

시베리아 소수 유목민의 민족자결운동과 문화부흥*

김 성 려

페레스트로이카 이후 시베리아에 거주하는 인구 3만 미만의 26개 소수 유목민족들은 유목경제를 회복하고 주권을 되찾는 자결권 증대를 위한 운동을 벌여왔다. 소수 유목민의 민족자결운동은 구소련치하에서 자행된 정주화와 러시아화에 대한 역사적 반성에서 비롯되었다. 민족자결운동의 이데올로그와 활동가로서 활약하고 있는 원주민 지식인의 역할은 소수 유목민의 민족문제를 이해하는 데 관건이 된다. 한때 유목민의 러시아화의 모델이었고 근대화의 첨병이었던 원주민 지식인들이 민족집단내의 소속감을 재확인하는 과정은 소수 유목민의 '민족성'의 재구성 과정과 일치한다. 시베리아 소수 유목민의 민족성은 최근의 정치적 변화에 대응하는 '상황적 선택'이다. 소수 유목민은 구소련 사회주의 체제에의 편입과정에서 행정적 편익에 따라 민족이름이 부여되고 일정한 영토구획안에 정착하여 중앙정부의 '보호' 밑에서 연속적으로 살아왔다. 민족형성의 역사가 짧고 정치경제적 기반이 취약하기 때문에 소수 유목민에게 민족개념은 '근원적'이기보다 '상징적'이다. 소수 유목민의 민족성은 민족자결운동 과정에서 '새롭게 만들어지고'있다 하겠다. 달리 말하면, 소수 유목민의 민족성은 러시아화되기 이전 역사의 근원적인 민족귀속의식에 기반을 두고 있다기보다, 지난 70년 소련치하에서 '주변화되고 식민화된' 역사에 대한 비판에서 시작된다는 의미에서 '근대적'인 성격을 가진다. 소수 유목민의 민족자결운동은 '원주민의 권리'와 '민족영토권'의 회복을 목표로 각 민족집단 단위로 시작되었다. 이 운동은 점차 북극지방의 범원주민연합운동으로 발전되고, 또한 환경보존과 자연보호의 주요대상으로 시베리아가 세계적인 여론의 주목을 받으면서 자연의존적인 유목경제의 재활과 유목문화의 부활은 인류의 보편적인 문제로 확대되고 있다. 이와같이 소수 유목민의 민족문제가 국제적인 문제로 부각되는 이유는 이들 유목민이 시베리아의 '원주민'으로서 지경과 자연환경을 이해하는 문화적 전통이 시베리아 개발과 반대되는 이데올로기에 기반을 두고있기 때문이다. 샤마니즘 신앙체계는 시베리아 지경과 환경을 재생불가능한 광물과 에너지 자원의 공급지로 인식하는 개발이데올로기와 반대되는 입장을 견지한다. 샤마니즘은 지경과 사냥동물과 유목방식 등에 대한 문화적 지식체계의 집합체이다. 유목활동의 근거지이며 사냥동물의 영과 조상령의 은거지인 시베리아 지경은 순록, 사냥동물과 어류 등 지속적으로 재생할 수 있는 '문화적 자원'의 공간으로서 보존대상이 되며, 유목민은 시베리아 지경의 진정한 경영자로서 마땅한 자기주장을 할 수 있는 것이다. 1930년대 스탈린의 강제 집단화로 사라진 유목경제의 재활과 사면의 정치적 숙청에 의해 거의 소멸되었던 샤마니즘의 부활은 이들 유목민의 민족자결운동과 환경정치운동에 상징적 활력소가 되고 있다. 이 논문은 러시아 소수민족의 민족주의 운동

* 이 글은 교육부의 지역연구 지원사업에 따른 연구비 지원으로 작성된 것임.

의 맥락에서 시베리아 유목 원주민의 역사와 문화를 조명하고 '현재의' 민족문제에 대한 이해를 위한 기초적인 연구로서 준비된 것이다.

I. 서론

이 논문은 소련체제의 와해 이후 시베리아 북동부 지역의 소수 유목민 가운데 부상하고 있는 민족자결과 전통문화 부활운동에 관한 역사인류학적 연구이다. 1987년 고르바초프의 글라스노스트(정보개방과 민주화)와 페레스트로이카(정치경제의 개혁)의 여파로 소련이 붕괴되고 독립국가연합(CIS)이 구성된 이후에도 구소련지역에서는 민족분규가 계속되어왔다. 과거의 소규모의 지역적인 민족분규는 중앙정부의 통제가 약화됨을 틈타 특히 러시아 연방내의 소수민족 공화국과 지방정부의 분리 독립 선언으로 발전하여 정치적 주권뿐 아니라 자기 지역의 천연자원에 대한 통제권 등 경제적 자치권을 연방정부에 요구하고있다(문명식, 1994; 정한구, 1994). 그중에서도 러시아연방 공화국 내 시베리아에 거주하는 인구 3만 미만의 26개 소수 유목민족들은 민족영토를 회복하고 주권을 되찾는 자치권·자결권 증대와 분리독립을 위한 운동을 벌여왔다. 그러나 시베리아 소수 유목민의 민족자결운동은 이들의 민족지위와 자치와 자율성에 관한 법률이 없기 때문에 다른 소수민족과는 다른 어려움을 겪고 있다(시몬, 1994). 또한 정치경제적 자치권 자율권의 주장을 차치하고라도 독립적인 주권국가의 수립에 까지 이르는 이들의 주장은 3만 미만이라는 절대적인 소수인구의 불리한 조건 때문에 비현실적이라는 회의도 있다. 그러나 시베리아 소수유목민의 민족자결권 주장의 이념은 민족자결외에 불세비커 혁명과 소련체제 이전의 상태로 돌아가 유목전통을 부활한다는 '원주민주의'와 '민족영토의 자연보존' 논쟁을 국제적으로 공론화하는 환경정치적 성격을 띠고 있음에 주목할 필요가 있다(Forsyth, 1992; Slezkine, 1994:344). 1930년대 스탈린의 강제 집단화로 사라진 유목경제의 재활과 정치적 숙청에 의해 거의 소멸되었던 샤머니즘의 부활은 이들 유목민의 민족자결운동과 환경정치운동에 상징적 활력소가 되고 있다(Balzer, 1993; Gayer, 1992; Hamayon, 1992; Hoppal, 1992, 1993; Hultcrantz, 1993; Otaina, 1994).

국내에서 페레스트로이카 이후 러시아 민족주의 운동에 대한 연구는 시작단계에 있지만 러시아 연구의 전분야에서 볼 때 그 중대성이 부각되고 있다(게오르그벨링 외, 1994; 고재남, 1992; 김우승·란코프, 1994; 문명식, 1994; 정한구, 1994; 최태강, 1994). 민족주의가 러시아의 불안정한 정치경제적 상황의 주요원인이면서도 새로운 국면전개의 활력소가 될 수도 있기 때문이다. 그러나 이러한 연구의 초점은 발틱해 주변 공화국내의 민족집단간의 분쟁이나, 이러한 민족 헤게모니 싸움에서 상대적으로 자

기방어의 입장에 놓인 러시아인의 민족주의 운동에 맞추어져 있고, 러시아 독립국가 연합내에서도 최근의 소수민족의 민족자결운동에 대해서는 재소한인에 대한 연구에서 부분적으로 다루었을 뿐이다(이광규·전경수, 1993). 최근 국내 기업이 국제적인 개발 협력사업의 일환으로 진출하고 있는 시베리아 북동부 지역의 광대한 타이가와 툰드라에 사는 유목 원주민에 대한 연구는 주로 페레스트로이카 이전 형태의 샤마니즘에 관한 연구 외에 없다(디오세지, 1987; 이정재, 1994). 이 논문은 러시아 소수민족의 민족주의 운동의 맥락에서 유목 원주민의 역사와 문화를 조명하고 '현재의' 민족문제에 대한 이해를 위한 기초적인 연구로서 준비된 것이다.

여기서는 페레스트로이카 이전과 이후의 두 시기를 구분하여 우선 시베리아 소수 유목민의 민족문제를 러시아 민족정책의 역사적 변화과정과 관련지어 살펴보고, 1930년대 집단화와 유목민 정주화에 따른 사회경제적 변화과정을 기술한다. 다음에는 페레스트로이카 이후 소련사회의 전반적인 정치경제적 변화에 대응하면서 유목민이 시베리아 '원주민'으로서 민족 정체성을 재구성하는 과정과, 경제개발과 환경문제의 정치화를 통해 전개하고 있는 민족영토권 회복운동과 민족자결운동의 이념과 원주민 지식인의 리더십 유형에 대해 기술하고, 마지막으로 소수 유목민의 민족종교로서 부활하고 있는 샤마니즘의 과거와 현재에 있어서의 사회적 역할과 기능에 대하여 논의하고자 한다.

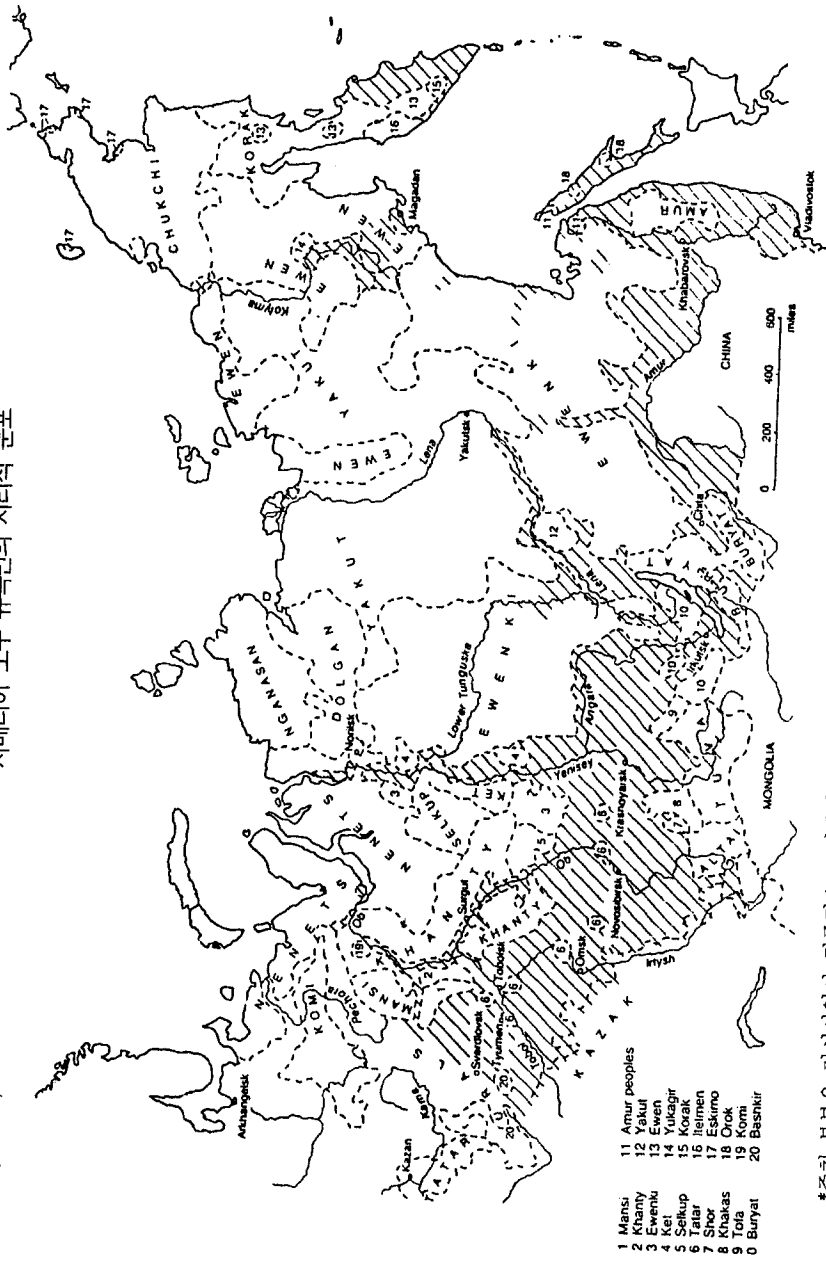
II. 유목 '소수민족'의 역사적 형성과 민족문제

1. 소수 유목민의 지리적분포

도시와 산업기지를 제외한 광활한 시베리아 북극지방과 극동지역에 흩어져 사는 26개 소위 '북부지방 소수민족'은 주로 수렵, 어로, 순록사육으로 생활하는 유목민이다. 북극지방의 툰드라에서 아무르강 유역의 산림에 이르기까지 다양한 기후대와 생태적 조건에서 다양한 생활양식을 영위하는 수백에서 수만에 이르는 극히 작은 인구의 소수 유목민은 에네츠(Enets, 200*), 오록(Orok, 200), 네기달(Negidal, 600), 토파(Tofa, 700), 알류츠(Aleuts, 700), 오로치(Orochi, 900), 케트(Ket, 1100), 유카기르(Yukagir, 1100), 엔가나산(Nganasan, 1300), 추반(Chuvan, 1500), 에스키모(Eskimo, 1700), 사아미(Saami, 1900), 우데게(Udeghe, 2000), 아이텔멘(Itelmen, 2500), 울치(Ulchi, 3200), 셀쿱(Selkup, 3600), 니브키(Nivkhi, 4700), 돌간(Dolgan, 6900), 만시(Mansi, 8500), 코르야크(Korak, 9200), 나나이(Nanai, 12000), 추치(Chukchi, 15000), 에벤(Ewen, 17000), 칸티(Khanty, 23000), 에벤키(Ewenki, 30000), 네네츠(Nenets, 35000) 민족을 이룬다(지

시베리아 소수 유목민의 지리적 분포

(지도 1-1)



*줄친 부분은 러시아인이 집중적으로 거주하는 지역

자료 : Forsyth, 1992:387

도 참조). (*괄호안의 숫자는 1989년 현재 인구수, SUPAR Report no.11, Jul 1991: 26) 26개 소수 유목민은 동일한 민족군(아시아 인종)을 이루며 언어학적으로 우랄-알타이어 계통(칸티, 만시, 네네츠, 에네츠, 엔가나산, 쉘쿱), 퉁구스어 계통(에벤키, 에벤, 네기달, 돌간), 만주어 계통(나나이, 유치, 오록, 오로치, 우데게), 고아시아어 계통(유카기르, 추치, 코락, 에스키모, 니브키, 아이텔멘, 케트)으로 분류된다. 공통적으로 순록사육과 어로의 계절적 순환을 중심으로 한 유목생활과 수렵생활을 하기 때문에 사회적 관습에 있어서는 거의 동일하게 부계 혈연제도와 씨족조직을 가지고 있다 (Slezkine, 1994:2-7).

러시아 북부지방의 26개 소수 유목민은 같은 지역에 살면서 인구 30만이 넘고 민족 이름을 딴 자치공화국을 가지고 있는 야쿠트(Yakut)나 코미(Komi), 그리고 남시베리아에서 반정주생활을 하며 소와 말의 대규모 목축을 하는 부리아트(Buryat)와 같은 유목민과 구별하여 '인구수가 적고 사회조직의 규모가 작다'는 뜻의 "북부지방의 소수민족"(the Small Peoples of the North)이라고 불린다(Slezkine, 1994:1). 여기서 "북부지방"은 북극지방을 포함하여 북유럽에서 동북아시아, 그리고 중국, 북한, 투바공화국, 몽골과 경계를 이루는 아무르강과 우수리강에 이르기까지 시베리아의 전지역을 가리키는 광대한 지역을 이른다. 러시아인이 16세기 중엽 시베리아 탐험을 시작하여 19세기 중엽 동시베리아를 식민화하기 오래전부터 소수 유목민은 타이가 산림지대와 북극 툰드라지대, 그리고 북극해와 오호츠크해의 3개의 주요 생태적 조건을 계절적으로 순환하면서 유목적 생계를 유지해온 시베리아 '원주민'이다(Beach, 1990:259). 유목생활의 계절적이동과 타이가와 툰드라지대의 빈약한 경제자원 때문에 원주민은 가족과 친족집단 단위의 소규모 사회조직과 생계유지 수준의 경제를 추구했기 때문에 개인주의적 문화와 가치관을 가졌다(Hamayon, 1991). 몽골과 같이 강력한 중앙집권 국가로 발전한 유목민에 비해서, 지도자의 위계구조가 없는 소규모 유목민은 대규모 민족집단을 형성하거나 국가체제를 갖춘 경험이 없다(하자노프, 1990). 그것은 민족집단이나 국가체제를 형성하고 유지할만한 경제적 토대를 와 인구가 없기 때문이다." 그러나 원주민

-
- 1) 유목경제는 자원과 동물, 그리고 토지에 대한 접근가능성의 정도에 따라 3가지 유형으로 나뉜다(Beach, 1990:261). 수렵이 광역 유목형태이라면 목축은 일정한 구역내의 목초지를 따라 계절적으로 순환하는 집중적인 유목형태이고, 목장(ranching)은 일정한 장소를 가지고 있는 상업화된 유목형태라 할 수 있다. 역사적으로 유목민과 외부 사회와의 관계가 독립적이나 예속적이나, 그리고 현대에 있어서 현금경제와 시장망과의 연계 정도에 따라 유목형태는 변할 수 있다. 시베리아 북부 소수 유목민과 같이 알래스카의 에스키모와 스칸디나비아의 사아미도 수렵 유목생활을 한다. 수렵과 방목을 위주로 하는 유라시아와 북극지방의 소수 유목민은 최근에 이르러 이들이 속해 있는 국가와 전통적인 수렵지역의 영토권을 가지고 법적 정치적 투쟁

은 시베리아 주변의 만주나 중국, 그리고 제정러시아와 소련 등 문명화된 국가와의 문화접촉과 교역을 지속해왔기 때문에 고립되지는 않았다. 역사적으로 원주민과 이들 주변의 보다 강력한 제국주의적 국가와의 관계는 지배-피지배 관계로 확정되기보다는 변방의 미개한 '원주민'으로서 중앙의 간섭으로부터 어느정도 자유로웠다(Levin and Potapov, 1964).²⁾ 그러나 소련의 시베리아 개발이 본격화되고 특히 집단화 과정을 통해서 유목 원주민의 문화와 경제는 철저하게 식민화되고 비유목화하였다.

2. '북부 소수민족'의 역사적 형성

소수 유목민은 유목활동지역이 서로 다르지만 각기 자기집단과 문화적으로 타집단과의 차이성에 대한 의식과 정서를 공유하는 한, 하나의 민족집단(the national or ethnic group)을 구성한다고 볼 수 있다(켈너, 1988; 임봉길, 1988; A. Cohen, 1985).³⁾ 그러

을 하고 있다(Barnard and Woodburn, 1991; Harries-Jones, 1992; Ruthforth, 1994; Scott, 1991; Vitebsky, 1992, 1990, 1989). 지배국가로부터 경제적 독립과 정치적 자율을 추구하는 이들 소수 유목민의 영토권(territorial rights)투쟁은 곧 원주민 권리(native rights)를 찾기 위한 투쟁을 의미한다(Beach, 1990).

- 2) 예컨대 아무르강 하류에 사는 나나이, 울치, 우데게, 오록, 오로치, 네기달은 20세기초 이들을 조사연구한 러시아 민족학자 Shternberg에 의하면 하나의 민족을 구성하였던 것으로 보인다. 어로와 사냥을 생업으로 하며 언어가 비슷하며 의복과 주거생활이 유사하고 씨족조직은 서로 연결되어 있었다. 또한 이들은 중국문헌에는 하나의 민족집단 Sushen으로 기록되어 있는데 빵을 먹지 않으며, 생고기를 먹고 활사냥을 즐기며 동물가죽옷을 입으며 개를 키우는 '야만인'으로 묘사하고 있다(Levin and Potapov, 1964:69).
- 3) 대부분의 소수유목민의 민족명칭은 각 민족어로 "사람"을 뜻하거나 "지방사람" "강가 해안가에 사는 사람들" 또는 "순록사육하는 사람"을 뜻을 가진다. 민족집단 스스로 부르는 이름보다는 이웃집단이 그 집단을 자기집단과 구별하여 특징적으로 부르는 이름이 나중에 민족집단의 명칭이 되는 수도 있다. 에벤은 스스로 '순록사육자'라는 뜻의 오로첸(Orochel)로 부르지만 정주생활을 하는 에벤은 메네(Mene '한 곳에서만 사는 사람')로 불리는데 이것은 생활방식의 차이에 따라 동일한 민족집단도 서로 다른 명칭을 사용했던 것을 알 수 있다(Levin and Potapov, 1964:670). 그러나 17세기 러시아 문헌에서 에벤은 라무츠(Lamuts)로 알려져 있었는데 이 명칭은 '강변에 사는 사람'이란 뜻으로 실제로 야나(Yana)강변에 사는 콜리마(Kolyma) 씨족의 이름이었다. 라무츠란 명칭은 이웃해서 사는 야쿠트가 이들을 로무트(Lomut)라고 부른 것을 러시아인이 라무트(Lamut)로 기록한 것이 아닌가 추측된다(Levin and Potapov, 1964:671). 에벤키는 '순록사육자'란 뜻의 오로첸(Orochen, 중국어로는 Oron'cho)으로 부른다. 실제로 극동지방에서 살던 에벤키가 오래전에 사할린으로 이주해가서 살았기 때문에 현재 우리가 오록(Orok) 혹은 오로촌(Orochon)으로 분류하는 민족은 역사적으로 보면 에벤키와 동일한 민족

나 위에서 열거한 민족명칭이나 “소수민족”과 같은 분류방식은 원주민 스스로 만든 것이 아니라 볼셰비키 혁명후 소련 연방체제를 갖추는 과정에서 정치적인 목적과 행정적인 편의를 위해 1920년대에 정립된 것이다. 그러므로 이들의 “민족적 귀속”은 자발적인 것이기보다는 정부 관료, 정치적인 사태, 언어학적 민족학적 자료에 의해서 결정된 것으로서 통일된 기준이 있는 것도 아니며 지속적으로 적용되지도 않았다 (Slezkine, 1994:1).

소수 유목민을 다른 유목민이나 러시아인과 구별하여 ‘소수민족’으로 분류하는 이러한 방식은 이들을 러시아중심 사회와 문화로부터 분리시키는 결과를 가져왔다. 그리고 소수 유목민의 사회 문화적 분리는 제정러시아를 거쳐 구소련체제에 이르기까지 지속된 ‘원시에서 문명으로’, ‘봉건사회에서 산업화된 근대사회로’라는 사회주의 건설의 진화주의적 논리를 정당화하는 데 이용되었다. 북부 유목민에게 적용된 ‘소수’의 이미지는 그들과 러시아의 역사적 관계의 역동적 과정에서 러시아의 정치적 사태에 따라 변화되어왔다. 대체로 소수 유목민의 ‘문명화’는 이들의 제국주의 복속을 위한 이념적 정당화에 지나지 않는다. 러시아 문헌에서 소수 유목민은 1640년대 코사크인 예르막크의 시베리아 탐험 이전에는 ‘어둠의 땅’에서 동물처럼 사는 ‘미개인’으로 막연하게 신화적 존재로 인식되었다. 그러나 시베리아 북동부지역이 식민화되면서 17세기에는 러시아의 빵과 설탕, 차와 알코홀을 즐기게 된 원주민은 이러한 기호식품과 교환하는 품목으로 모피를 ‘공물(iasak)로 바치는 새로운 외국인’ (ob’iasachenneye inozemtsy)으로 지위가 변한다(Slezkine, 1994:18).

제정러시아 말기 1880년대와 1890년대에는 콩트, 스펜서, 모르간, 엥겔스, 타일러를 탐독한 진화론자로서 인류진보의 방향을 농민 공동체와 사회주의의 미래에서 찾은 슈턴버그, 보고라즈, 요헬슨과 같은 시베리아의 혁명적 인텔리겐차에 의해 발견된 (“national discoveries”) 소수 유목민은 ‘거의 소멸되고 있는’ ‘인류의 생존하는 조상’이며 ‘오염되지 않은 원시적 자연의 아이들’로서, 모르간의 이로코이 부족과 같은 ‘러시아의 인디안’으로서 인류진화의 과학적 연구대상으로 부각되면서 세상에 알려지게 되었다(Slezkine, 1994:125). 유목사회를 ‘원초적인 가족과 씨족조직을 가진 원시공산사회’의 이상적 모델로 보고 미래의 공산사회 모델에 보다 가까울 것으로 가정한 ‘보다 원시적 상태’의 유목민을 찾아 초기 진화론자 민족학자들은 시베리아의 가장 먼 곳, 깊은 곳으로 탐험하였다. 20세기초 러시아 지리학자 아르스네프를 동행하여 아무르

이라 할 수 있다. 그러나 같은 에벤키에 대해서도 중국인이 Ki-ling으로 부르고, 만주인은 오로춘(Orochun)으로, 같은 사할린에 사는 이웃민족인 니브키와 나나이는 Kili로, 야쿠트는 통구스라고 부르는 것을 보면, 현재의 민족이름은 러시아 정부가 행정적 편의상 임의로 지역적인 구분방법으로 채택한 것 같다(Levin and Potapov, 1964:621).

강지역 탐험의 안내자였던 나나이 사냥꾼 데르수 우잘라 (Dersu Uzala)는 원시문화를 찾아나선 낭만적 지식인들이 만들어낸 환상적 원시인과 원시공산주의의 극단적 상징이었다. 1917년 동명의 제목으로 출간된 책에서 데르수 우잘라는 도시문명의 악덕이 완전히 결여된 타이가의 도덕적 순수성의 요체로서 묘사되고 있으나, 실제 원주민의 실상은 아니다(Slezkine, 1994:127).⁴⁾ 당시의 기행문이나 민족지에서 유목 원주민들은 정치적으로 ‘민족적인 의식을 가질 수 없는’ ‘역사없는 사람들’이며 사회적 진화의 역사적 공간에 화석화된 조상으로 역사에 기록되는 운명이었다(Slezkine, 1994:127-8).

그러나 북동부 소수 유목민에 투사된 이러한 초역사적 이미지와 함께 이들의 실질적인 사회문화적 분리상태는 소비에트 체제하에서 오히려 대표적인 프롤레타리아트로서 역사에 다시 등장한다. 시베리아의 러시아 이주민이나 상주하는 외국 무역업자들과 같은 부르주아로부터 ‘프롤레타리아트 북부변방의 부족’을 보호하고 해방시켜야 된다는 것이 소수 유목민에 대한 소련의 지속적인 민족정책 이념이 되었다. 소수 유목민의 러시아화와 근대화는 러시아 사회주의 혁명의 완결을 상징하는 국가적 과제로서 정부관료뿐 아니라 민족학자를 포함하여 소비에트 지식인의 집중적인 이념적 실험의 대상이 되었다(Slezkine, 1994:131-183 참조). 소련 연방이 형성되는 과정에서 소수 유목민을 사회주의 혁명에 동참시키려는 일련의 정치적 프로젝트는 단계적으로 추진되었다. 1924년에 미국의 인디언 뷰로를 모방하여 설치한 북부지역 민족후원회(The Committee of the North)는 이들의 문제를 전담하는 기구였다. 혁명초기에 민족 인민 위원회(The People’s Commissariat of Nationalities, or Narkomnats)는 이들 ‘북부변방의 부족’을 더이상 ‘외래인’(inorodtsy)으로 소외시키지 않고 ‘원주민’(tuzemtsy, tuzemnyi)으로서 불세비키 계급투쟁에 동참하는 ‘소수민족’(nationalities, or narodnost’)으로 재정의한다(Slezkine, 1994:141,152). 소수민족(narodnost’) 개념은 러시아인, 조지아인, 타타르인과 같이 독립적인 정부와 영토를 가지고 있어서 언제나 잠정적으로 국가형태를 성립시킬 수 있는 ‘국가시민’의 성격을 가진 민족집단(nation, or narod)과 달리 단지 고유의 언어와 문화적 전통을 공유하는 ‘민족과 유사한 집단’이라는 뜻을 가지고 있다. 그래서 이 개념은 미국이나 유럽 학계에서 사용하는 민족성(ethnicity) 혹은 민족 정체성(ethnic identity)이란 개념으로 정의할 수 있는 집단범주를 나타내지만 서구의 민족집단(ethnic group)의 경우와 같이 포괄적으로 적용되는 것이 아니다. 소수민족(narodnost’)는 다민족국가인 소련의 특이한 민족정책상 만들어진 민족형태 진화론의

4) 아르스네프의 탐험일지에서 우잘라는 단지 여섯 번 등장하며 그중 두 번은 게으르고 술주정뱅이로 묘사되어 있으며, 실제로 아르스네프를 동행했던 여섯 명의 탐험안내자의 모습이 겹쳐져 하나의 이상적인 원시인으로서 가공의 신화적 인물 ‘데르수 우잘라’가 창조된 것이다 (Khisamutdinov, 1992:84).

패러다임 안에서 국민 혹은 민족(narod)보다 발전되지 않은 사회로서 민족(narod)로 볼 수 없는 모든 소수민족 집단을 지칭하는 데 적용한 모호한 개념이다(Bromley, 1980: 155; Slezkine, 1994:345-6).⁵⁾

사회경제적 진화단계와 민족집단의 진화과정을 연결시켜 민족성의 역사적 위계구조를 개념화한 스탈린의 패러다임(tribe-narodonost"-nations or narod)에 의하면 'narodnost'는 원시공산제 사회의 '부족'과 자본주의와 사회주의 사회의 '국민'사이의 중간에 위치한다(Slezkine, 1994:346). 이 패러다임은 페레스트로이카 이전 특히 1950년대에서 1960년대의 러시아 민족지학과 민족사회학에서 권위적인 이론으로서 민족융합정책에 봉사한 '민족과정론'(ethnogenesis, or ethnic process)에 그대로 반영되고 있다(Bromley, 1980). 민족과정론에 의하면 '민족적인'(ethnic)것은 '사회적인'(social) 것과 다르다. 민족은 계급차이나 영토구획과는 다르게 존재한다. 브롬리(Bromley)는 민족집단을 ethnos라는 개념으로 설명했다. ethnos는 "상대적으로 안정된 문화적 특질(언어)과 심리를 공유하며, 집단의 단일성과 다른 유사한 집단과의 차이성에 대한 의식을 공유하며, 스스로 부여한 민족이름을 공유하는 사람들의 역사적으로 구성된 결합체"로 정의된다(Bromley, 1980:155). ethnos의 세가지 유형은(부족-소수민족-민족 혹은 국민) 사회경제적 구성체의 진화단계(원시공산제사회-봉건제사회-자본주의/사회주의 사회) 중 어느 단계에서 집단을 구성하고 있는냐에 따라 다르게 나타난다. 이 패러다임에 의하면 민족정체성이 민족집단을 구성하는 근원적인 조건이지만 언어와 영토 등 전통적인 요소가 민족형성에 필수적인 것은 아니며 오히려 사회경제적 요소가 민족구성에 결정적 요인으로 작용한다. ethnos의 민족성은 생물학적으로 거의 동질적인 인간 집단을 만드는 성향을 가리키며 자기명명적인 특성을 갖는다. 그래서 민족과정 패러다임에서 민족집단의 발전수준은 생물학적이고 심리적인 동질성 정도에 따라 결정된다. 원시공산제 부족사회는 민족성이 완전히 침투해 있는 단계이고, 다음 단계인 봉건제

5) '소수민족'은 러시아나 타타르와 같은 사회주의 공화국은 아니지만 야쿠트, 부르야트, 코미와 같이 행정적으로 자치적이고 정치적으로 자기주장이 강한 민족집단으로서 인구의 다소에 따라 자치공화국, 민족(자치)주(national or autonomous oblast), 민족(자치)지역(national region or autonomous okrug), 민족(자치)구역(national or autonomous rayon)으로 영토권을 인정받았다. 1977년 자치지역은 민족지역으로 개명되었다(Forsyth, 1992:403). 그러나 인구가 적은 26개 '북부 소수민족' 가운데 10개 민족만이(연방구성공화국으로 부터 제한을 받기는 하지만) 자치권이 허용되는 민족지역을 가졌다. 페레스트로이카 이후 민족자결권운동은 소수민족 집단의 지위를 '자치권이 있는 민족지역(okrug)'으로 정치적 지위향상을 목적으로 하고 있고, 더 급진적으로 주권행사할 수 있는 '공화국'(republic)로 지위 격상을 요구하는 경우도 있다. 물론 이러한 주장은 현재 이들을 관할하는 지방행정부의 이해관계와 마찰을 일으키고 있다.

민족사회에서는 그 일부가 없어지고, 국민국가 단계에는 민족성은 종교와 같은 정신 문화에나 남아 있고, 그리고 사회진화의 극점에 있다고 보는 소련사회주의 연방국가 단계에 이르면 민족성은 단지 머리속에만 기억될 뿐 결국 사라지는 것이 된다(Bromley, 1980; 이에 대한 비판은 Dragadze, 1980을 참조할 것).

브롬리가 전형적인 ethnos로 보는 민족집단이 정치경제적으로 고립되어 있고 수렵 채집으로 생계를 유지하는 전산업적 소규모사회인 북부 소수유목민족이다(Slezkine, 1994:346). 북부 소수 유목민에게 새로이 부여된 ‘소수민족’지위는 소련연방을 구성하고 있는 여러 민족들 사이의 위계구조를 근대화수준으로 평가하고, 결국 근대화수준이 낮은 민족들을 사회주의 변혁프로젝트에 끌어들이려는 정책에서 나온 전략적 지위이다. 스탈린의 민족진화단계 패러다임은 이들 유목민 사회를 아직도 계급이 존재하고 ‘전근대적이고 뒤떨어진 봉건제 사회’로 규정하고 계급전쟁을 통해 뒤떨어진 유목민을 맑시스트로 만들고 더 나아가서 ‘사회주의 국민’으로 결합시킨다는 역사적 당위성을 주입시키기 위한 이념도구였다. 이 패러다임을 근거로 하여 스탈린은 소수 유목민사회에서 ‘계급’의 존재를 발견하여 계급갈등을 해결하기 위한 일련의 계몽프로그램을 시행하게 된다. 유목민 사회에서 순록을 많이 소유한 씨족 우두머리나 종교지도자인 샤만을 ‘프롤레타리아트 계급의 적’인 ‘쿨락’으로 지목하여 숙청한 것이나, 씨족중심 유목 공동체를 해체하여 여러 민족집단이 모여살기 때문에 소위 민족성이 유명무실하게 되는 집단화와 민족융합 정책은 이러한 민족과정 패러다임을 근간으로 하고 있다(Slezkine, 1994:344).

요약하면 시베리아 북동부 소수 유목민은 ‘무계급 사회’의 잔재로서, 영원한 ‘원시공산사회’의 상징으로서 국가의 보호를 받아야 된다는 근원주의적 담론과 사회주의 건설에 동행하는 동반자 계급으로서 후진경제의 상태를 벗어나야 한다는 급진적 사회변혁 담론 사이에서 그 역사적 위치가 결정되어온 셈이다.

3. 소수 유목민의 민족문제

소수 유목민의 민족문제는 먼저 구소련의 민족문제와 민족정책의 틀 안에서 조명해 볼 수 있다. 다민족국가인 구소련에는 인구 백만 이상의 22개 주요 민족집단으로 구성되고 수백에서 백만이하 인구의 소수 민족집단까지 포함하면 총 120개의 민족이 있었다고 한다. 소수민족의 정치적 위상은 레닌이 공포한 “러시아 민족의 권리선언”에 명시되어 있듯이 민족자결 또는 자치의 권리를 강령으로 보장받은 바 있다. 그러나 역사적으로 소수민족을 영토의 흡수·병합으로 체제내부로 통합시키는 과정에서 현실정치의 필요에 따라 자치의 허용여부 및 정도에는 기복을 보였다. 소련의 민족정책은 국

가적 중앙집권주의와 민족자치의 양극단 사이를 왕래하면서 전반적으로 소수민족의 러시아화를 추구함으로써 체제적인 안정을 꾀하는 것이었다(기연수 외, 1993; 게오르그 벨링 외, 1994; 김우승 외, 1994; 서울대 국제문제연구소, 1991; 포센, 1984). 소련의 민족정책은 다음 세 가지 정책 즉, 자율적 문화발전의 정책(razsvet or blossoming), “통합”(sblizhenie), “융합”(sliyanie)의 정책으로 요약할 수 있다(D.Lane, 1992:188). Razsvet 정책은 일명 “토착화”(korenizatsiya), 혹은 “원주민화”(indigenisation)라고도 불리는데, 비러시아계 제민족의 정치참여와 고유 민족언어의 사용, 문화적 전통의 향유를 가능하게 하는 민족적 자율을 전제로 민족다원주의와 문화발전을 표방하는 것이었다(Gitelman, 1992:133). 그러나 제민족의 문화적 자율은 프롤레타리아트 계급의 이해와 사회주의 가치관과 배리되어서는 안되고 각 민족의 문화적 전통은 하나의 사회주의 공동체에 통합되어야 한다는 “통합”(sblizhenie)의 정책에 의해 통제받았다. 그것은 스탈린의 유명한 공식, “형식은 민족적이지만 내용은 사회주의”(National in form, socialist in content)에서 잘 나타난다. 소련의 지배적 이념은 모든 시민을 초민족적인 ‘소비에트 국민’(Sovetski narod)으로 간주하고, 맑스-레닌주의를 지배적인 국가 통합 이념으로, 공산주의를 공통의 정치적 목표로 삼고, 소비에트 조국에 대한 애국심을 고취하고 러시아어를 공용어로 사용하게 만드는 것이었다(D. Lane, 1992:186). “통합” 정책이 정치적 근대화의 성격을 가진다면, “융합”정책은 민족정책의 궁극적인 목표로서 민족공통의 국제주의적 통합과 전통적인 민족의식의 대체를 지향한다. 그러나 실제로 제민족의 “통합”과 “융합”은 실현되지 못하고 민족의식은 소련사회의 고질적인 불안요소로 남아 있었다. 페레스트로이카의 탈이념화 효과는 민족의 통합이념인 맑스-레닌주의를 잠식했고 글라스노스트는 오히려 과거 스탈린의 강제집단화와 브레즈네프의 민족융합정책의 폐해를 노출시켰다. 민족문제에 있어서 합의보다는 갈등이 더 보편적인 현상으로 나타나고 1990년대 초부터 소련으로부터의 독립을 요구하는 분리주의운동이 일어나게 되었다(D. Lane, 1992:188; 문명식, 1994).

시베리아 소수 유목민의 경우에 있어서 구소련의 민족정책은 소연방내의 주권독립 국가나 러시아연방 내의 소수민족 자치공화국에 다르게 적용되었다. 일찌기 레닌은 소비에트 사회주의가 발전하면서 민족성은 사라질 것으로 보면서도 동시에 그는 소수민족의 지지를 동원하기위해 일시적으로 민족성을 인정하는 원칙을 수립했는데, 제민족은 각기 집중적으로 거주하는 지역에서 영토적인 자율성을 갖도록 허용했다. 이러한 민족자율성의 원칙은 집단화와 민족융합 정책의 실질적인 민족성 해체효과에도 불구하고 선언적인 가치는 자명한 것으로 인정되었다. 그러나 러시아 연방공화국의 직접적인 통치를 받는 26개 지역을 소수 유목민의 경우 자율보다는 ‘보호’의 원칙이 우선 적용되었다. 자치주와 자치관구를 가지고 있는 경우에도 민족이름만 따왔을 뿐, 실제 그

지역에 거주하는 주민의 절대 다수가 광산과 산업체 취업을 위해 이주해온 러시아인 등 기타 슬라브계통 민족이 차지하고(95%, 1989년 인구조사), 또한 그들의 현대적이고 산업화된 문화가 지배적이기 때문에 유목민은 자치지역내에서도 사실상 소수민족의 위치를 면할 수 없었다(Forsyth, 1992:405). 인구구성에 있어서나 경제적 수준에 있어서나 ‘소수’가 되는 유목민은 민족자율성의 원칙에 따라 이미 소멸되어가고 있는 ‘소수민족’의 문화적 자율을 지켜주기 위해 ‘보호’해야 한다는 온정주의적 국가통제를 받게 되었다.

1924년 설치된 “북부지역 민족후원회”가 바로 그러한 국가온정주의의 구현이다(Forsyth, 1994:245). 이 위원회의 구성원은 오래전부터 북부 소수 유목민을 현지조사해온 슈턴버그와 보고라즈같은 민족지학자로서 이들은 북부 원주민의 문화를 있는 그대로 보존해야한다는 기본적 입장을 가지고 있었다. 그러나 이들의 문화보존주의 원칙은 “모든 원주민을 사회주의 건설에 참여시키기 위해서 ‘자립’(samodeyatelnost)할 수 있는 조건을 조성해야한다”는 공산당의 이념을 넘어설 수는 없었다. 북부위원회는 소수 유목민이 사는 벽지마다 진료소와 수의사 병원, 잡화상점, 학교가 모여 있는 “문화기지”(cultural bases)를 조성하였다. 전통적인 씨족집회 장소에 ‘씨족 소비에트’를 지정하고 지방 원주민의회와 실행위원회를 만들도록 하였다. 이 당시 이미 씨족조직은 사라졌기때문에 실제로 ‘씨족 소비에트’는 지역단위로 만들어졌다. 그러나 이렇게 만든 ‘씨족 소비에트’가 공산당 정책실현에 도움이 안되자 곧 폐지하고 ‘지역 소비에트’로 대체했다(Forsyth, 1994:246). 1927년에는 제정러시아 시대의 봉건적 세금(iasak)과 유사한 세금을 원주민에게 면제해주었다. 그대신 원주민의 전통적인 교역제도를 모방하여 교역 협동조합(artel)을 만들어 원주민과 상업적 거래를 하였다. 예컨대 모피협동조합은 원주민 회원이 사냥해서 모은 모피를 국가가 운영하는 상점에서 밀가루 등 일상용품과 교환하는 방식이다. 이러한 방법은 원시공산주의 사회의 호혜적 교환방식을 상업화한 것이지만 공산당 이념과 어느정도 일치하기 때문에 자신있게 추진했고 원주민도 이 방법을 바람직한 것으로 활용했다(Otaina, 1994). 그러나 이러한 온정주의적 통제와 보호도 북부위원회가 폐지되는 1935년이 되면 완전히 단절된다. 전반적으로 주변적이고 예측적인 위치에 있었으나 같은 민족집단끼리 전통적인 방법으로 수렵과 순록사육을 계속하고 있었던 소수 유목민도 1930년대 스탈린의 강제집단화와 1960년대와 1970년대의 후르시초프와 브레즈네프의 민족융합 정책에 의해 유목생활을 포기하는 상황에 이르게 된다. 그 결과는 유목민의 정주화와 러시아화에서 잘 나타난다.

Ⅲ. 집단화와 정주화에 따른 사회경제적 변화

1. 집단화의 계몽이데올로기

볼셰비키 혁명과 내전이 끝난 1920년대말에 이르러 소연방은 공산당의 통제하에 명목적인 자율성을 보장받는 민족지역을 연합하여 구성되고, 1930년대 초에는 시베리아 소수유목민가운데에도 민족자치가 광범하게 실현되었다. 1926년과 1934년 사이에 나나이, 울치, 에스키모, 토파, 알류츠에게 민족구역(national rayon)이 지정되었고, 네네츠, 칸티-만시, 쉘쿱, 에벤키, 에벤, 축치, 코락에게는 보다 큰규모의 자치지역(okrug)이 지정되었다(Forsyth, 1992:283). 이러한 민족자치지역 지정의 배후에 있는 러시아 연방 공화국의 온정주의는 계몽적인 성격을 띠고 있다. 시베리아 원주민을 20세기로 편입시켜 자신들의 전통적 생활방식이 옳지 않다는 것을 알려주고 궁극적으로 이들로 하여금 전통적인 생활방식—유목경제, 씨족구조, 부족종교, 일부다처제, 신부값(kalym)등—을 폐기하고 러시아의 생활방식을 따르도록 유도하는 것이 그 목적이었다. 스탈린의 집단화정책은 유목민의 문화적 계몽과 더불어 전반적인 사회변화를 가져왔다.

다음은 1930년대 소련사회의 근대화와 산업화를 목표로 시행된 강제집단화가 어떻게 계몽 이데올로기를 내세워 소수 유목민 문화의 소멸과 집단공동체의 해체, 그리고 유목민의 정주화를 도모했는지 그 과정을 기술하려고 한다. ‘계몽’이데올로기의 실천은 무엇보다 (1) 이중 언어정책 (2) 전통관습의 혁파 과정에서 잘 나타난다(Forsyth, 1992: 284-289).

(1) 이중 언어정책

민족언어는 있지만 문자가 없는 시베리아 소수 유목민의 문맹퇴치와 학교교육을 목표로 북부위원회는 초등교육 교재를 176개의 원주민어로 만들고 원주민 교사의 훈련을 위한 학교설립 계획을 마련하였다. 일차적으로 1931년에 라틴어에 기초하여 만든 표준 알파벳을 따라 7개의 원주민 문자-네네츠, 만시, 에벤키, 에벤, 축치, 에스키모, 나나이-가 만들어져 초등교육 교재와 신문이 발간되었다. 그러나 칸티, 쉘쿱, 코락, 니브키 사람들은 알파벳 독본만 만들고 더이상 진전이 없었다. 또한 방언이 많고 언어 사용자의 수가 너무 적고 교육받은 교사가 없는 사이미, 게트, 우데게, 돌간, 엔가나산, 울치, 유카기르의 경우 1940년대까지도 문자제정 작업은 시작하지 않았다. 여기서 문제는 러시아어가 소련의 모든 시민에게 필수적인 한편, 원주민 학생은 라틴어로 된 원주민어로 읽고 쓰는 것을 배워야하는 이중부담이었다. 그래서 1937년에는 표준 라틴 알파벳을 폐지하고 시릴문자만을 사용하도록 법이 만들어져 실질적으로 사회생활과 고

등교육과정에서 러시아어 사용이 보편화되었다. 자치지역에서는 레닌그라드 북부연구소(Leningrad Institute of the North, 1925년 설립)에서 교육받은 원주민 지식인이 자신의 고향에 돌아와 교사가 되기도 했다. 소수 유목민 가운데 원주민 인텔리겐차의 성장은 변방에 격리된 유목사회를 외부세계에 개방하여 러시아사회와 연결시키고 유목문화를 러시아화하는 가교역할을 하였다. 그러나 불행하게도 이들은 작품을 모두 러시아어로 썼기 때문에 일상생활에서 원주민어를 모국어로 인식하는 관념이 점점 희박해지는 결과를 낳았다. 한편 브르야트나 야쿠트, 알타이와 같이 다수 유목민족의 경우는 좀 달라서, 1930년대말에는 상당한 원주민어 문학작품이 배출되기도 하였다.

(2) 전통적 관습의 혁파

시베리아 유목 원주민에 대한 ‘계몽’의 중요한 과제 중의 하나는 전통적인 사회구조에서 주어진 역할로부터 원주민 여성의 ‘해방’이었다. 1920년대말부터 간헐적으로 시작하여 1930년에 있었던 여성의 권리에 대한 공산당 회의에서 촉발된 여성계몽 운동은 결과적으로 원주민 사회구조와 가치관의 와해와 러시아화에 기여했다. 신부값폐지를 비롯하여 다른 씨족사회 관습들, 예컨대 일부다처제, 형제연혼, 아동의 약정결혼 관습도 혁파 대상이 되었다. 이외에 출산한 여성을 가족 텐트 밖에 방치하는 관습이나, 여성을 씨족회의에서 제외시키는 관습에서 나타나는 여성의 상대적으로 열등하고 예속적인 지위와 기능을 시정하는 방법으로 마을지역 소비에트 집회에서 여성을 발언자나 선거권자로 참여시켰다. 1929년이래 소련당국은 여성단체와 선전활동을 조직하면서 씨족소비에트에서 여성이 동등한 권리를 취득하게 될 것이라고 주장하였다. 이와같이 원주민 여성을 소련체제에 동조적인 세력으로 만들고 정치생활에 있어서도 여성의 활동적인 참여가 가능하도록 이끌었다. 그 결과 1931년에는 원주민 여성을 포함하여 여성이 시베리아 지역 자치공화국의 소비에트 대의원의 1/4을 차지하기에 이른다(Forsyth, 1994:283-287).

무엇보다 공산주의자의 계몽적 열정이 최대목표로 한 것은 유목민의 전통종교인 샤머니즘의 혁파였다. 1920년대에 샤머니즘은 공식적으로 금지되어 샤만은 공중앞에서 의례를 할 수 없게 되고 북을 비롯한 무구와 의례적인 무복 등은 당국에 의해 강제로 수거되었다. 또한 무신론 집단을 의도적으로 만들어 샤만의 치료행위를 비과학적인 사기와 미신으로 비판하도록 유도하였다. 소련정부 출범부터 샤만은 학교제도와 현대의료의 도입에 반대했기 때문에 러시아 당국으로부터 감시를 받아온 터이었다. 원주민사회에서 인정받은 치유자로서 샤만은 서구의학을 신령의 뜻에 대한 위반으로 간주하고 러시아인의 현대적 의료봉사를 받거나 병원에 간 원주민은 죽을 것이라고 위협함으로써 서구의료에 대한 불신을 조장해왔다(Balzer, 1983). 당시 러시아 문헌에는 정교회 사제와 마찬가지로 샤만을 부자가 되기 위해 같은 민족을 의도적으로 속이고 기만하

는 사기꾼으로 비취지고 있다. 그러나 실제로 샤만들은 가난하였고 자신의 소명을 부담스럽게 생각하며 봉사에 대한 댓가로서 작은 선물이나 금전을 받는 정도에 지나지 않았다. 1930년대초 당시만해도 샤만은 아직도 자신의 공동체에서 민속의료의 행위자로서 큰 존경을 받았다. 그중 몇몇은 러시아어를 읽고 러시아어로 쓰는 것을 배워 러시아 관리의 권위에 대적할 수 있다고 믿기도 했다.

그러나 공산당의 샤머니즘에 대한 탄압은 거의 효과가 없었다. 공산당은 외형적으로 쉽게 눈에 띄는 의례부문을 집중해서 탄압했기 때문에 유목민들의 일상생활 구석구석에 침투되어 있는 정령신앙의 지속성에 대한 이해가 부족했다. 한 가지 예를 들어보자. 모든 생명과 삶은 신령이 주관한다고 생각하는 축치는 ‘새로운 삶’으로 번역되는 레닌의 혁명이나 소련 권력의 선전을 ‘새로운 신’으로 인지하고, 사회주의 혁명의 붉은 깃발은 ‘새로운 초자연적인 존재의 힘’의 상징으로 이해하였다. 이렇게 해서 소련 당국의 반종교 조치에도 불구하고 샤머니즘적 신앙과 음성적인 샤만의 활동은 비밀리에 지속되었다. 이러한 지속성 때문에 이차대전이 끝난 후에도 공산당은 소비에트 회원들, 공산 청년연합이나 당 자체가 전통종교를 ‘미신’으로 규정하고 맑스-레닌주의의 ‘과학적’ 이념을 신봉할 것을 권고해야했다. 그러나 집단화의 강행과 유목생활의 현실적인 폐기와 함께 원주민에 대한 샤만의 영향도 급감하여 30년대 후반에 이르면 거의 활동을 중지하게 된다(Forsyth, 1992:289).

2. 유목민의 집단화와 정주화 과정

1920년대 후반에서 1930년대초에 소련의 유럽계통 러시아인 농촌사회의 사회주의 개혁을 목표로 했던 스탈린의 집단농장화 정책은 유목사회에도 그대로 적용되었다. 그러나 시베리아 소수유목민의 집단화는 러시아 농민의 경우보다 장기적으로 지속된 과정이었다. 러시아 중앙정부로부터 멀리 떨어져있고 환경조건에 의존하는 전통적인 생계방식이 산업화를 추진하고 있는 국가이익에 그 중요성이 상대적으로 낮았기 때문이다. 툰드라지역의 순록사육과 수렵과 어로를 계절적으로 순환하면서 이동생활을 해온 유목민의 집단화는 두가지 목적을 가졌다. 농업전문가의 지시에 종속시킴으로서 시베리아 유목형태를 ‘합리화’하여 생산성을 높히는 것이며, 일정한 주거지가 없이 ‘방랑’하는 소위 ‘야만적인’ 유목민을 정주화시킴으로서 이들을 ‘문명화’하는 것이다(Vitebsky, 1989,1992). 주어진 자연조건에 의지하는 유목민의 원시경제는 소련정부가 국가정책으로 내세운 ‘사회주의 건설’이 지향하는 ‘자연의 정복’ 계획에 어긋난다는 이유도 집단화의 중요한 명분이었다(Forsyth, 1992:298). 그러나 생산성에 관한 한 유목민은 이미 1920년대에 북부지역민족후원회(1935년 폐지)가 도입한 협동조합이 효과적으로 운영

되고 있었기 때문에 집단화가 그들의 복지를 더 향상시킨다고 말 할 수 없을 것이다. 그럼에도 불구하고 집단화의 명분은 생계유지 수준의 유목경제를 넘어서 수렵, 어로, 바다포유류 사냥을 집단화하고, 순록고기 외에 쇠고기나 빵, 채소와 같은 다른 식량개발을 위한 농축산 경제를 도입함으로써 원주민의 영양상태를 증진시키고 잉여생산된 순록고기와 다른 가치있는 원자재는 수출상품으로 이용한다는 국가정책과 관련이 있다. 이런 경제적 이유외에도 집단화의 목적은 광대한 시베리아 지경에 씨족단위로 흩어져 살던 유목민을 소련국가의 체제에 예측된 농장에 귀속시킴으로서, 즉 정주화를 통하여 유목민의 프로레타리아트화를 도모하는 것이었다(Forsyth, 1992:291).

생태적 조건에 따라 다른 유목방식과 상이한 문화적 전통 때문에 유목민의 집단화의 속도는 지역적 차이가 있다. 오브강 하류, 태평양연안, 아무르강 하류의 반정착 어로사회의 경우 이미 1920년대 협동조합형태로 상업화가 진전되었기 때문에 자체적으로 집단화로의 전환이 용이하였다. 1927년에는 아무르강 하류에 70개의 협동조합이 있었고 대부분 어업조합이었지만 나나이의 경우 채소농사와 벌목 협동조합이 이미 도입되었고 여자들의 경우는 수공예 협동조합도 있었다. 어업조합을 비롯한 이와같이 다양한 생산형태의 협동조합은 1930년대 집단농장을 형성하는 데 근간이 되었다. 1936년에는 연해주와 오희츠크연안 지방에서는 30개의 나나이 집단농장을 비롯하여 니브키 가운데에는 28개, 에벤키는 24개, 울치는 10개, 우테게는 8개, 오로치는 3개, 네기달은 2개의 집단농장이 생겨났다(Otaina, 1994:51).

반면 툰드라의 수렵 유목민은 당시 모피무역이 러시아의 중요한 자산이었기 때문에 지방소비에트에 의해 집중적인 통제를 받았음에도 불구하고 개인주의적이고 독립심이 강한 수렵유목민의 저항 때문에 집단화는 서서히 전개되었다(Forsyth, 1992:290). 집단화의 논리에 의하면 험난한 기후조건 때문에 지속적인 생존투쟁을 위해 순록의 방목과 사육을 가족과 친족집단 단위로 공동으로 수행하고 순록고기의 공동분배와 집단성원간의 상호부조(nimat)를 원칙으로 하는 북부 수렵유목민의 원시적 공산주의 경제형태의 존재는 '현대세계에 계급없는 사회는 없다'는 공산주의 이념에 어긋나는 것이었다(Forsyth, 1992:293). 집단화의 첫번째 단계로 부유한 순록소유자는—주로 씨족집단의 지도자와 사만이 이에 해당된다—'콜락'계급으로 비난을 받고 재산이 압류당하는 등 정치적 숙청대상이 되었다. 수렵유목민들은 원거주지를 떠나 공산당이 임의로 정한 집단농장으로 강제 이주해야했다. 서로 상이한 부족이나 씨족집단은 하나의 집단농장에 이주하여 당국이 일정하게 구획한 방목지와 수렵지를 생산목표에 따라 노동하는 생산집단 단위로 정주생활을 해야했다(Vitevsky, 1992). 그러나 관리들이 임의로 만든 집단농장의 경계는 적절하지 않아서 강제로 원래 거주지를 떠나야하는 원주민의 경우 폭력적인 저항이 잇따랐고 예정된 집단농장으로 가지 않고 집단이탈하는 경우도 발생

했다. 특히 북극해 연안의 최북단지역에 사는 축치와 에벤은 저항이 심해서 이 지역은 집단화가 가장 느리게 진행되었다(Forsyth, 1992:294).

집단화는 유목사회의 경제활동과 사회구조에 근본적인 변화를 가져왔다. 집단화가 무엇보다 가장 큰 영향을 미친 것은 씨족적 결속과 유목경제였다. 20세기초부터 씨족조직은 이미 와해되기 시작했으나, 집단농장의 형성과정에서 기존의 씨족적 결속은 무시할 수 없는 것이었다. 에벤키의 경우 모든 성원이 같은 성을 가진 씨족집단으로 구성되는 씨족공동체의 씨족 우두머리가 집단화의 강제에 대항하는 세력의 중심을 이루기도 했다. 그러나 공산당은 그 공동체의 가난한 사람을 교묘하게 조종하여 지방소비에트 선거때 부유한 사람을 제외시키는 방법으로 원주민의 저항에 대응하였다. 점차적으로 씨족집회를 금지하고 씨족공동체를 폐지하고 그대신 지역소비에트를 강화하는 방향으로 집단화 정책은 진행되었다(Forsyth, 1992:296-7).

또한 집단화는 유목민 사이에 유목생활방식을 포기하도록 캠페인을 하였는데 표면에 내세운 것은 박애였다. 즉 유목생활은 끊임없는 곤궁에 시달리고 은신처와 식량이 보장안되며, 비좁고 연기나는 텐트생활 때문에 눈과 폐의 질병이 많고 개인적인 위생도 유지하기 어려우며 러시아 공산주의가 인류발달의 정상이라고 주장하는 20세기 도시문화와 다른 사회로부터 소외되어있기 때문에 이러한 상태를 벗어나기 위해서는 다른 부족사람들과 함께 모여사는 마을의 정착생활을 권장한다는 것이다. 공산'계몽주의자'는 마을에 정주하지 않는 가족에게는 학교교육과 의료혜택을 제공하지 않는다는 조건을 내걸고 유목민에게 유목생활을 포기하도록 유도했다. 더 나아가 정착민에게는 신용대부와 필수적인 수렵도구인 화기와 탄약을 제공하는 시혜를 베풀기도 했다(Forsyth, 1992:297).

1934년에는 시베리아의 소수 유목민의 과반수가 아직도 유목생활을 하고 있었으나, 제 2차 경제개발 계획을 시행한 30년대 후반에 들어서 소련정부는 생계유지의 원시적 유목생활로부터 '해방'시키는 집단화를 가속하였다. 남부 시베리아 반유목사회와 아무르 하류지역의 나나이, 울치, 네기달, 우데게 등 소수 유목민의 경우 1940년에 이르러서는 거의 집단화되었다. 그러나 인구밀도가 지극히 낮고 외부와 거의 단절된 북부 툰드라의 네네츠, 에벤키, 에벤, 축치는 1950년대말까지도 유목생활을 부분적으로 지속하였다(Forsyth, 1992:298).

3. 민족융합과 비민족화(de-nationalization)

이차대전동안 집단화는 잠시 주춤했으나 전후 재개하여 1950년대말에는 완료되었다. 집단농장은 보다 큰 단위의 집단농장(ukrupniye)으로 그리고 나중에는 국영농장

(sovkhozy)으로 통합되었다. 시베리아 전역에 걸쳐 유목민의 정주화는 ‘영토확장’(territorial enlargement) 정책에 따라 유목민의 인접 주거지역은 임의로 결합되거나 분리되었는데 이때 많은 유목민은 이동캠프를 버리고 교육·의료시설이 제공되는 새로이 조성된 구역의 중심마을로 이주하였다. 순록사육을 주로하는 북동부 지역의 에벤키나 에벤의 경우에 정부의 장기적 목표는 유목민을 정주화시키고 광산노동자의 경우처럼 헬리콥터로 목초지에 수송하는 것이었다. 1957년 소련 정부가 제정한 “북부주민의 경제와 문화의 개선을 위한 조치”에 관한 강령에 의거하여 보면 유목민의 생활수준과 의료 교육시설을 향상시키는 것을 목표로 한 개혁 프로그램 가운데에는 새로운 ‘과학적인 집단 사육방식’이 소개되어 있다. 이른바 ‘생산적 유목’(production nomadism) 형태로의 전환이다. 이것은 방목지 순환, 가축병 의료 서비스, 화폐 임금지불방식, 농장 중심에서의 시설개선, 사육자들의 방목지로의 수송 비행기 이용이 포함되어 있다. 그러나 이러한 정책은 순록사육자의 생산성을 높히는 데 그다지 기여하지 못했다. 그 이유는 집단적인 이동캠프생활을 하며 순록사육 목초지에서 장기간 머무는 전통적인 유목방식 대신에 목초지의 자연을 보호한다는 이유로 일정하게 구획된 장소에 일정한 시기에만 일을 함으로서 사냥동물이나 순록사육 목초지에 대한 지식의 축적과 전수가 단절되기 때문이다(Vitevsky, 1989).

북극지방과 베링해연안(축치), 민족자치지역에서는 내륙의 순록사육 집단농장과 해안 바다포유류 수렵을 위한 농장을 합병하여 정부가 임의로 정한 곳에 혼합농장을 만드는 방식으로 부분적이거나 명맥을 유지해온 전통적인 유목이 종식되었다(Forsyth, 1992:362).⁶⁾ 이러한 합병과정에서 순록사육인인 에벤은 어부로 직업적인 전환을 해야 했다.⁷⁾ 한편 과거 여러 곳에 흩어져 있던 수렵과 순록사육 집단농장이 새국영농장에 합병됨으로 외진 계곡이나 해안에 위치한 민족구역은 공동화되는 경우도 생겼다. 에스키모인들은 축치마을이나 러시아 마을로 강제합병되어 극심한 가난과 민족적 멸시의 고통을 겪어야 했다. 1953년에서 1967년 사이에 축치 민족지역내 50개 이상의 원주민

6) 같은 축치(Chukchi) 라도 내륙의 순록사육을 주로 하는 집단과 해안의 바다수렵을 주로 하는 집단이 서로 이름을 달리 할 정도로 이질적인 전통을 가진 두 집단을 합병하여 “순록소유자”란 뜻의 Chawchu(Chukchi), 즉 하나의 민족이름하에 통일된 민족집단이 만들어진 것은 집단화와 정주화의 결과이다. 현재 도시에 사는 대다수의 젊은 축치는 과거 두 집단의 차이에 대해 전혀모르고 있다 한다. 그러나 이러한 차이를 인식하는 것은 새로운 민족의식의 형성에 중요한 계기가 된다(Forsyth, 1992:213).

7) 이와같은 순록사육인의 강제적인 생업전환이 순록고기 생산에 차질을 가져오자 1950년대 중반 순록경제의 소멸과 지역경제의 위기를 우려한 정부는 순록고기의 생산을 증진시키는 방법으로 순록사육인을 내륙으로 수송하는 작전을 시작하였다(Forsyth, 1992:382).

마을은 12개로 감소되고 다시 6개의 국영농장으로 합병되어 국가의 전면적인 간섭을 받게 되었다. 시베리아 어느 부족보다도 광범한 지역에서 유목에만 종사해왔기 때문에 민족영토의 중심지나 경계가 없는 에벤키나 에벤키같은 통구스부족의 경우 합병은 상당히 느리게 진행되었다. 1930년대에 오호츠크해 연안 도시 달스트로이와 마가단에 에벤키의 민족중심지가 인공적으로 마련되었으나 전후에도 가장 큰 순록사육 씨족이 아직도 타이가와 툰드라에 남아 있었다. 그러나 1970년대에 오호츠크 지역의 집단농장은 에벤키, 에벤키, 야쿠트가 혼합된 국영농장으로 합병되었다. 유목민은 고유의 생업을 그만두고 광산, 석유개발 산업의 계절노동자가 되거나 산업기술이 없는 대부분의 경우 국가 연금으로 연명하는 실업자로 전락하였다. 한편 아무르강 하류에서 사는 나나이, 울치, 우데게, 오로치 등 유목민은 고유의 어로작업과 수렵이 대규모 산업으로 조직화되면서 전통적인 직업을 버리고 모피동물(여우, 밍크) 사육농장, 양식업, 벌목산업의 노동자가 되었다.

집단농장의 합병은 공산당의 선전대로 도시화, 러시아문화 선호, 언어와 의례생활의 러시아화를 가속하였고 이로 인해 민족의식도 변화하였다. 도시생활의 편리함때문에 유목민이 도시로 이주하여 1970년에는 북부 도시인구의 10%를 축치와 에스키모인들이 차지하게 되었다. 이러한 경향은 특히 도시의 직업을 선호하는 젊은세대에서 두드러지게 나타났다. 빵을 주식으로 하고 텐트 대신에 정부에서 무상으로 공급하는 유리창과 난로가 있는 통나무집에서 살고 채소를 뜰에서 재배하며, 전통적인 가죽옷과 물고기 가죽옷 대신에 양복을 입는 식으로 일상적인 의식주 생활도 러시아 풍속을 따라 획일화되었다. 이와같이 러시아 문화를 선호하는 이유는 그것이 '진보'와 '문명'의 최극점인 '사회주의'의 표본으로 선전되었기 때문이다. 개인과 집단의 의례생활에서도 새로운 사회주의 의례가 조직화되었다. 1950년대말에 공산당은 모스크바를 중심으로 한 소련국가와, 공산당, 청년조직과 불세비키 혁명, 내전, 그리고 1941년부터 1945년사이의 '위대한 조국전쟁'의 무장투쟁의 영광을 이상시하는 일련의 새로운 무신론적 축제와 의례를 고안하여 전통적인 종교의례를 대체하였다. 더불어서 비록 특정 종교의 명칭을 제거하였지만 과거 억압된 전통적인 종교의례의 부활도 부분적으로 권장되었다. 그러나 의례시지만 동일할 뿐 특정종교의 문화적 의미가 희석된 '순록사육자의 날' '어부의 날' '파종과 수확축제' 등과 같이 노동자 활동을 기념하는 방식으로 세속화하였다. 그외에 전통적인 놀이와 곰축제가 부활되기도 하였다. 그러나 이 모든 부활된 전통 의례와 '새로운 세속의례'는 러시아 문화적 전통을 따른 예술형식으로 재구성되는 것이어서 명목상 부활된 유목민의 원주민 문화라 할지라도 내용상에 있어서는 '비민족화'된 것이었다(Forsyth, 1992:365).

1964년 소비에트 사회의 '신성한' 전통으로서 '보편적이고 체계적인 시민의례'를 창

안하고 시행하는 조직적인 문화운동이 시작되어 전국적으로 확산되었다. 생일잔치와 결혼식 등 통과의례의 형식도 지방소비에트가 창안하고 소비에트 의장이 의례를 주재하게 되었다. 민족전통과 달리 소위 시민의례는 다양한 문화적 배경을 가진 개인을 보편적인 '소비에트 인민'으로 제조하는 '이념적 무기'였다(C. Lane, 1981:46-7). 이와같이 모든 의례의 소비에트적인 조직화와 획일화는 "부르주아 민족주의의 잔재에 대한 투쟁"이라는 이념적 구호의 실천이었다. 전반적인 유목 원주민의 일상생활과 문화전통의 러시아화는 언어에 있어서도 일어났다. 1979년에는 나나이인의 56%만이 민족언어를 모국어로 인정했고 니브키와 우테게의 70%는 러시아어를 자신의 모국어로 인정하기에 이른다. 러시아어의 영향은 매우 커서 원주민 가운데 이중언어사용 비율은 점차 확대되고 민족어는 초등학교에서만 가르치는 것이 되었다(Forsyth, 1992:383-4).

한편 유목민의 정주화는 전통적인 사회조직인 씨족의 붕괴, 가족의 와해, 마을과 캠프 사이의 이동생활의 균형이 깨지는 결과를 낳았다. 전통적인 유목에서는 전기족이 함께 계절 이동하였으나 정주화의 결과 가족은 뿔뿔이 흩어지고 가족생활이 와해된 것이다. 즉 정착마을에는 생산에 직접 참여하지 않고 기숙사에서 학교교육을 받는 아동들과 그들을 돌보는 여자들이 남고, 남자들은 순록사육만 담당하는 작업여단(brigade)에 소속되어 연중 대부분을 가족과 떨어져 캠프생활을 하는 것이다.⁸⁾ 전통적인 유목의 경우 사냥터를 찾아 또는 순록떼의 목초지를 따라 이동하는 데 있어서도 집단 상호간의 분쟁을 방지하기 위하여 부계혈연 씨족집단 단위별로 각기 고유의 영토 경계를 정하고 이동과정에서 한 씨족의 분파나 개별 텐트생활자는 시기적절하게 연합하거나 분산하였다. 씨족간의 혼인에 의한 결연도 이러한 과정에서 성립되었었다(임봉길, 1988; Vitebsky, 1992). 그러나 상황에 따라 적응적인 씨족집단의 연합과 분산의 자율성은 강제집단화와 민족합병과정에서 상실되고 더불어 혼인에 의한 씨족집단 간의 정치경제적 결연도 불가능하게 되었다. 오호츠크해 근처에 사는 에베의 라쇼카 베르요조프 씨족의 마지막 집회는 1959년에 있었고 3년 후 집단화되었다. 상호부조의 전통(nimat)과 외혼제와 같은 전통적인 관습은 상당히 침식당하고 대신에 툰드라의 외진 벽지 산업기지에 순번제(vakta)로 높은 임금을 찾아들어온 외래인(vremenshchiki)이나 소프호즈 중심마을에 합병된 다른 유목민과의 교혼(mixed marriage)이 성행하게 되었다(Forsyth, 1992:396).

8) 작업여단이 속해 있는 콜호즈와 소프호즈는 사용하는 모든 순록을 공동소유하고 생산하며 분배하는 체계를 가지고 있다. 인구 5000-7000명의 소프호즈 경우 18개 정도의 작업여단이 있고 개개 작업여단은 6-7명의 순록사육자로 구성되고 이들은 국가에 의해 임금을 받는 노동자 신분을 갖는다. 전체 순록사육 노동자의 30%는 여성인데 이들은 'tent keeper'로 일을 한다. 그리고 각 작업여단은 'shop leader'라고 불리는 팀장이 있다(Beach, 1990:277-8).

이와같이 집단화와 민족융합과정에서 씨족적 귀속의식은 약화되는 반면, 나나이, 축치, 에벤키와 같이 행정적으로 분류되어 주어진 민족성에 대한 의식은 강화되었다. 전통적 관습이나 신앙은 개인의 성씨에 씨족집단의 성을 간직함으로써 보존되었다. 1960년대에는 민족적 자존심이 다시 일어나 러시아 이름보다 원주민 이름을 선호하는 바람이 불기도 했다. 그러나 유목민은 이제 개인은 어떤 씨족성원으로서의 정체성보다는 ‘에벤키’ 혹은 ‘나나이’와 같이 민족집단의 성원으로서의 새로운 정체성을 갖게 되었다. 국영농장에 모여사는 러시아인이나 기타 다양한 유목민 집단 사이의 교혼으로 인하여 집단간의 경계가 허물어질 것으로 예상할 수 있다. 그러나 북부 소수 유목민에 대한 세금면제 혜택과 무상교육과 같은 재정적인 보호정책에 의존하는 원주민은 교혼에서 생긴 아이를 특정 유목민족 이름으로 등록하였기 때문에 이들의 민족적 소속은 집단화 이후에도 사실상 변하지 않았고, 혼혈아들은 통계상의 원주민 인구증가에 일익을 담당했다.⁹⁾

9) 나나이, 울치, 니브키, 오로치, 에벤키, 에벤, 우데게, 오록 8개 소수 유목민이 사는 하바로브스크 지방의 하바로브스크 사범대학은 북부 소수민족학과를 1943년에 설치하여 각 민족별로 선발된 원주민 학생의 고등교육을 실시하였다(1994년 7월 22일 현지조사, 학과장 인터뷰). 처음에는 ‘사회주의 국제언어’인 러시아어로 러시아어 문학과 역사를 가르치고 원주민학교의 교사 양성에 주력했으나 1961년 민족학교가 정책적으로 없어지고 1964년경 각 민족마다 적정수의 민족지도자 양성이 완료되자 잠시 이 학과는 문을 닫았다. 그러나 1977년 다시 학과를 재개했을 때 들어온 원주민학생은 이미 러시아화하여 자신의 민족어를 전혀 모르고 있는 상태였기 때문에 이때부터는 원주민어를 가르치고 (일주일에 2시간씩) 사라진 민족예술과 체육을 주로 전공과목으로 가르쳤다. 원주민 학생들은 무상으로 기숙사에서 생활하고 (러시아 교육부와 주 행정부에서 지급) 민족예술을 익혀 졸업후에도 민족공예와 관련된 직업을 가질 수 있도록 배려하고 있다. 졸업후에는 극소수이지만 당간부와 정부관리가 되기 위한 학교로 진학하기도 한다. 본인이 현지조사할 당시 만난 나나이 민족구역 행정부 부위원장인 이반 벨디(Ivan Beldy) (38세)는 정확하게 이와같은 원주민을 위한 특수교육프로그램 과정을 밟은 사람이었다. 벨디는 순수한 나나이가 아니다. 모친이 우크라이나인이고 자신은 러시아어자와 결혼한 혼혈인이다. 나나이어를 말할 줄은 모르지만 알아듣기는 한다고 한다. 그러나 벨디 자신은 나나이라고 소개하며, 실제로 페레스트로이카 이후 1990년부터 지금까지 여러 곳에 흩어져 사는 나나이를 한 곳에 이주하게 하여 1934년에 지정된 현재의 나나이 민족구역을 민족자치지역(okrug) 수준으로 정치적 지위를 높혀 민족영토권과 자치권을 확보하는 정치적 활동의 중심적인 인물이고 자신이 원주민의 지위향상을 위한 법안을 작성한 ‘원주민 인텔리겐차’이다. 나나이 민족구역에서는 1994년 6월에 나나이 민족구역설정 60주년 (1934-1994) 행사를 하였다. 6월 24일부터 26일까지 3일동안 축제를 하는 동안 중국 흑룡강성 둔지안에 사는 나나이(4,000명)도 참석하였다. 러시아에는 11,800명의 나나이가 산다. 그러나 나나이 원주민으로서 벨디의 활동은 하바로브스크 지역 소비에트의 반발 때문에 그가 만든 법안을 모스크바에 있는 최고회의에 상

문화전통이 유사한 민족집단이 모여살면서 자신과 타자를 구별하기 위한 방법으로 과거 집단의 경계를 규정하던 씨족정체성대신에 민족정체성에 대한 의식이 강화되었다. 이와같이 새로이 강화된 민족성은 비록 여러지역에 흩어져있고 민족언어를 사용하는 기회가 드물고, 일상생활에서 러시아취향에 동화되어가는 가운데서도 유목민의 민족의식이 소멸되는 것을 저지할 수 있었다. 1970년대부터 북동시베리아 지역에서는 민족의식의 변화가 일어났다. 소련당국이 소수민족의 러시아화와 사회주의 계몽에 촉매 역할을 할 인재를 양성하는 교육기관으로 레닌그라드에 세운 북부원주민 연구소에서 배출된 소수민족 출신의 인텔리겐차의 성장은 오히려 자기 부족의 고유문화에 대한 관심을 활성화하는 데 기여했다. 러시아어로 교육을 받고 러시아어로 저술활동을 하고 있으나 원주민 지식인은 자신의 민족문화의 중요한 요소인 언어가 사라지고 있는 현실에 위기의식을 느끼고 나나이, 니브키, 울치, 그리고 수백명밖에 안되는 오로치, 네기달의 원주민어를 아동에게 가르치고 민속문화를 수집하고 기록하기 시작했다 (Forsyth, 1992:383-4).¹⁰⁾

IV. 민족자결운동의 이념과 리더십 유형

1. 민족성에 관한 인류학적 논의

먼저 민족성에 관한 인류학적 논의를 소개하고 소수유목민의 민족문제에 접근하는 관점을 제시하겠다. 민족성에 관한 인류학적 논의에는 ‘근원주의자’(primordialist)의 관점과 ‘도구주의자’(instrumentalist)의 관점으로 크게 두 가지가 있다(Eriksen, 1993:54). 근원주의의 관점은 어떠한 사회집단도 자신의 정체성에 대한 본질적인 인식을 갖고 있

정하고 있지 못하고 있다. “적어도 인구 5만은 되어야 자치지역을 허용”한다고 하바로브스크 민족정책과장 Oleg Zakosovskii는 인터뷰에서 밝혔는데 벨디씨는 이러한 견해에 대해 다음과 같이 반문했다. “사실 인구수를 가지고 자치권허용을 문제삼는 것은 원칙에 어긋난다. 축치, 에벤키, 아이텔멘의 경우 인구수는 훨씬 적어도 소련 초반기부터 자치지역을 가지고 있지 않느냐?” 지방행정부뿐만아니라 지방소비에트의 반발때문에 벨디는 북부 원주민의 연합체를 통해 지방소비에트의 인준과정을 거치지 않고 직접 모스크바에 법안을 상정하거나 국회에서 여론 형성을 위해 유엔에도 호소하고 있다(Tikhookeanskaya zvezda, 31 Jul 1992; 15 Aug 1992; RA Report no.14, Jan 1993:146-7).

- 10) Gayer(나나이)(1989,1992), Taksami(니브키)는 원주민 민족지학자로서 자신의 민족문화에 대한 현지조사를 하면서 민족언어를 배우고 민족문화의 가치에 대한 자의식을 갖게 되었다. 그들의 민족지는 원주민의 입장에서 자신의 문화에 대한 기술로서 다른 민족지와 달리 “원주민 민족지”(native ethnography)로 분류된다.

으며 문화변동에도 불구하고 집단범주는 항구적으로 존재한다고 가정한다(Barth, 1969: 14; Geertz, 1963:109). 또한 민족정체성과 결부된 전통적인 충성심이 민족의식과 민족적 소속의 원천이 되며, 이러한 민족의식과 소속은 집단행동과 집단간의 관계의 기초를 제공한다. 한편 도구주의 관점은 민족성의 표현이 어떤 민족집단이건 공동체의 통합과 자기결정에 거스르는 위협에 대한 대응으로서 발생하는 것은 아니라고 본다. 민족의 통합이 도전받지 않는 한 민족에 대한 근원적 정서는(primordial sentiments) 존재하지 않으며 잠재해 있지도 않는다고 가정한다. 즉 민족성은 실제적인 실체가 아니라 '집단의 자원'과 '상징적 자본'을 확보하기 위하여 문화적 경계를 만드는 비공식적 정치조직의 특정한 형태라고 정의한다(A. Cohen, 1974:xii-xv; Eriksen, 1993:55에서 재인용). 이 관점은 민족성, 민족조직의 정치적 기능에 초점을 맞추기 때문에 민족성의 역사적 문화적 근원에 대한 논의는 무시하고 민족성이 전적으로 현대의 사회적 조건에서 발생하는 것으로 본다.

이 두 관점은 동시에 옳으며 불완전하다. 민족성은 상황에 따라 행위자가 자유로이 선택하는 것이며 그 선택은 근원적 정서에 대한 인식과 더불어 그 정서를 다른 민족과의 관계정립에 전략적으로 활용하는 '상황적 선택'이라고 볼 수 있다(Eriksen, 1993: 57; R. Cohen, 1978:386). 한마디로 민족성은 집단정체성으로서 상황에 따라 '구성되는 것'(constructed)이라 할 수 있다. 그러므로 민족집단의 정체성은 언제나 어떤 형태로든 우리/그들의 명확한 구분을 전제로 하는 주관적 정의의 형태를 갖게 된다. 본래 민족정체성은 언어, 종교, 친족체계에 문화적으로 각인된 관계이다. 그러한 관계에서 비롯된 사회적 경계는 역사적으로 만들어지며 경제 정치적 과정에 따라 변한다. 여기서 주목해야 할 것은 그러한 정체성의 실체가 아니라 '근원적'관계의 '특성화', 즉 서로 대립되는 관계로 어떻게 정체성이 특성화되느냐 하는 문제이다. 이와같이 민족성은 집단의 사회적 정체성을 정식화하고 사회집단사이의 대비를 상징적으로 구체화하는 것이다(Comaroff and Comaroff, 1992:51).

여기서는 시베리아 소수 유목민의 민족성을 최근의 정치적 변화에 다른 '상황적 선택'으로 접근한다. 지난 70년간의 소련 사회주의 체제내의 종속적 관계에서 행정적으로 민족명칭(ethnonym)과 같은 집단범주가 만들어졌다 해도, 그 범주가 민족집단의 공동체적 연대의식을 형성하고 실질적인 정치적 기능을 발휘하는 것은 페레스트로이카 이후 민족자결운동을 통해서이다. 적어도 소수 유목민의 민족성은 페레스트로이카 이후 급격하게 변화하는 정치 경제적 상황에 대응하면서 자아와 타자 사이의 문화적 경계를 새로이 창출하고 집단에의 소속과 충성을 조직화해야 하는 필요성에서 상징적으로 만들어진 것이라 볼 수 있다.

2. 페레스트로이카와 민족자결운동

페레스트로이카는 유목민에게 전통문화의 재건과 함께 러시아 연방공화국과의 관계로부터 탈중심화하는 계기였다(Humphrey, 1989; Vitevsky, 1992). 소수 유목민들의 정치적 자치와 전통문화의 회복을 위한 민족자결적 사회운동은 러시아 중앙정부와의 관계에서 주변적인 민족집단의 입지를 재타협할 수 있는 가능성을 열어준 것이었다. 소수 유목민족들은 독립적인 정치체제를 구성하기에는 역부족인 3만에 못미치는 인구에도 불구하고 시베리아 개발붐이 야기한 경제적 부흥의 기회를 정치적으로 이용하여 러시아 정부로부터 제각기 자치체제를 수립하기 위해 연합 자치단체인, ‘북부 소수원주민 협회’(Association of the Native Small Peoples of the North)와 ‘북부 원주민협회’(Association of Aborigines of the North)를 결성하여 활동하고 있다. 그린피스같은 환경운동단체나 유엔 등 강력한 외부단체와 연합세력을 형성하여 자신들의 민족영토의 회복과 보전, 전통유목경제의 부활을 위해 소수 유목민들은 자치지역 안에서 활동하는 외부기업에 대해 직접적으로 교섭하고 이익을 공유하는 방향으로 자원개발권에 대한 통제를 가하는 등 정치적인 힘을 신장하고 있다(부록, 1993년 9월 하마로브스크에서 열린 북방 지역 원주민 결의문 참고).

소수 유목민의 민족자결운동은 ‘레닌으로 돌아가자는’ 고르바초프의 페레스트로이카 정신의 산물이다. 구소련의 정치가 고르바초프와 옐친은 ‘민족정책에 관한 레닌의 원칙’을 고수하면서도 민족을 ‘시민의 보편적인 자기결정’이라는 시민민족주의의 틀 안에서 접근하려했다(Tishkov, 1992:381).¹¹⁾ 그러나 실제로 일반적인 민주주의 원칙은 주권선언문(러시아, 우크라이나, 키르기즈, 카자크)에서 매우 약하게 표현될 뿐이다. ‘민족자치국가’수립의 경우에 민족집단이 설사 ‘상상의 공동체’라 할지라도 자신의 견고한 구조를 가지고 있으며 또한 고정된 영토를 가진 ‘국가체제를 정립하려는 노력’은 엄연히 객관적인 현실이다. 그것은 그들의 목적이 권력과 자원을 확보하기 위한 경쟁이며 문화적 특수성을 보존하고 예속적인 지위로부터 벗어나려는 데 있기 때문이다. 구소련 내부의 민족문제는 대체로 연방정부와 공화국 또는 중앙정부와 민족집단간의 갈등과 민족집단간의 갈등이라는 두 가지 차원으로 대별해볼 수 있다. 중심-주변간의 갈등은 강제합병에 의한 편입으로 소련지배의 정통성에 대한 반발, 모스크바 정부의 지배적 권위 및 러시아 중심주의에 대한 반발, 경제적인 측면에서의 상대적 박탈감, 특정 민족집단의 민족주의적 성향 등을 배경으로 정치·경제·문화의 제반 측면에서 민족적

11) Tishkov는 1992년 당시 러시아 과학원, 민족학 인류학 연구소장이며 또한 민족담당 장관이다.

기운이 확대되면서 발생한다. 민족집단간의 갈등은 인종적 혐오, 영토분쟁, 종교적 갈등 등의 요인을 배경으로 분출되어 왔다(고재남, 1992; 정한구, 1994; D.Lane, 1992). 1980년대부터 소련 곳곳에서 발생하기 시작한 민족분쟁은 대부분 전통적, 거의 '부족적'인 혹은 '인종적인' 성격을 가졌다(문명식, 1994). 종교, 언어, 역사적 배경이 서로 다른 민족들 사이의 반목에서 발생하고 공식적인 독립을 위한 것이기보다 국지적 긴장의 형태로 표현된다. 아르메니아인과 아제르바이젠인 사이에 코카서스지방에서 발생한 분쟁은 나고르노-카라바키의 접경지역의 영토분쟁이었고, 조지아와 우즈베키스탄 사이의 분쟁도 마찬가지로 더 많은 문화경제적 자치 요구와 결합한 민족주의적 자의식의 표현이었다(White, 1992:164-5).

페레스트로이카 이후 발생한 구소련의 민족문제라는 틀에서 조명해보면 시베리아 소수 유목민의 민족자결운동도 중앙-주변간의 갈등의 한 양상에 속한다. 그러나 이들의 민족의식은 소련에서 민족분쟁의 큰 파장을 일으킨 주요 민족집단—아르메니아, 아제르바이젠, 체첸—과 같이 큰 인구구성과 이슬람이나 기독교의 제도화된 역사종교를 공유하고 상당한 중심력이 있는 민족적인 정치체제 형태를 경험한 민족들과는 다르다. 소수 유목민은 개인주의적 소유와 생계유지의 단순하고 이동성이 많은 유목생활 방식, 사회조직의 규모에 있어서도 가족이나 씨족집단의 공동생산방식에 의존하며 중앙집권화된 권력체제의 경험이 없이 사회주의 체제에의 편입과정에서 행정적 편의로 민족이름이 부여되고 일정한 영토구획안에서 정착하여 중앙정부의 '보호'밑에서 연속적으로 살아왔기 때문에, 이들의 민족성 혹은 민족정체성은 '역사적으로 새롭게 만들어지고 있는' 출발점 선상에 있다 할 수 있다. 이들의 민족자결운동 과정에서 민족집단 성원들의 정치적 힘의 결집은 용이하지 않았다. 이들에게 '우리 민족'이라는 민족정체성은 러시아화되기 이전 역사의 근원적인 민족적 귀속의식에 현실적 기반을 두고 있다기보다 지난 70년간 소련 공산당 치하에서 '주변화되고, 식민화된' 역사에 대한 비판에서 시작된다는 의미에서 '현대적' 또는 '근대적' 성격을 가진다고 보아야 한다(Friedman, 1992:360). 민족형성의 역사가 짧고 정치경제적 기반이 취약하기 때문에 소수 유목민에게 민족개념은 현실적이기보다는 '상징적'이다. 예컨대 나나이라는 민족집단의 민족성은 고유한 사회 정치적 기반에서 발생하는 것이 아니라, 특정한 정치적 목적을 가지고 활동하는 시민단체를 구성하는 데 중요한 요인으로서 작용할 뿐이다.¹²⁾ 민족자결

12) 이러한 관점은 문명식(1994)의 '시민민족주의'개념에서 잘 나타난다. 문명식(1994:272)은 구 소련지역과 러시아연방 내의 민족문제 해결의 관건이 '시민적 민족주의'개념의 정립에 있다고 주장한다. 기존의 공통의 조상, 종교, 언어, 지역과 관련된 '인종적 민족주의'개념이 현재 민족문제를 해결하고 이해하는 데 부족함을 지적하면서 그가 대안으로 제시한 시민적 민족주의는 "안정된 민주적인 정치체제와 시장경제체제가 전제되어야"(윗책:297)하기 때문에 현

운동의 주요 이데올로기를 형성하는 데 민족집단의 ‘근원적인 정서’는 ‘도구적’ 역할을 하고 있다는 말이다. 민족성 대신에 시베리아 지경의 ‘원주민’권리와 ‘영토권’의 주장과 ‘생태주의’ 논리가 강력하게 작용하고 있는 현실을 주목할 필요가 있다. 바로 이점이 소련 그리고 러시아독립국가연합 체제하에 일어나고 있는 민족문제를 이해하는 데 있어서 북부 소수 유목민의 민족문제를 다른 민족분쟁과 다르게 접근해야 하는 이유이다.

소수 유목민의 민족자결운동의 성격은 크게 ‘원주민권리’와 ‘민족영토권’ 두 가지로 볼 수 있다. 여기서 각 권리주장의 이념이 무엇이며 그 이념을 만든 주체는 누구인가, 그리고 그러한 이념을 내세운 민족자결운동의 전략은 무엇인가, 그리고 민족자결운동이 소수 유목민의 민족적 정체성의 재구성에 기여하는 효과는 무엇인지 논의하고자 한다. 논의는 북부 소수 유목민족의 민족자결운동은 특정한 역사과정에서 ‘만들어진 것’이라는 가정에 기초한다. 글라스노스트가 야기한 민주주의 분위기에서 북부 소수 유목민은 과거 소련의 강제적인 집단화와 정주화에 순응한 피식민자로서의 자신을 반성하고 상실한 자아정체성과 집단정체성을 새로이 구성하는 데 민주적 시민으로서의 권리를 최대한 활용하고 있다. 시민 민주주의와 민족자결운동은 이념적으로 서로 상치되기보다는 상호 보충적이라 할 수 있다. 다음에는 원주민권리와 영토권을 확보하는 정치적 운동의 배경을 설명하고 원주민이 민족성을 ‘근원주의적 정서’를 창출하는 전략적 도구로 어떻게 활용하는지 설명하겠다.

3. 민족자결운동의 배경과 발전과정

1986년과 1988년사이 글라스노스트가 진행되면서 검열제도가 폐지되고 원주민 문제에 대한 논의가 공개적으로 행해졌을 뿐 아니라 그 주제도 바뀌게 되었다. 소수 유목

제로서는 실현이 불가능하게 보인다. 그러나 운동의 주체가 누구냐라는 문제에 국한해서 보면, 구소련의 역사상 모든 민족주의는 모두 ‘인종적’(혹은 근원적) 동기를 가지고 시작되지만(최근의 러시아 민족주의도 마찬가지) 그것이 ‘소비에트 시민’에 의한 반체제적인 운동으로(예컨대 ‘부르주아 민족주의’) 평가를 받았기 때문에 실제로 구소련에서의 ‘인종적 민족주의’는 동시에 ‘시민적 민족주의’로 볼 수도 있다. 문명식은 ‘시민적 민족주의’를 ‘인종적 민족주의’가 야기한 민족분쟁을 극복하는 대안으로 제시하고 있는데 과연 ‘시민적’ 요소가 ‘인종적’인 요소보다 더 효과적인 결과를 가져올지 의문이 생긴다. 구소련체제하에서는 모든 민족을 효율적으로 소비에트 시민으로 통합시킬 수 있었으나 그 방법의 강제성에 대한 반발이 소위 ‘인종적 민족주의’운동으로 나타난 것이기 때문에, 소수민족들이 과연 단지 그것이 ‘민주적’이라 하여 과거의 상태로 돌아가 다시 통합되기를 바랄지 또다른 의문이 생긴다.

민의 문화를 연구하는 러시아 민족지학자들의 학술적 토론을 통해 북부 원주민의 문제는 새로이 조명을 받았다(Tishkov, 1992).¹³⁾ 원주민 민족지학자를 포함하여 원주민 지식인들은 자신들의 뿌리였던 전통적 유목생활방식의 파괴에 대한 절망을 표현하기 시작했다. 언론과 함께 무엇보다 소련정부의 경제개발에 의한 북부 툰드라와 타이가의 환경과 생태계 파괴에 관한 문제가 논의의 중심에 떠오름을 볼 수 있다. 1987년 정보의 개방과 민주화를 허용하는 글라스노스트는 1940년대 스틸린에 의한 '자연환경 변형을 위한 대계획'이라 Irtysh와 오브강 남부에서 카자흐스탄에 이르는 광범한 수로변경사업과 같은 대형건설 프로젝트로부터 발생하는 환경재해의 문제를 공론화하는 계기였다. 예컨대 시베리아 동북지역의 경제개발을 촉진하기 위해 1970년대와 1980년대에 걸쳐 건설된 BAM(Baikal-Amur Mainline)철도는 가장 획기적인 국가건설사업이었지만 그 주변에 살던 유목민에게는 큰 피해를 남겼다(김종명, 1994:159). 시베리아 환경보호 및 자연자원의 합리적 이용이라는 목적을 가지고 시작한 이 사업은 철도 주변의 자연을 훼손시켰을 뿐 아니라 예벤키의 전통적인 순록사육지를 관통함으로써 결국 유목을 포기하게 하였다(Forsyth, 1994:384). 이외에도 아무르강, 레나강, 오브강 유역의 수력발전 댐 건설과 금, 다이아몬드, 철, 구리, 니켈 등 광물자원개발에 의해 모든 하천과 시베리아 광야는 오염되었다. 1960년대초에서 1980년대 말까지 북부 순록사육은 25% 감소하고, 아무르 강유역 어류자원은 95% 감소하고, 칸티-만시 지구를 통틀어 어로활동이 가능한 하천은 96%나 감소하였다. 1976-77년사이에 아이아말로-네네츠 자치구의 순록방목지 1.2백만 헥타르가 파괴되고 1986년에는 900톤의 석유가 Harutei-iaga 강에 방류되었으며, 아무르 제지공장은 50백만 m²의 폐기물을 방기했다

- 13) 구소련에서는 다민족국가로서의 특성때문에 민족집단에 대한 체계적인 연구가 발달했다. 주로 민족집단의 문화적 관습에 대한 기술에 역점을 두었기 때문에 이 분야는 '민족지학'(etnografia)로 불리었다(Dragadze, 1980:167-8). 민족지학은 미국이나 유럽의 '인류학'과 유사한 분야로 다시 하위분야로 연구주체에 따라 민족집단의 역사와 유형을 연구하는 민족학(ethnology), 사회조직을 연구하는 민족사회학(ethnology), 민족경제학, 민족지리학, 민족언어학, 민족심리학, 민족종교연구, 민족생물학 분야로 세분화하는 경향이 있었다. 그러나 1980년대 중반부터 민족지학 내부에서 '민족성' 혹은 '민족정체성' 연구의 학문적 전통이 민족정책 수행의 시너지를 할 뿐이었다는 비판이 일어나면서 '민족성' 대신에 '문화'의 연구로 방향전환이 일어나고 있다(Slezkine, 1991:483). 비판의 초점은 기존 민족성연구가 스탈린의 민족진화론(ethnogenesis) 패러다임에 얽매어 물질문화, 계급의 기원의 연구에 집중함으로써 공산당 이념에 충성하는 도구에 지나지 않았다는 데에 있다. 혁신적인 민족지학자들이 '원주민의 관점'에서 원주민의 주체적인 문화이해를 해석하는 서구 인류학의 '문화론적 입장'을 새로운 대안으로 채택하는 최근의 변화는 고르바초프의 페레스트로이카와 같은 '위대한 변혁'이라고 일컬어지고 있다(Slezkine, 1991; Tishkov, 1992).

(Slezkine, 1994:373).

원주민의 민족자결운동의 과제로서 무엇보다 환경문제와 전통경제의 회복이 가장 널리 알려지고 주목을 받고 있지만, 인구문제도 새로운 과제로 등장하고 있다. 이주민구가 많은 곳일수록 30%의 가구가 편모가구이며 순록사육 공동체의 경우 30%의 사육자가 미혼인 것으로 나타난다. 이러한 인구구성의 불균형은 원주민의 가족생활이 갈수록 나빠지는 사회적 조건이 주원인이지만 산업노동을 위해 임시로 유입된 백인남자들이 미치는 영향도 무시할 수 없다. 마을에 정주해 사는 원주민여자와 러시아남자 사이의 결혼은 결코 장기적으로 유지되지 않았기 때문에 편모가정이 급증하였다. 한편 마을에서 멀리 떨어져 브리게이드 작업반단위로 툰드라에서 순록사육을 하는 원주민남자들은 미혼으로 남아있게 되는 것이다(Forsyth, 1992:402). 그리고 유아사망률이 감소했음에도 불구하고 전반적인 인구(1970-79)는 80% 감소했다. 그 이유는 급격하게 증가하는 성인사망률 때문이다. 1960년대와 1980년대사이에 북부소수유목민의 수명은 남자 45세 여자 55세로, 평균 20세 정도 짧아졌다. 결핵과 관련된 질병의 발병률은 소련 국내 평균 발병률보다 5배나 많으며 1980년대말에는 대부분의 사망은 알콜중독과 관련된 사고, 살인, 자살이었다. 원주민이 알콜중독과 무기력증에 빠지는 것은 전통적인 경제생활을 잃고 낯선 도시에서 하찮은 노동자생활을 하면서 용모나 피부색이 다르고 체격이 왜소한 이들을 모욕하는 백인에 대한 열등감 때문이다. 특히 20세에서 34세사이의 사망률은 국내평균보다 6배이상 높다(Forsyth, 1992:403). 페레스트로이카 이전에도 이러한 사실은 행정부 차원에서 이미 알려져 1980년에 원주민 경제와 보건, 식량보급, 주택, 통신을 개선해야된다는 공산당과 정부강령이 출간된 바 있고 '북부지역의 사회경제적 발전을 위한 조치'가 취해졌으나 대부분의 자금은 산업중심지와 그곳에 임시로 고용된 이주노동자에게 사용되었을 뿐이다(Slezkine, 1994:375).

전반적으로 페레스트로이카 이후 원주민의 경제적 상황은 더욱 나빠졌다. 1988년 여름 소련방 정부는 중앙에서 관리하던 소비재 공급을 폐지하고 지역과 기업사이의 자유채산제 실시를 선언하였다. 이는 소위 '북극지역으로의 공산품 수송을 위한 특수조건'의 배려가 중단되었음을 의미한다(Slezkine, 1994:376). '특수조건' 때문에 가격이 인위적으로 낮고 수송 손실은 매우 높은 북극지방에 지금까지 무역기관들이 이익이 없는 수송을 감수해왔었다. 그러나 특수조건에 대한 배려가 중단되면서 북부지방의 주민은 공산품을 거의 살 수 없게 되었을 뿐 아니라 페레스트로이카 이후 자유화된 무역업자들이 턱없이 올린 공산품 가격 때문에 원주민은 더욱 궁핍해졌다. 이 문제를 해결하는 한 가지 방법으로 소련 최고회의에서 북부 대의원이 요구한대로 과거의 특수조건을 다시 복구하는 방법이 제시되기도 하고, 또 다른 대안으로 새 주택과 공공서비스, 원주민에게 직업을 보장하는 댓가로 가스개발을 가속해야한다는(Iamal 툰드라

지방의 인민대의원의) 주장이 나오기도 했다(Slezkine, 1994:376).

그러나 북부 유목민의 새로운 대변자로 등장한 러시아인 민족지학자와 원주민 지식인들의 대부분은 다른 해결책을 제시하였다. 그러한 해결책 가운데 하나로 전국을 휩쓸고 있고 다른 대안을 모두 포괄하는 것이 “주권 선언”이다(Slezkine, 1994:377). “주권선언”은 공산당과 국가에 의해 강탈된 “주권의 회복” 즉, 권리의 합법적 주체인 ‘인민’에게 주권을 되돌려주는 것을 의미한다. ‘인민’을 구성하는 사람이 누구이며 그들의 주권을 행사하는 실체가 무엇이나라는 문제가 논의의 초점이 되고 있다. 러시아 연방이 러시아인에게 속하기도 하고 ‘러시아의 인민들’에게 속하는 반면, 시칭, 지방소비에트, 자치지구, 민족집단이 제각기 인민주권의 진정한 실체라고 주장하는 수도 있을 것이다. 대표집단의 위계질서가 어떻게 구성되든 대부분의 ‘페레스트로이카 이후’의 러시아 지식인들의 공통적인 인식은 민족적 차이는 기본적이며 거의 성스러운 것으로서 소련에는 여러 민족집단이 있듯이 많은 “인민”이 존재한다는 명제이다. 달리 말하면 모든 주권을 가진 민족은 자신의 정부를 가질 권리가 있다는 것이다. 그래서 첫번째로 요구한 것이 소수민족들에게 이미 지정된 자치지구, 민족 소비에트와 마을을 새로운 형태로 재구성하는 것이었다. 26개 소수 유목민족 가운데 19개 소수민족(narodnosti)은 한번도 자치지역을 가져보지 못했기 때문이다. 사할린 북부에 주권을 가진 니브키 자치공화국을 수립하자는 제안을 하는 니브키 작가 Vladimir Sangi는 “타타르와 에스토니아인들이 자신의 최고소비에트를 가지고 있는데 왜 우리라고 가지지 말라는 법이 있는가?”라고 주장하며 북부 소수민족의 지위를 독립공화국 수준으로 향상시키려는 운동을 하고 있다(Izvestiia, 12 Jul 1990, Slezkine, 1994:377에서 재인용; Sovetskii Sakhalin, 18 Mar 1993; Sovetskii sakhalin, 30 Mar 1993; Vostok Rosii, no.16, April 1993, RA Report, no.15, Jul 1993: 160-161에서 재인용).

또한 원주민 지식인들이 주축이 되어 전통문화와, 언어학습, 환경보호를 촉구하기 위해 다양한 민족단체를 결성하고(the Association of the Kola Saami, the Society of Ket Culture, the Association “Iamal for Our Descendants”), 1990년 3월에는 북극 소수 유목민이 다 모인 집회에서 “숫적으로 작은 북부 민족들의 협회”를 결성하기에 이른다. 과거 공식적 명칭인 “북부 소수민족”(malye narody Severa, “small peoples of the North”)은 이들을 알아보는 뜻이 있다하여 “숫적으로 작은 민족”(malochislennye narody Severa, “numerically small peoples of the North”)으로 명칭도 바꾸었다(Slezkine, 1994:379). 이 집회는 공산당지도층의 격려하에 러시아연방공화국의 행정부 북부담당국의 후원하에 조직한 것으로 협회대표자를 민주적인 선거를 통해 선출하는 최초의 공식집회였다. 집회에서 후원자가 지지한 후보인 니브키출신 민족지학자 Ch. M. Taksami 대신에 원주민 소수민족 협회를 단독 재정을 가진 ‘북부 최고회의’(Northern

Supreme Soviet)로 전환하겠다고 약속하는 같은 민족출신 작가인 Vladimir Sangi가 선출된 것은 소수 유목민의 자주적 민족운동의 양상을 보여주는 좋은 사례이다. 1년 후 1991년 5월에는 소연방과 러시아 연방 최고회의 원주민 북부주민의원들이 “순적으로 적은 북부민족의 대의원 집회”로 알려진 비공식간부회의가 개최되었다. 이 집회의 목적은 연방에서 지방 소비에트에 이르기까지 모든 수준의 소수유목민 대표단체의 법적 공식적 활동을 촉구하고 연합하는 것이었다(Slezkine, 1994:378). 그러나 여기서 여전히 문제가 되는 것은 이러한 대표단체 중 어느것도 민족단위로 구성되어있지 않다는 사실이다. 원칙적으로 모든 자치단위는 각 유목민족의 고향에 위치하고 “기본적인” 민족집단의 이름을 따서 명명되었다. 그러나 시민권에 관한 한 “원주민”과 “비원주민” 사이의 법적 차이는 없다. 민주주의가 평등한 시민권을 원칙으로 하고 시민권이 민족성과 무관하게 존재한다면, 자신의 고향땅에서도 ‘소수’주민에 불과한 북부 원주민은 주권민족으로서의 지위를 인정받지 못하게 되는 현실적인 문제가 생기는 것이다.

이러한 상황을 충분히 인식하고 있는 원주민 지식인들은 전통적인 유목생활방식을 보존하는 방안으로서 민족영토(national territory), 특별보류지(reserve), 전통경제의 우선적인 발전을 위한 지역, 자연공원과 문화공원, 원주민이 아닌 이주민이나 외래인의 참여가 금지되거나 제한받는 곳으로서 원주민의 특권적인 사용을 위해 할당된 지역 등의 의미를 갖는 ‘민족보호거주지’(national reservations) 설정안을 주장하고 있다(Otaina, 1994:57).¹⁴⁾ 민족보호거주지안에 의하면 원주민은 연방의 다른 구성원과 동일한 시민이 아니다. 원주민은 문화적으로 특수하기 때문에 ‘특별한 지위’를 가졌다고 가정한다. 여기서 특별한 지위는 1920년대 ‘자연보존구역’에서 보호를 받는 ‘자연’(priroda)의 지위와 유사하다. 소수 유목민족출신 지식인들은 북부 유목민에게 가장 적합한 법적 모델로 에스토니아나 타타르같은 민족국가의 헌법이 아니라 ‘독립적인 지역

14) 여기서 주장하는 민족보호거주지는 1920년대 사회주의 혁명의 실천과제 중 하나인 ‘문화혁명’의 선전용으로 자연의 유전학적 변화를 실험하기 위해 설정한 ‘자연보존구역’(zapovednik, or nature preserve)의 개념과 흡사하다(Weiner, 1988:xi). 1920년에서 1922년 사이에 설립된 ‘자연 기념물의 보호를 위한 국가위원회’는 ‘자연보존구역’, 유목자원의 현명한 이용을 위한 ‘야생동물 지정보호구역’(okhrana prirody), 자연보호구역의 최소단위인 ‘자연의 기념물’(pamiatnik prirody), ‘원시자연’(etalon)에 이르기까지 일련의 보호구역을 설정 하여 ‘자연의 위대한 변혁’을 위한 과학적 연구를 시행하였다. 야생의 자연을 인간의 ‘계획된 재구성’ 방법으로 ‘해방’시켜 ‘새로운 환경’으로 만든다는 ‘자연의 위대한 변혁’(accilimatization) 프로젝트는, 라마르크의 환경순응론을 실험한 것으로서 1928년 이후 집단화와 함께 자연의 생산성을 증가시켜 농업을 개조한다는 실질적 목적성을 가지고 진행되었다(Weiner, 1988:175). 그러나 외국산 동식물을 도입하여 변종을 만드는 자연보존구역의 과학적 실험이 농업생산성 제고에 기여하지 못하자 1950년대에는 자연보존구역의 2/3가 폐지되었다.

에서 사는 원주민과 부족민에 관한 규약'(Convention Concerning Indigenous and Tribal Peoples in Independent Countries)을 제시한다(Slezkine, 1994:380). 이 규약은 주위의 다른 '민족집단'으로부터 충분히 구별되는 특정 민족집단이 특별한 보호를 받도록 명시하는 것이다. 북부 소수 유목민의 '특별한 지위'에 대한 주장은 이들이 시베리아의 원주민으로서 전통적으로 삶을 영위해온 영토에 대한 권리를 구체화한 것이다.

4. 민족자결운동의 이념: 원주민 권리와 영토권

북부 소수 유목민의 민족자결운동의 이념으로서 공식화된 주권회복 혹은 주권선언은 실질적으로 원주민권리와 영토권의 주장으로 표현된다. 무엇보다 환경문제에 대한 원주민 지식인의 담론형성 과정에서 이러한 주장이 정당화됨을 볼 수 있다. 페레스트로이카 이후 등장한 환경폐해에 관한 공론은 1970년대 이래 환경주의 시민운동가와 낭만적 전통회고주의자들의 오랜 활동의 결실이라 할 수 있다(김종명, 1994). 그러나 이 문제를 보는 북부 소수 유목민의 관점은 확연하게 민족주의적인 성격을 띠고 있다. 이들은 환경폐해를 '조상의 땅'에 대한 '외래인'의 횡포로 보고 있다(Aipin, 1989). 환경문제를 '원주민 대 외래인'의 대립구도로 인식하고 자신들이 '조상대대로 살아온 이 땅의 본래 주인이며 원주민'임을 선언하고 시베리아 지경에 대한 원주민의 '주권', 즉 원주민 권리를 주장하였다. 원주민 권리(aboriginal rights)는 원주민주의(aboriginism)의 표현이다. 원주민주의는 소수민족이 처해 있는 '소수'의 지위를 부인하는 데서 출발한다. 즉, 지금까지 소수 유목민이 '소수민족'으로서 러시아의 지배적인 문화에 동화되고 지배-피지배의 불평등한 관계의 예측적인 지위에 대하여 항거하고 그러한 지배-피지배관계가 애초부터 부당한 것이었음을 지적한다. 그러므로 '원주민권리'주장은 이들이 지배문화에 동화해온 역사를 거부하고 역사의 원점으로 돌아가 자신이 지배문화와 동등한 입장으로 되돌려 놓으려는 전략을 취한다. 이 전략은 '자연적으로 주어진 것'으로서의 민족영토의 '근원적인' 존재에 대한 가정을 토대로 하고 있다.

북부 소수 유목민이 주장하는 주권의 모델은 근래에 구소련으로부터 독립한 민족국가에 있지 않고, 알라스카의 에스키모나 스칸디나비아의 사아미와 같이 북극지방의 범 유목원주민권리 운동에서 찾고 있다(Beach, 1990; Harries-Jones, 1992; Rushforth, 1994; Scott, 1991). 유목 원주민의 영토권 주장은 전세계적으로 나타나는 유목원주민과 국가 사이의 갈등의 가장 보편적인 형태이다(Eriksen, 1993:126; Woodburn, 1980). 영토성(territoriality)은 사회적으로 '구성'된다는 의미에서 '인간적 영토성'(human territoriality)이라 할 수 있으며 영토와 관련된 행동은 공간전략의 성격을 가진다(Sack, 1986). 또한 '우리가 이땅의 주인'이라는 주장은 역사에 대한 집단기억의 공간적 측면

을 반영하고 있는데 이러한 기억이 영토를 확보하려는 행동에 영향을 미친다(Werlen, 1993). 이러한 맥락에서 보면 북부 소수 유목민의 ‘원주민주의’는 시베리아 지경의 영토권에 대한 고유한 역사의식의 반영이며 그 배후에는 ‘근원주의적 정서’가 깔려 있다. 러시아인과 다른 민족과의 교혼을 통해 실제로 원주민의 생물학적 문화적 ‘동질성’은 이제 찾아보기 힘들지만,¹⁵⁾ 그럼에도 불구하고 영토권을 주장할 수 있는 정치적 정당성은 바로 원주민 스스로 귀속시킨 ‘토착성’(aboriginity)과 과거와의 연속성에 대한 재해석에서 나온다(Eriksen, 1993:71). 원주민주의와 영토권주장은 앞에서 얘기한 민족성 논의에서 보듯이 ‘근원주의’와 ‘도구주의’의 상황적 결합이라 할 수 있다. 즉 북부 소수민족들은 현실적인 정치 경제 문화적 자율성을 확보하기 위해 민족성의 ‘근원’에 대한 성찰을 하는가운데 ‘스스로 원주민임’을 인식하게 되었다는 것이다. 달리 말하면, 원주민의식이 영토권주장의 근거를 이루는 것이 아니고 영토권주장을 위해 원주민의식이 ‘만들어졌다’하겠다.

5. 원주민 지식인의 리더십 유형과 전략

원주민 지식인은 원주민주의와 영토권주장의 이데올로기이다. 이들은 민족자결운동의 이론가이며 활동가 정치가로서의 다면적인 역할을 수행하고 있다. 원주민 지식인이 ‘원주민’임을 자각하는 과정은 정치적으로 담론화되어 민족자결운동의 정당성을 확보하는 데 기여하고 있다. 여기서 원주민 지식인이라 할 때 전통적 지식인의 맥은 거의 단절되었기 때문에 ‘근대적’ 지식인을 의미한다. 유목사회에서 전통적 지식인이었던 샤만이나 씨족장은 사회주의 교육이 원주민에게 특별한 혜택을 주기 이전에 이미 1930년대 집단화과정에서 거의 사라졌다. 부족문화의 전수자인 이들은 집단화에 대한 저항의 중심세력이었으나 이들의 저항은 뼈대 부르주아 민족주의, 반사회주의 행동으로 낙인찍혀 억압되었다. 이들은 쿨락계급으로 숙청당하거나 조국전쟁 때 극동지방에서는 일본말이나 외국어를 할 줄안다고 하여 고문받고 죽임을 당하면서 유목민사회에서 완전히 사라졌다(Otaina, 1994).

15) 나나이 출신으로서 나나이 민족구역의 엘리트 관리인 이반 벨디는 부모세대부터 시작된 전형적인 교혼의 사례이다. 그는 우크라이나인과 나나이인 사이의 혼혈아이다. 벨디는 용모도 나나이인과 상당히 차이가 있으나 나나이 민족의 영토권 투쟁에 지도자로 나서고 있으며 나나이 말을 할 줄 몰라도 주위의 아무도 거기에 대해서 이의를 제기하지 않는다. 나나이 민족 구역에서 민족문제를 담당하는 소위 순수 나나이 혈통인 58세의 Aktanko는 인터뷰현장에서 “모국어를 모른다고 해서 민족을 잃어버리는 것은 아니다”라고 벨디의 입장을 옹호했다(1994년 7월 19일 현지조사 인터뷰).

러시아어를 모국어로 사용하고 대학에서 러시아어 교육을 받은 소수 유목민 출신 근대적 지식인들의 생애과정은 자기분열적인 양상을 보여준다. 이들은 소련 공산당이 추진한 유목민 계몽 프로젝트의 산물이다. 민족언어를 쓰는 것 자체가 ‘부르주아 민족주의자’로 비판받았기 때문에 자신의 모국어를 부끄럽게 생각하고 또한 사회적 신분상승을 위해서 러시아어 사용을 선택하였다(Forsyth, 1992:407). 더욱이 과거 원주민 지식인은 유목민 가운데 대표적 계몽 지식인으로서 원주민의 근대화의 선동자 역할을 담당하였다. 축치 작가인 Rytkeu는 1981년 사회주의 이념을 칭송하는 다음과 같은 글을 쓴 적이 있다.

나는 북부 인민이 위대한 10월 사회주의 혁명에 의해 구제되었다는 사실을 거둬 말하지 않을 수 없다. 기존 질서의 완전한 변화, 진정한 인본주의에 기초한 질적으로 새로운 사회의 탄생은 북부 인민이 새로운 역사적 미래를 발견하기 전에 북부인민이 진심으로 받아들여야한다(Forsyth, 1992:397).

그러나 1980년대 들어서 한때 근대화의 선동자였던 원주민 지식인들은 민족문화전통에 대한 관심의 부활을 주도하는 입장으로 전환하는 것을 볼 수 있다. 사회주의 사회로의 변화를 주장했던 Rytkeu 조차도 “원주민 사회의 과거역사를 비난하는 데 동조하지 말고 과거의 생활방식이 전부 나쁜 것은 아니며 상부상조하는 전통적인 공동생활은 높은 가치가 있으며 특히 공산당이 사마니즘을 미신이라고 타파한 것은 잘못”이었다고 자기비판을 하고 있다(Forsyth, 1992:408). 계속해서 그는 북부지방의 진정한 정복자는 바로 ‘우리들’이라고 주장한다. 반종교 캠페인에서 무지하고 욕심많은 사기꾼으로 비난받았던 샤만은 영적예지에 넘치는 치유자이며 사마니즘은 자연과의 일치를 추구하는 좋은 종교라고 칭송하기까지 한다.

이와같이 원주민 지식인의 자아정체성에서 나타나는 모순은 이들이 이중언어와 이중문화가치의 소유자로서 두 문화사이의 중개자적 위치에 놓여 있기 때문이다. 원주민 지식인은 자기모순의 극복을 ‘원주민 정체성’의 재발견에서 모색하고 있다. 이 과정은 1890년대 제정 러시아의 진보적 인텔리겐차이고 민족지학자인 슈턴버그와 보고라즈가 추구했던 ‘민족성의 발견’(national discovery)과 유사한 점이 있다. 그러나 원주민 지식인이 러시아 인텔리겐차와 다른 점은 원주민 지식인이 ‘다른 민족’이 아니라 자신 안에서 ‘나의 민족’을 새로이 발견하려한 데 있다. 또한 완전한 타자가 아니라 본래 있는 것을 무시했던 과거사실을 반성해야하기때문에 원주민 지식인의 ‘민족성의 발견’은 ‘원주민주의’에로의 개종경험과 다름없다.¹⁶⁾ 민족지학자이며 국제 약소민족 연맹 사무총장으로 활동하고 있는 Gayer가 자신의 학위논문에서 나나이 민족문화를 주로 노인

의 기억을 토대로 혁명이전 19세기말과 20세기초 당시의 전통문화에서 모색하고 있는 의도는 민족문화의 근원을 '러시아화 이전'에서 발견하는 전략이라고 볼 수 있다(Gayer, 1989, 1992).

여기서 원주민 지식인이 발견하고자 하는 소수 유목민의 민족문화는 소련의 70년지배에도 불구하고 항구적으로 살아남은 '근원적인 문화'라는 등식이 성립된다. 그래서 칸티 작가인 Aipin(1989)은 칸티 민족의 역사를 5000-6000년이라고 추정하고 Khanty는 '고대인'(ancient people)임을 주장한다. '고대인'은 구소련의 계몽적 근대주의 프로젝트 안에서는 스스로 미개인으로 자처하는 어리석은 사람으로 보였으나 페레스트로이카 이후에 형성된 새로운 '고대인'의식은 시의적절한 근대성을 획득하고 있다. '나의 민족' '나의 땅'을 발견하고자 하는 '원주민주의'와 '문화적 뿌리찾기'의 '근원주의 정서'는 그 자체 근대성에 대한 저항의 양식을 따르고 있으면서도, 그 현상 자체는 '현대성의 징후'라 할 수 있다(Friedman, 1992). 달리 말하면 '근원주의 정서'는 민족문화 부흥운동의 이념을 원주민에게 이해시키고 정치적 효과를 얻기위한 '상징적 도구'인 것이다. 그래서 민족문화부흥운동의 성패는 "문화적 전통과 문화적 정체성의 상징을 동원하여 문화적 통일성에 대한 대안을 사람들이 납득할 수 있는 방법으로 전달하는 문화적 지도자" 즉, 원주민 지식인의 능력에 달려 있다고 하겠다(Koester and Petrasheva, 1994).

원주민 지식인 자신이 민족자결운동 과정에서 구성하는 민족성은 "상황적 민족성"이다(R. Cohen, 1978:387). 특정한 목적을 달성하기 위해 개인의 정체성을 전략적으로 이용하는 경우가 이에 해당되는데 사실 원주민 지식인은 '북부의 소수민족'으로서 무상교육의 혜택을 받고 민족대표로서 지배사회에서 특권을 누려왔다. 이들이 집단행동에 참여하거나 지도자가 되는 동기는 자신의 삶에 내재한 모순을 해결하기 위한 노력에서 비롯되기 때문에, 이들이 주도하는 민족자결운동은 항거와 저항의 수사법을 채

-
- 16) 현재 원주민의 민족자결운동의 핵심적인 인물로 활동하고 있는 Gayer(1994년 당시 60세)는 어떤 인류학회 모임에서 미국 인류학자 Majorie Balzer에게 이러한 개종경험에 대해 얘기한 바 있다(Balzer, 1992). Gayer는 1989년 모스크바에서 인민대의원 의회때 열린 앞에서 있었는데 TV에 비친 그녀의 모습이 너무 창백한 것을 보고 나나이 민족구역에 사는 한 여자 사만이 비행기를 타고 모스크바로 달려와서 그날 밤으로 곳을 하였다. 그후 Gayer는 건강을 되찾고 새로운 에너지를 느끼게 되었다 한다. Gayer는 나나이 원주민으로서 자의식을 가지게 되면서 꾸겨진 꿈이기도 하고 있다. 가족과 친지들과 함께 전통적인 카누를 타고 아무르강을 내려가는데 앞에서 검푸른 진흙덩이가 올라와 주변을 모두 휩쓸며 다가오는 찰라 꿈을 깨었다는 얘기이다. Gayer는 이 진흙덩이를 핵쓰레기라고 해석하고 핵에 대한 공포심을 표현하고 있다.

용하게 되는데(Comaroff and Comaroff, 1992:64), 실제로 이 수사법은 시베리아 환경 훼손에 대한 강력한 항의에서 잘 나타난다. 여기서 수사법은 시베리아의 환경훼손이 원주민의 유목경제와 전통문화의 파괴를 가져왔기 때문에 유목경제의 부활을 통해서 환경정화와 자연보존을 도모할 수 있다는 논리에 기초하고 있다. 정화의 직접적인 대상은 시베리아 환경이지만 여기에는 지식인 자신의 도덕적 정화도 포함한다. 칸티 소설가로서 페레스트로이카 이후 칸티-만티 자치관구의 대의원이 된 Yereimei Aipin은 1989년 대의원 선거후보자 선정을 위한 강령선언문에서 황폐화된 “조상의 땅”을 근원적으로 정화할 것을 주장하고 있다(Aipin, 1989). 그는 선언문에서 고대의 Finno-Urgic 인종에 속하며 과거에는 Ostyaks라고 불리었던 Khants 민족의 소멸을 막는 것이 대의원의로서의 임무임을 강조한다. 그는 ‘조상의 땅’이 황폐화된 과정을 자신의 76세된 부친의 생애 이야기에 비유하고 있다. 원주민의 역사는 “트러이 내 부츠를 뺏어간 겨울” “배타고 온 사람이 가게에 들어와 모피옷을 전부 가져간 가을” “벌목기업이 들어와 부족 공동묘지의 나무를 베어간 날”의 연대기이다. 이 연대기는 ‘조상의 땅’의 근원적인 주인의 입장에서 그 땅을 빼앗긴 역사의 서술이다. 이와같이 원주민이 서술주체로서 시베리아 지경의 황폐화된 모습을 부각시키는 역사서술양식은 구소련의 산업화와 근대화 역사의 정당성에 대한 대항적 담론의 성격을 가진다.

한편 Aipin은 산업문명의 폐해를 비판할 뿐만 아니라 자연보존론에 입각하여 원주민 영토의 정화를 주장하고 있다. 그는 원주민을 “조상의 땅위에 난 풀하나도 불필요하게 꺾지않는” 자연보호자로 묘사한다. Aipin은 조상의 땅에서 뽑아낸 석유를 다시 땅으로 되돌려 보낼 수는 없는지 물으며 “자연을 파괴하는 것은 우리를 파괴하는 것”이라고 탄원한다. 지난 30년간의 토지와 하천의 훼손을 복구하기를 주장하는 Aipin은 원주민이 산업개발과 통신시설로부터 자유로운 환경에서 살 수 있으려면 “아직 훼손되지 않은 땅을 보존”해야한다고 제안한다(Aipin, 1989:141). 민족영토보존구역에서는 순록 방목지가 복구되고 파헤쳐진 하천을 보수하여 어류가 살 수 있게 되고 야생 열매의 채집도 가능하게 됨으로서 결국 러시아 정부가 그동안 홀대했던 ‘자연보호’는 자연스럽게 해결된다는 논리이다. 자신을 ‘자연’과 일치시키면서, ‘조상의 땅’이며 ‘우리의 땅’을 보존하는 것은 곧 ‘자연’을 보존하는 유일한 길임을 주장하는 Aipin은 원초적 환경주의의 입장을 견지하고 있다. Aipin이 복구를 주장하는 칸티민족의 ‘조상의 땅’은 결국 1992년 8월 Tyumen 주 소비에트의 민족문제 위원회의 결정에 의해 확보되었다. 개개 원주민 씨족집단은 최고 5,000 헥타르의 산림을 소유할 수 있게 되고 수렵과 어로권은 전통적인 생활을 하는 원주민에게만 주어졌다(RA Report no.14, Jan 1993: 146).

Aipin을 비롯하여 자연의 생태학적 균형 원리에 의존하는 원주민 문화가 시베리아

의 산업개발에 의해 쉽게 파괴될 수 있다는 위기의식을 정치적 학술적으로 담론화한 것 가운데 대표적인 것이 ‘민족보호주거지론(national reservation)이다. Aipin이 주장하는 칸티 민족보호주거지는 민족적 주권이 보장되어야 한다는 면에서 기존의 자치지역(okrug)의 지위보다 연방정부로부터의 독립성이 더 높다. 또한 Vladimir Sangi (1992)는 니브키의 명칭을 딴 주권국가 즉, 공화국(Nivkhi Republic)의 설립을 제창하고 있다(RA Report no.15, July 1993:161). 그의 논리는 다음과 같다. 민족보호주거지는 소수 유목민족의 주권을 확보하고 자원의 자율적 이용권(또는 비사용권)을 보증할 뿐만 아니라 민족적 특이성을 보존하는 데 필요하며, 자연을 보호한다는 면에서 무엇보다도 도덕적으로 우월하고, 산업적으로 비경쟁적인 문화를 보존하기위해 필요하다. 한마디로 보호주거지는 원주민이 전통적인 주거지에 살면서 전통적인 경제활동에 전념하고 전통적인 음식을 먹고 전통적인 의복을 입고, 전통적인 가치관을 실천하며 원주민 언어를 사용하는 삶, 즉 ‘우리 자신’으로 되돌아올 수 있는 장소인 것이다.

그러나 원주민 지식인의 정치적 역량은 역사적으로 러시아 인텔리겐차, 즉 진정한 도덕성과 ‘인민’의 이해관계의 대변자의 입장에서 발휘되고 있음을 간과해서는 안된다. 원주민의 “연약한 문명”을 산업사회의 “공격적이고 독선적이고 기술지향적인 문화”에 대비하는 이들의 담론전략은, 역사적으로 러시아 이주민 문화에 대해 북부 원주민의 생태적 문화의 우월성과(예컨대 데르수 우잘라의 신화), 인간과 북극자연 사이의 균형성에 대한 믿음을 지켜온 러시아 인텔리겐차의 오랜 전통을 반영하고 있다(Slezkine, 1994:382). 그러나 이와같이 원주민의 자연관과 세계관을 이주한 산업적 이주민의 그것과 대비시키면서 원주민의 “연약한 문명”을 보호하기를 호소하는 원주민 지식인의 주장은 하나의 큰 과제를 안고 있다. 실제로 지난 70년의 소련의 지배하에서 대다수 젊은층의 원주민들은 자신의 언어와 전통적 생산기술과 더불어 민족정체성을 상실했다. 그렇다면 누가 그들에게 원주민 언어를 복원할 것이며 예전의 민족정체성을 회복하기 위해 활동할 것인가? 러시아 지식인 몇몇 동조자와 함께 원주민 지식인인 Sangi와 Aipin은 1988년 8월 20일 당시 고르바초프 서기장에게 보내는 편지에서 원주민 문화의 보호와 부흥을 위해 러시아 연방정부의 정치적 재정적 지원을 요청하고 있다. 스스로 보호할 수 없을 정도로 허약한 상태의 원주민 문명이 러시아 정부의 보호와 지원을 필요로 한다는 ‘개량주의적’ 담론은 이들 원주민 지식인이 원칙적으로 주장하는 민족적 주권과 독립의 논리와 모순된다. 이 모순은 원주민의 민족자결운동이 현재 가지고 있으며 앞으로 풀어야 할 중요한 과제로 남아 있다(Slezkine, 1994:384).

한편 북부 유목 원주민의 민족자결운동에서 대두되는 환경문제, 원주민권리문제, 민족문화부활문제는, 캐나다의 에스키모, 그린랜드의 사이미 원주민이 처한 문제와도 연

관이 있는 국제적인 과제로 부상하고있다(Beach, 1990; Rushforth, 1994). 니브키 출신 민족지학자 Otaina(1994)는 북부 원주민의 문제를 ‘범북극원주민’의 공통된 문제로 조명함으로써 문제해결에 국제적인 연합전략을 취하고 있다.” 이러한 입장은 다른 원주민 지식인들이 모두 공통적으로 견지하고 있으나 두드러지게 정치적으로 활동하고 있는 사람으로 Yevdokiya Gayer를 꼽을 수 있다. Gayer는 나나이 출신 민족지학자로서 1988년 블라디보스톡 인민대의원으로서 선출된 후 모스크바 최고회의의 민족정책과 민족관계 위원회에서 북부 소수유목민 소위원회를 만들었다. 그녀의 정치적 역할은 매우 크다. Gayer는 최고회의에서 아무르강 하류에 사는 나나이, 울치, 네기달, 니브키, 울치 등 소수 유목민족이 산림과 강의 상업적 이용때문에 생존의 위기에 있음을 강력하게 호소한 후 소련 산림위원회를 설득하여 1990년 3월 우데게민족은 사마르가 강제곡을, 그외에 니브키, 나나이, 울치 등 다른 소수 유목민도 민족영토를 할당받게 되었다(Forsyth, 1992:412). Gayer는 1994년 제네바에 있는 유엔 인권위원회에 러시아 대표로서 참가하여 북부원주민의 이해관계를 국제적으로 상정한 원주민 민족자결운동의 대표적 기수이다. Aipin, Sangi, Otaina와 마찬가지로 그녀 또한 원주민 보호주거지 설정이 원주민이 처한 환경문제를 해결하는 최선의 길임을 주장한바 있다(SUPAR Report no.10, Jan 1991:228).

-
- 17) ‘범북극원주민문제’에 대한 국제적인 인식은 1994년 8월 25일에서 8월27일까지 미국 알라스카의 앵커리지에서 그리고 연이어서 8월 29일에서 9월 2일까지 러시아 블라디보스톡에서 열린 45번째 북극 과학회의에서 재확인되었다. ‘북미와 러시아 극동사이의 과학에 의한 교량’(Bridges of Sciences between North America and Russian Far East)이라는 부제를 단 이 회의에서는 시베리아 소수 유목민의 민족자결운동의 현황과 문제점에 대한 구체적 사례의 발표가 있었다. 예컨대 1980년대 중반부터 원주민 지식인을 중심으로 전개된 캄차카의 아이텔멘 민족의 문화부흥운동이 자유시장체제가 도입된 이후 사유화 과정에서 소외된 원주민의 열악한 경제상황과 러시아의 정치적 불안정, 그리고 운동지도자에 대한 불신때문에 실효를 거두고 있지 못하고 있다 한다(Koester and Petrasheva, 1994). 개인의 가족이나 공동체 차원에서 춤이나 노래, 축제의례와 같이 보다 지속적인 민속부분에서의 민족문화 실천과 함께 문화부흥운동이 원주민의 경제적인 안정에 기여하지 않는 한, 이 운동이 애초 추구했던 민족집단 전체의 결집력을 잃게 될 것이라는 우려가 남는다.

V. 시베리아 환경의 정치화

1. 지경과 환경의 개념

시베리아 소수 유목민의 수렵, 어로, 순록사육은 주어진 자연환경과의 밀접한 접촉을 요하는 경제형태이다. 대부분의 순록은 식용이지만 운송용으로 이용하기도 한다. 그러나 이 경우에도 사람의 필요를 일방적으로 동물에 적용시키는 게 아니라 순록이 먹을 이끼를 찾을 수 있도록 사람이 순록을 위하여 봉사한다는 의미가 있다. 달리 말하면 인간의 필요에 의해서 동물을 사육하며 동시에 동물의 필요에 인간이 반응하는 식으로 인간과 동물 사이에는 상호의존적인 관계가 있는 것이다. 이와같이 유목활동은 동물에 관한 세밀한 지식과 목초지를 비롯한 시베리아 지경과의 친밀감을 필요로 하며, 자연 환경과의 긴밀한 유대는 인간과 동물 그리고 동물의 영과 같은 초자연적 존재와의 협력관계를 기본 원리로 하는 샤머니즘 종교체계를 형성하였다(Hamayon, 1991; Ingold, 1986; Tanner, 1979). 시베리아 샤머니즘은 수렵 채집 자원에 생계를 유지하는 유목민의 독특한 종교현상이며, 인간과 환경, 자연과 문화, 우주와 역사에 대한 인지체계이며, 경제적 자원의 생산과 재생산을 위해 영과 같은 힘을 이용하는 상징체계이다. 수렵동물에 생계를 의존하고 있는 유목민에게 무엇보다 중요한 것은 수렵 동물의 지속적인 재생산인데, 샤머니즘 의례는 동물의 영의 힘을 이용하여 경제적 자원의 지속적인 재생산을 도모하는 기제이다. 여기서 '자연적'이란 말대신 '경제적'이란 말을 적용하는 이유는 영의 재생산 활동이 인간의 다양한 생활활동과 같은 맥락에서 이루어지며, 그렇게 함으로서 동일한 자원의 반복적인 취득과 사용이 가능해지기 때문이다(Kwon, 1993). 샤머니즘은 유목활동과 자연환경을 지배하는 초자연적 존재의 힘을 활성화하고 재생하는 역할뿐 아니라 사회조직의 구성부분으로서 씨족 정체성을 방어, 보존하는 사회적 재생산의 역할을 하였다(임봉길 1988).

이러한 관점에서 보면, 페레스트로이카 이후 중앙정부의 계획적인 생산 통제와 유목지경의 지리적 제한을 철폐하고 자율적인 '민족영토'를 확보하려는 유목민의 민족적 자결운동은 환경의 '정치화'를 통해 사회적 재생산을 추구하는 것이라고 볼 수 있다(Sangi, 1992; Vitebsky, 1992). 여기서 '환경의 정치화'라는 문제를 '원주민의 관점'에서 조명하기 위해서는 개념적으로 지경(landscape)과 환경을 구별할 필요가 있다. 지경은 기본적으로 존재론적 개념, 즉 '사람이 살고 있고 지각하는 공간'으로서 공간적 지식과 생활의 장소이다(Cosgrove, 1984:122; Kwon, 1993에서 재인용). 지경은 유사한 지리적 개념과 구별하여야 한다. 장소개념과는 달리 지경개념은 자연의 구도, 즉 인간과 순록과 같은 사냥동물이 동등하게 참여하는 구도안에서 인간이 위치함을 전제로 한다.

또한 환경개념과는 달리, 지경은 인간의 의식과 이성을 통해서만 그 구도를 이해할 수 있으며 사냥기술을 통해서만 인간은 그 구도안에 참여할 수 있는 인지적 지도(cognitive map)이다. 반면 환경은 기능적 개념, 항상 '무엇을 위한 환경'이다. 따라서 환경은 언제 어디서나 '정치적'이다. 환경을 보호하고 보존해야 된다는 기본적인 원칙에 입각한 환경주의자에게 환경은 인간이 자연과 함께 공존하는 삶의 장소가 아니라 '무언가 다른 목적을 위해 사용하는 자원'을 의미한다(김환석, 1993; 정태석, 1994).

여기서 생각해볼 과제는 특정한 시공간적 상황에서 어떻게 지경이 환경으로 담론적 전환을 하는가와 역으로 여러 다른 관점이 부딪칠 때 다시 환경에서 지경으로 어떻게 인식이 회귀하는가라는 두가지이다. 소수 유목민족의 입장이 '환경민족주의'라는 문제들 안에서 전통적인 지경의 재활을 추구한다면, 러시아 정부는 원주민의 이해에 상반되는 방향으로 개발을 추구한다. 개발과 재활의 이념적 대립은 최근 시베리아 개발이 환경을 훼손하고 있다는 위기의식이 국제적인 반향을 야기하면서 더욱 심화되고 있다. 이러한 갈등은 소수 유목민족의 생존과 미래가 달려 있는 정치적 문제이기 때문에 앞의 민족자결운동과 관련하여 다루어보고자 한다.

2. 환경보존의 논리: 지속가능한 경제개발

시베리아가 인간의 거주환경으로 부적합한 최악의 기후와 지형조건에도 불구하고 혁명 후 지속적인 개발의 대상이 되어온 이유는, 시베리아 자체가 보유하고 있는 석탄, 석유와 천연가스과 같은 다양한 에너지원과 목재, 철광석, 금, 은, 아연, 납, 운모, 주석, 다이아몬드, 리튬 등 비철금속류 광산자원의 매장 때문이다(이철, 1990). 그러나 시베리아의 집중적인 개발은 1차 5개년 계획(1928-32)이래 특히 2차세계대전의 전쟁수행을 위한 전략적 광물자원 개발에서 촉발되었다. 새로운 지질학 탐사와 도로 건설, 수력발전소 건설, 철도건설, 농경지 확대 등 산업화 함께 유입된 인구의 급격한 증가로 시베리아의 환경문제와 인구문제는 심화되었다. 1970년대말에 이르러서야 소련정부는 생태적인 문제에 진지한 관심을 기울이고 전반적인 파괴와 자연환경의 오염에 대한 조치를 취하기 시작하였다(김종명, 1994). 1987년의 글라스노스트는 과거역사와 환경오염문제에 관한 자유로운 의사표현을 가능하게했지만 극동지방에는 1990년에야 스탈린의 "자연의 순화" 프로젝트에 도전하는 논의가 활성화되었다(Stephan, 1994: 290).

페레스트로이카 이후 북부 원주민의 여론이 환경문제에 집중되면서 원주민과 정부 사이의 갈등은 표면화되고 소련정부도 마땅한 대응책을 간구하게 되었다. '북부지방 발전의 사회경제문제에 관한 러시아 연방국가 위원회'(State Committee of the Russian

Federation on the Socioeconomic Problems of Development of the North, Goskomsevera)에서는 1991년부터 1995년까지 북부 소수 유목민족 발전을 위한 4가지 대규모 과학적 국가 프로그램을 설정하고 6.4억 루블(84년 가격으로)의 예산을 책정하였다(RA Report no.15, Jul 1993:158). 이 프로그램은 환경과 보건문제, 사회 인구문제, 경제개발의 구조적 정책의 개선, 자원의 경제적 이용을 위한 기술의 창안을 목표로 명시하고 있다. 프로그램의 기본방침은 경제, 환경, 문화, 사회의 문제를 '개발'이데올로기를 중심으로 해결하는 것으로 나타난다. 그러나 연방정부의 예산이 할당된다 하더라도 정치적 불안 때문에 실제로 실행되는 경우가 드물며, 지방정부에 할당된 개발기금도 원주민의 자치단체를 통하지 않고 원주민이 살지 않는 인근 도시나 마을에서 임의로 사용되는 사례가 빈번하여(연해주의 경우), 결국 원주민은 지방행정부 관료의 횡령에 대항하여 정치적 활동을 조직적으로 하지 않을 수 없게 되었다(Vladivostok, 20 Oct 1992, RA Report no.14, Jan 1993:146). 1992년 2월에는 에벤키가 민족회의에서 민족연합체(Arun)¹⁸⁾의 요구에 따라 '부족적 유목 공동체'(tribal commune)를 재생하는 운동을 시작했으며, 3월에는 에벤키가 범에벤키민족회의에서 스스로 부르는 민족이름인 라무츠로 바꾸는 문제를 논의했고(RA Report No.13, Jan 1993:146), 6월에는 유카기르와 돌간, 12월에는 야쿠트, 그리고 94년 6월에는 나나이 민족이 나나이 자치구역설정 60주년

- 18) Kranoyarsk krai의 Ewenki Autonomous Okrug의 중심지인 Tura에서 개최된 부족회의에서는 모든 에벤키가 모여 어떻게 부족 유목 공동체를 재생하고 개발할 것인가를 논의했다. 1980년대에 에벤키의 인구는 30%나 감소했는데 1989년 소련 인구조사에서 그 수는 3만에 지나지 않았다. 대부분은 예니세이강과 오호츠크해 사이와 북극해안에서 중국과 몽골리아 경계에 이르는 자치지역 외부에서 살고 있다. 원래 에벤키는 수렵민이지만 지금은 수렵을 하지 않는다. 예컨대 Taimyr 반도에는 세계에서 가장 많은 야생순록이 살고 있지만 에벤키는 높은 비행기 수송비 때문에 더이상 그곳에 가지 않는다. 또한 스노우모빌이나, 모터베, 전동기, 총기와 폭약등 순록고기와 연어의 수송에 필요한 장비의 사용비가 천문학적으로 높아지고, 수렵도 거리가 너무 멀어 높은 비용 때문에 불가능해졌다. 전통적 생활방식의 파괴는 자명한 사실이 되었다. 자치지역의 원주민 지도자와 지방정부는 Taimyr 반도를 관광오락지구로 개발하는 개선안을 가지고 있었으나 이제는 자치지역 남부가 보유하고 있는 거대한 석유와 천연가스를 개발하는 방향으로 계획을 바꾸려하고 있다. 그러나 이 계획은 엄청난 재정적 투자를 필요로 한다. 이 계획이 꿈에 지나지 않는다고 러시아인 전문가들은 자치지역을 포기하고 떠나갔다. 지질학적 탐사도 중단되었다. 그래서 원주민은 모스크바 관리가 아닌 스스로 자신의 요구를 관철시킬 수 있는 미래를 만들기로 결정한 것이다. Ewenki Association인 Arun(Revival)의 요구에 의해 채택된 '부족공동체' 개발은 공동체가 전통과 언어를 보존하는 증인이며 동시에 현대 시장경제에 진입하는 유일한 수단이라는 믿음에 기초하고 있다. 공동체는 자발적으로 만들어질 것이며 모피와 가죽 가공업체, 순록고기 가공선박, 은행, 소매업을 설립할 것이다(Izvestiya, 29 Apr 93, RA Report No.15, July 1993:162).

기념행사를 하였다(1994년 7월 현지조사). 더 나아가 원주민들은 1924년에 만들어졌다가 곧 없어진 '북부지역 민족후원회'의 부활을 요구하고 있다.

실제로 러시아 연방정부의 소수민족문제에 대한 정책에서 원주민 문화의 보호, 보존, 그리고 재활을 위한다는 원칙은 대외적인 명분에 지나지 않는다. 오히려 경제개발을 원주민 경제 재활에 필요한 실질적인 재원을 충당할 수 있는 유일한 방법으로 정당화하고 있다. 시베리아 개발은 환경보존과 경제개발의 이념을 결합한 소위 '지속가능한 경제개발'의 논리를 따르고 있다. 이 개념은 1987년에 발간된 브룬트란트 위원회(Brundtland Commission) 보고서에서 환경과 개발에 관한 세계위원회(WCED)가 정의한 것으로 1992년 6월 브라질 리우데자네이루에서 개최된 유엔환경개발회의는 이 개념을 사용하여 환경문제의 초점을 국지적 차원으로부터 세계적 지구적차원으로 이행해야함을 공식화하였다(포터 외, 1994:211).

시베리아 개발의 국제적 협력사업은 지속가능한 경제개발의 원칙이 적용되고 있는 경우이다. 그러나 선진공업국과 개발도상국이 지속가능한 개발을 위해 상호협력한다는 '세계적 협상전략'은 현지 원주민의 이해관계를 충분히 보호하지 못하는 문제를 가지고 있다. 또한 일방적인 외부세력의 개발에 대한 원주민의 저항에 직면하여 국제협력사업은 현실적으로 난관에 부딪치고 있다. 연해주 북부 스베틀라야 코피(Koppi)강 유역에서 벌채 합작사업을 계획했던 미국의 벌목회사 Weyerhaeuser는 원주민 오로치의 생존권이 위협당한다는 이유로 바니노(Vanino)시의 생태자연 자원위원회의 반대에 부딪쳐 계획을 무기한 연기해야했다(RA Report No.15, Jul 1993). 원주민의 이해관계에 대한 고려의 중요성은 다음 사례에서 잘 볼 수 있다. 1992년 3월 아무르강유역의 원주민마을과 합작사업(Eurasian Project)을 만든 한 일본 중소기업은 경제활동보다는 원주민과의 문화경제적 상호교류 활동에 주력하고 있다(RA Report No.15, Jul 1993: 159). 그 이유는 이 사업이 개발자의 일방적인 이익추구보다는 쌍방의 상호이익을 목표로 한다는 사업 이미지의 홍보의 중요성 때문이다. 이 기업은 나나이와 울치와 같은 극동지역 원주민의 전통문화를 존중하고 보존하는 '지속가능한 개발'을 추구한다는 목표를 가지고 원주민과 함께 Eurasian Club을 조직하였다. 이 클럽은 원주민을 위한 민속박물관과 조사연구시설뿐 아니라 원주민이 운영하는 민속음식점과 호텔 등 상업적인 시설을 설치해주는 한편, 일본인들에게는 원주민 문화에 대한 관광정보를 제공하고 마을간의 자매결연을 추천하는 등 원주민과 외부인 사이의 상호교환을 기본방침으로 세우고 있다. 또한 기업활동에서 생긴 모든 이익은 민족문화유산의 보존을 위한 지역사업에 재투자한다는 상호계약을 하고 있다.

국제협력사업이 원주민의 저항 때문에 생긴 문제는 1990년 현대 자원개발회사가 연해주 지방정부와 합작한 스베틀라야 벌목회사 사건에서 잘 나타난다(정한구, 1991:

RA Report, no.14, Jan 1993:145). 1992년 현대 벌목사업은 유엔과 국제환경단체 그린피스의 지원하에 전개된 원주민의 강한 무력적인 방해로 인해 중단될 수밖에 없었다(IWGIA Newsletter,1992). 조림없이 클리어 커팅으로 사막화된 비킨(Vikin)강 유역 타이가 산림지대는 우데게 민족(880명)이 오래전부터 수렵과 어로를 해온 지역이다. 원주민 지도자의 말에 의하면 현대회사는 벌목하기 전에 원주민의 합의를 타진하고 또한 환경영향평가를 받도록 되어있었으나 연해주 정부와의 계약만을 믿고 실행하지 않았다 한다(Tass, 19 Aug,1992, RA Report,no.14, Jan 1993:84-5). 현대가 관여한 스베틀라야 합작사업 사건이 국제협력사업의 문제를 대표하고 있는 것은 현지의 자원이 용에 관한 '원주민권리'의 성격에 대한 몰이해에 기인한다. 우데게 민족은 원주민권리 투쟁의 결과 지방정부로부터 '전통적 자연이용을 위한 영토'의 권리를 인정받고 1993년 비킨계곡은 자연보호구역으로 설정되었다(최예용, 1994).

이와같이 시베리아에서 급속도로 진행되고 있는 국제협력사업의 지속가능한 개발의 논리에 대하여 유목 원주민들은 '지경의 재할'이라는 논리로 대응하고 있다. 시베리아 환경문제를 자신의 입장에서 볼 것을 주장하는 원주민들은 연방정부 소수민족 위원회에 Gayer와 같은 대의원을 보내어 과거 소련정부가 북부 소수 유목민에게 할애했던 영토에 대한 특권을 원칙적으로 재생시키려는 정치적인 노력을 하고 있다. 유엔이 "원주민에게 새로운 협력을"이라는 모토로 '원주민의 해'로 정한 1993년에 Gayer는 '약소 국가와 소수민족 국제연맹'의 사무총장 자격으로 뉴욕 유엔본부에서 거행된 공식적 회의에 참석하여 러시아 소수민족의 문화보존을 위한 연대를 호소했다(RA Report, no. 14, Jan 1993:147).

3. 민족영토 재할의 논리: 생존의 인식론

한마디로 시베리아 개발사업이나 러시아 정부의 환경보존 정책은 북동부지역의 환경을 자원과 같은 경제지표로 환원시키는 것이었다. 여기서 환경은 지속가능한 경제개발을 위한 "물질적 가능성과 인간적 효용성의 총체"로 인식된다(Harries-Jones, 1992: 161). 개발주의자와 환경주의자들이 물질주의적 입장에서 출발한다면, 유목 원주민은 생태계를 '생물계'(biosphere)개념으로 이해하는 비물질주의적 입장에서 출발한다. "생물계의 소통규칙(communication regularities)은 생태계의 구조를 구성하고 하나의 통일체를 형성한다"(Harries-Jones, 1992:164). 인간이 자연과 분리되어 환경의 개발자의 지위를 갖는 것이 아니라 생물계의 한 부분으로서 '생존'할 뿐이다. 유목 원주민의 사마니즘적 환경관은 인간은 자연의 다른 주체 즉, 동식물, 신령들과의 소통을 통해서 생존한다는 "생존의 인식론"(epistemology of survival)이라 할 수 있다(Harries-Jones,

1992:160). 여기에서 환경에서 지경으로의 인식론적 회귀과정이 나타난다. 지경은 더 이상 지리적 개념이 아니라 '생물학적, 경제적, 문화적, 영적인 지경'이 되는 것이다 (Harries-Jones, 1992:168). 이러한 관점은 유네스코 임원과 미국 알라스카의 에스키모를 포함한 100여명이 참가하고 1993년 9월 하바로브스크에서 개최된 '북부지역 원주민 회의'의 결의문에서 잘 표현되고 있다(부록 참조).

원주민들은 자신들이 전통적으로 살고 있는 토지에 대하여 정신적으로 특별한 태도를 가지고 있다. 토지는 경제적인 자원일 뿐 아니라 원주민들의 문화적, 정신적 생존을 위해 필수적이다. 기타 많은 것들 가운데서도 공업기업들과 회사들의 경제적 채굴로부터 토지와 천연자원을 보호하는 역할을 하는 원주민들의 권리에 대한 통일된 국가법률을 채택함이 매우 필요하다(1993년. 9. 러시아 하바로브스크시에서 열린 "북부지역 원주민회의" 결의문).

지역경제의 활성화와 환경보존이라는 서로 상충되는 문제를 해결하는 방안으로서 정책적으로 장려되고 정부의 재정적 지원을 받는 북부 소수민족의 전통적 경제의 재활 운동은 경제개발논리와는 다른 차원, 즉 원주민 권리의 신장과 민족영토의 회복을 목표로 전개되었다. 자유경제체제하에서 더욱 열악해진 원주민의 경제상황을 타개하는 유일한 방법으로 '전통적 경제를 하는 원주민 마을을 만드는 것'이라는 인식이 공통적으로 나타난다. 사할린의 니브키는 어로활동에 대한 정부의 계절적인 규제에 따르지 않기로 결정하고 타람바우스마을에 원주민 농장을 설치하여 전통적인 어로와 수렵경제로 회귀할 것을 결의하였다(SUPAR Report, no.12, Jan 1992). 원주민의 요구에 따라 하바로브스크 지방정부는 계절에 따른 수렵제한을 풀어주고 연중 활동할 수 있는 원주민의 수렵 특권을 인정하게 되었다(SUPAR Report no. 12, Jan 1992). 한때 사할린 북부해안의 작은 마을 Romanovka에서 가장 큰 민족 캠프를 형성하였으나 민족융합정책에 따라 1960년대 강제로 Nekrasovka에 강제로 이주했던 사할린의 니브키중 많은 가구가 전통마을에 돌아와 전통경제위원회를 구성하고 전통적인 수렵과 어로활동을 하고 있다(RA Report No.14, Jan 1993:145). 하바로브스크 지방의 원주민은 20개의 수렵, 어로, 순록사육 협동조합을 만들어 민족단위의 자치경제를 복구하고 있다(RA Report No.15, Jul 1993:159). 원주민의 이러한 일련의 자율적 경제활동의 추구는 지방정부와 주정부로부터 합법적으로 '전통적인 자연이용을 위한 영토'(territories of traditional nature use)를 확보함으로써 성과를 올리고 있다(SUPAR Report no.13, Jul 1992:145; RA Report, No.15, Jul 1993:159-60). 이러한 성과는 1992년 4월 22일 러시아 대통령이 서명한 법령, "북부 소수민족의 거주지와 경제활동을 보호하기 위한 필

요조처”에 의거한다. 이 조처는 북부 원주민이 전통적으로 이용해온 토지는 원주민의 재산이며 이들의 동의없이 양도 매각을 할 수 없음을 명시하고 있다.¹⁹⁾ ‘전통적인 자연이용을 위한 영토’는 원주민만이 경제활동을 할 수 있는 보호지대로서, 이곳에서는 전통적 자연이용을 제외한 개발을 금지하는 민족공원과 금렵보존지역을 지정하고 있는데 토지와 수자원, 산림자원과 생물자원이 기본적으로 원주민의 자산이라는 원칙이 적용되고 있다. 그러나 이 ‘영토’의 확보는 원주민에게는 ‘전통적 자산의 반환’을 의미하지만, 그것을 실현하는 데는 소련통치 기간동안 기득권을 가지고 있는 러시아인과 지방정부의 이해관계와 상충하는 문제가 있다(RA Report No.16, Jan 1994:141-2). 그래서 자연자원의 소유권, 이용권, 임대권은 지방소비에트의 동의를 얻어 주정부가 결정하도록 되어있지만, 사전에 항상 원주민과의 합의를 필요로 하는 제약을 설정했다. 그리고 전통적 경제활동 지역을 설정하는 우선적인 이유를 전통경제와 문화의 ‘보존과 개발’에 두고 있다(Amurskaya pravda, 11 Mar,1993, RA Report No.15, Jul 1993: 159-160). ‘보존’과 ‘개발’의 원칙이 똑같이 중요하게 적용되는 ‘전통적 자연이용을 위한 영토’의 설정은 원주민의 자발적이고 자율적인 경제활동을 활성화하였다. 원주민이 주체가 되어 벌목, 수렵과 어로, 민속공예 개발을 위한 기업들이 속속 생겨나고 있다. 사할린에는 원주민의 기업이 59개가 있는데 그 중 49개가 수렵, 어로와 같은 전통적인 민족경제의 유형이다. 나머지 10개는 원주민이 운영하는 상업센터이다(SUPAR Report no.13, Jul 1992:147). 이와같은 원주민사회의 재생과 활발한 경제활동은 북부 지방의 원주민 인구증가에도 영향을 미치고 있다. 1989년 인구조사 이후 마가단에는 원주민 수가 연 3%의 증가율을 보이고 있다. 이러한 증가율은 전쟁후 원주민 인구수의 점진적인 감소경향이 극복되고 있음을 가리킨다(Vostok Rossii, 13 Mar 92; SUPAR Report No 13, Jul 1992:146).

그러나 원주민의 민족자결운동이 당면하고 있는 딜레마는 여전히 전통적인 민족영토에 대한 자치권의 근거로서 ‘민족적 특수성’의 보존을 요구하는 것이다(Slezkine,

19) 그러나 이 조처 이후 40일이 채 못된 6월 1일에는 “Yamal반도, Barnets해, 그리고 Sakhalin shelf에 매장된 새로운 천연가스 개발을 위한 필요조처”를 위한 법령이 선포되어 원주민의 이익은 유명무실하게 되는 악순환이 되풀이되고 있다. 가스개발권에 대한 국제적인 입찰자들이 쇄도하고 있으나 원주민은 그들에게 부여된 영토의 양도에 대한 동의를 구하는 요구를 받은 적이 없었다 한다(Vitebsky,1990). 이와같이 경제개발에 관한 한 원주민의 권리는 아직도 신장되고 있지 않다. 1993년 9월 하바로브스크에서 열린 북부 소수유목민 민족문제에 관한 국제회의에서 교육, 문화, 환경보호 부문을 우선사항으로 선정한 것은 원주민의 생존을 위한 투쟁의 상징적인 조처라고 보아진다(Sibirskaya gazeta, no.40, 7 Oct 93; RA Report No.16, Jan 1994:143).

1994:382-83). 사실 소수민족에 대한 국가적 보호는 이들을 ‘자연의 아이들’의 위치에 놓고 철저하게 식민화하는 소련의 민족정책의 주요 명분이었기 때문에 원주민이 더 특별한 보호를 주장하는 것은 얼핏 자율성을 스스로 저버리는 것이 아닌가 의심이 갈 수도 있다. 그러나 실제로 민족자결운동의 내용을 보면, 이들이 주장하는 자율권은 자원의 이용(혹은 비사용)에 대한 자율적 우선권임을 알 수 있다. 자율권은 국제협력기업체의 원주민 영토이용에 대한 제제와 협상을 가능하게 함으로서, 그동안 사회 최하층으로 가난과 불평등대우를 감수해온 원주민들이 자유시장경제 도입의 기회를 통해 경제적으로 회생하려는 생존전략이 될 수 있다(Otaina, 1994:57). 원주민들이 자신들의 민족영토를 생존을 위한 ‘생물계’로 보전하고 그 토대 위에서 정치적인 자치를 회복하려는 자결적 사회운동은 사실 전통에로의 회귀, 삶의 터전으로서의 영토회복이라는 명분외에 소수 유목민 전체인구의 존속에 관한 절박한 것이다(정태석, 1994:174). 1950년대에서 1970년대 말까지 북극지방에서 계속된 핵폭탄 실험이 야기한 환경오염은 소수 유목민가운데서도 특히 젊은세대의 건강을 극도로 악화시켜 암으로 인한 높은 사망율을 결과했다. 1993년 9월의 북부 원주민 회의에서 현재의 오염된 환경과 높은 알콜중독과 사망률의 문제를 극복하기 위한 대안으로서 사회보전제도의 재조직뿐 아니라 ‘전통적인 의료방법의 지원’, 곧 샤마니즘 전통에 대한 관심과 실질적 지원을 촉구하고 있는 것은 단순히 전통부활의 구호이상으로 위험상태에 놓인 유목민의 생존 때문이다. 위험의 인식은 문화적 모델에 따라 다르게 나타난다(더글라스, 1992:18). 샤마니즘의 부활은 유목민이 당면한 핵의 위험에 대한 위기의식의 문화적 표현이 할 수 있다.

Ⅵ. 민족영토에 대한 문화적 이해와 샤마니즘의 부활

1. 민족영토에 대한 문화적 개념²⁰⁾

1930년대 이래 지속적으로 진행된 유목민의 정주화는 전통적으로 유목적인 생활방식과 정주화된 근대적 생활방식의 이분화를 결과했다. 생활공간이 캠프와 마을로 이분화되면서 유목민의 환경에 대한 문화적 관점에도 변화가 있게 되었다. 남시베리아의 대규모 목축을 중심으로 한 유목형태와 달리 북부 소수 유목민의 경우 6-7가구 중심

20) 여기서 소수 유목민은 ‘민족영토’를 추상적인 개념인 ‘자연’과 동일시하고 있다. 이들이 말하는 ‘자연’은 있는 그대로의 모습이 아니라 인간의 지식체계안에서 인지된 이미지, 즉, 문화적으로 유형화된 것으로서 그 자체 ‘자연적’이기보다는 ‘문화적’ 실재라 할 수 있다.

의 소규모 집단의 먼거리 이동 방목을 하기 때문에 정주화와 함께 진행된 유목지경의 구역적인 제한은 장기간의 순록방목이나 사냥과 같은 전통적인 경제활동 자체를 어렵게 만들었다. 여자와 학교교육을 받는 아이들은 집단농장(콜호스)과 마을에서 상주하는 한편, 남자들은 작업반 브리가드를 만들어 10월에서 5월까지 장기간 강가나 호숫가 타이가 숲에서 캠프 생활하는 이들 유목민의 이중적인 생활은 가족 생활을 와해시켰을 뿐 아니라 남녀 성에 따른 사회조직의 이원화와 시공간에 대한 문화적 지식의 대립을 결과하였다(Vitebsky, 1992). 사할린의 오로촌(Orok)족의 경우 러시아 관리나 상인, 광산이나 유전 기술자, 삼림 벌채꾼들이 다수 거주하고 있는 집단농장 '마을'에 사는 여성들이 외부세계의 변화에 대하여 민감하고 생활의 근대화, 즉 아이들의 고등교육과 전문기술 습득을 선호하는 반면, 숲의 캠프에서 고립되어 생활하는 남자들은 순록사육의 전통을 고수하는 방향으로 곧 아이들에게 사냥과 순록사육을 전승함으로써 부족의 미래가 보장된다고 생각하고 실제로 온 가족을 숲의 캠프로 이주시키려 하고 있다(Kwon, 1993).

그러나 정주 마을과 숲의 캠프는 남녀 모두에게 부족의 거주공간으로서 사회적 중요성을 가진다. '민족'이라는 사회 인류학적 개념과 연관시켜 보면, 숲과 마을은 민족영토(ethnic or national territory)를 구성하는 하위 공간범주로서 두 공간은 고정되거나 서로 독립적인 것이 아니라 상호 보충적이며 공존한다. 사할린의 오로촌에게 타이가 숲 '푸로'(puro)는 '일하는 곳'이고 '거주하는 곳'의 밖에 위치하며 모든 야생동물이 휴식하고 살고 있는 곳이다. '지금 우리가 살고 있는 곳'은 '두쿠'(duku)이다. 푸로와 두쿠는 서로 상반되는 공간이지만 두쿠는 푸로와의 관계를 통해서 푸로는 두쿠를 통해서 이해될 수 있다. 한편 그외 '두알'(duyal)은 '과거에 살았던 곳'으로 이 정의에 의하면 사할린에는 수많은 두알이 있으며 '전체 숲은 우리의 집'이 된다. 달리 말하면 두알은 과거에 살았던 수많은 두쿠가 산재한 전체 지경을 가리킨다. 때가 되면 두쿠는 듀야(duya, 두알의 단수)가 되어, 전체 지경을 구성하고 유지하는 다른 두알과 함께 결국 푸로에 일치하게 된다. 그러므로 오로촌 지경은 결코 현재 시간의 맥락에서는 결코 하나의 총체가 될 수 없으며 언제나 '두쿠의 내부'와 '두쿠의 외부'로 분리되어 인식된다. 그러나 과거 시점에서 보면 지경은 언제나 하나의 총체로 남아 있으며 가까운 미래시점에서도 총체로 인식된다. 이와같은 방법으로 지경은 공간적인 구조일 뿐 아니라 시간적인 구조를 갖게 된다(Kwon 1993:14-15).

요약하면 원주민이 인식하는 '민족영토'는 지리적으로 지정된 장소를 가리키는 것이 아니라 야생의 사냥동물이 사는 영역과 인간이 사는 영역을 전부 포함하는 공생의 지경을 가리키며, 이 두 영역사이의 관계구도는 생물계의 차원뿐 아니라 동물의 영과 인간의 영혼 사이에 상호 순환하는 초월적 힘의 관계를 인식하는 시공간적 지경을 포괄

하는 ‘인지적 지도’라 할 수 있다. 원주민의 관점에서 영토성(territoriality)의 의미는 “사람들이 연합하기 위해서는 가까이 살아야하기 때문에 민족공동체를 형성하는 전제 조건이며 물질적 토대”(Kozlov 1974:80)이며 “개인이나 집단이 지리적 영역에 대한 통제를 주장하거나 제한함으로써 사람과 현상, 관계에 영향을 미치고 통제하는 시도”(Sack, 1986:19)로서 “특정지역에서 작용하는 권력의 표현”이 된다. 지속적으로 계절적 이동생활을 하는 순록사육 유목민에게 ‘민족영토’의 개념은 한 쪽에서 다른 쪽으로, 캠프에서 마을로, 야생의 상태에서 정상적인 질서의 상태로, 전통성에서 근대성으로, 과거에서 미래로 상호경계를 넘나드는 인지작용을 의미화한 것이다(Kwon, 1993: 151-184 참조).

2. 샤머니즘의 전통적 기능과 부활

샤머니즘은 제정러시아 시대에 그리스정교의 선교과정에서 미신타파의 대상이었고 혁명 이후에는 반종교투쟁의 대상으로 억압받았다. 또한, 1950년대에는 샤먼이 반동계급(kulak)으로 투옥되고 죽임을 당하거나 의례활동이 박해를 받아왔기 때문에 오늘날 ‘전통적인 샤먼’은 사실상 전무한 상태이다(Balzer, 1983). 집단화 이래 정주마을 안에서 샤먼의 역할과 능력은 의사나 사제, 예술가 등 전문가에 의해 대체되고, 씨족 집단 단위로 행해졌던 샤머니즘 의례는 노동절, 운동 경기, 문화행사 및 향연을 포함한 집단농장의 공식적 축제로 대체되었다. 그러나 이러한 샤머니즘 종교의 세속화는 소수민족이 소련사회에 통합되는 과정에서 공식적으로 드러난 현상에 지나지 않는다. 오히려 일상생활에서 결혼식이나 친족집단의 개별적 의례에서는 사회주의 집단의례와 구별되는 전통적인 의례형식을 선택함으로써 스스로 러시아인과 다른 ‘우리 퉁구스족임’ 혹은 ‘우리 나나이족임’을 확인하는 민족 정체성의 형성과정을 엿볼 수 있다.

샤머니즘 신앙체계는 신앙집단인 친족과 씨족 집단의 사회적 해체에도 불구하고 사라지지 않고 러시아화된 사회생활에서의 욕구와 불안을 반영하는 새로운 통합적인(syncretic) 의례활동을 통해 존속하고 있다(임봉길, 1988; Balzer, 1993; Humphrey, 1983). 바이칼호 근처의 브리야트 집단농장에 대한 인류학적 연구에 의하면 샤머니즘은 개발 이데올로기와 교묘하게 결합하여 존속하고 있다(Humphrey, 1983). Uhan-Khaalyud와 같은 공산당신은 전설적인 공산당원의 이름을 딴 새로운 샤먼신이면서 동시에 바이칼호 지경의 영적인 수호자로서 수달피 영의 형상을 하고 있어서 브리야트인이 어로작업을 시작하기 전에 작업여단이 집단적으로 하는 의례의 신앙대상이 되고 있다. 이외에도 군대가는 병사와 학교가는 학생들을 보호해주는 전쟁신, 우유제품 생산을 증진시키고 가축의 병을 막아주는 가축신들 또한 새로운 샤머니즘 신령으로서

가족단위와 집단농장의 작업여단 단위로 희생제의를 받는다. 그러나 이러한 새로운 신령들은 유목사회가 집단농장화되면서 유입된 새로운 경제형태인 축산(소)과 농업에 관련된 수호령이 대부분이며 본래 유목적 경제와 씨족사회조직과 관련된 신령은 구비전승을 통해 잔존하고 있다(Hultcrantz, 1993).

북극지방 유목사회에서 샤먼의 전통적인 사회적 기능은 인간집단과 식량으로 사용되는 수렵과 채집 대상 동식물의 영 사이의 협력관계를 엑스타시 기술로 매개함으로써 공동체 전체의 생존과 재생산을 상징적으로 도모하는 것이었다(Briggs, 1992; Hamayon, 1992; Tanner, 1979). 이러한 샤먼의 전통적인 역할은 시베리아 소수 유목민의 민족자결운동에서 부활하고 있다. 1991년 아무르강 유역에서 수렵 어로활동으로 생계를 유지하는 나나이는 근래에 씨족집단의 공동체의례를 부활하고 있다. 1991년 정월 보름에 죽은 샤먼의 두개골 앞에서 돼지를 도살하여 샤먼의 영혼을 '깨우고'(waking ceremony), 씨족집단의 조상령뿐 아니라 다른 씨족집단의 샤먼과 영령들도 초대하여 살아 있는 자손과 함께 만찬을 나누는 샤머니즘 의례 운디구리(Undiguri)가 부활된 것이 그 예이다(Pentikainen, 1991). 나나이 민족의 경우 1930년대 집단화의 강력한 종교탄압으로 대부분의 씨족집단이나 부족의 지도자 위치에 있던 남자 샤먼들이 죽임을 당했기 때문에 샤먼의 역할이 여성에게 전이되고 샤머니즘 의례의 내용 또한 변형되었다. 그러나 실제 활동하는 샤먼이 더이상 존재하지 않는 에벤키의 경우에도 샤머니즘은 신화나 전설 등 구비문학에 전승되어 '살아 있다'. 소련체제하에서 '소비에트 의례' 형식에 따라 변형된 출산의식, 혼인식, 장례식 등 통과의례의 전통을 기록하고 그 뿌리를 샤머니즘 신앙에서 모색하는 원주민 지식인의 학문적인 연구 또한 샤머니즘 부활에 중요한 이념적 토대를 제공한다(Gayer, 1989, 1992). '원주민 민족지학'의 연구나 실제 공동체 의례의 복원은 민족집단의 혈연의식을 고취시키고 공동체의식을 조성하는 데 똑같이 중요하다. 이와같이 유목민의 사회생활과 민족운동에서 중요한 위치를 차지하고 있는 샤머니즘적인 세계관과 자연관, 영혼관은 전통의 잔존이 아니라 '현재의' 문제에 대한 현실적 대응으로 보아야 할 것이다(Hamayon, 1992; Vitebsky, 1992).

Ⅷ. 결 론

페레스트로이카 이후 발생한 26개 시베리아 북동부 소수 유목민의 민족자결운동은 구소련지배체제 안에서 자행된 유목민의 정주화와 러시아화과정의 축적된 결과였다. 1930년대의 집단화와 정주화는 유목사회의 기본적인 씨족조직을 해체하고 유목경제의 폐기를 결과했다. 그러나 정주생활은 소련정부의 통제와 보호하에 비록 '소수민족'의 지위를 면하지는 못했지만 오히려 인구증가와 다양한 사회적 정치적 지위상승의 기회

를 가져왔다. 소련사회의 지배적인 인텔리겐차의 지위를 갖게 된 원주민 지식인이 민족자결운동의 발단과 전개과정에서 담당한 역할은 소수 유목민의 민족문제를 이해하는 데 관건이 된다. 한때 유목민의 러시아화의 모델이었고 유목사회의 근대화의 첨병이었던 원주민 지식인들이 자신의 민족집단애의 소속감을 확인하고 민족정체성을 재발견하는 과정은, 소수 유목민의 '민족성'의 재구성 과정과 일치한다. 구소련체제내에서 발생한 다른 민족분쟁이나 민족주의 운동과 달리 시베리아 소수 유목민의 민족자결운동은 '원주민 권리'와 '민족영토권'의 회복을 목표로 각 민족집단 단위로 시작되었으나, 점차 북극지방의 범원주민연합운동으로 발전되고 또한 환경보존과 자연보호의 주요대상으로 시베리아가 세계적인 여론의 주목을 받으면서 자연의존적인 유목경제의 재활과 원주민의 민족문화부활은 인류의 보편적인 문제로 확대되었다.

이와같이 소수 유목민의 민족문제가 국제적인 문제로 부각되는 이유는 이들 유목민이 시베리아의 '원주민'으로서 지경과 자연환경을 이해하는 문화적 전통이 시베리아 개발과 반대되는 이데올로기에 기반을 두고 있기 때문이다. 샤마니즘 신앙체계는 시베리아 지경과 환경을 재생불가능한 광물과 에너지 자원의 공급지로 인식하는 개발이데올로기와 반대되는 입장을 견지한다. 샤마니즘은 지경과 사냥동물과 유목방식 등에 대한 문화적 지식체계의 집합체이다. 유목활동의 근거지이면서 동시에 씨족집단 성원의 매장지이기도 한 시베리아 지경은 사냥동물의 영과 조상령의 은거지로서 원주민의 지경에 대한 개념은 종교적, 사회적 의미를 가졌다. 동물의 영과 조상령과 같은 초자연적 존재가 머무는 장소로서 시베리아 지경은 순록, 사냥 동물과 어류 등 지속적으로 재생활 수 있는 '문화적 자원'의 공간으로서 보존의 대상이 되며, 유목민은 시베리아 지경의 진정한 경영자로서 마땅한 자기주장을 할 수 있는 것이다.

페레스트로이카 이후 급격한 사회 정치적 변화 가운데 부활하고 있는 샤마니즘은 슈턴버그, 보고라즈, 요헬슨, 쉬로코로프, 차플리카 등 많은 민족학자와 민족지학자들이 연구한 사회주의 혁명 이전의 소위 '고대 형태의'(archaic) 샤마니즘이 아니라, 시베리아 개발과 환경훼손에 저항하는 소수 유목민의 정치경제적 자결운동의 중심적 이데올로기로서 부상하는 현대적인 형태의 종교체계이다. 시베리아 북동부 지역 유목민의 민족성은 과거 사회주의 건설을 위한 도구적 형태의 개념이 아니라 민족자결을 위한 새로운 이념, 즉 '문화'로서 그 실질적인 내용을 회복하고 있다 하겠다.

부록: 1993년 9월 러시아 하바로브스크시에서 열린 “북부지역 원주민회의” 결의문

시베리아 소수 유목민의 민족자결운동과 문화 결론 및 제언²¹⁾

I. 결론

원주민들은 자신들이 전통적으로 살고 있는 토지에 대하여 정신적으로 특별한 태도를 가지고 있다.

토지는 경제적인 자원일 뿐만 아니라 원주민들의 문화적, 정신적 생존을 위해 필수적인 것이다.

기타 많은 것들 가운데 공업기업들과 회사들의 경제적 채굴로부터 토지와 천연자원을 보호하는 역할을 하는 원주민들의 권리에 대한 통일된 국가법률을 채택함이 매우 필요하다.

몇몇 발표자들은 최근 지방관청들이 토지에 대한 전통적인 권리를 인정하면서 긍정적인 발걸음을 내딛었다는 점을 강조하였다.

반면에 또다른 발표자들은 지역에서 지방관청들이 다른 것들과 함께 토지를 착취(개발)하고 있다고 했다.

참가자들은 많은 기업들이 원주민들의 거주환경의 발전에 대해 걱정하지 않고 있다는 점에 대해 우려를 표명하였다.

사유화를 시키는 동안 좋은 토지들은 매우 빈번히 새로운 비즈니스와 상업적인 구조(역주: 매매행위)에 넘어가고 있다. 원주민들의 거주환경은 사유화시켜서는 절대 안된다. 이러한 이유 때문에 원주민들이 거주하는 토지를 보호하기 위한 통일된(혹은 단일한) 국가법률이 필요하다.

필수적인 것으로 원주민들이 전통적으로 이용하는 토지의 경계를 설정하지 않음에 대한 우려가 나타났다.

광업, 공업적 산림이용과 같은 천연자원을 채굴하는 대규모 경제활동은 원주민들의 전통적 생활기능에 특히 위험하다.

훼손된 토지를 복구할 목적으로 UN이 전문적인 연구를 수행하는 문제가 제기되었

21) 이 문서는 1994년 7월 현지조사중 하바로브스크 지방 행정부 민족정책부서 책임자로부터 입수한 것이다. 이 문서를 번역해준 한양대 중소연구소 연구원 李載榮씨에게 감사한다.

다. 참여자들은 토지이용에 대하여 원주민들과 비원주민들 사이에 긴장이 존재함을 인정하였다.

상호존중에 입각하여 이들 주민들간의 조화로운 관계를 보존하는 것이 중요하다는 것이 강조되었다.

대표자들 (부족장들)과 함께 토지, 수자원, 바다 등의 전통적 이용을 기록 (지도의 편찬)하는 것이 필요하다. 이것은 전통적으로 사용되는 토지, 저수지 등의 범위(역주: 넓이, 길이, 크기)를 결정할 수 있게 해줄 것이다.

원주민들의 전통적인 토지를 사용함으로써 얻는 이익 (지분, 몫)의 동등한 분배가 필요하다.

현존하는 원주민들의 법률이 잘 적용되지 않고 있음과 모든 수준에서 합당한 메카니즘이 결여되어 있음이 지적되었다.

법률과 법률의 실행메카니즘의 개발에 대하여 유엔으로부터의 기술 경제적 원조가 필수적임이 강조되었다. 유엔 대표자들은 그러한 원조가 제공될 수 있다고 강조하였다.

참여자들은 여러국가들에 의해 축적된 긍정적인 경험을 교환하기 위한 아르찌카-시베리아 상담소와 같은 국제협의회의 중요성을 강조하였다.

몇몇 보고자들은 원주민들이 살고 있는 지역에 대한 발전프로젝트들의 연구에 대해 원주민들이 참여하며 또한 그들과의 협의가 필요함을 강조하였다.

원주민들은 국제노동기구의 조약 No. 169에서 원주민들의 권리에 대한 유엔의 일반 선언 초안에 자신들의 이해관계를 보호할 목적으로 자신들의 조직을 계속 강화시켜야 한다. 모든 수준에서의 정보에 대한 접근가능성이 원주민들에게 보장되어야 한다.

이것은 그들 국가의 법률과 다른 내부문제들에 관한 정보이고 또한 다른국가들과 국제조직들에서 수행되는 연구에 대한 정보이다.

원주민들은 자신들의 거주지에서 지방, 주, 그리고 지역행정관리조직의 일에 참여하는 것도 중요하다. 특히 관리에 대한 숙련도를 배우는 것이 필요하다.

원주민들은 자신들의 삶과 관련되는 모든 프로젝트들의 형성, 실행, 평가에 참여하여야 한다. 이것은 법에 의해 보장되어야 한다.

원주민들은 자주 건강과 관련된 중대한 문제들에 부딪힌다. 이것은 다음과 같은 여러가지 원인들에 의해 발생된다.

- ① 원인뿐만 아니라 증상인 알콜중독: 알콜에 대한 비통제성
- ② 거주지역의 비합리적 개발: 핵과 기타 오염등에 의한 주위환경의 악화, 의료원조 (시설) 확보 가능성의 결여
- ③ 전통적인 식량섭취의 변화

④ 알콜중독과 더불어, 이러한 문제들은 알콜에서 비롯되는 충격, 압과 호흡기 질환의 높은 발병수준, 높은 유아 사망률, 자살, 그리고 수명단축 등의 불행한 상태를 포함한다.

II. 제언

사회보건제도를 재조직할 것.

종합적 전문지식을 가진 의사-실무자들, 보조적인 의료종사자와 1차 의료를 하는 전문가들의 교육을 조직할 것.

대중매체를 포함하여 주민들의 의료계몽을 실시할 것.

전통적인 의료방법에 관심을 기울이고 그것을 지원할 것.

어떤 발표자들은 원주민들의 구성수에 대한 공식통계가 현저하게 높아졌음을 지적하였다.

러시아 자연省, 러시아 북부지역위원회, 러시아 토지위원회, 러시아 문화省, 그리고 캄차트카주 행정기관에 캄차트카지역의 전세계적인 문화와 자연적인 유산에 대하여 유네스코 대표자들이 참여하는 국제세미나를 1994년에 개최할 것을 제안하는 것.

〈참 고 문 헌〉

고재남

1992 「민족문제와 소연방제도의 과거와 현재 및 미래」, 『소련과 러시아-정체성위기』, 한국슬라브학회 편, 민음사.

게오르그벨링, 한스 외 (한종만 역)

1994 『새로운 러시아 독립국가연합』, 대륙연구소.

겔너, 어네스트 (이재석 역)

1988 『민족과 민족주의』, 예하.

기연수 외 공저

1993 『現代 러시아 研究』, 집문당.

김우승 · 안드레이 란코프

1994 「러시아 민족주의 운동의 정치·사회적 의미」, 『러시아의 지적전통과 논쟁』, 박영신 · 김우승 쓰고 엮음, 현상과 인식.

김종명

- 1994 「러시아 환경문제의 현황」, 『러시아연구』 1집, 대륙연구소.
- 김환석
1993 「기술경제패러다임의 변화와 환경문제」, 『공간과 사회』 3호, 한국공간환경연구회 편.
- 더글라스, 메리. 아론 윌다브스키 (김귀곤·김영진 옮김)
1992 『환경위협과 문화』, 명보문화사.
- V.디오세지/M.호팔 외 (최길성 역)
1987 (1978) 『시베리아의 샤머니즘』, 민음사.
- 문명식
1994 「구 소련지역의 민족분규와 러시아연방의 인근외교」 『러시아 연구』 4권, 서울대 러시아연구소.
- 서울대학교 국제문제연구소 편
1991 『蘇聯社會文化事典』, 서울대학교 출판부.
- 시몬, 게하르트
1994 「민족운동과 소련의 종말」 『새로운 러시아 독립국가 연합』, 게오르그벨링 외, 대륙연구소.
- 이광규, 전경수 공저
1993 『在蘇韓人-인류학적 접근』, 집문당.
- 이정재
1994 「길리악부족의 샤만 신앙」 한국민속학보 제 3호, 한국민속학회
- 이 철
1990 『시베리아 개발사』, 민음사.
- 임봉길
1988 「통구스족의 民族正體性和 샤만의 역할」 『민족과 문화 II』, 한국문화인류학회 편, 정음사.
- 정태석
1994 「환경사상의 몇가지 쟁점」 『동향과 전망』, 23호, 가을.
- 정한구
1991 「한국의 소련 동부지역 개발 참여」 『러시아 연구-아시아와의 관계』, 한국 슬라브학회 편, 민음사.
- 1994 「러시아의 중앙-지방관계」 『러시아, 새 질서의 모색』, 한국슬라브학회 편, 열린책들.
- 최예용

- 1994 「현대그룹의 시베리아 벌목장: 그 자연학살 현장」 『말』, 7월호.
최태강
- 1994 「러시아 민족주의 전통과 1993년 12월 선거」 『러시아의 지적 전통과 논쟁』,
박영신·김우승 쓰고 위음, 현상과 인식.
- R. 포센 (조홍윤 역)
- 1984 『소련:혁명전후의 민족들』, 정음사.
- 포터, 게러드. 자넷 웰시 브라운 (이해찬 역)
- 1994 『세계환경정치』, 돌베게.
- 하자노프 (김호동 역)
- 1990 『유목사회의 구조:역사인류학적 접근』, 지식산업사.
- Aipin, Yereimei
- 1989 "Not by oil alone," *IWGIA Newsletter* no.57:136-43.
- Balzer, Marjorie M.
- 1993 "Shamanism and the Politics of Culture: An Anthropological View of the 1992 International Conference on Shamanism, Yakutsk, the Sakha Republic," *Shaman* 1(2): 71-96. Autumn.
- 1992 "Introduction," *Anthropology & Archeology of Eurasia* 31(1):4-9.
- 1983 "Doctors or Deceivers? The Siberian Khanty Shaman and Soviet Medicine," in Lola Romanucci-Ross, Daniel Moerman, and Lawrence R. Tancredi (eds.), *The Anthropology of Medicine*, South Hadley, Massachusetts: J.F.Bergin Pub., Inc.
- Barnard, Alan and James Woodburn
- 1991 "Introduction," in Tim Ingold et.al.(eds.), *Hunters and Gatherers 2: Property, power and ideology*, New York: Berg.
- Barth, Fredrik
- 1969 *Ethnic Groups and Boundaries. The Social Organization of Culture Difference*. Oslo: Universitetsforlaget.
- Beach, Hugh
- 1990 "Comparative Systems of Reindeer Herding," in John G. Galaty and Douglas L. Johnson (eds.), *The World of Pastoralism: Herding Systems in Comparative Perspective*, New York: The Guilford Press.
- Briggs, Jean L.
- 1992 "Lines, cycles and transformations:temporal perspectives on Inuit action," in Sandra Wallman (ed.), *Contemporary Futures: Perspectives from Social*

Anthropology, London: Routledge.

Bromley, Yu

1980 "The object and the subject-matter of ethnography," in Ernest Gellner (ed.), *Soviet and Western Anthropology*, New York: Columbia University Press.

Cosgrove, D.

1984 *Social Formation and Symbolic Landscape*, London: Croom Helm.

Cohen, Abner

1974 "Introduction," in Abner Cohen (ed.), *Urban Ethnicity*, London: Tavistok.

Cohen, Anthony P.

1985 *The Symbolic Construction of Community*, London: Routledge.

Cohen, Ronald

1978 "Ethnicity: Problem and Focus in Anthropology," *Annual Review of Anthropology* 7:379-403.

Comaroff, John and Jean

1992 *Ethnography and the Historical Imagination*, Boulder: Westview Press.

Dragadze, T.

1980 "The place of 'ethnos' theory in Soviet anthropology," in Ernest Gellner (ed.), *Soviet and Western Anthropology*, New York: Columbia University Press.

Eriksen, Thomas Hylland

1993 *Ethnicity & Nationalism: Anthropological Perspective*, London: Pluto Press.

Forsyth, James

1992 *A History of the Peoples of Siberia: Russia's North Asian Colony 1581-1990*, Cambridge: Cambridge University Press.

Friedman, Jonathan

1992 "Narcissism, roots, postmodernity: the constitution of selfhood in the global crisis," in Scott Lash and J.Friedman (eds.), *Modernity & Identity*, Oxford: Blackwell.

Gayer(Gaer), E.

1992 "Traditional Customs and Rituals of the Nanai in the Late Nineteenth and Early Twentieth Centuries: Birth Rituals and Marriage Rituals," *Anthropology & Archeology of Eurasia* 31(1): 40-87, summer.

1989 "The way of the soul to the otherworld and the Nanai shaman," in Mihaly Hoppal and Otto von Sadovszky (eds.), *Shamanism Past and Present Part*

2, Budapest: Ethnographic Institute, Hungarian Academy of Science.

Geertz, Clifford

1963 "The Integrative Revolution: Primordial Sentiments and Civil Politics in the New States," in Clifford Geertz(ed.), *Old Societies and New States: The quest for modernity in Asia and Africa*, London: The Free Press of Glencoe. pp. 105-157

Gitelman, Zvi

1992 "Nations, Republics and Commonwealth," in Stephen White, Alex Pravda and Zvi Gitelman(eds.), *Development in Soviet & Post-Soviet Politics*, London: MacMillan.

Hamayon, Roberte N.

1992 "Life and Death in Siberian Shamanism", *Diogenes* No.158. June.

1991 "Shamanism in Siberia: from partnership in superstructure to counter-power in society." (n.d.)

Harries-Jones, Peter

1992 "Sustainable anthropology:ecology and anthropology in the future," in Sandra Wallman(ed.), *Contemporary Futures: Perspectives from Social Anthropology*, London: Routledge.

Hoppal, Mihaly

1993 "Studies on Eurasian Shamanism," in Mihaly Hoppal and Keith D. Howard (eds.), *Shamans and Cultures*, Budapest: Akademiai Kiado.

1992 "Urban shamans: a cultural revival," in Anna-Ilena Siikala and M. Hoppal (eds.), *Studies on Shamanism*, Budapest: Akademiai Kiado.

Hultkrantz, Ake.

1993 "The Shaman in Myths and Tales," *Shaman* 1(2):39-56. Hungary Humphrey, Catherine

1989 "Perestroika and the pastoralists," *Anthropology Today* 5 (3):6-10.

1983 *Karl Marx Collective:economy, society and religion in a Siberian Collective Farm*, Cambridge: Cambridge University Press.

IWGIA Newsletter

1992 "Ethnocide against the Udeghe," no.4 (Oct. Nov.Dec.):31-32.

Ingold, Tim

1986 "Hunting, sacrifice and the domestication of animals" in *The Appropriation of*

Nature: essays on human ecology and social relations, Manchester: Manchester University Press.

Khisamutdinov, Amir

1993 *The Russian Far East: Historical Essays*, Honolulu: University of Hawaii.

Koester, D and V. Petrasheva

1994 "Lines of Continuity, Fractures in Revival: Processes of Cultural Continuity and Revival among the Itelmen People of Kamchatka," presented at the 45th Arctic Science Conference, "Bridges of the Science Between North America and the Russian Far East," August 1994, Vladivostok, Russia.

Kozlov, V.I.

1974 "On the concept of ethnic community," in Y.V.Bromlei(ed.), *Soviet Ethnology and Anthropology Today*, The Hague Kunipers, B.

1983 "The cognitive map: could it have been any other way?" in H.L.Pick, J. and L.P. Acredolo(eds.), *Spatial Orientation: theory, research, and application*, London: Plenum.

Kwon, Heonik

1993 *Maps and Actions: Nomadic and Sedentary Space in a Siberian Reindeer Farm*, Ph.D. Dissertation, University of Cambridge.

Lane, Christel

1981 *The Rites of Rulers: Ritual in Industrial Society-The Soviet Case*, Cambridge: Cambridge University Press.

Lane, David

1992 "Nationalities and Ethnic Relationships," *Soviet Society under Perestroika*, London: Routledge.

Levin, M.G. and L.P.Potapov (ed.)

1964 *The Peoples of Siberia*, Chicago: The University of Chicago Press.

Otaina, G.

1994 "The Aborigines of the Far East," *Russia and the Pacific* 1(1):46-58. The Institute of History, Archaeology and Ethnography of the Peoples of the Far East, Russian Academy of Sciences, Far Eastern Branch, Vladivostok.

Pentikainen, Juha

1991 "The Undiguri in Naichin: Shamanistic New Moon Sacrifice of the Amur Nanai in January 1991" (video presentation), First International Conference on

Shamanism, The International Society for Shamanic Research, 22-28 July 1991, Seoul.

RA Report

no.14, July 1993 - no.17, January 1994 (January/July biannual journal), Center for Russia in Asia, University of Hawaii at Manoa

Rushforth, Scott

1994 "Political resistance in a contemporary hunter-gatherer society: more about Bearlake Athapaskan knowledge and authority," *American Ethnologist* 21(2): 335-352, May.

Sack, Robert D.

1986 *Human territoriality: Its theory and history*, Cambridge: Cambridge University Press.

Sang(h)i, Vladimir

1992 "Statement of the Russian Association of Northern Indigenous People," *IWGIA Newsletter* no.4 (Oct. Nov.Dec.):12.

Scott, Colin

1991 "Property, practice and aboriginal rights among Quebec Cree hunters," in Tim Ingold, David Riches, James Woodburn (eds.), *Hunters and Gatherers 2: Property, Power and Ideology*, New York: Berg.

Slezkine, Yuri

1994 *Arctic Mirrors: Russia and the Small Peoples of the North*, Ithaca: Cornell University Press.

1991 "The Fall of Soviet Ethnography, 1928-38," *Current Anthropology* 32(4): 476-484.

Stephan, John J.

1994 *The Russian Far East: A History*, Stanford: Stanford University Press.

SUPAR Report

no.10, January 1991 - no.13, January 1993, Center for the Soviet Union in the Pacific-Asian Region (no.14 부터 Center for Russia in Asia로 개명), University of Hawaii at Manoa.

Tanner, Adrian

1979 *Bringing Home Animals: Religious Ideology and Mode of Production of the Mitassini Cree Hunters*, London: Hurst.

Tishkov, Valery A.

1992 "The Crisis in Soviet Ethnography," *Current Anthropology* 33(4):371-382.

Vitebsky, Piers

1992 "Landscape and self-determination among the Eveny: The political environment of Siberian reindeer herders today", in Elisabeth Croll and David Parkin (eds.), *Bush base:forest farm culture, environment and development*, London: Routledge.

1990 "Gas, environmentalism and native anxieties in the Soviet Arctic: the case of Yamal Peninsula," *Polar Record* 26 (156):19-26.

The Scott Polar Research Institute, Cambridge University, U.K.

1989 "Reindeer herders of northern Yakutia: a report from the field," *Polar Record* 25(154):213-218.

Weiner, Douglas

1988 *Models of Nature: Ecology, Conservation, and Cultural Revolution in Soviet Russia*, Bloomington: Indiana University Press.

Werlen, Benno

1992 *Society, Action and Space: An Alternative Human Geography*, trans. by Gayna Walls and ed. by T.Brennan and B. Werlen, London: Routledge.

White, Stephen

1992 *Gorbachev and After*, Cambridge:Cambridge University Press.

Woodburn, J.

1980 "Hunters and gatherers today and reconstruction of the past," in Ernest Geller (ed.), *Soviet and Western Anthropology*,

New York: Columbia University Press.

National Self-Determination and Cultural Revival Movements among the Nomadic Small Peoples of Siberia

Seong-Nae Kim

In the post-perestroika period, the twenty-six nomadic small peoples of Siberia with less than thirty thousand population have waged a series of affirmative movements on national or ethnic self-determination and cultural revival for the sake of recovery of nomadic economy and ethnic sovereignty. Their movements started from critical reflection on the past history of sedentization and Russianization under the Soviet rule. The role of the native intellectuals as the central ideologues and activists is significant for our understanding of ethnic problems of the Siberian natives. The process of recognition of ethnic affiliation among the native intellectuals, who were once a model of Russianization and modernization of the nomadic society, is identical with that of reconstruction of ethnicity among the nomadic peoples.

The ethnicity or ethnic identity of Siberian nomadic small peoples is here interpreted as the 'situational ethnicity'. Their ethnic titles were given on behalf of administrative convenience. Their sedentary lives limited in the definite territories were subject to the Russian government's paternalistic 'protection policy.' Due to the short duration of ethnic formation and fragile econo-political foundations, the concept of ethnicity appears to be a 'symbolic instrument' to the nomadic small peoples. Their ethnicity is not grounded on the primordial sense of ethnic loyalty, but newly constructed in the process of self-determination movements. Their ethnicity is thus a modern phenomenon.

Germinating separately in each ethnic group, the nomadic people's self-determination movements assert aboriginal rights and national territory rights on Siberia. These movements have spread to all nomadic peoples in the Arctic region, who organized pan-aborigines association across the national barrier. Furthermore, their ethnic issues become extended to global issues as Siberia emerges as the prime region for environmental conservation and nature protection in the world public. The reason for such attention lies in the fact that the nomadic peoples' traditional

shamanistic understanding of Siberian landscape is grounded contrary to the ideology of economic development, which approaches to the Siberian landscape as the deposit place of unregenerate mineral and energy resources. Shamanism consists of the complex knowledge system about landscape, hunting animals and nomadic economy. Siberian landscape is not only the place for nomadic activities but the dwelling place for both natural and supernatural beings. Thus, the nomadic small peoples are entitled to assert their aboriginal rights as the authentic manager of the Siberian landscape. The recent revival of shamanistic rituals becomes the symbolic catalyst for the self-determination movements and environmental activism among the nomadic peoples.

김성래, 강원대학교, 인류학과 교수

주소: (200-701) 강원도 춘천시 효자 2동 강원대 인류학과

Tel: 0361-50-6873(O), 262-8826(H)

Fax: 0361-56-4696