 사진들을 벽에 걸어 놓고 있어, 가족적인 유대감을 표시하고 있는 것이 마치 50년대의 우리나라 가정집 같았다.

트로이츠코에는 행정관청, 병원, 문화원, 박물관 그리고 국민학교가 있었다. 학교는 우리들의 방문기간에는 방학중이었으나 마을의 회당 주변에서 여름 캠프를 하고 있었다. 학생들은 러시아, 나나이출생의 혼합형태의 학교였으며 러시아 사람으로 판단되는 학생들이 대부분이었다. 이들 중 몇명은 혼혈이라고 귀뜸을 한다. 이 학교에서는 1주일에 6시간 정도의 나나이어를 가르친다고 했다. 1963년부터 나나이어를 가르치지 못하도록 했다가 1980년부터 부활했다고 했다. 물론 이들의 기본 교과서는 러시아어로 되어 있다.

놀라운 것은 이 작은 마을에 병원은 아주 컸으며 산부인과는 따로 되어 있었다. 이 나나이구역의 모든 여자들은 여기에서 출산을 하며 시설도 좋은 편이었다. 나나이 박물관은 조그마한 목조 건물로 지어져 있으며 지금으로부터 5년 전에 지었다고 했다. 나나이 민족의 과거 생활상을 담은 사진과 그들의 복장, 경제생활에 사용했던 도구등이 전시되어 있었으며 샤먼의 집기와 도구 등이 주를 이루었다. 하나 특이한 것이 있었다면 아주 많은 공간을 나나이 민족이 소련이라는 국가를 위해 일한 경험을 실체화한 사진이나 인물들을 소개하고 있다는 것이다. 2차대전에 참전한 용사의 사진, 학자, 작가, 노동영웅 등 나나이민족의 인텔리겐차, 나나이어로 된 교과서 등 나나이민족이 “소련인으로서의 의식”을 가질 수 있는 소재들을 전시하고 있었다.

소련정부는 아직도 소수민족의 교육을 위한 특별한 조치를 취하고 있었다. 하바로프스크에는 동북지역의 여러 소수민족들로부터 온 학생들이 경제대학이나 사범대학에서 수업을 받고 있었다. 이들 학생들은 각 민족집단으로부터 추천을 받은 학생들로 경제대학에 3명, 사범대학에는 소수민족 예술파라고 하여 약 50명이 수업을 받고 있었다. 몇몇 학생과 교수와의 대담을 가진 바 있어 이를 학생들에게 자신들의 언어를 아느냐고 물었을 때 자신있게 대답하는 학생은 아무도 없었다. 이들은 대부분 각 민족의 지배층의 자녀들로 구성되었음을 알 수 있었다. 우리는 마가단 지역의 애벤키 위원장의 딸을 만날 수 있었다. 대학에서는 특별히 자신들의 민족언어를 가르친다고 했으나 일주일에

몇시간 되지 않는다. 이들은 졸업을 한 후 자신들의 민족집단으로 돌아가 교사나 지역 행정기구 등에서 중추적 역할을 할 것이다.

퉁구스의 씨족조직은 와해된지 오래다. 씨족은 가족단위로 서로 떨어져 살고 있으며 같은 지역에 사는 씨족원들이 모이는 경우는 없다고 했다. 과거의 씨족정체성은 이제 가족집단으로 돌아가고 가족 또한 혼합혼으로 인해 과거와는 다른 양상을 띠어가고 있었다. 트로이츠코에 살고 있는 한 가족은, 어머니는 두번 결혼하여 5명의 아들 딸을 두고 있었는데 큰 아들은 멀리 떨어져 살고 있고 둘째는 러시아 여자와 결혼하여 하바로프스크에서 살기가 어려워 다시 어부가 되려고 돌아와 있었다. 큰 딸은 러시아 남자와 결혼하여 두 아이를 데리고 살고 있었는데 자신의 부모와 같은 집에 살고 있었다. 역시 하바로프스크에 있다가 이쪽의 일자리를 찾아 왔다고 했다. 이들은 내혼관습은 거의 사라져 버렸고 이혼과 재혼은 아주 성행하는 것으로 판단되었다.

우라디보스톡에 살고 있는 은퇴한 나나이 학자는 자신도 인텔리겐차로서 러시아 여자와 혼인을 했다고 한다. 아들과 딸 모두 러시아인과 혼인했으며 손자들이 나나이 정체성을 갖는다고 생각하기에는 문제가 있다고 했다. 이같은 혼합혼은 후세들의 정체성의 문제도 제기하게 되지만 하나의 민족이 다른 민족 속에 험몰되어 가는 한 과정이기도 했다. 소수민족의 숫자가 공식적으로 늘기는 했어도 많은 숫자는 혼혈아들이 차지하고 있다.

우리는 한 여자 샤먼을 찾아갔는데 70이 넘은 Beldy씨는 자신은 날아다니며 여러가지 일을 한다고 말했다. 전통적인 끌디씨족 샤먼은 모두 남자였으며 샤머니즘의 쇠퇴와 더불어 여자의 숫자가 많아졌고 러시아제국으로부터 현재에 이르기까지 자신들을 없애 버리려는 또 다른 이데올로기와의 싸움을 뚫고 명맥을 유지하고 있는 것이 신기할 정도였다. 일만 전까지만 하더라도 공개적인 샤먼의식을 할 수 없었다고 한다. 씨족 샤먼은 없어진 지 오래이고 장례식이나 씨족원의 영혼을 조상세계로 인도하던 샤먼은 지금 아무데도 없다. 과거와 같은 장례식이 없어졌고 씨족조직이 와해되어 버렸기 때문이다. 이 노인 샤먼은 마지막 남은 끌디족의 전통적 유산이었다. 또 다른 곳에 샤먼이 있느냐는 질문에 있기는 있지만 드물다고 했다. 그러나 이들은 샤먼을 질시하거나 하찮은 것으로 생각하지는 않았다. 그들은 병이 났을 때 우선 병원을 찾지만 병원에서도 별 신통한 결과가 없었을 때는 샤먼을 찾는다고 했다.

우리가 샤먼을 찾아갔을 때는 프랑스인의 딸을 위해 애(厄)을 막아 줄 부적(符籍)을 만들어 주는 의식을 준비하고 있었다. 영혼이 신체를 떠나지 못하도록 종이 벨트와 모자를 만들고 있었는데, 벨트와 모자에는 전통적 샤먼신(巫神)인 까마귀(Raven)와 뱀(Snake), 호랑이 등의 형상을 잘라서 붙이고 있었다. 이런 샤먼신들이 이 여자 아이의 보호역할을 한다고 믿는 것이다. 우리가 볼 때 이 프랑스인은 여러 지역을 다니며 각 민족의 고유한 관습을 필름에 담아 방송국이나 매스컴에 파는 탐험가였다. 그는 다만 약간의 돈을 주고 의식을 집행하도록 하여 촬영할 수 있는 기회를 만드는 것 같았다. 조금은 슬픈 생각이 들었다. 모두 다 변해버린 속에서 과거를 찾으려는 늙은 샤먼이 측은 했기 때문이다. 결국 나나이족들은 자신들의 고유한 삶의 방식을 모두 잊어버리고 자신

이 러시아인과 다르다는 사실 하나만으로 나나이의 정체성을 찾으려 하지만 공허한 것처럼 보인다.

아직도 하바로프스크에서는 나나이 사람들을 보고 “시난트로프”라고 부른다고 했다. 북경원인, 원숭이같은 사람이라 뜻이다. 오랜 동안의 다 민족 국가임에도 불구하고 러시아인이 가지고 있는 몽골계통 민족들에 대한 멸시적 태도는 그대로 살아 있는 것 같다. 이들은 멀지 않은 국경을 넘어 물밀듯이 들어오고 있는 중국인에 대한 태도 역시 마찬가지였다. 한마디로 더러운 종족들이라고 표현한다. 이러한 사회속에서 나나이족들은 러시아인이 많이 살고 있는 도시에서 좋은 직업을 가지기는 대단히 어렵다. 차라리 도시생활을 청산하고 트로이츠코로 돌아오는 사람들이 늘고 있는 것이 현실이었다.

그럼에도 불구하고 나나이족의 엘리트들은 자신들의 앞날을 걱정하기보다는 희망을 갖고 있었다. 나나이 민족이 좀더 나은 민족적 지위를 갖기를 원하고 자신들의 전통을 되살려 나나이 민족의 긍지를 갖기를 원했으며, 경제적으로 좀 더 부유해지기를 원했다. 이들 엘리트들은 나나이구역의 80%가 자신들의 영토라고 했다. 이곳은 예전부터 자기들의 조상이 살던 곳이기 때문이다. 이들은 전통적인 상품을 제작하고 있었고, 최근에 나나이신에는 작은 전시장겸 판매장을 설립하기도 했다. 대부분이 러시아식의 물건이었지만 신발, 슬리퍼, 목거리, 모자 등 나나이의 전통적 무늬를 수놓은 제품들을 관광객을 위해 만들고 있었다. 이들은 나나이 구역을 관광지구로 개발하기를 원했다. 또한 목재와 자신들이 잡은 연어로 직접 타국과의 교역을 원하기도 했다. 그러나 실질적으로 이루어지고 있는 것은 아무 것도 없었다.

V. 결 론

규모가 큰 민족들 사이에서 작은 규모의 민족들이 자신의 문화를 보존하기란 대단히 어려운 일이다. 통구스계 민족들은 러시아의 여러 민족들 중에서도 규모가 아주 작은 민족 집단들이다. 이들은 과거로부터 규모가 큰 민족들로부터 압력과 침략을 받아 자신들의 고유한 문화가 타의에 의해 변화되어야 했던 기억들을 갖고 있다. 문화란 변화되는 것이지만, 타의에 의한 강압적인 변화(Forced Acculturation)는 바람직한 것이 못된다. 일단 외래의 문화요소가 들어와 변화되기 시작하면 겸잡을 수 없이 변형되는 것이 문화체계이다.

통구스계 민족의 전통적인 민족정체성이 지역적인 것으로 성립될 수 있었던 것은 그들의 경제적, 지리적 여건과 사회조직, 혼인규율 등에 따라 지역적으로 하나의 단위가 이루어질 수 있었기 때문이다. 이들은 자신들과 오랫동안 유사한 생활, 관습, 언어, 경제, 우주관, 종교적 의례 등을 공유하며 살아온 과정을 통해 같은 동질성을 가진 집단이라는 의식(意識)이 생겨났기 때문이다. 더욱이 같은 조상을 공유하고 같은 흔적이라는 개념속에서 살아온 전통적 통구스계 민족의 집단정체성은 소련이라는 국가속에서 사회적, 정치적 삶의 변화와 도시화, 산업화에 따른 타 민족과의 접촉, 그리고 교육의 일

반화로 인한 언어의 “국제화(Internationalization)” 등으로 소련의 여타 소수민족과 같이 변화될 수밖에 없었다.

소련의 민족정책은 모든 민족을 하나의 사회주의 국가의 민족으로 통합하려는 것이 었다고 할 수 있다. 이들은 무신론(Atheism)과 공산주의 이데올로기를 가지고 다양한 민족의 이데올로기를 대체하려 했으며, 각 민족간의 소통(Communication)과 교육을 위해 러시아어를 국제화하는 정책을 사용했다. 이것은 결과적으로 다양한 민족의 언어와 문화를 파괴하고 그들의 민족 정체성을 흔들어 놓는 결과를 가져오게 했다. 더욱 산업화와 도시화의 과정 속에 여러 다양한 민족들 간의 접촉은 이들을 종족적, 문화적으로 혼혈(Metis)이 되도록 만들었다. 이러한 면에서 소련의 문화는 러시아인의 문화라기보다 다수민족의 혼합문화로 보아야 할 것이다. 그러나 이러한 과정 속에서도 모든 민족이 차이성이 사라진 것이 아니며, 이런 혼합의 결과에도 불구하고 각 민족은 정체성을 다시 찾으려 하고 있는 것이다. 결과적으로 소련이라는 범 문화적, 경제적 조직 속에서 이들의 문화가 녹아 하나로 합치는 것 같았지만 실제로는 그렇지 않았다는 사실이다. 이러한 사실을 우리는 하바로브스크의 나나이족의 현실을 통해 알 수 있었다. 소련의 민족학자인 Kozlov는 이러한 소련의 민족통합정책을 성공한 것으로 보고 있으나, 문제는 이제부터 더 심각한 일이 일어날 수 있다는 것이다. 이것은 수없이 많은 혼혈민족들이 자신들의 정체성을 갖지 못할 때, 더 복잡한 양상이 벌어질 수 있기 때문이다. 소련은 모든 민족들의 다양한 민족정체성이 녹아 없어지고 새로운 “소련인”이라는 소련 민족 정체성이 나타나기를 기대했는지 모른다. 그러나 이것은 집단정체성의 층위(Niveau)가 너무 크기 때문에 정체성의 강도는 낮아질 수밖에 없다. 예를 들어 나나이족은 일본인들과 만났을 때 “소련인”이라고 할 수도 있고, “나나이”라고도 할 수 있다. 소련 내에서 이들은 “나나이”일 뿐이다. 더욱 소련내에서 조차 러시아인들처럼 “진정한 소련인”이라고 이들이 느끼고 있다고 보기는 어렵기 때문이다.

전통적 민족정체성을 잃은 나나이 민족들은 자신들이 “나나이”라고 하면서도 러시아인과 다른 점을 과거처럼 느낄 수가 없다. 즉 차이성이 적어졌기 때문이다. 먹고, 입고, 자고, 마시고, 생각하는 것까지 러시아인과 유사해진 측면이 많다. 명확한 정체성을 느낄 수가 없는 것이다. 단지 다른 것이 있다면 경제적, 사회적 차이 즉 ‘계급적 차이’가 있을 뿐이다. 그리고 지울 수 없는 종족적 차이성이 가장 두드러지게 나타난다.

바로 이런 점 때문에 이들은 자신들의 전통적 민족정체성을 찾으려 한다. 자신들의 과거를 재평가하고, 전통적 생활양식을 찾으려 노력하는 사회적 현상이 나타나는 것이다. 각 민족은 자신들과 타 민족과의 차이성을 부각시키려 한다. 트로이츠크 국민학교에서는 일주일에 6시간씩 나나이어를 가르치고 있다. 전통적 물건들을 다시 만들어 상품화하고 있으며, 자신들의 관습을 책으로 출판한 작가나 학자를 대단히 자랑스럽게 여기고 있다. 이들은 1994년 6월 4일 나나이 구역 창설 60주년 기념행사를 아주 대대적으로 했다. 나나이구역 주관으로 전 세계의 나나이 문화를 연구하는 학자와 중국에 있는 동족들을 초청하여 나나이 민족의 과거를 조명하고, 자신들의 문화를 재평가하는 자리 를 만들었으며, 잊어버린 민족정체성을 찾으려 했다.

〈참고문헌〉

- Balandier George
 1974 Anthropo-logique. Paris : P.U.F
- Bastide, Roger
 1965 Sociologie des maladies mentales. Paris : Flammarion.
- Cazeneuve, Jean
 1971 Sociologie du rite. Paris : P.U.F.
- Collectives Etudes
 1963 Studies in Siberian Shamanism. Canada : University of Toronto Press, Henry N. Michel(ed.).
- Dioszegi V. (edit)
 1968 Popular Beliefs and Folklore Tradition in Siberia, The Netherlands The Hague: Mouton & Co.
- Delaby, Laurence
 1977 Chamanes toungouses. , Etudes Mongoles et Sibériens, Paris : nanterre univercite Paris : nanterre.
- Devreux, George
 1972 Ethnopsychanalyse complémentaliste. Paris:Flammarion.
- Eliade, Marca
 1978 Le chamanisme et les techniques archaiques de l'extase. Paris:Payot.
- Epstein, A.L.
 1978 Ethos and Identity. London: Tavistock publications.
- Erilson, Erick H
 1972 Adolescence et crise (la quete de l'identite). Paris:Flammarion.
- 1976 Enfance et societe. Paris:Delachaux et niestle S.A, Neuchatel(Switzerland).
- Freud, Anna
 1978 Le moi et les mecanismes de defense. Paris: P.U.F.
- Gasanowicz, I.M.
 1925 Schmanism of the Natives of Siberia. Washington: Washington Government Printing Office.
- Harva, Uno
 1959 Les representations religieuses des peuples altaigues. Paris: Gallimard.
- Hoppal,M and von Sadovszky
 1989. Shamamism, Past and Present, Part I.II Budapest.
- Hoppal and Pentikainen
 1992. Northern Religions and Shamanism. Budapest.

- Kardiner, Abram
 1969 *L'individu dans sa societe.* Paris: Gallimard.
- Kozlov,Viktor
 1988 *The Peoples of the Soviet Union*, Londen : The Second World. Hutchinson.
- Levi-Strauss, Claude
 1961 *Race et Histoire.* Paris:Gonthier.
 1974 *Anthropologie structusale.* Plon:Paris.
 1977 *L'identite(seminaire collectif).* Paris:Grasset.
- Lewie, I.M.
 1978 *Les religions de l'extase.* Paris:P.U.F.
- Linton, Ralph
 1977 *Le fondement culturel de la personnalite.* Paris: Dunod.
- Lopatin, Ivan, A.
 1960 *The Cult of the Dead among the Natives of the Amur Basin.* Mouton& Co S Gravenhage.
- Lot-Falk, Eveline
 1953 *Les rits de chasse chez les peuples siberiens.* Paris:Gallimard.
- Mauss, Marcel
 1978 *Sociologie et Anthropologie.* Paris:P.U.F
- Michaud(Collectif), Guy
 1978 *Identites collectives et relations interculturelles.*
 Distribution:P.U.F, Bruxelles:Complexe.
- Mucchielli, Allex
 1978 *Les reactions de defense dans les relations inter-personnelles.* Paris:E.S.F.
- Paulson I., Hultkartz A., Jettmar K.
 1965 *Les religons Arctiques.* Paris:Payot.
- Pouillon, Jean
 1975 *Fetiche sans fetichisme.* Paris:Antropos.
- Shirokogoroff S.M.
 1929 *Social Organization of the Northern Tungus.* Shanghai, China:The Commercial Press Ltd..
 1935 *Psychomental Complex of the Tungus.* London.
- Sukala and Hoppal
 1992. *Studies on Shamanism.* Helsinki
 · Periodiques et Articles:
- Czaplicka, M.A.*Aborginal Siberia—A Study in Socal Anthropology.*
 London:Oxford at the Clarendon Press.

1957 "mythes et rites du chamanisme" par ANATOLELEWITZ, in Diogene
1933 "The Gold Tribe 'Fishskin Tatars' of the Lower Sungari" by OWENLATTIMORE,
in Memoris of the American Anthropological Association No.40
Soviet Anthropology and Archeology
Spring, 1988/vol.xxul no.4~Fall , 1992/vol si, No.2

The Shaping and Change of the Ethnic Identity of the Tungus in Northeast Siberia

Bong-Kil Yim

Siberia is a vast area where a number of ethnic groups differing in their languages, religions, and cultures, had led their lives within the state of Soviet Russia until recently. The socialist state of Soviet Russia's policy toward these ethnic groups had had major influences on the forms of languages, religions and lives of these ethnic groups. In this paper I will explore, through library research and fieldwork, the traditional forms of life of the Tungus peoples and show how their ethnic identity has been formed, and what has lead them to the belief that they constitute a single ethnic group. I will also examine what changes have been made on the collective identity of these peoples originally shaped in their traditional culture.

The Soviet Russian policy did intend to recognize the right of self determination of ethnic minorities and help them lead their lives according to their wishes; however, their form of life has experienced serious changes in face of the socialist ideology based on atheism, industrialization, urbanization, collectivization, and the "internationalization" of the Russian language.

In addition, ethnic boundaries have become blurred as result of mixed marriages between members of different ethnic groups and many ethnic minorities feel the crisis in their ethnic identities. Now these ethnic minorities, who dress themselves in Russian style, speak the Russian language, and follow the Russian forms of life, are faced with the serious question of defining who they are.

Most of the ethnic minorities are living in the lowest rung of the society. This study tries to examine, through field research, the hardships and stark realities these ethnic minorities face; they are in the state of wandering, with their old ethnic identities lost, but without having found a new identity to replace these. The Nanai on the northeastern frontier (*krai*) of Havarovsk, are leading a very difficult life in the ethnic territory on the

bank of the Amur. It is the purpose of this paper to understand the past and present of these people using the concept of ethnic identity.

임봉길, 강원대 인류학과교수

주소 : 강원도 춘천시 효자 2동 192-2

Tel : (0361)50-6871(O), (02)514-8937(H)